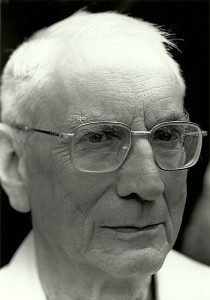
**A FILOSOFIA E A INTERNET**

**[](https://www.iep.utm.edu/wp-content/media/Hadot.jpg)**

**Pierre Hadot (1922-2010)**

Pierre Hadot, filósofo clássico e historiador da filosofia, é mais conhecido por sua concepção da filosofia antiga como um *bios*ou modo de vida ( *manière de vivre* ). Seu trabalho tem sido muito influente em estudos clássicos e em pensadores, incluindo Michel Foucault. De acordo com Hadot, a filosofia acadêmica dos séculos XX e XXI perdeu de vista sua origem antiga em um conjunto de práticas espirituais que vão desde formas de diálogo, através de espécies de reflexão meditativa, até contemplação teórica. Essas práticas filosóficas, bem como os discursos filosóficos que as diferentes escolas antigas desenvolveram em conjunto com eles, visavam principalmente formar, em vez de apenas informar, o estudante filosófico. O objetivo das filosofias antigas, argumentava Hadot, era cultivar uma atitude específica e constante em relação à existência, por meio da compreensão racional da natureza da humanidade e de seu lugar no cosmos. Esse cultivo exigia, especificamente, que os alunos aprendessem a combater suas paixões e as crenças valorativas ilusórias instiladas por suas paixões, hábitos e educação. Cultivar o discurso filosófico ou escrever sem conexão com esse comportamento ético transformado era, para os antigos, ser um retórico ou um sofista, não um filósofo. No entanto, de acordo com Hadot, com o advento da era cristã e a eventual proibição, em 529 dC, das antigas escolas filosóficas, a filosofia concebida como uma *bios* desapareceu em grande parte do Ocidente. Suas práticas espirituais foram integradas e adaptadas por formas de monasticismo cristão. As técnicas dialéticas e as visões metafísicas dos filósofos foram integradas e subordinadas, primeiro, à teologia revelada e, depois, às ciências naturais modernas. No entanto, Hadot afirmava que a concepção da filosofia como um *bios* nunca desapareceu completamente do Ocidente, ressurgindo em Montaigne, Rousseau, Goethe, Thoreau, Nietzsche e Schopenhauer, e mesmo nos trabalhos de Descartes, Spinoza, Kant e Heidegger.

A concepção de filosofia antiga de Hadot e sua narrativa histórica de seu desaparecimento no Ocidente provocaram elogios e críticas. Hadot recebeu uma série de cartas de estudantes de todo o mundo dizendo-lhe que suas obras haviam mudado suas vidas, talvez o tributo mais adequado, dada a natureza das afirmações meta-filosóficas de Hadot. Ao contrário de muitos de seus contemporâneos europeus, o trabalho de Hadot é caracterizado por prosa lúcida e contida; clareza do argumento; a quase completa ausência de jargão recôndito; e um humor gentil, se às vezes auto depreciativo. Embora Hadot fosse um admirador de Nietzsche e Heidegger, e comprometido com uma espécie de reformulação filosófica da história das idéias ocidentais, o trabalho de Hadot carece de qualquer sentido escatológico do fim da filosofia, do humanismo ou do Ocidente. Tarde na vida, Hadot relataria que isso era porque ele estava animado pela sensação de que a filosofia, tal como concebida e praticada nas escolas antigas, continua sendo possível para homens e mulheres de sua época: “a partir de 1970, senti muito fortemente que foi o epicurismo e o estoicismo que puderam nutrir a vida espiritual de homens e mulheres de nossos tempos, assim como a minha própria ”(PWL 280).

Pierre Hadot nasceu em Paris em 1922. Educado como católico, aos 22 anos, Hadot começou a treinar para o sacerdócio. No entanto, seguindo a encíclica do Papa Pio XII, *Humani Generis,* de 1950, Hadot deixou o sacerdócio, casando pela primeira vez em 1953. Entre 1953 e 1962, Hadot estudou patrística latina e foi treinado em filologia. Neste momento, Hadot também estava muito interessado em misticismo. Em 1963, ele publicou *Plotino: ou A Simplicidade da Visão,* sobre o grande filósofo neoplatônico. Durante esse período, ele também produziu dois dos primeiros estudos sobre Wittgenstein escritos em francês. Hadot foi eleito diretor de estudos na quinta seção da *École Pratique des Hautes Études* em 1964 e se casou com sua segunda esposa, a historiadora da filosofia Ilsetraut Hadot, em 1966. A partir de meados dos anos 1960, a atenção de Hadot voltou-se para estudos mais amplos. no pensamento antigo, culminando em duas obras-chave: *Exercícios espirituais e filosofias antigas* , escritas em 1981 (traduzido para o inglês em 1995 como *Filosofia como um Modo de Vida* [PWL]) e *Qu'est-ce que la philosophie antique ?,* escrito em 1995 (traduzido para o inglês em 2002 como *What is Ancient Philosophy?* [WAP]). Hadot foi nomeado professor no Collège de France em 1982, onde ocupou a cadeira para a História do Pensamento Grego e Romano ( *chaire d'histoire de la pensée hellénistique et romaine* ). Hadot retirou-se deste cargo para se tornar *professo honorário* no Collège em 1991. Ele continuou a traduzir, escrever, dar entrevistas e publicar até pouco antes de sua morte em abril de 2010.

**2. Filologia e Método**

Hadot sempre insistiria que seu trabalho inovador sobre filosofia antiga como um modo de vida surgiu de sua formação acadêmica inicial como filólogo. Ao longo de sua carreira, Hadot estava envolvido na compilação, edição e tradução de antigos textos latinos e gregos, incluindo as *Meditações de* Marco Aurélio *,* Ambrósio de *Apologia de Davi* de Milão, obras de Plotino e também as obras teológicas do retórico romano Marius Victorinus. *.* O estudo da filologia, afirmava Hadot, era benéfico para ele em primeiro lugar como uma espécie de exercício ético, gerando humildade interpretativa e atenção aos detalhes históricos e textuais. Em segundo lugar, levou-o a levantar o problema estritamente literário relativo à forma como a filosofia antiga foi escrita. Suas reflexões sobre esse problema levaram Hadot às considerações meta filosóficas sobre a filosofia como um modo de vida visto em seu trabalho maduro. De modo geral, Hadot observou: “as obras filosóficas da antiguidade greco-romana quase sempre perplexas. . . leitores contemporâneos. . . até . . .especialistas no campo ”(PWL 61). A razão é a natureza aparentemente estranha, desordenada, circunscrutória e mesmo incoerente dos escritos filosóficos antigos, quer consideremos os diálogos de Platão com seus ambientes literários, mitos ou “histórias prováveis”; as cartas ocasionais de um Epicuro ou um Seneca; As anotações, injunções e aforismos aparentemente desorientados de Marco Aurélio; ou mesmo as obras mais “sistemáticas” de Aristóteles, que são, no entanto, muitas vezes repetitivas, pontuadas por digressões e, por vezes, inconclusivas.

De acordo com Hadot, essas feições literárias parecem estranhas apenas na medida em que os leitores tentam, erroneamente, ler textos antigos com pressuposições moldadas por sua leitura de autores modernos. Os autores filosóficos do século XXI escrevem sob restrições sociais, políticas, institucionais e tecnológicas muito diferentes de seus antecedentes antigos. Para entender por que os antigos filósofos escreveram, Hadot argumentou que os leitores precisam cultivar um sentido histórico das “condições concretas nas quais escreveram, todas as restrições que pesavam sobre eles: a estrutura da escola, a própria natureza. *filosofias* , gêneros literários, regras retóricas, imperativos dogmáticos e modos tradicionais de raciocínio ”(PWL 61). Os leitores devem estar preparados, a esta luz, para distinguir entre o que um autor pode ter querido dizer, contra o que ele era necessário em sua tradição e contexto específicos para dizer, e o que ele também foi obrigado a passar ou deixar de dizer ”. PWL 64; PAH 64).

