



Musônio Rufo: fragmentos IX e XVII

Musonius Rufus: fragments IX and XVII

Aldo Lopes Dinucci

Professor Titular do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) e doutor em Filosofia Clássica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC Rio)

<https://orcid.org/0000-0002-5854-4057>

aldo.dinucci@ufes.br

Cristovão José Bolzan dos Santos Frasson

Doutor em Literatura e Cultura pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) e em Filosofia pela Universidade Federal de Sergipe (UFS) e graduando na Gran Faculdade

<http://orcid.org/0000-0002-5797-7192>

cristovaojsj@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.12957/principia.2026.96912>

RESUMO: Apresentamos as traduções a partir do texto original grego dos fragmentos IX e XVII do filósofo estoico etrusco Caio Musônio Rufo, figura destacada no século I de nossa era. O fragmento IX muito provavelmente se trata de trecho de uma epístola do próprio Musônio endereçada ao seu discípulo Lúcio. Nela, Musônio argumenta que o exílio não é um mal, colocando-se entre os exemplos dos que foram exilados e fizeram bom uso da circunstância, sendo, portanto, uma evidência do segundo exílio do filósofo para a Ilha de Giaros. No fragmento XVII, Musônio argumenta que a prática das virtudes e o estudo da filosofia são a melhor provisão para a velhice.

Palavras-chave: Musônio Rufo; estoicismo; helenismo; exílio; velhice.

ABSTRACT: We present translations from the original Greek text of fragments IX and XVII of the Etruscan Stoic philosopher Gaius Musonius Rufus, a prominent figure in the 1st century AD. Fragment IX is most likely a passage from a letter Musonius himself to his disciple Lucius. In it, Musonius argues that exile is not an evil, placing himself among the examples of those who were exiled and made good use of the circumstance, thus providing evidence of the philosopher's second exile to the Island of Giaros. In fragment XVII, Musonius argues that the practice of virtues and the study of philosophy are the best provision for old age.

Keywords: Musonius Rufus; stoicism; hellenism; exile; old age.



1 Breve nota biográfica sobre Caio Musônio Rufo

A *Suda* nos diz o seguinte sobre Musônio:

<Filho> de Capito; um tirreno¹, da cidade de Volsínio; filósofo dialético e estoico que viveu sob Nero.² Conheceu Apolônio de Tiana³ e muitos outros. Há mesmo pretensas cartas de Apolônio para ele e dele para Apolônio. É evidente que, por sua franqueza ao falar (*parrhesia*), seu criticismo e seu excesso de liberdade, foi morto por Nero. Há uma variedade de discursos sobre filosofia que levam seu nome, além de epístolas. O Apóstata⁴ fala sobre este Musônio em uma epístola: “Suportaste bem o comportamento ébrio com qual o líder da Grécia te recebeu, na crença de que nada disso pertence a ti pessoalmente. Querer ajudar entusiasticamente aquela cidade, sobre a qual escreveste aquelas diatribes, é o sinal seguro da alma de um filósofo, algo digno, em primeiro lugar, de Sócrates, em segundo lugar, de Musônio. Pois <Sócrates> disse que a lei divina não permite que um homem bom seja prejudicado por um homem inferior ou mau.⁵ E <Musônio> cuidou dos *baron*, quando Nero ordenou que fosse para o exílio.” Esse termo, [*baron*], significa “das fortificações”, pois os *bareis* são fortificações (*Suda*, mu 1305).⁶

A *Suda* é a única fonte para o prenome do pai de Musônio. Também é a única fonte para a sua cidade natal, Volsínio, sobre o que discorreremos mais adiante. Os fragmentos que nos chegaram e as cartas supostamente trocadas entre Apolônio de Tiana e Musônio serão brevemente discutidas mais abaixo. A *Suda* menciona uma tradição⁷ que afirma que Musônio teria sido condenado à morte por Nero, que não é verdadeira, como veremos. Quanto ao seu caráter célebre, Plínio observa, na epístola 3.11, que Musônio era admirado e amado por muitos.

¹ Etrusco.

² Nero (*Nero Claudius Caesar Augustus Germanicus*) (37-68 EC; governou 54-68 EC): imperador romano da dinastia júlio-claudiana. Seu governo é associado a conflitos políticos, repressão senatorial e à crise que culminou em sua deposição e suicídio.

