

Da impressão à expressão: o processo de transição na epistemologia estoica

From the impression to the expression: The transition process in the stoic epistemology

Melquisedeque de Salém Vital*

Recebido em: 01/2015

Aprovado em: 05/2015

Resumo: A psicologia estoica é uma das mais interessantes elaborações filosóficas da antiguidade. Ela engloba diversas doutrinas do currículo daquela escola. Na sua ontologia tudo que existe é corpo e sua física pressupõe a interação contínua, onde o que não é corpóreo não interage diretamente com os corpóreos. Na sua concepção sensualista, a compreensão das coisas só é possível a partir da percepção sensorial, isto é, todo conhecimento passa pelos sentidos. Portanto, para se formar um conceito sobre algo incorpóreo, como, por exemplo, o significado do discurso é preciso uma transição. Neste artigo, demonstramos que a transição é parte do processo psico-epistemológico que transforma uma representação lógica em impulso sensorial. E, a partir do pressuposto de que o pensamento e linguagem são corpos, mas que o dizível é incorpóreo, mostramos que a transição entre o discurso interior e o exterior é idêntica à passagem da impressão lógica à sensorial.

Palavras-chave: alma, impressão, compreensão, transição, dizível.

Abstract: The stoic psychology is one of the most interesting philosophical elaborations of antiquity. It encompasses various doctrines of the curriculum of that school. In its ontology everything that exists is body and its physics assumes a continuous interaction where what is not corporeal does not interact directly with the corporeal. In its sensualist conception, the comprehension of things is only possible from the sensory perception, is to say, all knowledge goes through the senses. Therefore, in order to form a concept of something incorporeal, for example, the meaning of speech, a transition is

* Mestrando em filosofia e especialista em economia pela UNB e especialista em educação pela UFT. E-m@il: auddocassessoria@hotmail.com

necessary. In this essay, we demonstrate that the transition is a part of psycho-epistemological process that transforms a logical representation in sensory impulse. And, on the assumption that both thought and language are corporeal, but that the sayable is incorporeal, we show that the transition between inner speech and the external one is identical to the passage of a logic impression to a sensory one.

Keywords: *soul, impression, comprehension, transition, sayable.*

Notas preliminares

Na abordagem epistemológica do estoicismo, a concepção das coisas surge na mente de diversas maneiras. As ideias de justiça, de bom e de Deus são adquiridas naturalmente, potências naturais da psique humana. A compreensão dos objetos sensíveis se dá por confrontação (*περίπτωσιν*), isto é, o objeto se apresenta e suas qualidades afetam o sensorio diretamente. Diferentemente, a concepção das coisas baseadas no pensamento de algo relacionado ocorre por similaridade (*ομοιότητα*). A magnificação (*αυξητικως*) e a diminuição (*μειωτικως*) são tipos de analogia. Por exemplo: o centro da terra, que é uma comparação com o centro de uma esfera pequena. Na transposição (*μετάθεσιν*), algum elemento constituinte é logicamente transposto ou substituído. Já na concepção surgida de uma combinação (*σύνθεσιν*), parte de uma realidade é combinada com parte de outra distinta, e.g.: o centauro. Mas, a concepção por oposição (*εναντίωσιν*) a compreensão surge da observação de uma realidade totalmente antagônica, e.g.: a morte só pode ser concebida em comparação com a Vida. Além desses modelos, há a concepção a partir da privação ou falta (*στέρησιν*).

Neste ensaio o que interessa é como se compreende os incorpóreos especialmente o dizível (*λεκτόν*). Para os estoicos, o vazio, o tempo o espaço e os dizíveis (*λεκτά*), são incorpóreos e concebidos por transição (*μετάβασίν*). Esse conceito, no sentido estrito, se aplica primordialmente aos incorpóreos e pertence ao encadeamento dos eventos psíquicos iniciados na representação (*φαντασία*). Esta, por sua vez antecede ao pensamento (*διάνοια*) o qual é capaz de colocar na forma de proposição aquilo que o sujeito experimenta pelos sentidos. (DIOGENES LAËRTIOS, 1987, p. 50)¹. Sendo assim, para elaboração deste artigo,

partimos da hipótese de que não aconteceria uma afecção (*πάθος*) no corpo se a psique não o permeasse completamente e, que não haveria uma impressão lógica (*φαντασίλογική*), na central de comando (*ἡγεμονικόν*), se o corpo não mediasse o contato com o mundo exterior.

O objetivo deste trabalho é demonstrar que a transição (*μετάβασις*) entre o impulso sensorial (*αἰσθητικήὄησις*) e a representação compreensiva (*φαντασίλογική*) é, primeiramente, dupla, ou seja, transita do impulso lógico (*λογική ὄρμη*) à impressão sensorial (*φαντασία αἰσθητική*) e desta para a impressão racional (*φαντασίλογική*). Em segundo lugar, que a transição (*μετάβασις*) só é possível graças ao contágio natural (*συμπάθεια*), visto que a disposição do *logos* (*λόγος*) determina o ciclo de aquisição cognitiva originário de caráter sensório-hegemônico, já que o movimento do sopro (*πνεῦμα*) é oscilatório e ao dilatar-se é a sensação (*αἴσθησις*), mas, ao contrair-se, é cognição (*κατάληψις*).

Fundamentado no pressuposto da física estoica de que o incorpóreo (*ἀσώματος*) não pode afetar um corpo (*σῶμα*), um segundo objetivo se coloca, no qual mostramos que o processo de transição (*μετάβασις*), do dizível (*λεκτόν*) incorpóreo (*ἀσώματος*) à impressão sensorial, só é possível graças à faculdade da linguagem (*φωνητικόν*). Assim, demonstramos que o exprimível (*λεκτόν*), na condição de subsistente, se atualiza da mesma maneira que na transição do discurso silencioso (*λόγος ἐνδιάθετος*) para o discurso proferido (*λόγος προφορικός*).

A representação (φαντασία): concepção e tipologia

Segundo Crisipo, as impressões devem ser concebidas como diferenças ou mudanças (SUMBURSKY, 1965, p. 25-26)² de estados dinâmicos do sopro (*πνεῦμα*), ou seja, alterações do movimento de tensão do sopro (*spiritus*) que constitui a psique (BOERI, 2001, p. 723). Diógenes Laércio, testemunha que essa abordagem concebe a representação como a manifestação de algo real:

[...] Crisipo, no segundo livro de seu tratado da alma (Sobre a alma). Diz, por isso não devemos tomar “impressão” no sentido literal de uma estampa de selo, uma vez que é impossível supor que certo número de

tais impressões deva ser em um e no mesmo ponto e num único e mesmo tempo. A representação significa aquilo que vem de um objeto real, concorda com esse objeto, e foi marcada, estampada, e pressionou a alma como um selo, o que não seria o caso se se tratasse de um objeto irreal (DL, 1987, p. 50).

Em sentido genérico, a representação (*φαντασία*), é manifestação de um objeto real, isto é, um impressor (*φανταστόν*) ao sensorio (*αἰσθητήρια*). (ARNIM, 2002, II, p. 54)³ Portanto, ela é uma ação de um corpóreo sofrida nos sentidos, que altera as disposições hegemônicas. (DL, 1987, p. 46) Isso implica uma modificação do contágio natural entre o corpo e a alma (*συμπάθεια*)⁴. Enfim, a representação (*φαντασία*) é uma paixão (*πάθος*), que revela a si e sua causa, (LONG, 2001, p. 269)⁵ assim como a luz se revela e também a tudo que está ao seu alcance (LONG, 2001, p. 271). Mas, há outros tipos de ativação psíquica como a imaginação (*φανταστικόν*) e a ficção (*φάντασμα*). Aquela é uma atração vazia (*διάκενος ἔλκυσμός*), uma afecção (*πάθος*) sem um impressor, esta é um tipo de pensamento fantasioso, como uma ilusão ou sonho⁶.

