

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM CIÊNCIAS
DA RELIGIÃO

MARCELO GABRIEL DE FREITAS VELOSO

**A FILOSOFIA COMO EXERCÍCIO ESPIRITUAL
NO PENSAMENTO DE PIERRE HADOT**

GOIÂNIA – GO
2022

MARCELO GABRIEL DE FREITAS VELOSO

A FILOSOFIA COMO EXERCÍCIO ESPIRITUAL
NO PENSAMENTO DE PIERRE HADOT

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre. Linha de Pesquisa: Cultura e Sistemas Simbólicos.

Orientador: Dr. José Reinaldo Felipe Martins Filho

Coorientador: Dr. Samuel Mendonça

GOIÂNIA – GO
2022

V443f Veloso, Marcelo Gabriel de Freitas
A filosofia como exercício espiritual no pensamento
de Pierre Hadot / Marcelo Gabriel de Freitas Veloso.
-- 2022.
130 f.

Texto em português, com resumo em francês.
Dissertação (mestrado) -- Pontifícia Universidade
Católica de Goiás, Escola de Formação de Professores
e Humanidades, Goiânia, 2022.

Inclui referências: f. 127-130.

1. Hadot, Pierre, 1922-2010. 2. Filosofia e religião.
3. Exercícios espirituais. I. Martins Filho, José Reinaldo
Felipe. II. Mendonça, Samuel. III. Pontifícia Universidade
Católica de Goiás - Programa de Pós-Graduação em Ciências
da Religião - 17/02/2022. IV. Título.

CDU: Ed. 2007 -- 2-1(043)

A FILOSOFIA COMO EXERCÍCIO ESPIRITUAL NO PENSAMENTO DE PIERRE HADOT

Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, aprovada em 17 de fevereiro de 2022.

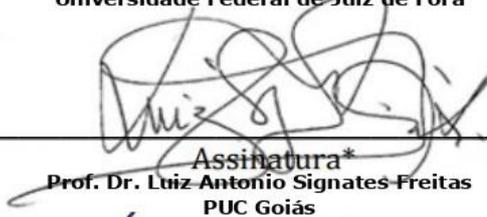
BANCA EXAMINADORA



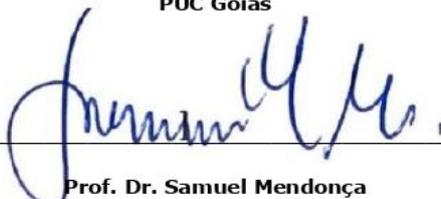
Prof. Dr. José Reinaldo Felipe Martins Filho
PUC Goiás



Prof. Dr. Clodomir Barros de Andrade
Universidade Federal de Juiz de Fora



Assinatura*
Prof. Dr. Luiz Antonio Signates Freitas
PUC Goiás



Prof. Dr. Samuel Mendonça
Pontifícia Universidade Católica de Campinas

Prof. Dr. Clóvis Ecco
PUC Goiás

Prof. Dr. Edson Matias Dias
Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás - IFITEG

DEDICATÓRIA

À minha esposa Maria. Pela paciência nos momentos de ausência e partilha de um amor raro e que tenho o privilégio de saborear.

À minha família. Eufrásia de Freitas, mãe e figura essencial na dádiva da vida.
Cynara, irmã e força brutal da natureza.

Ao meu pai José (*in memoriam*), porque lá também é aqui.

Ao meu amigo Amorim, incentivador paciente que, nesse percurso longo e cheio de espinhos, soube, de forma corajosa, demonstrar que para tornar-se aquilo que se é, amor e enfrentamento são forças afirmativas.

À Crisna de Freitas (*in memoriam*), pela iniciação ao mundo do conhecimento e ao conhecimento do mundo pela via de um amor em atos esteticamente transformadores. Mesmo com sua partida pré-matura, ocasionada pela Covid 19, sua memória permanece no espírito do afeto.

AGRADECIMENTOS

À força criadora que me colocou aqui.

Ao meu orientador, prof. Dr. José Reinaldo, cujo estender da mão foi o símbolo que permitiu a travessia cheia de encontros e veredas promissoras.

Ao meu *sifu*, prof. Dr. Samuel Mendonça, pelo significado mais profundo que o termo mestre pode apresentar. Com ele, o sentido de orientação para vida é o que permite mostrar a sua força no existir: obrigado, *sifu!*

Ao prof. Dr. Pedro Adalberto pelo estímulo constante.

Ao prof. Waldir Guimarães pela fecundidade no exercício do filosofar.

A Hiroshi Gondo pela iniciação na vida do espírito que se fez amizade.

À família Lai Kung Fu, de forma especial aos meus alunos e *sihings*.

À CAPES, pelo apoio financeiro recebido durante o estudo realizado.

Aos meus colegas do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC
Goiás.

Enfim, aos que não lembrei, mas, senti.

Σωφρονεῖν ἀρετὴ μέγιστη καὶ σοφίη ἀληθεῖα
λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαΐοντας¹.

¹ “O Bem-pensar é a maior virtude, a sabedoria é dizer a verdade e agir de acordo com a Natureza, escutando-a”. Esse é um aforismo do filósofo da natureza, Heráclito de Éfeso. Tradução realizada na obra *Heráclito: fragmentos contextualizados* (cf. COSTA, 2002).

RESUMO

VELOSO, Marcelo Gabriel de Freitas. **A filosofia como exercício espiritual no pensamento de Pierre Hadot**. 2022. f. 130. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás – PUC Goiás – Goiânia-GO.

Pierre Hadot (1922-2010) foi um dos principais expoentes da pesquisa contemporânea dedicada ao pensamento antigo. Historiador, filólogo e filósofo, ocupou-se com a noção de exercícios espirituais e filosofia a partir da Antiguidade greco-romana. Em suas investigações, dedicou-se a uma concepção de filosofia como arte do viver, chegando a ocupar a cadeira de História da Filosofia Antiga no célebre *Collège de France*. Hadot desenvolveu uma pesquisa extensa acerca da filosofia como exercício espiritual, recolhendo da própria tradição filosófica elementos que legitimem seu argumento. Inserindo-se nesse âmbito, nosso estudo propôs a partir da perspectiva de Hadot, averiguar a possibilidade da filosofia em sua apreensão como exercício espiritual. Para isso, perpassou as principais obras do filósofo, cotejadas com a produção de pesquisadores que atualmente também se inclinam ao tema. (1) A partir da tese de que, conforme Hadot, o homem sempre viveu num estado de agonística, quiçá a filosofia possa ser qualificada como uma atividade terapêutica. (2) Além disso, a cisão ocorrida entre discurso e modo de vida filosófico diagnosticada por Hadot no curso da história acaso deixaria alguma alternativa para o tempo presente? Para responder a essa demanda, o que, de algum modo, constitui um dos objetivos fundamentais deste trabalho, há de se compreender a relação incomensurável e inseparável entre o discurso e o modo de vida filosófico. Os capítulos que compreendem a presente dissertação concentram-se nesse esforço, ao término do qual especula-se sobre a eventual possibilidade de ainda hoje tratar a filosofia como um exercício espiritual. Dito de outro modo, a viabilidade de se exercitar espiritualmente pela via da filosofia.

Palavras-chave: Exercícios espirituais; Filosofia; Pierre Hadot.

ABSTRACT

VELOSO, Marcelo Gabriel de Freitas. **La philosophie comme exercice spirituel dans la pensée de Pierre Hadot**. 2022. f. 130. Thèse (Master en Sciences de la Religion) – Université Pontificale Catholique de Goiás – PUC Goiás – Goiânia-GO.

Pierre Hadot (1922-2010) a été l'un des principaux représentants de la recherche contemporaine consacrée à la pensée Antique. Historien, philologue et philosophe, il s'est occupé de la notion d'exercices spirituels et de philosophie Antique gréco-romaine. Dans ses investigations, il se dédie à une conception de la philosophie comme art de vivre, il a occupé la chaire d'histoire de la philosophie Antique au célèbre Collège de France. Hadot a développé une recherche approfondie sur la philosophie comme exercice spirituel, recueillant dans la tradition philosophique des éléments qui légitiment son argumentation. Notre étude se propose, du point de vue d'Hadot, d'explorer la possibilité de la philosophie comme exercice spirituel. Pour cela, nous parcourons les principaux ouvrages du philosophe et faisons une comparaison avec la production actuelle de chercheurs dédiés au thème. (1) Partant de la thèse que, selon Hadot, l'homme a toujours vécu dans un état agonistique, peut-être la philosophie est-elle qualifiée d'activité thérapeutique. (2) Par ailleurs, la scission entre discours et mode de vie philosophique diagnostiquée par Hadot au cours de l'histoire laisserait-elle une alternative au temps présent? Pour répondre à cette question qui, en quelque sorte, constitue l'un des objectifs fondamentaux de cette recherche, il est nécessaire de comprendre la relation incommensurable et indissociable entre le discours et le mode de vie philosophique. Les chapitres qui composent cette thèse se concentrent sur cet effort, à la fin duquel il est spéculé sur la possibilité de traiter actuellement la philosophie comme un exercice spirituel. En d'autres termes, la faisabilité de l'exercice spirituel à travers la philosophie.

Mots-Clés: l'Exercice spirituel; Philosophie; Pierre Hadot.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 PIERRE HADOT E A TRADIÇÃO DOS EXERCÍCIOS ESPIRITUAIS	16
1.1 A FILOSOFIA E OS EXERCÍCIOS ESPIRITUAIS	17
1.1.1 Uma figura no mundo da filosofia.....	17
1.1.2 Os exercícios espirituais como prática e contexto	22
1.1.3 O sentido terapêutico da filosofia na Antiguidade	28
1.2 ANTIGUIDADE HELÊNICA-ROMANA: UMA ATMOSFERA ESPIRITUAL	34
1.2.1 O período helênico: uma herança ainda em aberto	35
1.2.2 Marco Aurélio e o protagonismo estoico	42
2 A FILOSOFIA COMO MODO DE VIDA	46
2.1 A TENSÃO ENTRE TEORIA E PRÁTICA FILOSÓFICA.....	47
2.1.1 Antes formar que informar	47
2.1.2 Incoerência dos filósofos da Antiguidade?	54
2.2 SOBRE O DISCURSO: O INCOMENSURÁVEL E O INSEPARÁVEL.....	61
2.2.1 Modo de vida e discurso filosófico: unidade ou cisão?	62
2.2.2 Converter-se filosoficamente: um giro em torno de si	67
2.2.3 Ideal de sabedoria: o elo entre o discurso e modo de vida filosófico..	75
2.3 IDADE MÉDIA COMO TEMPO DE RUPTURA	80
2.3.1 Da cisão entre modo de vida e discurso filosófico	81
2.3.2 Uma assimilação com desdobramentos caros.....	84
3 A APOSTA NA VIDA ESPIRITUALMENTE EXERCITADA	91
3.1 POR UMA FORMA DE VIDA FILOSÓFICA	92
3.1.1 Filosofia como modo de vida nos dias de hoje: uma reivindicação.....	92
3.1.2 Não somos filósofos greco-romanos: então, o que nos resta?	100
3.2 EXERCÍCIOS PARA O CORPO E PARA O ESPÍRITO	107
3.2.1 O olhar do alto	109
3.2.2 A concentração no momento presente	114
CONSIDERAÇÕES FINAIS	121
REFERÊNCIAS	127

INTRODUÇÃO

Venho de longe, decisão antiga. Talvez aquele garoto que, na graduação em Filosofia pela antiga Universidade Católica de Goiás, hoje PUC Goiás, resolveu retornar ao seio de acolhimento. Possivelmente para um “acerto de contas” com uma tensão não resolvida com a Filosofia, que também pode não ter se resolvido completamente no presente estudo. Após sete tentativas para ingressar em um programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu*, passando por algumas instituições, desde o Programa de Educação, da Universidade Federal de Goiás, até a Faculdade de Filosofia, da mesma instituição, os cacos foram ficando pelo caminho.

Desde a aproximação com a filosofia de Heráclito de Éfeso, estendendo-se ao que Michel Foucault produziu acerca do tema do cuidado de si, minha aventura mostrou-se nas várias tentativas. Admirador confesso de Ulisses, da *Iliada*, continuei em minha odisseia pessoal em busca de compreender o porquê de minha relação com a Filosofia. Nesse percurso de investidas algo sempre me incomodava: o que significa viver de maneira filosófica? Vive-se filosoficamente? Se sim, como isso se efetiva. Trata-se de um incômodo que nasceu muito antes da minha inserção na vida acadêmica, em particular, na graduação, ainda nos anos noventa.

Tenho necessidade de perguntas. Meu querido avô Freitas², *in memoriam*, já tinha me advertido, na ocasião de um “quase-diálogo” entre nós – feito que, posteriormente, não mais se realizou. No momento em que lhe perguntei qual o sentido de estarmos aqui, neste mundo, ele fez um silêncio profundo. Naquele momento – vigoroso –, estava com quatorze anos de idade. Mesmo assim, aquele silêncio já era o indicativo de um perfil que já se delineava, a saber, o olhar para a curiosidade. Para a curiosidade da vida e sua possibilidade de ser bem vivida. Então, minha entrada na academia foi para o fomento dessa curiosidade, que teimava em não cessar. Por todo esse trajeto e, ao mesmo tempo, coadunado com a profissão de docente em Filosofia no Ensino Médio entre os anos de 1999 a 2011, migrando em

² No horizonte de efetivação da presente pesquisa, tivemos a oportunidade de realizar uma dupla iniciativa, congregada na produção de um artigo científico: a) homenagear o “avô Freitas e b) dar a conhecer a riqueza de sua lavra poética, interpretada à luz do sentido religioso. O artigo nasceu de diálogos favorecidos no âmbito do PPG em Ciências da Religião da PUC Goiás e foi publicado em *Interações – Cultura e Comunidade*, sob o título “A religião como fonte de sentido nas poesias de ‘Seu Freitas’” (cf. MARTINS FILHO; VELOSO, 2021).

seguida, no ano de 2013 para o ensino universitário, a relação conflituosa com a Filosofia foi ganhando mais expressividade.

De forma curiosa, a desistência não bateu à minha porta. Talvez, guiado pela persistência sertaneja/nordestina herdada de meus pais e avós e, mais adiante, forjado na cultura da arte marcial chinesa – gungfu –, resolvi manter o passo. De lá para cá, os negros cabelos fortes de outrora cederam lugar aos poucos que me restaram, quando não usurpados pela força dos cabelos brancos. É nessa senda de veredas que fui percebendo o meu *ethos*. Resolvi obedecer ao meu critério interno enquanto “perguntador” e promovi uma das questões mais honestas para mim mesmo: se há a possibilidade de um modo de vida filosófico, uma vida filosoficamente exercitada, na qual o discurso e a ação estejam amalgamados e que esse modo de vida possa ser justificado por esse mesmo discurso professado, ainda não o conheço, principalmente no seio acadêmico. Se houve esse acontecimento, em que situação dentro da história está localizado e como seria possível a sua reatualização? Assim, a questão foi se configurando de tal forma que fui levado a uma questão talvez ainda mais radical, embora já desgastada: o que é a Filosofia enquanto ela mesma?

Nesse espanto que, sinceramente não seria tão novo, deparei-me com a obra de Pierre Hadot (1922-2010), em especial, com um livro cujo título é *A filosofia como maneira de viver*. De forma intensa, consumi esse trabalho. Aparentemente, encontraria a “resposta” ao meu anseio sobre o litígio entre teoria e prática filosófica, ou, pelo menos, a sua possibilidade de efetivação. Um breve engano. Ao contrário, esse filósofo francês me convidou ao aprofundamento, me conduzindo de forma honesta, pela sua competência e erudição sobre Filosofia. Justamente nesse horizonte de investigação, descobri um tema que me marcou profundamente. Com o tema “A filosofia como modo de vida” em curso, fui percebendo que, a partir do pensamento do próprio autor, a filosofia poderia ser tomada como um exercício espiritual.

O que impulsiona a proposta da pesquisa em questão? Em princípio, uma pergunta: enquanto produção e fazer filosófico, enquanto escrever e falar filosoficamente, agimos de maneira espiritual? Se sim, o que significa viver de maneira filosoficamente, isto é, exercitar o espírito – e o corpo – a partir da Filosofia como forma de vida? Desde que ministrei minha primeira aula de filosofia para o Ensino Médio, em 1999, percebi sua força e o que ela poderia provocar na vida daqueles jovens. Hoje, depois de quase vinte e cinco anos de ensino, ainda acredito muito

nesse potencial transformador. “Acreditar” não é e, tampouco deve ser, condição suficiente para a justificativa de uma pesquisa científica. Contudo, sem dúvidas, é um excelente estimulante e, mais que isso, o ponto de partida de todo o movimento existencial humano: a motivação intrínseca necessária. Na tentativa de elucidar esses incômodos, como dito, percorreremos o pensamento do filósofo e historiador francês, Pierre Hadot.

Pierre Hadot (1922-2010) talvez seja um daqueles filósofos que ainda nos convidam a olhar com suspeita. Ao lado de Nietzsche, Schopenhauer, Kierkegaard e Bergson, por exemplo, esse filósofo, filólogo e historiador, instiga a pensar um outro tipo de filosofia, ou, como proposto por ele mesmo, a própria filosofia, que está muito pontuada dentro da história da filosofia. História essa que merece uma filosofia da história da filosofia.

Trata-se de estabelecer, por meio da caracterização do que ele chamou de “exercícios espirituais”, uma distinção entre a filosofia antiga e a moderna. Aquela definida principalmente por constituir uma “maneira de viver”, essa por ser uma atividade técnica de interpretação de textos, domínio de especialistas – os professores de filosofia, por exemplo. Isso não quer dizer que os exercícios espirituais tenham desaparecido na poeira do tempo. Ao contrário, eles sempre estiveram presentes como uma espécie de sombra da atividade filosófica, que, nalgumas vezes, retorna destacando-se, e, noutras, passa ao largo. Daí a importância de se analisar a filosofia da história da filosofia proposta por Hadot, descortinando-a para outras filosofias que, conforme o autor, realizaram este papel (os referidos Nietzsche e Schopenhauer, por exemplo).

Assim sendo, esta pesquisa se justifica pela necessidade de revermos uma filosofia enquanto ela mesma, coadunada à vida, em que ação e discurso estão confiantemente postos, mas não excludentes entre si. E por que “espiritual”? A despeito dos embaraços que a palavra espiritual possa atualmente gerar, parece a Hadot a melhor tradução para uma atividade que mobiliza igualmente o *logos*, a imaginação e a sensibilidade. Isso certamente se torna objeto de particular interesse por áreas como a Filosofia, mas também as Ciências da Religião, que com seu cada vez mais abrangente circunspecto de investigação e leitura da realidade, se verá beneficiada com mais uma maneira de ler os desdobramentos da “espiritualidade” no presente.

Na contemporaneidade há um vazio acerca de uma leitura de espiritualidade em sentido profundo³. Deixando de lado o uso dado à expressão pelos movimentos religiosos que se sucederam nos séculos, a presente incursão pretende dirigir-se ao seu uso no âmbito da Filosofia. Na “expressão exercícios espirituais” é preciso levar em conta, ao mesmo tempo, a noção de exercício e o significado de “espiritual”. A palavra “espiritual”, de acordo com Hadot, permite entender que esses exercícios são obra não somente do pensamento, mas que abarcam todo o indivíduo.

Então, sua atualização não é sua repetição. Trata-se de apontar que os exercícios espirituais e a filosofia enquanto exercícios não funcionam simplesmente no nível teórico. Esta incursão não se refere, por isso, à proposta de uma nova teoria, pois eles são precisamente exercícios, isto é, uma prática, uma atividade, um trabalho sobre si mesmo. Portanto, trata-se de sobrelevar o estatuto da filosofia e da figura do filósofo. E, além disso, de nos perguntarmos se não estaríamos, então, diante de uma realidade em que a Filosofia não se tornou cada vez mais um discurso sem incidência sobre o mundo vivido. Ainda caberia à filosofia tornar-se um exercício?

Para a consecução do nosso objetivo, os capítulos que seguem estão distribuídos da seguinte maneira. No primeiro, dedicaremos uma seção denominada “Pierre Hadot: uma figura no mundo da filosofia” para apresentar “quem é” Pierre Hadot, seu modo de fazer e ser filosófico. Em seguida, discorreremos sobre a noção de Exercícios Espirituais proposta por Hadot, sua tradição, onde tem maior expressividade, e, nesse sentido, daremos maior relevância à Antiguidade greco-romana, justificando porque essas práticas foram tão importantes naquele contexto.

Nesse mesmo itinerário, ressaltando a Antiguidade como uma predileção de Hadot acerca de sua proposta sobre os exercícios espirituais, torna-se centro de referências a figura do filósofo/imperador estoico Marco Aurélio. Além de ser um dos mais emblemáticos filósofos que representam a noção de exercícios espirituais e modo de vida filosófico, é também um vigoroso exemplo sobre a relação entre modo de vida e discurso filosófico, ocupando boa parte das produções de Hadot. Para tanto, a ênfase que Hadot traz a partir do pensamento do filósofo estoico Marco Aurélio é

³ Atualmente há estudos desenvolvidos sobre o tema da “espiritualidade” em diferentes frentes. Os interesses são igualmente diversos, variando desde áreas como a Psicologia, a Teologia, a Antropologia, as ciências da saúde de maneira geral, e, notadamente, as Ciências da Religião. Entre outras possibilidades, isso pode ser lido em *Espiritualidade: contributos para uma clarificação dos conceitos* (cf. CATRÉ, *et alii*, 2016), em *Dalla religione alla spiritualità: una nuova legittimazione del sacro?* (cf. GIORDAN, 2004) e em *Religion and spirituality: What are the fundamental difference?* (cf. NIEKERK, 2018).

colocada, não exatamente como uma exegese de seu pensamento, mas com o objetivo de vislumbrarmos como a influência desse filósofo estoico repercute no pensamento de Hadot.

O segundo capítulo, com o título “A filosofia como modo de vida” tem a tarefa de apresentar um dos principais problemas acerca do tema sobre os exercícios espirituais: a tensão entre ação e discurso filosófico. Nesse ambiente, a proposta central é problematizar se o discurso ainda é caracterizado como exercício espiritual, como foi outrora, na Antiguidade, perpassando a discussão acerca da relação entre incomensurável e inseparável no discurso e modo de vida filosóficos.

Conforme Hadot, a filosofia deixa de ser um modo de vida e atividade espiritual num momento bem preciso no curso da história. É justamente no ambiente da Idade Média, de forma particular com o surgimento das universidades, que a filosofia, ao se tornar uma sustentação teórica para a teologia cristã, em especial para o catolicismo, deixa de ser um modo de vida espiritualmente exercitado, restando, portanto, um discurso de embasamento meramente teórico. Exploraremos essa atmosfera para tentarmos compreender como essa desvinculação foi realizada e, como consequência, se caberia defender que a filosofia como modo de vida e sua prática enquanto exercício espiritual ainda vigora depois deste período.

Enfim, com o título “A aposta numa vida espiritualmente exercitada”, o terceiro e derradeiro capítulo continua a problematização da possibilidade da filosofia como modo de vida espiritualmente exercitado. A partir do olhar de Hadot, no âmbito da Modernidade que, para esse filósofo, situa-se entre os períodos do final do século XVI até final do século XVIII, a filosofia como exercício espiritual sofre seus tormentos. Dada a proposta de alguns filósofos de combater a hegemonia teológica acerca do exercício da filosofia, criam-se novos sistemas de pensamento, mas que também serão caracterizados como um novo modo de se fazer filosofia, reforçando apenas o aspecto discursivo e não o modo de vida exercitado espiritual e filosoficamente. Trata-se da substituição de um discurso por outro.

Com essa situação, o questionamento que expomos num dos tópicos desse capítulo – denominado “Não somos greco-romanos, e agora?” – problematiza o desdobramento dessa cisão entre discurso e modo de vida buscando uma resposta que sirva a nós, os contemporâneos. Para Hadot, alguns filósofos contemporâneos, como Nietzsche, Foucault, Heidegger, Merleau-Ponty e Bergson, foram exemplos de pensadores que propuseram no curso de seu pensamento uma filosofia exercitada,

uma espécie de reivindicação de uma filosofia que fosse capaz de romper para além dos muros da academia.

Com esse movimento e, partindo da concepção de que retornar aos filósofos da Antiguidade não é o mesmo que repetir seu pensamento, mas, sobretudo, buscar uma condição de possibilidade de reatualização de um pensamento obedecendo nossas próprias perspectivas epistemológicas, destacamos, como encerramento de nosso percurso investigativo, dois exercícios espirituais praticados na Antiguidade. Trata-se do “olhar do alto” e da “concentração no momento presente”. Esses exercícios estão presentes de forma explícita no período helênico, principalmente na filosofia estoica. Nossa proposta é exemplificá-los, destacando-os como modelos e justificativa para a prática de tais exercícios na contemporaneidade. O argumento que o homem, desde a Antiguidade até a contemporaneidade, sempre se encontra num estado de agonística e sofrimento dá margem para a incursão realizada. Desse modo, mais que um discurso teórico, a filosofia foi (e quem sabe talvez ainda seja) uma terapêutica das paixões. Vejamos, portanto, se tal possibilidade se sustenta no itinerário que segue.

1 PIERRE HADOT E A TRADIÇÃO DOS EXERCÍCIOS ESPIRITUAIS

*Sócrates fez o seu caminho de cultura e ao fim,
falou que só sabia que não sabia de nada.
Aprendia melhor no ver,
no ouvir, no pegar, no provar e no cheirar.
Chegou por vezes de alcançar o sotaque das origens.
Eu vivi antigamente com Sócrates, Platão, Aristóteles,
esse pessoal. Eles falavam nas aulas: Quem se
aproxima das origens se renova.
O que mais eu sei
sobre Sócrates é que ele viveu uma ascese de mosca.
Manoel de Barros*

Neste capítulo iremos abordar a noção de exercícios espirituais a partir do pensamento de Pierre Hadot. De acordo com esse filósofo, esses exercícios já estão historicamente localizados na cultura grega clássica (séculos IV a.C.), mas, de forma especial, tornaram-se mais expressivos no período helênico (séculos III-I a.C.), seguindo até a cultura greco-romana, nos séculos de I a III da nossa era. De forma não menos importante, também podem ser percebidos também do entremez entre os séculos XVII e XVIII até meados do século XIX. Nossa proposta em princípio é, então, apresentar como são percebidos os exercícios espirituais no curso da tradição ocidental – principalmente greco-romana – pelo intermédio do pensamento desse filósofo francês. Tal objetivo, contudo, não pode ser confundido com a tentativa de realizar uma exegese dos exercícios espirituais ou, tampouco, repeti-los, mas promover a sua compreensão nos estritos limites do que é tratado pelo autor.

A perspectiva socrática, o platonismo e alguns aspectos que, para Hadot, se mostram importantes no aristotelismo também são destacados acerca do universo dos exercícios espirituais. Todavia, é para a escola helênica e, de forma especial, para o estoicismo que a atenção de Hadot se orienta, principalmente para a figura do imperador romano e estoico Marco Aurélio. Para esse filósofo francês, o imperador/filósofo é uma das figuras de maior expressividade na prática dos exercícios espirituais merecendo, portanto, ser ressaltado por nós nesse estudo a “concentração do presente” e “o olhar do alto”⁴.

⁴ Exercícios espirituais praticados por Marco Aurélio e aos quais Hadot recorre por intermédio da produção do poeta alemão Goethe. Iremos explorar tais noções com maior profundidade no terceiro capítulo deste estudo.

O itinerário deste capítulo, portanto, consiste em apresentar, inicialmente, o que são “exercícios espirituais” para Pierre Hadot, preparando o solo para as duas principais propostas que seguem nos capítulos subsequentes: a relação entre discurso e ação, entre teoria e práticas (filosóficas) ou, dito de outro modo, se é possível tomar a filosofia como maneira de viver e, porque não dizer, como um modo de vida espiritualmente filosófico. Para tanto, torna-se necessário, nessa vereda filosófica, adiantarmos num primeiro passo e responder: quem foi Pierre Hadot?

1.1 A FILOSOFIA E OS EXERCÍCIOS ESPIRITUAIS

Pierre Hadot é um daqueles filósofos que nos convida a pensar o nosso tempo a partir de suspeitas que estão, de algum modo, noutra lugar. Semelhante ao seu conterrâneo, Michel Foucault, que também se enveredou pelo curso da Antiguidade, Hadot retorna aos antigos para tratar de uma questão que ainda pulsa curiosidades em pesquisadores contemporâneos, trata-se, quem sabe, de tentarmos o contato com uma questão talvez gasta: a Filosofia. Seguindo os rastros deixados por esse filósofo francês, propomos averiguar sua proposta de que a filosofia praticada no contexto greco-romano é um exercício espiritual. Tese essa que lhe acompanha quase toda a sua vida acadêmica e para além dela.

1.1.1 Uma figura no mundo da filosofia

Nosso interesse por Hadot surge, primeiramente, pela simplicidade amalgamada à sua erudição na composição de suas obras. Simplicidade essa em que a figura de professor se imiscui com a de filósofo. Hadot, como nos lembra Hoffmann (2013)⁵, também escreve para “fora dos muros da academia”. É, então, com esse intuito que nos dispomos a apresentar quem é essa figura e o quanto representa na constituição do pensamento filosófico da contemporaneidade. Talvez a dedicação de um tópico em nosso estudo para isso aparente-se como demasiado exagerada. Corremos esse risco, no entanto, amparados pelo seguinte argumento:

⁵ Philippe Hoffmann é diretor de *École Pratique des Hautes Études* em Paris. Compõe a cadeira de Teologias e Místicas de estudos greco-romanos. Cadeira essa que fora criada por Hadot e que Hoffmann sucedeu desde 1986. Após dois anos de colaboração com ele como palestrante, desenvolveu cursos tanto nesta instituição bem como no *Collège de France*. Local em que trabalhou juntamente com Pierre Hadot em diversas ocasiões.

Pierre Hadot (1922-2010) é um protagonista improvável na Filosofia francesa contemporânea. Diferente dos mais prestigiados filósofos de sua geração, ele não seguiu uma carreira habitual ao modelo republicano francês. Não obteve os diplomas mais prestigiados, como o da *École Normale Supérieure*, não prestou a agregação nem escolheu temas de tese afamados. Nascido e criado no interior da França numa família devota, toda a sua formação secundária se deu em escolas religiosas. Em 1944, ordena-se padre e é enviado a efervescente Paris dos pós-guerra⁶ e do Existencialismo, onde obtém, alguns anos depois, a sua licença em Filosofia pela Sorbonne e se forma concomitantemente pelo Instituto Católico (1949). Na mesma época, decide abandonar o sacerdócio e assume uma posição de pesquisador no CNRS (1950), encarregado da tradução e edição das obras de um enigmático neoplatônico do século IV, Marius Victorinus, autor com o qual já se ocupara nas monografias que apresentou ao completar seus cursos superiores (SAMPAIO, 2017, p. 216).

Não tendo a necessidade de ser um protagonista no âmbito das efervescências do pensamento de sua época, Hadot consegue transparecer tal postura no interior de suas obras. Como exemplo dessa postura simples, coadunada ao erudito como forma de expressão de seu pensamento, destaca-se o livro *Plotino⁷ ou a simplicidade do olhar*. Nesta obra está presente o jovem Hadot, ainda ocupado com a perspectiva da mística plotiniana que, por sua vez, irá desintensificar em obras futuras, mesmo que não abandonada completamente. Trata-se de uma força que retornaria como forma de se opor à proposta realizada por ele mesmo acerca do tema “exercícios espirituais”. Deve-se dizer, nesse sentido, que sua filosofia vai sofrendo algumas mudanças, mas o universo da filosofia antiga continua como solo fértil de suas ocupações. É o que Sampaio (2017, p. 216) destaca na passagem que segue:

Com o deslocamento de seus estudos da patrística latina para a Filosofia helenística, Hadot recebe a aprovação para alterar o título de sua cátedra na *École Pratique* para “Teologia e Mística do Helenismo ao fim da Antiguidade”, incluindo agora as pesquisas que, paralelamente, já desenvolvia em cursos sobre Plotino e Marco Aurélio. Os trabalhos que publica dali em diante sobre o “fenômeno da Filosofia Antiga” o levam a ser eleito, sob os auspícios de Michel Foucault, professor de História da Filosofia Antiga no célebre *Collège de France* (1982). Nesse período, consolida uma nova concepção sobre a Filosofia e sua história que o tornam um dos maiores pensadores do helenismo.

⁶ Hadot é filho de duas guerras mundiais. E o que se tem depois de um pós-guerra? Escombros. Neles estão representados cacôs, falta de perspectivas, diminuição de sentido. Nesse ambiente Hadot tem “encontros”, pois, outros pensadores também irão direcionar o olhar acerca da possibilidade de uma vida que talvez possa ser vivida e ainda, de buscar um outro sentido para a atividade filosófica. Como ilustração, não somente no sentido comum, mas, se quisermos, na perspectiva kantiana do termo, destacam-se alguns pensadores naquele contexto pós-guerra. Sujeitos como Viktor Frankl (1905-1997) com sua proposta de sentido à existência ou Heidegger (1889-1976), com que de forma intensa, denuncia que o homem é um ser para a morte e Hanna Arendt (1940-1970) com seu diagnóstico da vitória do *animal laborans*.

⁷ Filósofo neoplatônico (viveu entre 205 e 270). Um dos principais precursores dessa corrente filosófica na antiguidade (cf. HADOT, 2014).

Na sessão “Michel Foucault: um diálogo interrompido”⁸, além de relatar sobre a indicação feita por Foucault, Pierre Hadot demonstra sua generosidade e reconhecimento ao agradecer ao então colega e filósofo francês. O movimento de reconhecimento pode ser averiguado na alusão feita por Foucault a Hadot em alguns locais de sua vasta produção. Na introdução da obra *A história da sexualidade*, volume 2, mais especificamente quando sobre “o uso dos prazeres”, Foucault reporta a Hadot como conhecedor importante sobre o pensamento da Antiguidade greco-romana. Noutra obra, porém, *A hermenêutica do sujeito*⁹, a referência é feita quando Foucault explora a noção de exercícios espirituais – especialidade de Hadot –, dizendo que “[...] no livro de Pierre Hadot sobre os exercícios espirituais na Antiguidade, temos um capítulo notável sobre exercícios espirituais em Marco Aurélio” (FOUCAULT, 2005, p. 354)¹⁰.

⁸ Pode ser encontrada na obra *A filosofia como maneira de viver*, publicada no Brasil pela editora É Realizações e que se encontra nas referências bibliográficas desta pesquisa. O conteúdo principal e bastante conhecido apresenta as convergências e divergências entre os pensamentos de ambos os filósofos. Hadot contrapõe a ideia de Foucault ao propor uma estética da existência, intuída pela leitura da Antiguidade greco-romana, quando acerca da concepção das técnicas de si. Conforme Hadot, Foucault se equivoca nesta proposta pois, além de ser uma tentativa de um *dandismo*, a noção de “si” conforme estas técnicas ou *asceses* convergem para uma dilatação do eu no sentido da totalidade. Em direção ao todo, tem-se como principal elemento a ideia de natureza, que para Hadot, Foucault negligencia.

⁹ Este livro traz compilações dos cursos realizados no Collège de France entre os anos de 1981 a 1983. Além do tema sobre os exercícios espirituais, Foucault ressalta a perspectiva genealógica, o percurso a partir da cultura grega clássica, abordando a questão central acerca do cuidado de si. Essencialmente, trata do problema relacionado ao sujeito, que, por sua vez, não é o cerne desta pesquisa.

¹⁰ Hadot não é o único pesquisador no século XX a se ocupar com a questão da filosofia como modo de vida e exercício espiritual. Foucault também se envereda por esse caminho produzindo trabalhos importantes. De forma conhecida, em sua terceira fase, esse pensador francês irá se ocupar da possibilidade de uma ética estética, ou, o que irá apontar, de uma estética da existência. O tema fulcral levantado por Foucault acerca de tal proposta é a vida e como ela perpassa dentro do campo histórico pelo processo de codificação. Nesse sentido, propõe rever novas formas de subjetivações. Assim, a partir do final dos anos setenta, desenvolve essa empreitada provocando uma descontinuidade acerca da noção de poder. Agora, nessa denominada terceira fase, trata-se de conceber um tipo de poder afirmativo, autoconstituente, em tese, um poder de si. Para tanto, realiza um processo genealógico da ética até aos gregos, de maneira especial, até à antiguidade clássica, perpassando fortemente pelos helênicos, desembocando nos filósofos romanos tardios, início do século III da nossa era. Nesse sentido, podemos perceber que Foucault irá se interessar pelo mesmo ambiente que Hadot, tendo como objeto a filosofia como modo de vida, como exercício espiritual. Confirma-se, portanto, que o ambiente epistemológico no qual Hadot esteve envolvido é partilhado também por outro pensador que se ocupou com a noção da filosofia como exercício espiritual. Algumas das produções mais conhecidas de Foucault sobre o tema da estética da existência – noção do cuidado de si – e sobre filosofia como de vida estético/espiritual, são: *História da sexualidade*, (volume 2 – o uso dos prazeres); *A hermenêutica do sujeito*; *História da sexualidade*, (volume 3 – o cuidado de si); *Ditos e escritos* (volumes 1 ao 6), *O governo de si e o governo dos outros*; *A coragem da verdade*. Há um trabalho nosso intitulado *A vida como obra de arte: implicações acerca do gong fu por uma estética da existência* (cf. VELOSO, 2015), que trata também desta proposta foucaultiana sobre a noção da filosofia como modo vida.

De acordo com Hoffmann (2013), Hadot era por completo um erudito. O seu interesse pelas dimensões vitais da filosofia sempre foi alimentado pela atenção mais extrema ao estado de pesquisa. Trata-se de um cuidadoso e atencioso trabalho acerca da Antiguidade, cultura helênica e filosofia desembocando nesta figura de um pesquisador sobre a possibilidade de a filosofia ser vista como modo de vida a partir dos próprios documentos dos quais esse filósofo os toma, como um modo de ser pesquisador, confirmando uma carreira acadêmica, mesmo que modesta, mas de clareza e rigor, interessada nas conexões entre ser e existência, vida e pensamento¹¹. Em geral, sobre o que podemos aqui nomear como o “fenômeno da vida filosófica”. Por isso a seguinte observação de Hoffmann (2013)¹², ao ressaltar:

Eu diria que a primeira coisa a entender é que Pierre Hadot não é produto da reprodução elitista do sistema universitário francês. [...] gostaria de enfatizar que estamos lidando com uma figura científica, relativamente atípica do sistema francês. Por um caminho que o levou dos estudos do seminário ao *College de France* que nunca passou pelo *École Normale Supérieure* ou pela universidade nem por agregação, e que por um lado tinha um cônjuge (o que é menos atípico), com um profissionalismo filológico extremo, e, por outro lado, um domínio das técnicas da história da filosofia.