Em diferentes obras, Hadot especificou essas restrições moldando os antigos textos filosóficos. Os textos antigos foram ditados aos escribas e destinados a serem lidos em voz alta. Em geral, a cultura antiga era uma em que a escrita ainda era um fenômeno relativamente novo, em contraste com a primazia mais ampla da palavra falada - como refletida nas famosas críticas platônicas da escrita. A filosofia antiga era em grande parte realizada na forma de diálogo falado entre estudantes e seus professores, de modo que - como Sócrates já havia insistido (4c) - os estudantes seriam atraídos para descobrir ativamente a verdade por conta própria. Hadot sugere que, ao reconhecer como essas obras retêm e refletem as características dos intercâmbios falados sobre os quais foram modeladas, os leitores modernos podem começar a compreender muitas das hesitações características, arranques e paragens, repetições e digressões em textos antigos.

As bases orais do ensino filosófico antigo são novamente refletidas em considerações concernentes aos destinatários dessas obras. “Ao contrário de suas contrapartes modernas, nenhuma dessas produções filosóficas, mesmo as obras sistemáticas, é dirigida a todos”, argumentou Hadot (PWL 64). As exceções aqui são textos exotéricos expressivos como os diálogos platônicos, escritos com o propósito “protéptico” de atrair novos estudantes para a filosofia, ou como os escritos práticos de Aristóteles, que são especificamente dirigidos a estadistas ou legisladores em potencial (WAP 90).Caso contrário, antigos escritos filosóficos foram concebidos dentro e dirigidos para os membros das escolas filosóficas. Eles refletem os temas filosóficos, técnicas e proposições desenvolvidas em exercícios orais, aulas e ensinamentos, bem como os objetivos mais amplos da *paideia* filosófica (4a).

Para entender a forma e a intenção de muitas obras antigas, enfatizou Hadot, o leitor deve compreender os marcos institucionais das antigas escolas filosóficas (a academia platônica, o liceu aristotélico, a stoa, o jardim epicurista e as escolas platônicas posteriores). . Os trabalhos existentes de Aristóteles, que eram anotações de aula aparentemente compiladas por estudantes ou um redator posterior dentro do Liceu, são apenas o caso mais óbvio. Parte dos currículos nas escolas platônicas e estóicas, enfatizaram Hadot, eram exercícios formais na dialética: discutir, através de perguntas e respostas, teses particulares (como “virtude pode ser ensinada”) de modo a explicar a preeminência da forma de diálogo na escrita filosófica antiga. Mesmo as formas posteriores e mais sistemáticas de tratados filosóficos que surgiram em particular no platonismo, afirmou Hadot, devem ser entendidas “da perspectiva de exercícios eruditos dialéticos e exegéticos” como tentativas de sintetizar e ordenar toda a doutrina que surgiu com a escola. (PWL 63-4).Novamente, particularmente no período imperial da antiguidade tardia, uma grande quantidade de escritos e ensinamentos filosóficos antigos começou a estudar comentários, em vez de as obras originais das diferentes escolas. Este era um gênero literário no qual grande peso era dado aos argumentos da autoridade, de uma maneira que antecipava os escolásticos medievais. Diferentes tradições filosóficas desenvolveram características estilísticas particulares, tais como imagens características, transformações de frase ou *dogmas* altamente estereotipados, que os exegetas posteriores foram mais ou menos compelidos a usar, “independente, se assim se pode dizer, da vontade do autor” (PWL 62 ).

O trabalho de Hadot em filologia e sua sensibilidade às restrições institucionais e tradicionais que moldam as obras antigas levaram seu pensamento a um agudo senso do papel desempenhado na história do pensamento por apropriações indevidas, erros de tradução e erros criativos. O alto status proporcionado no pensamento clássico posterior a fórmulas, imagens, frases e padrões de argumentação nos textos fundadores das escolas viu muitos exemplos dessas fórmulas filosóficas (como “conhecer a si mesmo” ou “a natureza ama esconder”) sendo emprestados, desviados , e dado novo significado nos textos de diferentes tradições filosóficas, e no encontro entre o paganismo helenístico e os monoteísmos judaicos e cristãos. A determinação dos exegetas posteriores em sistematizar os textos anteriores e torná-los inteiramente consistentes à luz de entendimentos aceitos, juntamente com a suposição de que mestres anteriores não poderiam ser confundidos nem se contradizerem, levaram a sistematizações problemáticas ou arbitrárias que, no entanto, fundamentaram importantes evoluções na história. de idéias. Hadot aduz, nesse contexto, as hierarquias ontológicas neoplatônicas de quatro ou cinco camadas tiradas dos diálogos de Platão e a posição de Agostinho de um “céu dos céus” com base em um erro de tradução grega do salmo.113: 16. Hadot dedicou um ensaio inicial para mostrar como toda a interpretação neoplatônica do *Parmênides* , um assunto de importância posterior, se baseava na introdução errônea de Porfírio de uma distinção entre "ser" (Gr. *Ousia)* como um infinitivo (Fr. *être* ) e como um particípio (Fr: *étant* ) para explicar o "puro ato transcendental" ( *étant* ) do Um Além do Ser ( *être* ).

**3. Trabalho Inicial: Plotinus e a Simplicidade da Visão**

O primeiro livro de Hadot, *Plotino, ou a Simplicidade da Visão,* foi publicado em 1963. Ele mostra os primeiros frutos de seu treinamento filológico na década anterior e sua perspectiva distinta sobre escritos filosóficos antigos. O livro foi encomendado como título em uma série de obras sobre a vida, ou psicobiografias, de autores famosos. Hadot começa por sublinhar as dificuldades associadas à tentativa de escrever uma biografia de um pensador sobre cuja vida temos pouco testemunho (PSV 77-78), que corou até mesmo por ter seu retrato feito, e cuja filosofia inteira foi dedicada à transcendência de sua obra. eu mundano e corporal - como um escultor transforma a pedra sobre a qual ele trabalha (PSV 21; *Enneads* I.6, 9). Hadot também pede cautela, como ele irá mais tarde em seus escritos sobre Aurelius (5a) na tentativa de inferir qualquer visão biográfica ou psicológica sobre o autor de uma obra como [Enneads](https://translate.googleusercontent.com/translate_c?depth=1&hl=pt-BR&prev=search&rurl=translate.google.com&sl=en&sp=nmt4&u=https://www.iep.utm.edu/plotinus/&xid=17259,15700023,15700186,15700191,15700248&usg=ALkJrhjTsuiH6tyIbX0ATZ4LOiq_jFzPGQ) de [Plotino](https://translate.googleusercontent.com/translate_c?depth=1&hl=pt-BR&prev=search&rurl=translate.google.com&sl=en&sp=nmt4&u=https://www.iep.utm.edu/plotinus/&xid=17259,15700023,15700186,15700191,15700248&usg=ALkJrhjTsuiH6tyIbX0ATZ4LOiq_jFzPGQ) *,* cujos modos de argumentar, e muitas de cujas imagens e figuras de fala, “não são espontâneos: [mas] tradicionais e impostos pelos textos a serem comentados” na herança platônica da qual Plotino era um legatário (PSV 17).

