

*Investigadores de reconhecido mérito, nos mais diversos campos do pensamento filosófico, contribuem, com o seu trabalho, para transmitir ao leitor, especialista ou não, o saber que encerra a Filosofia.*

*Vã é a palavra do filósofo pela qual nenhum sofrimento humano seja curado. Pois tal como não há qualquer proveito na medicina se ela não expulsar as doenças do corpo, também não haverá qualquer proveito na filosofia se esta não expulsar o sofrimento da alma.*

EPICURO

*«Não fiz nada hoje.» — Como? Não viveste? Essa não é apenas a fundamental, mas também a mais ilustre de todas as tuas ocupações.*

Michel de MONTAIGNE

*Ser um filósofo não é apenas ter pensamentos subtis, nem mesmo fundar uma escola, mas amar a sabedoria ao ponto de viver de acordo com os seus ditames, uma vida de simplicidade, independência, magnanimidade e confiança. É resolver alguns problemas da vida, não apenas teoricamente, mas de forma prática.*

Henry David THOREAU

*A única crítica de uma filosofia que é possível e que também prova alguma coisa — nomeadamente, procurar saber se é possível viver de acordo com ela — nunca foi ensinada nas universidades, mas sempre a crítica das palavras por meio de palavras.*

Friedrich NIETZSCHE

## INTRODUÇÃO

### FILOSOFIA COMO MODO DE VIDA: CARTOGRAFIA DE UM DEBATE

E se, além de um conjunto de doutrinas, enunciados teóricos e sistemas conceituais, a filosofia pudesse ser pensada como algo vivido, como uma condição existencial e como a escolha fundamental de um modo de vida? E se a verdade que os filósofos procuram não fosse somente um corpo de conhecimentos teóricos sobre o mundo, mas uma verdade capaz de transformar-nos eticamente? E se além de ser estudada, ensinada, aprendida, a filosofia tivesse uma potencialidade prática e performativa, capaz de responder às inquietações mais profundas dos indivíduos e de operar uma transformação nos modos de ser, estar e viver no mundo?

É essa imagem da filosofia que nos propõem autores como Pierre Hadot, nos seus estudos sobre os antigos<sup>(1)</sup>,

---

(1) Veja-se, em particular, HADOT, Pierre, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Paris, Gallimard, 1995 [*O Que É a Filosofia Antiga*, São Paulo, Edições Loyola, 1999] e *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Albin Michel, 2002 [*Exercícios Espirituais e Filosofia Antiga*, trad. Flavio F. Loque e Loraine Oliveira, São Paulo, É Realizações, 2014], mas também *Plotin ou la simplicité du regard*, Paris, Plon, 1963, *La citadelle intérieure: Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*, Paris, Fayard, 1992, e *Le voile d'Isis*, Paris, Gallimard, 2004 [*O Vêu de Ísis*, São Paulo,

e Michel Foucault, na sua obra tardia, também focada na filosofia antiga.<sup>(2)</sup> Para estes autores, na Antiguidade, a filosofia não era apenas produto de um interesse especulativo, nem se constituía como um saber desligado da vida e com pouca utilidade prática, como é hoje usual concebê-la. É certo que, etimologicamente, o termo «filosofia» designa «amor ao saber» ou «amor pela sabedoria». No entanto, como salienta Hadot, atualmente tendemos a interpretar tal ideia a partir do nosso próprio horizonte cultural, no qual a «ordem da ciência é autónoma, totalmente independente dos valores éticos e existenciais».<sup>(3)</sup> De facto, ainda que seja inegável a implicação fundamental de uma componente teórica, bem como da referência à verdade, na noção antiga

---

Edições Loyola, 2006]. Digno de nota e particularmente influente no mundo anglófono é também *Philosophy as Way of life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, ed. A. Davidson, trad. M. Chase, Malden, Blackwell, 1995, tradução da primeira versão de *Exercices spirituels et philosophie antique*, publicado em 1993 pelo Institut d'Études Augustiennes, com um número reduzido dos ensaios que viriam a constar da última versão publicada pela Albin Michel, e algum material extra (nomeadamente uma entrevista a Pierre Hadot).

(<sup>2</sup>) Veja-se, em particular, FOUCAULT, Michel, *Histoire de la sexualité II: L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984 [*História da Sexualidade II: O Uso dos Prazeres*, trad. Manuel Alberto, Lisboa, Relógio d'Água, 1994]; *Histoire de la sexualité III: Le souci de soi*, Paris, Gallimard, 1984 [*História da Sexualidade III: O Cuidado de Si*, trad. Manuel Alberto, Lisboa, Relógio d'Água, 1994]; *Subjectivité et vérité. Cours au Collège de France, 1980–1981*, ed. F. Gros, Paris, Seuil-Gallimard, 2014 [*Subjetividade e Verdade*, trad. Rosemary C. Abílio, São Paulo, Martins Fontes, 2016]; *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981–1982*, ed. F. Gros, Paris, Seuil-Gallimard, 2001 [*A Hermenêutica do Sujeito*, trad. Márcio A. Fonseca e Salma T. Muchail, São Paulo, Martins Fontes, 2006]; *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982–1983*, ed. F. Gros, Paris, Seuil-Gallimard, 2008 [*O Governo de Si e dos Outros*, trad. Eduardo Brandão, São Paulo, Martins Fontes, 2010]; *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France, 1984*, ed. F. Gros, Paris, Seuil-Gallimard, 2009 [*A Coragem da Verdade*, trad. Eduardo Brandão, São Paulo, Martins Fontes, 2020].

(<sup>3</sup>) HADOT, Pierre, «La figure du sage dans l'Antiquité gréco-latine», in *Études de philosophie ancienne*, Paris, Les Belles Lettres, 2010, p. 233.

da filosofia, Hadot defende que, pelo menos nesta época, a busca pela sabedoria implicava algo não limitado a uma relação com objetos de conhecimento, mas antes uma profunda imbricação com a própria vida e o vivido quotidiano.<sup>(4)</sup> Mais concretamente, como Hadot e Foucault procuraram mostrar, este saber, bem como a verdade e o conhecimento que buscavam os filósofos na Antiguidade, não se encontrava desligado da preocupação com a melhor vida passível de ser vivida: pelo contrário, era *esta* a preocupação que determinava e guiava uma tal busca.

É neste sentido que podemos afirmar, com Hadot e Foucault, que a filosofia se assumia, na Antiguidade, como uma «arte da vida», isto é, como uma técnica, uma perícia ou um saber focado na própria vida e aplicado a ela, cujo objetivo último era o direcionamento dos indivíduos no sentido da *eudaimonia*, quer dizer, da vida completa e plena, condicente com as nossas potencialidades e capaz de as efetivar — a vida feliz. Por este motivo, o filósofo era muito mais do que um sábio, um erudito, um especialista, ou um professor, apartado das vicissitudes da realidade humana: pelo contrário, o filósofo era alguém que tomava a sua própria vida como matéria de trabalho e elaboração, podendo vir a constituir-se como um mestre, um guia espiritual, ou até mesmo um terapeuta ou «médico da alma», a quem se recorria para aliviar o sofrimento da alma e para aprender a viver — isto é, a viver *bem*, em harmonia consigo, com os outros e com o universo, garantindo o governo e a mestria sobre si mesmo e as suas paixões, e, sobretudo no período helenista, mantendo aquilo a que os antigos chamavam a «tranquilidade da alma» (*ataraxia*). Da mesma forma, ingressar numa escola de filosofia — tornar-se filósofo — não significava simplesmente estudar e aprender uma série de conceitos e teorias, mas vivê-los, incorporá-los, *converter-se* a um modo de vida radicalmente diferente do precedente,

---

(4) Para uma discussão panorâmica sobre as origens e história das noções de sabedoria e do sábio na antiguidade, ver HADOT, «La figure du sage dans l'Antiquité gréco-latine».

com novas regras, novos hábitos, novos valores, uma nova conduta, uma nova visão do mundo. O mesmo é dizer que a prática da filosofia, concebida desta maneira, não produzia apenas um aumento de saber ou conhecimento em quem a praticava, mas também e por causa dele, uma profunda autotransformação, um novo *ethos*, um novo modo de *ser*. Nas palavras de Pierre Hadot:

Durante este período a filosofia era um modo de vida. Isto não significa apenas dizer que a filosofia se constituía como um tipo específico de conduta moral (...). Significa, antes, que a filosofia era um modo-de-existir-no-mundo que tinha de ser praticado a cada instante, cujo objetivo era a transformação da totalidade da vida do indivíduo. (...) A filosofia era um método de progresso espiritual que exigia uma transformação e conversão radical do modo de ser do indivíduo. Assim, a filosofia era um modo de vida, tanto no exercício e esforço por alcançar a sabedoria, como no seu objetivo, a própria sabedoria. Pois a verdadeira sabedoria não nos leva simplesmente a conhecer: ela faz-nos «ser» de maneira diferente.<sup>(5)</sup>

Apesar de esta ser uma conceção e prática da filosofia particularmente característica da Antiguidade, que se terá entretanto desvanecido ao longo da Idade Média<sup>(6)</sup>, sendo sistematicamente obscurecida na maioria das reconstruções da história do pensamento ocidental, tanto Hadot como

---

<sup>(5)</sup> HADOT, *Exercices spirituels et philosophie antique*, pp. 290–291.