E é nessa perspectiva que apresentamos Pierre Hadot. Em geral, como essa figura que está lançada no seio da história do pensamento ocidental. Em particular,

¹¹ Com a Revolução Industrial que “finda” em 1840, consoante ao interesse de muitos pensadores que procuraram entender esse acontecimento, destaca-se Karl Marx (1818-1883). Qual seria a relação entre esse pensador alemão e a perspectiva de Hadot sobre a noção de filosofia como exercício? Como atividade? Ou ainda, da conflituosa relação entre teoria e prática filosófica? Ora, salvaguardando a perspectiva marximiana de defesa de classes proposta por esse filósofo alemão, ao que parece, ele realizou a denúncia do cansaço acerca do discurso filosófico pelo discurso. Como exercitar-se espiritualmente é exercitar-se na perspectiva de uma ação e pensamento, talvez, Marx não esteja tão distante assim da proposta hadotiana. Recuando um pouco mais naquele período rico do século XIX, logo no seu início, teremos um dos principais reivindicadores dessa relação entre vida e ação filosófica, uma vida exercitada espiritualmente em toda sua intensidade. Trata-se do filósofo e filólogo Nietzsche. Grande influenciador de Hadot, esse filósofo prussiano potencializa com seu pensamento a necessidade de uma filosofia encarnada e exercitada nas várias dimensões humanas. Imaginação, pensamento, instintos, enfim o corpo, tudo isso faz parte do fazer filosófico nietzschiano (cf. HADOT, 2014) e que o discurso sozinho não alcança. Mas Hadot também atravessa o milênio e com ele, faz pertencer-se ao seu tempo. Então, porque não dizer que, ao lado de Bauman (1925-2017) ao denunciar sobre o a liquidez das relações, Hadot e também esse sociólogo talvez estejam nos convidando a mobilizar nosso espírito para que procuremos sair nem que seja de maneira mais modesta desse cansaço, dessa vida cansada. Nesse aspecto, o contexto epistemológico e histórico a que Hadot pertenceu quiçá tenha proposto e, por que não dizer, ainda propõe, mas, de uma outra maneira, a possibilidade de exercitarmos uma filosofia mesmo que pelo discurso, que também é exercício espiritual (cf. HADOT, 2014), buscando a mesma finalidade: lidar com o estado de agonística que existência nos coloca.

¹² Entrevista concedida por Philippe Hoffmann, diretor de Estudos da *École Pratique des Hautes Etudes*, em Paris. Entrevistador: Maël Goarzin, doutor pela Universidade de Lausanne. Foi realizada na Fundação Hadot para o Estudo da Antiguidade Clássica em 23 de julho de 2013. Modo de acesso: youtube.com.

como aquele que se dedicou a propor uma filosofia da história da filosofia. Assim, embora relativamente pouco conhecido no Brasil, trata-se de um pensamento de fôlego, cuja interpretação representa notórios ganhos para as humanidades em geral. Ganhos esses, talvez, capazes de nos provocar um olhar ainda mais centrado para o seio da tradição da filosofia. Não o olhar do cansado ou da repetição, mas algo que possa convidar ao universo rigoroso necessário ao fazer filosófico. Trata-se, enfim, de um exercício ao espanto/admiração, aos quais vida e pensamento talvez estejam imbricados como ação-pensar. Uma simplicidade que não descaracteriza o rigor. É, sobretudo, o modo exemplar daquele que propõe o estreito vínculo entre o modo de fazer e de ser filósofo. Ilustrando tal postura, Hoffmann (2013, s/d) assevera que:

[...] a simplicidade é certamente a qualidade mais marcante na personalidade de Pierre Hadot, que sempre foi um homem modesto, que em seu comportamento diário não buscava nunca destacar seu “status” social como diretor de Estudos da EPHE. [...] para ir mais longe, outra virtude, também plotiniana praticada por Hadot é a gentileza. Essa gentileza que é um dos objetivos de uma vida boa segundo Plotino, acredito que foi realmente alcançada por Hadot. Essas noções, essas qualidades, essas virtudes, retrata-o como um filósofo. Há outra que, temperada pela gentileza, também o relaciona com a tradição antiga. É, eu diria, o bom senso, a retidão no julgamento e clareza na expressão do julgamento.

Conforme Sampaio (2017, p. 216), em 2010, poucos dias antes de sua morte, “[...] Hadot participa de um evento na *École Normale Supérieure* no qual se comemorava a publicação de uma coletânea de estudos sobre a sua obra, *Pierre Hadot: l’Enseignement des Antiques, l’Enseignement des Modernes*”. O mote desse compêndio, ressaltado pelas palestras de seu lançamento, é corroborar que as ideias de Hadot não se restringem à compreensão de um dado período da Filosofia, mas à “filosofia mesma”. Assim, o nosso intuito essencial ao lançarmos esta iniciativa de pesquisa é lembrar que “[...] Pierre Hadot deixa em cada um de nós um traço luminoso, que é uma injunção para trabalhar diariamente para se tornar melhor, e também para se maravilhar constantemente do esplendor do mundo” (HOFFMANN, 2013, s/d). Por essa senda chamada filosofia, ou melhor, pela possibilidade de essa ser em si mesma um exercício espiritual é que nos lançamos na tentativa de compreender o argumento do filósofo francês.

1.1.2 Os exercícios espirituais como prática e contexto

Ante à pergunta acima interposta, a saber, qual a importância da prática de exercícios espirituais, pode-se responder, a princípio: “Para que sejamos melhores!” Inicialmente e de modo geral, esse é um dos principais objetivos da prática dos exercícios espirituais tal como destacado por Pierre Hadot em suas diversas obras e pesquisas. Reivindicando uma filosofia da história da filosofia, o filósofo francês salienta, de forma precisa e contundente, que os exercícios espirituais atravessam a história do pensamento ocidental. Conforme Hadot (2019, p. 9), “[...] a expressão ‘exercício espiritual’, trata-se de atos do intelecto, da imaginação ou da vontade caracterizados por sua finalidade: graças a ele o indivíduo se esforça por transformar sua maneira de ver o mundo, a fim de transformar a si mesmo”.

Na perspectiva de Pavie (2015)¹³, praticar exercícios espirituais implica em se converter para uma vida melhor, permitindo que o indivíduo estabeleça um novo relacionamento consigo mesmo e com o outro. Eles também incidem sobre uma nova maneira de ver o mundo e, portanto, uma nova relação com o ambiente no qual se vive. Trata-se de uma prática que envolve o indivíduo como um todo, seus aspectos intelectivos, afetivos e psíquicos. Nesse sentido, os exercícios espirituais caracterizam-se por regimes alimentares, discursos, diálogos e pela contemplação, como uma espécie de atividade física que exige esforço e empenho. Hadot esclarece:

O paralelismo entre exercício físico e exercício espiritual está subjacente aqui: do mesmo modo que, pela repetição de exercícios corporais, o atleta dá a seu corpo uma forma e uma força novas, por meio de exercícios espirituais o filósofo desenvolve sua força da alma, modifica seu clima interior, transforma sua visão do mundo e, finalmente, todo o seu ser. A analogia podia

¹³ O filósofo Xavier Pavie (1973-) é pesquisador sobre a noção de exercícios espirituais na contemporaneidade a partir dos estudos de Hadot e Foucault. De acordo com seus estudos, defende que os exercícios espirituais desenvolvidos na Antiguidade terão seu melhoramento propiciando novas possibilidades para o seu acontecimento. Salienta que as práticas dos exercícios espirituais no mundo contemporâneo podem ser exploradas a partir da arte, corpo e imaginação. Pavie é doutor em Filosofia com a tese: *La réception des anciens exercices spirituels dans la philosophie contemporaine*. Publica materiais expressivos sobre o tema na contemporaneidade e sua possível atualização no mundo contemporâneo. Dessas publicações, destacam-se: *Exercices spirituels dans la philosophie de Husserl*, 2008. *L'apprentissage de soi: Exercices spirituels de Socrate à Foucault*, 2009. *La méditation philosophique*, 2010. *Exercices spirituels, leçons de la philosophie antique*, 2012. *L'innovation à l'épreuve de la philosophie*, 2018 - Prix du meilleur ouvrage de management, 2019. *Philosophie critique de l'innovation et de l'innovateur*, 2020. Pavie talvez seja uma das vozes na contemporaneidade que mais se aproxima da contextualização sobre a noção de exercícios espirituais. Pertencente ao mesmo ambiente epistemológico e histórico que Hadot, vez que foi também seu aluno, Pavie continua a provocar fissuras como possibilidade de atualização por uma filosofia como forma de vida.

parecer tanto mais evidente porque é no *gymnasion*, isto é, no local em que se praticam exercícios físicos, que também se dão as lições de filosofia, isto é, que se praticava o treinamento na ginástica espiritual (HADOT, 2014, p. 56).

Observa-se, à luz do exposto, que exercícios espirituais são praticados enquanto exercícios filosóficos¹⁴. A proposta essencial é uma modificação aos que os praticam. Os exercícios espirituais que interessam a Pierre Hadot são, precisamente, o que ele denomina de “processos mentais”, que correspondem a uma rigorosa necessidade de controle racional, provocando uma disposição no modo de vida do sujeito praticante. É nesse sentido que se demonstra a relevância da radicalidade, como uma transformação intensa de si mesmo (cf. HADOT, 2017). Quer dizer, como um “giro em torno de si mesmo”, ideia que, adiante, retomaremos a respeito da “conversão”. Muito disso transparece na passagem disposta logo abaixo, denotando como Hadot designa, de forma essencial, os exercícios espirituais:

Exercícios espirituais. Designo por esse termo as práticas, que podem ser de ordem física como regime alimentar; discursiva, como o diálogo, e a meditação; ou intuitiva, como contemplação, mas que são todas destinadas a operar modificação e transformação no sujeito que pratica. O discurso do professor de filosofia pode, ademais, tornar a forma de exercício espiritual, à medida que esse discurso se apresente sob uma forma tal que o discípulo, do mesmo modo que o ouvinte, o leitor ou interlocutor, possa progredir espiritualmente e transformar-se interiormente (HADOT, 1999, p. 21).

Pavie (2015) ressalta que Hadot não estava muito “confortável” com o termo “exercícios espirituais”, tendo em vista o quão amplo pode ser. A escolha de Hadot pelo termo exercícios espirituais passa a ser caracterizada por um projeto de transformação e mudança da própria maneira de viver, não se restringindo às atividades do pensamento, mas à capacidade de elevação do indivíduo à vida em conexão com o Todo.

Para Packter (2019), Hadot escolhe o adjetivo “espirituais” na tentativa de expressar uma necessidade mais abrangente e mais profunda sobre o significado e a importância desses exercícios. Expressões como “exercícios de pensamentos” ou “morais”, por exemplo, não responderiam ao seu intuito. Abaixo dispomos, nas

¹⁴ A filosofia como exercício espiritual é a principal tese que Hadot irá se ocupar durante suas pesquisas, principalmente em relação ao pensamento da Antiguidade. Os desdobramentos dessa tese serão expostos no decorrer dos três capítulos da nossa pesquisa.

palavras do próprio Hadot, o – necessário – desconforto com relação ao uso da alocação, particularmente quanto à qualificação dos “exercícios” como “espirituais”:

Primeiramente, não é mais de muito bom tom, hoje, empregar a palavra “espiritual”. É preciso, porém, resignar-se a empregar esse termo, porque os outros adjetivos ou qualificativos possíveis: “moral”, “ético”, “intelectual”, “de pensamento”, “da alma” não recobrem todos os aspectos da realidade que queremos descrever. [...] A palavra “espiritual” permite entender bem que esses exercícios são obra não somente do pensamento, mas de todo o psiquismo do indivíduo e, sobretudo, ela revela as verdadeiras dimensões desses exercícios: graças a eles, o indivíduo se eleva à vida do Espírito objetivo, isto é, recoloca-se na perspectiva do Todo (“Eternizar-se ultrapassando-se”) (HADOT, 2014, p. 20).

Noutra oportunidade, na mesma obra, recobra o filósofo francês:

Na expressão “exercícios espirituais”, é preciso levar em conta ao mesmo tempo a noção de exercício e o significado do termo “espiritual”. Os exercícios espirituais não funcionam simplesmente no nível proposicional e conceitual. São precisamente exercícios, isto é, uma prática, uma atividade, um trabalho sobre si mesmo, o que se pode chamar de ascese de si. Os exercícios espirituais fazem parte de nossa experiência, são experimentados (HADOT, 2014, p. 152).

Tais exercícios são “espirituais” porque abarcam a totalidade do indivíduo. Ainda conforme Pavie (2015), essa dificuldade é plenamente reconhecida por Hadot ao finalmente decidir-se pela expressão “exercício espiritual”, expressão essa diretamente relacionada aos aspectos que constituem o indivíduo, como, por exemplo, o aspecto racional, o afetivo e o emocional. Isso significa afirmar que os exercícios espirituais contemplam todo o psiquismo. A complexidade inerente ao jogo de palavras implica, além disso, que se trata de exercícios racionais e não de “exercícios religiosos”, embora de certa maneira o traço religioso parece manter-se presente dada a importância do termo, recorrentemente utilizado ao longo da história – principalmente associado às perspectivas judaica e cristã. Sobre este paradoxo, Pavie (2015) adverte que:

[...] deve-se entender que espiritualidade tem sua definição a partir do *spiritualis*, uma visão que pode ter dois eixos. O primeiro eixo é a espiritualidade que pode levar a Deus. E o fato de eu poder exercitar, ler textos que possam estar associados a uma religião, por exemplo, vai espontaneamente, – a minha mente – realizar o “trabalho” espiritual, conduzindo-me a um deus ou uma possível forma de deus. Mas o espiritual não é somente isso. O espiritual é também ter a capacidade de trabalhar a própria mente e, portanto, a si mesmo. Em última análise, a pesquisa é você mesmo.

Percebe-se, nesse sentido, que, do ponto de vista tradicionalmente adotado, há o aspecto da relação religiosa com a conotação espiritual, inegável por uma tradição bastante enraizada, por exemplo e principalmente pela perspectiva da cultura judaico-cristã. Hadot não descredibiliza essa tradição. Inclusive, deve a ela sua formação religiosa. Ainda assim é possível dizer que quando se dedicava aos seus estudos sobre a mística plotiniana, buscava, de certo modo, uma experiência semelhante à de Plotino, mesmo que ainda se mantivesse vinculado ao seu ofício de sacerdote.

Dando prosseguimento à nossa discussão mais imediata, Hadot salienta que a filosofia se torna serva da religião na Idade Média, contudo, seu propósito de forma essencial não tem essa função, mas, formar e possibilitar aos seus praticantes a vivenciá-la para, por exemplo, curar os males da alma, portanto, a filosofia é um exercício. Para o filósofo francês, os cristãos viram na filosofia as ferramentas certas, os métodos certos, as ações certas, as atitudes certas, a adotar quando quiser ser “outra pessoa”. Além disso falam de *conversio*, falam de cristãos convertidos. “[...] e veem isso perfeitamente e dizem a si mesmos que podemos realmente usar essas ferramentas, mesmo que o propósito não seja o mesmo (PAVIE, 2015).

De todo modo, com seu aprofundamento nos estudos da Antiguidade greco-romana, de forma especial sobre o estoicismo de Marco Aurélio, Hadot descobre que os estoicos, mas não somente, utilizavam-se de práticas que possibilitavam mobilizar toda uma dimensão de si, abarcando suas perspectivas afetivas, intelectivas e imaginativas, portanto, psíquica. É nesta possibilidade que Hadot, como forma de aproximação, irá cunhar o termo espiritual. Quando ainda nos seus estudos sobre Plotino, antes da efetivação de seus estudos sobre os exercícios espirituais que irão se concretizar mais adiante, Hadot já esboçava sua percepção sobre a noção de espiritual, mesmo ainda vinculado ao pensamento desse neoplatônico. Confere-se:

Traduzo habitualmente as palavras gregas *noûs* por Espírito e *noétos* por espiritual. Os tradutores franceses, e em primeiro lugar, É. Bréhier, têm o hábito de empregar, nesses casos, termos como Inteligência ou Intelecto e inteligível. Prefiro as palavras Espírito e espiritual (os tradutores alemães empregam frequentemente *Geist* o *geistig*) a fim de exprimir da melhor maneira possível o caráter místico e intuitivo do Intelecto plotiniano (HADOT, 2019, p. 15).

Percebe-se, portanto, que, para o filósofo, exercícios espirituais são práticas que envolvem desde os aspectos físicos aos mentais do indivíduo, provocando-o,

quando atingido, a uma espécie de mudança radical. Seja pela perspectiva do discurso¹⁵ ou de exercícios físicos, o objetivo fundamental é a transformação, sempre com vistas a uma progressão, ao aprimoramento de habilidades por parte de quem os pratica. Dessa feita, o interesse de Hadot se volta, sobretudo, ao aspecto universalizante do si mesmo, o qual constitui a característica mais importante dos exercícios espirituais. Trata-se da “[...] elevação do pensamento em direção à totalidade. Encontrar a objetividade do si que se une à perspectiva universal” (STEPHAN, 2015, p. 31)¹⁶.

De acordo com Pavie (2015), quando Hadot especifica a importância dos exercícios espirituais expressos na Antiguidade, ressalta que a escolha de um modo de vida filosófico envolvia, por parte do filósofo, certo esforço, isto é, um treinamento para mudar seus hábitos e, finalmente, para se transformar. É nesse contexto de mudança de estilo de vida que surge na Antiguidade a necessidade de exercícios. Assim, a atividade da filosofia enquanto exercícios espirituais propicia a saída de um estado inautêntico para o autêntico. Eis porque o sentido de uma prática, de um exercício. Inevitavelmente, porém, a questão que se coloca é: qual o significado de “exercício” proposto por Hadot?

Para responder a essa demanda, Colares (2014, p. 117) salienta que, para Hadot, trata-se de uma ascese. Todavia, a ascese aqui não se refere ao sentido comum da palavra, ou seja, em “[...] perspectiva da prática de uma abstinência completa na qual a restrição seria o movimento essencial como por exemplo de alimentos, bebidas, ou no domínio sexual”. Para os antigos, *askesis* designava o mesmo a que ele chama de exercícios “espirituais”, “[...] apesar de que alguns exercícios pudessem envolver também práticas de abstinência” (COLARES, 2014, p.

¹⁵ No segundo capítulo, iremos averiguar que esse é um dos principais problemas levantados por Hadot acerca da noção de exercícios espirituais, o que tentaremos compreender. Trata-se da tensão existente entre ação e discurso. Problema caro a Hadot, pois tinha como proposta uma filosofia como modo de vida e também o “resgate” de uma “mística filosófica”, pesquisada por este filósofo e que pode ser conferida no seu livro *Plotino e a simplicidade do olhar*, traduzido no Brasil pela editora É Realizações.

¹⁶ Hadot, a partir de suas leituras sobre os exercícios praticados na Antiguidade, em especial sobre o estoicismo, destaca alguns exercícios indicados para “a expansão do eu”, o que ele também denomina de “sentimento oceânico”, ambos com o intuito de provocar naquele que os pratica a dimensão de totalidade e, por isso, o não apego aos aspectos estritamente individuais. É uma proposta na qual o outro é um elemento bastante participativo e em que, para este filósofo francês, a natureza desempenha um papel precípua. Sobre a importância da “expansão do eu”, retomaremos no terceiro capítulo desta pesquisa.

117). Nesse sentido, vejamos o que Hadot esclarece sobre o conceito de ascese (*askesis*) compreendido no âmbito das práticas na Antiguidade:

Quase todas as escolas propõem exercícios de ascese (a palavra grega *askesis* significa precisamente exercício) e de domínio de si: há a ascese platônica, que consiste em renunciar aos prazeres dos sentidos e em praticar um regime alimentar. [...] há a ascese cínica, praticada também por alguns estoicos, que faz suportar a fome, o frio, as injúrias, suprimir todo o luxo, todo conforto, todos os artifícios da civilização retificando seus juízos sobre os objetos e reconhecendo que não se deve prender-se às coisas indiferentes, [...] há os epicuristas, que limitam seus desejos para chegar ao prazer puro (HADOT, 1999, p. 273).

A ascese é, nesse sentido, essa prática realizada pelo indivíduo tendo como finalidade tornar-se melhor. Independente da escola filosófica ou do modo de vida filosófico, um dos principais objetivos dessa prática é o domínio de si. Conforme Hadot (1999, p. 182), “[...] no que tange às escolas ou correntes filosóficas da Antiguidade, na prática da disciplina dos desejos é o saber contentar-se com o que é fácil de alcançar”. Trata-se de descobrir e internalizar o que satisfaz as necessidades fundamentais do ser e renunciar ao que é supérfluo. No entanto, reconhecida como uma alteração fundamental no modo de ser do indivíduo, tal movimento implicaria no isolamento do cotidiano? Sobre isso, Hadot reitera:

[...] a ascese não pode ser praticada na solidão. Como na escola platônica, a amizade é, na escola epicurista, o meio, o caminho privilegiado para obter a transformação de si mesmo. Mestres e discípulos devem ajudar-se mutuamente para alcançar a cura de suas almas. Nessa atmosfera da amizade, o próprio Epicuro assume o papel de um diretor de consciência e, como Sócrates e Platão, conhece bem o papel terapêutico da palavra. Essa direção espiritual só tem sentido em relação de indivíduo para indivíduo. [...] o exame de consciência, a confissão, a correção fraterna (HADOT, 1999, p. 183).

Ainda sobre o mesmo assunto, um pouco mais adiante o filósofo complementa:

Na perspectiva platônica, somos reconduzidos à ascese que consiste em superar o “eu” egoísta fechado em sua individualidade, separando-o de tudo o que a ele se prendia e ao qual estava preso, e que o impede de tomar consciência de si mesmo. [...] a tomada de consciência é um ato de ascese (HADOT, 1999, p. 274).

Não somente para a filosofia platônica, mas, de forma geral, para boa parte dos exercícios espirituais praticados na Antiguidade, tem-se como meta a apropriação de uma “consciência de si”, ou, noutros termos, a disposição a uma “relação com o Todo”.

Para Hadot, perspectiva é bem evidente, principalmente na prática dos exercícios estoicos como por exemplo, fala-se na possibilidade de expansão do eu. Dessa feita, o conceito de exercícios espirituais é capaz de revelar a dimensão universal da sabedoria e da moral dos antigos, pelo que “[...] exercitar o si mesmo nada mais é do que ultrapassar os limites da individualidade pelo intermédio da percepção especulativa e contemplativa da natureza, do Todo” (STEPHAN, 2015, p. 56).

Hadot se refere por consciência de forma mais intensa e vigorosa a partir de sua leitura do estoicismo. Afirma ele que o homem desperto está sem cessar, perfeitamente consciente não somente do que faz, mas do que é, isto é, de seu lugar no cosmos (HADOT, 2014). Essa concepção irá se deslocar para aquilo que esse filósofo francês irá denominar de Consciência Cósmica. Trata-se do movimento realizado pelo exercício da expansão do eu em direção à totalidade. Nesse sentido, o eu ao se dilatar à totalidade pertence ao aspecto universal, ao cosmos e não restrito na condição de sua individualidade. O trecho que traduz sua concepção de consciência (cósmica) é visto da seguinte maneira: “Desejo, portanto, que o filósofo se situe mais na perspectiva do universo, ou da humanidade em sua totalidade, ou humanidade como outro” (HADOT, 2014, p. 355). Logo, essa tomada de consciência conforme observa Hadot, é quando o homem se percebe como participante da totalidade, de forma não centralizado em si mesmo. O outro, seja o mundo ou natureza por exemplo, faz parte também dessa relação do homem na concepção da consciência cósmica, convergindo naquilo que Hadot irá apontar como sentimento oceânico ou pertencimento à totalidade de forma universal. Para tanto, o alcance dessa consciência, ou melhor, dessa tomada de consciência, é efetivada mediante à *askesis*. De forma mais precisa, exercitando-se espiritualmente.

1.1.3 O sentido terapêutico da filosofia na Antiguidade

É preciso recordar que, conforme Hadot (2014, p. 8), “os exercícios espirituais não são limitados a um campo particular da existência. Eles têm um alcance muito largo e penetram a vida cotidiana”. Trata-se de uma atitude universal, que, por sua vez, é uma de suas principais características, pois se definem especialmente pelo movimento transcendental que leva o si mesmo à perspectiva do Todo. É, como observa o filósofo francês, semelhante à ação da criança. Na sua vivência quase inconsciente da excepcionalidade do instante presente, sua atitude perante a

trivialidade da vida se manifesta como uma espécie de “amor puro”. É um dizer sim em direção à totalidade, pois “[...] a inocência da criança no que concerne à afirmação cotidiana do presente, revela, de acordo com Hadot, uma dimensão mística¹⁷”(STEPHAN, 2018, p. 12). Logo, como a criança, a cada momento, a cada instante, é preciso dizer sim ao universo. Eis aqui um dos principais motivos da prática dos exercícios espirituais¹⁸.

No mundo antigo esses exercícios tinham como objetivo a transformação da visão de mundo, uma metamorfose da personalidade e do comportamento de quem os praticava. Visavam o aperfeiçoamento e a realização de si. Ainda assim, é preciso ressaltar, os exercícios espirituais não eram acúmulos de discursos e ensinamentos abstratos. Eles precisavam, pelo esforço de sua prática, sempre renovar a vida dos seus praticantes, metamorfoseando-os. Sendo assim, podemos ressaltar que “[...] o ‘sujeito é o próprio objeto’ dessa prática reflexiva denominada, portanto, exercício espiritual” (COLARES, 2015, p. 5).

Como vemos, à luz do pensamento de Hadot, a respeito dos exercícios espirituais o indivíduo é o seu próprio artífice, mas não somente por ele mesmo, haja vista que, com a noção de totalidade em curso, o outro está sempre presente. Da mesma importância daquilo que não dependia do indivíduo, como, por exemplo, o destino e a necessidade de aceitação que os acontecimentos pertencem ao âmbito da natureza, a prática de tais exercícios era considerada como modo de vida. No contexto grego, esse movimento se expressava na escolha de um modo de vida por meio do qual fosse possível ter uma existência boa; por exemplo, aprimorar a capacidade de lidar com os conflitos da alma.

¹⁷ Como dissemos no início, Hadot tem duas propostas caras no que tange ao seu projeto sobre os exercícios espirituais. A proposta da filosofia como modo de vida e a possibilidade de uma “mística” filosófica (HOFFMAN, 2013). Isso está presente em uma de suas primeiras obras, que se encontra em nossa bibliografia, Plotino: ou a simplicidade do olhar (2019). Hadot, desenvolve a temática da mística a partir de sua leitura de Plotino. Em termos mais maduros do seu pensamento, o tema igualmente comparece em Wittgenstein e os limites da linguagem (2014). Em ambas, a questão da mística aparece como possibilidade de exercício espiritual, mais precisamente, como um modo de vida filosófico. Para Hadot, em especial, conforme sua leitura do filósofo austríaco, tal possibilidade aparece no universo da linguagem. As duas obras foram traduzidas no Brasil pela editora É Realizações.

¹⁸ Hadot, ao reportar-se ao exercício sobre “a concentração do momento presente”, a partir dos seus estudos acerca do estoicismo, em particular do filósofo e imperador Marco Aurélio, evoca a necessidade de estarmos atentos ao único momento em que o homem pode exercitar sua “consciência”: o presente. No terceiro capítulo deste estudo dedicaremos um espaço para essa proposta, que comparece em algumas de suas obras, como, por exemplo, *Os Exercícios espirituais e filosofia antiga* (2014), *A Filosofia como maneira de viver* (2016), *O que é a filosofia antiga* (1999) – vide referências finais.

Nessa perspectiva, a vida, a reflexão filosófica, bem como a elaboração dos discursos¹⁹, estão estreitamente ligadas aos exercícios, e esses, em contrapartida, mantinham-se presentes em diversos materiais, como os diálogos, as anotações e as cartas, por exemplo, com a característica fundamental de ser uma prática filosófica na qual um dos principais objetivos era conhecer e curar os males da alma. O filósofo francês destaca que tais práticas contemplam desde a tradição greco-romana até o âmbito do pensamento filosófico moderno (final do século XVII, início do século XVIII) e contemporâneo (a partir do século XIX), mesmo que, de certa maneira, com menos intensidade. Trata-se da existência da diversidade dos exercícios, formatados, para a maioria das escolas na Antiguidade²⁰ e, mesmo, algumas sinalizações na modernidade, como a busca de uma terapêutica. Diz o autor:

Sob a diversidade dos exercícios espirituais, há uma unidade profunda nos meios empregados e na finalidade buscada [...] a finalidade buscada nesses exercícios por todas as escolas é o aperfeiçoamento, a realização de si. Todas as escolas estão de acordo em admitir que o homem, antes da conversão filosófica encontra-se num estado de infeliz inquietude, que vítima da preocupação, lacerado pelas paixões, que ele não vive verdadeiramente, que ele não é ele mesmo. Todas as escolas também concordam em crer que o homem pode-se libertar desse estado, que pode alcançar a vida verdadeira, aperfeiçoar-se, transformar-se, visar a um estado de perfeição. Os exercícios espirituais são precisamente destinados a essa formação de si [...] que nos ensinará a viver não em conformidade com os preconceitos humanos e com as convenções sociais, mas em conformidade com a natureza do homem que não é outra coisa senão a razão (HADOT, 2014, p. 56).

Verifica-se, então, que a prática dos exercícios espirituais tinha como função primordial uma terapêutica das paixões. Enquanto escolha de vida e exercício espiritual, praticava-se a filosofia para se viver melhor. Conforme Sampaio (2012), privilegiou-se o aspecto mais informativo teórico da filosofia. Acentuou-se mais a conotação teórica do que a prática filosófica enquanto exercício espiritual. De todo modo, mesmo com esta mudança no curso da história, toda a Filosofia Antiga, conforme Hadot, é exercício espiritual e, enquanto tal, tem como uma de suas principais finalidades uma vida mais desperta. De Sócrates ao estoicismo romano, por

¹⁹ Sobre sua relação com a prática da vida filosófica e o papel conflitante entre teoria e prática, alguns pontos serão abordados com maior especificidade no segundo capítulo desta pesquisa. O discurso, conforme Hadot, é indispensável para a atividade da filosofia enquanto exercício espiritual, sendo ele mesmo um exercício. Esse problema perpassa as principais obras de Hadot.

²⁰ Hadot quando destaca sobre o termo antiguidade utilizando “A” tem o interesse em reforçar o período da atividade filosófica pertencente ao movimento greco-romano. Sobre modernidade com “M”, o autor procura enfatizar os períodos entre os XVII ao XVIII do pensamento filosófico. Quando alude ao aspecto “modernidade”, procura remontar a discussão teórica que se insere à nossa atualidade.

exemplo, irá nos alertar Sampaio (2012)²¹ numa entrevista que “[...] a filosofia é uma maneira de viver, um exercício espiritual, e todas as escolas confirmam que o homem vivia num estado de agônística, em constante estado de sofrimento” (SAMPAIO, 2012, s/d). Por isso a necessidade dos exercícios espirituais, para que se atingisse a tão auspiciada tranquilidade da alma.

Salvaguardados os problemas acerca do termo liberdade, a prática da filosofia como exercício espiritual apela para tal finalidade. Libertar-se nesse caso é, fundamentalmente, a maneira como o indivíduo lidava com os aspectos conflitivos da sua alma. É nessa senda que Hadot salienta sobre a importância dos exercícios: a busca de cura para os males que experienciava. Para tanto, os exercícios devem ser direcionados e efetivados como uma prática que promova ao indivíduo uma existência desperta, atenta e sempre no constante exercício de si mesmo. Como os homens encontram-se neste estado de inquietude e sofrimento, o aperfeiçoamento de si deve ser a finalidade essencial dos exercícios, apelo de todas as escolas ou movimentos filosóficos da Antiguidade. Ruiz (2015, p. 106) explica:

O conjunto das escolas filosóficas entendiam que o elemento que a filosofia deveria ajudar a superar ou neutralizar para criar uma forma de vida é o sofrimento. Todas elas compartilhavam a convicção de que o sofrimento humano se deriva das paixões, entendidas estas como desejos desordenados e temores exagerados. Em qualquer caso, toda paixão e qualquer vício operam arrastando a vontade humana consigo sem que esta tenha controle sobre o que sente ou deseja. Uma vontade acorrentada pelo medo e a desordem é uma vontade escrava de si mesma. Sócrates afirmava que não tem maior escravo que aquele que é escravo de si, de suas paixões e vícios.

Há, porém, uma passagem em Hadot que ilustra muito bem a discussão que acabamos de empreender. Diz ele:

[...] a filosofia aparece como uma terapêutica dos cuidados, das angústias e da miséria humana, miséria provocada pelas convenções e obrigações sociais, para os cínicos, pelas investigações dos falsos prazeres, para os epicuristas, pelas perseguições do prazer e do interesse egoísta, segundo os estoicos, e pelas falsas opiniões segundo os cétricos. [...] todas as filosofias helenísticas admitem, [com Sócrates] que os homens estão submersos na miséria, na angústia e no mal, porquanto estão na ignorância: o mal não está nas coisas, mas nos juízos de valor que os homens atribuem a elas. Trata-se

²¹ Entrevista concedida por Evaldo Sampaio, professor associado I da Universidade de Brasília, na qual atua desde 2011. Coordena atualmente o Programa de Pós-Graduação em Metafísica (PPG/UnB) e integro o Departamento de Filosofia. Entrevistador: Caio Souto. Diretor do canal no Conversações Filosóficas, 2012. Modo de acesso youtube.com.

de os homens cuidarem de mudar seus juízos de valor: todas essas filosofias se querem terapêuticas (HADOT, 1999, p. 154).

Sobre essa noção de terapêutica, precisamos concentrar nossa atenção²². De maneira mais conhecida, principalmente na contemporaneidade, o acesso que temos sobre o significado de terapêutica está associado, de maneira geral, às formas de cuidados acerca dos nossos estados mentais ou emocionais. Inclusive, apontar que a terapêutica pode ocasionar uma “cura da alma” pode soar perigoso tendo em vista os vários campos pertencentes sob os quais esse termo possa estar situado. Seria uma pretensão da filosofia apontar que, enquanto exercício espiritual, poderia realizar uma cura da alma? O que Hadot pretende dizer quando descreve que a filosofia praticada no período helênico poderia ter essa potencialidade?

Para compreender melhor esse aspecto, Colares (2015) nos lembra que o filósofo francês flerta com a proposta de André-Jean Voelke (1925 -1991), que realizou diversos estudos sobre a noção de filosofia como terapia da alma na época helenística (mais especificadamente no epicurismo, no estoicismo e no ceticismo). Hadot, inclusive, além de colaborador numa de suas obras, escreveu também seu prefácio. É nesse ambiente de pesquisa mútua que se destaca uma passagem que configura a filosofia como proposta terapêutica. Confere-se assim: “[...] não se deve fingir que se filosofa, mas filosofar realmente; pois nós não temos necessidade de parecer que temos boa saúde, mas de verdadeiramente estarmos em boa saúde” (EPICURO *apud* VOELKE, 1993, p. 36)²³. É uma referência direta à proposta de Hadot enquanto filosofia como exercício espiritual, pois, para que haja saúde, é necessário ascese. E nesse caso, ascese filosófica. Reforçando sobre a prática filosófica de perspectiva terapêutica inclusive relacionada às práticas médicas realizadas na Antiguidade,

²² A analogia com a proposta da Filosofia Clínica é inevitável quando se coloca à superfície a relação entre filosofia e terapêutica. Essa proposta filosófica desenvolvida por Lúcio Packter tem como fundamentação – filosófica – promover uma vida autônoma e autêntica de seus partilhantes (cf. GOYA, 2018). Conforme Goya (2018), apesar da Filosofia Clínica ter como fundamento estrutural a tradição filosófica para fundamentar sua base epistemológica, não confirma como a mesma proposta de terapêutica desenvolvida no contexto greco-romano. Não há, por exemplo, naquele ambiente greco-romano, o que os filósofos clínicos denominam de EP (Estrutura de Pensamento). Elemento que compõe o solo, por exemplo, das subjetividades dos seus partilhantes (cf. GOYA, 2018). Todavia, tanto na Filosofia Clínica quanto na perspectiva de Hadot, tendo como base a sua leitura dos greco-romanos, dois elementos se aproximam. Primeiro, o homem vive em agonística. Segundo, ambas promovem a possibilidade de o homem tornar-se melhor, nesse sentido, autêntico.

²³ Essa citação está contida no livro *Exercícios Espirituais e Filosofia Antiga*, contida nas referências desta pesquisa. Optamos por citá-la a partir desse livro de Hadot, pela excelente e fiel tradução que promove de maneira clara, o que pretendemos dizer sobre terapêutica.

Colares (2015, p. 176) no traz uma colocação bastante elucidativa a partir da interpretação foucaultiana acerca da proposta da filosofia como terapêutica. Vejamos:

Vale aqui ressaltar também que, segundo Foucault, as práticas de si são frequentemente descritas enquanto operações médicas, de cura, e a palavra grega *therapeúein* refere-se aos cuidados médicos (uma espécie de terapia da alma de conhecida importância para os epicuristas), mas *therapeúein* é também o serviço que um servidor presta ao seu mestre; e, como sabemos, o verbo *therapeúein* reporta-se ainda ao serviço do culto, culto que se presta estatutária e regularmente a uma divindade ou a um poder divino.

Há, como acabamos de constatar, a afirmação de que a filosofia, enquanto exercício espiritual, deve ter como principal intuito a prática de neutralizar os sofrimentos e as paixões humanas. Neste aspecto, podemos problematizar: qual seria a principal justificativa ou o “porquê” de os exercícios espirituais serem praticados, conforme a proposta de Hadot? Ao que imediatamente seria possível interpor: a existência das paixões e do sofrimento humano. Ou melhor, a constante exigência para superá-los. Como exercício espiritual, mais que informar a filosofia tinha, na Antiguidade, uma proposta de formar o espírito de seus praticantes para uma vida mais desperta e consciente. Consciente, inclusive, da existência das paixões e males da alma, sempre com o objetivo de neutralizá-los, haja vista que “[...] estas questões eram a coluna vertebral de toda a filosofia antiga, por isso a filosofia aparece também, como uma terapia das paixões” (RUIZ, 2015, p. 106).

Assim, embora cada escola tivesse suas técnicas, seus exercícios e seu conhecimento específico, todas sintonizam conquanto ao objetivo principal da filosofia: transformar, de modo profundo e radical, a forma de ser e a existência dos indivíduos. Eis porque, de acordo com Colares (2014), Hadot apresenta o ato da conversão filosófica ou prática dos exercícios espirituais como fenômeno altamente positivo, justamente por conceder autenticidade, consciência e paz, além de possibilitar a transformação da visão e o jeito de ser no mundo dos indivíduos. É exatamente por isso que a filosofia na Antiguidade, conforme esse filósofo francês, deve ser compreendida como uma ascese, um exercício de si e, de maneira fundamental, uma terapêutica das paixões. Para tanto, conforme anunciamos, Hadot destaca que há um solo historicamente fértil no acontecimento das práticas dos exercícios espirituais. Representados por várias escolas ou movimentos filosóficos na Antiguidade, os diversos exercícios têm destaque mais expressivo num período muito

bem pesquisado por esse filósofo francês: o helênico. No curso do nosso processo investigativo, tal implica numa nova passagem.

1.2 ANTIGUIDADE HELÊNICA-ROMANA: UMA ATMOSFERA ESPIRITUAL

Conforme Pierre Hadot é importante ressaltar o quanto é fértil o solo da Antiguidade em relação à prática dos exercícios espirituais. Percebe-se, outrossim, que o destaque do período helênico como o *locus* dos exercícios e ou da filosofia como modo de vida põe em evidência uma – não a única – de suas principais finalidades, neste caso: a terapêutica das paixões. Tal compreensão implica considerar que o homem se encontra comumente em um estado de agonística. Esse é o motivo de se averiguar como Hadot “esmiúça” esse período que é certamente incomparável para a concepção do Ocidente como um todo. Com a postura outrora anunciada pelo filósofo, ou seja, a necessidade de se fazer uma filosofia da história da filosofia, seguimos na tentativa de uma aproximação interpretativa com relação a tal período, enfatizando o seu significado e o quanto é amalgama e ponto de partida para a cultura da Antiguidade. Nosso modo de acesso será o que aqui podemos nomear uma “perspectiva histórica”, o que o filósofo francês ratifica nos seguintes termos:

[...] a palavra “helenística” designa tradicionalmente o período da história grega que se estende de Alexandre Magno, o Macedônio, até a denominação romana, portanto do fim do século IV a.C. ao fim do século I a.C. Graças à extraordinária expedição de Alexandre, que estenderá a influência grega desde o Egito até Samarcanda e Tachkent e também até a Índia, abre-se uma nova época da história. Pode-se dizer que a Grécia começa então a descobrir a imensidade do mundo. É o início das trocas comerciais intensas, não só da Ásia central, mas também com a China, a África e igualmente com o Oriente europeu. As tradições, as religiões, as ideias, as culturas se misturam, e esse encontro marcará com um cunho indelével a cultura do Ocidente (HADOT, 1999, p. 139).

