
ENUNCIÇÃO

REVISTA DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA DA UFRRJ

Éleos de Aquiles segundo a teoria aristotélica das emoções

Luiz Otávio Mantovaneli*

Resumo: Motivado pelos recentes estudos sobre o papel das emoções na cognição humana, este trabalho investiga a *éleos* exibida por Aquiles ao final da *Iliada*. A escolha do herói se deve ao fato de ele ser o mais passional dos heróis gregos e a escolha de *éleos* se justifica pelo seu papel de contraponto na trama do poema, já que sua abertura propõe cantar a *ménis* do herói e entretanto é *éleos* a emoção que o encerra. Devido a sua rica investigação sobre as emoções em Retórica, Aristóteles desponta como a chave de leitura que guiará o acompanhamento da trajetória emocional sofrida por Aquiles ao longo da epopeia.

Palavras-chave: psicologia, poesia, filosofia, emoção, ação, cognição *éleos*, Homero, Aristóteles.

Résumé: Motivé par des études récentes sur le rôle des émotions dans la cognition humaine, ce travail examine la *éleos* présentée par Achille à la fin de l'Illiade. Le choix du héros est dû au fait qu'il est le plus passionné des héros grecs et le choix de *éleos* est justifié par son rôle de contrepoint dans l'intrigue du poème, puisque son ouverture propose de chanter la *ménis* du héros et pourtant c'est l'émotion qui le ferme. Grâce à sa riche recherche sur les émotions en *Rhétorique*, Aristote apparaît comme la clé de la lecture qui guidera l'accompagnement du parcours émotionnel subi par Achille tout au long de l'épopée.

Mots-clés: psychologie, poésie, philosophie, émotion, action, cognition, *éleos*, Homère, Aristote.

Na presente investigação pretendo lançar um olhar para a *éleos* de Aquiles segundo a teoria aristotélica das emoções.

Preciso esclarecer preliminarmente que minha hesitação em traduzir o termo grego se dá pela minha indecisão acerca das traduções que este com frequência recebe,

* Pesquisador do Laboratório de Estudos Clássicos OUSIA/UFRJ. Email: lomantovaneli@gmail.com

piedade ou compaixão. Piedade também pode ser empregada no sentido religioso (*eusebeía*) de comprometimento para com as obrigações devidas aos deuses, assim como, e talvez em consequência deste uso religioso, pode induzir um olhar de assimetria, onde aquele que sente *éleos* pode ser visto numa situação superior àquele que suscita esta emoção, o que me parece não dar conta dos casos nos quais quem sente e quem suscita *éleos* são semelhantes (*homoíoi*), o que me parece ser o caso, já que esta assimetria só é real quando quem sente *éleos* é uma divindade, pois entre os homens, tal assimetria é sempre ilusória.

Já compaixão é uma tradução igualmente problemática, agora por aproximar demais aquele que sente daquele que é objeto de *éleos*, já que Aristóteles alerta que quem suscita esta emoção são os conhecidos, e não os parentes, pois o infortúnio dos parentes se nos apresenta como algo terrível e o terrível é diferente do que é digno de *éleos* (Rhet. 1386 a 15-24).

Cabe também justificar a eleição de Aristóteles como chave de leitura para Aquiles e isso se dá pela importância que ele confere às emoções (*páthe*) nos nossos julgamentos. As recentes pesquisas sobre a cognição em distintas áreas do conhecimento, como as neurociências, a psicologia e a metaética neste sentido, convidam a mais um retorno a esta teoria.

Sua definição geral das emoções estipula que

As emoções são as causas que fazem alterar (*metabállontes*) os seres humanos e introduzem mudanças nos seus juízos (*diaphérousi pròs tàs krýseis*), na medida em que implicam¹ (*hois hépetai*) em dor e prazer. Tais são a cólera, a compaixão, o medo e outras semelhantes, assim como suas contrárias. Mas convém distinguir cada uma delas em três aspectos. Em relação à cólera, por exemplo, convém distinguir em que estado de espírito se acham os coléricos, contra quem costumam irritar-se e em que circunstâncias (Rhet. 1378a 19-22).