<sup>(6)</sup> Hadot e Foucault inicialmente atribuem um papel central à teologia medieval no processo de incorporação da filosofia a um saber teórico e abstrato, auxiliar da especulação teológica, e independente das práticas espirituais, absorvidas pela vida monástica e o ascetismo cristão tardo-antigo e medieval. O filósofo polaco Juliusz Domański questiona essa tese (cf. DOMAŃSKI, Juliusz, *La Philosophie, théorie ou manière de vivre? Les controverses du Moyen Âge et du début de la Renaissance*, Fribourg/Paris, CERF, 1996). O próprio Hadot parece vir mais tarde a reformular a sua posição e aproximar-se da defendida por Domański (Cf. HADOT, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, pp. 380–381).

Foucault apontam para a sua reaparição recorrente em autores posteriores, sobretudo no período moderno e contemporâneo — tais como Espinosa, Goethe, Stirner, Schopenhauer, Nietzsche, Bergson, entre outros<sup>(7)</sup> —, autores que procuraram, com diferentes motivações e em configurações diversas, recuperar esta dimensão prática e existencial da filosofia antiga. Ao trazerem à luz esta concepção da filosofia e dedicarem a ela uma boa parte das suas obras, Hadot e Foucault inauguram, assim, uma nova linha no debate filosófico contemporâneo. Mais concretamente, as artes de viver dos antigos e de todas as suas recuperações ao longo da história do pensamento ocidental (bem como os exercícios espirituais e as práticas ou técnicas de si a elas associadas) revelam uma *outra* história da filosofia: uma história das *atitudes* filosóficas<sup>(8)</sup>, da atenção terapêutica ao que os antigos chamavam as paixões e do cuidado da construção da vida como uma obra de arte.<sup>(9)</sup> Ambos procuram recuperar essa tradição do seu obscurecimento e esquecimento históricos, e derivar dela possíveis implicações para o presente. Como surge tal concepção performativa da filosofia, e como vem ela a desvelar todo o acervo de práticas, exercícios e atividades constitutivos da filosofia antiga? Apesar de convergentes, as conclusões de Hadot

---

(7) Cf. HADOT, *Exercices spirituels et philosophie antique*, pp. 298 ss.; *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, pp. 406–407; FOUCAULT, *A Hermenêutica do Sujeito*, p. 224.

(8) Sobre a possibilidade de uma redefinição da história da filosofia a partir de Foucault e Hadot, veja-se TESTA, Federico, «Towards a History of Philosophical Practices», in *Pli: The Warwick Journal of Philosophy. Special Volume. Self-Cultivation: Ancient and Modern*, 2016, pp. 168–190.

(9) Sobre o desacordo de Hadot em relação à ideia foucaultiana da vida como obra de arte (ou da estética da existência como definidor da filosofia antiga — principalmente helenística — veja-se HADOT, Pierre, «Réflexions sur la notion de “culture de soi”», in *Exercices spirituels et philosophie antique*, p. 331, bem como «Un dialogue interrompu avec Michel Foucault», *Exercices spirituels et philosophie antique*, pp. 307–308.

e Foucault tiveram raízes e motivações diferentes, que nos importa agora analisar brevemente em maior detalhe.

Numa entrevista com Arnold Davidson e Jeannie Carlier, Hadot relata os inícios da sua trajetória filosófica e os seus anos de formação. Neste relato, ele afirma que, após ter considerado escrever uma tese sobre Rilke e Heidegger sob a orientação de Jean Wahl, opta por seguir o seu interesse pela «mística em todas as suas formas»<sup>(10)</sup> e dedicar-se ao estudo do neoplatónico latino Marius Victorinus — o que faria pelos próximos vinte anos da sua vida. Juntamente com Paul Henry, seu mentor, editor da obra de Plotino e padre jesuíta, Hadot começa a trabalhar na edição crítica da obra teológica de Marius Victorinus. Depois disso, trabalha sobre a *Apologia de David*, de Ambrósio de Milão, e sobre o conjunto de fragmentos de Porfírio, *Sobre o Parmênides*. Até então, diz-nos, havia sido um «filósofo puro», mas a partir deste momento inicia a sua aprendizagem como historiador e filólogo, descobrindo a crítica dos textos e a leitura de manuscritos.<sup>(11)</sup> No entanto, no seu contato com os textos antigos, Hadot nota uma série de aparentes problemas de composição, antinomias, falhas de argumentação, inconsistências e até mesmo contradições. Tais problemas, narra Hadot, faziam do fio argumentativo de autores como Agostinho, Plotino, Aristóteles ou Platão algo extremamente difícil de seguir e de compreender.<sup>(12)</sup>

Num texto intitulado «Mes livres et mes recherches» [«Os meus livros e as minhas pesquisas»], Hadot explica que as ideias de *modo de vida* e *exercício espiritual* surgem precisamente como resposta metodológica a essa dificuldade, elaborando uma intuição que encontrara originalmente em Ludwig Wittgenstein, cuja obra havia iniciado a traduzir e

---

(10) HADOT, Pierre, *La philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson*, Paris, Albin Michel, 2001, p. 44.

(11) *Ibidem*, p. 61.

(12) *Ibid.*, p. 368.



difundir em França no final dos anos 1950.<sup>(13)</sup> Num artigo publicado em 1960 na *Revue de métaphysique et morale*, «Jeu de langage et philosophie» [«Jogos de linguagem e filosofia»], Hadot mostra que «filosofamos sempre no interior de um jogo de linguagem, isto é, para retomar a expressão de Wittgenstein, no seio de uma atitude e de uma forma de vida que doam sentido ao nosso discurso.»<sup>(14)</sup> Assim, mobilizando tal ponto de vista, Hadot percebe que, para explicar o fenómeno da incompreensibilidade dos textos filosóficos e, em certa medida, solucioná-lo, era necessário explicá-los através do recurso ao «contexto vivo», isto é, às «condições de vida de uma escola filosófica, no sentido institucional do termo» — que efetivamente constituíam os jogos de linguagem no seio dos quais tais textos se originavam.<sup>(15)</sup> Segundo Hadot, as escolas filosóficas antigas nunca visaram «difundir um saber teórico e abstrato, como as nossas universidades modernas»<sup>(16)</sup>, mas tinham como meta, antes de mais, formar os espíritos para o diálogo e a discussão, através de uma série de técnicas e exercícios de natureza intelectual, mental, mas também física e concreta (como regimes alimentares, renúncias, e variadas práticas ascéticas). Nas palavras de Hadot, «as obras filosóficas da Antiguidade não eram compostas para expor um sistema, mas sim para produzir um efeito de formação»<sup>(17)</sup> ou, na fórmula sucinta que Hadot retira de Victor Goldschmidt, a filosofia antiga visava «formar, mais que informar».<sup>(18)</sup>

---

<sup>(13)</sup> HADOT, Pierre, *Philosophy as a Way of Life*, p. 280: «A leitura de Wittgenstein foi muito estimulante para mim, e deu origem ao meu duradouro interesse na questão dos “jogos de linguagem” e das “formas de vida”. Estas ideias exerceram uma grande influência sobre os meus estudos subsequentes da filosofia antiga.»

<sup>(14)</sup> HADOT, *Exercices spirituels et philosophie antique*, p. 368. Veja-se também, do mesmo autor, *Wittgenstein et les limites du langage*, Paris, Vrin, 2014.

<sup>(15)</sup> *Ibidem*, pp. 368–369.

<sup>(16)</sup> *Ibid.*, p. 369.