Como forma de melhor elucidar o que está dito pelo fragmento supracitado, é preciso lembrar que esse marco também diz respeito ao modo como se passou a praticar a filosofia, isto é, como exercício espiritual. Mesmo nessa efervescência cultural, com trocas incessantes e leituras diversas sobre a existência mediante o contato com outras maneiras de pensamento, no período helênico o homem ainda se percebe em agonística e com necessidade da prática dos exercícios espirituais. Sobretudo visto que “[...] quando o filósofo se dá conta de que é totalmente importante

para dar ao mundo o menor remédio para a corrupção da cidade, que pode ele fazer além de praticar a filosofia?” (HADOT, 1999, p. 143). Nota-se, nesse rico e complexo período, a necessidade da prática, do exercício, do aprimoramento das habilidades como superação da agonia da vida. É justamente sobre tal contexto que o filósofo francês salienta que:

[...] todas as cidades continuaram a ter, tanto sob as monarquias helenísticas como depois no Império romano, intensa atividade cultural, política, religiosa e mesmo atlética. Ademais, as ciências exatas e as técnicas conheceram então um desenvolvimento extraordinário. Notadamente, sob a influência de Ptolomeus, que reinaram em Alexandria, essa cidade tornou-se de alguma maneira o centro vivo da civilização helenística. [...] o museu de Alexandria foi um importante lugar de investigação no domínio de todas as ciências, da astronomia à medicina, e, nessa mesma cidade, a Biblioteca reunia toda a literatura filosófica e científica. [...] basta citar o nome de Arquimedes de Siracusa, ao mesmo tempo matemático e mecânico, para perceber a extraordinária atividade científica que se desenvolve durante todo esse período (HADOT, 1999, p. 142).

Percebe-se a diversidade no campo do conhecimento em vários seguimentos da vida humana, por exemplo, seja na ciência ou na religião. Na prática dos exercícios espirituais não é diferente, o que se pode ressaltar da presença de várias escolas distintas. Todavia, façamos um breve recuo de forma esquemática acerca do aparecimento dos “materiais” sobre os exercícios espirituais. Ou melhor, da dificuldade em se encontrar uma estrutura ou sistema definido sobre eles. De acordo com Hadot (2014), não há necessariamente um “manual” sobre os exercícios espirituais na Antiguidade. O filósofo francês traz uma classificação esboçada por Fílon de Alexandria (20a.C.-50d.C.) como possibilidade expositiva do que seriam em larga escala os exercícios espirituais encontrados noutras escolas ou, mesmo, na vida de alguns filósofos, como o próprio Sócrates, talvez a figura mais conhecida do mundo antigo.

1.2.1 O período helênico: uma herança ainda em aberto

De todo modo, Ruiz (2015) ressalta que há inúmeras referências nos tratados à prática desses exercícios, dessas várias escolas. Em Fílon, filósofo neoplatônico judeu, existe uma lista de exercícios da terapia filosófica de inspiração estoico-platônica, por exemplo. Ainda de acordo com Castor Ruiz (2015, p. 134), “[...] Fílon menciona, numa obra, a prática da atenção (*prosoche*), o domínio de si (*enkrateia*) e

a indiferença com as coisas indiferentes”. Noutro texto, destaca Ruiz (2015, p. 134), o neoplatônico menciona a existência “[...] das leituras, as meditações (*meleta*), a terapia das paixões, a rememoração (*anamnese*) do que faz bem”, entre outros.

Obviamente, tal diversidade e amplitude também reportam e respondem ao “universo” da filosofia helênica considerada como ambiência aos exercícios espirituais. Inclusive, conforme Hadot, só pudemos ter um acesso mais palpável em virtude da herança romana, haja vista que desde o fim do século III a.C. os romanos tinham entrado em contato com o mundo grego e, mais que isso, haviam descoberto pouco a pouco a filosofia. Mais que isso, os “[...] filósofos que viveram sob o Império romano, depois do ano 30 a.C., nos permitiram conhecer documentos concernentes à filosofia helenística” (HADOT, 1999, p. 140).

Sobre essa herança é fundamental o seu destaque, vez que é ao partir das práticas romanas e dos materiais por eles produzidos, principalmente da época Imperial por parte de alguns filósofos e escolas, que, de acordo com Hadot, pudemos afirmar com plausibilidade a tese dos exercícios espirituais, de modo especial os praticados no período helênico. Sobre tal importância, o filósofo francês reitera:

A vida filosófica foi extremamente vigorosa na época helenística, mas, desgraçadamente, só a conhecemos de maneira imperfeita; teríamos outra representação se todas as obras filosóficas escritas durante esse período tivessem sido conservadas até hoje. Os escritos dos filósofos não eram, como em nossos dias, editados em milhares de exemplares amplamente disseminados. [...] no decorrer dos séculos, muito desse preciso material se perdeu, notadamente em Atenas, por ocasião do saque da cidade por Silas em março de 86 a.C., mas também em Alexandria. [...] vislumbramos apenas graças às imitações feitas pelos romanos [...] Crisipo, um dos fundadores do estoicismo, teria escrito pelo menos uns setecentos tratados. Nenhum deles foi conservado, apenas alguns raros fragmentos nos foram transmitidos nos papiros descobertos em Herculano e graças às citações feitas por autores da época romana. [...] graças aos autores que viveram no mundo romano, seja no tempo da República, como Cícero, Lucrécio e Horácio, seja no Império, como Sêneca, Plutarco, Epiteto e Marco Aurélio, que preciosas informações sobre a tradição filosófica helenística foram preservadas (HADOT, 1999, p. 145).

Hadot ressalta a importância do reconhecimento que se deve ter em relação aos documentos posteriores ao período helênico acerca da prática dos exercícios espirituais e da filosofia como modo forma de viver. Para este filósofo seria impossível reconhecer o pensamento helenístico se não fosse o acesso dos documentos da época imperial e da Antiguidade tardia. Da mesma importância, “[...] seria bastante difícil, por exemplo, atualizar as compilações dos fragmentos filosóficos que chegaram

a nós” (HADOT, 2012, p. 15). Sobre essa herança de reconhecimento, há nomes que são também fortalecedores da proposta da prática dos exercícios espirituais em suas respectivas épocas, um legado que viria desde o helenismo até a contemporaneidade, encontrando mesmo em Hadot uma excelente forma de expressão.

Assim, “[...] graças aos escritores latinos, grande parte do ensinamento helenístico foi salva. Sem Cícero, Lucrécio, Sêneca, Aulo, Gélío, vastos aspectos da filosofia dos epicuristas estoicos e acadêmicos estariam irremediavelmente perdidos” (HADOT, 2012, p. 15). Justifica-se, então, embora não completamente, a importância do pensamento helênico ressaltado por Hadot, acerca dos exercícios espirituais e porque o filósofo denominava esse período como “época de ouro”. Para ele:

O pensamento helenístico teve o estranho poder de absorver os mais diversos dados míticos e conceituais. Todas as culturas do mundo mediterrâneo acabaram assim por exprimir categorias do pensamento helênico, mas à custa de importantes deslizamentos de sentido que deformaram tanto o conteúdo dos mitos, dos valores e das sabedorias próprios e essas culturas como conteúdo dessa mesma tradição helênica. Essa continuidade na evolução e essa unificação progressiva podem ser observadas de maneira mais notável no domínio da filosofia (HADOT, 2012, p, 18).

É a partir do século III a.C. que uma seleção começa a se proliferar. Hadot (2012, p. 18) destaca que “[...] em Atenas, subsistem apenas as escolas cujos fundadores se preocuparam em dar instituições bem organizadas: a escola de Platão, a de Aristóteles e Teofrasto, a de Epicuro, a de Zenão e Crisipo”. E, na esteira das quatro escolas citadas, existiriam também dois movimentos de fundamental importância, como o ceticismo e o cinismo que, por sua vez, faziam parte das tradições dos exercícios espirituais. Ainda assim, é preciso dizer que:

Depois do naufrágio das bases institucionais das escolas em Atenas, no final da época helenística, escolas privadas e até cadeiras oficiais subvencionadas continuaram a ser fundadas em todo o Império, e elas reivindicaram a tradição espiritual dos fundadores. Assiste-se assim, durante seis séculos do século III a.C. até o século III de nossa era uma espantosa estabilidade de escolas das tradições de práticas dos exercícios espirituais (HADOT, 2012, p. 18).

Tal estabilidade reverbera a partir dos registros literários dos filósofos, bem como em seu próprio modo de proceder (filósofo), seja nas aulas, diálogos, discursos, enfim, numa vida vivida como exercício. Lembre-se que “[...] o registro literário das aulas e das conversas filosóficas, o qual se tornou extremamente recorrente no

período helenístico-romano, contribuiu para o fenômeno concernente à universalização dos preceitos e do modo de vida filosóficos” (STEPHAN, 2015, p. 108). Nesse sentido, a filosofia se mostra presente em toda parte, nos romances, na poesia, na ciência, na arte. Contudo, há uma ressalva importante, o que Hadot destaca da seguinte forma:

[...] é preciso não se enganar. Há um abismo entre essas ideias gerais, esses lugares comuns, que podem ornar um desenvolvimento literário e o verdadeiro “filosofar”. Este implica, com efeito, uma ruptura com os que os cétricos chamavam de *bíos*, isto é, a vida cotidiana, quando eles recriminavam precisamente os outros filósofos por não seguir a conduta comum da vida, a maneira habitual de agir, que consistia, para os cétricos, no respeito aos costumes e às leis, nas práticas das técnicas artísticas ou econômicas, na satisfação das necessidades do corpo, na fé nas aparências, indispensável para o agir (HADOT, 2012, p. 18).

De acordo com Hadot, é justamente essa ruptura do filósofo com as condutas da vida cotidiana que se faz sentir pelos não filósofos. No entanto, também esse ambiente de efervescência, de contradição e de práticas filosóficas enquanto exercícios espirituais que marca a riqueza do período helênico, posteriormente, do romano, principalmente na era Imperial. Packter (2019) lembra que ao se interessar pelos exercícios espirituais, Hadot procura diagnosticar que esses exercícios estão muito bem localizados no decorrer histórico, ressaltando, igualmente, a diversidade que eles representam. Exemplo disso, consoante ao pensamento de Hadot, são os diálogos na escola platônica ou a revisão dos atos diários e antecipação dos males no estoicismo, colocando em prática a escolha de vida, permitindo ao discípulo aprender como viver e levar adiante aquilo que cada escola propunha²⁴. Seja nas escolas, seja no modo de vida do filósofo – principalmente no estoicismo –, mantinha-se latente o impulso por se recolocar na dimensão do Todo, um aspecto que, como ressaltado, deve ser considerado sempre essencial aos exercícios espirituais, com presença bastante expressiva tanto período helênico como no românico. Assim, com a finalidade de reforçar o que dizemos até aqui, são nesses dois períodos que os exercícios espirituais se apresentam com maior força e notoriedade:

Sobre as propostas das escolas, iremos ressaltar alguns aspectos e características, principalmente sobre a estoica, enfatizando um exercício bastante expressivo, a saber, a concentração no momento presente. Esse é um elemento central desta pesquisa e que será apresentado no terceiro capítulo.

É nas escolas helenísticas e romanas de filosofia que fenômeno dos exercícios espirituais é mais fácil de observar. O ato filosófico não se situa somente na ordem do “eu”. É um progresso que nos faz ser mais, que nos torna melhores. É uma conversão que subverte toda a vida, que muda o ser daquele que a realiza. Ela faz passar de um estado de vida inautêntico, obscurecido pela inconsciência, corroído pela preocupação, para um estado de vida autêntico, no qual o homem atinge a consciência de si, a visão exata do mundo, e paz e a liberdade interiores (HADOT, 2014, p. 22).

De forma particular o filósofo francês teve como empreitada “[...] fazer uma análise acerca da grandeza d’alma pelo intermédio da prática filosófica na qual a aposta era desencadear o movimento transcendental do si mesmo em direção à natureza universal” (STEPHAN, 2015, p. 46). Sobre a “grandeza d’alma”, aliás, ressalta-se que se trata de um fenômeno filosófico que vigorou no âmbito dos exercícios socrático-platônicos de modo a caracterizar, acima de tudo, a atitude especulativa e contemplativa das ascetes antigas, perpassando de forma bastante expressiva todo o intervalo dos períodos helênico e romano. Dos movimentos existentes e/ou escolas desse período, o epicurismo e o estoicismo são excelentes “exemplos” do modo de vida filosófico, um modo de se exercitar espiritualmente. De acordo com Hadot (1999, p. 161):

[...] o epicurismo e o estoicismo dirigem-se a todos os homens, ricos ou pobres, homens ou mulheres, livres ou escravos. Quem adota o modo de vida²⁵ epicurista ou estoico, quem o põe em prática, será considerado um filósofo, mesmo que não desenvolva, por escrito ou oralmente, um discurso filosófico.

Conforme Hadot, esse alcance e amplitude da filosofia como modo de vida ou forma de exercitar-se espiritualmente tocam uma característica essencial nas práticas do período helênico. Apesar do destaque para as escolas, também deve-se considerar a forma de viver de alguns de seus representantes. Epicuro (342-271 a.C.), por exemplo, como dirigente de uma escola espiritual é um dos mais conhecidos, sobretudo por sua proposta do prazer. Esse filósofo inaugura em Atenas sua escola, que permanecerá de forma expressiva até aproximadamente o século II d.C. De acordo com sua proposta, o indivíduo era movido pela procura do prazer. Sobre essa

²⁵ O indivíduo, ao escolher o modo de vida, pelo intermédio de uma escola está atrelado diretamente à tensão entre discurso e prática filosófica. De acordo com Hadot, há movimentos filosóficos, como, por exemplo, o cinismo, em que é inexistente um arcabouço teórico para seguir um modo de vida filosófico. O importante era a prática de alguns exercícios que reverberavam totalmente como discursos e, esse último, como justificativa da prática ou modo de agir filosófico. Mais adiante, quando formos explorar esta tensão entre teoria e prática, ou ação e discurso, ficará mais evidente a proposta de Hadot e de nossa pesquisa.

procura e sua relação com a prática dos exercícios espirituais é importante compreender que:

[...] o papel da filosofia consistirá em saber procurar o único prazer verdadeiro, o puro prazer de existir, pois toda a infelicidade, toda a pena dos homens provém de que eles ignoram o verdadeiro prazer. Procurando o prazer, são capazes de atingi-lo, pois, não conseguem satisfazer-se com o que têm, ou porque procuram o que está fora de seu alcance, ou porque arruinam o prazer pensando o tempo inteiro que hão de perdê-lo. Pode-se dizer, em certo sentido, que o sofrimento dos homens é proveniente principalmente de suas opiniões vazias, portanto, de suas almas. A missão da filosofia, *a missão de Epicuro será, antes de tudo, terapêutica: será necessário curar a doença da alma e ensinar o homem a viver o prazer* (HADOT, 1999, p. 171 – grifos nossos).

De maneira fundamental, Hadot reforça que a prática da filosofia e dos exercícios espirituais nesta vertente filosófica obedecem àquele princípio acima citado, isto é, a condição essencial para que se consiga o prazer de existir é, num primeiro momento, detectar o que o inibe, constrange e obscurece; ou seja, o que provoca o homem a viver no estado de agonística. Por isso, também a prática dos exercícios espirituais epicuristas, conforme Hadot, é essencialmente terapêutica. Seu papel é fundamental na relação entre o desejo, o prazer e, nesse sentido, a ascese dos desejos, praticada como sua eliminação:

[...] suprimindo os que não são naturais nem necessários, limitando o mais possível os que são naturais, mas não necessários, pois eles não suprimem um sofrimento real, visam apenas às variações do prazer e podem arrastar as paixões violentas e desmedidas. Essa ascese – ou exercício espiritual – determinará um modo de vida, ou um modo de vida filosófico (HADOT, 1999, p. 174).

Nessa perspectiva, Hadot ressalta que para os epicuristas “[...] são naturais e necessários os desejos que levam à satisfação de libertar-se de uma dor e correspondem às necessidades elementares, às exigências vitais” (HADOT, 1999, p. 174). É importante salientar que o interesse de Hadot ao reportar-se aos exercícios espirituais praticados pelos epicuristas atravessa todo o seu projeto quando se interessa pela Antiguidade greco-romana, reverberando até os conteúdos literários encontrados no final do século XVIII, como é o caso das produções de Goethe²⁶ –

²⁶ Hadot, na sua obra *Não se esqueça de viver: Goethe e a tradição dos exercícios espirituais*, traduzida no Brasil pela É Realizações, analisa o modo como o poeta alemão se situa na longa tradição dos exercícios espirituais inspirados na filosofia antiga. Há nesta obra, como noutras em que Hadot trata

especialmente quanto à noção de natureza. Esse elemento – a natureza – é essencial para a compreensão das justificativas em relação às práticas dos exercícios espirituais para os epicuristas – mas não somente –, e podem ser percebidos na seguinte sentença: “[...] graças sejam rendidas à bem-aventurada Natureza que fez com que as coisas necessárias sejam fáceis de alcançar e que as coisas difíceis de alcançar não sejam necessárias” (HADOT, *apud.*, ARRIGHETTI, 1999, p. 174).

Hadot ainda acrescenta que a principal mirada das práticas epicuristas é o prazer do existir, a alegria do existir. Importância impressa também para a constituição de seu próprio pensamento e a motivação essencial de sua investida sobre a tradição filosófica nas diferentes épocas. Para o filósofo francês, os exercícios espirituais são feitos para nos tornarmos melhores. Reportando-se aos helênicos, entre eles, particularmente aos epicuristas, considera a importância do prazer essencialmente para:

[...] tomar consciência do que existe de maravilhoso na existência. Saber, antes de tudo, governar o próprio pensamento para representar-se as coisas agradáveis, ressuscitar a memória dos prazeres do passado e gozar os prazeres do presente, reconhecendo quanto esses prazeres são grandes e agradáveis, escolher deliberadamente a calma e a serenidade, viver em gratidão profunda para com a natureza e a vida que nos oferecem sem cessar, caso saibamos encontrá-los, o prazer e a alegria (HADOT, 1999, p. 186).

Sobre esse mesmo ponto, de acordo com Hadot, Hoffmann recuperou admiravelmente a essência da escolha de vida epicurista quando escreveu:

A existência deve, então, ser considerada um puro acaso, para poder em seguida ser vivida totalmente como uma maravilha única. É necessário agir bem, pois a existência, inexoravelmente, não tem lugar senão por uma vez, para em seguida festejar o que ela tem de insubstituível e de único (HOFFMANN, *apud.*, HADOT, 1999, p. 186).

No ambiente helênico, com presença de uma diversidade de escolas e modos de vida filosófico, a prática das ascetes se apresenta de formas variadas. No essencial, porém, assemelham-se, sobretudo nos objetivos e justificativas para a sua procura. Conforme exposto anteriormente, a tentativa de nossa pesquisa, num primeiro momento, é apontar como Hadot percebeu tais exercícios a partir da tradição

deste tema, o empenho do indivíduo para transformar sua maneira de ver o mundo, a fim de transformar-se a si mesmo.

e como eles são “transpostos” para o horizonte de seu pensamento. Assim, não se trata de realizarmos uma nova exegese da história dos exercícios espirituais, perpassando o ambiente de cada escola ou de cada período, mas, acima de tudo, realizar um processo de aproximação entre essa tradição e o pensamento do autor e, de forma especial, refletir sobre a possibilidade de uma “atualização” dos exercícios espirituais no mundo contemporâneo pelo prisma da filosofia atualmente praticada – mesmo que isso implique em orientações remetidas à própria filosofia. Isso nos obriga a, neste momento, voltarmos nossa atenção para outro autor de grande importância para as análises de Hadot sobre o fenômeno dos exercícios espirituais na Antiguidade.

1.2.2 Marco Aurélio e o protagonismo estoico

Conforme Hadot (2014), o homem da Antiguidade procurava as práticas espirituais por encontrar-se em estado de agonística. Perguntamo-nos, contudo: tal estado seria tão diferente do que é vivenciado pelo homem contemporâneo?²⁷ O destaque dado por Hadot a alguns filósofos, bem como a correntes filosóficas, tem em vista sustentar seu interesse pelos exercícios espirituais. Esse é o caso, no âmbito do estoicismo, como um de seus principais representantes, do imperador estoico Marco Aurélio.

Hoffmann (2013) revela que teve o privilégio e uma lembrança de grande felicidade por ter comparecido ao curso sobre consciência cósmica em Marco Aurélio oferecido por Hadot. Naquela ocasião, ressalta, realizaram a leitura de um grande número de pensamentos do filósofo/imperador, indo da mais estrita filosofia à interpretação dos textos. Sobre a experiência, reitera Hoffman:

[...] tínhamos a sensação de que Pierre Hadot estava procurando de uma forma empática para nos fazer entender o que poderia significar, para o próprio Marco Aurélio, o fato de se experimentar como parte do cosmos, cada homem sendo um portador, de alguma forma, dessa fração, esse fragmento de racionalidade que o faz participar da Razão universal²⁸, divina universal (HOFFMANN, 2013).

²⁷ No terceiro capítulo da pesquisa propomos discutir sobre essa relevância a partir da pergunta: “A filosofia como modo de vida ainda é possível?”.

²⁸ Para Hadot o período helênico inauguraria a consciência que desencadearia a compreensão de que cada homem está conectado a outro e, subseqüentemente, ao mundo em virtude da unidade da Razão universal (cf. STEPHAN, 2015).

Ao que parece, Hadot possuía verdadeira predileção pelo estoicismo, em particular pelo estoicismo da era Imperial, pois, poderia, talvez, apontar modelos de conduta mais viáveis. A concepção da dimensão cósmica a partir do estoicismo cosmológico para ele era essencial, haja vista que, “[...] sempre teve a ideia de uma injunção à universalidade, de uma injunção à universalização de si mesmo que, em particular, habita o pensamento de Marco Aurélio” (HOFFMANN, 2013, s/d).

Da mesma importância, de acordo com Hoffmann (2013), parece que textos como *O manual de Epiteto* ou as *Meditações* de Marco Aurélio apresentam-se estilisticamente mais acessíveis à compreensão, não sendo, de certa forma, inviabilizados por considerações teóricas acessíveis unicamente por especialistas. Isso porque esses “[...] textos se prestam muito bem à leitura, à meditação e prestam-se o suficiente, se desejado, a uma tentativa, eu diria, de experimentação” (HOFFMANN, 2013, s/d). Isso está presente de maneira direta em Hadot, uma vez que:

Para o estoico, filosofar é exercitar-se a “viver”, isto é, a viver conscientemente, ultrapassando os limites da individualidade para se reconhecer como parte de cosmos animado pela razão; livremente, renunciando a desejar ao que depende de nós – a ação reta conforme a razão. Compreende-se bem que uma filosofia, como o estoicismo, que exige vigilância da alma, consista essencialmente em exercícios espirituais (HADOT, 2014, p. 31).

Sobre o alcance dos exercícios espirituais na tradição helênica, em particular, sobre o estoicismo e a constituição do pensamento de Hadot, compreende-se tal importância a partir da seguinte descrição:

A escola estoica, fundada por Zenão no fim do século IV a.C., ganha novo impulso por volta da metade do século III, sob a direção de Crisipo. “[...] é certo que, até o século II d.C., a doutrina estoica era ainda florescente no Império Romano: basta citar Sêneca, Musônio, Epiteto e Marco Aurélio [...]”. Em consequência da perda da maior parte dos escritos dos fundadores da corrente, Zenão e Crisipo, temos, no caso do estoicismo, muito menos testemunhos sobre os exercícios espirituais praticados na escola do que no caso do epicurismo. Os mais interessantes, os de Cícero, Filon de Alexandria, Sêneca, Epiteto e Marco Aurélio, são relativamente tardios, mas nos revelam, segundo toda verossimilhança, uma tradição anterior, da qual pode ver traços em certos fragmentos de Crisipo e mesmo de Zenão (HADOT, 1999, p. 199).

Menos testemunhos, mas não menos importantes, visto que dois dos principais exercícios praticados pelos estoicos, o “o olhar alto e a concentração do momento

presente”, serão explorados por Hadot noutras obras²⁹ e, além de seus prediletos, são também destacados aqui como uma tentativa, mantendo-nos fiéis à perspectiva hadotiana, de sustentar uma das principais hipóteses que perpassa toda a nossa pesquisa: que a prática dos exercícios espirituais é uma terapêutica e que oportuniza o acesso à filosofia como um modo de vida. Essa hipótese tem sua justificativa que já expomos aqui: e esse estado de agonística no qual o homem se encontra e por isso a necessidade de exercícios. Vimos também que eles estão bem localizados historicamente, nos permitindo, quem sabe, sua atualização.

A noção de exercícios espirituais perpassa praticamente toda a produção do pensamento de Hadot. Mas, de modo mais explícito e incisivo, concentra-se nos livros *Exercícios espirituais e filosofia antiga* e *O que é a filosofia antiga*. Nossa proposta nesta primeira etapa da pesquisa foi apresentá-los unidos a outras referências, as quais contribuem significativamente para um aprofundamento sobre o tema. A produção a respeito do pensamento hadotiano ainda é tímida no Brasil, dificultando um referencial teórico mais expressivo, o que, de forma alguma, implica que o vasto acervo que nos é disponível seja menos intenso e profundo. Note-se, por exemplo, que das obras que compõem a estrutura do pensamento de Hadot, uma quantidade bastante significativa já se encontra traduzida no Brasil.

Nosso desafio é, então, apoiarmo-nos no pensamento do autor como referencial, como feito nesta primeira etapa, juntamente com outros autores com pesquisas, mesmo que ainda de forma embrionária. Discutimos até o momento sobre o que são os exercícios espirituais para Hadot, onde estão melhor e mais expressivamente localizados a partir de uma perspectiva histórica e qual é o motivo que legitima a sua importância.

De todo modo, algumas implicações mostram-se problemáticas, entre as quais, à guisa de transição ao próximo capítulo, pretendemos realçar dois pontos. Quando Hadot defende a tese de que a filosofia é em si mesma exercício espiritual, perguntamos: 1) de que tipo de filosofia Hadot está falando, sobretudo em face de não estarmos mais localizados no contexto não ser mais o greco-romano? Poderíamos afirmar que na contemporaneidade a filosofia ainda mantém o seu papel de exercício espiritual? Disso resultam, ainda, alguns pontos que procuraremos esclarecer no que

²⁹ São exemplos disso: *A filosofia como maneira de viver*, *O véu de Isis* e *Não esqueça de viver: Goethe e a tradição dos exercícios espirituais*. Essas certamente são as principais obras de Hadot em que podemos encontrar referências aos dois exercícios citados.

segue, como, por exemplo: 2) não teria ocorrido uma espécie de cisão entre teoria e prática filosófica, entre ação e discurso, privilegiando somente este segundo como “fazer” filosófico? Se sim, é possível que a mera intelectualização seja compreendida como exercício espiritual, desvestida, como está, de todo caráter prático? Em suma, nossa orientação tentará perscrutar o pensamento hadotiano em busca de maiores esclarecimentos, tanto acerca do tipo de filosofia que o provoca e, igualmente, sobre a legitimidade da filosofia como exercício espiritual nos dias atuais.

2 A FILOSOFIA COMO MODO DE VIDA

[...] é liberdade emancipadora, projeto de ser que se faz nas relações, lendo cada instante como evento para a compreensão de ser.
(MARTINS FILHO, 2021, p. 312)

No percurso realizado até aqui, procuramos apresentar a concepção de Pierre Hadot sobre a noção de exercícios espirituais. Percorrendo a tradição greco-romana, local de intensidade da prática dos exercícios espirituais, as escolas helênicas foram os principais exemplos de suas atividades e elaborações, destacando de forma especial o estoicismo representado pela figura de Marco Aurélio. Referência importante e predileta de Hadot, é a partir dessa identificação que iremos destacar no terceiro capítulo de nosso estudo, exercícios como o “olhar do alto” e a “atenção no momento presente” como emblemas viscerais que compõem um corpo expressivo de atividades praticadas pelas escolas e modos de vida naquele contexto.

O destaque da tradição acerca dos exercícios espirituais, tal como proposto por Hadot, mostra-se essencial para que continuemos nossa jornada. Não esqueçamos que esse filósofo francês sustenta que filosofia, além de exercício espiritual, é um modo de vida. Em suma, essa é a tese que estamos na tentativa de compreender, verificando, além disso, se tal também poderia ser aplicado à contemporaneidade.

Após realizar a etapa anterior, demonstrando como os exercícios são percebidos de forma especial na Antiguidade, reverberando no curso da história sua possibilidade para além daquele contexto, propomos analisar como Hadot procura evidenciar o entendimento da filosofia como forma de vida. Quando Hadot sustenta que a filosofia é um modo de vida e, da mesma forma exercício espiritual, estaria a dialogar conosco, os contemporâneos?

Se sim, quais seriam os elementos constitutivos dessa possibilidade quando se propõe a atividade filosófica enquanto exercício espiritual? Na hipótese de não ser mais possível, qual foi o momento de ruptura no curso da história? Qual o papel do “discurso” na relação entre “modo de vida” e “teoria filosófica”? Enfim, acaso estamos nessa condição enquanto possíveis filósofos, ou permanecemos reduzidos à função discursiva, apartada da vida?

2.1 A TENSÃO ENTRE TEORIA E PRÁTICA FILOSÓFICA

De modo geral, quando se procura um curso de Filosofia, em particular de formato universitário, é comum por parte dos interessados a presença de uma expectativa, o anseio de que haverá certo “preenchimento” existencial. Espera-se que, ao se estabelecer contato com os conteúdos oferecidos, poder-se-á, de algum modo, suprir as próprias necessidades e “vazios existenciais”. Enquanto professor de Filosofia, seja no Ensino Médio ou Superior, ouvi inúmeras vezes: “É possível vivenciar isso que estamos discutindo?”. Por certo, poderia argumentar que o discurso já constitui uma espécie de vivência. Todavia, o conflito entre teoria e prática filosófica ainda permite colocar em suspensão tal afirmação. É no curso dessa problematização que Hadot nos desperta para atenção.

2.1.1 Antes formar que informar

A questão parece ainda permanecer em vigor, pois a suspeita que temos é de ainda haver um hiato entre o modo de viver filosófico e o discurso elaborado de maneira filosófica. Talvez a expectativa posta em forma de pergunta por aquele aluno traz para nós, estudantes, professores e pesquisadores, o peso de ainda tentarmos compreender se é verdadeiramente possível. Ou seja, vivenciar o conteúdo ministrado articulando-o à prática; ou, mais especificamente, demarcar o alcance de uma prática filosófica. De todo modo, perguntamos se tais pessoas estariam de fato equivocadas. Para além da sala de aula, além de se tornarem professores de filosofia, será que os “filósofos de formação” poderiam almejar viver filosoficamente fora dos muros das universidades, incluindo aquilo que aprenderam no seio de sua vida cotidiana? O questionamento continua pois:

A atividade filosófica em nossos dias se institucionalizou em cursos acadêmicos nos quais alunos são treinados para reportar as teorias dos “grandes pensadores” e serem capazes de discutir problemas tradicionalmente classificados como “filosóficos”. Esse estudo cuidadoso e até “científico” dos textos destacou a História da Filosofia como o eixo principal dos currículos (SAMPAIO, 2017, p. 2011).

Talvez seja ainda um problema a ser posto quando se propõe a discutir sobre a relação entre teoria e prática filosófica. Fazer filosofia seria, essencialmente, apenas

o desenvolvimento de um arcabouço teórico distanciando de uma ordem prática? Ou ainda, conforme a proposta por nós lançada a partir do pensamento de Hadot, seria possível nos exercitarmos espiritualmente de modo filosófico?

Uma das principais propostas deste capítulo é analisar o problema posto por Hadot reforçando a sua tese de que a filosofia é exercício espiritual e, mais que isso, decifrar qual a relação entre ação e discurso no âmbito da prática filosófica, fundamentalmente, no âmbito da filosofia da Antiguidade greco-romano, resvalando nalgumas propostas também encontradas na Modernidade³⁰ e no pensamento contemporâneo. Consoante ao pensamento de Hadot acerca dos exercícios espirituais como modo de vida filosófico, o principal elemento que deve ser problematizado é a interpenetração entre discurso e modo de vida filosófico e porque tal tensão está relacionada com a possibilidade de a filosofia ser um exercício espiritual, haja vista que:

Os exercícios espirituais diários e os discursos filosóficos entrelaçavam-se assim nas antigas escolas. Se esse é o sentido primordial da Filosofia, por que muitos se sentem desconfortáveis ou desconfiados com a proposta segundo a qual não devemos somente pensar o que vivemos, mas sobretudo viver o que pensamos? (SAMPAIO, 2017, p. 220).

Verificamos no capítulo anterior, na figura de Marco Aurélio, quais modos de vida filosófico e de discurso faziam parte do viver daquele período/filósofo. O estoico, quando discursava sobre a física, vivia de modo filosófico a natureza. O discurso justifica aquele modo de vida e, em contrapartida, a vida está atrelada à força daquele discurso. A provocação de Sampaio (2017) é bastante pertinente, pois atualmente viver o que pensamos filosoficamente parece estar fora do alcance de toda possibilidade.

Esse é o direcionamento dos interesses de Hadot, que irá sustentar o argumento de que a verdadeira filosofia que se praticava na Antiguidade era essencialmente exercício espiritual. As teorias filosóficas tinham como intuito a prática vivenciada da filosofia. Trata-se de uma atividade que deveria corresponder às necessidades concretas dos indivíduos, como por exemplo, as angústias, medos e inseguranças. Conforme esse aspecto, a existência dos exercícios espirituais estava

³⁰ Entendida como o período que irá do final do século XVI até início do século XVIII. Quando atribuímos modernidade com “m” minúscula será para ressaltar o momento atual no qual estamos inseridos.

ambientada nas práticas filosóficas, no modo como se exercia a filosofia, seja nas escolas ou na vida de um filósofo. Portanto, além de ser esse o ambiente, era fundamental saber o significado e as propostas das escolas ou teorias que deveriam direcionar ao exercício espiritual. Assim:

As teorias filosóficas são ou explicitamente postas a serviço da prática espiritual, como é o caso no estoicismo e epicurismo, ou tomadas como objetivos de exercícios espirituais, isto é, de uma prática da vida contemplativa que é ela própria, em última instância, nada além de um exercício espiritual. Não é possível, pois, compreender as teorias filosóficas da Antiguidade sem levar em conta essa perspectiva concreta que lhes dá seu verdadeiro significado (HADOT, 2014, p. 60).

Hadot reconhece a dificuldade do material herdado da tradição filosófica enquanto exercício espiritual, vez que “[...] não existe nenhum tratado sistemático codificando de maneira exaustiva uma teoria e uma técnica do exercício (*askésis*) filosófico” (HADOT, 1999, p. 271). No entanto, não é o mesmo que afirmar a impossibilidade de sua prática. Cabe a nós suspeitar se hoje há um hiato entre teoria e prática filosófica. Se sim, deve haver um recorte pontual para tal acontecimento, pois, conforme Hadot (2014), no mundo contemporâneo não há filósofos, mas, professores de filosofia. Na Antiguidade, as práticas faziam, antes e tudo, parte de um ensino oral e eram vinculadas ao uso da direção espiritual, o que, talvez, tem-se desenvolvido de maneira bastante diversa na contemporaneidade.

A esse respeito Almeida (2011) reitera que Hadot talvez resgate uma proposta já desgastada e que atravessa todo o cerne do conflito entre teoria e prática filosófica ou, necessariamente, a tensão entre modo de vida e discurso filosóficos. Em suma: o que é a Filosofia ela mesma. O “parece” aqui tem o seu propósito. Ao defender a tese de que a filosofia é um exercício espiritual, Hadot ressalta uma necessidade que perpassa todos os movimentos e escolas da Antiguidade. Isso é importante reforçar. O solo afirmativo de Hadot ao defender que a filosofia em si mesma é exercício espiritual é a Antiguidade, justamente o mesmo solo de efervescência e florescimento da Filosofia.

A atividade filosófica é, nesse sentido, para que haja uma transformação radical na vida dos seus praticantes. O papel do discurso – como veremos mais adiante – será o de contribuir para o fortalecimento da prática filosófica de maneira que não haja exclusão, principalmente porque o que está em questão é a tomada de consciência, como é o caso, por exemplo, da dilatação do eu e/ou do “autoconhecimento”,

essenciais para os estoicos. Todavia, é preciso atenção para um elemento importante que norteia a concepção proposta por Hadot. É na tensão entre o curso histórico do que é a filosofia e sua relação com os denominados exercícios espirituais que devemos concentrar nossos esforços.

Hadot aprofunda a intencionalidade daqueles autores que promoveram em seu modo de produção do discurso um modo de vida filosófico. Hadot sabe quem são estes filósofos. Marco Aurélio, Plotino, Sêneca, Bergson e Montaigne são alguns deles. Voltar-se à história do pensamento – quiçá como uma filosofia da história da filosofia – tem como finalidade compreender a seguinte questão: o que significa um modo de vida filosófico no qual o discurso possa desempenhar um papel fundamental no modo de agir do filósofo? Hadot irá perceber que a resposta a essa questão está na constatação de que há uma incoerência existente entre as obras e discursos em relação ao modo como viviam esses filósofos.

Há uma contradição entre as propostas dos textos e o modo de vida dos filósofos da Antiguidade – o que se conhece por outros caminhos. Hadot, ao perceber tal contradição, desconfia do papel realizado pela história da filosofia, que se desenvolveu mais como uma perspectiva informativa acerca da atividade filosófica. No entanto, na percepção dessa contradição entre os textos e o modo de vida dos filósofos da Antiguidade, Hadot sustenta que a intenção essencial da filosofia tinha um aspecto mais formativo e terapêutico do que informativo, justamente ao contrário da impressão majoritariamente sedimentada. Mediante a tais imbricações, quando reporta à tradição da filosofia é sempre para trazer à luz a intensão mesma da filosofia e qual a importância dos textos e discurso nesse âmbito da formação – isto é, outra vez a chamada de atenção para o filosofar como modo de vida.

Dessa feita, não se trata de oferecer certa continuidade no fazer da história da filosofia, mas, como dito anteriormente, propor uma filosofia da história da filosofia na qual, a partir da análise dos textos, seja possível observar suas incoerências e contradições entre o discurso e a vida dos filósofos antigos, para que entendamos o que significa viver filosoficamente nos dias de hoje. Por isso mesmo que, conforme Almeida (2011, p. 102), o exercício do filósofo no historiador é fundamental.

Deve-se entender essa perspectiva não como um esforço por reviver o autor que se estuda, que se comenta, que se traduz, mas como essa exigência filológica de fazer com que o filósofo – seu pensamento, sua obra – permaneça vivo no historiador, que a leitura que se faz de uma obra seja como uma releitura da obra pelo seu próprio autor.

Deixar vivos os ensinamentos de Marco Aurélio acerca do modo de vida filosófico, especialmente através da manutenção de seus escritos, não é o mesmo que viver conforme esse estoico. De outro modo, trata-se de perceber qual tipo de exigência permite a articulação entre a proposta estoica e o contexto contemporâneo. Como estabelecer esse diálogo? Permanecer vivo no historiador requer a possibilidade de se pensar quem é esse que na contemporaneidade o evoca. Seria a repetição de um discurso deslocado do próprio mundo ou contexto aos quais esteve arraigado? Desconfiamos que não. A hipótese em questão é tentar demonstrar que a atividade da filosofia enquanto exercício espiritual foi um acontecimento calcado no curso de uma história que, conforme a proposta de Hadot, pode ser revista obedecendo a critérios de efetivação na contemporaneidade, mas não a sua mera repetição.