Para os filósofos do Pórtico, as representações (*φαντασία*) são: sensoriais (*φαντασία αἰσθητική*) e não sensoriais (*οὐκ αἰσθητική*). As sensoriais decorrem do contato entre os corpos. Algumas dessas são seguidas de juízo (*κρίσις*) e assentimento (*συγκατάθεσις*), outras decorrem de aparências (*ἔμφασις*)⁷. Por outro lado, as não sensoriais são obtidas através do pensamento, são ou as coisas adquiridas pela razão, por exemplo, incorpóreos. Além disso, algumas representações são racionais (*λογική*) e outras não racionais (*ἄλογοι*). As não racionais (*ἄλογοι*) são as dos animais não racionais.⁸ Enquanto, as racionais constituem os processos de elaboração e expressão do pensamento. Entre elas, algumas são especializadas (*τεχνικαί*) e outras, não especializadas (*ἀτεχνοί*). Por exemplo, “uma obra de arte é percebida por um experto de um modo e por um leigo, de outro modo”.

Na epistemologia estoica, os animais não racionais (*ἄλογοι*), possuem capacidade perceptiva. Contudo, eles não têm habilidade lógica nos moldes da alma humana (*ψυχὴ λογική*). Quando afetados, eles experienciam apenas impressões simples (*φαντασία ἀπλή*) (LONG e SEDLEY, 2006, v. I, 53 T)⁹. Reproduzem uma imagem do impressor, mas não são capazes de

refletir logicamente, alterando a realidade percebida como fazem os humanos (*λόγοι*), já que a impressão simples (*φαντασία ἀπλή*) não produz a compreensão (*κατάληψις*).

A impressão: marcas inscritas e alterações

Para o sensualismo epistemológico da Estoa, todo entendimento (*νόησις*), ou ocorre a partir da percepção sensível (*αἴσθησις*), ou não sem a sensação, isto é, ou ocorre por um contato ou não ocorre sem ele. (ARNIM, 1987, II, p. 88)¹⁰. Essa é uma reinterpretação do pressuposto aristotélico: “o pensamento é imaginação (*φαντασία*) ou não é sem imaginação”¹¹. Segundo Hankinson:

[...] Sexto atribui a eles (os estoicos) o seguinte lema solidamente empirista: “cada concepção (*noesis*) ocorre ou a partir da percepção (*aisthesis*) ou não, sem percepção, ou seja, quer a partir de um contato ou não sem um contato (M VIII 56, SVF = 2,88): Isso também é uma extensão reconhecível (ou talvez reinterpretação) de um dito aristotélico bem conhecido: o pensamento ou é imaginação (*phantasia*) ou não sem imaginação (De Anima II, 403a, 8-9; III, 7, 431a, 16-17); o sentido de “phantasia” para Aristóteles não é o mesmo dos estoicos “o de uma impressão” - mas que faz um empréstimo (e reinterpreta) de maneira ainda mais acentuada. O sentido de phantasia de Aristóteles não é o dos estoicos “um de uma impressão” – mas que faz o empréstimo (e reinterpretação) ainda mais acentuado (HANKINSON, 1987, p. 64).

A alma (*ψυχή*) é uma tábula rasa ao nascer, mas é pré-disposta para receber inscrições. Essa potencialidade intelectual é uma especificidade da alma humana (*ψυχή λογική*)¹². Qualquer conteúdo intelectual depende de operações psicológicas, envolvendo tanto as potencialidades do hegemônico quanto os atributos sensoriais na relação direta com o ambiente. (LS, vol. I, cap. 55 Q)¹³. Na verdade, no momento em que a alma é engendrada no corpo a percepção é concomitante (DL, VII, p.85.)¹⁴ e o logos que a constitui não é contrário à razão universal, que necessariamente é cognoscitiva. Sendo assim, a auto percepção (*αἰσθάνεσθαι ἑαυτοῦ*) e a apropriação e aceitação

de si (*οἰκείωσις*) se caracterizam como proto-conhecimento, sem prejuízo da doutrina sensualista.

A tábula rasa refere-se à inscrição ao conhecimento sensório-cognitiva. A interpretação de Crisipo, bem mais sutil, assume as inscrições (*τύπωσις*) como alterações (*ἀλλοίωσις*) ou mudanças (DL, VII, p. 49)¹⁵ na faculdade diretora (*ἡγεμονικόν*). Por esse motivo, compreendemos que as potências mentais (*νόησις*) constituem o proto-conhecimento, pelas leis universais (*ὀρθός λόγος*) que determinam a psique racional, a qual carece de impulsos sensuais para compreensão de si e do mundo.

Impressão–aparência, presença, apresentação e representação

A representação (*φαντασία*) como uma potencialidade psíquica (mental), engloba todos os objetos da consciência (LONG, 2001, p. 270). Conforme Long, essa noção refere-se a toda capacidade perceptiva e raciocinativa humana, que unifica o sujeito da experiencição e constitui a consciência (LONG, 2001, p. 271). Segundo o autor, todas as sensações, sentimentos, lembranças, imaginações e todos os pensamentos transitórios são “representações” (*φαντασία*). Sendo assim, pensamento transitório são os eventos psíquicos (*νοητικός*) relativos à percepção (*αἴσθησις*) e à cognição (*καταληψις*). Tanto as experiências atuais quanto as memorizadas são as bases da representação (*φαντασία*), que propulsiona o desejo de agir (*ὄρεξις*) (ARISTÓTELES, 2010, 403a - 404b)¹⁶.

Os estoicos compartilham a visão aristotélica de que o movimento é a evidência da vida (INWOOD, 1985, p. 10). Nas Categorias, Aristóteles classifica os movimentos como substancial, isto é, alterações da substância como a geração ou a corrupção; como quantitativo, que se refere ao aumento ou diminuição. Seleciona também as alterações relativas ao deslocamento no ecossistema e, por fim, o movimento qualitativo ou alterações (*ἀλλοίωσις*) não referentes à locação, nem a quantidade e nem a substância do ser. Contudo, no que se refere à tensão do ar (*πνεῦμα*) ou sopro constitutivo da psique, a taxonomia aristotélica é silente. Mas, de acordo com Alexandre de Afrodísias, apesar de Aristóteles categorizar os movimentos do sopro (*πνεῦμα*), isso não significa que tal classificação não seja possível.

As alterações da tensão pneumática (*ἀλλοίωσις*) caracterizam-se pelo movimento de forças opostas simultâneas, gerando uma tensão (*ἔξις*) estruturante do ser. Crisipo definiu o movimento (*κίνησις*), como alteração, mutação ou mudança de um corpo em relação ao lugar ou ao próprio corpo. Uma vez definido o movimento como uma modificação de uma condição persistente, considera essa condição de duas maneiras: referente ao lugar (*ἡκατά τόπον*) e referente à qualidade (*ἡκατά ποιότητα*), a mudança locacional se diz deslocamento (*φορά*) e a alteração qualitativa se diz (*ἡ μεταβολή ἀλλοίωσις*)¹⁷. Nesse contexto, a representação altera a tensão das faculdades psíquicas, fazendo vibrar até o hegemônico, onde nasce a sensação. Esta, por sua vez, denota variações (*ἑτεροίωσις*) quali-quantitativas na tensão constituinte da personalidade individual (*ἦθος*). Mas, as alterações (*ἀλλοίωσις*) da tensão pneumática, não causam prejuízo à identidade ou as qualidades próprias do indivíduo, que é uma força coesiva permanente (*ἔξις*). Porque, o mover do espírito modifica a força, mas não o tipo de tensão, porquanto, a alma racional (*ψυχολογική*) qualifica o gênero humano, mas a força coesiva (*ἔξις*) qualifica o indivíduo.