<sup>(17)</sup> HADOT, *La philosophie comme manière de vivre*, p. 101.

<sup>(18)</sup> *Ibidem*, p. 95.

Neste sentido, os textos aparecem, para Hadot, como reflexos de todo um universo vivido no qual adquiriam sentido, reproduzindo um ensinamento oral enraizado e respetivas práticas num modo de vida compartilhado e que visava, justamente, a formação ética dos seus aderentes.<sup>(19)</sup>

Vê-se então que o contexto subjacente aos textos filosóficos antigos não é somente a escola enquanto instituição de ensino e aprendizagem filosóficos, mas também o *locus* concreto de aplicação de certas práticas e exercícios filosóficos à vida dos indivíduos, que, juntos, transfiguram o seu quotidiano, a sua relação consigo mesmos, com a cidade e com o *cosmos*. A partir de uma conversão à filosofia que transfigurava a própria personalidade do indivíduo, tinha lugar, no seio da forma de vida que organizava cada escola, a direção de consciência, o exame de si e das representações, variadas formas de atenção, concentração e meditação, exercícios de leitura e de escrita, e toda uma série de práticas espirituais transformadoras. Como mostra Hadot, nesse contexto de discussão prática e diálogo entre pares, bem como entre mestre e discípulos, os textos filosóficos não só se originavam no registo da oralidade, como também eram escritos para serem lidos numa situação relacional de prática filosófica<sup>(20)</sup>; além disso, os textos eram pensados como ferramentas éticas e espirituais. Assim surge — no seio de um modo de vida — a ideia dos *exercícios espirituais*, esse conjunto de técnicas ou práticas pessoais e voluntárias destinadas «a operar uma transformação do indivíduo, uma transformação de si»<sup>(21)</sup>, por meio das quais as doutrinas e ideias filosóficas eram vividas e postas em prática, e que forneciam a «perspetiva concreta» necessária para uma compreensão adequada da filosofia antiga. De facto, para Hadot, tais exercícios não eram exclusivamente pertencentes à parte da filosofia a que chamamos *ética*; pelo contrário, atravessavam a prática da filosofia como um todo, havendo

---

<sup>(19)</sup> *Idem*, *Exercices spirituels et philosophie antique*, p. 369.

<sup>(20)</sup> *Idem*, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, p. 209.

<sup>(21)</sup> *Idem*, *La philosophie comme manière de vivre*, p. 144.

assim exercícios espirituais feitos a partir da *física* (como a «visão a partir do alto» dos estoicos, ou a contemplação da natureza dos epicuristas) ou da *lógica* (tal como o exame sistemático e o controlo das representações).<sup>(22)</sup>

A expressão escolhida por Hadot para designar este tipo de exercícios filosóficos é ambígua e polémica, tendo-lhe inclusivamente valido, como veremos, a crítica de projetar indevidamente noções religiosas no domínio filosófico, crítica a que não terá sido alheia a sua conhecida inclinação mística, bem como a sua bagagem, experiência e formação religiosa. É importante salientar, porém, que o autor estava consciente desta possível ambiguidade do termo e que procurou distingui-lo claramente da sua eventual conotação religiosa. Conforme explica numa das entrevistas que integram o volume *Philosophie comme manière de vivre*, a religião é um «fenómeno que comporta imagens, pessoas, oferendas, festas, lugares, consagrados a Deus ou aos deuses»<sup>(23)</sup>, e nenhum destes aspetos pode ser encontrado nas práticas filosóficas a que se refere. Quanto à experiência mística, e à dimensão de uma relação com a totalidade da natureza e do *cosmos*, estas foram vistas por Hadot como aspetos constitutivos da experiência filosófica antiga — e talvez da filosofia como um todo.<sup>(24)</sup> Se apesar do carácter problemático da expressão, Hadot insiste em utilizá-la, é porque considera que nenhuma alternativa — por exemplo, exercícios «éticos»,

---

<sup>(22)</sup> Para uma discussão mais aprofundada deste tópico, ver «Les divisions des parties de la philosophie dans l'Antiquité» e «La philosophie antique: une étique ou une pratique?», in HADOT, *Études de philosophie ancienne*, pp. 125–158 e 207–232, respetivamente.

<sup>(23)</sup> *Idem*, *La philosophie comme manière de vivre*, p. 71.

<sup>(24)</sup> Ver TESTA, Federico, «The Great Cycle of the World: Cosmic Perspective and Spiritual Practices in Foucault and Hadot», in M. FAUSTINO e G. FERRARO (orgs.), *The Late Foucault: Ethical and Political Questions*, Bloomsbury, 2020, pp. 53–70; SHARPE, Matthew, «Towards a phenomenology of *Sagesse*», in *Angelaki*, vol. 23, n.º 2, 2018, pp. 125–138; WIMBERLY, Cory, «The Joy of Difference. Foucault and Hadot on the Aesthetic and the Universal», in *Philosophy Today*, vol. 53, n.º 2, 2009, pp. 191–202.

«morais», «cognitivos», «intelectuais», etc. — transmitiria de forma igualmente adequada o carácter radical e totalizante da transformação operada por estes exercícios, que não se situavam meramente ao nível cognitivo, intelectual, ético ou emocional, mas envolviam «todo o psiquismo do indivíduo».<sup>(25)</sup>

Neste contexto, é ainda importante salientar que, para Hadot, tais práticas só eram possíveis a partir de uma escolha — primeira, radical e fundamental — de um modo de vida, que condicionaria, por sua vez, a pertença de um indivíduo a uma dada escola filosófica. Tal escolha, explica Hadot, precede a construção de sistemas teóricos — que hoje vemos como representativos do que é a filosofia — e guia tal construção<sup>(26)</sup>; pois, na tradição da filosofia como modo de vida, o aparato teórico-abstrato sucede e justifica a opção radical por uma maneira de viver, que, por sua vez, se relaciona com coordenadas fundamentais da experiência humana no mundo.<sup>(27)</sup> Deste modo, como sugere Hadot em *O Que É a Filosofia Antiga?*, haveria, ao lado de uma história das ideias, teorias e sistemas filosóficos, lugar para o estudo das práticas filosóficas, bem como das atitudes e modos de vida propostos pela filosofia.<sup>(28)</sup> Tal perspectiva abriria, então, todo um novo campo de estudos na história da

---

<sup>(25)</sup> HADOT, *Exercices spirituels et philosophie antique*, p. 20. Cf. também HADOT, *La philosophie comme manière de vivre*, pp. 92 ss.

<sup>(26)</sup> *Idem*, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, p. 18.

<sup>(27)</sup> As escolas filosóficas seriam, assim, formas organizadas de tendências fundamentais do espírito humano na busca da sabedoria (Cf. HADOT, *Exercices spirituels et philosophie antique*, p. 301), ou atitudes correspondentes a diferentes tipos de disposições ou personalidades humanas (CHASE, Michael, «Observations on Pierre Hadot's Conception of Philosophy as a Way of Life», in M. CHASE, S. CLARK e M. MCGHEE (orgs.), *Philosophy as a Way of Life: Ancients and Moderns*, Chichester, Blackwell, 2013, p. 263, traduzido no Capítulo 2 deste volume) — o que explicaria a sua relevância e alcance universal. A esse respeito, e assinalando a antropologia filosófica de Hadot, cf. TESTA, «The Great Cycle of the World».

<sup>(28)</sup> HADOT, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, p. 18. Cf. TESTA, «Towards a History of Philosophical Practices».

filosofia, pleno de possibilidades para novas interpretações dos textos filosóficos, campo este para o qual o presente volume pretende contribuir.