Tal significa dimensionar o caráter, a precisão do ato filosófico, bem como seu discurso no próprio modo de ser filosófico. Trata-se de um trabalho consciencioso realizado por Hadot com particular ênfase sobre os autores da Antiguidade, o que nos convida à possibilidade de revermos, a partir daquela questão colocada por Almeida, o que seria a Filosofia nela mesma. Ou, ainda, refletir sobre a possibilidade de se agir e pensar de maneira que o discurso justifique a ação filosófica.

Como forma de ilustração para repensarmos o que significa ser filósofo na contemporaneidade tendo em vista a viabilidade de se criar e desenvolver um modo de vida filosófico, destacamos uma experiência ocorrida em sala de aula no início dos anos dois mil. No final do ano letivo do curso de Graduação em Filosofia pela então Universidade Católica de Goiás, no início de 2002³¹, durante uma aula na disciplina Filosofia Contemporânea, foi levantada a seguinte questão: “o que é” um filósofo, atualmente?

O professor, assertivamente, disse que poderia ser qualquer um. Por certo, a problematização em questão estava pautada sob o campo da ética, assim, cabendo a questão sobre o modo de vida, ou conduta. Ainda assim, o estarrecimento à época foi evidente, vez que tínhamos terminado, noutra disciplina, um seminário sobre a vida de Sócrates, justamente um filósofo que para Hadot é um dos símbolos mais expressivos do filósofo que fez de sua vida um modo de viver ético, sob a perspectiva do cuidado de si e do outro.

³¹ Aula titulada “Fundamentos da Filosofia Contemporânea”, segundo semestre de 2002. Universidade Católica de Goiás, hoje PUC Goiás.

De todo modo, a afirmação daquele professor, jamais esquecida ao longo do tempo, talvez não esteja equivocada. Um dos problemas que Hadot (2014) expõe em seu pensamento diz respeito ao distanciamento entre ação e discurso, de forma equivalente, entre teoria e prática ao se tentar fazer filosofia na contemporaneidade. Como o intuito principal dessa sessão é, essencialmente, compreender que a filosofia se apresentava como modo de vida na Antiguidade greco-romana, sempre à luz das interpelações de Hadot, uma questão faz-se necessária, a saber: o que é a filosofia de Pierre Hadot? De acordo com Almeida (2011, p. 12), poder-se-ia caracterizá-la como:

[...] esse estudo minucioso, esse esforço para reviver intimamente e com isso atualizar o pensamento e as intenções de um autor. [...] esse trabalho é histórico na medida porque realiza, assim, a reconstituição do pensamento expresso por um autor em uma determinada obra e ao mesmo tempo, a atualização desse pensamento em uma época distante daquela na qual foi originalmente concebido, sem perder de vista que essa atualização é sempre fruto disso que já podemos reconhecer como esforço de objetividade.

Talvez essa seja também a tentativa desse estudo, isto é, analisar um pensamento ou a vida dos filósofos percebendo suas contradições, contrassensos e paradoxos, obedecendo a coerência de que não se trata de reviver a sua vida – nesse caso, os da Antiguidade – na contemporaneidade. Oferecendo-nos uma forma de revivermos a intenção mesma da obra e da vida dos filósofos antigos e, sobretudo, a partir desse labor histórico, Hadot é considerado um erudito e exigente pesquisador do pensamento antigo. É nessa perspectiva que a exigência se confirma, como realização filosófica na consideração da história. Ao estreitar as distâncias entre o mundo antigo e o nosso, percebendo suas fissuras e descontinuidades a respeito do fazer e viver filosóficos, como esse esforço de objetividade, Hadot nos provoca a pensar qual seria nossa relação com a atividade filosófica.

Nesse percurso, problematizando a imbricação constante entre ação e discurso filosófico, teoria e prática, ou, mais precisamente, a relação entre discurso e modo de vida filosófico, a partir do contexto greco-romano, destaca-se uma questão que perpassa toda a trajetória de Hadot em sua reflexão sobre os exercícios espirituais. Trata-se da necessidade do “aprender a ler”. Intensificada na cultura greco-romana no âmbito dos exercícios espirituais, essa atividade, registrada principalmente nas obras *Exercícios Espirituais e Filosofia Antiga e Não esqueça de viver: Goethe e a*

tradição dos exercícios espirituais, parece evocar esse esforço que Hadot realiza ao vivenciar o pensamento expresso na obra de um filósofo.

Endossando nosso argumento, Almeida (2011, p. 103) é enfático quanto à necessidade de se salientar que se “[...] a história já deve ser entendida como leitura sem a qual não há filosofia, a filologia vem sobrecarregar esse exercício, vem torná-lo ainda mais exigente, ela demanda ainda maior esforço daquele filósofo que pratica”. Exigência que nos permite avançar, pois tanto lá na Antiguidade, de forma especial, na atmosfera helênica e latina, quanto na contemporaneidade, leitura é inerente à atividade filosófica. Nietzsche³² já alertava que os textos devem ser ruminados para serem compreendidos. Hadot (2019) lembra que Goethe³³, já perto dos oitenta anos de idade, se lamentava que ainda não sabia ler. O que tais exemplificações significam? Remontam à questão crucial acerca da possibilidade da filosofia como modo de vida a partir do seguinte problema: como lemos os filósofos do período greco-romano? Se lá a filosofia era tida como exercício espiritual e da mesma forma como modo de vida, hoje, conforme Hadot, perdemos tal noção. Então, a questão que se coloca é se de fato lemos os gregos como aqueles que teorizavam o que viviam e exercitavam-se como teorizavam.

Assim, posta a importância do fazer filosófico histórico que Hadot realiza, retornamos às questões que complementam o que temos discutido até aqui: qual a relação existente entre ação e discurso ou teoria e prática para sustentar a proposta de que a filosofia é um modo de vida, especialmente como exercício espiritual? Esse, conforme Almeida (2011, p.104), “[...] parece ser o traço distintivo que a prática da filologia acrescenta ao pensamento e libera o tema latente da leitura” realizada por

³² Nietzsche reconhece que em suas extemporâneas, ele na verdade fala dele mesmo, de seu compromisso, de suas promessas que podem ser cumpridas/exequíveis, fala com palavras cobertas de sangue, dá sua visão sobre como deve ser o filósofo, um corpo explosivo diante do qual tudo corre perigo; Diferença entre “filósofos”, “professores de filosofia” / “ruminantes acadêmicos”. Cf. Sobre as “Extemporâneas”, § 3, p. 71, no livro *Ecce Homo* (como tornar-se aquilo que se é). Mas é no prólogo de seu livro *A genealogia da moral* que ele é mais incisivo sobre a importância do ruminar como prática de uma leitura atenta e orgânica. Escreve o filósofo alemão: “[...] é certo que, a praticar desse modo a leitura como arte, faz-se preciso algo que precisamente em nossos dias está bem esquecido - e que exigirá tempo, até que minhas obras sejam ‘legíveis’ -, para o qual é imprescindível ser quase uma vaca, e não um ‘homem moderno’: o ruminar” (NIETZSCHE, 2009 p. 14).

³³ De acordo com Hadot, ler é um dos exercícios espirituais mais difíceis. Para esse filósofo “[...] nós passamos nossa vida a ler, mas não sabemos mais ler, isto é, parar, libertarmo-nos de nossas preocupações, voltar a nós mesmos, deixar de lado nossa buscas por utilidades e originalidade, meditar calmamente, ruminar e deixar que os textos falem a nós” (HADOT, 2014, p. 66). É nesse aspecto que ele sublinha Goethe quando o poeta afirma que “[...] precisei de oitenta anos para tanto e sequer sou capaz de dizer se tive sucesso (GOETHE *apud* HADOT, 2014, p. 66).

Hadot, que nos permite compreender que seu pensamento é esse exercício exigente dos textos de filosofia greco-latina.

Portanto, conforme a questão proposta do que seria a filosofia de Pierre Hadot acerca da sua – e também nossa – urgência sobre a filosofia como modo de vida e sua possível realização na contemporaneidade, “[...] trata-se, então, de um exercício de leitura³⁴ que forma, que constitui pensamento” (ALMEIDA, 2011, p. 104). Eis porque para darmos continuidade a essa exploração, torna-se necessário apresentar o elemento que descortinou o interesse de Hadot pelos exercícios espirituais na Antiguidade greco-romana e a sustentação de sua tese que a filosofia é um modo de vida espiritual. Trata-se de sua “descoberta” sobre o quanto os filósofos daquele período, aparentemente na relação entre o discurso e modo de vida, apresentavam-se como incoerentes. Ou quem sabe não escreveram para nós, os contemporâneos, que, de modo geral, continuamos a buscar neles – na tradição constituída – a perspectiva informativa e teórica do fazer filosófico.

Para tanto, precisamos, juntamente com Hadot, continuar a revisitar o solo da Antiguidade greco-romana, não repetindo as filosofias praticadas pela tradição, mas, na perspectiva interpretativa, insistindo no intuito de compreender o que significa a indagação sobre a incoerência entre vida e teoria filosófica para os helênicos e como esse mesmo problema reverbera em nossa época, isto é, como a viabilidade ou não de se ter uma vida filosófica.

2.1.2 Incoerência dos filósofos da Antiguidade?

Seguindo sua a tese central, de que a filosofia é um modo de vida, e baseando-se no relato historiográfico a respeito da Antiguidade, Hadot tem a impressão de que

³⁴ Hadot no livro *Exercícios Espirituais e Filosofia Antiga* chama atenção para a necessidade de quatro exercícios espirituais que não pertencem, necessariamente, somente ao contexto greco-romano. Trata-se de uma reivindicação que perpassa no âmbito da história da filosofia e que outros filósofos além dos greco-romanos, também se ocuparam. Esses exercícios são: o aprender viver; aprender a morrer; aprender a ler e aprender a escrever. Destacamos a relevância que Hadot confere à figura do poeta alemão Goethe. No seu livro *Não esqueça de viver: Goethe e tradição dos exercícios espirituais* (HADOT, 2019), Hadot enfatiza que o poeta alemão procurava – assim como os greco-romanos – mobilizar o espírito quando escrevia. De forma não diferente fazia outro filósofo francês, como era o caso de Henry Bergson. Hadot quando irá discutir sobre a importância da contemplação da natureza enquanto exercício espiritual, reivindica o valor do que seu contemporâneo, com ênfase ao que irá denominar por percepção estética (cf. HADOT, 2006). Isso demonstra que Hadot não estava sozinho e que o ambiente acerca da sua preocupação com a possibilidade de uma filosofia como exercício espiritual era partilhado com outros pensadores do seu contexto, seja na filosofia ou noutras áreas do conhecimento, como a literatura, por exemplo.

aqueles filósofos escreviam mal. Como as obras desse período tinham um caráter mais formativo que informativo, essa perspectiva leva Hadot a afirmar que a filosofia era uma forma de vida e que, por sua vez, para ser interpretada ou compreendida como tal, precisa ser contextualizada. Colares (2014, p. 44) salienta que Hadot revela, a partir do percurso de seu pensamento, as implicações que o levaram a formular tal tese. Nesse sentido,

[...] o ponto de partida que motiva suas reflexões a respeito da filosofia como modo de vida na Antiguidade greco-romana é o problema, das aparentes incoerências, falta de rigor e até mesmo contradições, apontado por diversos historiadores da filosofia antiga, coetâneos dele. Segundo Hadot, tais críticas lhe causam espanto, pois apesar de uma extrema aparente dificuldade em seguir o fio das ideias de pensadores antigos, tais como Agostinho, Plotino, Aristóteles, Platão, entre outros, em suas leituras constata uma universalidade e constância característica desses mesmos textos. Para o autor, tal interpretação deve-se ao fato daqueles historiadores considerarem mais os elementos proposicionais do que o contexto vivo e existencial, ou seja, do que a práxis concreta da filosofia antiga (COLARES, 2014, p. 44).

É necessário compreender que para os antigos o conteúdo fornecido nos textos ou nas transmissões orais detinha um caráter psicagógico, portanto, formativo, cujo intuito era transmitir um efeito psíquico aos alunos, discípulos ou aos que se interessavam por alguma escola ou mestre. Assim, a transmissão informativa não era o aspecto essencial dos ensinamentos, apesar de existir. É nessa vertente que Hadot considera, então, importante e fundamental a releitura constante da história da filosofia, principalmente dos gregos e romanos, levando em consideração que naquele ambiente o objetivo principal era a formação, ao invés de uma produção “sistemática”.

Por certo, o olhar que se tem para os autores antigos é, dessa maneira, interpretativo. A isso equivaleria interpretar com o olhar enviesado e ao mesmo tempo atravessado por várias camadas conceituais já sobrepostas de conceitos arrolados, inseridos no corpo e na história da filosofia? O espanto de Hadot é legítimo sobre a observação que faz aos seus coetâneos, mas só o pôde fazer porque também se deparou com um problema literário conquanto à relação entre teoria e prática filosófica. Mais precisamente, o que significa fazer filosofia. Reforçando essa concepção, destaca Davidson³⁵ (2014, p. 8):

³⁵ Arnold L. Davidson é professor na Universidade de Chicago, onde ensina filosofia, história das ciências e teologia; é codiretor na mesma universidade da revista *Critical Inquiry*. É autor, entre outros, da obra *The Emergence of Sexuality: Historical Epistemology and Formation of Concepts* (Harvard, 2001); prepara um livro que retoma as aulas que ele ministrou na qualidade de professor convidado no Collège de France. Publicou vários textos sobre a filosofia francesa contemporânea, de

Pierre Hadot sempre disse que sua descoberta da noção de exercício espiritual estava ligada a um problema estritamente literário: como explicar a aparente incoerência de alguns filósofos antigos? É essa investigação que o conduziu à ideia de que as obras filosóficas da Antiguidade não eram compostas para expor um sistema, mas para produzir um efeito formativo: o filósofo queria trabalhar os espíritos de seus leitores ou ouvintes para que se colocassem numa certa disposição. Antes formar do que informar: eis a base sobre a qual repousa a ideia de exercício espiritual.

Concordamos como Davidson (2014) quando destaca “a aparente incoerência”. É sempre perigosa, porém, uma perspectiva taxativa e radical, como no caso de afirmarmos que filósofos como Aristóteles escreviam mal. O que se pergunta nessa circunstância é: o que significa escrever mal? O alerta se concentra sobre a forma como se interpreta esses filósofos da Antiguidade. Tomados com base em estruturas de sistemas a partir da nossa modernidade, certamente se incorrerá em riscos. É com vistas a isso que Hadot faz sua advertência. Para afirmar que Platão era contraditório em seus diálogos, torna-se fundamental “trazer” Platão como aquele que escrevia e vivia uma vida filosófica exercitada espiritualmente, com intuito de formar o espírito dos seus alunos. Ao que parece, trata-se de algo bastante distante dos discursos filosóficos atualmente.

Nos seus estudos acerca da Antiguidade, Hadot não constata de forma imediata a existência dos exercícios espirituais como sendo uma forma de vida filosófica e, tampouco, detecta cabalmente a possível incoerência acerca dos filósofos antigos. Seu contato foi, inicialmente de forma indireta. Foi, por exemplo, a partir dos escritos de Montaigne (1533-1592) que ele se deparou com a conhecida máxima platônica, segundo a qual filosofar é aprender a morrer.³⁶ Foi justamente esse contato que o levou a perceber que estava diante de algo diferente em relação a um discurso teórico sobre filosofia. Todavia, “[...] não foi essa frase de Platão-Montaigne, contudo, o que o direcionou a descobrir que os discursos filosóficos dos Antigos não eram um

Jankélévitch e Levinás a Canguilhem e Foucault. Além de realizar o prefácio da obra *Os exercícios espirituais e filosofia antiga* de Pierre Hadot, foi, juntamente com Jennie Calier, entrevistador desse mesmo filósofo francês na obra *A filosofia como maneira de viver*. Ambas traduzidas no Brasil pela editora É Realizações.

³⁶ Mais adiante, na sua obra *Não esqueça de viver: Goethe e tradição dos exercícios espirituais*, Hadot manifesta, a partir do pensamento de Goethe, sua concepção de *Memento vivere* em contraposição ao *Memento mori*. Assim ressalta o autor: “Ao escrever este livro, sentido que envelhecia, fui perseguido pelo *Memento mori*. No entanto, sob a influência de Goethe, compreendi toda a importância do *Memento vivere* e pensei, então, que o lema goetheano – ‘Não se esqueça de viver’ – poderia muito bem resumir o conteúdo do meu livro e constituir seu título” (HADOT, 2019, p. 10-11).

sistema, e sim o que ele denominou, após reflexão, exercícios espirituais” (CARLIER, 2016, p. 9)³⁷. Tratando de modo essencial, esse processo se deu graças a:

[...] uma constatação de bom francês, a quem se ensinou desde o nono ano do ensino fundamental a fazer uma dissertação bem alinhavada sem repetições nem contradições, com plano claro: o discurso filosófico dos Antigos não corresponde a esses critérios de ordem e clareza; Aristóteles e Agostinho compõem mal, os diálogos de Platão, se contradizem [...]. Hadot mostra que essas incoerências se explicam quando se admite que o filósofo antigo fala (e numa segunda etapa escreve) a uma audiência ou um ouvinte específico; que ele não deseja informar, mas antes persuadir, transformar, produzir um “efeito de formação” (CARLIER, 2016, p. 9).

Pautando-se pelo rigor de uma formação criteriosa que lhe custou a conquista da cadeira do pensamento helenístico no *Collège de France*, por indicação de Foucault, Hadot chama a atenção para a maneira como lemos os filósofos greco-romanos, alertando-nos que para compreender as obras dos autores filosóficos da Antiguidade é preciso ter em conta toda as condições concretas as quais eles descrevem. Tal exigência, de concentrar-se em minúcias e contradições, permite-lhe perceber que nas obras da tradição filosófica o intuito central parece ser bem distinto daquele que, por exemplo, focalizamos com a proposta do ensino de filosofia em nossos dias.

Na Antiguidade, enquanto os ensinamentos eram direcionados aos alunos, mesmo que para um auditório, ou nos diálogos entre mestre e discípulo, como era expressivo nas escolas epicuristas, nota-se uma grande diferença com relação ao que atualmente consideramos como “colóquios” e “palestras”. A pergunta que se faz aqui é da seguinte ordem: os professores de filosofia, quando discursam para o público, procuram causar uma transformação geral em seus ouvintes, ou, de maneira geral, há uma tendência por simplesmente continuar uma reprodução das teorias da tradição filosófica? E mais ainda, reforça Hadot, a raiz desse problema pode ser de ordem literária.

Por isso mesmo, ao buscar compreender como a Antiguidade vivia e produzia filosofia é necessário perceber como essa atividade se relacionava com [...] a escola, a natureza própria da *philosophia*, os gêneros literários, as regras retóricas, os

³⁷ Jennie Carlier é professora adjunta na *École de Hautes Études en Sciences Sociales* [Escola de Estudos Avançados de Ciências Sociais], Paris, com um seminário intitulado “Ideias filosóficas e práticas religiosas no fim da Antiguidade”, publicou textos sobre o pensamento religioso dos neoplatônicos tardios. Cf. obra: *A filosofia como maneira de viver*, 2016, É Realizações.

imperativos dogmáticos, os modos tradicionais de raciocínio” (HADOT, 2012, p. 28). Conhecer e interpretá-los como seus, pertencentes àquele contexto e compreender quais eram seus principais objetivos. Assim, a advertência de que não se pode ler um autor antigo como se lê um contemporâneo torna-se pertinente, vez que uma obra antiga é produzida em condições totalmente diferentes de uma obra moderna.

Poderíamos compor um aparato antológico de queixas sobre os autores antigos a partir de comentadores modernos que lhes recriminam por escreverem sem rigor, coerência, em suma, contradizendo-se. E é exatamente com base nisso que Hadot afirma que: “[...] foi um espanto um só tempo diante dessas críticas e diante da universalidade e da constância do fenômeno que elas denunciaram tanto as reflexões que acabo de desenvolver perante os senhores, como as que me proponho a expor agora” (HADOT, 2012, p. 28). Mas o que, de maneira mais explícita, Hadot se propôs a desenvolver?

Nossa hipótese é de que esse filósofo procurou, de certa forma a partir do diagnóstico realizado sobre a incoerência literária dos antigos – a disparidade entre o modo de vida filosófico e a teoria legada pela Antiguidade – afirmar que tipo de filosofia estamos realizando. Procurou ainda aquilatar se há uma real possibilidade de se constituir uma vida filosófica enquanto atividade espiritual. Ou seja, o que foi feito da filosofia enquanto ela mesma. Assim, Hadot percebe no curso de suas pesquisas “[...]que o erro estaria justamente em abordar um texto antigo como se este procurasse responder às exigências de um moderno” (SAMPAIO, 2017, p. 217). Nas palavras do próprio filósofo, podemos nos beneficiar com o seguinte esclarecimento:

Para muitos leitores modernos, os textos filosóficos antigos por vezes parecem incoerentes, sem um plano determinado, mal redigidos. Os diálogos de Platão, por exemplo, contêm repetições, raciocínios oblíquos ou inválidos, aporias e discrepâncias doutrinárias. Por sua vez, as obras de Aristóteles são por demais concisas e nelas não atinamos facilmente uma exposição linear do sistema teórico que as constitui (HADOT, 2014, p. 132-133).

É importante ressaltar que Hadot aponta para tal problemática a partir de sua exigência enquanto pesquisador do pensamento e da filosofia na Antiguidade – exigência natural para um filósofo/historiador, e que pode ser averiguada: “[...] quando de sua colaboração com Paul Henry para a edição das obras de Marius Victorinus, aprendeu os rudimentos do ‘método histórico’ preconizado pelas disciplinas filológicas” (HADOT, 2001, p. 61). Tal experiência lhe permitiu uma atenção perspicaz

na descoberta sutil dos impasses da crítica e leitura dos manuscritos da antiguidade clássica e tardia, bem como de pensadores romanos.

É justamente essa forma de procedimento – filosófico – que Hadot (2014) questiona sob outra perspectiva, perguntando-se o que é ser um filósofo e, de maneira mais aprofundada, em que consistiam as escolas filosóficas. Isso nos leva a compreender que tal postura tinha como objetivo explicar as possíveis incoerências, as aparentes contradições e até a falta de rigor dos filósofos antigos destacados por contemporâneos e antecessores de Hadot.

Explicar as possíveis incoerências significa ler aqueles autores pelo seu contexto e, sobretudo, procurar averiguar a relação entre a teoria e a prática da filosofia naquele ambiente. Talvez seduzidos pela ideia de teoria ou aprisionados somente pela sua composição “[...] os leitores por vezes não apenas reduzem a filosofia a um conjunto de argumentos, mas a situam num espaço lógico, ou numa ordem de razões que subsistem por si mesmos” (SAMPAIO, 2017, p. 219). É como se lessem as obras de Platão, Aristóteles e, porque não dizer, Descartes, como se esses as tivessem produzido tendo como meta as mesmas restrições e interesses.

No entanto, Hadot ressalta que se nos ativermos às circunstâncias de ensino e aprendizagem pelas quais os textos filosóficos antigos foram redigidos, bem como aos seus gêneros literários, logo constataremos que em muito se distinguem das condições epocais dos artigos e livros especializados atualmente em circulação. Os textos na Antiguidade não eram desenvolvidos para um público indeterminado, diferentemente dos construtos atuais, como é o caso dos artigos, por exemplo. A filosofia que neles transparecia destinava-se aos ouvintes e discípulos, em circunstâncias igualmente particulares, vez que os filósofos da Antiguidade estavam imersos na realidade, em contato com as necessidades daqueles que os acompanhavam, ou seja, de seu público enquanto participantes assíduos das escolas, nalguns casos acompanhando muito proximamente o modo de viver dos mestres.

Da mesma forma, esses mesmos filósofos antigos estavam em contato com as qualidades morais e as questões que instigavam a vida de seus alunos, e “[...] as obras, como que escritos de ocasião, eram concebidas para atender às demandas desse grupo seletivo e não para um auditório abstrato” (SAMPAIO, 2017, p. 220). Assim, as palavras, como também o discurso (escrito ou oral), eram dirigidos de forma individual, atendendo a cada um dos alunos. Essa provocação de Sampaio (2017) é bastante profícua. Caso fizéssemos um exercício de imaginação, seria pertinente

suscitar a seguinte questão: como professores de filosofia na contemporaneidade, estamos a par das qualidades morais e das necessidades de nossos alunos? Não problematizamos sobre as competências intelectuais em questão, pois a suspeita que se tem fica a critério do nosso questionável modo de avaliação, que, de forma geral, perpassa a atribuição de notas ou trabalhos finais, a elaboração de dissertações e teses que supostamente confirmarão a competência e o conhecimento adquirido.

Será que há êxito para esse “público”, em particular, o contemporâneo, como modo de vida, quando esse é tocado por um discurso filosófico? Na Antiguidade, para os grupos de alunos, para os discípulos, para os ouvintes, o discurso e a teoria chegavam em sua totalidade. Como discutido no primeiro capítulo deste estudo, o fazer filosófico era um exercício porque tocava as várias dimensões dos indivíduos, afetiva, mental e racional, possibilitando a eles uma modificação radical.

Na concepção de filosofia como modo de vida, conforme a proposta hadotiana, elencam-se três elementos essenciais que norteiam toda sua ocupação. Davidson (2014), destaca que são: a escolha de vida e maneira de viver, os exercícios espirituais e o discurso psicagógico e transformador. Dessa maneira, o que está em questão aqui é tentar compreender essa perspectiva de incoerência sobre a maneira como os filósofos da Antiguidade expunham seus escritos, a partir da proposta psicagógica e formativa pertencentes à sua principal função, em detrimento da conotação informativa atribuída a eles ao longo da história.

Paradoxo que talvez não se resolva, mas, percebido e destacado por Hadot, nos coloca com o olhar, quem sabe, mais modesto sobre a importância desse retorno filosófico para Antiguidade. Tal “retorno” para, quem sabe, questionarmos o modo como “fazemos” filosofia na contemporaneidade, pois “[...] o que é, em última instância, o mais útil ao homem enquanto homem? É discorrer sobre a linguagem ou sobre o ser e o não ser? Não é, antes, aprender a viver uma vida humana?” (HADOT, 2014, p. 12). É sobre essa possibilidade que devemos nos direcionar para a Antiguidade, com aquele olhar do alto que eles mesmos nos ensinaram, sempre, porém, buscando interpretá-los enquanto pertencentes ao seu próprio modo de vida e fazer filosófico.

O desafio é instigante. Procurar compreender e interpretar com os nossos olhos modernos a possível incoerência entre o modo de vida e o que está legado nos escritos dos filósofos antigos, sem configurá-los como elementos condicionantes para a atividade da filosofia como exercício espiritual. Um desses principais ensinamentos

concentra-se em orientar à reflexão sobre o destino que estamos projetando no fazer filosófico na contemporaneidade e se podemos apontar para a intenção de viver a filosofia nos dias de hoje como exercício espiritual. Será que somente a reprodução de textos e discursos mostra-se suficiente à vida? Seguindo essa “provocação” de Hadot sobre o que seria o mais importante, destacando a possibilidade de se aprender a viver uma vida humana, é que enfatizamos a importância do discurso e sua relação com a filosofia como modo de vida, ou, mais precisamente, a sua possibilidade como exercício espiritual.

O discurso teria uma alguma espécie de função enquanto atividade filosófica? Seria o discurso em si um modo de vida filosófico? Ou ainda, poderíamos dizer que o discurso não estaria atrelado diretamente à maneira de viver filosófica? E, por outro lado, seria a filosofia hoje em dia somente uma espécie de discurso filosófico, em que se confirma a inexistência de uma atividade enquanto exercício espiritual? Enfim, o que Hadot compreende por discurso e sua relação com o modo de vida filosófico?

2.2 SOBRE O DISCURSO: O INCOMENSURÁVEL E O INSEPARÁVEL

Em última instância, ao que parece, os textos de filosofia pertencentes ao período greco-romano eram uma ferramenta que propiciava o direcionamento dos seus leitores ao autoexame. Os textos tinham um caráter de explicação da realidade, todavia, de forma essencial, seu objetivo era propor o melhoramento de si. E enquanto elemento ferramental, precisava se adequar ao seu público, instruindo-o. O material deveria contribuir para uma prática dialógica na qual o discurso dava o movimento para sua realização.

Mas o que de fato importa no teor dos discursos e nos materiais dos textos desenvolvidos? Seria a busca de respostas assertivas? Não. O fundamental não era a conclusão a que se chegava, mas o exercício realizado por esse processo dialógico e meditativo. A filosofia, portanto, não era somente discurso. Além disso, também o próprio discurso não tinha somente a função de promover uma teoria desvinculada da vida filosófica. Tratava-se de uma maneira de se ter experiência direta da realidade (cf. ALES BELLO, 2018). Era, antes de tudo, modo de vida em que o discurso participava desse processo.

2.2.1 Modo de vida e discurso filosófico: unidade ou cisão?

O discurso é um componente importante no modo de vida filosófico, justamente por isso não se reduz a uma forma única e sistemática de compreender a realidade, haja vista que o essencial não é o discurso em si, mas a vivência que se tem dessa realidade, nesse caso, o modo de vida que se escolheu ter. Por mais importante que o discurso seja, não conseguiria experienciar integralmente essa vivência. No entanto, é fundamental nesse processo.

O filósofo ateniense Sócrates é um dos melhores exemplos a esse respeito. O modo de vida desse filósofo não se deixava traduzir num discurso pronto e acabado. Ele era a própria desconstrução do discurso, dos limites da linguagem. Por isso mesmo uma diversidade de textos e discursos diferentes compunham aquela atmosfera greco-romana. Envolvidos em contextos diferentes, em debates diferentes, não havia problema a existência de uma certa inconsistência dos textos entre si. Como havia uma possibilidade de modo de vida distintos, o intuito dos textos – bem como do discurso – era modificar, promover o autoexame constante. Assim, o resultado teórico não era o mais essencial, era, sobretudo, gerar uma disposição para viver melhor, compreender e analisar melhor o mundo.

O que importa é como cada discurso seria adequadamente oferecido ao público específico. Qual efeito exortativo causaria na formação desse público. Nesse sentido, seu foco não está, essencialmente, na busca de uma sistematização como a principal função do discurso, mas sim corresponder ao modo de vida em que se exercitava. Como tentativa de analisar essa relação entre discurso e modo de vida, observemos logo abaixo o que Hadot compreende por discurso.

Para ser claro, devo especificar que entendo a palavra “discurso” no sentido filosófico de “pensamento” discursivo, expresso na linguagem escrita ou oral, e não no sentido disseminado em nossos dias, de maneira de falar que revela uma atitude (“discurso racista”), por exemplo (HADOT, 1999, p. 20).

A que tipo de discurso Hadot está se referindo quando destaca o sentido filosófico do pensamento, de modo especial ao filosófico? Trata-se de um tipo de discurso que esteja impregnado da própria vida filosófica, justificando-a, não apartado de sua experimentação. Pensamento discursivo entendido como o *logos* vivo naquele que vive filosoficamente enquanto fala e escreve de maneira filosófica. Um exemplo

muito expressivo dessa perspectiva é Heráclito de Éfeso. Schüller (2000) ressalta que o efésio foi aquele que, no exercício do *logos*, experienciava enquanto fala a proximidade intensa entre oralidade, escrita e sentido do pensamento discursivo. Heráclito “[...] ataca a crosta endurecida de discursos que, negando-se como tais, tendem a absolutizar-se, evadidos do fluxo. O pensador afronta as couraças para surpreender o que elas encobrem” (SCHÜLER, 2000, p.14).

Afrontar é estar atento àquele discurso que Hadot nos adverte na atualidade. Lembremos daquela passagem que destacamos sobre nossa experiência no curso de graduação em Filosofia. Quando o professor em questão disse que o “filósofo” contemporâneo poderia ser “qualquer um”, de certo modo valia-se de discurso, envolvia seu exemplo em forma discursiva. Conforme Hadot e a crítica de Heráclito, certamente é isso o que estaria desvinculado da vida vivida filosoficamente. Mais que revelar uma atitude, o discurso deverá seguir aquele movimento do exercício de sabedoria, exercitado, sendo exposto de forma oral e vivenciado em todas as suas dimensões humanas³⁸. Mais uma vez, ressaltado por (SCHÜLER, 2000, p. 17), o efésio nos ensina. Diz o comentador:

Heráclito detém-se naquilo que nos toca os ouvidos, os olhos, a língua, a pele. O sentido encontra-se no que sentimos. Quem fala não enuncia regras que tornam o enunciado inteligível, entretanto, a gramática está presente em cada partícula que dizemos.

Para Schüller, existem várias gramáticas regionais e que se diferenciam nas formas de expressão enquanto discurso. O discurso proferido de Heráclito é aquele que rompe as barreiras dessas gramáticas, daqueles que propõem somente a demonstração de atitudes como na exemplificação do “discurso racista”. Heráclito vai mais ao fundo. Seu discurso encarnado de *logos*, ultrapassa o particular, excedendo-se. É, portanto, “o discurso oculto na natureza” (SCHÜLER, 2000, p. 16). Heráclito é elemento visceral desse nosso estudo, vez que é aquele que traduz pelo discurso e pela percepção da natureza o exercitar-se espiritualmente. Trouxemos aqui seu

³⁸ Talvez esse seja um dos principais desafios na contemporaneidade sobre o discurso filosófico como exercício espiritual, a partir da perspectiva do pensamento de Hadot. Mesmo que seja, de certa forma, de caráter mais teórico é, por intermédio dele (do discurso) que podemos acessar o outro, o ouvinte. Procurar mobilizar todo o nosso psiquismo – e do outro – quando falamos de forma filosófica, nesse sentido, vivenciar o próprio discurso causando uma mudança radical naquele que fala e no que ouve. Para tanto, é o que Hadot irá reivindicar sobre a necessidade da realização dos “jogos de linguagem”. Em seu livro *Wittgenstein e os limites da linguagem* (cf. na bibliografia deste estudo), o filósofo francês desenvolve esse tipo de proposta em face de uma vida filosófica que possa mobilizar o espírito.

exemplo com o intuito de fortalecer que para Hadot nem todo discurso pode – e está sendo – vivido filosoficamente.

Segundo o filósofo francês, “[...] os historiadores modernos não cessam, pois, de deplorar as imperícias de exposição, as falhas de composição que se encontram em suas [dos antigos] obras” (HADOT, 2014, p. 334). E que, da mesma importância, parece existir uma espécie de duplo anacronismo ao acreditar “que, como muitas obras modernas, “[...] elas são destinadas a comunicar informações referentes a um conteúdo conceitual determinado e que podemos também tirar diretamente delas informações claras sobre o pensamento e a psicologia de seus autores” (HADOT, 2014, p. 16). Por isso mesmo, o espanto de Hadot diante dessas críticas, vez que, para ele “[...] era clara a existência de uma universalidade e constância nesse fenômeno, e tal leitura só devia ser possível devido ao fato desses estudiosos considerarem mais os elementos proposicionais dos discursos” (COLARES, 2015, p. 3).

Tal procedimento, aliás, é bastante perigoso, pois, incorre no risco de desconsiderar o contexto vivo no qual a filosofia antiga se encontrava. Essa é uma das principais imbricações que tentamos entender nesse estudo, em especial, nesta sessão: perceber se na contemporaneidade, enquanto dotados de discursos acerca da forma como a antigos praticavam e discursavam de modo filosófico, não estaríamos somente reproduzindo discursos deslocados da contextualização.

A advertência tem como meta o cuidado sobre a interpretação feita aos discursos que se praticavam na Antiguidade, lembrando que naquele período, mediante o aspecto psicagógico do discurso, o objetivo era a formação integral dos discípulos ou pessoas que se exercitavam filosoficamente. Compreender o contexto vivo daqueles discursos implica em não simplesmente realizar a sua exegese. Trata-se de ignorar, antes de mais nada, que a filosofia antiga é, conforme a perspectiva de Hadot, esse exercício psicagógico e formativo, ou seja, “[...] uma prática cujo objetivo é o de formar almas, e que os filósofos antigos falavam e escreviam para ouvintes e leitores específicos” (COLARES, 2015, p. 4).

Nessa configuração, a linguagem se apresenta como elemento importante, como expressão do sentido filosófico – seja de conotação oral ou escrita em relação ao discurso. Colares (2015) explica ainda que Hadot passa a compreender a filosofia como jogo de linguagem no sentido de que sempre existe uma atitude, certo modo de vida que dá sentido ao discurso e que: “[...] a principal função da linguagem filosófica

consistia em colocar os ouvintes – desse discurso – num certo modo de vida, num estilo de vida” (HADOT, 2014, p. 334). Mas essa percepção do filósofo francês tem um “ponto de partida”, pois, “[...] foi com Wittgenstein (1889-1951) que levou Hadot a romper com a noção estática de linguagem, ou seja, de uma linguagem que funcionasse sempre da mesma maneira e com a mesma finalidade” (COLARES, 2015, p. 2). Sobre essa influência do filósofo austríaco, a autora destaca que para Hadot:

[...] é preciso então ressituar os discursos filosóficos em seus jogos de linguagem, na forma de vida que os havia engendrado; logo, na situação concreta pessoal ou social, na práxis que os condicionava ou em relação ao efeito que queiram produzir, ao invés de tentarmos entender as asserções e proposições como “exprimido” adequadamente o pensamento e os sentimentos de um indivíduo (COLARES, 2015, p. 3).

Ressituar não é o mesmo que repetir. É propor a prática do discurso como inerente à atividade da vida filosófica. Seus efeitos visam que o homem tenha uma existência mais desperta e atenta, propiciando uma relação de si consigo mesmo e com o outro. O outro em questão é o próprio mundo, e o homem também pertencente a ele. O discurso deve ser para além da perspectiva interpretativa. Trata-se de transformá-lo tendo como condicionante o direcionamento de que o homem, conforme o projeto de Hadot, é potencialmente um solidário universal.

É a partir dessa tensão que chegamos ao ponto de maior complexidade acerca do problema entre o discurso e a proposta de Hadot da filosofia como modo de vida. Trata-se da necessária, mas paradoxal, concepção do aspecto incomensurável e inseparável entre discurso e modo de vida filosófico. De acordo com esse filósofo, para tanto é necessário conceber a profundidade da ideia dos exercícios espirituais, concepção essa realizada no primeiro capítulo de nosso estudo. Por esse motivo Davidson (2014, p. 9), pondera e diz que “[...] é preciso ter consciência da distinção essencial que se opera entre o discurso e a própria filosofia. É o que Hadot denomina por uma distinção que, no fundo, faz emergir a dimensão prática e existencial dos exercícios espirituais. Por certo que sim, mas distinção que não significa excluir de um lado o discurso e de outro o modo de vida filosófico. Sobre essa importante relação Hadot esclarece o seguinte:

Filosofia e discursos filosóficos apresentam-se simultaneamente como incomensuráveis e inseparáveis. Incomensuráveis, em primeiro lugar, porque, para os antigos, se é filósofo não em função da originalidade ou da abundância do discurso filosófico que se inventou ou desenvolveu, mas em

função da maneira pela qual se vive. Trata-se antes de tudo tornar-se melhor. E o discurso só é filosófico quando se transforma em modo de vida. Incomensuráveis, mas também inseparáveis. Não há discurso que mereça ser denominado filosófico se está separado da vida filosófica; não há vida filosófica se não está estreitamente vinculada ao discurso filosófico (HADOT, 1999, p. 252).

Talvez seja um dos desafios mais expressivos sobre a possibilidade da proposta da filosofia como exercício espiritual no mundo contemporâneo, conforme a proposta do pensamento de Hadot. Lembrando que, enquanto professores de filosofia, de maneira mais abrangente, o que experienciamos é um discurso professoral enxarcado de conteúdo exegético dos textos clássicos. Será que estamos fadados a olharmos para nossos antepassados greco-romanos e dizer que, sim, vocês conseguiram, mas nós não?