Desse modo, uma afecção sensorial tange as propriedades tensionais da psique, mas a sensação marca o intelecto (*νόους*), deixando inscritas as preconcepções, as noções e os conceitos. (LS, 2006, 321)¹⁸. Portanto, assumimos que a compreensão (*κατάληψις*) é uma disposição mental, construída a partir das impressões lógicas experienciadas.

Os movimentos da alma: marcas da paixão (φαντασία)

Segundo Émile CHARTIER, a definição de *impressão* elaborada por Crisipo não implica qualquer contradição, já que na sua concepção os movimentos do hegemônico são atos concretos, isto é, movimentos reais, que necessariamente são representações:

O hegemônico não é uma matéria inerte, um tipo de receptáculo das impressões, ele é um sopro essencialmente ativo, (Diog. VII, p. 156 [...] um movimento de matéria sutil, mais sutil ainda que aquele designado ordinariamente por *pneuma* [algo mais sutil que um sopro], Sext. Pyrrh, II, p. 70). Esse movimento

cria tudo que se passa conosco, [a parte diretora é a parte mais importante da alma, ela é quem produz as representações, os assentimentos, as sensações e as tendências]. Dessa maneira, tudo que se passa conosco é uma forma do hegemônico. (...) o hegemônico não é, de nenhum modo, análogo a um ato imaterial, na verdade, é um ato concreto; um movimento real, ou não se pode conceber um movimento real a não ser nessa medida. Portanto, toda forma de movimento real é, necessariamente, representação (...) a representação deve ser a forma geral de todos os eventos psíquicos (...) (CHARTIER, 1891, p. 25)¹⁹.

Visto por este prisma, a impressão (*φαντασία*) é o hegemônico disposto de certa maneira e representa uma sensação, que é a expansão do sopro (*πνεῦμα*) em direção aos limites do sensório (*αἰσθητήρια*), gerando ali uma afecção. Conseqüentemente, a afecção é interpretada como apresentação (*φαντασία*), significa que um objeto se manifesta aos sentidos. Contudo, isso traduz apenas um aspecto da representação (*φαντασία*), isto é, o *aparecer* de um objeto ao sensório próprio. A apresentação (*φαντασία*) interpretada a partir do exterior é uma manifestação no órgão sensível. Porém, interpretada a partir hegemônico, é uma imagem reproduzida, isto é, a outra face daquela manifestação. Nesse caso, o processo de julgamento e aceitação dispara um impulso (*ὄρμη*) rumo ao objeto, consubstanciando a sensação (*αἴσθησις*).

Sendo assim, o processo psicoepistemológico se dá na experiencição sensorial em dois níveis distintos, na impressão sensorial (*φαντασία αἰσθητική*) e na impressão racional (*φαντασία λογική*) (DL, VII, p. 51). No sensorial, uma função da alma é alterada pela realidade extra-psíquica. A compreensão (*κατάληψις*) inicia-se pela impressão sensorial (*φαντασία αἰσθητική*) e, após o julgamento e assentimento, o hegemônico dispara o impulso lógico (*λογική ὄρμη*). No nível racional, a alteração começa no hegemônico, decorrente das elaborações do pensamento (*ἐννόημα*). Essas realidades intrapsíquicas têm lugar a partir de preconcepções e noções, estocadas na memória das experiências. Portanto, a partir da faculdade central, a cadeia de eventos começa por uma impressão lógica (*φαντασία λογική*), que culmina num impulso sensorial (*αἰσθητική ὄρμη*).

O hegemônico, em si, não é afetado, a transmissão da impressão sensorial até ele, de fato, é uma *interpretação* feita na

contração do sopro inteligente (*logos*). Porque, o sopro se dispõe, de certa maneira, ao se expandir, mas, de outra maneira ao contrair-se. Esse movimento é a transição (*μετάβασις*) da impressão sensível à impressão lógica.

A representação (φαντασία) que agarra o conhecimento

A relação corpo/alma (*σμπάθεια*) é uma coincidência entre estrutura e função própria. Além disso, designa uma habilidade funcional do composto de sentir ou perceber, conjunta e simultaneamente a afecção mútua entre si. A partir desse conceito e discernimos a maneira como as afecções (*πάθη*) corporais passam do sensório para o hegemônico, isto é, o “mecanismo de transmissão das sensações (*διάδοσις*)”²⁰. Segundo Long e Sedley, Hiéroclo assim testemunha que:

[...] é evidente que um animal percebe-se continuamente (*διανεκῶς αἰσθάνοιτ' ἄν*). Porque, ao se contrair e relaxar, a alma faz uma impressão em todas as partes do corpo, visto que está misturada a todas elas e ao fazer uma impressão (no corpo) ela recebe uma impressão em resposta (*ἀντίληψις*). Pois o corpo, assim como a alma, reage à pressão, e o resultado é um estado de pressão conjunta deles mediante, e a resistência, entre si. Das partes mais exteriores voltadas para o interior, se desloca... para a faculdade de comando com o resultado de que há uma consciência, tanto das partes do corpo quanto das partes da alma [...] (LS, vol. I, cap. 53B, p. 4-8)²¹

A estrutura psíquica constitui-se dos órgãos dos sentidos, da faculdade linguística e da faculdade reprodutiva, que são alcançados pelos movimentos tensionais do sopro. Assim, o primeiro impulso se dá porque o *logos* perpassa (*διήκοντα*) todas as partes, afetando-as. Esse primeiro impulso lógico (*λογική ὀρμή*), em direção à estrutura corporal, designa a primeira impressão que o vivente tem de si. Aécio descreve a natureza dos sentidos e a percepção sensível da seguinte maneira:

Eis a definição de sensação dada pelos os estoicos: a sensação é a recepção ou compreensão, através dos órgãos dos sentidos. Porém, essa se diz de muitas maneiras: disposição (*ἔξις*), potência (*δύναμις*) e

atividade (*ἐνέργεια*). Mesmo a representação cataléptica utiliza um órgão dos sentidos, embora se realize em conformidade com o hegemônico. Por essa razão, seguem dizendo que os sentidos (*αἰσθητήρια*) são partes do sopro inteligente (*πνεύματα νοερά*), estendido do hegemônico aos órgãos (ARNIM, 1987, II, p. 850)²².

A sensação (*αἴσθησις*) é um corpo,²³ visto que é uma disposição (*ἕξις*) da faculdade de comando (*ἡγεμονικόν*), relativa ao sensorio. É também uma atividade de extensão e contração do sopro inteligente. Nesse âmbito, a representação, que se dá na mente (*νόος*), é uma fase da sensação (*αἴσθησις*). Assim, um estreitamento entre a afecção sensorial e a sensação corresponde ao processo de transmissão dos impulsos. Esse estreitamento resulta do consenso entre o portador das qualidades e sua representação na estruturação lógica do pensamento. Portanto, a sensação estampa uma “imagem” do objeto na mente (*νόος*), o que implica o deslocamento em direção ao objeto ou a sua captura (*κατάληψις*) na forma de percepção proposicional. Enfim, a dilatação e compressão da tensão pneumática identificam o contato recíproco e contínuo entre as funções do corpo e da alma (*ψυχή*). É a partir desse contato, acontece a transmissão (*διάδοσις*) de todos os estímulos entre as partes do composto corpo/alma (*σύνθετον σώματος καί ψυχῆς*).