³ Apolônio de Tiana: Filósofo neopitagórico e mestre ascético nascido em Tiana, na Capadócia. Tornou-se célebre por sua vida itinerante, ensinamentos éticos e reputação de sábio e taumaturgo.

⁴ Juliano, o Apóstata (*Flavius Claudius Julianus*) (331-363 EC; governou 361-363 EC): imperador romano e filósofo neoplatônico. Conhecido por sua tentativa de restaurar o politeísmo tradicional em oposição ao cristianismo crescente

⁵ Ver Plat. *Apo.* 30 c-d; *Cri.* 49 c-d; *Gorg.* 469 b-c.

⁶ Versão lusófona da tradução inglesa de Mayer (1999).

⁷ Ver Justino Mártir, *Segunda Apologia*, 8: “E os da escola estoica - uma vez que, no que diz respeito ao seu ensino moral, eles eram admiráveis, assim como os poetas em alguns detalhes, por causa da semente da razão [o *logos*] implantada em todas as raças de humanos – foram, sabemos, odiados e mortos – Heráclito, por exemplo, e, entre os de nosso próprio tempo, Musônio e outros.” Versão lusófona da tradução de Roberts e Donaldson (1885).



Dião Crisóstomo nos oferece o seu próprio testemunho sobre Rufo: “Eu próprio conheci Musônio, que então vivia em Roma – um homem verdadeiramente dedicado à filosofia e digno de admiração, que mostrava sua virtude não apenas por palavras, mas também por atos”⁸.

Tácito qualifica Musônio como *studiorum egregius* (“notável em seus estudos”)⁹. Orígenes o menciona como exemplo de vida perfeita:

Ora, aqui Celso me parece ter cometido um grande erro ao recusar àqueles que são pecadores por natureza, e também por hábito, a possibilidade de uma transformação completa, alegando que não podem ser curados nem mesmo por punição. Pois parece claramente que todos os humanos são inclinados ao pecado por natureza, e alguns não apenas por natureza, mas pela prática, embora nem todos sejam incapazes de uma transformação completa. Pois se encontram em todas as seitas filosóficas e na palavra de Deus pessoas que são ditas terem passado por uma mudança tão grande que podem ser dispostas como um modelo de vida virtuosa. Entre os nomes da era heroica, alguns mencionam Hércules e Ulisses. Entre os de tempos posteriores, Sócrates. E, entre os que viveram muito recentemente, Musônio (Orígenes, *Contra Celsum* 3.66)¹⁰.

Favorino¹¹, em seu *Sobre o Exílio*, elenca Musônio entre os grandes modelos de virtude, que, mesmo atravessando vicissitudes, têm vidas preferíveis às dos maus:

E quem não preferiria morrer como Sócrates a viver como Ânito e Meleto? Quem não desejaria antes ser condenado como Péricles do que gritar como Cléon? E quem não preferiria ser pobre como Aristides do que rico como Cálías? Ou viver e ser desonrado como Trasíbulo do que governar como Crítias? Ou ser exilado como Musônio do que reinar como Nero? (*Favorino, Do exílio*, 21.30-47 = *Frag.* 96.23.5-10 (Barigazzi)¹².

O Imperador Juliano elogia a coragem de Musônio¹³. Na *Epístola a Temístio*, ele observa o seguinte: “Musônio tornou-se célebre porque suportou seus sofrimentos com coragem e, por Zeus, sustentou com firmeza a crueldade dos tiranos; e talvez não tenha sido menos feliz do que aqueles que administravam grandes reinos”¹⁴. Quanto à epístola de Juliano

⁸ Dio Chrys. *Or.* 31.122. Sobre esta passagem, ver mais à frente.

⁹ Tac. *Hist.* 3.81.

¹⁰ Nossa versão da tradução anglófona de Frederick Crombie (1885).

¹¹ Favorino de Arelate foi um filósofo que viveu em Roma entre 80 e 160 EC.

¹² Nossa tradução.

¹³ Ver Dotarelli (2015).