Uma vida filosófica que esteja vinculada do seu discurso pode ser exemplificada na perspectiva estoica quando se discursa sobre a *physis*. O homem vive conforme a *physis*, nesse sentido, numa posição inseparável, mas também incomensurável, pois não há medida de importância de um discurso sobrepondo ao outro. O intuito de exercitar a filosofia na Antiguidade também é promover uma arte do viver, ao ponto de que o discurso era componente vivo dessa realização.

Não esqueçamos que Hadot realiza sua filosofia a partir de seu olhar histórico-filosófico. Para esse pensador – e nós concordamos completamente com ele nesse aspecto –, quando se “retorna” à Antiguidade tem-se em vista realizar uma atualização de seu pensamento, mas não a sua repetição. Significa dizer que perceber o aspecto incomensurável e inseparável entre discurso e modo de vida filosófico praticado no helenismo se estendendo até os filósofos romanos requer nos esforçarmos para averiguar nossa atenção ao modo de filosofia que realizamos hoje. Da mesma importância, exige pensarmos se estamos ainda, de certa maneira, pareados nesta senda na qual discurso e modo de vida filosófico na contemporaneidade talvez ainda tenha algum sentido.

Na sua obra *O que é a filosofia antiga*, Hadot (1999) explica que durante o percurso da história da filosofia podemos encontrar dois pólos da atividade filosófica. De um lado, aquela que se compreende como uma escolha ou prática de um modo de vida. E, de outro, “[...] um discurso filosófico que, a um só tempo, é parte integrante desse modo de vida e explicita os pressupostos teóricos implícitos nesse modo de vida, um discurso filosófico” (HADOT, 1999, p. 177) perpassando por toda a

Antiguidade, pois, desde “[...] a filosofia de Platão e posteriormente todas as filosofias da Antiguidade, mesmo as mais distantes do platonismo, terão em comum a particularidade de vincular estreitamente discurso e modo de vida filosóficos” (HADOT, 1999, p. 89). A filosofia e seu discurso “[...] são indissociáveis por que a vida filosófica requer uma justificação racional e esta somente pode ser dita filosófica caso se entrelace com a maneira de viver do filósofo” (SAMPAIO, 2017, p. 219). Por isso mesmo, a concepção do incomensurável e inseparável na relação entre o discurso e modo de vida filosófico tem envergadura. Nessa imbricação, a vida filosófica:

[...] não pode passar sem o discurso filosófico, com a condição de que esse discurso seja inspirado e animado por ela. Ele é parte integrante dessa vida. A escolha de vida determina o discurso, e o discurso determina a escolha de vida justificando-a teoricamente. [...] para poder viver filosoficamente, é necessário exercer uma ação sobre si mesmo e sobre os outros, e o discurso filosófico, se é realmente a expressão existencial, é nesta perspectiva, um meio indispensável. Enfim, o discurso filosófico é mesmo uma das formas de exercício do modo de vida filosófico (HADOT, 1999, p. 253).

Observava-se, conforme a referência acima, a perspectiva relacional entre o discurso e o modo de vida filosófico. Trata-se dos aspectos incomensurável e inseparável colocados na condição de exercício espiritual. Essa ação sobre si mesmo buscando a radicalidade do praticante significa, de forma mais explícita, o que Hadot aponta como conversão, ou, mudança em torno de si mesmo. Para que o discurso mantenha tal função, deve provocar, também de maneira radical, a mudança naquele que ouve, neste caso, no seu destinatário. Quando dirigido ao outro, seja aos discípulos, ou aos vários interlocutores que Sócrates interpelava pelas ruas, além de tocar diretamente ao outro, o discurso era a “encarnação” viva do modo de vida desse filósofo.

2.2.2 Converter-se filosoficamente: um giro em torno de si

Converter, conforme Pavier (2015), é mudar sua visão de mundo, seu modo de pensar e seu modo de agir. Conversão passa pelo intermédio da prática dos exercícios espirituais. Esse autor utiliza o termo que vem do latim *conversio*. Apesar da aproximação com a conotação religiosa, principalmente de caráter cristão, Pavie defende que seu intuito não é essencialmente religioso quando traz tal possibilidade, corroborando com a proposta de Hadot. De maneira essencial, quer mostrar que

precisamos nos transformar. Que precisamos mudar de forma radical se quisermos viver melhor. Então, se converter para uma vida melhor é tentar viver bem. É tentar viver o melhor possível. Nesse sentido, de acordo com esse autor, e também para Hadot, a conversão na Antiguidade, na maioria das vezes, envolvia o ensinamento de um mestre, como é o caso da grande maioria das escolas ou do que sabemos do contexto dialogal da filosofia nascente: “[...] A conversão filosófica deve buscar consistência entre nossas palavras e nossas ações. Um pensamento só pode viver em ações” (PAVIE, 2015, s/d).

Sampaio (2017, p. 219) também destaca que esse deslocamento premeditado, e mesmo metódico, dos comportamentos arraigados na vida prática para uma consciência de nossa imersão no todo é a própria Filosofia. Tal ruptura é como uma verdadeira “conversão” espiritual. Dessa feita, uma mudança radical. Trata-se desse “giro em torno de si mesmo” ressaltado por Hadot, pois, para esse filósofo francês, tal é a lição da filosofia antiga: “[...] um convite para cada homem transformar-se a si mesmo. A filosofia é uma conversão, transformação da maneira de ser e da maneira de viver, busca de sabedoria” (HADOT, 2014, p. 274).

Nessa trilha, outra vez igualando-se aos propósitos do filósofo francês, Hoffmann (2013) assevera que existe na literatura antiga relatos de conversão que são muito importantes. Conversão à retórica e conversão à filosofia, entendidas como mudanças radicais do ser inteiro. Assim, Hadot (2014, p. 212) esclarece que “[...] a própria filosofia permaneceu sempre essencialmente um ato de conversão. É possível acompanhar as formas de que esse ato se reveste ao longo da história da filosofia”. Seu reconhecimento se espalha aos exemplos dentro da história do pensamento. Para esse filósofo, podemos verificar indícios “[...] no *cogito* cartesiano, no *amor intellectualis* de Espinosa ou ainda na intuição bergsoniana da duração. Sob essas formas, a conversão filosófica é desenraizamento e ruptura com relação ao cotidiano, ao familiar, à atitude falsamente ‘natural’ do senso comum” (HADOT, 2014, p. 212).

Hadot também ressalta um entendimento de “conversão” como o retorno ao original e ao originário, ao autêntico, à interioridade, ao essencial. Diz ele: “[...] ela [a conversão] é recomeço absoluto, novo ponto de partida que transmuta o passado e o futuro” (HADOT, 2014, p. 212). Da mesma importância, salienta que podemos encontrar ainda nalguns filósofos contemporâneos, notadamente na redução fenomenológica que propuseram, cada um à sua maneira, Husserl, Heidegger e Merleau Ponty. Em suma, para o filósofo francês “[...] sob qualquer aspecto com que

ela se apresente, a conversão filosófica é acesso à liberdade interior, a uma nova percepção do mundo, à existência autêntica” (HADOT, 2014, p. 212).

Eis porque Hadot dedica toda uma sessão a Sócrates no seu livro *Exercícios espirituais e filosofia antiga*, por ser esse emblema que corresponde ao modo de ser filosófico atrelado ao discurso. Além desse filósofo, tem-se na tradição outros exemplos dessa relação. Marco Aurélio – já referido neste estudo – é um outro emblema expressivo. No entanto, o importante a ser ressaltado é que o “[...] o discurso é um meio privilegiado graças ao qual o filósofo pode agir sobre si mesmo e sobre os outros, pois, se ele é a expressão de uma opção existencial daquele que o sustenta sempre tem, direta ou indiretamente, uma função formadora” (HADOT, 1999, p. 256). Além dessa conotação educadora, reforçamos seu aspecto terapêutico que, por isso mesmo, provoca uma mudança radical. Uma conversão.

Continuamos a chamar a atenção para assertividade de Hadot a partir de sua leitura sobre a Antiguidade. Esse filósofo irá persistir que os discursos aparentam-se contraditórios aos olhares dos leitores que não compreenderam o contexto sob os quais foram desenvolvidos, levando em consideração apenas seus gêneros literários. Stephan (2015) reforça tal proposta hadotiana ao dizer que tal perspectiva se sustenta, conforme salientado aqui, porque muitos historiadores da filosofia atribuem, inapropriadamente, contradição aos textos dos filósofos antigos porque “[...] partem do postulado de que tanto na Antiguidade quanto na Modernidade a filosofia se vincularia à produção discursiva de um sistema conceitual inovador e estritamente coerente em suas articulações internas” (STEPHAN, 2015, p. 105).

Nesse sentido, quando Hadot se reporta à Antiguidade, procura esclarecer que não se trata, de maneira essencial, de opor e separar de um lado “[...] a filosofia como um modo de vida, e de outro, um discurso filosófico que será, de algum modo, exterior à filosofia. Ao contrário, trata-se de mostrar que o discurso filosófico participa do modo de vida” (HADOT, 1999, p. 20). Assim, o mais fundamental a compreender, no que tange ao aspecto do incomensurável e inseparável acerca do discurso filosófico e da filosofia na Antiguidade como modo vida é que:

[...] na Antiguidade discurso e vida filosófica se distinguem, mas andam de par: o modo de vida filosófico engloba o discurso, que por sua vez é também exercício espiritual, e ambos são inseparáveis para a compreensão do filosofar antigo enquanto conversão ao modo de vida de uma escola e aceitação de seus dogmas. Ou seja, para Hadot, a Antiguidade distinguia claramente a existência de uma vida filosófica, a dizer, uma filosofia vivida e

praticada, da existência de um discurso filosófico que serve tanto para justificar e moldar essa escolha de vida. Por exemplo, no capítulo dedicado a análise da figura de Sócrates na obra *Exercícios Espirituais e Filosofia Antiga*, Hadot apresenta que o objetivo, o questionamento do discurso socrático leva seu interlocutor a um questionamento do indivíduo, que deve decidir se tomará ou não a resolução de viver segundo a consciência e a razão e assim Sócrates convida seu interlocutor a viver a justiça (COLARES, 2014, p. 45).

A distinção entre os discursos existentes não depreciava os distintos e também existentes modos de vida. Da mesma forma que o indivíduo era convidado a viver a justiça pela perspectiva socrática, o estoico, por seu turno, era estimulado a viver a tranquilidade da alma a partir do exercício da atenção no momento presente. De acordo com a leitura que se fazia da física, o filósofo antigo também experienciava o dinamismo vivo do *cosmos*. O importante desse aspecto comparativo é que ambos os modos de vida, embora distintos – o socrático e estoico – obedecem às coerências dos discursos que os justificavam.

Assim, o discurso e o modo de vida se apresentavam ao mesmo tempo como incomensuráveis e inseparáveis. Tanto na forma oral, como por exemplo, nos diálogos, quanto na forma escrita. O discurso era reconhecido como articulador entre teoria e prática “[...] na medida em que manifestava nos principais conteúdos das escolas filosóficas” (STEPHAN, 2015, p. 114), aqui corroborando diretamente com a proposta de ser também um exercício espiritual. Assim, Hadot aponta uma certa coerência a partir de dois aspectos. Primeiro, à continuidade entre o discurso filosófico e o modo de vida. Em segundo lugar, graças à fusão entre a teoria filosófica e as ações cotidianas.

A continuidade entre o discurso filosófico e o modo de vida se manifesta através do modelo, no caso da vida do sábio, e do exemplo, no que se refere à vida do filósofo. Em outras palavras, ela é percebida e vivenciada quando o estilo de vida do sábio se constitui como um modelo para o discurso filosófico que ele defende. No que concerne ao filósofo, ela é vislumbrada quando o seu modo de vida se faz um exemplo em relação ao discurso filosófico (STEPHAN, 2015, p. 115).

Vislumbrar essa continuidade na vida do filósofo é perceber no seu próprio modo de vida a correspondência com o seu discurso. Coerente com o que diz, o discurso do filósofo é a materialização da forma como vive. Lembremos mais uma vez de Heráclito quando diz: “Não se deve agir e nem falar como os que dormem” (HERÁCLITO, 1973, p. 119). E ainda: “Que não vos abandone a riqueza, efésios, a fim de que seja provada a vossa ruindade” (HERÁCLITO, 1973, p. 94). Nesses dois

aforismos estão registrados o discurso e o modo de vida desse efésio. Heráclito era um fervoroso crítico dos seus concidadãos sobre a maneira como governavam e, ainda, pela maneira como lidavam com a própria vida.

Ao renunciar ao cargo de dirigente de Éfeso, transmitindo a seu irmão, esse filósofo demonstrou, pelo seu modo de agir, como pensava sobre seus pares. Detentor de uma filosofia ativa e potente, a força de seu discurso estava simetricamente arraigada ao seu modo de vida. Prova disso é que, insatisfeito com os cidadãos de Éfeso, Heráclito acabou indo para as montanhas como forma de afirmar, além de seu descontentamento, sua filosofia e sua forma de viver, pois, a si mesmo procurou. Percebe-se que não há de um lado o discurso como distanciador do modo de vida. Discurso e modo de vida filosófico se relacionam de forma inseparável. Portanto:

A filosofia não é senão o exercício preparatório para a sabedoria. Não se trata de opor, de um lado, a filosofia como um discurso filosófico teórico e, de outro, a sabedoria como um modo de vida silencioso que será praticado a partir do momento em que o discurso tiver atingido seu acabamento e sua perfeição. A filosofia antiga é, ao mesmo tempo e indissoluvelmente, discurso e modo de vida, que tendem, ambos para a sabedoria sem jamais atingi-la. Não se pode mais opor modo de vida e discurso, como se eles correspondessem respectivamente à prática e à teoria. O discurso pode ter um aspecto prático à medida que tende a produzir um efeito sobre o ouvinte ou o leitor (HADOT, 1999, p. 20).

O filósofo, como desejoso de sabedoria, será aquele que trilha a senda conflituosa entre discurso e modo de vida filosófico. Sem a necessidade de possuir o saber, mas, amando-o, também será o que se exercita na direção da sabedoria. Não atingir a sabedoria é a necessidade de sua própria condição de filósofo, permanecendo na relação entre incomensurável e inseparável entre o discurso e modo de vida.

Certamente, nós os contemporâneos ainda temos dificuldade em compreender os textos da Antiguidade bem como suas propostas nesse aspecto da filosofia enquanto forma de vida. Hadot se interessa pela complexidade dessa dificuldade, debruçando-se sobre o problema e sua importante tensão, ou seja, o aspecto literário que compunha a estruturação dos textos e porque, de certa maneira, dizem tanto a nós que ainda temos um contato com a filosofia. Por isso mesmo procura fazer uma analogia filosófica/histórica a partir da Antiguidade. Essa última, reforça Hadot, além da tradição oral, fazia-se em conjunto, em grupo, em comunidade. O material tinha como função contribuir para o exercício na vida prática de seus leitores.

Esses discursos são compostos pelos mais variados gêneros, podendo ser sistemático, aforismático, exortativo, ensaios e diálogos. Não importa a maneira. O mais essencial é a função formativa e terapêutica que propiciavam aos alunos ou ao público em geral. O fundamental a entender é que nessa relação entre discurso e modo de vida as funções – psicagógica ou terapêutica – “[...] extrapola a simples concatenação de seus argumentos e procedimentos de investigação. Além disso, mais do que uma atividade escolar ou profissional, proferir ou redigir um texto filosófico pode ser um autêntico exercício da vida filosófica” (SAMPAIO, 2017, p.218), de uma prática vivificada como possibilidade de uma vida autêntica. Por isso, o modo de vida filosófico tinha como proposta não dissociar-se do discurso filosófico.

Uma indagação, ou melhor, uma advertência é posta em questão: “[...] que a Filosofia seja, sobretudo, uma maneira de viver implica num menosprezo pelo discurso filosófico, o qual seria sempre acessório e exterior ao modo de vida do filósofo?” (HADOT, 2014, p. 21). Não! O discurso é um elemento visceral, compondo suas teses e expressões argumentativas unicamente a partir do modo de vida filosófico. Tal exclusão não faz sentido, separando o discurso como algo desbotado, isento da vida filosófica. Pelo contrário, é seu elemento afirmativo e, como já exposto, trata-se também de um próprio exercício espiritual, isto é, modo de vida filosófico. Logo, “[...] de que a Filosofia não se reduza ao seu discurso filosófico não se segue que ele não seja uma de suas partes ou expressões mais fundamentais” (SAMPAIO, 2017, p. 218). É justamente para essa perspectiva que Hadot encaminha a sua advertência quando problematiza o possível descolamento do discurso da vida concreta e o risco do seu esvaziamento.

Para Hadot, devemos ser críticos dessa visão sistemática da filosofia, que a esvazia de seu caráter pessoal e comunal e que transformou a atividade filosófica gradativamente em um discurso formal que busca fundamentar-se na busca desesperada por uma pretensa originalidade, que muitas vezes resulta em discursos complexos e obscuros, ou na construção de novos sistemas, como se esta fosse uma finalidade em si mesma, o que por sua vez é completamente distante da vida concreta (COLARES, 2015, p. 182).

Conforme o filósofo francês, as teorias realizadas na Antiguidade estavam atreladas à vida filosófica. Os discursos além de serem exercícios espirituais, justificavam o modo de vida, diferentemente do que temos vivenciado na contemporaneidade. Hoje em dia, o discurso filosófico está resumido nas mãos de especialistas. Encontramos, no máximo, professores de filosofia, mas não filósofos

para os quais os discursos e o modo de vida mantenham-se imbricados. Na Antiguidade, a “separação” se dava numa perspectiva pedagógica, mas não dissociada da vida e de sua concretude. Havia a teoria como maneira de elaboração do discurso a serviço da vida filosófica.

Será que toda a sistematização que encontramos no “corpo” da filosofia na atualidade, esboçada sobretudo nos currículos escolares, propagada nos currículos universitários, traduz a possibilidade de vivenciarmos os discursos que se elaboram nas teorias? As obscuridades das composições dos discursos em busca de uma certa originalidade conceitual não estariam cada vez mais distantes daquela forma de discurso que justificava o modo de vida, possivelmente filosófico? Destaco sempre a condição de possibilidade, pois para que o discurso se justifique como exercício é importante que haja uma vida, uma vivência filosófica – que, ao que parece, permanece ausente nos dias atuais. Para utilizarmos a perspectiva categórica de Hadot, o “filósofo” contemporâneo talvez não esteja mais interessado no desejo de sabedoria como estiveram seus antecessores gregos, já que na Antiguidade:

O próprio discurso era também um exercício espiritual que visava transformar a maneira de ser do indivíduo ao fornecer princípios e máximas fortemente ligados, que, em alguns casos, como claramente no do epicurismo, podiam apresentar certa sistematização, mas com fins persuasivos. Outro exemplo deste fenômeno é o fato de que os estoicos separavam o ensino teórico da filosofia em teoria da física, teoria da lógica e teoria da ética (ambas na esfera do discurso) do que seria a prática da física, da lógica e da ética (ambas na esfera do modo de vida). Tal separação era de ordem pedagógica e ocorria apenas no âmbito do discurso, pois não se divide o modo de vida filosófico, ele é um ato único que consistiria em viver tanto a lógica (pensar e falar bem), quanto a física (contemplar o cosmos e colocar-se na perspectiva da totalidade) e a ética (agir de maneira reta e justa) (COLARES, 2015, p. 113).

Ao que se percebe, a teoria seria mediatamente prática, pois os conhecimentos adquiririam um caráter pragmático somente quando aplicados à vontade moral. O que isso deduz a confirmar? Trata-se daquela relação problemática exposta anteriormente, conforme a proposta da filosofia como modo de vida no pensamento de Hadot. Da tensão entre teoria e prática filosófica. Stephan (2015) ressalta que a teoria se vincula à prática na medida em que essa se estrutura como finalidade da elaboração dos conhecimentos filosóficos, portanto, não dissociados da vida – sendo, assim, irreduzíveis e inseparáveis. Por um lado, irreduzíveis porque a originalidade teórica não é suficiente para a filosofia antiga, “[...] a qual consistia em um modo de

vida. Por outro lado, inseparáveis porque a teoria se vinculava teleologicamente à prática e esta, por sua vez, se fundava na teoria” (STEPHAN, 2015, p. 114).

É neste aspecto que, conforme Colares (2015), Hadot é incisivo em destacar que a Antiguidade repudiava qualquer discurso filosófico que supunha-se bastar a si mesmo e desprezasse a concordância com a vida filosófica. Na Antiguidade o discurso filosófico além de se dirigir ao próprio indivíduo, era realizado também em direção ao discípulo, conferindo neste aspecto um caráter prático, concreto, de mudança radical na vida daquele que o praticasse. Esse é também o sentido que aqui buscamos para a compreensão da filosofia como exercício espiritual.

No entanto, havia também outra noção de discurso que “[...] diferente, era considerado em sua estrutura abstrata e formal, em seu conteúdo inteligível como sendo aparentemente filosófico” (COLARES, 2015, p.180) e que, segundo Hadot, desde a Modernidade até os dias atuais, fora objeto de maior interesse por parte da interpretação. Nesse sentido, trata-se de um discurso que, por mais bem elaborado que fosse na sua estrutura silogística e argumentativa, não se coadunava à vida filosófica e, por isso mesmo, obedecia somente à perspectiva informativa.

Reyes (2020, p. 89) confirma essa problemática escrevendo que “[...] na visão de Hadot, [...] a concepção filosófica antiga consistia numa arte de viver (*techne tou biou*) e, conseqüentemente, sua finalidade primeira era criar modos de vida”. Tal questão é colocada pelo próprio Hadot, pois, “[...] a representação moderna e atual, se reduziria ao discurso teórico, ‘à construção de uma linguagem técnica reservada a especialistas’” (HADOT, 2014, p. 271). Por isso, o discurso filosófico caracterizado somente como elemento informativo não significa a justificativa de um modo de vida filosófico, pois, esse modelo teria como consequência “[...] um processo de ensino profissionalizante de filosofia caracterizado pela informação, pela adesão intelectual a um discurso, distante da vida real da pessoa” (REYES, 2020, p. 90). Então, reforçamos a problematização: qual a distância que separaria essas duas perspectivas? Como resposta, poderíamos dizer: “[...] pelo lugar que ocupa o discurso e, portanto, na finalidade que ele tem” (REYES, 2020, p. 90). Note-se, por isso, que:

Em oposição crítica e radical à centralidade que o discurso teórico assume na representação atual, Hadot enfatiza que na Antiguidade o discurso só é filosófico se está em estreita união com o modo de vida, por isso a filosofia na Antiguidade é ao mesmo tempo e indissolivelmente, discurso e modo de vida (REYES, 2020, p. 89).

Mas, se na Antiguidade, por exemplo, “[...] é a escolha que o filósofo faz de um modo de vida que condiciona e determina as tendências fundamentais de seu discurso filosófico” (HADOT, 2008, p. 383) e ele, o discurso, tendo como necessidade justificar esse modo de vida, isto é, dar suporte ou sustentar, tendo também como função a força de uma boa argumentação, dos pressupostos que possam corroborar o modo de vida escolhido pelo filósofo, uma questão deve ser posta, a saber: qual a importância do ideal de sabedoria nessa configuração entre discurso e modo de vida? Essa é uma das questões essenciais e que merece esclarecimento, pois o filósofo, “[...] ao surgir inspirado num determinado modo de vida e estar em direta relação com o ideal de sabedoria específico, o discurso terá a função de justificá-lo, isto é dar o suporte teórico a essa determinada função” (REYES, 2020, p. 91). É nessa trilha que iremos dar continuidade à nossa investigação.

2.2.3 Ideal de sabedoria: o elo entre discurso e modo de vida filosófico

Hadot é enfático ao destacar que a filosofia é o desejo de sabedoria. O filósofo é aquele que exerce esse desejo tendo como modelo o ideal de sabedoria. Na Antiguidade, por exemplo, em cada escola havia uma norma da figura do sábio como ideal de sabedoria a ser seguido pelo filósofo. Seu discurso devia corresponder ao exercício de seu próprio modo de vida. O ideal de sabedoria se apresenta para o filósofo expresso nos textos, nos discursos, não exatamente numa figura personificada que, conforme Hadot (2014), talvez nem tenha existido.

Na Antiguidade, aderir a qualquer escola ou forma filosófica de vida que seja, como, por exemplo, a platônica, a estoica, a epicurista ou a cínica, “[...] significa assumir aquele modo de vida, que é ao mesmo tempo a busca e a realização, na medida do possível, de um ideal de sabedoria” (OLIVEIRA, 2016, p. 85). Sendo a filosofia o amor à sabedoria, ao buscar esse ideal (de sabedoria) o homem precisará de ferramentas, portanto, precisará de exercícios. Neste sentido, exercícios espirituais, exercitando-se filosoficamente.

São vários os exercícios, mas, todos eles são ferramentas destinadas a ajudar o homem a viver melhor. De todo modo, um dos principais objetivos é alcançar esse ideal de sabedoria que se encontra em cada escola ou no modo de vida de alguns

filósofos³⁹ e nos seus ensinamentos. Trata-se de tentar viver melhor a vida cotidiana. Assim, sobre a figura do sábio se configurando como aquele que é almejado pela prática do modo de vida filosófico tendo como perspectiva o ideal de sabedoria como justificativa para o seu movimento, Hadot elucida que:

A figura do sábio desempenha um papel decisivo na escolha da vida filosófica. Mas ela se oferece ao filósofo como um ideal de sabedoria descrito pelo discurso filosófico antes que como um modelo encarnado em uma personagem viva. Os estoicos diziam que o sábio é extremamente raro, há poucos deles, talvez um, talvez nenhum. [...] o sábio, segundo Aristóteles, consagra-se ao exercício do pensamento e à vida do espírito [...] Pode-se representar, indo ao limite, um espírito cujo pensamento se exercerá perfeita e continuamente em um eterno presente. Seu pensamento se pensará, assim a si mesmo, em um ato eterno. Aqui quase todas as outras escolas estão bem próximas dessa opinião (HADOT, 1999, p. 318).

Essa perspectiva do ideal do sábio corresponde “[...] a uma reversão total dos valores recebidos e convencionais apresentando-se sob as formas mais diversas como pudemos observar a propósito de diferentes escolas filosóficas” (HADOT, 1999, p. 325). Logo, cada escola com sua perspectiva particular, visando que se tenha uma vida melhor àquele que se exercitava filosoficamente, representará uma forma de vida, mas de maneira especificada por um ideal de sabedoria.

Nesse sentido, por mais que a maioria das escolas ou movimentos filosóficos convirjam para a mesma finalidade, como por exemplo, a cura das paixões pelo modo de vida filosófico, o ideal de sabedoria consistirá em justificar a escolha desse modo de vida. Assim, é como se cada escola fosse justificada por uma atitude internamente fundamental. A tensão entre os estoicos, bem como o impacto dialético em suas falas, ou o movimento para alegria dos epicuristas, não importa qual seja a modalidade do exercício espiritual/filosófico. O fundamental é que:

[...] em todas as escolas serão praticados exercícios destinados a assegurar o progresso espiritual na direção do estado ideal de sabedoria, exercícios da razão que serão para a alma análogos ao treinamento de um atleta ou a práticas de um tratamento médico. De maneira geral, eles consistem, sobretudo no controle de si e da meditação. O controle de si é fundamentalmente atenção de si mesmo: vigilância intensa no estoicismo, renúncia aos desejos supérfluos no epicurismo. Ele implica sempre um esforço da vontade, uma fé, pois, na liberdade moral, na possibilidade de melhorar, uma consciência moral aguda, afinada pela prática do exame de

³⁹ Observação necessária, pois a busca desse ideal não era uma exclusividade das escolas. Poderia ser visualizada também pelo modo de vida de alguns filósofos. Dos vários exemplos, dois se destacam: Sócrates e o filósofo cínico Diógenes. Ambos não fundaram escolas, viviam de maneira filosófica sem elaborações sistematizadas. Cf. *A coragem da verdade*, curso ministrado por Foucault em 1984 no *Collège de France* que se tornou livro.

consciência e da direção espiritual e, enfim de exercícios práticos (HADOT, 2012, p. 24).

Percebe-se a relação existente entre os exercícios espirituais e o ideal de sabedoria. O filósofo era aquele desejoso da sabedoria e no seu exercício, enquanto modo de vida – filosófico –, vislumbra a sabedoria. Conforme salientado por Hadot, o exercício que se refere à atenção no momento presente, praticado principalmente pelos estoicos, tem como ideal de sabedoria o estado de *ataraxia*. É importante ressaltar a força que os termos exercício (*askesis*) e filósofo representam nesse processo. Exercitar-se é se colocar na disposição desse ideal, desse propósito. O filósofo não pretende ser um sábio, mas aquele admira ou ama o saber ao mesmo tempo em que se exercita nele, se apresenta à sua disposição.

Meditar nesse processo remete ao que Marco Aurélio propôs em sua obra *Meditações*. Mais do que um diário pessoal, essa obra permite demonstrar também certa objetividade que deve ser tomada frente os acontecimentos do *cosmos*, conforme a disposição do *logos*. Em tese, é se preparar, estando presente e exercitando-se conforme aquilo que depende ou não do homem. Nesse sentido, exige um trabalho, uma ascese meditativa importante nesse processo em direção ao ideal de sabedoria. Stephan reitera que Hadot traça uma distinção entre três categorias que nos permitem compreender melhor a condição do homem na Antiguidade e como essas qualificações estão atreladas à influência que o ideal de sabedoria exerce no contexto da filosofia como modo de vida na Antiguidade. Conforme a autora:

[...] para os antigos há a figura do sábio ideal, a do sábio entre os homens, ou do filósofo, e a do estulto. A sabedoria ideal consiste em um estado psíquico transcendental cuja pureza possui um caráter sobre-humano. A sabedoria humana concerne sobretudo ao exercício da percepção estética, a qual desencadeia a consciência da característica extraordinária do sábio ideal. Por fim, a estultícia corresponde ao estado de alma da maioria dos homens, ou seja, de todos os indivíduos que não compreendem a necessidade da prática filosófica e que, por esse motivo, não se libertam das frustrações incitadas pelas amarras do individualismo (STEPHAN, 2015, p. 62).

Entre a maioria dos homens o filósofo seria um sábio, mas não por ter alcançado o ideal de sabedoria. Estaria “mais adiante” pela realização do labor constante de si, pela prática do exercício filosófico; constitui mesmo enquanto filósofo o saborear (do saber), mesmo quando assume o estado de ignorância, como é o caso do filósofo ateniense Sócrates. Entre os homens, mesmo assumindo o seu nada

saber, era aquele que saboreava seu estado de filósofo, ou seja, em direção do querer conhecer e não por acaso, Hadot o resalta como uma das principais figuras representativas desse modelo, ao mesmo tempo de sábio por parte dos seus discípulos e de filósofo por seu estado de ignorância.

O ideal de sabedoria pode ser encontrado em diversas impostações, não obedecendo de forma essencial uma personificação do sábio. Ora, se a filosofia é um exercício vivido, uma escolha de vida, uma opção existencial de um modo de vida e que o filósofo, como aquele que se exercita, é porque ela – a filosofia – é desejo de sabedoria. É nesse aspecto que, na perspectiva de Hadot, o sábio deve ser considerado uma figura importante na Antiguidade, pois desperta o interesse pela filosofia e pelo amor ao universo. O sábio antigo é aquele que está, de forma emblemática e harmônica, entre os homens e a natureza. Logo, nessa relação entre o ideal de sabedoria e a filosofia como exercício espiritual, compreende-se que:

O estatuto da filosofia não corresponde ao da sabedoria, já que esta consiste em um ideal que oferece substancialidade à filosofia. Em outras palavras, a filosofia se desenvolve no âmago da sabedoria, pois ela depende teológica e ontologicamente deste arquétipo de vida. Isso significa que o filósofo tenta se aproximar da sabedoria por meio da contemplação estética da Totalidade e da descrição, no âmbito do discurso filosófico (STEPHAN, 2015, p. 62).

Hoffmann (2013), considerando uma de suas aulas com Pierre Hadot sobre o pensamento de Marco Aurélio, destaca que o filósofo francês, na esteira dos filósofos da Antiguidade, propôs algo semelhante ao que fizeram seus antepassados greco-romanos. A partir da noção de totalidade exercitada principalmente pelos estoicos, ao utilizarem a física como leitura e ao mesmo tempo a vivência do cosmos, procurou desenvolver esse espírito de totalidade como forma de percepção do outro. É nesse movimento que a contemplação estética se determina. Contemplar é “se colocar diante de”. Hoffmann (2013) relembra que esse era um dos principais esforços que Hadot realizava em seus cursos. Trata-se de perceber a si mesmo e ao outro como parte do todo, como “sujeitos” universais. Estético, porque a generosidade se apresentava como forma de percepção.

Esses ideais de sabedoria são diferentes em cada escola ou movimento filosófico. Mesmo que o intuito seja a busca da tranquilidade da alma, tendo em vista o estado de agonística sempre presente aos homens, cada escola ou método filosófico, promoviam seus exercícios espirituais segundo o seu próprio ideal de

sabedoria correspondente. Por meio da vigilância da alma, o estoicismo procurava alcançar a ataraxia. O epicurismo, nessa mesma senda em busca da ataraxia, dedicava-se ao desfrute racional dos prazeres.

Sobre esses dois, uma observação importante. Ambas as escolas correspondem à mesma atitude fundamental, mas por caminhos distintos. Os ideais de sabedoria são distintos, no entanto, o intuito é a imperturbabilidade da alma. Pode-se destacar, ainda, o ceticismo que, também em busca da tranquilidade da alma, promovia a suspensão dos juízos. Dada a diversidade de escolas, cada qual pautada por seu ideal de sabedoria e exercícios distintos, reforçamos o valor dos discursos que as determinava.

Lembrando que, conforme Hadot (2014), a questão principal que o levou a suspeitar que a filosofia era um modo de vida na Antiguidade deu-se graças à sua composição formativa e não somente informativa. De forma ainda mais expressiva, a questão central refere-se àquela implicação literária que Hadot levanta acerca do contato que teve com os textos antigos. Isso reforça as diferentes composições acerca da diversidade dos discursos, demonstrando sua principal função, a saber, corroborar a concepção da filosofia como modo de vida.

Retornamos, então, à tentativa de compreender a importância que o discurso filosófico tem para o modo de vida filosófico, conforme a percepção de Pierre Hadot. Ao que parece, está em função da vida filosófica, possuindo uma finalidade bastante específica, que é de justificar esse modo de vida. De acordo com Reyes (2020, p. 87) e em conformidade com Hadot, “[...] em razão da articulação que se estabelece entre o discurso filosófico e o modo de vida, aparecem novamente os exercícios espirituais, pois é neles que se efetiva tanto a prática do discurso quanto o próprio modo de vida”.

A problematização da relação entre o discurso e o modo de vida filosófico nos convida a seguir adiante. O discurso e o modo de vida filosófico, ao que parece, não estão mais associados, por exemplo, quando nos reportamos à atividade da filosofia no mundo contemporâneo. Nas universidades, como salienta Hadot (2014), o que temos são professores de filosofia, ao invés de filósofos, em analogia com aquele aspecto vivenciado na Antiguidade.

Sobre essa ruptura, haveria um momento de determinação? Quando Hadot adverte, salientando que não encontramos mais uma filosofia como modo de vida e que o discurso filosófico praticado hoje – reservado a especialistas – encontra-se “vazio” de significado, como justificativa a um possível modo de vida, estaria a nos

propor quando e como aconteceu tal ruptura? A resposta para essa demanda é positiva. Existe um contexto epocal ao qual Hadot se refere, majoritariamente relacionado ao cristianismo e à Idade Média. Vejamos, juntamente com esse filósofo, como procedeu essa grave descontinuidade.

2.3 IDADE MÉDIA COMO TEMPO DE RUPTURA

Hadot tem uma hipótese bastante fecunda. Trata-se da ideia de que temos uma longa tradição de exercícios espirituais que, mergulhados desde o pitagorismo, atravessa toda a filosofia antiga, sendo encontrada de forma menos expressiva na Idade Moderna e na contemporaneidade. De certa forma tais exercícios persistem, mesmo que sofrendo uma distorção, um esvaziamento pela dissociação do discurso como elemento intensificador do modo de vida filosófico, mantendo apenas o seu aspecto informativo.

Essa desconfiguração será encontrada nalguns filósofos da Modernidade e no pensamento contemporâneo. Hadot adverte que os exercícios espirituais como outrora praticados até meados do neoplatonismo teriam sido recuperados de certa forma pelo ascetismo monástico em ambiente cristão. Num mesmo direcionamento Hoffmann (2013) reitera que, de acordo com Hadot, a tradição dos exercícios espirituais foi absorvida pela dimensão espiritual do cristianismo.

Hadot era enfático ao afirmar que a própria filosofia se cristalizou num modo sistemático e dogmático a partir do século XIII, em particular, na constituição das universidades. Sua hipótese explicativa é que, a partir do fenômeno institucional da universidade medieval, a filosofia, entendida como serva da teologia, se enrijeceu de forma mais sistemática, dogmática e intelectual. E, correlativamente, um *status* oficial do professor de filosofia, até o professor funcionário público que conhecemos, do século XIX, desintensificou a relação entre discurso e modo de vida filosófico (cf. MARTINS FILHO, 2017).

Assim, torna-se necessário compreender essa relação conflituosa, pontual e ressaltada por Hadot. Mais uma vez ratificamos a necessidade, alertada pelo filósofo francês, de se realizar uma filosofia da história da filosofia quando nos reportamos à relação entre discurso e modo de vida filosófico e, sobretudo, à maneira como a Idade Média recepcionou os exercícios espirituais. E, mais ainda, trata-se de compreender

como se acentuou a relação entre discurso e modo de vida filosófico a partir daquele período.

2.3.1 Da cisão entre modo de vida e discurso filosófico

A dissociação entre discurso e modo de vida filosófico, fazendo com que prevalecesse de forma mais intensa o aspecto de ocupação com as abstrações teóricas, é uma característica bastante potente na contemporaneidade. O fortalecimento da atividade filosófica enquanto promotora de discurso pode ser encontrado em diversos campos de atuação, seja nas escolas, universidades, congressos, colóquios dentre outros locais de promoção do discurso, mas, conforme Hadot (2014), equidistantes de um modo de vida filosófico. Todavia, tal problemática tem raízes mais profundas e mais antigas. Na sua percepção, os historiadores de filosofia em sua grande maioria discriminam a conotação de que a filosofia antiga é, antes mais nada, uma forma de vida, considerando-a acima de tudo um discurso. Assim:

Como explicar a origem desse preconceito? Penso que está ligado à evolução da própria filosofia da Idade Média e nos tempos modernos. O cristianismo desempenhou um papel considerável nesse fenômeno. No princípio, a partir do século II d.C., o cristianismo se apresentou como uma filosofia, isto é, como um modo de vida cristão. E se o cristianismo pôde se apresentar como uma filosofia, isso reitera o fato de que a filosofia era concebida na Antiguidade como um modo de vida (HADOT, 2014, p. 267-268).

O filósofo francês destaca que, “[...] se filosofar é viver em conformidade com a lei da Razão, o cristão é um filósofo porque vive em conformidade com a lei do *logos*, nesse sentido, da razão divina” (HADOT, 2014, p. 267-268). De todo modo, como o cristianismo se insere na cultura helênica como uma “novidade” no processo de filosofar e também como modo de vida, teve de incorporar elementos tomados da filosofia antiga, fazendo coincidir o Logos do Evangelho de João com a Razão cósmica estoica. Igualmente, fez com “[...] o intelecto aristotélico ou platônico. E de maneira a lidar com os exercícios espirituais teve ainda que incorporá-los à vida cristã” (HADOT, 2014, p. 267-268).