A representação lógica – preconcepções, noções e conceitos

No primeiro contato corpo/alma (*σμπάθεια*), começa a percepção sensorial (*αἴσθησις*) e com ela a autopercepção (*αἰσθάνεσθαι ἑαυτοῦ*). Uma vez iniciado, o processo só termina com a decomposição da síntese (*σύνθετον*), isto é, a morte. Visto que a psique humana é constituída de um sopro inteligente, nesse primeiro contato, as noções gerais são transcritas como diretrizes da lei universal, que opera no homem pela razão. Grosso modo, essa operação da razão inscreve os preconceitos (*πρόληψις*) ou noções comuns aos humanos (*κοινός ἔννοια*). Por exemplo, o movimento dos membros é impulso primal, mas a partir dessa sensação, começa a apreensão do caminhar corretamente. Essa aprendizagem delinea o conhecimento instrumental ou proto-conhecimento²⁴. Entretanto, a autoaceitação não parece independente das influências

ambientais, por esse motivo, o animal rejeita o nocivo e acata o benéfico.

Por outro lado, a ação do *logos* que caracteriza a racionalidade é concomitante ao processo de apropriação. Porque, se instintivamente discrimina entre o danoso e o útil e, se a noção de bem é apreendida naturalmente, então a auto aceitação, para o animal racional, é proto-conhecimento, isto é, a razão agindo sobre o impulso. Assim, a consequência da ação do *logos*, moderando o impulso, concede ao humano a possibilidade de articulação entre os preconceitos e a experiência atual. Conseqüentemente, um conceito (*έννόημα*) se desenvolve a partir dessa articulação. Assim, de acordo com os seguidores de Zenão:

[...] o conceito não é nem algo existente, nem uma qualidade. Mas, por assim dizer, das representações da alma, com certo grau de existência e com determinadas qualidades. Para estas mesmas realidades os antigos deram o nome de ideias. Na verdade, as ideias são o tipo de realidade que se enquadram na categoria dos conceitos, tais como: as ideias de “homem” e de “cavalo” (...) em suma, de todas as coisas que si dizem ideia. (...) argumentam que elas não têm existência independente, mas que somos nós, humanos, a ter conceitos. (...) O conceito é uma imagem da mente, que não é algo de real, nem uma qualidade, no sentido pleno, mas apenas em certo sentido: por exemplo, a figura de um cavalo pode surgir mesmo se o cavalo não está aí (DL, VII, p. 54)²⁵.

Um conceito é uma representação do pensamento (*φάντασμα*), uma imagem produzida pela mente. Portanto, os objetos do pensamento são impressões lógicas. Esse mecanismo racional determina a afinidade entre o que se processa no nível do pensamento e os fatos contingenciais, gerados a partir das representações (*φαντασία*). Desse modo, a cognição é uma síntese decorrente da análise de experiências acumuladas e o estado de coisas presente.

A apresentação do logos marca e exprime (λογικός)

Genericamente, a representação (*φαντασία*) reproduz o estado de coisas na relação dos existentes (*σώματα*) e só é possível pela ação do *logos*, perpassando todas as partes do corpo (DL, VII, p. 138). Abordada a partir das propriedades do corpo natural é uma a afecção e passividade sensorial, mas a partir do hegemônico, é a sensação ou uma ação do hegemônico. Isso implica uma concepção bivalente da impressão (*φαντασία*), na qual, o conhecimento humano é composto de razão e sensibilidade. Por um lado, a porção racional do composto atribui sensibilidade ao corpo. Então, através da resposta sensorial, a porção racional assimila, logicamente, o estado de coisas como percepção proposicional.

No estoicismo, a característica preponderante do pensamento (*διάνοια*) é a expressividade. Os elementos que o compõem constituem a base do discurso interior (*λόγος ἐνδιάθετος*). Portanto, entendemos a cognição como transição (*μετάβασις*) do sensorial ao racional. No âmbito psico-epistemológico, essa transferência denota a passagem intencional da coisa significada (*τυγχάνον*), para o significante (*σημαίνον*), que conforme Long:

(1) Houve outra discordância entre os filósofos (acerca do que é verdade): para alguns a esfera do que é verdadeiro e falso está na “significação”, para os outros está na “enunciação”, e para outros no “processo que constitui o pensamento”. (2) Os estoicos defenderam a primeira opinião, dizendo que três coisas estão ligadas entre si, a “significação” (*σημαινόμενον*), o “significante” (*σημαίνον*) e o “portador do nome” (*τυγχάνον*). O significante é um enunciado (*φωνή*), por exemplo: “Dion”. A significação é o real estado de coisas, revelado por um enunciado, e que apreendemos como o que subsiste, de acordo com nosso pensamento (...) O portador do nome é o objeto externo, por exemplo, o próprio Dion. (3) Desses, dois são corpos – o enunciado e o portador do nome; mas um é incorpóreo – o estado de coisas que é significado e dizível, o qual é verdadeiro ou falso (LS, vol. I, cap. 33B)²⁶.

Essa transição representa a atuação desses dois corpóreos, cujo efeito é um estado de coisas, que é a manifestação de uma realidade (*σημαινόμενον*), subjacente ao pensamento, mas que

emerge através da palavra pronunciada (*φωνή*). Destarte, o discurso proferido (*λόγος προφορικός*) é a expressão do pensamento do prolocutor ao interlocutor. Este não pode capturar as alterações físicas da mente daquele, entretanto, o enunciador discorre sobre o seu próprio pensar. Nessa perspectiva, o exprimível (*λεκτόν*) é o meio pelo qual se dá a concepção objetiva do mundo. Ele só é apreendido quando se pensa em algo e só pode ser expresso através da linguagem (*λογος*). Contudo, os dizíveis (*λεκτά*) estão disponíveis como fatos ou supostos fatos cogitáveis, se alguém está ou não pensando sobre eles (LS, p. 201-202).

A impressão (φαντασία) e a sensação (αἴσθησις): fundamentos dialéticos

Na concepção estoica, o impulso prático (*ὀρμή*) resulta de elaborações do pensamento, as quais, como desejo (*ὄρεξις*), produzem uma impressão lógica sobre o sensório. Por assim dizer, essa impressão é uma representação do próprio pensamento (*νοήματα*). No ato de pensar (*έννοιας*) é onde as preconcepções e noções são relativizadas com a experiência atual. Nesse contexto, a linguagem (*φωνή*) é a expressão do pensamento, que é um corpo, agindo sobre som, também corpóreo, e o efeito desse contágio mútuo é o exprimível (*λεκτόν*) incorpóreo. Entretanto, O pensamento (*διάνοια*) não é propriamente o discurso, mas acrescido da impressão cognitiva atual, constitui o discurso interior (*λόγος ένδιάθετος*).

Conforme Galeno, a linguagem é enviada, impressa e estampada pelas concepções presentes no pensamento, é, temporalmente, coextensiva ao ato de pensar e à fala (LS, vol. I, cap. 53U₇)²⁷. Desse modo, a potência linguística (*φωνητικόν*) sintetiza os objetos do pensamento (*διανοίας*) e as impressões cognitivas. No discurso silente, a percepção proposicional é a atualização dessa potência, mas no discurso proferido, a proposição é o conteúdo lógico da fala. Portanto, há uma transição (*μετάβασις*) entre a percepção e a expressão da percepção. Em outros termos, ocorre uma impressão lógica (*λογική*), transitiva (*μεταβατική*) e sintética (*συνθετική*), que dispara o impulso lógico da linguagem (LS, vol. I, p. 323)²⁸.