Com isto dito, *Plotino, ou a Simplicidade da Visão* (PSV) antecipa, de maneira importante, muitos dos argumentos posteriores de Hadot sobre a [filosofia antiga](https://translate.googleusercontent.com/translate_c?depth=1&hl=pt-BR&prev=search&rurl=translate.google.com&sl=en&sp=nmt4&u=https://www.iep.utm.edu/greekphi/&xid=17259,15700023,15700186,15700191,15700248&usg=ALkJrhjLmzM_u91RZpS_NRoJHd8657jSxQ) . Hadot nos conta nas entrevistas autobiográficas de *O Presente Sozinho é Nossa Felicidade* que, quando jovem, ele havia passado por algum tipo de experiência mística (HAP 5-6). Essa foi uma experiência que moldou a pesquisa acadêmica inicial de Hadot, incluindo vários dos primeiros artigos em francês sobre a filosofia de [Wittgenstein](https://translate.googleusercontent.com/translate_c?depth=1&hl=pt-BR&prev=search&rurl=translate.google.com&sl=en&sp=nmt4&u=https://www.iep.utm.edu/wittgens/&xid=17259,15700023,15700186,15700191,15700248&usg=ALkJrhgoim4zHwvY_7nkDR41WoQ6Vwlcsg) , e seu interesse contínuo em “experiência unitária”. Pode-se, indubitavelmente, ser subjacente à repetida e central de Hadot. afirmam que as filosofias clássicas estavam enraizadas em certas experiências paradigmáticas da existência (4b). Em todo caso, Hadot argumenta no *PSV*que a famosa metafísica neoplatônica do Um, as Idéias e a psique do mundo não é a construção abstrata, puramente teórica e sobrenatural que muitas vezes é apresentada como sendo. Em vez disso, afirma Hadot, em Enneads, de Plotino, a linguagem da metafísica “é usada para expressar uma experiência interior. Todos esses níveis de realidade tornam-se níveis de vida interior, níveis do eu ”(PSV 27). Para Hadot, o discurso metafísico de Plotino é animado por uma “experiência fundamental mas inexprimível”. Isto é o que dá à sua obra uma “tonalidade única, incomparável e insubstituível” apesar da citação aberta e declarada de Platão de tropos e argumentos platônicos herdados (PSV 19 ). Para Hadot, o sistema de Plotinus gira em torno do núcleo, afirmação existencial de que o eu humano não é irrevogavelmente separado de seu modelo eterno, o transcendente Um ou Bom. De fato, no auge da ascensão contemplativa do filósofo, somos chamados à identidade supra-intelectual com este Bem: “Nós então nos tornamos esse eu eterno, somos movidos por uma beleza inexprimível. . . nos identificamos com o próprio Pensamento divino ”(PSV 27). A única passagem autobiográfica nas *Enéadas* , observa Hadot, envolve o testemunho de Plotino sobre essa união mística ("Eu me torno um com o divino, e me estabeleço nele" ( *Enneads* IV 8, 14), cujo conteúdo é tal que o O filósofo é levado a pensar “como é possível que eu desça agora, e como é possível que minha alma venha a estar dentro de meu corpo ...” ( *Enneads* IV 8, 1, 8-9; PSV 25 ).

Nos escritos posteriores de Hadot, o discurso filosófico de Plotino não pode ser separado, mas sim enraizado na biografia espiritual do próprio filósofo. De fato, o *PSV* já enfatiza o modo como na antiguidade clássica, certamente na época imperial de Plotino, a filosofia envolvia o chamado à transformação do modo de vida dos indivíduos: uma “conversão de atenção”, longe de “preocupações vãs e preocupações exageradas”. (PSV 30-31). O mestre filosófico, como Plotino, nesse cenário, era menos professor ou professor em modos que reconheceríamos do que um guia espiritual. Nas palavras de Hadot: “ele exortou suas acusações à conversão e depois dirigiu seus novos convertidos. . . . para os caminhos da sabedoria. Ele era um conselheiro espiritual ”(PSV 75-6). No entanto, Porfírio relata que até mesmo o próprio Plotino foi capaz de alcançar a união mística com o Um, ou Bom, apenas quatro vezes nos seis anos em que Porfírio estava na escola de mestrado em Roma. O filósofo pode, no máximo, preparar-se e encarregar-se de tais experiências passivas, ou receptivas, de unidade com o Bem (compare PSV 55-56). O meio de se preparar foi através da prática de exercícios espirituais, como as formas dietéticas (e outras) de ascese (PSV 82) e práticas contemplativas regulares. Mais do que isso, o *PSV* situa a preocupação posterior de Plotino com preocupações éticas e cultivar as virtudes da benevolência, da gentileza, da simplicidade e do respeito pelos outros como parte de um esforço renovado do filósofo, entre suas experiências transitórias e místicas. manter-se atento ao bem superior que ele contemplativamente vislumbrou (PSV 65, 86).

Apesar de todo o evidente entusiasmo de Hadot pela filosofia de Plotino, o *PSV* conclui com uma avaliação da distância inescapável do mundo moderno em relação ao pensamento e à experiência de Plotino. Hadot distancia-se da avaliação negativa de Plotino da existência corpórea, e também apresenta uma cautela em seu apoio ao misticismo, citando as afirmações céticas do marxismo e da psicanálise sobre o misticismo professo, considerando-o uma mistificação ou ofuscação da verdade vivida (PSV 112-113 ). Hadot lembraria mais tarde que, depois de escrever o livro em um mês e retornar à vida cotidiana, ele teve sua própria experiência misteriosa: “. . . vendo as pessoas comuns ao meu redor na padaria, eu. . . tinha a impressão de ter vivido um mês em outro mundo, completamente estranho ao nosso mundo, e pior do que isso - *totalmente irreal e até mesmo inabitável. ”* O trabalho de Hadot depois de 1965 cada vez mais se afastou do neoplatonismo, em particular, e dos fenômenos do misticismo. geral, e aos estudos das escolas filosóficas antigas divergentes, especialmente as das eras helenísticas e romanas, ou imperiais.

**4. O que é filosofia antiga?**

**uma. Discurso Filosófico versus Filosofia**

Hadot freqüentemente enfatizava que sua concepção de filosofia como um modo de vida, muito antes de essa ideia se tornar moda, emergiu da tentativa erudita de compreender as formas literárias incomuns da escrita filosófica antiga (ver 2). Hadot enfatizou que de modo algum negou ou queria minimizar a “extraordinária habilidade dos filósofos antigos de desenvolver uma reflexão teórica sobre os problemas mais sutis da teoria do conhecimento, da lógica ou da física”. No entanto, se os leitores modernos quiserem entender como essa reflexão teórica é veiculada em escritos antigos existentes, Hadot argumentou que os leitores são obrigados a adotar uma perspectiva “diferente daquela que corresponde à ideia que as pessoas costumam ter da filosofia” (WAP 3).

De acordo com a posição de Hadot como desenvolvida em *What is Ancient Philosophy?* o discurso filosófico deve, em particular, situar-se dentro de uma concepção mais ampla de filosofia, que considera a filosofia como necessariamente envolvendo um tipo de escolha existencial ou compromisso com um modo específico de viver toda a vida de uma pessoa. De acordo com Hadot, um se tornou um antigo platonista, aristotélico ou estóico de uma maneira mais comparável à compreensão da conversão religiosa no século XXI, do que à maneira como um estudante de graduação ou pós-graduação escolhe aceitar e promover, por exemplo, o teórico. perspectivas de Nietzsche, Badiou, Davidson ou Quine. Hadot cita como exemplo particularmente marcante o caso de Polemo, mais tarde diretor da Academia, que decidiu então adotar o *bios* filosófico platônico depois de ser desafiado por amigos a ouvir uma conferência de Xenócrates depois de uma noite de deboche bêbado (WAP 98). O que estava envolvido em tais casos não foi apenas o consentimento intelectual do estudante a uma doutrina intelectual ou “-ismo” em isolamento mais ou menos completo da vida mais ampla do estudante. Pelo contrário, uma característica dos escritos filosóficos em diferentes escolas foi uma crítica às vezes cáustica de homens que professavam algum ensinamento ou modo refinado de falar ”. . . mas contradizem-se na condução de suas próprias vidas ”. Como Hadot escreve na *WAP* ,“ Segundo o Epicteto Estóico, [essas pessoas] falam sobre a arte de viver como seres humanos, em vez de viverem como os próprios seres humanos. . .como diz Sêneca, eles transformam o verdadeiro amor pela sabedoria ( *philosophia* ) em amor às palavras ( *philologia* ). ”Tradicionalmente, pessoas que desenvolveram um discurso aparentemente filosófico sem tentar viver suas vidas de acordo com seus discursos, e sem seus discursos sua experiência de vida, foram chamados de sofistas (WAP 174).