¹⁴ Julian. *Ep.* (*Carta a Temístio*, 20-22). Nossa versão para a tradução anglófona de Wright (1913).



ao sumo-sacerdote Teodoro, em parte citada na *Suda* no excerto apresentado acima, Mayer, que traduz a entrada mu (1305) na *Suda*, observa que *barron* deve ser uma corrupção de *Gyaron* (em português, Giaros), a ilha para a qual, como detalharemos adiante, Musônio foi exilado por Nero. Assim, Juliano teria em mente a descoberta feita por Musônio de uma fonte de água potável em Giaros, a primeira e única da ilha, o que colaborou para o bem da pequena comunidade que lá residia¹⁵.

Lutz (1947, p. 3), após observar que, cerca de uma geração após Musônio, Orígenes, no *Contra Celsum* (III.66), o cita, ao lado de Sócrates, como exemplos da mais elevada vida, pondera:

Musônio não era um doutor obscuro, mas sim uma figura pública, um participante ilustre nos assuntos cívicos. Sua própria proeminência na vida pública, sua ativa preocupação com os problemas de sua época e seu aguçado senso de dever para com a sociedade necessariamente o tornaram objeto da perseguição de Nero. A coragem e o espírito que demonstrou nesta crise da sua vida foram as mesmas qualidades elevadas que demonstrou repetidamente ao longo da sua variada carreira. Sempre consistente em enfrentar a vida com coragem, ele constantemente exortava seus semelhantes a serem corajosos e fortes. Como um nobre exemplo da boa vida, Musônio seria um personagem notável em qualquer época; contra o pano de fundo da pobreza espiritual e da decadência moral de sua própria geração, ele parece uma figura verdadeiramente heróica (Lutz, 1947, p. 24).

Arnold (1911) o considera o terceiro fundador do estoicismo (depois de Zenão de Cítio¹⁶ e de Crisipo de Solis¹⁷). Entretanto, a posteridade não lhe foi propícia ou justa. Seu nome acabou obnubilado com o passar dos séculos, e ainda hoje sua obra carece de estudos detalhados, sendo a presente edição, na medida em que sabemos, a primeira completa na língua vernácula.

Porém, entre aqueles que se ocupam de seu pensamento humanista e sua vida destemida, criou-se a unanimidade de intitulá-lo o “Sócrates romano”¹⁸. Como nos diz Lutz:

A obscuridade que tem ofuscado o nome e a reputação de Musônio é um dos infelizes acidentes do registro histórico, pois mesmo os testemunhos ainda existentes dos autores antigos — por escassos que sejam — conduzem-nos à conclusão de que Musônio foi uma figura muito mais marcante do que suas

¹⁵ Quanto ao exílio de Musônio em Giaros, ver mais à frente.

¹⁶ Zenão de Cítio (c. 334-c. 262 AEC): filósofo fenício nascido em Cítio, Chipre, fundador do estoicismo.

¹⁷ Crisipo de Solis (c. 279-c. 206 AEC): filósofo estoico grego nascido em Solis, na Cilícia. Considerado o principal sistematizador do estoicismo, especialmente em lógica, física e ética.

¹⁸ Ver quanto a isso Lutz (1947, p. 4 e nota 4).



obras sobreviventes nos permitem supor; de fato, uma das personalidades mais significativas de sua época. Embora fosse um professor da doutrina estoica, Musônio não se encontrava de modo algum limitado por fronteiras sectárias; seus ensinamentos constituíam sua própria interpretação humanitária dos princípios fundamentais que regulam a conduta humana, sendo verdadeiramente o fruto de uma vida virtuosa e a expressão de uma grande personalidade (Lutz, 1947, p. 4).

2 Obra

Informa-nos a *Suda* (*mu* 1305) que Caio Musônio Rufo nada escreveu visando a publicação. Dois alunos seus incumbiram-se dessa tarefa: um certo Lúcio (do qual nos chegaram fragmentos de 21 *diatribes*, preservadas por Estobeu¹⁹) e um certo Polião, de cuja obra talvez nos tenham chegado alguns fragmentos menores²⁰.