O texto da *Retórica* esclarece que o movimento que se dá na alma é uma modificação nos nossos julgamentos. Os fatos não se apresentam sob o mesmo prisma a quem ama e a quem odeia, nem são iguais para o homem que está indignado ou para o

¹Adoto a tradução de Viano para *hépetai* na definição das emoções da *Retórica*, onde fica acentuada mais a implicação lógica do que o aspecto cronológico habitual. Cf. Viano (2014: 5 n.8). Para a tradução dos textos da *Retórica*, sigo a de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena.

calmo. *De Anima* (1.1.403a24 ss.) apresenta um exemplo da consequência dessa modificação, dizendo que a cólera instaura um desejo de agir.

Podemos entender como regra geral que cada emoção instaura um desejo de ação, o que, por sua vez, movimentava o corpo. No caso específico da cólera, o desejo em questão é o de vingança. Entretanto, é preciso cautela: à exceção da cólera, onde o desejo de vingança parece ser um sinal patognomônico da emoção, não se pode vincular um desejo específico a uma emoção específica. Diferentes tipos de emoções podem solicitar o mesmo tipo de desejo e somente a observação do caso particular é que vai esclarecer qual a emoção solicitada, qual o desejo de ação pertinente, bem como a intensidade ótima de um e de outro e, segundo Aristóteles, é nesse jogo que o caráter se manifesta, já que tanto a virtude quanto o vício se relacionam com a escolha deliberada, as ações e as emoções (EN. 2.6. 1106b36-1107a3).

Outro ponto importante é a presença da dor ou do prazer implicados na emoção. Estes não são emoções, mas sensações (*aisthéseis*, Rhet. 1.2.1370 a 27-34) e são os sinais que determinam se um objeto ou ação deve ser buscado ou evitado. As sensações (dor e prazer) então integram-se em operações intelectuais que avaliam as coisas desejadas e as ações escolhidas com vistas a estes fins como boas ou más, determinando assim se elas devem ser louvadas ou censuradas (EN 2.3).

Finalizando meu comentário à definição das emoções da *Retórica*, Aristóteles apresenta aqui seu método de investigação das emoções, que consiste em três etapas: observar como se dispõe o sujeito que está experimentando determinada emoção (*pôs diakeímenoi*), quem ou o que suscita a emoção (*tísin eiótasin*) e em quais circunstâncias (*epi poíois*).

Isto posto, posso dirigir meu olhar para Aquiles, o mais passional de todos os heróis, de cuja cólera o início da *Iliada* parece indicar que o poema tratará, mas termina com uma excepcional demonstração de *éleos* por parte do herói e quando examinamos o poema mais detalhadamente, nos damos conta de que ao longo dele, Aquiles percorre um trajeto emocional que engloba não uma, mas duas cóleras distintas, entremeadas por um período de tristeza por causa da perda de Pátroclo, para desembocar em *éleos*, o que lhe leva a restituir o corpo de Heitor ao suplicante Príamo.

Para realizar tal investigação, é preciso trazer à cena a concepção aristotélica de cólera:

Vamos admitir que a cólera é um desejo acompanhado de dor que nos incita a exercer vingança explícita devido à percepção de algum

desprezo dirigido contra nós, ou contra pessoas da nossa convivência, sem haver razão para isso. Se a cólera é isso, forçoso é que o colérico se volte sempre contra um determinado indivíduo, por exemplo, contra Cléon, mas não contra o homem em geral; e que seja por algum agravo que lhe fizeram ou pretendiam fazer, a ele ou a algum dos seus; além disso, toda cólera é acompanhada de certo prazer, resultante da esperança que se tem de uma futura vingança. De fato, existe prazer em pensar que se pode alcançar o que se deseja; mas como ninguém deseja o que lhe é manifestamente impossível, o colérico deseja o que lhe é possível. Por isso, razão tem o poeta para dizer sobre a cólera “que muito mais doce do que o mel destilado, cresce no coração dos homens” (*Rhet.* 2.2. 1378 a 30-b6).

Assim, a cólera é, além de uma emoção, um desejo de uma ação e a ação em questão é a vingança contra uma agressão de ordem moral, o desprezo. Somos então conduzidos à questão da honra (*timé*), já que esta surge como uma das condições necessárias para a felicidade (*Rhet* 1360b 22). Seu peso é tão forte que o desejo de vingança tem de ser explicitado, quer dizer, publicamente manifestado.