Hadot argumenta, a esta luz, que os escritos filosóficos antigos devem sempre estar situados em relação à escolha existencial de certo modo de vida que caracteriza as diferentes filosofias antigas (4b; WAP 3). Essa necessidade pode ser vista com bastante clareza considerando-se os diferentes gêneros, ou jogos de linguagem, de escritos filosóficos antigos, e observando especificamente que estes incluíam cartas endereçadas às preocupações de cada estudante (Sêneca, Epicuro);meditações, ou *hipomnemata* (ajudas de memória), endereçado pelo aluno a si mesmo (como no caso de Marco Aurélio) (5a); consolações contra perdas e dificuldades (Boécio, Seneca); estudos dedicados a estações mundanas da vida ( *Do casamento* [Cleanthes] *, On Leisure* [Seneca]);biografias de filósofos (Xenephon, Diógenes Laércio); e obras que impõem uma conduta prática particular ( *Of Just Dealings* [Epicuro], *Como viver entre homens* [Diógenes]). Mas, no *WAP* , Hadot especifica uma série de maneiras particulares com que os escritos filosóficos se relacionam com a filosofia antiga, concebida como uma escolha específica de um *manière de vivre.* Em primeiro lugar, o discurso filosófico visa fazer coisas específicas com palavras, concernentes àqueles que as lerão. O discurso filosófico, nas palavras de Hadot, “é um meio privilegiado pelo qual o filósofo pode agir sobre si mesmo e sobre os outros: pois se é a expressão da opção existencial da pessoa que o pronuncia, o discurso tem sempre, direta ou indiretamente, uma função que é formativa, educativa, psicagógica e terapêutica ”(WAP 176). Hadot às vezes cita, a esse respeito, a justificativa de Epicuro para sua busca pela física teórica: tranquilizar os mortais contra o medo da morte e nossa imaginação de deuses ativos e intervencionistas. Mas aqui também o estresse de Hadot (ver 2) sobre a base falada e dialógica e modelo para muitos escritos antigos se aplica. Como quando falamos diretamente a um indivíduo em particular, o discurso filosófico antigo “tem sempre a intenção de produzir um efeito, um *habitus* dentro da alma, ou provocar uma transformação do eu” de seu destinatário. ( *loc cit.* ) Em segundo lugar, de uma maneira mais próxima de como a filosofia tende a ser concebida hoje, o discurso filosófico envolveu a construção de sistemas mais ou menos formalizados - mas isso foi para explicar e justificar as diferentes concepções das diferentes escolas sobre o assunto. boa vida. Qualquer que seja a concepção de boa vida da escola filosófica escolhida, explica Hadot, “será necessário desvincular com grande precisão os pressupostos, implicações e consequências de cada atitude” (WAP 175). Foi nessa base basicamente prática que as diferentes escolas antigas desenvolveram suas próprias linguagens técnicas, concepções metafísicas do lugar da humanidade no cosmos, ensinamentos éticos que definem o relacionamento de alguém com os outros e doutrinas epistemológicas sobre as regras do raciocínio e do argumento corretos (WAP 176). ). Caracteristicamente, Hadot enfatiza que mesmo as sistematizações exegéticas posteriores, tratados e densos resumos de doutrina que emergiram na antiguidade posterior estavam relacionados às exigências associadas à tentativa de formar estudantes que viviam de uma certa maneira. Para que isso seja possível, os alunos ( *prokopta* ) precisariam, a qualquer momento, poder recordar os principais preceitos da escola, em particular quando enfrentavam tentações ou dificuldades em suas vidas. Uma lembrança tão oportuna das regras da vida foi facilitada por ter essas sistematizações e resumos disponíveis como hipnematites escritos (WAP 176-7).

**b. Filosofia como um modo de vida**

A alegação meta filosófica de Hadot é que desde a época de Sócrates, na filosofia antiga, “a escolha de um modo de vida não era”. . . localizado no final do processo de atividade filosófica, como uma espécie de acessório ou apêndice. Pelo contrário, permanece no início, em um complexo inter-relacionamento com a reação crítica a outras atitudes existenciais. . . ”(WAP 3). Todas as escolas concordaram que a filosofia envolve o amor e a busca da sabedoria pelo indivíduo. Todos também concordaram, embora em termos diferentes, que essa sabedoria envolvia “em primeiro lugar. . . um estado de perfeita paz de espírito ”, bem como uma visão abrangente da natureza do todo e do lugar da humanidade dentro dele. Eles concordaram que alcançar tal *Sophia,* ou sabedoria, era o bem maior para os seres humanos. Todas as antigas escolas filosóficas concordaram que, em contraste, a maioria das pessoas vive vidas insensatas a maior parte do tempo. Essas vidas são caracterizadas por formas desnecessárias de sofrimento e desordem, causadas por sua ignorância ou inconsciência a respeito da verdadeira fonte da felicidade humana. Na opinião de todas as escolas filosóficas, Hadot afirma que “a principal causa de sofrimento, desordem e inconsciência da humanidade foram as paixões: isto é, desejos não regulamentados e medos exagerados. As pessoas são impedidas de viver verdadeiramente, isso foi ensinado porque são dominadas pelas paixões ”(PWL 83). A sociedade política, com exceção dos melhores regimes, embora natural para os seres humanos, foi aceita como uma outra causa de os indivíduos terem crenças profundamente habituadas e falsas sobre a natureza humana e sobre o que é bom para elas perseguir e evitar. Os filósofos antigos, assim, concebiam a filosofia como envolvendo uma terapia da alma, ou “remédio para as preocupações, angústias e miséria humanas provocadas pelos cínicos, por restrições e convenções sociais; para os epicuristas, pela busca de prazeres falsos; para os estóicos, pela busca do prazer e egoísmo egoísta; e para os céticos, por falsas opiniões ”(WAP 102).

As discordâncias entre as antigas filosofias diziam respeito ao modo como a felicidade da sabedoria deveria ser concebida e perseguida. Para o epicurismo, a sabedoria envolvia a busca de uma espécie particular de prazer; enquanto que para o platonismo, aristotelismo e estoicismo, alguma concepção de virtude ou do bem foi priorizada como o único elemento necessário. Mas a concepção platônica deste Bem, evidentemente, difere marcadamente dos ideais peripatéticos e estóicos. Cada perspectiva filosófica, alega Hadot, responde a uma experiência diferente e específica do mundo: como no epicurismo, “a voz da carne: 'não estar com fome, não ter sede, não estar com frio'” (WAP 115 ); ou no estoicismo, o sentido expressado por Epicteto de que as pessoas são infelizes porque buscam apaixonadamente coisas que não podem obter e fogem de males que são inevitáveis ​​(WAP 127). Depois, há os desentendimentos entre as antigas escolas sobre o lugar e o papel da contemplação intelectual e a elaboração de dogmas teóricos, na busca da boa vida. Estes variam da abordagem aristotélica, que procura o que Aristóteles, nas páginas de abertura de *The Parts of Animals,* chama de “incrível prazer” (645a7) de investigar e contemplar todas as obras da natureza como um fim em si mesmo; para a posição dos céticos, que buscavam a *eudaimonia* (felicidade ou bem-estar) através da suspensão total do julgamento; aos cínicos, “para quem o discurso filosófico foi reduzido ao mínimo - às vezes a meros gestos” (WAP 83, 173). No entanto, mais tipicamente, Hadot enfatiza as semelhanças entre as escolas filosóficas antigas e as concepções de filosofia, na medida em que cada uma envolvia “... uma reversão completa das idéias recebidas: uma era renunciar aos falsos valores de riqueza, honras e prazeres e voltar-se para a verdadeiro valor de virtude, contemplação, um estilo de vida simples e a simples felicidade de existir ”. Essa oposição radical explica a reação dos não-filósofos, que variou desde a zombaria que encontramos expressa nos poetas cômicos, até a franca hostilidade que levou à morte de Sócrates (PWL 104).