O importante a ser ressaltado nesse diagnóstico é o movimento histórico acerca do aspecto descontínuo na relação entre discurso e modo de vida filosófico. Isso pode ser observado, por exemplo, no ambiente da Idade Média, com o advento já

introduzido pelo cristianismo se apresentando como modo de vida filosófico e seus desdobramentos na potencialização de criação de universidades que, conforme Hadot (2014), iriam privilegiar a manutenção do discurso e não o modo de vida filosófico.

Trata-se de perceber que o objetivo principal nesse movimento se concentra “[...] muito mais em uma análise da distinção entre o discurso e a filosofia enquanto ação concreta na Antiguidade, identificando criticamente uma transformação de ordem histórica na própria noção de filosofia” (COLARES, 2015, p. 356). O que se propõe compreender é que tal diagnóstico custou caro na perspectiva da filosofia como modo de vida já praticada outrora, na cultura greco-romana. Assim, Hadot “[...] detecta na história das transformações do cristianismo e, especialmente em mudanças ocorridas na Idade Média, o processo histórico que marcou o ‘divórcio entre o modo de vida e o discurso filosófico’” (COLARES, 2015, p. 356). Reforçando nossa leitura sobre este aspecto, a mesma autora esclarece que:

Hadot identifica os dois fatores históricos de grande influência para esse acontecimento: de um lado, a criação das instituições universitárias e, de outro, a ampla difusão das traduções de Aristóteles na Idade Média. Em relação ao advento das universidades, elas já se encontram num ambiente de crescimento e progresso das cidades e de declínio da vida monástica. [...] a universidade é corporação intelectual de estudantes e professores e, ao mesmo tempo, é um corpo dependente da autoridade da Igreja (COLARES, 2015, p. 12).

Será que filosofia perdeu sua relação articuladora com a vida muito antes da Modernidade, e ainda mais da forma contemporânea a qual temos contato? É como se o filósofo francês destacasse que “[...] a subordinação da filosofia em relação à teologia marca a ruptura entre filosofia e modo de vida, pois nesse contexto, os exercícios espirituais passam a se integrar à vida cristã, tornando-se independentes da filosofia” (STEPHAN, 2015, p. 26). Nessa relação, a filosofia irá corresponder a um aspecto mais informativo, o que foi intensificado pelo surgimento das universidades.

Nesse ambiente a figura do filósofo como especialista do discurso e profissional teórico de composição abstrata ganha fôlego. O intuito a partir de então é a promoção de elementos discursivos e conceituais para justificar a estrutura teológica cristã. O mais grave é a cisão entre a filosofia como modo de vida e o discurso. Esse, o discurso, não justificará mais o modo de vida e, tampouco, será uma atividade tomada como exercício espiritual. Essa cisão tem uma estrutura. Mas como era tal estruturação ou organização de ensino que será o *locus* da transformação radical do

modo de vida filosófico e discursivo, deixando esse último num aspecto mais informativo e teórico? Hadot (1999, p. 362), descreve que:

O ensino era organizado entre duas faculdades, a Faculdade de Artes, na qual se ensinavam as assim chamadas artes liberais, e a Faculdade de Teologia. É nesse contexto intelectual, graças às traduções latinas de textos gregos e árabes, que ocorreu o redescobrimto da vasta obra de Aristóteles e de seus comentadores. O discurso aristotélico possuiu uma influência capital no ensino universitário e, sendo assim, a filosofia fora identificada ao aristotelismo e a atividade, o ofício do professor de filosofia consistirá em comentar as obras de Aristóteles, em resolver os problemas de interpretação que elas apresentam.

De certa forma, como profissionais de filosofia na atualidade, encontram-se, de modo geral, os herdeiros dessa escolástica, ou melhor, dessa maneira professoral, sistemática “[...] escolar e universitária de filosofia, reduzida a seu conteúdo conceitual e que sobreviveu até nossos dias, pode ser verificada cotidianamente tanto nos cursos universitários como nos livros didáticos de qualquer nível” (HADOT, 1999, p. 361). Esse acontecimento, ressalta Colares (2015, p. 12), se inicia a partir do que o filósofo francês destaca de escolasticismo⁴⁰, ou “[...] método de ensino que se desenvolveu na Idade Média e cuja presença pode-se ainda reconhecer na filosofia contemporânea”.

E será que tal situação é tão distinta nos ambientes de ensino universitários que conhecemos ao nosso redor? Não estaríamos, enquanto estudantes, pesquisadores ou professores de filosofia, fornecendo uma certa continuidade à concepção desse escolasticismo, o qual, ao que parece, ainda traz uma forma de fazer filosófico em que a vida filosófica talvez não seja mais possível junto ao discurso que a justificaria? Hadot (1999, p. 362) nos leva a tal provocação ao problematizar que, em particular, a filosofia universitária “[...] encontra-se sempre na situação em que se encontrava na Idade Média, isto é, é sempre serva, por vezes da teologia, nas universidades nas quais acontece de a Faculdade de Filosofia não passar de uma Faculdade inferior à Faculdade de Teologia”. Com relação a isso, pagamos um preço por demais oneroso, visto que, conforme tal observação, a escolha de professores,

⁴⁰ Hadot, no livro *O que é a filosofia antiga* (1999), destaca que a “Escola”, aliás, o modo de ensinar surgido no período medieval de herança tomista, continua viva até hoje, na medida em que esse tomismo foi protegido nas universidades católicas pelos papas dos séculos XIX e XX. E, precisamente, pode-se constatar que os defensores da filosofia neoescolástica ou tomista continuaram, como na Idade Média, a considerar a filosofia uma postura puramente teórica (cf. HADOT, 1999, p. 363).

matérias, exames, é sempre submetida a critérios “objetivos”, políticos ou financeiros, com muita frequência, e infelizmente, alheios à filosofia vivida.

O resultado dessa herança, para a qual os professores de filosofia na contemporaneidade tornaram-se meros “praticantes de discursos” e, raramente, filósofos no sentido de modo de vida, isto é, capazes de, com seu fazer filosófico, exercitarem-se espiritualmente. Tal acontecimento, poderíamos constatar, por exemplo, a partir “[...] dos imperativos da organização geral do ensino ou, na era contemporânea, da investigação científica” (HADOT, 1999, p. 362), desvinculando, quase que de maneira definitiva, a realização da filosofia como modo de vida.

O resultado dessa desvinculação, que incorre na redução da filosofia ao nível do discurso interpretativo, embora vigente entre nós, tem, portanto, uma origem mais antiga. Trata-se da relevância do cristianismo ao se apresentar como filosofia naquele ambiente greco-romano. O novo modo de ser filosófico aparece como “[...] possuidor de um modo de vida (apesar deste se considerar o único modo de vida válido, o que por si só já representa uma diferença), de exercícios espirituais” (COLARES, 2015, p. 9).

Essa nova proposta de filosofia contém seu próprio discurso, embora tenha se apropriado e integrado inúmeros exercícios espirituais das filosofias greco-romanas. Eis porque a questão que ainda levantamos é a seguinte: como se efetivou essa assimilação da nova filosofia e por que os desdobramentos se deram de maneira tão cara sobre a cisão feita entre o discurso e o modo de vida filosófico, conferindo um novo direcionamento desde a Idade Média?

2.3.2 Uma assimilação com desdobramentos caros

Essa assimilação se inicia em um ambiente específico. É a partir do século II. d.C., de forma especial com os autores cristãos, os padres apologistas, que receberam uma cultura filosófica já enraizada e existente e a partir dela desenvolveram sua interpretação do cristianismo. Para eles, o fundamental era, além, notadamente, de viver a sua fé, fundamentá-la em doutrinas. Aí teria início a nova formulação dos exercícios espirituais, uma espécie de tentativa de organizar um novo modo de vida. Mas qual foi o movimento realizado pela filosofia cristã e por que passou a ser considerada como uma filosofia? Para Hadot (2014, p. 71),

[...] a filosofia cristã sintetizou e sistematizou aquilo de disperso e fragmentado da filosofia grega, defendiam que “os filósofos gregos possuíram apenas parcelas do Logos, mas os cristãos estão de posse do próprio Logos encarnado em Jesus Cristo” e que “se filosofar é viver em conformidade à lei da razão. [...] os cristãos filosofam porque vivem em conformidade à lei do Logos divino [...] Tal fenômeno permanecerá no monasticismo, enquanto “realização da perfeição cristã”.

Então, de modo efetivo, podemos ainda questionar: qual era intuito de Hadot com essa averiguação e pontuação histórica acerca desse fenômeno? O que propunha esse filósofo ao destacar a introdução do cristianismo no universo dos exercícios espirituais ou da filosofia já praticada naquele ambiente? Para Colares (2015, p. 11), “[...] o objetivo do autor é o de defender que essa absorção da filosofia greco-romana pelo cristianismo se deu de modo que os seus discursos teóricos foram separados dos modos de vida aos quais eram intrinsecamente ligados”. A partir disso, uma vez separado do modo de vida que o justificava, o discurso fora reduzido “[...] ao plano de um simples material conceitual utilizável nas controvérsias teológicas” (HADOT, 2011, p. 356).

Além disso, surge aí um importante agravamento, o qual, a partir da proposta hadotiana, tentando aqui compreender. É a partir desse momento na história que “[...] a filosofia passou a receber o estatuto de serva da teologia (*ancilla theologiae*) e foi reduzida ao seu discurso teórico” (COLARES, 2015, p. 11). Trata-se de um movimento bastante caro, pois indica que herdamos a partir desse período um discurso filosófico centrado na elaboração de sistemas que, de modo geral, permanecem descolados de uma possível vida filosófica. Entre os outros aspectos que discutimos até aqui, esse é certamente um dos grandes incômodos pressentidos por Hadot, já que, para ele, a filosofia:

[...] não é mais a ciência suprema, mas a “serva da teologia”; ela lhe fornece o material conceitual, lógico, físico e metafísico do qual tem necessidade. Nesse sentido, os exercícios espirituais antigos não fazem mais parte da filosofia, mas estão incorporados à espiritualidade cristã: eles se encontram nos Exercícios Espirituais de Santo Inácio, e a mística neoplatônica se prolonga na mística cristã, notadamente na dos dominicanos renanos, com Mestre Eckhart. Há, pois, uma mudança radical no conteúdo da filosofia com relação à Antiguidade (HADOT, 2014, p. 268).

Na terceira parte do *O que é a Filosofia Antiga?*, Hadot destaca que a mudança se deveu ao surgimento e à consolidação do cristianismo ainda na Antiguidade. Assim como o Judaísmo fora apresentado por Filon de Alexandria como a “filosofia

tradicional do povo judeu”, o cristianismo muito cedo foi declarado por vários de seus defensores, como os Apologistas do século II, uma “Filosofia” ou, mais propriamente, a “verdadeira filosofia”. Conforme salienta Sampaio (2017, p. 221), “[...] o que levou aos cristãos a caracterizarem o cristianismo como a verdadeira filosofia não foi a adoção do modelo exegético da filosofia pagã ou a sua suposição de uma superioridade meramente doutrinal dos textos bíblicos”.

O cristianismo também se apresenta como forma de vida ou maneira de viver. Assemelha-se, então, à filosofia grega neste aspecto. Assim, tendo como proposta uma espécie de continuidade da atividade filosófica pagã, o cristianismo passa a se apresentar com um discurso e modo de vida assimilados dos exercícios espirituais oriundos da filosofia greco-romana. Vê-se reforçado o problema desenvolvido por Hadot, principalmente em relação ao que se tornara o discurso filosófico. Vejamos como Sampaio expõe esse desdobramento no período medieval:

O discurso filosófico antigo permaneceu, por toda a Idade Média, despojado do modo de vida que o ensinara, reduzido a um instrumento para a interpretação da Teologia cristã. Essa sujeição e descaracterização da Filosofia se institucionalizou quando do surgimento das primeiras universidades europeias, em meados do século XII (SAMPAIO, 2017, p. 220).

Mas o problema avança, pois:

[...] uma parte significativa senão a maioria dos pensadores dos séculos XVII e XVIII, eles mesmos formados em escolas cristãs, buscaram emancipar a Filosofia exclusivamente pela dissociação teórica de seu discurso ao dos teólogos, sem imaginar que assim conservavam o principal ato pelo qual o sentido original da Filosofia fora usurpado pelo cristianismo. Embora Hadot chame a atenção de que o ideário da Filosofia como maneira de viver não foi por completo extinto na Idade Média e esteve presente em vários pensadores modernos a interpretação escolar da Filosofia como simples discurso teórico se manteve, contudo, predominante (SAMPAIO, 2017, p. 220).

Por mais que haja certa continuidade, Hadot salienta que tanto na modernidade quanto no pensamento contemporâneo alguns filósofos irão persistir na perspectiva da filosofia como exercício espiritual e de uma forma de discurso em que a vida se veja justificada. Desses pensadores, podemos ressaltar, por exemplo, Descartes, Montaigne e Nietzsche. Conforme Hadot (2014), esses filósofos compuseram nos seus escritos uma proposta de vivência do espírito como atividade filosófica. A própria noção de percepção estética como forma filosófica atende a essa finalidade, já que Hadot de certa forma sustentava-o a partir de sua relação com o pensamento de

Bergson. Por isso é fundamental apontar o motivo e o contexto da dissociação entre filosofia e modo de vida, pois nessa desarticulação observamos o que se tornou a própria filosofia, distante de seu modelo originário – quando próxima do sentido atribuído aos exercícios espirituais. Atualmente,

[...] de acordo com Hadot, a filosofia adquire um estatuto exclusivamente teórico e uma aparência luxuosa, já que consiste em um sistema abstrato que visa criticar outras formas de discurso desenvolvidas pela humanidade. O filósofo deixa de ocupar as ruas e passa a ocupar os gabinetes universitários nos quais se desenrolam debates especializados acerca dos limites do conhecimento humano. O aspecto crítico da filosofia se torna, desse modo, puramente discursivo, ou seja, ela deixa de se expressar por meio do comportamento e da atitude do filósofo em relação a si, aos outros e ao mundo (STEPHAN, 2015, p. 26).

Essa parece ser uma constatação bastante precisa. É muito comum assistirmos a inúmeros debates, palestras, congressos sobre os mais variados temas e problemas concernentes à Filosofia. Da mesma forma, escutamos discursos elaborados, bem alinhavados sobre, por exemplo, a necessidade da Academia, destacando-se, nesse caso, os profissionais de filosofia ao se posicionarem criticamente sobre a nocividade da perspectiva neoliberal que assola as formas de ensino no Brasil. Não entraremos no mérito da questão, avaliando a pertinência das perspectivas de esquerda ou de direita atreladas às composições políticas. Expomos esse exemplo para lançarmos a seguinte provocação: não seria o próprio filósofo acadêmico, ou pelo menos em sua grande maioria, um dos mais expressivos empreendedores de si mesmo? O discurso filosófico teria envergadura como exigência de uma mudança radical de si mesmo? Para aludirmos ao que já foi exposto, teria o discurso filosófico a força de uma possibilidade de conversão para uma vida filosófica?

Compromissados em empreender fervorosamente os afazeres curriculares, o preenchimento de formulários, plataformas as mais diversas, o cumprimento de prazos de defesas de trabalhos, enfim, não estariam os profissionais do pensamento na atualidade enxertando ainda mais a força burocrática que, ao que se vê, parece distanciá-los cada vez mais de uma vida humanamente vivida, isto é, que os impede de se exercitar-se filosoficamente e nutrir a sua força espiritual? Não está em questão a generalização, nem, tampouco, seu extremo oposto, a romantização da perspectiva de que se ter uma vida filosófica significa se isentar do mundo. Todavia, reivindicar um modo de vida filosófico, em que o discurso seja sua justificativa, parece legítimo.

Os desdobramentos causados pela separação da filosofia enquanto modo de vida e o discurso como forma legítima de se exercitar espiritualmente tem uma origem. Trata-se da cisão realizada no período medieval entre modo de vida filosófico e o discurso. Mais precisamente, entre a receptividade da filosofia (discurso) pelo cristianismo e o fortalecimento teórico e a acentuação desse discurso no ambiente da Idade Média. Hadot ratifica que tal desarticulação se deve mais à teologia cristã que ao cristianismo, vez que “[...] o cristianismo se desenrola na esteira dos exercícios filosóficos da Antiguidade na medida em que também ele se pretendia originariamente uma prática de vida. O argumento se recoloca e Hadot propõe apontar o “acontecimento” histórico dessa cisão. Para Colares (2014, p.45):

Hadot também questiona a partir de que momento histórico a filosofia deixou de ser compreendida como modo de vida e passou a ser considerada um discurso teórico e abstrato. Sua resposta se concentra no predomínio do cristianismo e, sobretudo, na criação das universidades durante a Idade Média. Para o autor, o cristianismo se apresenta como a filosofia completa, como o modo de vida em conformidade à lei do Logos divino, e sendo assim assimila tanto aspectos teóricos quanto exercícios espirituais da tradição dos antigos greco-romanos, além de tê-la modificado para se adequar aos seus dogmas.

Mas, foi, fundamentalmente, “[...] a criação das universidades na Idade Média que operou uma subordinação da filosofia em relação à teologia” (COLARES, 2014, p. 45). É a partir daquele momento que, conforme Hadot (1999), a filosofia passou a ser percebida como “serva” na perspectiva da teologia cristã. Tal apropriação tem como objetivo central fornecer arcabouço teórico. Como resultado disso, a filosofia viu-se separada do seu modo de vida. Mas há algo importante a ser observado nisso. Alguns exercícios permanecem em prática mesmo no cristianismo, ainda que não obedecendo à perspectiva do modo greco-romano.

Há, portanto, uma mudança significativa na configuração desse modo de vida, tanto conquanto ao discurso, como às práticas dos exercícios espirituais. É nesse sentido que os cristãos, ao se apropriarem das *askesis* praticadas na Antiguidade, buscaram “[...] fornecer novo sentido, pois tais ascetes passaram a ser motivadas pela fé e a dedicação filosófica foi sendo substituída pela religiosidade praticada através da submissão a uma rigorosa codificação moral” (STEPHAN, 2015, p. 31). De forma mais radical, a respeito dessa assimilação dos exercícios espirituais greco-romanos pelo cristianismo, modificados pela teologia católica, provocando essa cisão entre o discurso que justificaria o modo de vida filosófico confirmando-se como

exercício espiritual, podemos verificar a seguinte condição da filosofia nessa transfiguração que:

[...] será desde a Antiguidade cristã, a serva da teologia, uma serva que aduzirá seu saber-fazer, mas que deverá também adaptar-se às exigências de sua senhora. Haverá, assim, uma contaminação. Na Trindade, o Pai revestir-se-á bastante dos traços do primeiro Deus neoplatônico, o Filho será concebido sobre o modelo do segundo Deus de Numênio ou do Intelecto plotiniano. Mas a evolução das controvérsias teológicas conduzirá à representação de uma Trindade consubstancial. A lógica e a ontologia aristotélicas, que o neoplatonismo integrara, fornecerão os conceitos indispensáveis para formular os dogmas da Trindade e da Encarnação, permitindo distinguir natureza, essência, substância, hipóstase. E como recompensa, por efeito do refinamento das discussões teológicas, a ontologia aristotélica tornar-se-á mais aperfeiçoada e precisa (COLARES, 2015, p. 12).

Verifica-se a força da apropriação teórica da Idade Média acerca da filosofia da Antiguidade como forma de estruturação discursiva para as teorias desenvolvidas naquele período. Pensamos que talvez não seria contaminação, como ressalta a autora, mas apropriação, pois aquilo que se contamina implica na possibilidade de que se fique doente. De todo modo, entendemos o radicalismo presente na proposta, pois a cisão foi de forma efetiva e bem profunda, provocando desdobramentos que perduraram no modo como o discurso filosófico se efetiva, principalmente nas universidades, seja na Idade Média, na Modernidade e, por que não dizer, no mundo contemporâneo.

Entretanto, tendo em vista que a filosofia surge, inicialmente, como exercício espiritual, uma questão deve ser posta: o que nos faz deduzi-la como única e exclusivamente teórica? Trata-se de entender, então, a maneira como o cristianismo interveio nesse movimento. De modo comum, quando se tem contato com o termo exercício espiritual, é inegável a força da presença cristã em nossa tradição. Hadot destaca que essa vertente cristã entra no ambiente grego pela sua maneira menos preponderante.

Hadot (2014) ressalta que pela perspectiva de Orígenes (185-254)⁴¹, reconhece-se que o cristianismo não era apenas uma filosofia, mas “a verdadeira filosofia”, pois era revelação completa do *logos*, que, por sua vez, tinha se manifestado

⁴¹ Foi um importante teólogo e pensador sobre o cristianismo, responsável em promover a possibilidade do diálogo entre filosofia e a fé cristã. Hadot se ocupou com as referências greco-romanas que receberam influências expressivas do pensamento cristão e como reverberou no curso da Idade Média. Orígenes é um elemento dessa composição. No livro *Exercícios espirituais e filosofia antiga*, Hadot dedica um capítulo sobre a Idade Média demonstrando a expressividade desse pensador e teólogo. (cf.) Bibliografia dessa pesquisa.

apenas de maneira parcial à cultura greco-romana. Justamente por essa familiaridade que o cristianismo possui com a cultura greco-romana acerca da prática dos exercícios espirituais, pôde trazê-los para seu interior e incorporá-los, compreendendo a si mesmo como sendo a efetivação da verdadeira filosofia, não desvinculando modo de vida e prática espiritual. Assim, por mais que tenha havido apropriações dos exercícios espirituais greco-romanos pelo cristianismo e esse último, tendo que adaptá-los à sua forma de efetivação, acabara destoando-os de sua aplicabilidade originária, tal como eram realizados na Antiguidade, o que de fato prevaleceu?

De um lado, a teologia como aquela que irá “preservar” os exercícios espirituais, mesmo que modificando-os. Por outro, a filosofia como sua subalterna, que irá fornecer ferramentas racionais e lógicas. Nesse sentido, “aonde chegamos” enquanto exercício espiritual e filosofia como praticados antes dessa separação? Chegamos noutra separação. A filosofia que outrora era exercício espiritual, forma de vida, agora transforma-se em arcabouço teórico-especulativo, celeiro de formulações abstratas.

É muito comum encontrarmos no próprio seio universitário ou nalguns manuais de filosofia que o termo “a filosofia como modo de vida” é uma expressão ingênua. Será mesmo ingênua tal composição? Não seria mais ingênuo – academicamente –, após constatar essa descontinuidade histórica e abrupta, afirmar que a filosofia como modo de vida seja é nada mais que a reverberação de uma “ingenuidade”, vez que assim já se comportara muito antes do cristianismo? Após o caminho percorrido por este capítulo, portanto, as questões que podem ser colocadas a essa altura são: 1) Seria ainda possível apontar que a filosofia ainda hoje pode ser tomada como um modo de vida, e assim constituir-se como legítima modalidade de exercício espiritual, mesmo depois dessa desarticulação entre modo de vida e discurso, sobressaindo esse último como ferramenta para elaborações teóricas descoladas da vida? 2) E, em segundo lugar e ainda fazendo alusão a uma das perguntas problematizadas por Hadot na sua entrevista contida no livro *A filosofia como maneira de viver*, nos dias atuais seria possível tomar a filosofia como um modo de vida?

3 A APOSTA NA VIDA ESPIRITUAMENTE EXERCITADA

[...] *queremos que venha da força,
a maior ventania,
a final poesia,
que ninguém mais cantou.*
Zé Ramalho

Estamos na derradeira parte do nosso percurso. Este capítulo é também uma aposta ou, uma investida na possibilidade de pensarmos, a partir das provocações de Hadot, sobre sua tese de que a filosofia pode ser considerada como um exercício espiritual, isto é, a possibilidade de uma vida vivida de modo filosófico, exercitada espiritualmente. Averiguamos que no ambiente da Idade Média, Hadot descreve o descolamento da prática dos exercícios espirituais filosóficos pertencentes à cultura greco-romana sendo acoplados pela perspectiva judaico-cristã. Não de modo diferente, nesse mesmo período discurso e teoria filosóficos, que outrora justificaram o modo de filosófico, também perdem a sua envergadura para a teologia, de forma particular, para a católica.

Na Modernidade e no pensamento filosófico contemporâneo, filosofia e prática vivencial continuam apartados, com exceção de alguns poucos exemplares⁴². Todavia, como uma espécie de reivindicação urgente, lançamo-nos à tentativa de

⁴² Hadot (2014) afirma reiteradas vezes que a relação entre teoria e prática filosófica na contemporaneidade, de modo geral, está comprometida. O que podemos encontrar no máximo são professores de filosofia, mas não filósofos. Desenvolvemos essa problemática no segundo capítulo deste estudo. Todavia, não nega a possibilidade da atualização do pensamento de um filósofo – e sua filosofia – no que tange à prática de uma vida filosoficamente e espiritualmente exercitada. É o caso, por exemplo, do filósofo norte-americano Henry Thoreau (1817-1862). Hadot dedica uma seção em seu livro *Exercícios espirituais e filosofia antiga* ao filósofo estadunidense como aquele que exerceu a vida de forma filosófica, tendo a natureza como lugar dessa prática filosófica-espiritual. Aqui peço licença ao leitor para uma citação longa, mas que expressa de modo potente a intenção de Hadot atribuída a Thoreau: “Conforme Thoreau, “[...] há nos nossos dias, professores de filosofia, mas não filósofos” (THOREAU *apud* HADOT, 2014, p. 302). É que, para ele, “ser filósofo não é somente ter pensamentos sutis, mas amar a sabedoria para levar uma vida de simplicidade e independência, de generosidade e confiança. Filosofar é, pois, resolver alguns problemas da vida não somente em teoria, mas na prática” (HADOT, 2014, p. 302). Continua, o filósofo francês, estimulado pelo vigor do filósofo norte-americano: “[...] viver sem pressa lidar apenas com os fatos essenciais da vida, essenciais da vida, descobrir o que ela tinha a me ensinar a fim de não me dar conta, na hora de minha morte, que eu não havia vivido. Viver profundamente. Sugar o tutano da vida (THOREAU *apud* HADOT, 2014, p. 303). E entre os atos essenciais da vida, há o prazer de perceber o mundo com todos os sentidos (HADOT, 2014).

releitura da filosofia como exercício espiritual, a partir daquela questão argumentativa que perpassa nossa trajetória neste estudo.

Qual seria, então, o momento em que nos situamos? Nós, “filósofos” contemporâneos, pelo intermédio das atividades que desenvolvemos, academicamente ou não, exercitarmo-nos espiritualmente pelo intermédio do que transmitimos? Mais ainda, procuramos qualquer melhora com relação ao nosso estado de agonística pelo intermédio da filosofia que professamos atualmente? A questão parece ser de natureza retórica, mas talvez não, pois a tese de que nos transformamos mais em sujeitos de discurso do que ativos espiritualmente de forma filosófica, insiste em demonstrar sua face.

3.1 POR UMA FORMA DE VIDA FILOSÓFICA

Em seu livro *Filosofia como maneira de viver*, Hadot descreve que milhares de homens sofrem, encontram-se na miséria, talvez sem conseguir perceber o maravilhamento do momento presente e o quanto esse exercício poderia proporcionar a alegria de existir. Ver a realidade como potência e beleza do bem existir é diferente de ser uma dessas maravilhas, ressalta o filósofo. Mas a vida filosófica é exigente e, para este autor, é necessário coragem para assumir conscientemente o fato de se ser precisamente uma dessas maravilhas, pois, “[...] certos seres humanos, por vezes muito simples e muito comuns têm essa coragem e alcançam a vida filosófica” (HADOT, 2012, p. 215). Daí, perguntamo-nos se tal acontecimento não seria uma urgência em nossos dias. Acaso a filosofia como modo de vida não pode ser tomada como uma reivindicação da própria vida?

3.1.1 Filosofia como modo de vida nos dias de hoje: uma reivindicação

Hadot foi um pensador no seu tempo. Sobre o tema que resolveu problematizar, que é a possibilidade de a filosofia ser uma maneira de viver no mundo contemporâneo, bem como a prática dos exercícios espirituais, ao propor-se tal empreitada, conhecia bem o solo em que estava colocando seus passos. Não tinha a ingenuidade de levantar tal perspectiva se não tivesse se lançado ao rigor histórico do qual detecta que a filosofia como forma de vida espiritual já existira na Antiguidade e que foi desintensificada a partir da Idade Média. Sobre ser um pensador no seu tempo,

percebeu bem uma das consequências desse acontecimento, principalmente no mundo contemporâneo. Para esse filósofo, podemos constatar que:

Mostram-se então de tempos em tempos, na televisão, filósofos neste ou naquele programa: eles geralmente seduzem o público com sua arte de falar, compra-se o livro deles no dia seguinte, folheiam-se suas primeiras páginas, antes de fechar definitivamente a obra, repellido que se é, na maior parte do tempo, pelo jargão incompreensível... sem influência sobre as grandes escolhas da vida (HADOT, 2014, p. 278).

Não é sobre essa ótica de se fazer filosofia que Hadot desenvolve sua perspectiva da filosofia como forma de vida ou como exercício espiritual. Quando se propõe a criticar que o discurso desarticulou-se do modo de vida filosófico, deixando de justificá-lo para que essa vida seja de fato um modo de vida filosófico e, nesse sentido, exercício espiritual, almeja, também, reivindicar a possibilidade de um exercício mesmo, que frágil de sabedoria, nos dias de hoje. Hadot diagnostica que o discurso, estruturado e fundamentado com suas premissas, adquiriu uma posição de somente fortalecer as novas teorias que o sustentam. Permanecendo nessa disposição, desarticulado da vida exercitada, tornou-se, portanto, vazio em relação à possibilidade de se desenvolver como um exercício espiritual. Em verdade, de acordo com o filósofo, é estudando as filosofias que se pode ter uma ideia de filosofia. Por isso, a história da “filosofia” não se confunde com a das filosofias, caso entenda por filosofia os discursos teóricos e os sistemas dos filósofos, pois:

Ao lado da história, há lugar para um estudo da vida e dos comportamentos filosóficos. Trata-se de apropriar-se do fenômeno em sua origem, sempre tendo consciência de que a filosofia é um fenômeno histórico que teve início no tempo e evolui até nossos dias. Tenho a intenção de mostrar a diferença profunda que existe entre a representação que os antigos faziam da filosofia e a representação que se faz habitualmente da filosofia em nossos dias (HADOT, 1999, p. 16).

Tal implica em recolocarmo-nos naquele lugar de perguntar o que fazemos quando interpretamos uma filosofia. Dos diversos métodos e interpretações no curso da história do pensamento, seja de Sócrates à filosofia contemporânea, ao que parece, encontramos várias formas, sejam de comentadores ou pesquisadores, para acessarmos o modo estrutural do pensamento, obedecendo “leis” internas da composição de um discurso filosófico.

Sampaio faz uma ressalva sobre esse ponto, dizendo que, às vezes, no contato entre autores de diferentes discursos, além de algumas rivalidades, há também um certo consenso: “[...] a adequada ou inadequada compreensão de uma ‘doutrina’ filosófica consiste exclusiva ou principalmente na exegese de seu discurso” (SAMPAIO, 2017, p. 201). A partir disso, a consequência que temos é o registro bastante conhecido por nós do que venha a ser um filósofo. Seria somente aquele que elabora sofisticados argumentos ou sistemas de pensamento?

O que Hadot percebe ao averiguar a filosofia na Antiguidade é que ela não é, somente uma prática teórica, mas, para sermos bastante redundantes, uma “prática prática”. Isso quer dizer que a filosofia era também uma atividade teórica, mas sobretudo, prática. Uma forma de vida. Uma maneira de viver. Uma escolha de vida. Praticava-se filosofia para se viver melhor. Com esta constatação histórica sobre a filosofia, tanto na Idade Média em sentido geral, mas, principalmente com o advento da escolástica e da modernidade, perdeu-se esse aspecto do fazer filosófico, privilegiando a dimensão mais abstrata e teórica da filosofia.

Acentuou-se mais a conotação teórica do que a prática filosófica enquanto exercício espiritual, pois, se a filosofia não é, de forma essencial, somente uma construção intelectual, mas uma “[...] maneira de viver e de ver o mundo, uma atitude concreta” (HADOT, 2014, p. 65), então, “[...] ela não se reduz a um discurso teórico” (SAMPAIO, 2017, p. 202). Enquanto a filosofia antiga propunha ao homem uma arte de viver, a filosofia moderna, conforme Hadot (2016), se apresentou antes como a construção de uma “linguagem” técnica de especialistas. De forma mais efetiva e pontualmente histórica, o filósofo francês esclarece que:

A partir do final do século XVII a nova filosofia faz sua entrada na universidade com Wolf, Kant, Fichte Schelling e Hegel, e doravante a filosofia com raras exceções, como Schopenhauer ou Nietzsche, indissoluvelmente ligada à universidade, como se vê com Bergson, Husserl ou Heidegger [...] na filosofia universitária moderna, a filosofia não é mais, evidentemente, uma maneira de viver, um gênero de vida, a menos que seja o gênero de vida do professor de Filosofia (HADOT, 2014, p. 268).

Enquanto na Antiguidade as teorias filosóficas estavam à serviço da vida filosófica, de Sócrates ao neoplatonismo, por exemplo, apresentando-se como modo de vida, como uma arte de viver, Hadot percebe que na Idade Moderna não outra compreensão prevaleceu. Essa nova guinada que, de certa maneira e por parte de alguns pensadores, propunha certa revitalização da filosofia, em contraposição

daquela praticada como sustentação teórica para a conotação teológica, promoveu uma espécie de autonomia.

No entanto, o caráter discursivo que poderia justificar o modo de vida filosófico ainda parece ser ausente na Modernidade, vez que a filosofia na Idade Moderna “[...] não exige mais a transformação do si mesmo, ou seja, percebe que a desarticulação entre filosofia e espiritualidade desencadeia uma mutação na representação da própria filosofia” (STEPHAN, 2015, p. 34). E tal perspectiva tem desdobramentos problemáticos, já que de acordo com esse procedimento filosófico, desvinculado da vida, a filosofia corre o risco de tornar-se um luxo de atividade racional reservado aos espaços de ensino institucionais.

Em seu livro *A filosofia como maneira de viver*, Hadot dedica-se a essa possibilidade. Por ora, o que nos chama a atenção, conforme a provocação da exposição acima, é a forma como o discurso filosófico irá se determinar no âmbito da modernidade, em especial, sobre o solo institucional da vida acadêmica, nos estabelecimentos de ensino em especial, quer dizer, nas universidades. O filósofo francês é enfático ao afirmar que, no que tange ao “exercício” filosófico na esfera das universidades, por exemplo, trata-se de uma atividade “[...] formada por professores que formam professores, de profissionais que formam profissionais. O ensino não se dirige mais, portanto, a homens que se quer formar para que sejam homens, mas a especialistas” (HADOT, 2014, p. 269).

Trata-se daquela herança da escolástica por nós já mencionada. Herança essa que produziu continuidade e ecos na Modernidade e que, por sua vez, também irá privilegiar mais o arcabouço teórico do discurso filosófico desatrelado da vida ou modo de vida espiritual do que um discurso que seja exercício justificado na própria vida, como modo de vida, nesse sentido, exercício espiritual. Para Hadot (2014, p. 269), essa herança pode ser denominada como “o perigo da escolástica”, mas que já “[...] havia começado a se desenhar no final da Antiguidade, que se desenvolve na Idade Média e cuja presença pode-se ainda reconhecer na filosofia de hoje”.

Mesmo com esses desdobramentos, refletidos no âmbito da Modernidade e convergidos para a não possibilidade da filosofia como modo de vida, enfraquecida como exercício espiritual, reside a possibilidade de se pensar o maior ou menor grau de impacto que alguns filósofos receberam na Modernidade dessa herança. Nalguns casos, parece persistir a possibilidade de se fazer uma filosofia como modo de vida “fora dos muros” das universidades. Vejamos o que diz o filósofo francês:

A universidade escolástica dominada pela teologia continuará a funcionar até o final do século XVIII, mas do XVI ao XVIII a atividade filosófica verdadeiramente criativa se desenvolverá fora da universidade com Descartes, Espinosa, Malebranche, Leibniz. A filosofia conquistará sua autonomia ante a teologia, mas esse movimento que havia nascido em reação contra a escolástica medieval se situará sobre o mesmo terreno que ela. Opor-se-á ao discurso filosófico teórico um outro discurso teórico. [...] seja como for, a filosofia moderna é antes de tudo um discurso que se desenvolve nos cursos, que se consiga em livros, um texto do qual se pode fazer exegese (HADOT, 2014, p. 269).

Temos a impressão de que o problema continua. Mesmo com uma nova perspectiva na qual o discurso talvez se vincule, ou quiçá possa se vincular, a algum modo de vida filosófico, em nossos dias não permanece consistente para tanto. Conforme Hadot, opor um discurso ao outro, sem que se descubra a sua relação com a vida vivida, implica somente na constituição de uma trajetória exegética, num processo hermenêutico que parte da palavra em direção à própria palavra, mas sem incidência sobre o cotidiano dos indivíduos.

Para esse filósofo francês, por mais que tenha havido uma autonomia frente à perspectiva da herança escolástica em relação ao enfrentamento da maneira como elaboravam seus discursos, os filósofos da modernidade, ou pelo menos parte deles, também intensificaram e privilegiaram o discurso como elaboração teórica, não se ocupando de uma perspectiva de filosofia como modo de vida ou exercício espiritual. Nesse sentido, nossa questão continua: a prática filosófica enquanto exercício espiritual encontra-se distante da conotação teórica, mesmo com essas exceções trazidas por Hadot?

Hoffmann (2013) afirma que a insistência numa filosofia como forma de vida, que atravessa o livro *O que é a filosofia antiga?*, pode ser tomada como um ato de generosidade do filósofo para com seus contemporâneos. É um ato que consiste em disponibilizar os meios e as bases para se viver melhor. É nessa possibilidade que Hadot persiste em descortinar a problemática do distanciamento entre discurso e prática filosóficos, ou melhor, entre teoria e prática. O filósofo Pierre Hadot mantém em alerta aquela figura da necessidade de se manter vivo o filósofo no historiador, por isso as pontualidades no curso da história para demonstrar essa cisão. Significa novamente lembrar a tensão existente entre o incomensurável e inseparável presentes no discurso e em sua inserção num modo de vida filosófico.

Aquele ato de generosidade apontado por Hoffman dirige-se a nós, os contemporâneos, para que mantenhamos a questão da possibilidade da filosofia como

modo de vida sempre em aberto. De acordo com Pavie (2015), Hadot nos lembra que a filosofia antiga continua a existir depois da Antiguidade tardia, ou, seja, depois, por exemplo, de Marco Aurélio, mesmo que seja parcialmente assumida pelo Cristianismo, como uma espécie de fio condutor que continua esporadicamente.

Todavia, Hadot também nos convida a olharmos para a Modernidade. Lá, conforme esse filósofo, mesmo com o problema da continuidade do privilégio do discurso no sentido de ser uma prática exegética de textos por parte de alguns filósofos, houve, por parte de alguns representantes daquele período, uma relação com a perspectiva da herança greco-romana da filosofia como modo de vida. Percepção essa que se configurou naquela concepção da filosofia como modo de vida de tal pensadores. Sobre isso Hadot (2014, p. 270) irá destacar o seguinte:

[...] não quer dizer que a filosofia Moderna não tenha reencontrado, por vias diferentes, certos aspectos existenciais da filosofia antiga. É preciso dizer, aliás, que esses aspectos jamais desapareceram completamente. Não é um acaso, por exemplo, que Descartes intitule uma de suas obras *Meditações*. São efetivamente meditações (meditativo no sentido de exercício) segundo o espírito da filosofia cristã de Santo Agostinho, e Descartes recomenda praticá-las durante um certo tempo. A *Ética* de Espinosa, sob sua forma sistemática e geométrica, corresponde bastante bem ao que pode ser o discurso filosófico sistemático no estoicismo.