Epistemologia estoica e os elementos da linguagem²⁹

Sem proferir palavras, meditando consigo, há uma linguagem interna suficiente para o exercício das percepções do pensamento (*νοήματα*). O discurso exterior (*λόγος προφορικός*) é a expressão de uma impressão lógica daquele exercício (DL, VII, p. 63). De fato, entre a enunciação (*φωνή*) e as concepções do pensamento discursivo, os estoicos colocam o dizível (*λεκτόν*). Não como objeto real (*τυγχάνον*), mas algo incorpóreo como o vazio, que subsiste em “concordância com o pensamento” (*παρυφισταμένου διάνοια*). Portanto, da palavra (*φωνή*) ao dizível (*λεκτόν*) o relato é o mesmo que há entre a significação (*σημαινόμενον*) e o significante (*σημαίνον*). Sendo assim, o exprimível (*λεκτόν*) não é o pensamento, mas algo que se lhe acrescenta e está de acordo com ele (OGEREAU, 1885, p. 135). Nesse contexto, o enunciado (*φωνή*) é o significante (*σημαίνον*) e o estado de coisas revelado nesse pronunciamento é o significado (*σημαινόμενον*), o qual é apreendido em vez do próprio objeto. Por conseguinte, enunciar é exprimir o som correspondente ao pensamento (SVF, II, p. 167).

O som é um corpo (*σῶμα*), agindo no sensorio auditivo (*ἀκουή*) (LS, vol. I, 55B)³⁰ e as palavras são os elementos causais da audição (*ἀκουή*). Portanto, há dois aspectos, o psíquico e o epistemológico. Aquele correspondente à ativação das partes da psique pelo contato (*περίπτωσις*). Este caracteriza o processo de transformação dos efeitos decorrentes daquelas causas em percepções do pensamento (*νοήματα*). Destarte, a síntese psico-epistêmica é a compreensão auditiva. Nela a atividade se desenrola da impressão auditiva, à sensação auditiva audição e desta à compreensão discursiva. Com a sensação, ficam impressas na alma, as noções das coisas, graças às quais não só se abrem os princípios, mas também as vias mestras da investigação racional (CÍCERO, 1967, I, p. 41).³¹ Por essa transição (*μετάβασις*), as percepções são convertidas em intelecção pura (*νοουμένων*).

Como a concepção das coisas surge na mente (hegemônico)

Escola do Pórtico delinea a transição (*μετάβασις*), como modo de acesso ao entendimento, da seguinte maneira:

É pelos sentidos que apreendemos preto e branco, áspero e suave, ao passo que é pela razão que apreendemos as conclusões da demonstração, por exemplo, a existência de deuses e sua providência (...) Além disso, existem noções que implicam uma espécie de transição (*μετάβασις*) para o domínio do imperceptível: tais são as de espaço e do significado dos termos (*λεκτον*). As noções de justiça e bondade vêm por natureza (*φύσις*) (DL, VII, p. 52).

O entendimento se dá por uma passagem do domínio sensorial ao intelectual. Do pensamento (*διάνοια*), que é uma disposição psíquica (*ἔξις*) para uma elaboração racional (*έννοίας*), que é um estado mental (*σχέσις*). A transição (*μετάβασις*) define uma passagem do princípio para a consequência, isto é, a transcendência de um estado de coisas para outro, mediada por algo perceptível. De modo análogo, se dá relação entre afecção (*πάθος*) e o impulso lógico (*λογική όρμή*). A afecção ocorre sobre o sensorio, porém, o entendimento é domínio do imperceptível. Consequentemente, para transcender da paixão ao conceito, o hegemônico interpreta o impressor como uma representação sensível (*φαντασία αίσθητική*). Nesse caso, a sensação é uma impressão em resposta àquela afecção originária. Para os estoicos, o assentimento (*συγκατάθεσις*) é um estado mental como uma representação lógica (*φαντασία λογική*) a qual dispara o impulso sensorial (*αίσθητική όρμή*), impelindo o corpo ao objeto.

Transição: da impressão ao exprimível – do enunciado à impressão

Émile CHARTIER cita uma passagem de Sexto Empírico, que apresenta uma definição do exprimível como algo resultante de uma representação lógica, essa colocação ajuda a delinear o relacionamento entre a impressão e o dizível:

Nós já vimos que a representação pode ser sensorial ou não; quer dizer, conformar-se ou não a um objeto exterior que afeta os sentidos, ela também pode ser racional (Sext, Mat, VIII, p. 70) (...) é exprimível, dizem eles, o que é consistente com a representação racional; é racional a representação na qual o representado é manifesto pelo discurso. De acordo com Diógenes (VII p. 50), uma vez que, as representações não sensoriais são obra do pensamento e são, ao mesmo tempo, incorpóreos e objeto da razão, são não-sensoriais aqueles produzidos pelo pensamento tais como os incorpóreos e todos os outros objetos apreendidos pela razão, podemos concluir que essas duas características racional e sensorial da representação correspondem muito bem ao que a filosofia moderna chama “ideia” (*logiké phantasia*) e “imagem” (*aisthètikè phantasia*). Todavia, resulta do que temos dito que não devemos considerar essas duas características como irredutivelmente opostas: impressão lógica sempre participa de algum grau no material do objeto, porque ela é uma representação e, por conseguinte, é uma forma do hegemônico, que é material, e reciprocamente a impressão sensorial também está envolvido em algum tipo do *logos*, uma vez que, de acordo com os estoicos, tudo em nós é obra do hegemônico, do qual *logos* é um sinônimo (CHARTIER, 1891, p. 28)³².

Como incorpóreo, o dizível (*λεκτόν*) não interage com um corpo. Portanto, não pode impressionar o sensorio auditivo (*ἀκουή*). Então, de que modo poderia afetar a faculdade da linguagem (*φωνητικόν*)? Há vestígios de mecanismos epistemológicos, que permitem mostrar que da mesma maneira como uma impressão sensorial dispara o processo de juízo e assenso até o impulso prático, assim também, uma impressão lógica dispara o impulso lógico, que culmina em uma impressão sensorial. Esse movimento oscilatório da tensão hegemônica é similar ao contato corpo/alma (*σμπάθεια*). O aparato sensorial imprime na alma uma afecção (*πάθος*) e a psique responde também com uma afecção (*πάθος*). Ambas as afecções são impressões (*φαντασία*), mas aquela iniciada nas elaborações da própria psique é lógica, enquanto a que parte do corpo é sensorial.

Os aspectos desse contato mútuo corpo/alma³³ devem ser considerados. Primeiro, a psique é a parte do composto (*σύνθετον*) mais próxima da razão (*λόγος*) como sopro

inteligente (DL, VII, 138). Ela é o motor do corpo natural e dela procede o impulso primeiro (*πρῶτος ὀρμή*). Esse movimento primordial depende de uma afecção (*πάθος*) no sensorio, partindo do hegemônico. Preliminarmente, isso significa que o corpo sem a alma está morto. Por outro lado, essa ideia indica que o *logos* é a razão ou causa do corpo natural, agindo nele por meio da afecção (*πάθος*) ou contato, sendo em si uma impressão (*φαντασία*), concomitantemente, lógica (*λογική*), transitiva (*μεταβατική*) e sintética (*συνθετική*).