**c. A figura de Sócrates**

Foi com a figura de Sócrates que a filosofia antiga se distinguiu de seus antigos precedentes: a educação retórica dos sofistas, os discursos dos *físicos* e historiadores pré-socráticos, os ditos e vidas dos sete sábios e a preocupação aristocrática com os sete sábios. *paideia* , ou educação de homens jovens (WAP 9-21). Sócrates inspirou quase todas as escolas filosóficas antigas subseqüentes, seja diretamente, através de estudantes como Platão, Xenofonte, Aristipo, Euclides e Antístenes, ou indiretamente, através dos escritos de Platão em particular, como uma espécie de ideal ético na escola estóica, e como uma figura mítica e silênica, central para toda a vida intelectual ocidental subsequente. Em *Filosofia como um modo de vida,* Hadot dedica um capítulo inteiro da *WAP* à “figura de Sócrates”, bem como um longo e belo ensaio explorando a *atopia de*Sócrates (natureza enigmática) e as respostas extraordinárias que sua vida inspirou, particularmente em Kierkegaard e Nietzsche. O Sócrates de Hadot antecipa e define o molde para todas as filosofias antigas como modos de vida. Primeiro, Sócrates associava a vida filosófica à reavaliação dos compromissos normativos aceitos de sua sociedade e à indiferença estudada em relação às coisas cobiçadas por seus contemporâneos (riqueza, status, propriedade, cargo público, disputas políticas), como atestam sua aparência, vestuário, e ausência de emprego remunerado (compare *Apo* 36b). Em segundo lugar, como Alcibíades de Platão atestou no *Simpósio* , Sócrates derrubou modelos de sabedoria aceitos e herdados, em seu discurso tanto quanto em sua pessoa, bem como através de repetidas afirmações irônicas, que ele não possuía qualquer tipo de sabedoria superior, dizendo que ele era apenas uma parteira para as idéias dos outros, ou era como um inseto mexendo com seus companheiros da complacência ética. Ele é identificado no *Simpósio* de Platão com o daimoniano Eros, mediando entre os seres humanos e os deuses, mas não por esse motivo divino (PWL 158-165). Terceiro, Sócrates de Hadot é o primeiro e insuperável praticante do diálogo filosófico concebido como o que Hadot chama um “exercício espiritual” (compare 5) projetado para implicar ativamente o outro no processo socrático de duvidar das opiniões recebidas e procurar tornar as próprias crenças de alguém consistentes. Para Hadot, “no diálogo socrático, a verdadeira questão é menos do que se fala do que quem está falando”, como atesta Nikias no *Laques* , quando este nota que, qualquer que seja o assunto que o interlocutor de Sócrates possa levantar, “ele continuamente ser conduzido ao redor dele, até que finalmente ele descobre que tem que dar conta de sua vida atual e passada ” ( *Laches* 197e; WAP 28; PWL 155). Em quarto lugar, Hadot observa que quando Sócrates atesta ter algum tipo de conhecimento, nos famosos paradoxos socráticos - que ninguém faz o mal voluntariamente, que é melhor sofrer do que errar, e que o bom homem não pode ser ferido - o conhecimento é de um tipo especificamente ético, sobre como viver e o que é bom ou ruim para a psique: “Sócrates não sabe o valor a ser atribuído à morte, porque não está em seu poder. . . No entanto, ele sabe o valor da ação moral e da intenção, pois eles dependem de sua escolha, sua decisão e seu envolvimento. . . ”(WAP 83, 84). Em outras palavras, no Sócrates de Hadot, o cuidado com o eu e o cuidado pelos outros coincidiu com o sentido de Sócrates do que Hadot chama de “valor absoluto da intenção moral: um compromisso filosófico incorporado no chamado dialógico de Sócrates”. “Tentar convencer todos vocês a se preocuparem menos com o que ele *tem do* que com o que ele *é* . . . ”( *Apo.* 36c). Acima de tudo, Hadot enfatiza que durante toda a antiguidade Sócrates foi o modelo do filósofo cujo trabalho foi, acima de tudo, sua própria vida, morte e exemplo: “Ele foi o primeiro a mostrar que em todos os momentos e lugares, em tudo o que acontece. para nós, a vida cotidiana dá a oportunidade de fazer filosofia ”(Plutarco, no WAP 38).

**d. A figura do sábio**

Uma outra característica, muitas vezes negligenciada, da concepção antiga sobre filosofia como um modo de vida, argumenta Hadot, era um conjunto de discursos com o objetivo de descrever a figura do Sábio. O Sábio era a encarnação viva da sabedoria, “a mais alta atividade em que os seres humanos podem se envolver. . . que está intimamente ligada à excelência e virtude da alma ”(WAP 220). Através das escolas, o próprio Sócrates concordou em ter sido talvez a única exemplificação viva de tal figura (apesar de sua *agnia* declarada). Pirro e Epicuro também receberam esse status elevado em suas respectivas escolas, assim como Sêtio e Catão foram considerados sábios por Sêneca e Plotino por Porfírio. Ainda mais importante do que documentar a vida de filósofos históricos (embora este fosse outro antigo gênero literário) era a idéia do Sábio como “norma transcendente”. O objetivo, ao retratar tais figuras, era dar “uma descrição idealizada das especificidades de o modo de vida ”que era característico de cada uma das diferentes escolas (WAP 224). O sábio filosófico, em todos os discursos antigos, é caracterizado por um constante estado interno de felicidade ou serenidade. Isto foi conseguido através da minimização de suas necessidades corporais e outras, e assim alcançando a independência mais completa ( *autarcheia* ) vis-à-vis as coisas externas. O Sábio é por essa razão capaz de manter a resolução virtuosa e a clareza de julgamento diante das ameaças mais avassaladoras, das catástrofes naturais à “fúria dos cidadãos que ordenam o mal. . . [ou] o rosto de um tirano ameaçador ”(Horácio em WAP 223). Nas diferentes escolas antigas, essas características que diferenciam o sábio dos não-filósofos significam que essa figura “tende a se aproximar muito de Deus ou dos deuses”, conforme concebida pelos filósofos. Os deuses epicuristas, como o Deus de Aristóteles, observa Hadot, caracterizam-se por sua perfeita serenidade e isenção de todos os problemas e perigos. Epicuro chama o sábio de amigo dos deuses e de deuses amigos dos sábios. Aristóteles equaciona a contemplação do homem sábio com a autocontemplação do motor imóvel. A filosofia platônica vê ascensão na sabedoria como progressiva assimilação ao divino (WAP 226-7). Hadot chega ao ponto de sugerir que Plotino e outros filósofos antigos “projetam” a figura do Deus, com base em sua concepção da figura do Sábio, como uma espécie de modelo de perfeição humana e intelectual ”(WAP 227- 8). No entanto, Hadot enfatiza que a liberdade divina do Sábio das preocupações dos seres humanos comuns não significa que o Sábio não tenha qualquer preocupação com as coisas que preocupam os outros seres humanos. De fato, em uma série de análises notáveis, Hadot argumenta que essa indiferença em relação aos bens externos (dinheiro, fama, propriedade, escritório ...) abre o Sábio para um estado diferente e elevado de consciência no qual ele “nunca deixa de ter o todo”. presente em sua mente, nunca esquece o mundo, pensa e age em relação ao cosmos. . . ”(Bernhard Groethuysen em WAP 229). O sábio estóico que percebeu que as coisas externas não dependem de sua vontade, por exemplo, é levado a aceitar esses "indiferentes" com igual benevolência ou equanimidade (o famoso *amor fati* , ou amor do destino, mais tarde adotado por Nietzsche). Em "O Sábio e o Mundo", Hadot analisa a fenomenologia peculiar dessa "consciência desinteressada e desinteressada" em Lucrécio e Seneca, alinhando seus pensamentos com o discurso moderno sobre percepção estética, a famosa "sensação de existência" de Rousseau e a concepção filosófica de Bergson. percepção (PWL 253-6). A percepção do Sábio constantemente vê as coisas com a maravilha de ver o mundo pela primeira vez (PWL 257-8), ou como os outros só vêem as coisas quando o sentido de sua mortalidade e, portanto, a singularidade única de cada momento e experiência, é imposto a eles (PWL 260).