O alvo da cólera é um homem particular e o prazer da vingança é um prazer virtual, pois está implicado na antecipação (*phantasia*) da vingança e não no ato. Enquanto a cólera está presente, o homem sofre.

Com base nisso, vou lançar um olhar para a cólera de Aquiles, que chega ao ponto de causar indignação aos deuses.

Uma vez que este é o próprio tema da abertura da *Iliada*, é difícil dissociar Aquiles de sua cólera. Por conseguinte, é ainda mais difícil dissociar suas cóleras, o que leva muitos a entender que a cólera que o Peleida reserva a Heitor é uma extensão da dedicada a Agamêmnon.

Acontece que apesar da emoção receber o mesmo nome, há motivações – e manifestações – distintas, além do que, como já foi dito, a cólera é sempre dirigida a um alvo particular. Com relação a Agamêmnon, trata-se, como sabemos de uma reação à ofensa de ter-lhe arrebatado Briseida, o que foi percebido por Aquiles como um atentado à sua honra (Il.1.183-187).

Aristóteles (*Rhet.* 2.2.1378b32 ss.) pinça duas falas do próprio Peleida, “desonrou-me, pois arrebatou-me e ficou com a minha recompensa (Il.1.356)”, o que o fez sentir-se “como um desterrado privado de honra (Il.4.648)”. Exatamente no momento no qual discorre sobre as causas da cólera, a *timé* aparece exercendo tanto sua

função de reguladora das relações entre os homens quanto como agente desencadeador de uma emoção. A manifestação dessa cólera foi a sua retirada do combate (1.169-170).

A cólera reservada a Heitor é de outra natureza e, além do mais, decisiva para o desfecho do poema. Tão decisiva, que foi essa a cólera que despertou a indignação dos deuses.

Aquiles toma conhecimento da morte de Pátroclo logo no início do canto 18, informado por Antíloco e é tomado de dor (18-23). Sua divina mãe corre para consolá-lo (73-77) e ele manifesta a intenção de matar Heitor para vingar a morte do amigo (90-93).

Entretanto, foi preciso um estímulo a mais para que a dor da perda fosse convertida na cólera necessária para impulsionar o retorno do Peleida ao combate. Caso contrário, sua declaração de que não poderia continuar vivo se não matasse Heitor, poderia não passar de mero lamento de luto.

E esse estímulo não tardou: Íris veio da parte de Hera e às ocultas de Zeus, para convocar o herói a correr em defesa do corpo de Pátroclo, pois os Troianos intentavam levar o cadáver para a cidade, acrescentando que à testa de tudo estava Heitor, que queria ultrajar o cadáver e expor sua cabeça espetada num poste (18.166-180).

À dor da perda do amigo soma-se a informação de um ultraje pretendido contra o amigo já morto. O resultado é o surgimento da cólera, com seu desejo de vingança, e da dor aí implicada. Em quase a totalidade do poema, Aquiles é um homem varado pela dor.

Feitas estas considerações, passo ao exame de *éleos Akhilêos*.

Em sua definição, Aristóteles diz que *éleos* é “um certo pesar por um mal iminente que se mostra destrutivo ou penoso, atingindo a quem não merece, mal que a pessoa pode esperar para si ou para um dos seus” (*Rhet.*1385b 13-16).

Isto feito, o filósofo, segue seu método de investigação das emoções apresentado na sua definição geral das emoções que consiste em três etapas: observar como se dispõe o sujeito que está experimentando determinada emoção (*pôs diakeímenoi*), quem suscita a emoção (*tísin eiôtasin*) e em quais circunstâncias (*epì poíois*).

Ao explorar como se dispõe, Aristóteles aborda também quem parece ser incapaz de sentir *éleos*.

Podem sentir os que creem que eles mesmos ou alguém próximo a eles podem passar por situação análoga; quem já sofreu um mal desta ordem e conseguiu superar; os

mais velhos, devido à prudência que vem com a idade; os fracos e os tímidos, por serem mais sujeitos ao medo que a situação presenciada pode suscitar; pessoas instruídas, por serem mais aptas ao cálculo de riscos; e pessoas que acreditam que há gente honesta, pois tal sofrimento lhes será totalmente imerecido.