Os estoicos concebem as funções psíquicas na articulam os movimentos todo o composto corpo/alma. Por isso, dizemos da impressão ser sintética, porque sintetiza o princípio ativo (*ψυχή*) e o passivo (*σῶμα*) num corpo animado. Também é transitiva, visto que no movimento tensional do espírito (*πνεῦμα*), há transcendência do *logos* à matéria e desta ao *logos*. Enfim, é lógica, porque a partir da transição surge a capacidade racional (*νόος*). O outro aspecto dessa relação diz respeito à capacidade do corpo vivo reagir à afecção promovida pelo hegemônico. Na verdade, o impulso primal resulta do movimento conatural da psique de expansão e contração do espírito (*πνεῦμα*). O corpo natural é enformado pela tensão pneumática, que é uma força coesiva (*ἔξις*)³⁴. Considerando que o corpo é constituído por uma força coesiva tensional (*ἔξις*), que age na sua conformação e estabelece a conexão entre a razão e a sensibilidade.

A impressão e o dizível (λεκτόν)

No processo da linguagem, o enunciado oral (*φωνή*) afeta o sensorio auditivo pelo som. Essa representação sensorial é relatada, através da potência linguística (*φωνητικόν*), à central de comando (*ἡγεμονικόν*), que submete a julgamento o “imprint” sonoro, assente e dispara um impulso lógico, que, em última análise, é uma impressão em resposta à impressão causada pela linguagem. Na sensação auditiva, como pensamento transitório, as preconcepções (*πρόληψις*) e noções (*ἔννοια*) são confrontadas com a experiência atual, na qual a linguagem, carregada de conteúdo semântico (*λεκτόν*), constitui a percepção proposicional. Nesse processo, o exprimível (*λεκτόν*) transcende numa impressão lógica (*φαντασία λογική*)

em virtude do discurso interior (*λόγος ἐνδιάθετος*). Conforme Zenão: logos é a voz significativa emitida a partir do pensamento.

Filósofo historiador Plutarco de Queroneia (séc. II), critica os epicuristas por não admitirem intermediário entre o enunciado (*φωναι*) e os objetos reais (*τυγχανοντα*). Ele afirma que na doutrina estoica:

[...] os exprimíveis (*λεκτα*), que dão substância à linguagem, (...) objetos intermediários (*πράγματα*), que são portadores de significado - através dos quais surgem a aprendizagem e ensino, a preconcepção e o pensamento, o impulso e o assentimento (SCHENKEVELD *In* ALGRA, 2008, p. 195)³⁵.

O dizível (*λεκτόν*) consubstancia o enunciado e atribui significação (*σημαινόμενον*) aos sons articulados da fala. Pela transição, alcança um estado mental (*σχέσις*) específico de impressão lógica, como dos objetos do pensamento (*ἐννόημα*), os quais compõe o processo cognitivo. Entretanto, na relação do exprimível (*λεκτόν*) com os eventos que antecedem a cognição (*κατάλξις*) o fluxo processual percorre a via inversa daquele iniciado na impressão sensorial. Portanto, se consideramos que as noções gerais e a cognição são disposições mentais (*ἔξις*), e que a sensação, a impressão, o assentimento e o impulso são estados (*σχέσις*) mentais, então, o dizível (*λεκτόν*) implica uma recoleção das experiências anteriores, preconceitos (*προλέξις*) e noções (*έννοια*), atualizados na expressão (*φωνή*) do pensamento disposicional. Essa recoleta constitui uma representação transitiva (*φαντασία μεταβατική*) ou o conteúdo significativo da linguagem, mas não incorpora a materialidade do objeto linguístico, porém os eventos nele consubstanciados. (SVF, II, 135₁)

As disposições mentais representam a razão universal (*λόγος*) na forma de tensão determinante da natureza racional do humano (*ἔξις = ἔθος*³⁶), enquanto os estados (*σχέσις*) mentais são eventos transitórios do processo cognitivo e a conexão entre a psique humana e a razão universal. Portanto, o que está na representação compreensiva é o dizível (*dictum*), o qual é uma construção do pensamento em relação aos objetos sensíveis. Nesse contexto, a causa ativa não é um objeto sensível, mas a própria razão (*λόγος*), visto que a alma (*ψυχή*) é afetada por uma

representação, a propósito dos objetos e não por eles mesmos. Nesse caso, o exprimível (*λεκτόν*) é idêntico à noção decorrente da experiência pela razão. Contudo, ele não se confunde com nenhum outro objeto da razão (BRÉHIER, 1928, p. 14).

Considerações finais

Concluimos que, a presença do *logos* na instância da cognição, representa uma foça determinante (*ἔξις*), que qualifica as estruturas e processos, permitindo transitar dos estímulos instintivos à formação de preconceções e noções. Na sequência, o desenvolvimento intelectual se desenrola pela empiria e pelo pensamento contemplativo. A partir daquele primeiro movimento da alma (*ψυχή*), surge a noção do que é conforme a natureza (*ὁμολογούμενον*), guiado pelo impulso da razão. Assim, o trânsito da representação sensorial (*φαντασία αἰσθητική*) ao impulso lógico (*λογική ὁρμή*) é constituído pela razão entre a experiência atual, as preconceções e as noções, culminando no pensamento transitório. Este, em última instância, é uma representação transitória (*φαντασία μεταβατική*).

Essa lógica determina que o pensamento, como um estado mental (psíquico) que se fundamenta nas experiências verdadeiras e que é fixo pela razão, seja reconstituído e ratificado a cada nova impressão cognitiva, isto é, a cada impressão que capaz, simultaneamente, de transição e síntese (*μεταβατική καί συνθετική*). Nessa perspectiva, é que a Estoa assume a linguagem (*λόγος*) como expressão do pensamento (*διάνοια*). Dito de outro modo, a linguagem (*φωνή*) e o pensar (*έννοίας*) denotam manifestações distintas de uma mesma realidade: o discurso ou capacidade dialética.

No âmbito da linguagem, o processo de reconstituição e ratificação dos estados mentais tem fundamento no discurso interior (*λόγος ενδιάθετος*). Nos moldes da dialética estoica, isto é, pergunta e resposta, a impressão cognitiva (*φαντασία λογική*) desempenha o papel da arguição e o impulso lógico (*λογική ὁρμή*) o da resposta. Visto que ambos são estímulos procedentes da razão (*λόγος*) e que o conteúdo semântico em ambos é o mesmo. Consequentemente, no evento mental em que se dá o impulso lógico, o dizível (*λεκτόν*) constitui-se a estrutura lógica

passível de ser expressa. De certo modo, esse tipo de representação é um movimento do hegemônico em direção a si mesmo. É a alteração da tensão psíquica, conduzida por um impulso sensível (*αἰσθητική ὁρμή*) advindo da “relação contínua entre corpo e alma” (*συνπάθεια*). Esse impulso só pode ser disparado porque a impressão que deu início ao processo (*ἐνοήματα*) é o *logos* que transita entre a elaboração racional (*ἐννοίας*) e o impulso prático (*πρακτική ὁρμή*).

Concluimos também que, na dialética, a transição decorre da mudança de verificada na asserção do exprimível (*λεκτόν*). Quando o discurso interior (*λόγος ἐνδιάθετος*) transcende para o discurso proferido (*λόγος προφορικός*), se verifica uma mudança da representação lógica (*φαντασία λογική*), para uma impressão sensorial (*φαντασία αἰσθητική*). Então, há uma ação da fala articulada (*φωνή*) sobre o aparato auditivo (*ἀκουή*). Porém, o efeito dessa ação é uma proposição, ou em última análise, um dizível (*λεκτόν*). Visto dessa maneira, pode-se conceber que a emissão linguística encapsula o incorpóreo exprimível, como seu conteúdo significativo e transforma o pensamento do prolocutor, que é estado mental (*σχέσις*), em uma estrutura cognoscível pelos sentidos do interlocutor. Trata-se, portanto, de uma representação capaz de metabolizar³⁷ entre o conteúdo lógico (*λεκτόν*), na síntese do pensamento (*διάνοια*) com a linguagem (*φωνή*), porque ambos são corpo (*σῶμα*).