**5. Práticas Espirituais**

**uma. Askesis do Desejo**

Para Hadot, notoriamente, os meios para o estudante filosófico alcançar a “reversão completa de nossos modos usuais de ver as coisas”, resumidos pelo Sábio, foram uma série de exercícios espirituais. Esses exercícios englobavam todas as práticas ainda associadas ao ensino e estudo filosófico: leitura, escuta, diálogo, investigação e pesquisa. No entanto, eles também incluíram práticas deliberadamente destinadas a abordar o modo de vida mais amplo do aluno e exigindo repetição diária ou contínua: práticas de atenção ( *prosoche* ), meditações ( *meletai* ), memorizações de *dogmas* , autodomínio ( *enkrateia* ), a terapia de as paixões, a lembrança de coisas boas, a realização de deveres e o cultivo da indiferença em relação a coisas indiferentes (PWL 84). Hadot reconhece que seu uso do termo “exercícios espirituais” pode criar ansiedades, associando práticas filosóficas mais de perto com a devoção religiosa do que tipicamente feito (Nussbaum 1996, 353-4; Cooper 2010). O uso de Hadot do adjetivo “espiritual” (ou às vezes “existencial”) visa, de fato, captar como essas práticas, como as práticas devocionais nas tradições religiosas (6a), visam gerar e reativar um modo constante de viver e perceber em *prokopta* , apesar das distrações, tentações e dificuldades da vida. Por essa razão, eles recorrem muito mais do que “apenas a razão”. Eles também utilizam a retórica e a imaginação para “formular a regra de vida a nós mesmos da forma mais impressionante e concreta” e objetivam re-habitar ativamente paixões corporais, impulsos e desejos (como, por exemplo, nas práticas cínicas ou estóicas, a abstinência é usada para acostumar os seguidores a suportar o frio, o calor, a fome e outras privações) (PWL 85).Essas práticas foram usadas nas escolas antigas no contexto de formas específicas de relacionamento interpessoal: por exemplo, a relação entre o aluno e um mestre, cujo papel era guiar e auxiliar o aluno no exame de consciência, na identificação e na retificação. de juízos errôneos e más ações, e na condução de trocas dialéticas sobre temas estabelecidos.

**b. Premeditação da Morte e do Mal**

Talvez o exercício espiritual filosófico mais conhecido seja a prática estóica da premeditação dos males. Neste exercício, os alunos são exortados a apresentar antecipadamente às suas mentes os possíveis males que possam ocorrer com eles no decorrer de seus próximos esforços, de modo a limitar a força de seu possível medo, raiva ou tristeza, os males ocorrem. Galen recomenda que, no início de cada dia, os indivíduos tentem relembrar tudo o que têm a fazer no decorrer do dia, considerando as maneiras pelas quais as coisas podem dar errado e relembrando os princípios que devem guiá-los em suas ações; Marcus, similarmente, ordena a si mesmo antecipar cada dia que ele encontrará homens invejosos, ingratos, autoritários, traiçoeiros e egoístas ( *Med.* II.1). Sócrates de Platão, no *Fédon,* conforta seus amigos ao sugerir que a filosofia está aprendendo como morrer.Tomando essa afirmação platônica como um símbolo de um exercício filosófico mais amplo, Hadot enfatiza que a meditação repetida sobre a própria mortalidade e a possível imanência da morte de alguém foi um exercício espiritual praticado em todas as escolas filosóficas. Este exercício não foi um exercício de morbidade ou negação de vida, mas um meio de concentrar a atenção do filósofo no “valor infinito” de cada instante e ação na vida (5c). Nos textos estóicos, lemos as injunções para “apressar-se e viver” (Seneca, no WAP 194). O famoso *carpe diem* de Horace, das *Odes* , lembra-nos de maneira semelhante: “A vida se enfraquece enquanto eu falo: assim, aproveite cada dia e conceda o próximo nenhum crédito” (PWL 88). Como na “física prática” (5d), meditar sobre a própria mortalidade em tais exercícios também é prescrito como um modo de morrer para a individualidade e paixões de alguém, assim o filósofo aprende a olhar para as coisas do ponto de vista da universalidade ou objetividade.

**c. Concentração no momento presente**

Constante e renovada atenção ao momento presente, Hadot argumenta: “. . . é, em certo sentido, a chave para exercícios espirituais ”(PWL 84). A tentativa filosófica de concentrar nossa atenção no presente diz respeito à observação ontológica de que “vivemos no presente, infinitamente pequeno.O resto foi vivido, ou então [o futuro] é incerto ”(Aurelius *Med.* VII, 54). Também reflete a observação de que as demandas urgentes e imediatas de nossas paixões perturbadoras são todas respostas a preocupações sobre o futuro (que algum estado temido irá transparecer, ou algum estado desejado pode não) ou a preocupações sobre ações passadas (culpa, vergonha ou ansiedade sobre como os outros perceberam suas palavras ou ações). No entanto, tudo o que alguém pode mudar ou alcançar é o que está ocorrendo no momento presente, que é o local de toda decisão, ação e liberdade. Segue-se que esses pathe, ou suas demandas imediatas, são tangencialmente irracionais. Este é o pensamento que subjaz tanto às orações epicuristas de gratidão que a natureza tornou fáceis as coisas necessárias fáceis de alcançar e as coisas difíceis de suportar, quanto os ensinamentos estóicos referentes à irracionalidade do *caminho* . Precisamos aprender a acalmar nossas paixões para que possamos avaliar claramente o que está acontecendo conosco a qualquer momento, corrigir nossas intenções atuais e aceitar com equanimidade tudo o que está ocorrendo e que não depende de nossa vontade. O objetivo maior é que o filósofo aprenda a separar o eu (ou nos estóicos, o princípio dominante) de todos os apegos desnecessários aos bens externos alienáveis, de modo que um sentimento de alegria e gratidão possa ser experimentado independentemente de quaisquer situações que o destino tenha produzido. . Como nota Hadot, as meditações epicuristas e estóicas sobre como a morte não é nada para “nós” (já que aqui, “nós” não são, e vice-versa) aqui: essas meditações são um meio de conquistar preocupações sobre esse inevitável evento futuro (WAP 197-8).

**d. A vista de cima**

Vimos em 4b como Hadot situa mesmo os esforços aparentemente puramente teóricos de Aristóteles no contexto de uma escolha de *bios* , um que visa entregar ao inquiridor o grande prazer que atende até mesmo ao estudo da natureza física, “pois há algo maravilhoso em todos das obras da natureza ”(Aristóteles no WAP 83). Da mesma forma, observa Hadot, a elaboração epicurista de uma filosofia física de átomos, um universo infinito e uma pluralidade de mundos foi perseguida e recomendada por Epicuro como um meio de superar o medo desnecessário da morte e dos deuses intervencionistas. Os estóicos não apenas mantiveram a distinção que Hadot generaliza a toda a filosofia antiga, entre a filosofia como um estilo de vida e o discurso filosófico. Hadot argumenta que os pensadores dessa escola também sustentavam que havia práticas “lógicas” “vivas”, envolvendo o exame constante do raciocínio prático e formas do que ele chama de “física prática” (WAP 172; PWL 242). A física prática envolvia a atividade do filósofo de monitorar vigilantemente todas as suas crenças sobre o que ele encontra. Uma prática aqui era a de dividir de maneira desapaixonada as aparências sedutoras ou ameaçadoras em sua matéria, forma e partes. Desta forma, a sua impressão potencialmente avassaladora sobre nós é combatida, como na famosa descrição do sexo feita por Marcus como “a fricção de pedaços de tripa, seguida pela secreção espasmódica de um pouco de lodo” (PWL 185). Hadot dedica um ensaio inteiro na *PWL* à prática da “visão de cima”, que ele argumenta ser praticada em todas as escolas antigas. Neste exercício, os estudantes são encorajados a reconsiderar como suas vidas e ações são pequenas ou semelhantes a formigas, de uma perspectiva ampliada ou cósmica (a famosa perspectiva *subespécie eternis* ), de modo a combater o significado errôneo de nossa autopercepção. interesses e paixões nos incitam a atribuir episódios específicos. Em Cícero, como em Boécio ( *Consolações* II 7), por exemplo, a consideração do filósofo de como seu destino é como uma minúscula partícula dada a magnitude do mundo ou do espaço faz com que ele veja a irracionalidade da busca da fama. Sêneca recomenda o mesmo exercício para mostrar a loucura de buscar luxos e guerras constantes das nações (WAP 206-7). O lado positivo do exercício é, novamente, engendrar nos alunos o tipo de maravilha, serenidade ou elevação de espírito, imputada à perspectiva do Sábio. Em *O Véu de Ísis* , trabalho tardio de Hadot sobre a história das concepções ocidentais do mundo natural, Hadot alinha a atitude engendrada por essa visão de cima com a atitude “órfica” de revelar os segredos da natureza através da poesia, da arte e do discurso (VI 155). -32). Essa atitude, perseguida na filosofia moderna sob a rubrica da percepção estética, opõe-se à tentativa tecnológica de "domar", que doma a proeminência da ciência baconiana (VI 101-154).