São incapazes de experimentar *éleos* os que se sentem irremediavelmente perdidos; os que se sentem extremamente felizes, pois julgam-se imunes àquela situação, os que se encontram num estado emocional capaz de incutir bravura (*en andriás páthei*), como a cólera, a audácia e a arrogância (*orgé, thárros e hýbris*); e quem está tomado pelo medo.

Deste pequeno inventário aristotélico, podemos concluir que qualquer um de nós está sujeito a ora sentir e ora não sentir *éleos*, passíveis que estamos ao sabor dos acontecimentos da vida. E podemos também concluir que Aquiles, na situação em que o enquadro, talvez só tenha um motivo para eventualmente experimentar esta paixão, o de ser um homem instruído, enquanto tem dois dos quatro motivos para estar imune a ele: Aquiles pode se ver numa situação sem retorno, pois ele, movido pela cólera, já exerceu sua opção por matar Heitor em vingança a Pátroclo (18.90-91), mesmo sabendo que isso acarretaria na sua morte ali mesmo em Troia. Pode-se dizer até que Aquiles fez uso de suas boas capacidades de cálculo e não as levou em consideração em prol de algo que julgou ser um dever maior, ou ainda, que considerou ser esse o melhor caminho a tomar, visto que lhe seria a garantia da glória. Além do mais, o luto de Aquiles por Pátroclo, bem o sabemos, é marcado por episódios de recrudescimento de cólera, o que chegou a despertar a indignação dos deuses. Assim sendo, Aquiles mostra-se bastante improvável de vir a sentir *éleos* por quem quer que seja, o que no entanto virá a acontecer.

Em seguida, Aristóteles lista as situações que são passíveis de despertar *éleos* e as divide em dois gêneros, coisas destrutivas, dolorosas e penosas (*phthartiká lyperôn kai odynerôn*), tais como morte, lesões corporais, maus tratos, velhice e falta de alimento; e coisas ligadas à má sorte (*hôn d'he týkhe aitía kakôn*), tais como a falta ou pequeno número de amigos, ressaltando que é digno de lástima ser arrancado dos amigos ou dos familiares, a fealdade, a debilidade, a mutilação e a ocorrência de um mal resultante do que deveria ter sido um bem.

Esse catálogo nos faz voltar o olhar imediatamente para Príamo, vítima de uma das coisas destrutivas dolorosas e penosas, a velhice, e uma das coisas ligadas à má

sorte, a de se ver privado dos filhos e, sobretudo, de Heitor, e ainda mais, por estar impedido de prestar-lhe as honras fúnebres, uma das mais potentes leis não escritas desde tempos imemoriais, sem dúvida, o maior motivo de dor para o velho Rei de Troia.

Aristóteles ainda apresenta outro pequeno catálogo, descrevendo agora quem suscita *éleos* e começa por dizer quem não o faz, os parentes muito próximos, já que o sofrimento desses nos é terrível (*deinón*) e o terrível, insiste, é distinto do que é digno de *éleos*. Tal emoção nos é despertada então pelos que nos são semelhantes em idade, caráter, hábitos, dignidade, origem, pois nesses casos fica mais evidente para nós que podemos sofrer o mesmo que o outro que temos perante nós está sofrendo. De fato, Aristóteles fecha o catálogo com uma frase que parece mais uma regra geral: “tudo quanto receamos que nos aconteça causa *éleos*, quando ocorre aos outros (*Rhet.* 1386a 27-28)”. Cabe a inserção de um fator já mencionado anteriormente, mas ausente aqui: “ou a algum dos nossos”.

Mais uma vez, Príamo surge aos nossos olhos como alguém digno de suscitar *éleos*, mas importa ver como ele surge aos olhos de Aquiles.

A primeira reação de Aquiles ao se deparar com Príamo dentro de sua própria tenda foi de espanto: “Como ousaste vir, só, até as naves dos aqueus para vires ter comigo, eu que já te matei tantos e valorosos filhos? Teu coração é deveras de ferro. (*Il.*24. 519-521)”.

Ainda que não figure na lista de Aristóteles, espanto não é uma emoção propícia a despertar *éleos*, já que normalmente o espanto é seguido de medo ou de admiração ou de ambos.