Por último, importa sublinhar que a perspectiva de Hadot não é unicamente metodológica ou acadêmica, mas diz respeito também às formas como a filosofia pode ser relevante e significativa nos dias de hoje. Ao responder à pergunta de Michael Chase na entrevista que serve de «Postscript» à coletânea *Philosophy as a Way of Life*, sobre a possibilidade da prática de exercícios espirituais no presente, Hadot explica que estes foram praticados em todas as épocas, e em diversas culturas e sociedades<sup>(29)</sup>, e que podem também ser praticados por nós hoje. De forma talvez polêmica, Hadot afirma que podemos mobilizar a riqueza de ferramentas e recursos espirituais dos exercícios filosóficos antigos mesmo que já não subscrevamos todas as suas pressuposições teóricas e sobretudo cosmológicas. Neste aspeto, Hadot reproduz a ideia de Nietzsche segundo a qual é possível fazer um uso terapêutico das filosofias e remédios da antiguidade de uma maneira eclética, sem nos comprometermos necessariamente com as metafísicas construídas pelos antigos.<sup>(30)</sup> Este uso terapêutico que a abordagem de Hadot enfatiza — constitutivo da prática filosófica antiga — é também percebido pelos seus leitores contemporâneos. Conforme relata numa das suas entrevistas, após a publicação dos seus estudos, Hadot passou a receber uma série de cartas de leitores que testemunham a relevância da ideia de filosofia como modo de vida para lá da sua aplicação acadêmica, nas quais estes expressam gratidão ao filósofo por ter desvendado práticas e exercícios filosóficos capazes de responder a preocupações, angústias e formas de padecer no presente:

---

(29) HADOT, Pierre, *Philosophy as a Way of Life*, p. 282.

(30) Cf. Nietzsche, Friedrich, *Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, ed. G. Colli e M. Montinari, Munique/Berlim//Nova Iorque, DTV/De Gruyter, 1980, vol. 9, 15[59], pp. 654–655, cit. in HADOT, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, p. 12.

Ao julgar pelas numerosas cartas que recebi, escritas por pessoas das mais diversas, da França, da Alemanha ou dos Estados Unidos, que me diziam que meus livros as haviam ajudado espiritualmente — alguém chegou até mesmo a escrever «Você mudou a minha vida» —, penso que o método é bom, e pude sempre responder a essas pessoas que não havia sido eu, mas os filósofos antigos que haviam prestado este auxílio.<sup>(31)</sup>

Vê-se, assim, que a preocupação de Hadot não é meramente hermenêutica, e que, ainda que emerja de uma reflexão sobre as dificuldades filológicas da leitura e interpretação rigorosa de textos antigos, liga-se a uma preocupação de fornecer, para seres humanos concretos no presente, ferramentas espirituais para uma vida mais plena, exercícios que nos possam auxiliar a transformar-nos a nós mesmos e a nossa percepção do mundo. Conforme explica Hadot num texto em que discute algumas das convergências e divergências da sua obra em relação à de Foucault, tanto para si como para o autor da *História da Sexualidade*, o que estava em causa era procurar «fornecer ao homem contemporâneo um modelo de vida».<sup>(32)</sup>

Ainda que a avaliação de Hadot sobre a obra de Foucault seja discutível, ela sublinha que a intenção desta também não era simplesmente a reconstrução histórica. De facto, Foucault nunca se viu a si mesmo como historiador da filosofia. No entanto, um dos seus principais objetos de análise, principalmente nos seus cursos e palestras dos anos 1980, é o conjunto dos textos antigos: platónicos, estoicos, epicuristas, os testemunhos sobre a vida dos cínicos, bem como os padres do cristianismo antigo. É, porém, como parte de um projeto mais amplo que Foucault acaba por dedicar a sua atenção à filosofia antiga, que emerge no contexto de uma genealogia do «homem do desejo» e de uma longa história

---

<sup>(31)</sup> HADOT, *La philosophie comme manière de vivre*, pp. 232–233.

<sup>(32)</sup> *Idem, Exercices spirituels et philosophie antique*, p. 325.

da sexualidade.<sup>(33)</sup> Este trabalho transforma-se, ao longo dos cursos lecionados no Collège de France (1971–1984) e da investigação mais ampla de Foucault, numa genealogia da subjetividade ocidental na sua relação com a verdade (ou as formas de *veridicção*), ou naquilo a que chama uma «história das relações entre sujeito e verdade».<sup>(34)</sup> Nesta investigação, a preocupação com a sexualidade e as práticas sexuais<sup>(35)</sup> gradualmente dá lugar a uma preocupação com as «tecnologias de si», mobilizadas pelos filósofos antigos, principalmente no contexto helenístico e romano. Assim, essa história da sexualidade e essa genealogia do desejo no ocidente vão-se reconfigurando gradualmente na direção de uma história das «artes de viver» e, como Foucault define no curso de 1984, da «filosofia como modo de vida».<sup>(36)</sup> Nessa história, porém, emergem diferentes configurações históricas da subjetividade ocidental — ou uma visão *processual* da subjetividade, como caracteriza Ortega<sup>(37)</sup> —, que Foucault analisa a partir daquilo a que chama uma «pragmática de si»<sup>(38)</sup>, isto é, das práticas, exercícios e atividades

---

<sup>(33)</sup> Veja-se a entrevista de Foucault com Dreyfus e Rabinow, «Sobre a genealogia da ética: Uma revisão do trabalho», in DREYFUS, Hubert, e RABINOW, Paul, *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: Para além do estruturalismo e da hermenêutica*, trad. Vera Portocarrero, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1995, p. 265.

<sup>(34)</sup> FOUCAULT, Michel, *A Hermenêutica do Sujeito*, pp. 4–5, 232, 385, 437. Veja-se também FOUCAULT, Michel, *O Governo de Si e dos Outros*, p. 41.

<sup>(35)</sup> Diz Foucault a Dreyfus e Rabinow: «Devo confessar que estou muito mais interessado nos problemas sobre as técnicas de si e coisas deste tipo do que propriamente em sexo... Sexo é chato», FOUCAULT, «Sobre a genealogia da ética: Uma revisão do trabalho», p. 253.

<sup>(36)</sup> FOUCAULT, Michel, *A Coragem da Verdade*, pp. 186–187.

<sup>(37)</sup> Trata-se de uma «noção processual da subjetividade, centrada nas diferentes modalidades de relação consigo», que «permite a Foucault fugir do retorno a uma filosofia do sujeito. O resultado é uma historicização do sujeito: não existe um sujeito como tal (universal, a-histórico), mas uma história da subjetividade, ou seja, das diferentes tecnologias de si» (ORTEGA, FRANCISCO, *Amizade e Estética da Existência em Foucault*, Rio de Janeiro, Graal, 1999, p. 60).

<sup>(38)</sup> FOUCAULT, *O Governo de Si e dos Outros*, p. 6.

que integram o trabalho ascético através do qual um sujeito se constitui a si mesmo e se relaciona com a verdade. Neste sentido, as diferentes técnicas filosóficas antigas são formas práticas — e performativas — de trabalhar a *substância ética* da vida dos indivíduos e, portanto, uma chave de compreensão da história da subjetividade ocidental.<sup>(39)</sup>

Nesse percurso de investigação, em grande medida determinado pela obra do próprio Hadot, que Foucault conhecia e admirava<sup>(40)</sup>, delinea-se uma concepção de filosofia preocupada com aquilo a que Foucault chama o *cuidado de si*, imperativo que, segundo o autor no seu curso *A Hermenêutica do Sujeito*, acompanhou e enquadrou o desenvolvimento da filosofia a partir de Sócrates, e continuou a caracterizar toda a cultura filosófica grega e romana até à emergência do cristianismo:

(...) é a partir da noção de *epimeleia heautou* [cuidado de si] que (...) se pode retomar toda esta longa evolução milenar (século v a.C.–século v d.C.) (...) que conduziu das formas primeiras da atitude filosófica tal como se a vê surgir entre os gregos até às formas primeiras do ascetismo cristão. Do exercício filosófico ao ascetismo cristão, mil anos de transformação, mil anos de evolução — de que o cuidado de si é, sem dúvida, (...) um dos possíveis fios condutores.<sup>(41)</sup>

O *cuidado de si* é, então, a ferramenta historiográfica a partir da qual Foucault descreve as práticas concretas através das quais a filosofia era aplicada à vida dos indivíduos. Enraizado numa antiga tradição na Hélade — que remonta a antigas práticas rituais e, pelo menos, às prescrições e regras

---

<sup>(39)</sup> Sobre a noção de «substância ética», veja-se a entrevista com Hubert Dreyfus e Paul Rabinow «Sobre a genealogia da ética: Uma revisão do trabalho», in *Michel Foucault, uma trajetória filosófica*, p. 263 e FOUCAULT, *História da Sexualidade II: O Uso dos Prazeres*, pp. 7–31.

<sup>(40)</sup> Veja-se, por exemplo, FOUCAULT, *A Hermenêutica do Sujeito*, pp. 78–79, 130, 265, 354, 467, 507, 628–629, e *História da Sexualidade II: O Uso dos Prazeres*, p. 12.