E por que dissemos que Hadot se dirige a nós, os contemporâneos? Registramos aqui que esse filósofo francês é um pensador no seu tempo, principalmente acerca da sua competência enquanto pesquisador do helenismo – tal como destacado por Foucault – e, de forma especial, quanto ao tema da filosofia como maneira de viver. No seu tempo, pois, pertence também ao fio condutor que perpassa pela história do pensamento como manutenção, mesmo que ainda não de maneira expressiva, da filosofia como exercício espiritual, ou, o mesmo, da filosofia como modo de vida por parte de alguns pensadores.

Nessa passagem da Modernidade para o solo do pensamento contemporâneo, Hadot averigua a continuidade, de certa maneira, da tentativa da filosofia expressa como modo de vida, quer dizer, como exercício espiritual. Mesmo pertencendo a configurações próprias de seu contexto, algumas filosofias mantêm uma aproximação com aquele modo de fazer dos gregos, ou seja, uma filosofia praticada, vivenciada. Sobre essa proximidade, Hadot escreve que a

[...] filosofia de Schopenhauer e a de Nietzsche são, elas também, convite a uma transformação radical da maneira de viver. Nietzsche e Schopenhauer são, aliás, pensadores banhados na tradição antiga. [...] no século XX, a filosofia de Bergson e a fenomenologia de Husserl, se apresentam menos como sistemas que como métodos para transformar nossa percepção do mundo. O movimento de pensamento inaugurado por Heidegger e continuado pelo existencialismo pretende, teoricamente, em princípio, engajar a liberdade e a ação do homem no processo filosófico, ainda que, de fato e em última instância, ele seja antes de tudo um discurso filosófico (HADOT, 2014, p. 270).

Vemos novamente a problemática relacional entre o incomensurável e a inseparabilidade entre o discurso e o modo de vida filosófico. Tanto na Idade Moderna, como na contemporaneidade alguns filósofos propuseram um modo de vida filosófico. Não é nosso intuito nesta pesquisa arrolar sobre a filosofia de cada um desses filósofos. O que nos cabe aqui, principalmente conquanto a essa temática, é trazê-los como aqueles que quiçá fazem parte de uma proposta de revisitação. O que isso significa? Nesse sentido, a percepção da filosofia como modo de vida, bem como do discurso enquanto exercício espiritual, quem sabe não tenha sido uma exclusividade do período greco-romano e, repercutindo em outros momentos da história da filosofia.

Para tanto, passar por esses caminhos de pontuações históricas acerca da história da filosofia é fundamental. Pois, como vimos, justamente a partir deles Hadot percebeu as cisões e desarticulações entre filosofia e modo de vida ou, entre teoria e prática filosóficas. Por isso mesmo é importante enfatizar o alerta de que “[...] enquanto a filosofia antiga é uma arte do viver, a filosofia moderna, ao contrário, apresenta-se antes de tudo como a construção de uma linguagem técnica reservada a especialistas” (HADOT, 2014, p. 272). Há, certamente, as exceções acima referidas, entre as quais o próprio Hadot também se inscreve. O problema, contudo, deve ser posto. Seria possível relacionar o discurso teórico ao modo de vida filosófico na “atualidade filosófica”? Pensando na viabilidade dessa possibilidade, qual então seria a diferenciação entre fazer filosofia na Antiguidade, na Modernidade e, atualmente, em nós, contemporâneos?

Pode-se dizer que o que diferencia a filosofia antiga da filosofia moderna é que, na filosofia antiga, não somente Crisipo ou Epicuro são considerados filósofos porque desenvolveram um trabalho filosófico, mas também todo homem que vive segundo os preceitos de Crisipo e Epicuro. Ocorre o mesmo com homem de Estado romanos como Rutilius Rufus e Quintus Mucius, que praticaram o estoicismo demonstrando uma imparcialidade e uma humanidade exemplares. [...] são homens que tentam realizar o ideal da sabedoria estoica, uma certa maneira de ser homem, de viver segundo a

razão, no cosmos e com os outros homens. Não é somente uma questão de moral, todo o ser está envolvido (HADOT, 2014, p. 272).

Stephan (2015, p. 105), salienta que, conforme a avaliação de Pierre Hadot, na Antiguidade “[...] os textos não consistiam na elaboração de um sistema conceitual, pois, diferentemente da Modernidade, eles possuíam uma dimensão oral e um caráter prático”. Por certo, essa prática também era considerada um exercício espiritual e um modo de vida. Conforme essa autora, por esses discursos possuírem um conteúdo prioritariamente prático, eram, por seu turno, voltados para que os alunos se exercitassem.

Ainda assim, é preciso dizer que “[...] nem todos os textos antigos resultavam da reprodução de um diálogo ou de uma fala real, mas, nestes casos, eram inspirados em conversas filosóficas” (STEPHAN, 2015, p. 105), como, por exemplo, as conversas entre os mestres das escolas e seus discípulos. Sobre os desdobramentos das práticas filosóficas oriundas da Antiguidade, na elaboração de um pensamento também filosófico, seja na Modernidade, ou até no mundo contemporâneo, cabe ressaltar que “[...] cada um é livre para definir a filosofia como quiser, para escolher a filosofia que quiser, para inventar, se puder, a filosofia que acreditar válida” (HADOT, 2014, p. 271). Trata-se de um universo altamente inventivo e plural, cuja interpretação na atualidade ainda requer a seguinte ressalva:

[...] caso se permaneça fiel à definição antiga, como Descartes e Espinosa ainda eram, para os quais a filosofia era “o exercício de sabedoria”, caso se pense que é essencial aos homens tentar chegar ao estado de sabedoria, encontrar-se-ão nas tradições antigas, nas diferentes escolas filosóficas – o socratismo, o platonismo o aristotelismo, o epicurismo, o estoicismo, o cinismo, o ceticismo – “modelos” de vida, formas fundamentais, segundo as quais a razão pode ser aplicada à existência humana, tipos de busca da sabedoria. É justamente a pluralidade das escolas antigas que é preciosa. Ela nos permite comparar as consequências das diferentes atitudes fundamentais possíveis da razão, ela oferece um terreno privilegiado de experimentação (HADOT, 2014, p. 271).

Aquele “fio condutor”, o qual exemplificamos, perpassa desde a tradição da Antiguidade até a contemporaneidade. Trata-se de um tema bastante interessante e que não pode passar por nós sem a devida consideração. Será que essas dimensões foram totalmente excluídas uma da outra, de modo que mesmo o discurso hoje em dia não estaria em condição de justificar um possível modo de vida filosófico? Sobre a existência da pluralidade outrora pertencida ao universo da Antiguidade, talvez seja

um diferencial que justifique. Por outro lado, a questão também pode ser posta de outra maneira. Será que, ao reportarmos-nos como filósofos na contemporaneidade nos questionando sobre “o quê” estamos fazendo enquanto atividade filosófica, seja nas instituições de ensino ou na produção de “material filosófico”, estaríamos exercendo uma filosofia como modo de vida de acordo com essa perspectiva de Hadot?

3.1.2 Não somos filósofos greco-romanos: então, o que nos resta?

Como bem ressaltou Hadot, se o intuito for ter um modo de vida filosófico seja na Modernidade ou nos dias atuais, a relação com à perspectiva da Antiguidade é essencial. Então, seria exatamente exercer a mesma maneira como fizeram esses filósofos greco-romanos? Certamente, não. Todavia, enquanto lá na Antiguidade havia o ideal de sabedoria como possibilidade movente ao exercício da filosofia e, conforme vimos, para Descartes e Espinosa filosofia era esse “exercício de sabedoria”, quem sabe residiria nisso a possibilidade de abertura ao contemporâneo. É justamente a partir desse movimento que Hadot nos convoca a olharmos para a tradição. Trata-se de promover uma certa condição para uma vida filosoficamente exercitada, já que:

Uma longa experiência vivida durante séculos e as longas discussões em torno dessas experiências é que dão valor aos modelos antigos. Utilizar sucessiva ou alternadamente o modelo estoico e o modelo epicurista será por exemplo em Nietzsche, mas também em Montaigne, em Goethe, em Kant, em Wittgenstein, em Jaspers, um meio de atingir certo equilíbrio de vida (HADOT, 1999, p. 389).

Aqui lembramos novamente uma das principais justificativas para a realização da filosofia como modo de vida e, essencialmente, como exercício espiritual. O discurso como o próprio exercício espiritual ou como maneira de justificar o modo de vida filosófico estava presente como forma de exercitar o movimento para a sabedoria. E essa condição é considerada em toda a Antiguidade como determinante do seu modo de ser, um estado no qual o homem é radicalmente diferente dos outros homens. A filosofia na Antiguidade era uma atividade pela qual o filósofo preparava-se para a sabedoria. Mais que uma ocupação de mera capacidade de discurso, oratória, o intuito essencial era, sobretudo o de “[...] ser, agir e ver o mundo de certa

maneira. Se a filosofia não é somente um discurso, mas uma escolha de vida, uma opção existencial e um exercício vivido, é porque ela é desejo de sabedoria” (HADOT, 1999, p. 313).

Nessa mesma perspectiva, para que se afirme que a filosofia pode ser considerada um modo de vida, Hadot (1999, p. 313) assevera que “[...] esse saber não consiste na posse de informações sobre a realidade, mas é também um modo de vida que corresponde à atividade mais elevada que o homem pode exercer”. Atividade essa que procura explorar tudo quanto perpassa pela história da filosofia e procura destacar se a possibilidade de exercitá-la espiritualmente pode ser encontrada para além da Antiguidade. Quando esse filósofo se depara com esse problema sua resposta é a seguinte:

Ser-me-á perguntando assim como se pode explicar que, apesar dos séculos e da evolução do mundo, os modelos antigos podem sempre ser reatualizados. As escolas antigas são espécies de laboratórios de experimentação, graças aos quais podemos comparar as consequências dos diferentes tipos de experiência espiritual que propõem (HADOT, 1999, p. 314).

O que significaria esse questionamento e a posição proposta por Hadot? Para ele, a pluralidade de escolas antigas é preciosa. “Os modelos que elas nos propõem só podem, contudo, ser reatualizados caso sejam reconduzidos à sua essência” (HADOT, 1999, p. 390). Isso significa dizer que se trata de nos remetermos à sua significação profunda, pertencente à cada proposta de uma escola filosófica, por exemplo, e de forma especial “[...] destacando-os de seus elementos caducos, cosmológicos ou míticos, recuperando as posições fundamentais que as próprias escolas consideravam essenciais” (HADOT, 1999, p. 390). Mesmo que tal constatação seja por demais abrangente, Hadot nos convida a buscar uma possibilidade ainda mais radical. Trata-se de perceber que esses modelos têm a real viabilidade de corresponder a atitudes permanentes e fundamentais destinadas ao ser humano, que se interesse pela busca da sabedoria.

Nessa forma de vida filosófica ou da filosofia como modo de vida, o sentido expressivo determinante é a maneira como esse filósofo vive a filosofia. Trata-se de compreender que “[...] em sentido amplo, a vida ‘filosófica’ refere-se a todos os comportamentos do filósofo ou, mais precisamente, a maneira como estes repercutem uma certa concepção existencial” (SAMPAIO, 2017, p. 219). O modo de vida filosófico

deve ser atrelado de maneira incidente sobre a ação do filósofo que na Antiguidade, por exemplo, variava desde aquecer-se num dia brutal de inverno até passar horas refletindo sobre um problema espinhoso. Quer dizer, aspectos à vida prática considerados como atos concernentes ao modo de vida filosófico.

A exemplo dessa relação, a figura de Marco Aurélio é bastante emblemática. Demonstra que a filosofia como maneira de viver e como busca da sabedoria constituiria um só ato, vez que o engajamento a uma forma de viver era tão expressivo e identificado à figura do filósofo. Alguns como esse imperador estoico, por exemplo, eram considerados “filósofos” tão só por sua conduta, já que não se conhece obras de sua autoria – no caso de Marco Aurélio, apenas as *Meditações*. Isso confirma que atividade filosófica era a expressão de uma escolha de vida, de uma maneira de se viver filosoficamente. Trata-se de perceber que a transformação do modo de ver a si mesmo e ao mundo não eram um item secundário derivado de uma teoria, mas a própria origem e justificação de um discurso filosófico. Perguntamo-nos, porém, por que insistirmos nessa analogia com o filósofo estoico? Ao que respondemos: para que não nos esqueçamos que, de modo geral, a forma como “compreendemos a Filosofia comumente a restringe a uma disciplina ou discurso exclusivamente teórico, então o desconforto para com os textos antigos se explica enfim por um desacordo tácito ou mesmo incompreensão quanto ao que é ser um filósofo” (SAMPAIO, 2017, p. 219). Para além da permanência do discurso, que por sua vez tem importância também no âmbito da filosofia como forma de vida, o fundamental a ser percebido é o cuidado para que tal discurso, em seu papel exegético de análise de textos, seja mais intensificador quando se trata de uma vida filosófica. Para Hadot, teoria e prática filosófica se atrelam mutuamente no modo de vida filosófico, principalmente em relação ao exemplo de Marco Aurélio.

Quando Sampaio (2017) aponta criticamente como tornou-se o discurso filosófico, principalmente, corroborando com a crítica também realizada por Hadot, talvez nos remeta à ideia de que o principal objetivo da filosofia como modo de vida é nos fazer perceber que “[...] a prática da filosofia ultrapassa as oposições das ‘filosofias particulares’. Ela é essencialmente um esforço para tomar consciência de nós mesmos, de nosso ser-no-mundo, de nosso ser-com-outro” (HADOT, 1999, p. 387). Trata-se, nesse movimento, da possibilidade de se reaprender a ver mundo enquanto atividade filosófica e, mediante tal esforço, propor-se a alcançar a sabedoria. Como lembra uma visão universal, graças a esse empenho poderemos nos perceber

e também ao outro, excedendo nossa parcialidade sem, contudo, perdermos nossa composição na totalidade.

Com esse “retorno” aos gregos sobre a concepção da filosofia como modo de vida, que relação Hadot procura estabelecer com a contemporaneidade sobre o lugar do homem no mundo? A proposta que perpassa toda a obra de Hadot acerca do tema dos exercícios espirituais e seu estudo sobre o período greco-romano visa destacar que o homem não tinha como modo de vida o isolamento individual. Vimos, anteriormente, o quanto Hadot enfatiza a importância da relação entre o homem e o *cosmos*, principalmente a partir do exemplo de Marco Aurélio. Nessa perspectiva, o retorno realizado aos antigos tem como meta dialogar conosco sobre uma possível proposta de relacionarmos com a noção de totalidade.

Se Hadot persiste nessa concepção de filosofia como modo de vida é porque essa dimensão, ao que parece, permanece em aberto. Para além de procurar a compreensão de como a filosofia está em curso no interior dos centros de ensino, como por exemplo, no meio acadêmico enquanto produção de discursos, a proposta em questão, despertada por Hadot, alcança-nos como um “projeto”. Pensar a filosofia como modo de vida hoje em dia implica nos atentarmos para a forma como lidamos com os nossos problemas atuais, ou “existências”, para a maneira como produzimos o conhecimento e, essencialmente, como nos relacionamos uns com os outros. E por que isso é relevante?

Numa sociedade na qual o indivíduo busca a todo custo o saneamento de sua autoafirmação, sendo, ao mesmo tempo, produto e produtor de si mesmo, perdeu-se a noção de totalidade. Não seria importante pensarmos uma forma de filosofia que ultrapassasse, então, a mera necessidade de afirmação de nossas perspectivas individuais? Qual o objetivo e o proveito de revermos o lugar do discurso filosófico que pudesse justificar um possível modo de vida e que também não se ocupasse apenas com o apelo individual? Nessa tentativa de releitura da filosofia como modo de vida a partir da tradição, quem sabe possamos pensar numa ligeira possibilidade de nos percebermos como seres universais, remetidos a uma totalidade.

Será que há, para nós contemporâneos, a existência viva de um *cosmos* como ordenamento universal em que cada um de nós, mediante o exercício espiritual da física por exemplo, praticado pelos estoicos – isto é, a possibilidade de reconhecermos como um lugar pertencente a esse cosmos, principalmente depois da Modernidade para cá? Hadot estaria a nos propor uma atividade anacrônica acerca

dos exercícios espirituais e, nesse sentido, da filosofia como modo de vida, um resgate deslocado do nosso lugar no mundo, resgatando um modo de vida que talvez não seja mais possível?

Tanto na Antiguidade como no nos dias de hoje a filosofia é também um convite a perceber o mundo. A abstração como necessidade de interpretá-lo não é uma exclusividade de um período específico. Se, na Antiguidade, conforme lembra Hadot, a atividade filosófica era um exercício vivido, utilizando-se o discurso como forma de justificar esse próprio modo de vida, da mesma forma não seria uma maneira de lidar com a realidade, com o cotidiano? Partindo desse pressuposto, a atividade da filosofia sempre foi realizar a busca de nossa percepção da realidade e tentar compreender como somos percebidos por ela. Nesse aspecto, o pensamento é uma vivência direta com o cotidiano, por isso, também exercício. Então, a prática da filosofia como modo de vida nos dias atuais pode ser considerada como uma exceção ou luxo destinado a poucos? Para esse filósofo, principalmente na contemporaneidade parece que “[...] é impossível não filosofar e, ao mesmo tempo, impossível filosofar” (HADOT, 2014, p. 331). No limiar desse jogo, descobrimos uma espécie de drama da condição humana, pois:

[...] a filosofia não pode ser um luxo justamente por ser uma “necessidade elementar para o homem”. Ela deveria, antes, se identificar com a maneira de ser dos indivíduos que, conscientes de si mesmos e de sua posição social e cósmica, retificam sem cessar seus pensamentos e suas ações e, por conseguinte, ser universal (HADOT, 2014, p. 330).

Todavia, o filósofo francês é bastante atento ao mundo contemporâneo e à relação que a atividade filosófica tem sofrido nele, principalmente enquanto possibilidade da filosofia como um modo de vida ou exercício espiritual. Conforme dissemos anteriormente, esse filósofo não é ingênuo e compreende que a “[...] realidade está dada de uma forma que seria uma ilusão acreditarmos que dentro de nosso atual sistema político, econômico e social a filosofia enquanto uma maneira de viver pode ser concebida como algo senão um luxo” (HADOT, 2014, p. 303). Entretanto, é a partir da proposta do seu próprio pensamento que vamos noutra direção. Quando ele afirma que a prática da filosofia é uma necessidade elementar para o homem, trata-se de compreender que é inerente ao homem a necessidade de transcendência. E para que isso seja permitido, é necessário exercício, nesse caso, o

filosófico. Logo, tomando a filosofia como exercício espiritual, nossa hipótese é de que isso também seja possível entre nós.

Pelo menos nos limites do que propomos, não se trataria de um luxo, pois, conforme Hadot (2014) um esforço como esse remete à nossa condição, ao propósito de que sejamos melhores. Mas qual elemento poderia justificar a viabilidade e o alcance de um propósito como esse? Respondemos: a aposta que o autor tem para que sejamos “universais”. Por isso mesmo a proposta do exercício em direção à expansão do eu cósmico. Elemento que nos retira da condição de fechamento em nosso “si mesmo” e nos direciona ao outro. À percepção do outro que, para Hadot, está relacionado à percepção estética, por exemplo. Beleza aqui é perceber a dimensão do outro expandido também nesse sentimento de totalidade. Sobre tal possibilidade, diz Hadot, não há algo mais admirável do que um ser humano.

De acordo com esse filósofo francês e mantendo a proposta da filosofia como modo de vida, portanto, como exercício espiritual, não estamos sozinhos nessa empreitada. Na esteira de pensadores como Montaigne, Descartes, Espinosa, Michelet, Kant, Nietzsche, Schopenhauer, Wittgenstein, Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, Bergson e Foucault, podemos descobrir formas de resistência à teoria desvinculada da vida que, de certa maneira, ainda encontra fôlego e mantém-se; como resgate e abertura a certos aspectos da tradição dos exercícios espirituais e do modo de vida na história da filosofia.

E é nessa senda que o convite da prática dos exercícios espirituais se mostra em plena condição de realização, em plena possibilidade. Como o intuito é busca de uma vida melhor “[...] eles não precisam estar necessariamente ligados aos discursos teóricos de suas épocas” (HADOT, 2014, p. 298). Existem diversas escolas e modos de vida filosóficas na tradição greco-romana que Hadot adota como indicações de um impulso que é universal entre os humanos. Essas, que vão desde os “socratismos aos pirronismos” nos possibilitam uma reelaboração de nossa perspectiva, já que “[...] são atitudes sempre possíveis, sempre abertas e consistem em uma ascese e terapêutica através da prática de exercícios que levam a uma gradativa transformação de si” (COLARES, 2014, p. 47).

Nesse sentido, tendo em vista a possibilidade de serem experimentados nos dias de hoje visando o aspecto da filosofia como modo de vida, Hadot nos propõe, sobretudo, a possibilidade de ultrapassarmo-nos constantemente a nós mesmos. Para tanto, o esforço se concentra não apenas em viver a sabedoria, mas em desenvolver-

se um exercício de sabedoria. Um exercício modesto de sabedoria, no qual possamos nos perceber como inseridos na totalidade. Por isso mesmo, o destaque dado à dimensão do “esforço”.

Trata-se de aprender com filósofos da Antiguidade e, por que não dizer, com os esforços daqueles que seguiram nessa mesma senda, situando-nos, outra vez, “[...] na perspectiva do universo, do cósmico, da totalidade e que a sabedoria volte a ser a norma transcendente que dirija a nossa ação, pois o próprio modelo de filosofia antiga é, para ele [Pierre Hadot], sempre atual” (COLARES, 2014, p. 48). Portanto, conforme esse filósofo francês, na atualidade, tomar a filosofia como modo de vida e exercício espiritual constitui, por certo, um importante desafio. Diz o autor:

[...] penso que o homem moderno⁴³ pode praticar os exercícios filosóficos da Antiguidade separando-os do discurso filosófico ou místico que os acompanhava. Pode-se, com efeito, justificar o mesmo exercício espiritual com discursos filosóficos extremamente diferentes, que são apenas tentativas insuficientes, que vêm posteriormente, de descrever e justificar experiências interiores cuja densidade espiritual escapa, em última instância, a todo esforço de teorização e sistematização (HADOT, 2014, p. 298).

Nossa hipótese é que tal proposta ainda esteja em aberto para nós. Não tão exigente como um estoico, que se preocupava com uma austeridade moral por exemplo, mas a partir da contribuição dessa tradição filosófica com dois importantes exercícios espirituais, a saber: a atenção no momento presente e o olhar do alto. A partir deles, talvez possamos percebermo-nos como sujeitos universais. Não temos distribuídos em nossa sociedade vários “jardins de Epicuro” para desfrutarmos da atividade da amizade, do prazer de existir. Por outro lado, no entanto, quem sabe esse tipo de prazer possa ser vivenciado na perspectiva de nos descobriremos como provocadores de novas possibilidades, reivindicando uma atualização.

As filosofias de Nietzsche, Montaigne, Bergson, Heidegger e Descartes, por exemplo, integram em sua estrutura aquela proposta que Hadot persiste em suscitar: a filosofia como exercício espiritual, movida por discursos que têm como propósito justificar um possível modo de vida filosófico. Ou ainda, uma filosofia como maneira de viver. Hadot adverte quanto a esses pensadores que, para que possamos compreendê-los como proponentes de uma filosofia como modo de vida, notemos que todos eles “visitaram” o caudal do berço da tradição da Antiguidade. Lá, perceberam

⁴³ Está se referindo a nós, contemporâneos.

que a filosofia era exercitada. Era praticada. Lá, o discurso filosófico e o modo de vida – também filosófico – fizeram parte do modo de agir daqueles que se exercitavam. No entanto, relembra que mesmo os filósofos da Modernidade e contemporaneidade, ao sofrerem influência da Antiguidade enquanto prática dos exercícios espirituais, não podem simplesmente repetirem-na. Devem descobrir, inspirados por seus exercícios, o seu próprio caminho e a medida de sua adequação ao tempo em que vivem.

Trata-se de percebê-los como condição de possibilidades também para outros exercícios, obedecendo novas formas de elaboração condizentes ao contexto dessa possibilidade. Ou seja, sua releitura conforme o próprio contexto de suas respectivas estruturas e formas de aplicação. Essa advertência é fundamental, pois estamos imersos em outras condições e exigências, por exemplo. Até porque, conforme Hadot (2012, p. 28), “[...] não se pode ler um autor antigo como se lê um contemporâneo. As condições de produção de discursos ou de uma obra são totalmente distintas entre esses dois períodos”. Ainda assim deve restar-nos como uma advertência que não pode ser esquecida: “[...] uma filosofia que não pode ser vivida e está desassociada dos exercícios espirituais não mais possui a capacidade de conduzir o indivíduo aos dois principais movimentos de tomada de consciência de si, característicos da Antiguidade” (COLARES, 2015, p. 178) – como por exemplo, a concentração do presente e o olhar do alto, a dilatação do eu, essenciais na composição de uma filosofia como forma de vida.

Tendo em vista que a filosofia como exercício espiritual tem como intuito uma transformação da visão de mundo, buscando o aperfeiçoamento e a realização de si, o objetivo fundamental desse “retorno à cultura greco-romana da Antiguidade” é nos lembrar de uma característica fundamental que, conforme Hadot, está presente no homem: o seu estado de agonística. Como o homem tem no seu aspecto enquanto ser num mundo, a capacidade de transcendência e os exercícios espirituais são atividades que permitem isso, seria possível ao homem, mesmo nos dias atuais, ter um modo de vida filosófico, nesse sentido uma vida espiritual e filosoficamente exercitada?

3.2 EXERCÍCIOS PARA O CORPO E PARA O ESPÍRITO

Hadot ressalta que há alguns filósofos interessantes na prática dos exercícios espirituais no estoicismo. Desses interessantes filósofos e representantes, Marco

Aurélio é um dos mais relevantes. É com a perspectiva da filosofia estoica e, sobretudo, com a postura e modo de vida do filósofo imperador, que Hadot sublinha o quanto é essencial a prática dos exercícios, “a concentração no momento presente” e o “olhar do alto”, pois, conforme Hadot, para os estoicos “[...] estamos entregues sem defesa aos acidentes da vida, aos reveses da fortuna, à doença, à morte. Tudo em nossa vida nos escapa” (HADOT, 1999, p. 189). Urge, portanto, constatar a realidade que circunda em sua efemeridade, fazendo a experiência de transcendência a partir do “aqui e agora”, do que está posto no presente, visto em sua grandeza desde cima. De todo modo:

[...] há uma coisa, uma única coisa, que depende de nós e que nada nos pode tirar, a vontade de agir de acordo com a razão. Haver, então, oposição radical entre o que depende de nós e pode ser bom ou mau, porque objeto de nossa decisão, e o que não depende de nós, mas de causas exteriores, do destino, e é indiferente. A vontade de fazer o bem é a cidadela interior inexpugnável que cada um pode edificar em si mesmo (HADOT, 1999, p. 189).

Edificar-se é o mesmo que exercitar-se espiritualmente, esculpir-se como uma fortaleza, uma cidadela, pois:

[...] lá é que se encontrará a liberdade, a independência, a invulnerabilidade, e valor eminentemente estoico, a coerência consigo mesmo. [...] essa coerência consigo mesmo é próprio da razão: todo o discurso racional só pode ser coerente consigo mesmo; viver segundo a razão é submeter-se a essa obrigação de coerência (HADOT, 1999, p. 189).

Mas o que significa ser coerente consigo mesmo, visto que o homem está atrelado ao mundo vivenciado em seus revezes? O mundo lhe toca constantemente e, na medida em que o faz, o homem sente a necessidade de pertencimento e, por que não dizer, de acolhimento, pois, ser vulnerável é, talvez, encontrar-se em um estado de alheamento de si e do próprio mundo. Ao que se percebe, a recorrência de Hadot à perspectiva estoica e à necessidade da prática dos exercícios espirituais parece convergir para a interpretação da relação entre natureza, razão e, nesse sentido, a maneira como se interpretava racionalmente o mundo.

É nesse aspecto que, para Hadot (1999, p. 190), a física⁴⁴ estoica se apresenta como “leitura” fundamental do mundo, em particular para o estoico, pois, “[...] ensina

⁴⁴ De acordo com a Hadot, o estudo da física é um exercício espiritual particularmente importante: É preciso estar persuadido de movimentos celestes. Não tem outro senão a ataraxia e uma confiança segura, como é igualmente o objetivo de todas as outras pesquisas. A contemplação do mundo físico,

o homem a reconhecer que há coisas que não estão em seu poder, mas dependem de causas exteriores a ele que se encadeiam de maneira necessária e racional”. Da mesma importância ela também tem “[...] uma finalidade ética na medida em que a racionalidade da ação humana se funda na racionalidade da natureza” (HADOT, 1999, p. 190).

Ensinar ao homem tal reconhecimento é convocar para seu reposicionamento no mundo, como *ser-num-mundo* – a única possibilidade de exercitar os seus modos de ser. Para tanto, no bojo dos inúmeros exercícios espirituais que compunham a tradição na Antiguidade, principalmente a partir da perspectiva estoica e nela, de maneira especial, o papel de Marco Aurélio, Hadot destaca um bastante particular: o olhar do alto.

3.2.1 O olhar do alto

Em sua obra *Não esqueça de viver: Goethe e a tradição dos exercícios espirituais*, além de revelar a predileção pelo poeta alemão, Hadot realiza um trabalho filosófico demonstrando o aparecimento dos exercícios espirituais em analogia aos realizados por Marco Aurélio em vários momentos da poesia de Goethe. Destaca, ainda, que a prática do que chamou “o olhar do alto” também encontra vestígios na obra de outros pensadores da modernidade e, até mesmo, do pensamento contemporâneo. Afirma, no entanto, que a necessidade do olhar do alto não somente como exercício espiritual mental, mas como modo de vida cotidiano, já se encontrava presente na Antiguidade.

O homem antigo buscava os cumes, os pontos elevados, por sua utilidade na vida cotidiana e sua importância estratégica. Nos poemas homéricos, com frequência, se trata da espreita (*skpoie*), que permite observar ao longe. É assim que Homero evoca o cabreiro que, do alto de seu posto de espreita, vê uma nuvem proveniente do mar, impelida pelo Zéfiro, o que o convence a recolher seu rebanho. [...] Na vida cotidiana, a procura por pontos elevados e a ascensão de montanhas era coisa habitual, sobretudo no fim do período helenístico e na época romana. Encontramos, então, testemunhos cada vez mais numerosos da importância atribuída pelos homens ao olhar do alto. As casas são construídas em locais elevados, para que seus habitantes possam abraçar, com o olhar, vastos horizontes (HADOT, 2019, p. 62).

a imaginação do infinito, elemento capital da física epicurista, provocam uma mudança total no modo de ver as coisas (o universo fechado se dilata ao infinito) e um prazer espiritual de qualidade única (cf. HADOT, 2014). Cf. também *La espiritualidad como dimensión de la calidad de vida* (KRMPO TIC, 2016, p. 105-122).

Pela perspectiva poética, tomada a partir do poeta grego Homero, tido como protótipo, Hadot ressalta a importância da proposta goetheana, quer dizer, a relevância de se orientar o olhar desde o alto. O elemento principal reside no fato de que esse exercício já existia na Antiguidade, com conotação física, corporal, embora não somente. Trata-se de ir “ao alto” para enxergar o horizonte, para que se adquira a captação do todo. Aqui parece haver certo distanciamento, impresso pela conotação metafórica quando da citação poética. Todavia, o exemplo vivificado realça a necessidade intrínseca ao homem quando deseja a visão do todo, indo em direção ao cume, ao alto. Nesse sentido, parece haver também uma necessidade interna ao próprio indivíduo, que o mobiliza e motiva. De forma análoga à poesia, com esse exemplo “geográfico” Hadot deixa claro que:

[...] olhar do alto consiste em posicionar-se a certa distância das coisas e dos acontecimentos, em se esforçar por enxergá-los de uma perspectiva de conjunto, desprendendo-se do ponto de vista individual e parcial. Esse exercício pode ser puramente imaginativo, mas também pode corresponder a uma ação física, como a escalada de uma montanha (HADOT, 2019, p. 10).

Mas como situar esse “olhar do cume” como exercício espiritual? Devemos sempre lembrar que exercício é ascese e, enquanto tal, é disposição, empenho e, portanto, uma atividade que “[...] permite ver num único relance, num único instante – um vasto conjunto. Isso é verdadeiro tanto para o poeta quanto para o erudito” (HADOT, 2019, p. 53), mobilizando aquele que olha, ou que se exercita, ao que Hadot denominará de uma “consciência cósmica”⁴⁵. Tal corresponde, nesse sentido, a um exercício de universalização de “[...] grandeza de alma, magnanimidade, que nos permite considerar as coisas humanas como pequenas e desinteressantes e, portanto, por exemplo, não mais temer a morte” (HOFFMANN, 2013), vez que é “[...]”

⁴⁵ Elemento essencial no pensamento de Hadot, principalmente com sua proposta sobre a descentralização do si, bastante defendida por Foucault a respeito de uma estética da existência, a qual propõe uma espécie de ética estética a partir de seus estudos sobre a Antiguidade. Hadot irá discordar de Foucault ao apontar que esse centraliza o si, distanciando da condição de objetividade. Hadot, portanto, defende, mediante suas pesquisas sobre a Antiguidade, que a prática dos exercícios espirituais deve propor a perspectiva de universalização no direcionamento do outro que também estaria aberto ao Todo. Nesse sentido, uma vez acessado pelo exercício o olhar do alto, por exemplo, ao invés de uma espécie de centralização de si, deve-se provocar a expansão do eu, ou a consciência cósmica. Isso está claramente expresso em *Exercícios Espirituais e filosofia antiga*, por exemplo. Hoje, um importante referencial sobre essa discussão entre Hadot e Foucault, encontra-se num livro lançado recentemente denominado: *O si mesmo, os outros e o mundo: o diálogo interrompido entre Michel Foucault e Pirre Hadot*, de Cassiana Lopes Stephan.

das alturas às quais se eleva o pensamento, do alto [que] o filósofo lança um olhar à terra e aos homens” (HADOT, 1999, p. 295). E é nessa perspectiva que, por exemplo:

As guerras por fronteiras que os homens fazem entre si parecem ridículas, e as tropas que invadem os territórios são apenas formigas que combatem num combate estreito “[...] olham-se as coisas com afastamento, distância, recuo, objetividade, tais quais são em si mesmas, respondendo-as na imensidão do universo” (HADOT, 1999, p. 295).

Hadot salienta que a percepção por meio do processo imaginativo instaurado por esse exercício permite ao homem ver o quanto pequeno é. Por exemplo, a partir de uma perspectiva do acontecimento das guerras visto de forma imediata, em sua fragilidade. Logo, ao distanciar e recuar até à imensidade do universo, olhando para baixo, enquanto sente-se pertencente à totalidade e à universalidade, o homem abstém-se dos juízos e percebe que o olhar do alto é uma constatação. Pois, “[...] o olhar do alto muda nossos juízos de valor sobre as coisas. O luxo, o poder, a guerra, as fronteiras, os cuidados da vida cotidiana tornam-se ridículos” (HADOT, 1999, p. 295), levando-nos, como alertado por Pavie (2015), à consciência cósmica. Nesse sentido, reforça o filósofo, o olhar do alto deveria ser considerado como um dos exercícios espirituais que mais necessitamos praticar, já que:

[...] consiste em mudar radicalmente de ponto de vista e abraçar a totalidade da realidade em uma visão universal, permite vencer o medo da morte (por exemplo). A grandeza da alma revelar-se-á, assim, como o fruto da universalidade do pensamento [...] mesmo olhar do alto para as coisas aqui embaixo. O pensamento passeia em toda parte como um voo, nos astros e sobre a Terra (HADOT, 1999, p. 107).

Partindo da tradição da Antiguidade, Hadot deixa evidente sua proposta e interesse a respeito da força do olhar do alto como exercício, ressaltando que irá evocar “[...] apenas os textos que têm relação com um olhar dirigido para a Terra ou para o todo, ou com o movimento para o infinito” (HADOT, 2019, p. 64). Trata-se de permitir, pela experiência física ou pelo movimento imaginativo, a elevação às alturas, inspirada no desejo de mergulho na totalidade. Tal perspectiva é o que corresponde a um “[...] arrebatamento que liberta dos pesos terrestres” (HADOT, 2019, p. 64).

Quando reiteramos que Hadot extrai da tradição a existência dos exercícios espirituais, indicamos um passo que significa ir para além do universo da Antiguidade greco-romana. Isso está evidente na obra dedicada ao poeta alemão que mencionamos há pouco. Nesse aspecto, reportando-se a Goethe, o filósofo francês

destaca a influência da sua poesia no que concerne aos exercícios espirituais da Antiguidade.

Como ratificado, nosso interesse nesta pesquisa não é uma exegese da filosofia da Antiguidade e/ou da poesia e obra de Goethe, mas, sobretudo, compreender, a partir da proposta de Hadot se há a possibilidade da filosofia ser compreendida como um exercício espiritual. Em vista disso, existe uma passagem mencionada por Hadot com relação à poesia de Goethe que, para nós, desempenha um papel fundamental. Essa, por sua vez, está diretamente relacionada ao olhar do alto, entendido como exercício:

Para Goethe, o exercício espiritual do olhar do alto assume a forma de uma descrição das impressões experimentadas, seja durante uma estada real ou fictícia no topo de uma montanha, seja numa ascensão pelos ares – imaginada a partir do voo num balão pelo cosmo. [...] topos de montanha são de certa forma, para Goethe, lugares mágicos que exercem uma influência sobre o indivíduo que os alcança. [...] é um traço característico da velhice de Goethe situar numa alta montanha o instante decisivo em que se opera, para seus heróis, uma profunda transformação interior, quando eles se desprendem de seu passado a fim de rejuvenescer, de certo modo, e de se orientar para uma nova vida (HADOT, 2019, p. 77).

A proposta de orientação da vida, uma transformação de si mesmo mediante o distanciamento da vida; a realização de um exercício de distanciamento. O olhar do alto não é o mesmo que se ausentar do cotidiano. Não é anulá-lo. Sobrevoar os céus no balão, ou subir o cume de uma montanha, são componentes desse viver em solo e, conforme a perspectiva imaginativa, define a possibilidade de se colocar na condição de pertencimento ao Todo. A necessidade de se transcender a si mesmo (que para Hadot é uma disposição humana) é evocada no exercício racional e imaginativo que situa o homem rumo ao pertencimento da totalidade. Nesse sentido, há uma espécie de função dialogal entre a Antiguidade e a poesia. Disso podemos destacar que:

A verdadeira poesia, deve proporcionar a um só tempo prazer e serenidade. Liberta-nos dos labirintos terrestres. O verdadeiro poeta não procede diferentemente do observador da natureza. Ambos devem se manter acima das coisas para conseguir alcançar um olhar único dirigido ao todo. Trata-se de perceber a totalidade e a unidade, e não como a maioria dos homens, apenas os detalhes. Reencontremos aqui toda a significação da física que era praticada como exercício espiritual pelos filósofos antigos e que proporcionava a serenidade e a paz da alma (HADOT, 2019, p. 84).

De acordo com Hadot, nos segredos da Natureza não se penetra de forma violenta, mas poeticamente. Estão, então, amalgamadas as propostas de enfrentar o mundo desde o olhar do alto e a percepção estética da natureza, ambos movimentos compreendidos como modalidades de exercício espiritual. Sobre essa conexão, aliás, é fundamental salientar que de acordo com esse filósofo, o objetivo é estabelecer um estado de prazer, serenidade ou tranquilidade da alma. Numa livre apropriação de nossa parte, quiçá se refira àquela alegria do existir, conforme consolidado pelos epicuristas. Nesse sentido:

O olhar do alto é, antes de mais nada, impulso para o infinito, mas também deslumbramento diante do esplendor do mundo e da vida. No entanto, assim como na Antiguidade, é um exercício espiritual que exige, por parte do praticante, que ele assuma certa disposição moral. Olhar do alto abre perspectivas insuspeitas para o cosmo e para a vida humana e provoca uma espécie de êxtase cósmico. Para ter acesso a isso, porém, é preciso contemplar as estrelas, uma ascensão espiritual [...] para ser capaz de espanto e de admiração e aprender o sublime. [...] o olhar do alto “reinsere” o acontecimento na perspectiva do Todo e justifica um sim ao mundo e à realidade, mesmo em seus aspectos mais atrozes (HADOT, 2019, p. 99).