Sobre Polião, a *Suda* (*pi* 2165) nos diz que “foi sofista em Roma no tempo de Pompeu, o Grande” que escreveu obra intitulada “As memoráveis do filósofo Musônio”. Hense (1905, p. XII) observa que essa informação é equivocada por óbvias razões cronológicas, embora deva ter existido esse Polião, autor das *apomnemoneumata Mousoníou tou philosophou* (“As memoráveis de Musônio, o filósofo”), que é provavelmente Valério Polião, filósofo que viveu sob Adriano segundo a *Suda* (*pi* 2166), talvez o mesmo que fora, mais tarde, professor de Marco Aurélio²¹. Entretanto, não há referências a esse Lúcio na biblioteca de Fócio. Hense (1905, p. XIII) conclui que, se algo nos restou dessa obra, deve estar entre os fragmentos restantes (por exemplo, fragmentos XXXVII, XLIX, L). Arnim (1898, p. 176)²² especula que tal obra fosse distinta daquela de Lúcio, consistindo em ditos de Musônio literalmente coligidos.

Em Estobeu, o nome *Loukiou* aparece de forma esparsa²³. Entretanto, todos os fragmentos de *diatribes* presentes em sua obra se devem a este Lúcio, pois, como observa Wendland (1895, p. 68), se assemelham em linguagem e estilo. Hense (1905, p. XI) nota que, embora citado poucas vezes, Estobeu deve ter considerado o suficiente para indicá-lo como fonte de todos os fragmentos musonianos. Hense (1905, p. XIV) pondera que o fragmento IX

¹⁹ Estobeu, *Florilégio*, xxix, 78; lvi, 18.

²⁰ Por exemplo: Gell. *NA* v. 1; ix.2; xvi.1.

²¹ *Hist. Aug. Vita M. Antonini* 2, Hense (1905, p. XIV) observa que o fragmento sobre filosofar e reinar não deve ter sido publicado antes de 106, conjecturando que se trata do interlocutor de algum rei da Síria, cujos reinos foram em sua totalidade romanizados neste ano.

²² Arnim (1898).

²³ Uma ou duas vezes segundo Hense (1905 p. X), sendo uma das vezes uma provável interpolação.



(intitulado “Que aos reis também é preciso filosofar”) não deve ter sido publicado antes de 106, conjecturando que se trata o interlocutor de algum rei da Síria, cujos reinos foram em sua totalidade romanizados neste ano. Hense pondera que Lúcio fora aluno de Musônio entre 65 (ano do segundo exílio de Rufo) até o final de sua vida (pouco depois do ano 100), deduzindo que seguirá o mestre por longo tempo, dadas as expressões que usa referindo-se a ele, tais como, por exemplo, no fragmento XVIII, no qual diz que Musônio “costumava falar frequente e enfaticamente sobre alimentação”²⁴. Lutz (1947, p. 12) crê que Lúcio cumpriu em relação a Musônio o mesmo papel que Xenofonte cumpriu em relação a Sócrates²⁵.

Quanto à publicação dos discursos por Lúcio, Hense (1905, p. XV) considera ter ocorrido entre 106, após a morte de Musônio²⁶ e ter o rei sírio deixado o poder²⁷:

Ora, quanto mais profundamente Lúcio se havia insinuado na sabedoria branda de Musônio, tanto mais desejava que a imagem do mestre incansável, que concebera em seu espírito, não se extinguisse pelo esquecimento. Começou, portanto, a ordenar e a preparar para a memória da posteridade os discursos do mestre que ele havia assimilado, sem o auxílio da arte dos taquígrafos. Todavia, esses escritos dificilmente foram publicados antes da morte de Musônio (Hense, 1905, p. XV).

Lúcio, entretanto, observa Hense (1905, p. XV) não utilizou taquigrafia nem se propôs a registrar *verbatim* as palavras do mestre, como podemos constatar por suas próprias palavras, como quando, por exemplo, nos diz, ao final do fragmento XIV, que “Então, de fato, ele disse algo desse tipo”²⁸, no fragmento XVIIIa, que “ele disse algo assim”²⁹ e, ao final do fragmento VII, que “essas coisas, ao menos em termos gerais, ao que parece, ele disse então”³⁰.

²⁴ Ver também o final do mesmo fragmento.

²⁵ E, acrescentamos nós, o mesmo papel que Arriano em relação a Epicteto. Ver também Lutz, 1947, p. 12, n. 33.

²⁶ Lúcio se refere a Musônio sempre no passado, indicando que já havia falecido.

²⁷ Pois seria indelicado publicar o discurso endereçado a ele enquanto ainda ocupava o poder.