<sup>(41)</sup> *Idem*, *A Hermenêutica do Sujeito*, p. 12.



prudenciais para a consulta do oráculo de Delfos<sup>(42)</sup> —, o cuidado de si adquire a sua primeira formulação filosófica com a figura de Sócrates, no *Alcibiades* de Platão, no qual aparece ligado quer ao requisito do «conhecimento de si» quer ao trabalho ascético sobre si mesmo a partir do qual o indivíduo se torna capaz do governo de si e, conseqüentemente, do governo sobre os outros e da ação política.<sup>(43)</sup>

Foucault caracteriza este princípio fundamental da cultura grega através de três elementos cardinais: o cuidado de si é, em primeiro lugar, «uma atitude geral, um certo modo de encarar as coisas, de estar no mundo, de praticar ações, de ter relações com o outro»<sup>(44)</sup>; em segundo lugar, trata-se de «uma certa forma de atenção, de olhar (...), [que] implica uma certa maneira de estar atento ao que se pensa e ao que se passa no pensamento», através de exercício e meditação; além disso, cuidar de si mesmo implica que se converta o olhar do «exterior», para «si mesmo», isto é, implica tornar-se atento a si mesmo; em terceiro e último lugar, o cuidado de si implica também um conjunto de *práticas* (a que Hadot chamara «exercícios espirituais» e que Foucault designa agora por «técnicas» ou «tecnologias de si»), isto é, «ações que são exercidas de si para consigo (...) pelas quais nos assumimos, nos modificamos, nos purificamos, nos transformamos, nos transfiguramos».<sup>(45)</sup>

Na narrativa geral de Foucault no curso de 1981–82, o princípio da *epimeleia heautou* representa uma relação com a verdade que contrasta com aquela a que chama conhecimento de si (*gnothi seauton*), dois princípios constitutivos da experiência filosófica antiga — e dois modos particulares através dos quais o sujeito estabelece uma relação com a verdade. No âmbito da *epimeleia heautou*, as tecnologias de si analisadas por Foucault nos autores antigos integram a modalidade de relação entre sujeito e verdade a que chamou

---

<sup>(42)</sup> *Ibidem*, pp. 65–66.

<sup>(43)</sup> Cf. *Ibidem*, em especial a aula de 6 de janeiro de 1982.

<sup>(44)</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>(45)</sup> *Ibidem*, p. 12.

*espiritualidade*, que se opõe a uma ideia moderna e abstrata da filosofia (que concebe o conhecimento como independente de uma autotransformação do sujeito).<sup>(46)</sup> Como o próprio o formula:

Chamemos «filosofia» à forma de pensamento que se interroga sobre o que permite ao sujeito ter acesso à verdade, forma de pensamento que tenta determinar as condições e os limites do acesso do sujeito à verdade. Pois bem, se a isto chamarmos «filosofia», creio que poderíamos chamar «espiritualidade» ao conjunto de buscas, práticas e experiências tais como as purificações, as ascetes, as renúncias, as conversões do olhar, as modificações de existência, etc., que constituem, não para o conhecimento, mas para o sujeito (...) o preço a pagar para ter acesso à verdade.<sup>(47)</sup>

A espiritualidade revela, assim, uma relação com a verdade que é essencialmente *ética* e *vivida*, e que não só depende das transformações que o sujeito opera sobre si mesmo, mas também o transforma radicalmente. Quer dizer, ela dá ao sujeito acesso a uma verdade a que, por si mesmo e sem um trabalho de ascese, ele não seria capaz de aceder; por outro lado, a verdade que o sujeito alcança como resultado da sua transfiguração espiritual tem um efeito «de retorno» também ele transformador, pois a verdade ilumina, beatifica, e, assim, «salva» o sujeito.<sup>48</sup> Por outras palavras, como o autor explicará em *O Governo de Si e dos Outros*, é a vida do indivíduo que se encontra implicada na sua relação com a verdade e, portanto, na filosofia, de tal modo que, tal como mostra Daniele Lorenzini<sup>(49)</sup>, a filosofia não habita apenas o universo do *logos*, mas deve também atualizar-se no *real*, fazer-se *ergon*, colocar-se sob prova ou

---

<sup>(46)</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 11–12.

<sup>(47)</sup> *Ibidem*, p. 23–24.

<sup>(48)</sup> *Ibidem*, pp. 16–17.

<sup>(49)</sup> Cf. Capítulo 4 deste volume.

teste no real<sup>(50)</sup>, atualizando assim a afirmação de Nietzsche segundo a qual o único verdadeiro teste para uma filosofia é saber se conseguimos viver de acordo com ela.<sup>(51)</sup>

Seguindo esta abordagem, nas suas aulas sobre *A Coragem da Verdade*, em 1984, Foucault analisa o cinismo e nota a sua «magreza doutrinal» e a «banalidade» do ensino teórico associado a esta escola.<sup>(52)</sup> O cinismo transmitiu-se, Foucault explica, «como uma atitude, uma maneira de ser, muito mais do que como uma doutrina»,<sup>(53)</sup> de tal modo que na prática cínica, «a exigência de uma forma de vida extremamente marcante — com regras, condições ou modos muito característicos ou definidos — é fortemente articulada no princípio do dizer-a-verdade ilimitado e corajoso, (...) até se transformar [em] intolerável insolência».<sup>(54)</sup>

Esta definição da filosofia como atitude existencial é algo que, como vimos, Hadot generaliza para todas as escolas filosóficas da Antiguidade quando afirma que as teorias filosóficas estavam ao serviço da vida filosófica.<sup>(55)</sup> Vemos, assim, que também sob este aspeto a abordagem de Foucault converge com a de Hadot, para quem a atividade filosófica se continua a exercer mesmo quando o discurso filosófico cessa.<sup>(56)</sup> No entanto, se para Hadot, esse *continuar* para lá do discurso filosófico parece carregar não apenas uma referência ao modo de vida filosófico e ao aparato pragmático mobilizado na busca da autotransformação, mas também um eco místico, associado a uma ideia robusta da sabedoria<sup>(57)</sup>, Foucault enfatiza os modos pelos quais a filosofia é encarnada, corporificada numa certa atitude,

---

(50) Cf. FOUCAULT, Michel, *O Governo de Si e dos Outros*, especialmente a aula de 9 de fevereiro de 1983.

(51) Cf. NIETZSCHE, Friedrich, *Schopenhauer como Educador*, trad. Clademir Araldi, São Paulo, Martins Fontes, 2020, § 8.

(52) FOUCAULT, *A Coragem da Verdade*, p. 181.

(53) *Ibidem*, p. 156.

(54) *Ibidem*, p. 144.

(55) HADOT, *Exercices spirituels et philosophie antique*, p. 293.

(56) *Idem*, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, p. 21.

(57) *Ibidem*, p. 18.

numa série de signos visíveis, de formas de agir a disposições concretas. Assim, no caso do cínico, a verdade expressa pelo filósofo não é unicamente uma verdade do discurso, mas dos gestos e da ação. O modo de comportar-se do cínico, a sua forma de vestir, de habitar, de relacionar-se como os outros, encarna essa vida filosófica, vida *outra* vivida do «escândalo da verdade».<sup>(58)</sup> Nesse sentido, defende Foucault, é justamente esta compreensão ou esta reversão do olhar — das teorias, doutrinas ou sistemas dos filósofos, para as atitudes, modos de ser e práticas concretas que eles englobam — que abre o horizonte para uma *outra* história da filosofia, «que não seria uma história das doutrinas filosóficas, mas [das] formas e dos estilos de vida, uma história da vida filosófica como problema filosófico, mas também como modo de ser e como forma ao mesmo tempo de ética e de heroísmo».<sup>(59)</sup>

Conforme explicita na sua última aula, Foucault tinha a intenção de dar «seguimento a essa história das artes de viver, da filosofia como forma de vida, do ascetismo na sua relação com a verdade» na antiguidade e no cristianismo<sup>(60)</sup>, projeto que viria, contudo, a ser interrompido pela sua morte precoce em 1984. O trabalho sobre essa *outra* história da filosofia seria importante, para Foucault, não só pelo seu evidente interesse histórico, filosófico e hermenêutico, mas também pelo seu desvelamento da possibilidade da constituição de uma *ética do si*, esquecida e negligenciada no presente mas «urgente e fundamental» em termos não só éticos, mas também políticos, uma vez que, segundo o autor, «não há outro ponto de resistência primeiro ou final ao poder político a não ser a relação que se estabelece consigo mesmo».<sup>(61)</sup> Já para Hadot, a importância de se reativar o

---

<sup>(58)</sup> Cf. CHAVES, Ernani, *Michel Foucault e a Verdade Cínica*, Campinas, PHI, 2016, p. 16.