Finalmente, foi possível demonstrar que a linguagem transcende de um corpo sonoro para um conteúdo significativo, isto é, o exprimível. Fica evidente que a percepção proposicional substitui a ação do objeto real sobre o sensório, pela transição de uma impressão lógica para um impulso sensorial. Reciclando assim o *modus operandi* do processo psico-epistemológico a partir da impressão sensorial, visto que o pensamento, em interação com o corpo no contato natural, torna-se a causa da compreensão discursiva.

Referências

ACHARD, Martin. *Logos endiathetos et théorie des lekta chez les Stoïciens*. Laval théologique et philosophique. v. 57, n. 2, p. 225-33. lev01. Disponível em:
<<http://id.erudit.org/iderudit/401346ar>>. Acesso em: 12/01/2012.

- ALGRA, Keimpeet et alii. *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- ARISTÓTELES. *De Anima*. Tradução de Maria Cecília G. dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2006.
- ARNIM, Hans von. *Stoici Antichi Tutti i Frammenti*. Trad. Roberto Radice. Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, Milano: Bompiani, 2002.
- BOBZIEN, S. *Chrysippus, Theory of causes*. In *Ierodiakonou*, 196-242, 1999.
- BOERI, Marcelo D. The Stoics on bodies and incorporeals. *The Review of Metaphysics*. Jun ProQuest Humanities Module, 2001, n. 54, 4. p. 723.
- BREHIER, E. *Chrysippe le Stoïcien*. Paris: Félix Alcan, 1910.
- _____. *Histoire de la philosophie - I, l'Antiquité et le Moyen âge*, Paris :Vrin, 1928.
- _____. *E. Theorie des incorporels dans l'ancien Stoïcisme*. 2. ed. Paris: Vrin, 1928.
- BRUN, Jean. *Les Stoïciens: textes choisis*. Paris: Presses Université de France, 1998.
- BRUNSCHWIG, Jacques. *Les Stoïciens et leur logique*. Paris, Vrin, 1978.
- BRUNSCHWIG, J; NUSSBAUM, M. C. *Passions & perceptions, studies in Hellenistic Philosophy of mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- CHARTIER, Émile. *La théorie de la connaissance des Stoïciens* (1891). Paris: Les Presses universitaires de France, 1964.
- CICERO. *De Natura Deorum*. With an English translation by H. Rackham. Massachusetts: HUP, 1967.
- DIÔGENES LAËRTIOS. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. 2. ed. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora UNB, 1987.
- DUMONT, Jean-Paul. *Elementos de História da Filosofia Antiga*. Tradução de Georgete M. Rodrigues. Brasília: Editora UnB, 2004.
- EPICTETO. *Fragmentos e Testemunhos*. Tradução de Aldo Dinucci, Alfredo Julien e Fábio Duarte Joly. Sergipe: Viva Vox, 2008.
- EVERSON, Stephen. (Ed.). *Language, Companions to Ancient Thought*. v. 3. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

- FREDE, D.; INWOOD, B. *Language and learning, philosophy of language in the Hellenistic age*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- _____. M. The Stoic doctrine of the affections of the soul. In *Schofield & Striker*. 93-110, 1994.
- _____. M. The Stoic notion of a lekton. In *Everson*, 109-129, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- HAHM, D. E. Diogenes Laertius VII, On the Stoics. In *Haase, W. ed.*, Berlin: ANRW ii, 3056-229, 1992.
- HANKINSON, R. J. Causes and empiricism, a problem in the interpretation of later Greek medical method. *Phronesis*, XXXII, 329-48, 1987.
- ILDEFONSE, Frédérique. *Os estoicos I – Zenão, Crisipo e Cleantes*. Trad. Mauro Pinheiro. São Paulo: Estação Liberdade, 2007. p. 47. Cf. SVF II, 473.
- INWOOD, Brad. (Ed.). *The Cambridge Companion to the Stoics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- KAMESAR, Adam. *The logos endiathetos and the logos prophorikos in allegorical interpretation: Philo and the D-Scholia to the Iliad*. Greek, Roman, and Byzantine Studies, 44, 163–181 (GRBS), Cincinnati – OH, 2004.
- KIRK, C. S., RAVEN, J. E. e SCHOFIELD, M. *Los Filósofos Pré-socráticos*. 2. ed. Madrid: Gredos, 1983.
- LAURAND, V. La sympathie universelle: union et séparation. *Revue de métaphysique et de morale*, n. 48, p. 517-35, P.U.F. 2005.
- LONG, A. A. *From Epicurus to Epictetus: Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*. New York: Oxford University Press, 2006.
- _____. *Stoic studies*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- _____. ; SEDLEY, D. N. *The Hellenistic philosophers*. v. I e II. Translations of the principal sources, with philosophical commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- MANSFELD, J. *Diogenes Laertius on Stoic philosophy*, (editores) Giannantoni, G., “Diogene Laerzio storico del pensiero antico”, Naples: *Elenchos* 7, 295–382, 1986.
- OGEREAU, F. *Essai sur le système philosophique des Stoïciens*. Paris : Felix Alcan, 1885.
- PEARSON, A. C. *The fragments of Zeno and Cleanthes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1891.

- PLATÃO. *A República*. v. 1. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: D.E.L. 1965.
- _____. Diálogos IV: O banquete, Fédon, Sofista, Político. *Coleção os Pensadores*. Tradução de J. Cavalcante de Souza, J. Palekat e J. Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1972.
- _____. *Crátilo*. Traducción de Claudia T. Mársico. Madrid: Gredos, 1988.
- _____. Diálogos V: Parmênides, Teeteto, Sofista, Político. *Coleção os Pensadores*. Tradução de M^a Isabel S. Cruz, A Vallejo Campos e Nestor Luis Cordero, Madrid: Gredos, 1988.
- PLUTARCH. *Moralia*. Vol. XIII, part II. Translated by Harold Cherniss. Massachusetts: HUP, 1993, 1997, 2004.
- _____. *Oeuvres Morales: des contradiction des Stoïciens*, 1050c. Traduites du Grec par Richard, Paris: Lefèvre, 1844.
- PREUS, A. *Historical dictionary of ancient Greek philosophy*. Historical dictionaries of religions, philosophies, and movements, No. 78, Maryland: The Scarecrow Press, 2007.
- ROBINSON, T. M. *Os gregos e o conceito de alma de Homero a Aristóteles*. São Paulo: Annablume, 2010.
- SAMBURSKY, Samuel. *Physics of the Stoics*. London: Routledge and Kegan Paul, 1965.
- SHARPLES, R.W. *Stoics, Epicureans and Sceptics, an introduction to Hellenistic Philosophy*. London: Routledge, 2003.
- SORABJI, R. *Emotion and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- VERBEKE, G. L'évolution de la doctrine du pneuma du stoïcisme à S. Augustin. *Bibliothèque de l'Institut Supérieur de Philosophie. Revue: L'antiquité classique*, Tome 14, fasc. 2, 1945. pp. 415-418. Disponível em: <<http://www.persee.fr>>, acesso em: 20/12/2013.
- TIELEMAN, Teun. *Chrisippus' on affections, reconstruction and interpretation*. Leiden: Brill, 2003.

¹ Doravante: DL. Salvo indicação todas as citações dessa obra se referem ao Livro VII, seguida do n° do parágrafo.