Segue-se então a famosa cena onde o rei se declara o mais digno de *éleos* dentre os homens e beija as mãos que mataram seus filhos, mas o *páthos* ainda não aflorou.

E Príamo avança: “Lembra-te de teu pai, Aquiles semelhante aos deuses (*Il.*24.486)”.

Príamo e Peleu são semelhantes em idade, caráter, hábitos, dignidade e origem, mas há algo que não se enquadra, não entre Príamo e Peleu, distantes não só no espaço, mas, sobretudo, porque Peleu não se engajou no combate, e sim entre os dois homens ali presentes: são inimigos. Entretanto, há algo mais forte e mais universal, a dor dos pais em face à morte dos filhos.

E a reação é imediata: “Assim disse e fez nascer em Aquiles o desejo de chorar por seu pai”. Desejo, sem dúvida, reforçado pela consciência do que está para acontecer:

seu pai não o verá mais. O paralelismo entre os pais é mais intenso do que Príamo tinha imaginado.

O comentário de Romilly a esta cena é preciso: “E assim instaura-se a genuína solidariedade, pautada em sofrimentos que são comuns a todos (1997, p. 238)”.

Aquiles olha para um inimigo, pai de seu maior inimigo, e reconhece nele o seu próprio pai. Pensa no pai e chora. Príamo e Aquiles, juntos, choram cada um suas próprias dores. “Cada um com sua lembrança: um chora demoradamente por Heitor, o matador, estendido aos pés de Aquiles. Aquiles, por sua vez, chora por seu pai, por vezes, também por Pátroclo e seu pranto ecoa por todo o acampamento (*Il.* 24.509-512)”.

Penso que a menção a Pátroclo não é ingênua, já que nada em Homero é ingênuo e sobretudo o que parece incidental.

Volto então ao sonho de Aquiles, onde a alma de Pátroclo vem visitá-lo (*Il.* 23.66-102). O episódio pode ajudar a entender a motivação de Aquiles, pois pode muito bem ter sido revivido neste choro junto ao de Príamo.

Pátroclo pede para ser sepultado logo, enquanto Príamo pede para sepultar o filho. O funeral surge então como uma necessidade tanto para vivos, quanto para mortos.

No sonho, Pátroclo lembra o que Aquiles já sabe: que também ele morrerá, pois Tétis lhe disse por primeiro (18.90-91), e que isso se dará em breve e em Troia, coisa que o próprio Aquiles proclamara aos Mirmidões, acrescentando que Peleu não o acolheria de volta em seu palácio (18. 329-332).

Pátroclo chega até mesmo a invocar o funeral do próprio Aquiles, pedindo para que as cinzas de ambos ocupem uma só urna (18. 91-92), explicitando assim o destino final de Aquiles: cinza, como qualquer outro ser humano.

O sonho termina com a frustrada tentativa do abraço. Aquiles avança em direção ao amigo, mas acaba abraçando fumaça (18. 103-104) e em seguida relata aos Mirmidões o que aprendeu com a experiência: “No Hades se encontram almas e imagens dos vivos (*psykhé kai eidolon*), desprovidas de elã vital² (*phrénes*)”.

Vejo a experiência ao mesmo tempo intelectual e afetiva que é esse sonho como o início da virada de Aquiles. O contato direto e quase corporal com a finitude representada pela fumaça que escapa a qualquer abraço – vale lembrar que os sonhos

² Modifiquei a tradução de Carlos Alberto Nunes, que seguiu ao longo de todo o texto, de “alento” para “elã vital”, na tentativa de deixar mais evidente aquilo do que as almas ficam desprovidas no Hades.

têm o poder de produzir as mesmas sensações corporais que experimentamos despertos –, preparou o espírito de Aquiles para compreender os desígnios de Zeus que lhes foram contados pela sua mãe : “diz o Tonante que se acham contigo irritados os deuses e ele ainda mais que os outros, por seres assim obstinado e junto às naus o cadáver desnudo de Heitor conservares. Vamos, entrega o cadáver e aceita o resgate condigno. (Il.24. 133-136)”.

A resposta de Aquiles é de uma simplicidade impressionante, daquela simplicidade que só os sábios são capazes: “Pois seja³! (24.137)”.

Detenho-me sobre esta resposta por alguns instantes para apresentar duas recepções tocantes desta fala.