**e. Escrevendo como *Hypomnemata* e *The Inner Citadel***

O tratamento de Hadot de *Taurus Eauton* (ou “ *Meditações* ”) de Marcus Aurelius em seu longo ensaio na *PWL,* e no livro *A Cidadela Interior,* serve bem para reunir as preocupações metodológicas que regem as leituras de Hadot do pensamento clássico e essa concepção da antiga filosofia como girar em torno de uma série de exercícios espirituais. O texto que temos é dividido em 473 fragmentos em doze livros e, apesar de todos os seus lampejos de beleza límpida, pode parecer completamente desordenado para o leitor moderno. Isso provocou uma série de interpretações ao longo do tempo, até especulações sobre a melancolia de Marcus, úlcera de estômago ou dependência de morfina. O todo parece não desenvolver argumentos e muitas vezes se repetir. O filósofo-imperador mistura géneros, ou jogos de linguagem, de aforismos, através de diálogos e injunções encenados dirigidos a si mesmo, a citações de poetas e outros filósofos, a estames mais extensos. Para Hadot, essas peculiaridades formais do texto de Marcus se dissolvem quando situamos o próprio texto como exemplar de um tipo de exercício espiritual recomendado na herança estóica à qual Marcus pertencia: a saber, como *hypomnemata* o filósofo foi ordenado a manter-se sempre à mão ( *procheiron* ), cuja produção e releitura eram recomendadas como um meio de manter vivos, em todos os momentos, os principais princípios estóicos ( *kephalaia* ), independentemente de alguém mais os ler. Nesta perspectiva, como Hadot conclui *A Cidadela Interior* , as repetições, os múltiplos desenvolvimentos do mesmo tema e o esforço estilístico nas *Meditações* atestam não qualquer preguiça conceitual ou outra morbidez, mas sugerem “os esforços de um homem. . . tentando fazer o que, em última análise, todos estamos tentando fazer: viver em plena consciência e lucidez, dar a cada um de nossos instantes sua plena intensidade e dar sentido a toda a nossa vida ”(CI, 312- 313).

**6. A transformação da filosofia após o declínio da antiguidade**

**uma. A adoção de práticas espirituais no monasticismo**

Hadot contesta a noção de uma ruptura simples e radical entre a filosofia grega e o monoteísmo judaico-cristão. Hadot observa que, nos primeiros séculos da era cristã, apologistas cristãos educados como Clemente de Alexandre, Basílio de Cesaréia, Orígenes, Justino e os outros padres da Capadócia identificaram o cristianismo como verdadeiro, não-grego ou “bárbaro”. *philosophia* , assim como Filo de Alexandria apresentou o judaísmo como *patrios philosophia* - a filosofia tradicional do povo judeu (PWL 128-9). Aqui, a atenção de Hadot para o papel criativo dos erros exegéticos na história das idéias se aplica (ver 2). Acima de tudo, a palavra grega *Logos* era central para a filosofia grega desde Heráclito, mas também foi usada por São João nos versos iniciais do quarto evangelho, tornando possível esta concepção do cristianismo como filosofia (WAP 218-9; PWL 128). . São João afirmava que aspectos antecipatórios ou elementos do verdadeiro *Logos*haviam sido dispersos entre os gregos. Os cristãos estavam de posse do próprio *Logos* revelado no Cristo encarnado. A concepção do cristianismo como modo de viver também o posicionou para apropriar-se dos exercícios espirituais desenvolvidos nas escolas filosóficas, integrando-os nos diferentes “estilos de vida, atitude espiritual e tonalidade” da vida cristã (PWL 129; 139). A partir do quarto século EC, o monasticismo como a perfeição da vida cristã, em uma vida retirada da sociedade comum e dedicada à meditação e oração, adotou o que um texto cisterciense chama de “as disciplinas da filosofia celestial” (PWL 129): *prosoche* ou atenção a a si mesmo e os pensamentos, *pergunta-se* das paixões, desapego ou *aprospatezia* das preocupações mundanas, meditação sobre as principais regras da vida, a tentativa de viver cada dia como se fosse o último, a prática de escrever como *hipomnema* ; tudo agora refigurado como a tentativa de viver em constante lembrança de deus. (PWL 129-135) Particularmente interessantes do ponto de vista acadêmico são as observações de Hadot dos esforços feitos por autores cristãos para fundamentar essas práticas na exegese bíblica, como por exemplo, amarrar *prosoche* filosófico ao texto bíblico: “Dê ouvidos a si mesmo, para que não haja palavra oculta no teu coração ”(Deuteronômio); *“*Acima de tudo, proteja seu coração” (Provérbios 4:23); “Examine-se. . . e testem a si mesmos ”(Segunda Coríntios 13: 5); e até mesmo o Cântico dos Cânticos “Se você não conhece a si mesmo, ó mais bela das mulheres. . . ”(WAP 248-9; 242; WAP 130).

**b. Discurso filosófico como servo da teologia e das ciências naturais**

Como assinala Hadot, outro componente da tentativa dos apologistas de apresentar o cristianismo em formas compatíveis com a cultura greco-romana foi a tentativa de reinterpretar elementos do discurso filosófico grego, por exemplo, as passagens teológicas do *Timeu* , como antecipação da doutrina revelada. De outro modo, os autores cristãos interpretariam as noções reveladas em termos redolentes do discurso filosófico, como quando Evágrio define “o Reino dos céus” como “ *apatia* da alma, juntamente com o verdadeiro conhecimento das coisas existentes” (PWL 136), ou em Orígenes. recomendação aos alunos para lerem o Livro dos Provérbios, o Eclesiastes e o Cântico dos Cânticos, como correspondendo respectivamente à ética filosófica, à física e à teologia (WAP 239-240). Com a crescente ascendência cultural do cristianismo revelado, no entanto, particularmente após o encerramento das escolas filosóficas, Hadot argumenta que a filosofia como um modo de vida foi em grande parte eclipsada. O discurso filosófico, por sua vez, estava subordinado dentro da órbita cristã à sabedoria superior da Palavra de Deus, conforme revelada na Bíblia. Elementos da lógica e ontologia aristotélica, como haviam sido integrados ao neoplatonismo da era imperial, foram adaptados nas tentativas da Igreja de estabilizar o Deus trinitário **.**Diferentemente Pais da igreja como Orígenes e Clemente de Alexandria adotaram a afirmação anterior de Philo de que os estudos filosóficos devem ser concebidos como a propedêutica à sabedoria revelada na Torá de Moisés. Na época de Agostinho, a filosofia estava sendo assimilada dessa maneira com o outro conhecimento secular, matemático e dialético necessário para o exegeta cristão - mas de modo algum suficiente para si mesmo. A recuperação dos escritos de Aristóteles no Ocidente e o desenvolvimento das universidades medievais viam sua dialética adotada como um meio para os teólogos responderem aos problemas do dogma cristão colocados à razão, enquanto o comentário sobre seus escritos dialéticos, éticos e físicos tornou-se a pedra angular. de ensinar nas faculdades de artes. Como Hadot comenta, “Aristóteles” tornou-se assim “aristotelismo”, e a concepção de filosofia universitária como um esforço inteiramente exegético ou “escolástico” nasceu. Ele sobreviveria à ascensão das ciências naturais e da passagem das universidades da Igreja para a autoridade do Estado secular. De acordo com Hadot, ainda existe uma “oposição radical” entre a moderna universidade de diploma, que promove níveis específicos de formas de conhecimento objetivadas, principalmente escritas, ou habilidades transferíveis, e a antiga escola filosófica, “que tratava de indivíduos para transformar. toda a sua personalidade. . . para treinar pessoas para sua carreira como seres humanos. . . ”(WAP 260).