<sup>(59)</sup> FOUCAULT, *A Coragem da Verdade*, pp. 186–187.

<sup>(60)</sup> *Ibidem*, p. 279.

<sup>(61)</sup> FOUCAULT, *A Hermenêutica do Sujeito*, p. 252. Para uma reflexão sobre a possibilidade do uso da noção de modo de vida, tal como formulada por Foucault nos seus estudos sobre os antigos no sentido da constituição de práticas de resistência, ver TESTA, Federico, «Is an

estudo sobre esta tradição da filosofia tem uma relevância inegavelmente filosófica e ética, mas também metafilosófica, na medida em que, perante a crescente profissionalização e especialização da filosofia nas universidades modernas, no contexto das quais a filosofia se tornou cada vez mais teórica e fechada em si mesma, é importante relembrar a sua vocação original e a sua potencialidade para transformar vidas, modos de ser e formas de relação com o mundo e os outros:

(...) para permanecermos fiéis à inspiração profunda — sokrática, poderíamos dizer — da filosofia, seria preciso propormos uma nova ética do discurso filosófico, através da qual ele renunciaria a tomar-se a si próprio como fim em si mesmo ou, pior ainda, como meio de ostentação da eloquência do filósofo, tornando-se antes um meio de autossuperação e acesso ao plano da razão universal e da abertura aos outros.<sup>(62)</sup>

É justamente neste espírito que se enquadra o presente livro, dando continuidade à proposta de Hadot e Foucault e esperando contribuir para o desafio lançado por estes dois autores, tal como incorporado e desenvolvido por todas as

---

Art of Living Possible Today? Foucault and Canguilhem on the Norms of Life», in J.-M. NARBONNE, H.-J. LÜSEBRINK, H. SCHLANGE-SCHÖNINGEN (orgs.), *Michel Foucault. Repenser les rapports entre les Grecs et Les Modernes*, Paris, Vrin & Presses de l'Université Laval, 2020. Cf. também FAUSTINO, Marta, «Ethics of the Self as Practice of Freedom and Resistance in the Late Foucault», in: A. MARQUES & J. SÁAGUA (orgs.), *Essays on Values and Practical Rationality — Ethical and Aesthetical Dimensions*, Berna/Bruxelas/Nova Iorque/Oxford/Varsóvia/Viena, Peter Lang, 2018, pp. 103–120.

<sup>(62)</sup> HADOT, *La philosophie comme manière de vivre*, pp. 102–103. Cf. também *Philosophy as a Way of Life*, p. 279: «A ideia de um conflito entre a filosofia e o ensino da filosofia remonta à minha juventude. (...) Desde que comecei a fazer filosofia, sempre acreditei que a filosofia era um ato concreto, que mudava a nossa percepção do mundo, e a nossa vida: não a construção de um sistema. É uma vida, não um discurso.»

apropriações subseqüentes da ideia da filosofia como modo de vida, que exploraremos de seguida.

### A receção da «filosofia como modo de vida»

Desde a publicação de *Exercices spirituels et philosophe antique* (a primeira edição em 1993 e a versão revista e aumentada em 2002) e da sua tradução em inglês, *Philosophy as a Way of Life* (1995)<sup>(63)</sup>, seguida da publicação de *Qu'est-ce que la philosophie antique?* (1995) e respetiva tradução inglesa *What is Ancient Philosophy?* (2004), a obra de Hadot exerceu uma influência significativa e multifacetada no debate filosófico contemporâneo, sobretudo no mundo anglófono, mas também em França e Itália, onde nas últimas décadas se multiplicaram publicações — tanto académicas como generalistas — sobre Hadot e/ou sob sua inspiração. Frequentemente associada não apenas a Hadot, mas também a Foucault, a receção da ideia da filosofia como modo de vida foi ainda exponenciada pela publicação dos últimos volumes da *História da Sexualidade* (*O Uso do Prazer* e *O Cuidado de Si* em 1984 e, mais recentemente, em 2018, o póstumo volume 4, *As Confissões da Carne*), de Foucault e, sobretudo, pela edição dos seus últimos cursos no Collège de France.<sup>(64)</sup> O impacto da ideia da filosofia como modo de vida, promovida por estes dois autores, pode ser percebido a três níveis diferentes no debate filosófico contemporâneo,

---

(63) Sobre a diferença entre *Philosophy as a Way of Life* e a edição atual francesa do livro de Hadot, veja-se WYCHE, Daniel, «The Selected Writings of Pierre Hadot: *Philosophy as Practice*, trad. Matthew Sharpe and Federico Testa, with a foreword by Arnold I. Davidson and Daniele Lorenzini, and an introduction by Matthew Sharpe» (Book Review), *Journal of the American Academy of Religion*, vol. 89, n.º 2, 2021, pp. 763–766.

(64) Os cursos lecionados entre 1980 e 1984: *Subjetividade e Verdade* (1980–81), *A Hermenêutica do Sujeito* (1981–82), *O Governo de Si e dos Outros* (1982–83) e *A Coragem da Verdade* (1983–84).

níveis esses a que aqui chamaremos o nível *historiográfico*, o nível *metafilosófico* e o nível *pedagógico* ou *psicagógico*.

A um primeiro nível, talvez mais evidente, a interpretação original e revolucionária de Hadot e Foucault da prática filosófica antiga teve um impacto historiográfico notável nos estudos clássicos e de filosofia antiga. Em particular, a sua leitura da filosofia antiga como essencialmente uma prática, uma arte da vida, um modo de vida veio desafiar diretamente interpretações mais centradas nas teorias, doutrinas, teses e argumentos dos filósofos antigos, complexificando assim a imagem tradicional da filosofia antiga e abrindo novas possibilidades de interpretação e aplicação contemporânea das várias escolas filosóficas deste período.<sup>(65)</sup> A este respeito, importa salientar que Hadot e Foucault não foram os únicos a sublinhar esta dimensão prática, performativa e transformadora da filosofia antiga e que vários autores, não necessariamente sob a influência de Hadot e Foucault mas na sua esteira, apresentaram uma interpretação semelhante, ressaltando o carácter técnico, o potencial terapêutico ou a amplitude totalizadora da filosofia antiga. Uma das autoras que se destaca nesta direção interpretativa é Martha Nussbaum, que no seu livro *Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics* analisa em detalhe a analogia médica empregada pelas escolas helenistas e as interpreta (com especial foco nos epicuristas, cétricos e estoicos) como fundamentalmente terapias da alma.<sup>(66)</sup> Na mesma linha, Julia Annas apresenta, em *The Morality of Happiness*, uma interpretação da ética antiga como fundada pela preocupação por uma vida boa ou feliz (*eudaimonia*), com potencial de aplicação, com as devidas adaptações, à

---

<sup>(65)</sup> Para uma discussão destas questões em Foucault, veja-se LEVY, Carlos e GROS, Frédéric, *Foucault et la philosophie antique*, Paris, Kimé, 2003.

<sup>(66)</sup> Cf. NUSSBAUM, Martha, *The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton, Princeton University Press, 1994. Veja-se o Capítulo 6 do presente volume, que traduz o primeiro capítulo deste livro.

vida e ética contemporâneas.<sup>(67)</sup> Numa outra direção, no seu livro *The Art of Living: The Stoics on the Nature and Function of Philosophy*, Sellars analisa e discute em detalhe a conceção antiga da filosofia como «arte da vida», iniciada por Sócrates e particularmente desenvolvida pelos estoicos, explorando em profundidade esta dimensão técnica da filosofia antiga e a sua relevância em termos metafilosóficos.<sup>(68)</sup> Um último autor que gostaríamos de destacar é John Cooper, que na sua obra *Pursuits of Wisdom. Six Ways of Life in Ancient Philosophy from Socrates to Plotinus* reitera, ainda que com diferenças importantes relativamente a Hadot, que abordaremos de seguida, a dimensão totalizadora da maioria das escolas antigas de filosofia, que também segundo a sua interpretação se assumiam como «modos de vida».<sup>(69)</sup>

Por outro lado, ainda a este nível historiográfico, importa notar que a receção de Hadot e Foucault nem sempre foi pacífica ou consensual. De facto, vários especialistas em filosofia antiga — alguns dos quais até profundamente influenciados pela obra de ambos os autores — criticaram alguns pressupostos fundamentais da leitura hadotiana e/ou foucaultiana da filosofia antiga, ou desenvolveram interpretações alternativas, justamente por contraste ou

---

(67) Cf. ANNAS, Julia, *The Morality of Happiness*, Oxford, Oxford University Press, 1995. Veja-se o Capítulo 7 do presente volume, que traduz um texto de Julia Annas em que a autora defende a validade do estoicismo como um «guia para a vida» ainda relevante e atual nos dias de hoje.