É preciso se elevar para além da terra, mas, acima de tudo, “[...] porque é preciso uma ascensão espiritual para poder experimentar seu caráter sublime” (HADOT, 2019, p. 91). O filósofo francês, todavia, também nos alerta. Não no sentido de uma advertência irrefletida, mas ao afirmar que “[...] paradoxalmente, o sublime – e esmagador – espetáculo do cosmo nos convida a tomar consciência do dever moral que se impõe a nós a cada instante (HADOT, 2019, p. 92). Trata-se, portanto, do posicionamento diante do mundo, pois:

De um lado, olhar do alto, se dirige ao mundo multicolorido, nos faz tomar consciência de uma realidade à qual a maioria dos homens não presta nenhuma atenção: o espetáculo grandioso do sublime da Terra e da abóboda estrelada, do qual fazemos parte (HADOT, 2019, p. 91).

Hadot nos provoca para uma espécie de ausência do homem em sua possibilidade de percepção do Todo que se apresenta diante dos seus olhos. Reforça, por exemplo, que na Antiguidade o homem já se dirigia ao cume para olhar do alto, mesmo que, talvez, de forma irrefletida, enquanto exercício espiritual. Tomar consciência dessa realidade ao buscar o cume é, também, forma intermediária no processo imaginativo da poesia, isto é, maneira de se exercitar espiritualmente. Eis porque, conforme Hadot (2019), os filósofos, os poetas e os sábios ousaram

empreender tal movimento, que, no fim das contas, consiste em se libertar interiormente.

Averiguamos, enfim, como Hadot nos remete à importância do olhar do alto. Seja na Antiguidade, em particular com Marco Aurélio, ou sobre sua visão da poesia de Goethe. O essencial desse tipo de exercício é que, mediante a visão do todo, o indivíduo se perceba inserido, exercitando-se como a possibilidade de um certo desprendimento de si. Nessa perspectiva, vimos como “[...] o olhar do alto, concebido como exercícios espirituais, podia levar certos filósofos, a denunciar a vaidade e as injustiças sociais e o absurdo da guerra; como, graças a esses exercícios espirituais” (HADOT, 2019, p. 100) uma nova ordem na relação consigo mesmo e com o mundo circundante era estabelecida.

Porém, mesmo para além de uma visão muito centralizada no si mesmo, uma das principais propostas de Hadot sobre esse exercício é despertar o homem à percepção de sua condição de cidadão do cosmo. Ao praticá-lo, “[...] o sentimento de uma transfiguração lhe proporcionava a paz e a serenidade interiores” (HADOT, 2019, p. 101), reforçando, portanto, que os exercícios espirituais são terapêuticos. Isso posto, “[...] o olhar do alto para quem é capaz de tomar consciência do caráter sublime daquilo que é visto, faz ultrapassar o que é apreensível e concebível, e põe em presença do infinito e do inconcebível” (HADOT, 2019, p. 101).

É o acesso do finito na dimensão infinita de tudo o que há, o circunda e envolve. No entanto, outra modalidade de exercícios apresenta-se, segundo Hadot, como fundamental para a compreensão do movimento estabelecido até aqui, iluminado por tantas vertentes interpretativas, pertencentes a momentos igualmente diversos da história do pensamento ocidental. Hadot fala da “concentração no momento presente”, o que iremos tratar no que segue.

3.2.2 A concentração no momento presente

Ainda na esteira das escolas, ou modos de vida filosóficos epicurista e estoico, Hadot destaca que a atenção ou concentração no momento presente, “ao lado” do olhar do alto, constitui-se como um dos exercícios espirituais mais expressivos pertencentes à tradição do pensamento ocidental. O epicurismo e o estoicismo, por exemplo, “[...] convidavam a reposicionar o instante presente na perspectiva do cosmo e reconhecer um valor infinito no mínimo momento da existência” (HADOT, 2019, p.

35). De acordo com o filósofo francês, para essas escolas o homem procurava desfrutar do momento presente, evitando não se deslocar para o passado caso haja nele elementos – e, de modo geral, sempre há! – desagradáveis, geradores de receios e/ou ações desordenadas. Assim, particularmente com relação aos epicuristas, Hadot lembra:

[...] o “segredo” da alegria epicurista, da serenidade epicurista, é viver cada instante como se fosse o último, mas também como se fosse o primeiro. [...] dizer a cada noite: eu vivi, isto é, minha vida está concluída, é praticar o mesmo exercício que consistia em dizer: hoje será o último dia de minha vida. Esse exercício de conscientização da finitude da vida revela o valor infinito do existir no presente (HADOT, 2019, p. 35).

O presente como bastar-se a si mesmo. Concentrar-se no presente consiste em evitar a projeção dos desejos rumo ao futuro, pois, conforme Hadot, trata-se de satisfazer os desejos mais simples e necessários, aqueles que proporcionam um prazer estável. Esse mesmo exercício, além disso, é capaz de remeter a um outro igualmente estruturante, como segue: o pensamento de morte. Para Hadot, ambos movimentos estão atrelados, vez que é justamente o pensamento de morte⁴⁶ que pode transmutar o instante como altamente valioso; a vida como a composição dos instantes. Portanto: “[...] bem morrer é compreender que a morte enquanto não-ser, nada é para nós, mas é também regozijar-se a cada instante por ter chegado a ser e saber que a morte não pode diminuir em nada a plenitude do prazer de ser” (HADOT, 1999, p. 273).

Não pode diminuir porque quando chega, nada mais se “é”. Contudo, e ainda mais importante, pelo processo de regozijar-se com o presente ou de alegrar-se com o existir, conforme orientava a perspectiva epicurista, configura-se a possibilidade de uma relação com a totalidade, isto é, com o Todo, manifesto a partir de cada instante presente. Trata-se de um envolvimento total e radical do presente que em Marco Aurélio, por exemplo, se concretiza naquilo que se faz, se pensa e se experimenta.

⁴⁶ Dos vários exercícios praticados e suas modalidades em diversas escolas, um, conforme Hadot, merece destaque: exercícios para a morte (Platão). A partir do diálogo socrático, pratica-se a visão do todo. A mais célebre prática é o exercício para a morte, ao qual Platão faz alusão no *Fédon*, que narra precisamente a morte de Sócrates. Sócrates declara que um homem que passou a vida na filosofia tem, necessariamente, coragem para morrer, pois a filosofia é apenas um exercício para a morte. E ela é um exercício para a morte pois a morte é a separação entre alma e corpo, e a filosofia dedica-se a desligar sua alma de seu corpo (cf. HADOT, 1999, p. 106).

Nesse sentido, delimitar o presente é desviar a atenção do passado e do futuro para concentrá-la no que se está fazendo.

O presente aqui referido é o que é definido “[...] pela vivência da consciência humana” (HADOT, 2019, p. 36), representando, de certa forma, uma espessura de tempo que corresponde à atenção da consciência vivida. Em suma, o presente define o pensamento e a ação do homem, sempre enraizado no momento. Sobre essa relação ou, pelo menos, a respeito da noção que praticamos em nossa percepção do presente, Stephan (2018, p. 18) salienta que:

Estamos habituados a associar o presente ao espaço de tempo que nos permite conduzir o cotidiano, ou seja, ao espaço previamente dado que contempla a nossa trivialidade, iniciada no momento em que acordamos e rompida no instante em que as ações do inconsciente são liberadas pelo sono. Temos a impressão de que o presente não é vulnerável, temos a sensação de que ele é implacavelmente experienciado por nós. Contudo, quando decidimos nos voltar a esta sensação e pensar a respeito daquilo que ela representa, tornamo-nos capazes de perceber que tal impressão repousa sobre a inércia, a qual tem nos desviado da presença do presente e nos mantido presos à saudade, ao arrependimento e à ansiedade travestida de esperança benevolente por uma vida e um mundo melhores.

O fragmento fala da inércia causada por uma espécie de “[...] rotina dominada pelo hábito, pelas preocupações que escondem o esplendor da existência” (HADOT, 2019, p. 20). Para que se consiga libertar-se de tal aprisionamento, ou, desse modo, existir de maneira plena, é necessário descobrir a riqueza do presente e seu valor. Para Hadot (2019, p. 20), esse exercício é potente, “[...] é rico e pregnante pela intensidade da experiência. Somente graças a essa conscientização do valor do presente que a vida pode recuperar sua dignidade e sua nobreza” (HADOT, 2019, p. 20). Nesse movimento: “o presente desponta como o instante excepcional que oferece aos amantes a experiência da Beleza originária, a qual fundamenta e justifica tanto a condição da realidade que nos circunscreve quanto o nosso engajamento para com ela” (STEPHAN, 2018, p. 18).

A concentração no momento presente se configura como uma necessidade de transcendência humana, no cotidiano, frente às dificuldades ou intempéries da existência, como, por exemplo, no estado de agonística e suas paixões. Conforme a leitura que aqui praticamos, essa atenção máxima e vertical, “[...] atrela à experiência excepcional do que oferece aos indivíduos a possibilidade de suas próprias modificações, através da identificação com o Todo e da subsequente conformidade ao Destino” (STEPHAN, 2018, p. 103). Nessa perspectiva, a atenção no momento

presente se apresenta como um dos mais importantes exercícios espirituais destacados pelo filósofo. Vejamos, logo abaixo, como Hadot confere essa importância:

A atenção ao momento presente é, de algum modo, o segredo dos exercícios espirituais. Ela liberta da paixão que o passado ou futuro, que não depende de nós, sempre provocam; ela facilita a vigilância, concentrando-se sobre o minúsculo momento do presente, sempre dominável, sempre suportável em sua exiguidade; ela abre, enfim, nossa consciência à consciência cósmica tornando-nos atentos ao valor de cada instante. A atenção permite responder imediatamente aos acontecimentos como a questões que nos seriam colocadas bruscamente (HADOT, 2014, p. 26).

Não podemos responder para o futuro e alavancar a presença daquilo que se foi, ou seja, o passado. Libertar-se das paixões do passado ou futuro implica, ao mesmo tempo, em responder desde a atenção instaurada, pelo intermédio do olhar do alto, nessa conflitante linha entre o povir e o que não mais é (passado). A atenção ao presente nos coloca numa forma de suspensão e vigilância. Trata-se de um esforço que, por consequência, desperta uma forma de viver expansiva e consciente de pertencimento a esse Todo, atravessado pela dimensão cósmica ou, conforme salientado por Hadot, uma consciência cósmica. Logo:

Concentrar-se no momento presente é a um só tempo aceitar o que o destino nos oferece a cada instante e interiorizá-lo para tender a uma perfeição superior. Ao se concentrar no momento presente, a consciência, longe de se restringir, se alça a um ponto de vista superior – no qual, de certa forma, o passado e o futuro são vistos no presente – e se abre para a infinitude e a eternidade do ser (HADOT, 2019, p. 53).

Procurando não se distrair pelo peso do passado e das incertezas do futuro, esse exercício permite viver com densidade, nos colocar à disposição do devir. Como dito, as escolas estoica e epicurista são algumas das principais referências sobre esse exercício. De todo modo, é importante ressaltar que, para ambas, apesar de conter na sua estrutura semelhante prática, há que se distinguir conquanto ao seu modo de acesso. Para Hadot, a riqueza está justamente nessa diferença, pois demonstra a diversidade de ferramentas que o homem sempre dispôs para lidar com as angústias ou com o seu estado de agonística, indo para além das possibilidades de seu contexto. O filósofo francês percebe isso e relata que:

[...] o mesmo exercício espiritual pode ser justificado por discursos filosóficos extremamente diferentes que chegam demasiado tarde para descrever e justificar experiências cuja densidade existencial escapa, a todo esforço de teorização e de sistematização. Por exemplo, os estoicos e os epicuristas convidaram seus discípulos, por razões diversas e quase opostas, a viver na consciência da iminência da morte e a concentrar sua atenção no momento presente libertando-se da inquietude do futuro e do peso do passado. Mas quem pratica esse exercício de concentração vê o universo com novos olhos, como se o visse como a primeira e última vez (HADOT, 1999, p. 387).

Para os estoicos tal era descrito como a “tensão do espírito”. Trata-se do despertar constante da consciência moral. Por outro lado, com os epicuristas, a prática desse exercício passou a ser referida como um convite à serenidade, ou à alegria de existir, uma vez que “[...] a preocupação, que nos aflige ante o futuro esconde de nós o valor incomparável do simples fato de existir” (HADOT, 2014, p.34).

[...] na fruição do presente, o mistério e o esplendor da existência atingem a serenidade, experimentando a que ponto são relativas as coisas que provocam perturbação e inquietude. [...] estoicos, epicuristas, convidam, por razões diferentes, seus discípulos a elevar-se a uma perspectiva cósmica, a mergulhar na imensidão do espaço e do tempo, e a transformar assim sua visão de mundo (HADOT, 1999, p. 387).

A proposta é, nesse sentido, de uma consciência de si. Para Hadot, não há outro lugar a não ser o próprio presente em que a ação pode gerar mudança. O estado de agonística se apresenta no presente. É pelo processo dessa conscientização direta que se pode relativizar qual a natureza de tal inquietude porque “[...] só há ação no presente, é apenas em função da ação, na medida em que o pensamento pode ter qualquer utilidade para a ação, que se deve pensar no passado e no futuro” (HADOT, 1999, p. 275). Ação, na perspectiva da ascese, do exercício de estar no próprio presente. Nesse sentido, “[...] a decisão, a própria ação que delimita a densidade do presente. É desse momento vivido que se trata quando se fala de concentração do presente” (HADOT, 2014, p. 275). Em outra obra Hadot menciona algo de semelhante, pelo que vale a pena mencionarmos neste momento:

[...] é necessário que eu concentre minha atenção no que penso neste momento no que faço neste momento, no que me acontece neste momento, de modo que eu direcione que eu veja a coisas como elas se apresentam a mim neste momento. [...] quem se dedica toda sua atenção e consciência no presente considerará que tem tudo no momento presente, porquanto tem, neste momento e ao mesmo tempo, o valor absoluto da existência. [...] tal momento presente equivale toda a vida (HADOT, 1999, p. 275).

Ainda com a recorrência estoica e epicurista, como forma análoga ao exercício da atenção do presente, mas, de maneira fundamental, coadunados à perspectiva de Hadot, ou seja, da possibilidade de pensarmos uma espécie de releitura dos exercícios espirituais, problematizamos: qual o motivo da intensificação no exercício da atenção no momento presente realizada por Hadot em suas obras?

A princípio, a resposta pode ser colhida em seu próprio posicionamento, como na penetrante interpelação: “[...] é necessário viver cada momento como se fosse o último” (HADOT, 1999, p. 279). Como o estoico, o epicurista encontra a perfeição no momento presente. Para ele, o prazer de tal momento não tem necessidade de “durar para ser perfeito” (HADOT, 1999, p. 279). Como as crianças, pertencendo ao presente na sua inteireza e concentrando-se completamente nele, embora não com fixação, assim deve ser o homem completamente liberto das amarras que o detém. Nessa senda, Stephan (2018, p. 14), nos ajuda a compreender que:

Para Hadot, viver o presente não é fixar-se no passado, já que resgatar a criança que outrora constituía o si mesmo não corresponde a estagnar-se em virtude do saudosismo por aquilo que fora vivido na infância, mas consiste em movimentar-se no sentido da reatualização, por e em si mesmo, da pureza do amor que conduz o si à fusão com o Todo e que eterniza o instante no qual a alegria que daí decorre é vivenciada, pois um instante de felicidade equivale a toda uma eternidade de felicidade [...] Viver o presente é rememorar, através do reflexo do olhar do outro, o Ideal que fundamenta a realidade do amor e, assim, redescobrir em si mesmo a ingenuidade da criança que obedece com pureza e prontidão.

Stephan (2018) assevera que Hadot, na “trilha” e em consonância com o pensamento e vida estoicos, ressalta que as crianças estão amalgamadas de maneira intensa ao momento presente. Trata-se, a partir desse modo de ser – o ser criança/presente –, do exercício de espontaneidade, de uma alegria que se encerra na possibilidade mesma de existir no momento presente, exercitando-se. Nesse sentido:

[...] a alta sabedoria atinente à vida que vive o presente consiste, segundo Hadot, em uma sabedoria infantil, de tal forma que, “para Goethe, ‘a saúde do momento’ dos antigos torna-se aqui uma sabedoria de criança, isto é, uma disposição espontânea para viver no presente e acolhê-lo com alegria” (STEPHAN, 2018, p. 10).

Acolher o presente é, pois, concentrar-se em sua presença. Quando Hadot reitera que os estoicos, bem como os epicuristas, não apontavam para o futuro ou não

concentravam suas ocupações no passado, não imputa a eles alguma forma de negligência. Trata-se, conforme averiguamos, da constatação de que o homem se desvincula do presente a partir de projeções que ainda não aconteceram ou rememorando elementos – de um passado – lhe causam estado de agonística. Assim, o autor elucida que:

[...] Deve-se compreender bem esse exercício de atenção no presente e não imaginar que o estoico não se lembre de nada e jamais pense no futuro. O que ele recusa não é o pensamento do futuro e o passado, mas as paixões que ele pode ocasionar, as vãs esperanças, as penas vãs (HADOT, 1999, p. 275).

É nesse aspecto que Hadot, a partir de sua influência da poesia de Goethe, destaca a importância da “saúde do momento”. Também a nós, esse elogio de Goethe ao espontâneo da criança nos provoca a pensar que, talvez, ao “[...] repousar na facilidade que tem para desfrutar do presente e para se conformar ao Destino, determina a conjuntura de sua realidade” (STEPHAN, 2018, p. 13). Portanto, nos convida a pensarmos sobre este precioso exercício de concentração no momento presente para que, quem sabe, consigamos aquela eternização do momento como atividade do espírito. Ou, ainda, para que possamos compreender que aquela “[...] criança ama com pureza a trivialidade que a circunda” (STEPHAN, 2018, p. 13), e nisso nos inspiremos.

O desafio se faz presente. Repensar Hadot e a tradição dos exercícios espirituais talvez seja reivindicar a possibilidade da vida bem vivida, tão difícil em nossa contemporaneidade, com os milhares de afazeres que, por vezes, nos impedem de perceber a potência do momento presente. Mas é nesse mesmo presente que a reivindicação constrói como solo do acontecimento. É no cotidiano, com toda a sua complexidade, que, juntamente com esse pensador do simples, podemos não repetir o seu pensamento e, tampouco, buscar uma originalidade sobre o universo dos exercícios espirituais, mas, atualizar suas provocações. Pousando na existência e olhando do alto, do cume, a partir da força imaginativa provocada pelo espírito em direção ao sentimento oceânico, em que o outro também se torna parte, exercitando-se e dilatando-se, para que, juntos nos tornemos melhores.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No sertão nordestino há o chão rachado. Lá, o solo danificado pela nervura do sol escaldante marca a terra, criando frestas que lembram mosaicos. Frestas que pela ausência de água, obrigam o sertanejo a procurar vida, embrenhando-se nas suas curvas e tentando reaver o caminho de casa. Assim, contrastando com o verde da caatinga, o solo em forma de mosaico parece apontar para um novo começo. É o que Zé Ramalho, poeta/cantador e, por que não dizer, místico, anunciou ao reproduzir em forma de imagem/palavras que essa luz se anuncia no sertão, pois tudo o que se soma atravessa a possibilidade do conhecer.

Estamos no final do nosso percurso e, nessa odisséia, talvez não seja o caso de voltar para casa. Os cacos recolhidos, ao que parece, servirão para compor um mosaico semelhante, formado pelas várias condições de possibilidade que fomos descobrindo. O aprendizado neste percurso da pesquisa corresponde a essa luz. Trata-se daquela noção de *nous*, aquilo que ilumina, mesmo que por um instante, provocando sentido. Ler e escrever, como bem retrata Hadot, são dois dos mais difíceis exercícios do espírito. Exigentes e, por isso mesmo, capazes de nos transformar de forma radical; exercícios árduos, mas potentes. Embora não tenhamos a certeza de qual é o nosso ponto no percurso, é certo que o início foi posto, o que, por si mesmo, é transformador.

O Marcelo que sai nesta outra ponta do arrolado de páginas já não é o mesmo que entrou. Mudança e fluxo, como bem lembra Heráclito de Éfeso, esse foi o mote e o código dilacerantemente vivido nestes dois anos de estudo. Um trajeto que foi realizado numa das principais mudanças da história mundial das últimas décadas, pois, com a pandemia da Covid 19, vimos inaugurado um novo capítulo acerca da vida. Fomos trancados, calados e humilhados em nossas várias condições do bem viver. Como muitos, também perdi. Vidas que se foram e que nos deixam memórias. Mas foi também nesse mesmo percurso que a possibilidade apareceu. Como aquele sertanejo, fui mobilizado por esse recolhimento brutal, obrigado a refazer a senda nas frestas onde não parecia ter mais vida. Confrontado a eleger um tema em que a vida gravita como objeto central, como nas palavras do mestre Ariano Suassuna, sendo um esperançoso realista.

Esperança realista que promoveu a percepção de um esforço e que sem o risco de ser pego pelo clichê socrático, é verdadeiro dizer que ainda pouco sei. O que aprendi, porém, levo potentemente. Escutei nessa odisséia que mestrado é treino e doutorado é jogo. Bom, prefiro pensar que tudo é jogo e treino no mesmo instante. Treino no sentido de *gungfu*, isto é, a busca da excelência de si mesmo, e jogo como aquele da criança, já lembrado por Nietzsche, que, ao mudar o brinquedo de um lugar, sempre o faz como se fosse pela primeira vez.

Abrindo as veredas dessa senda, a partir das frestas em busca de um outro mosaico, no primeiro capítulo, quando apresentamos Pierre Hadot, predominou a sensação de um reencontro. A proposta de pensar a possibilidade da filosofia como exercício e como prática era algo que latejava em mim e que, por algum motivo ainda desconhecido, havia deixado de lado. Com Hadot pude reacender esse anseio. Levando-nos para o contexto da Antiguidade e do helenismo, esse pensador promoveu o reencontro com uma forma exercitada de filosofia enquanto atividade do espírito, o que é exemplificado em uma de suas principais figuras, o filósofo e imperador romano Marco Aurélio.

Certamente, o principal argumento que mobilizou meu interesse em prosseguir nesta jornada foi o de que a filosofia deve ser exercitada para que nos tornemos melhores, envolvendo-nos em todas as nossas dimensões, sejam elas afetiva, emocional, psíquica e racional. A concepção trazida por Hadot de que a filosofia como exercício espiritual é uma terapêutica me fez cavar fundo em suas obras. Uma proposta, ao meu ver, urgente em nosso contexto.

A proposta, que ora ainda se mantém embrionária, foi de defender que a concepção de filosofia como exercício espiritual trazida por Hadot e que me causou interesse tem um início e que deve ser percorrida pelo curso da história da filosofia, ou melhor, conforme propôs esse filósofo francês, não se alcança senão a parte de uma filosofia da história da filosofia. Para tanto, retomar o período helênico implica localizar tal processo sem, porém, repeti-lo; tentar compreender-nos como sujeitos filosóficos na contemporaneidade. Para tanto, a noção de conversão foi desenvolvida. Converter-se de modo filosófico, a conversão em sentido radical, consiste em promover um giro radical em torno de si mesmo pelo intermédio do exercitar (filosoficamente) de forma espiritual.

Um segundo elemento desse mosaico concentra-se sobre o principal eixo que perpassa todo o solo da pesquisa. Trata-se da relação entre o discurso e o modo de

vida filosófico. É nessa problemática central que remonta nossa intensificação acerca da filosofia como modo de vida e exercício espiritual. Buscamos compreender, a partir de Hadot, que discurso e modo de vida filosófico, principalmente no contexto greco-romano, estão amalgamados. O discurso justificava a vida filosófica e essa era intensificada pelo próprio discurso. Vimos que as relações entre discurso e modo de vida são entre si incomensuráveis e inseparáveis. Elemento esse que irá se desintensificar com o aparecimento do cristianismo e, de forma mais potente, com a criação das universidades na Idade Média. Esse acontecimento, conforme Hadot e o que exploramos de maneira mais intensa no segundo capítulo, é o eixo central acerca da separação entre discurso e modo de vida exercitado espiritualmente de maneira filosófica. O diagnóstico realizado foi essencial, pois nos possibilitou rever em quais frestas estamos inseridos quando propomos fazer filosofia no século XXI – filosofia tomada como exercício espiritual.

Um terceiro elemento, a partir do nosso eixo central, ou seja, de que a filosofia é um exercício espiritual, perpassa a perspectiva histórica, defendendo que a prática da filosofia como exercício espiritual não é uma exclusividade do contexto greco-romano, apesar de lá demonstrar-se mais claramente. Com o exercício filosófico e histórico proposto por Hadot, tal processo pode ser localizado noutros momentos da humanidade. É o que, no terceiro capítulo, juntamente com esse filósofo francês, chamamos a atenção a partir de alguns nomes. Filósofos como Nietzsche, Schopenhauer, Montaigne, Descartes, Malebranche, Merleau Ponty, Bergson, Heidegger, por exemplo, são alguns dos nomes que procuraram em seus escritos mobilizar o espírito dos seus leitores. Procuraram, mesmo que de forma distinta dos autores da antiguidade, promover uma filosofia exercitada e vivenciada no corpo e no espírito. Trata-se, conforme Hadot, de propor um exercício “frágil” de sabedoria, mas fortemente exercitado, buscando também modificar todo o ser daqueles que os praticam.

O quarto elemento de composição desse mosaico estrutural que propusemos demonstrar foi o que denominamos no terceiro capítulo de “aposta”. Em verdade, é uma proposta/aposta de se realizar a filosofia como exercício espiritual na contemporaneidade. Para isso, destacamos, a partir do pensamento de Hadot, dois exercícios essenciais da cultura greco-romana: o olhar do alto e a concentração no momento presente. Tomar distanciamento de elementos que nos deixam em estado de agonística, sem *conatus*, sem potência (de vida), por si só já constitui uma forma

de vida exercitada filosoficamente. Além disso, relacionar-se da forma mais aproximada possível ao discurso que se profere, procurando promover um estado de tranquilidade da alma ou a consciência do prazer de existir também constitui uma forma legítima de exercitar-se filosoficamente. Justamente nesse ponto a concentração no momento presente é evocada, para que nos atenhamos àquela noção estoica que interroga: enquanto sujeitos no mundo, estamos inteiramente no presente?

Com a sedução cada vez mais acentuada da virtualização do mundo, o avanço da técnica iniciado lá com Prometeu e “melhorado”, conforme nos alertou Heidegger, ao que parece várias outras dimensões concorrem o espaço do presente. Em seu livro *Exercícios espirituais e filosofia antiga*, Hadot destaca que há cinco exercícios espirituais fundamentais que atravessam desde os gregos até os modernos e que podem ser revisitados por nós. São eles: o aprender a ler, o aprender a dialogar, o aprender a escrever, o aprender a viver e o aprender a morrer. Quando destacamos a concentração no momento presente como forma de se exercitar espiritualmente na contemporaneidade, podemos atrelá-lo à importância do aprender a ler – mas também à constatação da finitude da existência, o que, num só golpe alcançaria o aprender a viver e a morrer.

Como lemos? Mobilizamos todo nosso psiquismo quando lemos? Ao citar Goethe Hadot aponta que o poeta alemão dizia que já estava com uma idade avançada e ainda não “sabia” ler. Nietzsche, que teve sua filosofia banhada na tradição grega, disse que seu pensamento devia ser lido e escrito com sangue. Nesse sentido, com intensidade e vida. Então, com o exemplo dessas duas figuras – o poeta e o filósofo – a proposta que lançamos é semelhante àquela que Hadot indicou, mesmo que seja um exercício frágil de sabedoria: exercitar e mobilizar de forma intensa provocando uma conversão radical no ser talvez seja uma boa aposta.

Esse percurso feito foi honesto, pois, apresentou seus limites. Com a morte recente de Hadot e uma produção ainda tímida de seu pensamento no Brasil, mesmo que em curso, abre-se uma estrada para se seguir. Sobre a noção de uma atividade filosófica de forma espiritual, percebemos que ainda esbarramos naquela advertência feita pelo próprio filósofo francês. Trata-se do desconforto e do embaraço na utilização do termo “espiritual”. Tal dificuldade é inegável, tendo em vista a carga de uma hermenêutica religiosa que esse conceito contempla. Não muito distante, como estamos no campo das Ciências da Religião, penso que uma das lacunas deixadas

por nosso estudo seja a ausência do diálogo com outras noções de espiritualidade para que, talvez, a partir dessa relação dialógica, se aproxime da urgência contemporânea no que tange à possibilidade de um exercício espiritual filosófico.

Talvez não tenhamos conseguido justamente pela exigência evocada na busca do aprendizado científico, para a qual temos a clareza de que é necessário um melhoramento intelectual. O trabalho permanece aberto à discussão sobre a concepção de espiritualidade na contemporaneidade, em fronteira com uma perspectiva filosófica. Penso ser um dos seus principais limites. Hadot fez o diagnóstico e abriu a senda. Nós continuamos por ela, mas não encontramos o seu termo (se é que ele existe como ponto de estabilidade do fluxo!).

Realizando o próprio exercício do olhar do alto proposto neste estudo, observamos que tal processo, inacabado como sempre o é, pode ser o resultado de um caminho investigativo que ainda está no seu início, que demanda maior maturidade nos diálogos e no trato com o campo de pesquisas. Trata-se da tentativa de compreender de forma mais profunda a problemática levantada. O tema não se esgotou. Quando iniciamos o terceiro capítulo com uma condicional no título, isto é, uma “aposta/proposta”, compreende-se que ainda há muito o que ser averiguado a seu respeito. Ao que parece, fizemos uma espécie de rascunho, mas não no sentido da não importância ou da ausência do exercício sério requerido pela cientificidade do processo. Provavelmente tal impressão persiste porque, de certa maneira, o importante é “escrevermos à lápis”, vez que a urgência em refazer é uma necessidade humanamente essencial quando se trata de exercitar-se espiritualmente de forma filosófica, com as exigências que cada época impõe.

Por intermédio de nossa experiência nesta odisséia, constituindo a última peça desse mosaico, perguntamo-nos: o que nos deixa Hadot? Ao navegar nos três capítulos do estudo realizado, a conversão radical experimentada, a partir da leitura das obras desse filósofo francês, se deu potentemente por sua proposta da possibilidade de sermos “sujeitos universais”. Que, a partir do experimento do sentimento oceânico, possamos percebermo-nos como pertencentes à mesma “casa”, ao mesmo universo. Uma sabedoria que a filosofia de Hadot me despertou no seu dis(curso) foi a possibilidade de descentralizarmo-nos desse modo egocêntrico e individualista em que vivemos, procurando a abertura para o outro como partilhante do mundo, expandindo-se em direção ao todo que nos constitui. Pois, conforme

anunciou o místico filósofo Heráclito: tudo é um – e, de forma particular, levando-me à seguinte necessidade: ἐδιζησάμεν ἑμωυτόν⁴⁷.

⁴⁷ Tradução: “Eu tenho por mim mesmo procurado” (cf. COSTA, 2002).

REFERÊNCIAS

- ALES BELLO, A. A experiência sacrorreligiosa entre aceitação e rejeição. In. ALES BELLO, A. *O sentido do sagrado*. São Paulo: Paulus, 2018. p. 22-44.
- ALMEIDA, Fábio Ferreira de. Pierre Hadot e os exercícios espirituais: a filosofia entre ação e discurso. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, Paraná, v. 3, n. 32, p. 99-111, jan./jun., 2011.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- CARLIER, Jeannie. Introdução. In. HADOT, Pierre. *A filosofia como maneira de viver: entrevistas de Jeannie Carlier e Arnold Davidson*. Tradução de Lara Christina de Malimpensa. São Paulo: É Realizações, 2016. p. 7-14.
- CATRÉ, M. N. C.; FERREIRA, J. A.; PESSOA, T.; CATRÉ, A.; CATRÉ, M. C.; Espiritualidade: contributos para uma clarificação dos conceitos. *Análise Psicológica*, v. 34, n. 1, Lisboa, março de 2016. p. 31-46.
- COLARES. Lorryne. Comentários sobre as relações entre discurso e modo de vida segundo Pierre Hadot. *Revista É: Ética e Filosofia Política*, vol. II, p. 174-192, Minas Gerais, 2015.
- COLARES. Lorryne. Exercícios espirituais e filosofia antiga (Resenha). *Controvérsia*, São Leopoldo, v. 10, n. 1, p. 44-47, jan./abr., 2014.
- DAVIDSON, Arnold. Prefácio à edição brasileira. In: HADOT, Pierre. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. Tradução de Flávio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2014. p. 9-15.
- DESCARTES, René. *Meditações*. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *A coragem da verdade*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- FRIEDMANN, Georges. *O Poder e a Sabedoria*. Lisboa: Publicações Dom Quixote; Paris: Gallimard, 1972.
- GIORDAN, G. Dalla religione alla spiritualità: una nuova legittimazione del sacro?. *Quaderni di Sociologia*, v. 35, 2004. p. 105-117.

HADOT, Pierre. *A filosofia como maneira de viver: entrevistas de Jeannie Carlier e Arnold Davidson*. Tradução de Lara Christina de Malimpensa. São Paulo: É Realizações, 2016. No original: HADOT, Pierre. *La philosophie comme manière de vivre*. Paris: Albin Michel, 2008.

HADOT, Pierre. *Elogio da filosofia antiga*. Tradução de Flávio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: Edições Loyola, 2012. No original: HADOT, Pierre. *Eloge de la philosophie antique*. Paris: Allia, 2006.

HADOT, Pierre. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. Tradução de Flávio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2014. No original: HADOT, Pierre. *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris: Albin Michel, 2002.

HADOT, Pierre. *O que é filosofia antiga?* Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 1999. No original: HADOT, Pierre. *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris: Gallimard, 2008.

HADOT, Pierre. *O véu de Ísis: ensaio sobre a história da ideia de natureza*. Tradução de Mariana Sérvulo. São Paulo: Edições Loyola, 2006. No original: HADOT, Pierre. *Le voile d'Ísis*. Paris: Gallimard, 2008.

HADOT, Pierre. *Não se esqueça de viver : Goethe e a tradição dos exercícios espirituais*. Tradução de Lara Christina de Malimpensa. São Paulo : É Realizações, 2019 *N'oublie pas de vivre: Goethe et la tradition des exercices spirituels*. Paris: Albin Michel, 2008.

HADOT, Pierre. Reflexões sobre a noção de “cultura de si”. *Revista Filosófica de Coimbra*, n. 51, p. 183-204, 2017.

HERÁCLITO. *Fragmente*. In: DIELS; FRANZ. *Fragmente der Vorsokratiker*. Zurique, Omega, 1986.

HOFFMANN, Philippe. *La philosophie commo manière de vivre*. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=i8ET5ATrnmY>>. Acesso em: 17 mar. 2021.

KRMPOTIC, C. S. La espiritualidad como dimensión de la calidad de vida. Exploraciones conceptuales de una investigación en curso. *Scripta Ethnologica*, v. XXXVIII, 2016. p. 105-122.

LAÊRTIOS, Diógenes. *Vidas e doutrinas de filósofos ilustres*. Diôgenes Laêrtios; tradução do grego, introdução e notas Mário da Gama Kury. – 2.ed. – Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1977.

MARTINS FILHO, J. R. F. De servitute philosophiae. *Fragmentos de Cultura*, v. 27, n. 1, p. 148-155, jan./mar., 2017.

MARTINS FILHO, J. R. F. *Música e Identidade no Catolicismo Popular: um estudo sobre a Folia de Reis e a Romaria ao Divino Pai Eterno em Goiás*. São Paulo: Terceira Via Edições, 2020.

MARTINS FILHO, J. R. F.; VELOSO, M. G. de F. A religião como fonte de sentido nas poesias de “Seu Freitas”. *Interações – Cultura e Comunidade*, v. 16, p. 73-92, 2021.

MARTINS FILHO, J. R. F. Heidegger: da analítica existencial à filosofia da interpelação. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 2021. [manuscrito]

NIEKERK, B. van. Religion and spirituality: What are the fundamental differences? *Teologiese Studies / Theological Studies*, v. 74, n. 3, p. 1-11, may, 2018.

NIETZSCHE, F. Wilhelm. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NIETZSCHE, F. Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

OLIVEIRA, Loraine. Dossiê Pierre Hadot: a filosofia como modo de vida. *Archai*, nº 18, set./dez., p. 285-289, 2016.

PAVIE, Xavier. *Les exercices spirituels antiques et l'héritage e Pierre Hadot*. Entrevista concedida sobre a importância dos exercícios espirituais na Antiguidade e na contemporaneidade. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=h8UYutTaY0A&t=43s>>. Acesso em: 20 mar. 2021.

PACKTER, Lúcio. *O pensamento de Pierre Hadot e a clínica filosófica*. Aulas em áudio, formato mp4. Goiânia, 2019.

PLATÃO. *Apologia de Sócrates*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2001.

REYES, MOLINA. Carolina. *A filosofia como exercício espiritual e forma de vida segundo Pierre Hadot*. Dissertação (mestrado) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, São Leopoldo, RS, 2020. [manuscrito]

ROSSETTO, Miguel da Silva. A formação de si mesmo e a mestria Socrática em Pierre Hadot. *Conjectura: Filos. Educ.*, p. 5-18, Caxias do Sul, RS, 2019.

RUIZ, Carlos Bartolomé. A filosofia como forma de vida: Pierre Hadot, a filosofia antiga e os exercícios (askesis) do espírito. *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*, Edição 461, p. 11-17, mar. 2015. Disponível em: IHU Online (unisinos.br).

SAMPAIO, Evaldo. *A Filosofia como direção espiritual em Pierre Hadot*. Entrevista realizada para o canal *Conversações Filosóficas*. Disponível em: <<https://www.youtube.com/channel/UC1YQHF4KQUn8uVh9HT-VTw>>. Acesso em: 19 mar. 2021.

SAMPAIO, Evaldo. Intuição e exercícios espirituais. *Dois pontos*, Curitiba, São Carlos, volume 14, número 2, p. 211-229, dezembro de 2017.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e como representação*. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: Ed. Unesp, 2005.

SCHÜLER, Donaldo. *Heráclito e seu (dis)curso*. Porto Alegre: L&PM, Pocket, 2001.

SILVA, Ronaldo Miguel; GOYA, Will. [Orgs.] *Filosofia clínica e espiritualidade*. Porto Alegre: Editora Mikelis, 2018.

SOUZA, José Cavalcante. *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Abril S.A Cultural e Industrial, 1973.

STEPHAN, Cassiana Lopes. *O si mesmo, os outros e o mundo: o diálogo interrompido entre Michel Foucault e Pierre Hadot*. Entrevista do lançamento do livro. 2021. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Mrks49AkLa8>>. Acesso em: 23 jun. 2021.

STEPHAN, Cassiana Lopes. *Michel Foucault e Pierre Hadot: um diálogo contemporâneo sobre a concepção estoica do si mesmo*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2015. [manuscrito]

STEPHAN, Cassiana Lopes. Como não esquecer de viver o presente: um ensaio sobre a espiritualidade do amor. *Griot: Revista de Filosofia*, Amargosa – BA, v.18, n.2, p. 375-396, dezembro, 2018.

TERNES, José. *Michel Foucault e a idade do homem*. Goiânia: Editora UFG/UCG, 1998.

VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tratado lógico-filosófico: investigações filosóficas*. Tradução de Manuel António dos Santos Lourenço. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.