²⁸ *tote men de toiauta tina eipen.*

²⁹ *touto de tina eipen.*

³⁰ *tauta men katholou hos eoike eipen tote.* Da parte do próprio Lúcio, apenas uma frase nos teria chegado, que se encontra na *Appendix Vaticana (Cod. Vat. Gra. 1144)*: “Lúcio disse: Assim como o unguento não é bom por ser agradável, mas por ser saudável, do mesmo modo também o alimento não é bom por ser agradável, mas por proporcionar a saúde.” Lutz (1947, p. 8, n. 18) considera serem estas palavras do próprio Musônio.



Além de ter sido um discípulo fiel de Musônio, não sabemos nada mais sobre Lúcio, que talvez seja o mesmo mencionado por Filóstrato³¹ como sendo aluno de Rufo e partícipe do círculo de Herodes Ático.

Há duas edições críticas da obra de Musônio: a de Peerlkamp (1822) e a de Hense (1905)³², que deve ser complementada por um parágrafo (encontrado em um papiro descoberto no século XX) incluído na edição de Lutz (1947). Há também uma tradução latina de Gessner (1549). Os fragmentos dos discursos de Musônio (com exceção de 13 fragmentos menores e parte do fragmento XV) foram reunidos a partir de Estobeu. A presente edição segue o texto de Hense, com adição de algumas linhas ao fragmento XV acrescentadas por Lutz (1947) a partir da descoberta do mencionado papiro.

Seguimos aqui a numeração proposta por Lutz, por páginas e linhas.

3 Sobre os fragmentos ora traduzidos

O fragmento IX nos chegou por Estobeu (*Antologia*, 3.40.9, no capítulo 40, intitulado “Sobre um país estrangeiro”). Lutz (1947, p. 68) considera ser esse texto epístola de Musônio talvez endereçada a Lúcio. Essa conjectura é formada tomando por base resíduos do estilo epistolar que Lúcio manteve ou se esqueceu de suprimir (Lutz, 1947, p. 5, n. 8), endereçada a Lúcio, escrita durante o segundo exílio de Rufo, em 65 (Lutz, 1947, p. 12, n. 14).

Musônio fora banido por Nero para um lugar particularmente desafiador: a ilha de Giaros (atual Yioura)³³, longínqua e desolada ilha ao norte do arquipélago das Cíclades com não mais que 23 quilômetros quadrados. Miserável desde a Antiguidade, habitada por uns poucos pescadores, tornou-se posteriormente destino de vários banidos pelos imperadores romanos. Nos tempos de Musônio, no século I, a ilha tinha um vilarejo, conforme nos relatam Plínio, o velho³⁴ e Cícero³⁵. Tácito nos informa que, quando Silano, procônsul da Ásia, foi condenado por traição e extorsão, o Senado sugeriu que ele fosse banido para Giaros, o que Tibério recusou, pois a ilha era áspera e desprovida de cultura humana³⁶. Tibério também se

³¹ Philostr. *VS* II 1, 9.

³² Outros trabalhos importantes e recentes que tratam de Musônio são: Laurenti (1989); Francis (1995).

³³ Cf. Tac. *Ann.* XV, 71; Dio Cass. LXII; Epict. *Diss.* I.25.19-20; II.6.22; III.24.1000 e 109;

³⁴ Plin. *NH* 4.69; 8.104

³⁵ Cic. *Att.* 5.12.1

³⁶ Tac. *Ann.* 3.68-69.



recusou a banir para Giaros outro senador por crer não haver água potável no local (Tac. *Ann.* 4.30). Para tal lugar agreste foi enviado Musônio no ano de 65. E ali, curiosamente, prosperou. Segundo Filóstrato³⁷, os gregos iam, por barco, visitar Musônio para ouvir seus discursos; e, após a partida de Musônio, iam até Giaros para visitar uma fonte de água que teria sido descoberta pelo filósofo na ilha, a qual, até sua chegada, não tinha fonte de água potável conhecida³⁸.