(68) Cf. SELLARS, John, *The Art of Living: The Stoics on the Nature and Function of Philosophy*, Aldershot, Ashgate, 2003. Veja-se o Capítulo 1 do presente volume, que traduz um artigo de Sellars, em que, de forma semelhante, o autor procura esclarecer em que consiste a filosofia como modo de vida e o seu potencial metafilosófico. Cf. também NEHAMAS, Alexander, *The Art of Living: Socratic Reflections from Plato to Foucault*, Berkeley, University of California Press, 1998.

(69) Cf. COOPER, John, *Pursuits of Wisdom. Six Ways of Life in Ancient Philosophy from Socrates to Plotinus*, Princeton/Oxford, Princeton University Press, 2012. Veja-se o Capítulo 5 do presente volume, que traduz uma conferência de Cooper em que o autor defende a mesma tese, ilustrando-a com o caso de Sócrates.



como contraponto às leituras de Hadot e Foucault. Sem pretensão a exaustividade, limitar-nos-emos aqui a enunciar as críticas mais frequentes, a maioria das quais dirigidas a Hadot, mas também (pelo menos em parte) aplicáveis a Foucault. A crítica mais recorrente, vinda sobretudo de especialistas com formação analítica, como John Cooper e Martha Nussbaum, é a de que a interpretação de Hadot, com o seu foco na dimensão prática e transformadora da filosofia antiga e a sua ênfase naquilo a que chamou exercícios espirituais, negligencia aquilo que desde sempre caracterizou e distinguiu a filosofia enquanto disciplina, a saber, o seu fundamento na verdade, na racionalidade e na argumentação lógica e racional<sup>(70)</sup> — o que, segundo autores como Cooper, inclusivamente esbate, de forma preocupante, as fronteiras entre filosofia e religião.<sup>(71)</sup> Neste contexto, os críticos de Hadot são particularmente incisivos quanto à sua noção de exercícios espirituais. Além de defender que a espiritualidade é uma noção que pertence ao domínio religioso e não se encontra, de todo, na filosofia, Cooper acusa Hadot de projetar algo que se encontra apenas nas filosofias helenísticas tardias — a seu ver já decadentes e «contaminadas» pelo cristianismo — para os filósofos anteriores, fornecendo assim uma imagem deturpada da filosofia antiga como um todo.<sup>(72)</sup> Na mesma linha, Pierre Vesperini defende que a aplicação de Foucault da noção de «espiritualidade» à filosofia antiga envolve uma abordagem anacrônica, baseada em analogias teleológicas com contextos intelectuais posteriores, em particular o pensamento

---

<sup>(70)</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 17 ss.; NUSSBAUM, *The Therapy of Desire*, pp. 353–54 (para uma crítica direcionada especificamente a Foucault, cf. também pp. 5–6); e INWOOD, Brad, «Introduction», in SENECA, *Selected Philosophical Letters*, Oxford, Oxford University Press, 2010, pp. xi–xxiv: xv–xvii.

<sup>(71)</sup> Cf. COOPER, *Pursuits of Wisdom*, pp. 19–23.

<sup>(72)</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 20 ss. Veja-se também LAMB, Matthew, «Philosophy as a Way of Life: Albert Camus and Pierre Hadot», in *Sophia*, n.º 50, 2011, pp. 561–576.

cristão e o idealismo alemão.<sup>(73)</sup> Outros autores, como John Sellars, defendem a presença de exercícios espirituais na filosofia antiga, mas rejeitam a centralidade que Hadot lhes atribui, considerando-os um elemento secundário da filosofia antiga, que facilita a incorporação e aplicação da teoria, mas não constitui propriamente a sua essência.<sup>(74)</sup> No mesmo sentido, a abordagem de Hadot foi ainda criticada por priorizar aquilo a que chama uma «escolha existencial» relativamente à persuasão racional como fundamento da adesão ou conversão a uma determinada escola filosófica.<sup>(75)</sup> Não sendo este o lugar para respondermos a nenhuma destas críticas, literatura recente de inspiração hadotiana — bem como o crescente acesso à produção inédita de Foucault — tem deixado evidente que a grande maioria destas críticas parece derivar de uma falha de compreensão de algumas noções fundamentais da obra de ambos os autores (em particular, as suas noções de exercícios espirituais e espiritualidade) e apontar, sobretudo, para uma divergência fundamental quanto à definição da própria filosofia, isto é, de qual deverá ser a sua orientação, o seu âmbito e a sua função essenciais, bem como os seus instrumentos e metodologias principais.<sup>(76)</sup>

---

<sup>(73)</sup> Cf. VESPERINI, Pierre, «Pour une archéologie comparatiste de la notion de “spirituel”, Michel Foucault et la “philosophie antique” comme “spiritualité”», in J. F. BERT (org.), *Michel Foucault et les religions*, Paris, Le Manuscrit, 2015, pp. 133–158 e *Droiture et mélancolie. Sur les écrits de Marc Aurèle*, Lagrasse, Éditions Verdier, 2016, pp. 17 ss.

<sup>(74)</sup> SELLARS, *The Art of Living*, pp. 111 ss.

<sup>(75)</sup> COOPER, *Pursuits of Wisdom*, p. xxx.

<sup>(76)</sup> Cf. em particular SHARPE, Matthew, «How It's Not the Chrisippus You Read. On Cooper, Hadot, Epictetus, and Stoicism as a Way of Life», in *Philosophy Today*, vol. 58, n.º 3, 2014, pp. 367–392 e «What Place Discourse, What Role Rigorous Argumentation? Against the Standard Image of Hadot's Conception of Ancient Philosophy as a Way of Life», in *Pli: The Warwick Journal of Philosophy, Special Volume Self-Cultivation: Ancient and Modern*, 2016, pp. 25–54; HADOT, Ilsetraut, «L'idéalisme allemand a-t-il, chez Pierre Hadot, perverti la compréhension de la philosophie antique?», in *Revue des Études*

De facto, muito do debate que se gerou a partir das obras de Hadot e Foucault e das críticas que estas suscitaram tem uma natureza metafilosófica, sendo este o segundo grande nível de influência da ideia de filosofia como modo de vida. Com efeito, da análise de Hadot e Foucault da filosofia antiga emerge não só uma nova interpretação do pensamento antigo, mas também uma metafilosofia, isto é, uma forma específica de conceber o que a filosofia é — ou deverá ser —, por contraposição a outras conceções possíveis, incluindo aquelas que vigoram na filosofia contemporânea. Como Sellars formula sucintamente, a filosofia como modo de vida «não é apenas a forma como a filosofia foi concebida há muito tempo atrás, mas também uma opção metafilosófica viva que foi retomada por filósofos ao longo da história da filosofia e que pode ser retomada ainda hoje».<sup>(77)</sup> Os autores divergem na determinação das características específicas desta conceção particular da filosofia, mas da consideração da filosofia como modo de vida como opção metafilosófica resultam pelo menos duas consequências importantes, que tiveram um impacto notável no debate contemporâneo em torno da filosofia como modo de vida, já claramente enunciadas no passo acima citado. Por um lado, e seguindo as indicações do próprio Hadot — e também de Foucault — nesse sentido, o modelo pode ser utilizado para interpretar autores de períodos posteriores à Antiguidade, que foram influenciados pela filosofia antiga e que procuraram reanimar esta conceção prática e/ou terapêutica da filosofia. Como nota Hadot,

---

*Grecques*, vol. 129, n.º 1, 2016, pp. 195–210; e FAUSTINO, Marta, «Philosophy as a Way of Life Today», in *Metaphilosophy*, n.º 51, 2020, pp. 357–374. Para uma abordagem crítica e respetivas respostas às leituras de Hadot e Foucault da filosofia antiga, veja-se FAUSTINO, Marta e TELO, Hélder (orgs.), *Hadot and Foucault on Ancient Philosophy: Critical Assessments* (no prelo).