² Comentário sobre DL VII, 50 ss.

³ ARNIM, 2002, doravante: SVF, seguindo-se de volume e parágrafo.

⁴Συμπάθεια: Como movimento natural da psique, refere-se ao equilíbrio das forças tencionais que a constitui, bem como à homeostase.

⁵Para detalhamento, vide: LONG & SEDLEY, 2006, vol. I, cap. 39B.

⁶Jean Brun, *Op. cit.* pp. 19-21 e 74. (cf. Clemente de Alex. II p 460; SVF, III, 377; DL, X 110-6)

⁷ἐμφασίς = aparência ou um quase-produto de um existente.

⁸Não-racional = destituído da razão ou de natureza impulsiva difere do irracional ou desobediente à razão, porque tem natureza racional.

⁹Doravante: LS, seguindo-se do volume, capítulo e parágrafo. Vide também: SVF, II, 223.

¹⁰“nihil in intellectu quod non prius insensibus.”

¹¹Hankinson vê nesse mote estoico uma reinterpretação de Aristóteles no *De Anima* II, 403a8-9; III 7, 431a16-17

¹²Cf. SVF, II, 458(2) apenas a alma humana é dotada de razão.

¹³Os autores traduzem Cícero (*On fate* 7-8) emprega o termo “environment” para definir a expressão latina: “de ipsa contagione rerum” cf. SVF, II, 950.

¹⁴Assumimos a autopercepção e autopreservação como sentido do termo técnico: οἰκείωσις.

¹⁵Vide também: SVF, II, 52 e 54.

¹⁶Para detalhamento: Aristóteles. *Sobre o movimento dos animais*, 701a 31-2;

¹⁷Os termos técnicos, mudança, alteração e variação caracterizam a impressão cf. SVF, II, 492(1-2) e II, 494.

¹⁸Sobre o mecanismo de formação dos conceitos vide também: SVF, I, 64.

¹⁹L'hégemonikon n'est pas une matière inerte, une sorte de réceptacle des impressions; il est essentiellement actif, il est un pneuma [souffle] (Diog., VII, 156 (...)) c'est-à-dire un mouvement de matière subtile, plus subtile encore que ce que l'on désigne d'ordinaire par pneuma [quelque chose de plus subtil qu'un souffle], Sext. Pyrrh., II, 70. Ce mouvement crée tout ce qui se passe en nous : Plut., Plac., IV, 21 (...) [la partie directrice est la partie la plus noble de l'âme, celle qui produit les représentations, les assentiments, les sensations et les tendances]. (...) Ainsi tout ce qui se passe en nous est une forme de l'hégemonikon. (...) l'hégemonikon n'est rien d'analogue à un acte immatériel; il est l'acte concret; le mouvement réel; or on ne peut concevoir un mouvement réel que dans l'étendue, et par suite toute forme de ce mouvement réel est représentation nécessairement. (...) la phantasia doit être la forme générale de tous les faits psychiques (...) Tradução nossa.

²⁰Para um relato completo do conceito estoico de διάδοσις, vide: Plotino, *Enéada*, IV, 7,7.

²¹(...) it is evident that an animal perceives itself continuously. (6) For by stretching out and relaxing, the soul makes an impression on all the body's parts, since it is blended with them all, and in making an impression it receives an impression in response. (7) For the body, just like the soul, reacts to pressure; and the outcome is a state of their joint pressure upon, and resistance to, each other. (8) From the outermost parts inclining within, it travels . . . to the commanding faculty, with the result that there is an awareness both of all the body's parts and of the soul's. Tradução nossa.

²² Ecco la definizione che gli stoici danno della sensazione: la sensazione è la ricezione, oppure, la comprensione, attraverso l'ornago di senso. Essa però ha molteplici significati: disposizione, facoltà e attività. Anche la rappresentazione catalettica si avvale di un organo di senso ma si realizza in conformità con l'egemonico. Per questo si va ripetendo che i sensi sono parti di pneuma intelligente tesi dall'egemonico agli organi. Tradução nossa.

²³ Per gli stoici le sensazioni sono corporee. SVF, II, 851. Tradução nossa.

²⁴ Conhecimento instrumental ou proto-conhecimento, não são termos técnicos do estoicismo, emprestamos às ciências modernas, pois nos parecem sintetizar o conceito de apropriação e aceitação de si relativo ao processo de ambientação.

²⁵ Vide: SVF, III, 25.

²⁶ (1) There was another disagreement among philosophers [concerning what is true]: some took the sphere of what is true and false to be 'the signification', others 'utterance', and others 'the process that constitutes thought'. (2) The Stoics defended the first opinion, saying that three things are linked together, 'the signification' (σημαινόμενον), 'the signifier' (σημαίνων), and 'the name-bearer' (τιγγάνων). The signifier is an utterance (φωνή), for instance 'Dion', the signification is the actual state of affairs revealed by an utterance, and which we apprehend as it subsists in accordance with our thought, whereas it is not understood by those whose language is different although they hear the utterance; the name-bearer is the external object, for instance, Dion himself. (3) Of these, two are bodies - the utterance, and the name-bearer; but one is incorporeal - the state of affairs signified and sayable, which is true or false. Vide: SVF, II, 166 (parte). Tradução nossa.

²⁷ Cf. SVF, III, 29.

²⁸ Cf. PANÉCIO, fragmento 86.

²⁹ Para detalhamento desse tema vide: LONG, A. A. From Epicurus To Epictetus, p 238.

³⁰ Cf. SVF, II, 341.

³¹ cf. SVF, I, 60.

³² Nous avons vu déjà que la phantasia peut être aisthètikè [sensorielle] ou non; c'est-à-dire se conformer ou non à un objet extérieur qui frappe nos sens, elle peut être aussi logikè [rationnelle] (Sext., Math., VIII, 70): [est exprimable, disent-ils ce qui se conforme à la représentation rationnelle; est rationnelle la représentation dont le représenté est manifesté par le discours]. Comme, selon Diogène (VII, 50), les représentations non aisthètikai [sensorielles] sont l'oeuvre de la dianoia, et sont en même temps asômata [incorporelles] et objets de la raison (...) sont non sensorielles celles produites par la pensée, comme celles des incorporels et de tout les autres objets appréhendés par la raison, nous pouvons conclure que ces deux caractères [rationnel et sensoriel] de la phantasia correspondent assez bien à ce que la philosophie moderne appelle l'idée (phantasia logikè) et l'image (phantasia aisthètikè); toutefois il résulte de ce que nous avons dit qu'il ne faut pas considérer ces deux caractères comme irréductiblement opposés: la phantasia logikè participe toujours à quelque degré du matériel, de l'objet, puisqu'elle est représentation, et qu'elle est par suite une forme de

l'hègemonikon qui est matériel; et réciproquement la phantasia aisthètikè participe aussi en quelque façon du logos, puisque selon les stoïciens tout en nous est l'oeuvre de l'hègemonikon, dont logos est un synonyme. Tradução nossa.

³³*Sympatheia em Grego: συμπάθεια, Latim: naturae contagio - característica da relação corpo/alma.*

³⁴*Para detalhamento sobre ἔξις, na conformação dos corpos, vide: SAMBURSKY, 1959, 21-22.*

³⁵*(...) sayables (λεκτα), which gives substance to language, (...) intermediate objects which are signified – through which learning and teaching and preconception and thought and impulse and assent come about (...) Tradução nossa.*

³⁶*ἔθος: Latim habitus*

³⁷*Metabolizar, aqui no sentido estoico de fazer uma transição (μετάβασις).*