O fragmento XVII nos chegou por Estobeu (*Antologia*, 4.50C.94, no capítulo 50, intitulado “Sobre a velhice, parte C: que a velhice não é um incômodo, e que a inteligência a torna digna de muito respeito”). Neste fragmento, fiel à doutrina estoica que preconiza, Musônio argumenta que o melhor, na velhice, é a prática das virtudes e o estudo da filosofia. Por exemplo, o medo da morte, observa Musônio, que torna desgraçada a vida dos anciãos, só pode ser superado com uma devida reflexão sobre os bens, os males e os indiferentes, o que só a filosofia pode realizar. Assim, a melhor provisão para a velhice, conclui Musônio, é uma vida segundo a natureza. “Natureza”, no contexto estoico, se refere precisamente à razão, seja a divina, seja a humana. Assim, para o humano viver segundo a natureza ou a razão, é preciso o exercício do pensamento por meio da filosofia.

4 Tradução

FRAGMENTO IX (TEXTO DE PARTIDA EM GREGO)

ΜΟΥΣΩΝΙΟΥ ΕΚ ΤΟΥ 'ΟΤΙ ΟΥ ΚΑΚΟΝ ΦΥΓΗ

Φυγάδος δέ τινος ὀδυρομένου ὅτι φεύγει, οὕτω πως παρεμυθήσατο [68.5] αὐτόν. Φυγὴν γάρ, ἔφη, πῶς ἂν τις μὴ ἀνόητος ὢν βαρύνοιτο; ἤτις ὕδατος μὲν καὶ γῆς καὶ ἀέρος, ἔτι δὲ ἡλίου καὶ τῶν ἄλλων ἄστρον οὐκ ἀπείργει ἡμᾶς οὐδαμῶς, ἀλλ' οὐδὲ ἀνθρώπων ὀμιλίας, ἀπανταχοῦ γάρ καὶ πάντη τούτων μετουσία ἐστίν. εἰ δὲ μέρους τινὸς τῆς γῆς ἀφαιρούμεθα καὶ τινῶν ἀνθρώπων συνουσίας, τί [68.10] τοῦτο δεινόν; οὐδὲ γὰρ οἴκοι ὄντες ἀπάσῃ τῇ γῇ ἐχρώμεθα, οὐδὲ ἀνθρώποις ἅπασι συνῆμεν· τοῖς μέντοι φίλοις καὶ νῦν συνείημεν ἂν, τοῖς γε ἀληθινοῖς καὶ ὧν προσήκει ποιεῖσθαι τινα λόγον· οὐ γὰρ ἂν οὗτοι προδοῖέν ποτε ἡμᾶς οὐδ' ἐγκαταλίποιν· εἰ

³⁷ Philostr. *VA* VII, 16.

³⁸ Hense (1905, p. XXIX) observa que “Ludwig Ross (1843, p. 171) julgou ter reconhecido essa mesma fonte em suas viagens pela ilha”.



δέ τινες πλαστοὶ καὶ οὐκ ἀληθινοὶ φίλοι εἰσὶ, τούτων ἀπηλλάχθαι κρεῖττον [68.15] ἢ συνεῖναι αὐτοῖς. τί δ'; οὐχὶ κοινὴ πατρις ἀνθρώπων ἀπάντων ὁ κόσμος ἐστίν, ὥσπερ ἠξίου Σωκράτης; ὥστ' οὐδὲ φεύγειν τῇ γε ἀληθείᾳ τὴν πατρίδα νομιστέον, ἂν ἀπέλθῃς ἐντεῦθεν ἔνθα ἔφυς τε καὶ ἐτρέφῃς, πόλεως δὲ μόνον ἐστερηθῆσθαι τινος, ἄλλως τε κἂν ἀξιοῖς εἶναι ἐπιεικῆς. ὁ γὰρ τοιοῦτος χωρίον μὲν οὐδὲν οὔτε τιμᾶ οὔτ' [68.20] ἀτιμάζει οὔτως ὡς εὐδαιμονίας <ἢ κακοδαιμονίας> αἴτιον· αὐτὸς δὲ ἐν αὐτῷ τίθεται τὸ πᾶν, καὶ νομίζει εἶναι πολίτης τῆς τοῦ Διὸς πόλεως, ἢ συνέστηκεν ἐξ ἀνθρώπων καὶ θεῶν. σύμφωνα δὲ τούτοις λέγει καὶ Εὐριπίδης ἐν οἷς φησιν

ἅπας μὲν ἀῆρ ἀετῷ περάσιμος,

[68.25] ἅπασα δὲ χθὼν ἀνδρὶ γενναίῳ πατρίς.