<sup>(77)</sup> Cf. SELLARS, John, «What Is Philosophy as a Way of Life?», in *Parrhesia: A Journal of Critical Philosophy*, n.º 28, 2017, pp. 40–56: 41, traduzido no Capítulo 1 deste volume.

«podemos constatar, na história da filosofia ocidental, uma certa permanência da concepção antiga» uma vez que vários filósofos modernos e contemporâneos «se mantiveram fiéis à dimensão existencial e vital da filosofia antiga». <sup>(78)</sup> Sem ser particularmente exaustivo <sup>(79)</sup>, Hadot cita como exemplos desta revitalização moderna e contemporânea da filosofia como modo de vida um grande número de autores, entre os quais Montaigne, Descartes, Kant, Schopenhauer, Emerson, Kierkegaard, Nietzsche e Bergson: todos eles autores que, «de uma maneira ou de outra, influenciados pelo modelo da filosofia antiga, conceberam a filosofia como uma atividade concreta e prática e como uma transformação da maneira de viver e de perceber o mundo». <sup>(80)</sup> Inspirados por este tipo de afirmação frequente na obra de Hadot, vários autores têm tentado, nos últimos anos, desenvolver interpretações originais destes pensadores modernos e contemporâneos com base no modelo da filosofia como modo de vida e da prática de exercícios espirituais. A este respeito destacam-se, em particular, os estudos de Simone D'Agostino relativamente a Bacon, Descartes e Espinosa <sup>(81)</sup>, de Keith Ansell-Pearson relativamente a Nietzsche e a Bergson <sup>(82)</sup>, e ainda o recentemente

---

<sup>(78)</sup> Cf. HADOT, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, p. 392.

<sup>(79)</sup> Veja-se, porém, o seu livro dedicado a Goethe: HADOT, Pierre, *N'oublie pas de vivre: Goethe et la tradition des exercices spirituels*, Paris, Albin Michel, 2008.

<sup>(80)</sup> HADOT, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, p. 407. Cf. também Foucault, *A Hermenêutica do Sujeito*, pp. 224, 305.

<sup>(81)</sup> D'AGOSTINO, Simone, *Esercizi spirituali e filosofia moderna: Bacon, Descartes, Spinoza*, Pisa, ETS, 2017.

<sup>(82)</sup> ANSELL-PEARSON, Keith, *Nietzsche's Search for Philosophy: On the Middle Writings*, Londres, Bloomsbury, 2018; *Bergson: Thinking Beyond the Human Condition*, Londres, Bloomsbury, 2018; «Bergson and philosophy as a way of life», in A. LEFEBVRE e N. SCHOTT (orgs.), *Interpreting Bergson: Critical Essays*, Cambridge, Cambridge University Press, 2019, pp. 121–138, traduzido no Capítulo 11 deste volume. Sobre Nietzsche e a tradição terapêutica antiga, cf. também FAUSTINO, Marta, «Philosophy as Therapy: Nietzsche's Reevaluation of Hellenistic Therapeia», in I. WIENAND e P. WOTLING (orgs.), *Die Frage der Medizin*

publicado *Philosophy as a Way of Life: History, Dimensions, Directions*, de Matthew Sharpe e Michael Ure, que apresenta uma releitura e análise detalhada das figuras-chave da história da filosofia à luz do modelo da filosofia como modo de vida.<sup>(83)</sup>

Por outro lado, o facto de a filosofia como modo de vida constituir um modelo de prática filosófica muito divergente da forma como ela é entendida e praticada na maioria das instituições académicas atuais, permite que este seja utilizado como instrumento de contraste e crítica das concepções predominantes, bem como, em geral, da institucionalização e profissionalização da filosofia. Este é, uma vez mais, um caminho que o próprio Hadot indicou, apoiando-se, por sua vez, em várias figuras desta tradição, em particular Schopenhauer e Nietzsche. Já no século XIX estes dois pensadores haviam lançado críticas violentas ao trabalho universitário, contrastando-o por vezes com a vida

---

*in Nietzsches Philosophie/ La question de la médecine dans la philosophie de Nietzsche*, Reihe «Beiträge zur Friedrich Nietzsche», Basileia, Schwabe Verlag, 2020 e «Nietzsche's Therapy of Therapy», in *Nietzsche-Studien*, vol. 46, 2017, pp. 82–104. Vejam-se ainda os Capítulos 9 e 10 do presente volume, que apresentam uma leitura hadotiana do percurso académico e da filosofia de Nietzsche.

<sup>(83)</sup> SHARPE, Matthew e URE, Michael, *Philosophy as a Way of Life: History, Dimensions, Directions*, Londres, Bloomsbury, 2021. De forma semelhante, os Capítulos 5–12 deste volume interpretam várias figuras da história da filosofia (Sócrates, Séneca, Diderot, Nietzsche, Bergson, Cioran) à luz da filosofia como modo de vida. Some-se a essas iniciativas, o trabalho de um dos organizadores deste volume sobre Jean-Marie Guyau: TESTA, Federico, «Guyau et Nietzsche, lecteurs d'Épicure», in A. CONTINI, R. RAGGHIANI e P. SALTEL (orgs.), *Guyau et ses contemporains*, Lyon, ENS (no prelo); «Guyau and Nietzsche on the Temporality of Epicurean Pleasure», in V. ACHARYA e R. JOHNSON (orgs.), *Nietzsche and Epicurus*, Londres, Bloomsbury, 2020; TESTA, Federico e ANSELL-PEARSON, Keith, «Jean-Marie Guyau on Epicurus and the Art of Living: A Novel Approach to the History of Philosophy», in GUYAU, Jean-Marie, *The Ethics of Epicurus*, Londres, Bloomsbury, 2021.

filosófica dos antigos.<sup>(84)</sup> Lamentando o desenvolvimento da disciplina desde a criação das universidades na Idade Média, Hadot conclui que hoje em dia ela não é mais do que um discurso desenvolvido *por* especialistas e *para* especialistas, veiculado num jargão altamente especializado e hermético exclusivamente no interior da academia, sem qualquer relação com a vida dos indivíduos ou com as preocupações e aspirações mais prementes do ser humano comum. Como comenta Hadot, numa afirmação que se tornou célebre, «na filosofia universitária moderna, a filosofia já não é evidentemente uma maneira de viver, um modo de vida, a menos que se considere o modo de vida do professor de filosofia».<sup>(85)</sup> Nesta direção, vários acadêmicos, entre os quais Michael Chase, Matthew Sharpe e Eli Kramer têm utilizado a filosofia como modo de vida como modelo de crítica às instituições acadêmicas atuais, apontando desafios prementes, possibilidades de autotransformação e reestruturação, e ainda formas de superação das deficiências do sistema corrente.<sup>(86)</sup>

---

<sup>(84)</sup> Cf. SCHOPENHAUER, Arthur, *Sobre a Filosofia Universitária*, trad. Maria Lúcia Mello, Oliveira Cacciola e Márcio Suzuki, São Paulo, Martins Fontes, 2001 e NIETZSCHE, Friedrich, *Schopenhauer como Educador*, trad. Clademir Araldi, São Paulo, Martins Fontes, 2020.

<sup>(85)</sup> HADOT, *Exercices spirituels et philosophie antique*, p. 298.

<sup>(86)</sup> Cf. CHASE, Michael, «Observations on Pierre Hadot's Conception of Philosophy as a Way of Life», traduzido no Capítulo 2 deste volume; SHARPE, Matthew, «Introduction: Situating Hadot Today», in HADOT, Pierre, *The Selected Writings of Pierre Hadot*, org. e trad. M. Sharpe e F. Testa, Londres, Bloomsbury, 2020, pp. 1–29; KRAMER, Eli, *Intercultural Modes of Philosophy, Vol. 1: Principles to Guide Philosophical Community*, Leiden/Boston, Brill, 2021; KRAMER, Eli e FAUSTINO, Marta, «Reconstructing Professional Philosophy: Lessons from Philosophy as a Way of Life in Times of Crises», in *Revista Portuguesa de Filosofia*, vol. 77, n.º 2–3, 2021, pp. 513–546; FAUSTINO, Marta, «Philosophy as a Way of Life Today» e «“Philosophy as a Way of Life” as a Practice of Dissidence and Experimentation», in J. M. JUSTO, E. de SOUSA & F. SILVA (orgs.), *Philosophy as Experimentation, Dissidence and Heterogeneity*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2021.