**c. A permanência da antiga concepção de filosofia**

No entanto, Hadot argumenta que, desde a Idade Média, filósofos dentro e fora das universidades mantiveram vivo o que ele chama de “dimensão vital e existencial” da filosofia antiga (WAP 261).Já na Idade Média, os comentaristas escolásticos notaram o peso das passagens da *Ética Nicomaqueia* de *Aristóteles* (livro X) apontando para o modo de vida teórico como a culminação da *philosophia* . Petrarca e Erasmo contestaram diferentemente que a filosofia poderia ser reduzida ao comentário sobre textos, uma vez que isso de modo algum torna o estudioso melhor.De um modo que contrasta com as afirmações de Michel Foucault sobre a história da filosofia como um modo de vida, Hadot vê elementos do estoicismo na concepção de Descartes de representação adequada ou abrangente, e sua escolha de escrever *Meditações* ; também no contraste de Kant da “mundana” “Idéia do Filósofo” dos “escolásticos” da “artistas da razão”, e a noção crítica central de Kant da primazia da razão prática. Em diferentes pontos de sua *obra* , Hadot também cita Montaigne, Shaftesbury, Rousseau, Goethe, Thoreau, Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche, Merleau-Ponty e Wittgenstein como legatários da antiga concepção de filosofia como um modo de vida que era seu próprio legado. o trabalho da vida para tentar re-animar.

**7. Referências e Leitura Adicional**

**uma. Trabalha em francês**

* Hadot, P, (com Henry, IP). (1960). Marius Victorinus, *Traités théologiques sur la Trinité* , Cerf 1960 (Fontes Chrétiennes nos. 68 e 69)
* *Porphyre et Victorinus* . Paris, Instituto d'Etudes augustiniennes, 1968. (Coleção des études augustiniennes. Série antiquité; 32–33).
* *Marius Victorinus: recherches sur vie et ses oeuvres* , 1971. (Coleção des études augustiniennes. Série antiquité; 44).
* *Exercícios espirituosos e filosóficos antigos* . Paris, Etudes augustiniennes, 1981. (Coleção des études augustiniennes. Série antiquité; 88).
* Hadot, Pierre. (1992). *La citadelle intérieure.* *Introdução aux Pensées de Marc Aurèle* . Paris: Fayard.
* Hadot, Pierre. (1995). *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris: Gallimard. (Folio essais; 280).
* Hadot, Pierre. (1997). *Plotin ou la simplicité du regard* (4e éd.) Paris: Gallimard. [1e éd. 1963]. (Fólio esais; 302).
* *Etudes de philosophie ancienne* . Paris, Les Belles Lettres, 1998. (L'âne d'or; 8). (recueil d'articles)
* *Marc Aurèle.* *Ecrits pour lui même, texte établi et traduit par Pierre Hadot, com a colaboração de Concetta Luna, vol.* *1* (introdução geral e livro 1). Paris, Coleção Budé, 1998.
* *Plotina* *Porphyre* *Études néoplatoniciennes* . Paris, Les Belles Lettres, 1999. (L'âne d'or; 10). (recueil d'articles)
* *La philosophie comme manière de vivre* . Paris, Albin Michel, 2002. (Itinéraires du savoir).
* *Exercícios espirituais e filosofias antigas, nouvelle éd* . Paris, Albin Michel, 2002. (Bibliothèque de l'évolution de l'humanité).
* *Le voile d'Isis.* *Essai sur l'histoire de l'ideée de nature* . Paris, Gallimard, 2004. (NRF essais).
* *Wittgenstein et les limites de langage* . Paris, J. Vrin, 2004. (Bibliothèque d'histoire de la philosophie).
* *Apprendre à philosopher dans l'antiquité.* *L'enseignement du Manuel d'Epictète et son commentaire néoplatonicien (com Ilsetraut Hadot)* . Paris, LGF, 2004. (Le livre de poche; 603).

**b. Trabalha em inglês**

* Hadot, Pierre. (1993). *Plotinus, ou a simplicidade da visão* . (Michael Chase, Trans.) Chicago: Universidade de Chicago Press.
* Hadot, Pierre. (1995). *Filosofia como um modo de vida.* (Michael Chase, Trans.) Oxford: Blackwell.
* Hadot, Pierre. (1998). *A cidadela interior;* *as Meditações de Marco Aurélio* . Harvard University Press.
* Hadot, Pierre. (2002). *O que é filosofia antiga?* (Michael Chase, Trans.) Harvard University Press.
* Hadot, Pierre. (2006). *O véu de Isis* . (Michael Chase, Trans.) Cambridge: Belknap Press.
* Hadot, Pierre. (2005). Há hoje professores de filosofia, mas não de filósofos, *The Journal of Speculative Philosophy* *19.3,* 229-237.
* *Conversas com Jeannie Carlier e Arnold I. Davidson,* trad. Marc Djaballah (Stanford, CA: Stanford University Press, 2009) *.*

**c. Artigos selecionados sobre Hadot**

* Perseguição, Michael. "Lembrando Pierre Hadot", partes 1 e 2, 28 de abril de 2010, harvardpress.typepad.com/hup\_publicity/2010/04/pierre-hadot-part-1.html.
* Davidson, Arnold. (Primavera de 1990). Exercícios Espirituais e Filosofia Antiga: Uma Introdução a Pierre Hadot. *Inquérito Crítico, 16,* 475-482.
* Davidson, Arnold. (1995). Introdução: Pierre Hadot e o Fenômeno Espiritual da Filosofia Antiga, em Pierre Hadot, *Filosofia como um Modo de Vida* (Michael Chase, Trans.) Oxford: Blackwell.
* Donato, Antonio. (2009, setembro). Review: Pierre Hadot, o presente sozinho é a nossa felicidade: Conversas com Jeannie Carlier e Arnold I. Davidson. *Foucault Studies, 7,* 164-169. Flynn, Thomas. (2005, setembro).Filosofia como um modo de vida: Foucault e Hadot. *Filosofia e Crítica Social,* *31 (5-6)* , 609-622.
* Força, Pierre. (2011, fevereiro). Os Dentes do Tempo: Significado e Incompreensão na História das Ideias.*História e Teoria,* *50,* 20-40.
* Gregor, Bryan. (2011, janeiro). O Texto como Espelho: Kierkegaard e Hadot na Leitura Transformativa. *História da Filosofia Trimestral, 28 (1)* .
* Hankey, Wayne. (2003). Filosofia como modo de vida para os cristãos ?: Iamblichan e Porfírio Reflexões sobre a religião, a virtude e a filosofia em Tomás de Aquino. *Laval théologique et philosophique* , *59* *(2),* 193-224.
* Lorenzi, Daniele. “La vie comme" réel "de la philosophie. Cavell, Foucault, Hadot e as técnicas de ordenança ”, en *La voix et la vertu.* *Variétés du perfectionnisme morais* , PUF, Paris 2010, pp. 469-487.
* Winkler, Albert Keith. (2002). “Revisão de Pierre Hadot, o *que é filosofia antiga?”* Cambridge, MA: Harvard University Press, 362 pp. Xiv.
* Zeyl, Donald. (2003). Revisão: Pierre Hadot, o *que é filosofia antiga?* *Revisões filosóficas de Notre Dame.*

**Informação sobre o autor**

Matthew Sharpe   
Email: [matthew.sharpe@deakin.edu.au](mailto:matthew.sharpe@deakin.edu.au)   
Universidade Deakin   
Austrália