Seagal (1971, p.66) observa que toda a violência que atravessou oito cantos é dissolvida em apenas três sílabas (*tei d'eie*)!

Romilly (1997, pp. 226-227) traça um paralelo entre as duas situações em que Aquiles cedeu de pronto a intervenções divinas. A primeira foi quando Atena o conteve na querela com Agamêmnon (1. 195-218). A segunda, agora, quando sua mãe, enviada por Zeus, lhe pede para devolver o cadáver. A autora observa que o Aquiles do canto 24 não tem mais nada a esperar do deus nem para si nem para os seus entes mais queridos e que também as situações eram bem distintas. Aqui não se trata mais de um impulso de raiva que teve de ser contido com Atena puxando-o pelos cabelos. Agora é uma promessa obstinada, mantida ao custo de sua própria vida e nutrida por dor e ressentimento. “A pronta aquiescência de Aquiles tem, então, maior solenidade e prontidão mais impressionante” – Romilly encerra seu comentário com esta frase e condena exatamente o que agora faço, isto é, entabular em Homero uma análise psicológica bem ao estilo de nossos tempos.

Entendo que a solenidade e a prontidão de Aquiles carregam a marca da sabedoria. A conquista do saber sobre a finitude humana foi exatamente o que possibilitou a Aquiles o afloramento desta *éleos* completa. Emprego a palavra saber, tendo em mente o seu sentido de saborear, como se diz em Portugal que um determinado vinho, por exemplo, sabe a baunilha, ou sabe a frutas negras. Há neste saber uma experiência completa, intelectual, corpórea e afetiva. Aquiles é mais do que apenas um homem instruído, tal como Aristóteles colocou como uma das condições possíveis para alguém sentir *éleos*.

³ Alterei a tradução de Carlos Alberto Nunes de “Seja!” para “Pois seja!” para acompanhar a observação de Seagal.

Ao longo desta investigação, surgiu outra palavra, empregada por Romilly, que poderia ser uma boa tradução para *éleos*, ainda que não fosse seu propósito. Ao longo de todo o livro, ela emprega como tradução “*pitié*”. Refiro-me à solidariedade. Entretanto há uma ressalva: esta palavra tem o poder de colocar o seu foco mais na ação solidária do que na emoção. Sem uma ação que vise interceder diretamente na situação da pessoa que nos despertou a emoção, parece-me ainda ser possível dizer que ela teve piedade, ou que se compadeceu, mas parece-me impossível dizer que ela se solidarizou.

O que suscita em mim outra observação. A teoria aristotélica das emoções não prevê que estas variem em intensidade, o que de fato acontece. Talvez por isso as palavras que as designam sejam tão problemáticas, tão polissêmicas.

Para finalizar, quero observar que estive tratando de uma obra de arte, a *Iliada*, à luz de um tratado que foi escrito com vistas a ensinar a alguém, um orador ou um escritor, a produzir emoções na sua audiência, a *Retórica*, tendo em vista a deliberação judicial ou política. Se tomarmos esta emoção por verossímil, e tudo indica que sim, pois a cena comove as pessoas há quase três mil anos, há que se acreditar que emoções semelhantes, mesmo que mais brandas, mais atenuadas, possam ainda ser produzidas nos dias de hoje, com vistas a produzir uma ação solidária. Isso está nos fazendo falta.

Referências bibliográficas:

- Aristóteles. *Nicomachean Ethics*. Tradução de H. Rackham. Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003.
- _____. *De Anima*. Apresentação, tradução e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis. Editora 34, São Paulo, 2006.
- _____. *Retórica*. Prefácio e Introdução de Manuel Alexandre Júnior. Tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Imprensa Nacional – Casa da Moeda. Lisboa, 2006.
- Homero. *Iliada*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Ediouro. Rio de Janeiro. 2001.
- Romilly, J. *Heitor*. Éditions de Fallois, Paris, 1997.
- Seagal, C. *The theme of the mutilation of the corpse in the Iliad*. Mnemosune, Leiden. 1971.
- Viano, C. *Le paradigme des passions: Aristote et les définitions non physiques de la colère*. Journal of Ancient Philosophy, São Paulo, vol 8, n.1, pp 1-19, 2014.

Recebido em fevereiro 2019
Aceito em maio 2019