ὥσπερ οὖν εἴ τις ἐν τῇ πατρίδι ὦν καὶ ἐτέραν οἰκίαν οἰκῶν, οὐκ ἐν ἧ ἐτέχθη, δεινοπαθοίη διὰ τοῦτο καὶ ὀδύροιο, μάταιος ἂν εἴη καὶ καταγέλαστος· οὔτω καὶ ὅστις ἐτέραν πόλιν οἰκῶν, οὐκ ἐν ἧ τυγχάνει γεγονώς, συμφορὰν ἡγεῖται, ὁ τοιοῦτος εἰκότως ἂν ἄφρων [68.30] νομίζοιτο καὶ ἀνόητος. καὶ μὴν πρὸς γε τὴν ἐπιμέλειαν τὴν ἑαυτῶν καὶ πρὸς κτῆσιν ἀρετῆς πῶς ἂν τὸ φεύγειν ἐνίσταται; ὅποτε γε μῆτε μαθήσεως μῆτε ἀσκήσεως ὧν χρὴ εἴργεται τις διὰ τὴν φυγὴν. πῶς μὲν οὐκ ἂν ἡ φυγὴ καὶ συνεργοίη πρὸς τὸ τοιοῦτον, παρέχουσά γε σχολὴν καὶ ἐξουσίαν τοῦ μανθάνειν τε τὰ καλὰ καὶ πράττειν μᾶλλον ἢ πρότερον, ἅτε μῆθ' ὑπὸ πατρίδος τῆς δοκούσης [70.5] περιελκομένοις εἰς ὑπηρεσίας πολιτικὰς μῆτε ὑπὸ φίλων τῶν δοκούντων ἢ συγγενῶν ἐνοχλουμένοις, οἳ τινες ἐμποδίσαι δεινοὶ καὶ ἀποσπάσαι τῆς ἐπὶ τὰ κρεῖττω ὁρμῆς; ἤδη δὲ τισὶ καὶ παντάπασιν τὸ φεύγειν συνήνεγκεν, ὥσπερ Διογένης, ὃς ἐκ μὲν ἰδιώτου φιλόσοφος ἐγένετο φυγῶν, ἀντὶ δὲ τοῦ καθῆσθαι εἰς Σινώπην διέτριψεν ἐν τῇ Ἑλλάδι, [70.10] ἀσκήσει δὲ τῇ πρὸς ἀρετὴν τῶν φιλοσόφων διήνεγκεν. ἄλλοις δὲ γε κακῶς τὰ σώματα διακειμένοις ὑπὸ μαλακίας καὶ τρυφῆς ἔρρωσεν ἡ φυγὴ, βιασθεῖσιν ἀνδρικότερον διαιτᾶσθαι· καὶ ἴσμεν τινὰς χρονίων νοσημάτων ἐν τῷ φεύγειν ἀπολυθέντας, ὥσπερ ἀμέλει Σπαρτιατικὸς οὗτος ὁ Λακεδαιμόνιος, ὃς ἀπὸ πολλοῦ ἔχων [70.15] τὸ πλευρὸν κακῶς κακ τούτου πολλάκις νοσῶν διὰ τὴν τρυφήν, ἐπειδὴ ἐπαύσατο τρυφῶν, ἐπαύσατο καὶ νοσηλευόμενος. ἄλλους δὲ γε τῶν ἀβροδιαίτων ποδάγρας ἀπολυθῆναι φασί, πάνυ δὲ κατατεινομένους πρότερον ὑπὸ τούτου τοῦ πάθους, οὓς ἢ φυγὴ σκληρότερον διαιτᾶσθαι συνεθίσασα κατ' αὐτὸ τοῦτο ὑγιεῖς [70.20] γενέσθαι παρεσκεύασεν. οὔτως ἄρα τῷ διακεῖσθαι κρεῖττον αὐτοὺς ἑαυτῶν καὶ σῶμα καὶ ψυχὴν συνεργεῖ μᾶλλον ἢ ἀντιπράττει ἡ φυγὴ.

Ἄλλ' οὐδ' ἀπορεῖν τῶν ἀναγκαίων πάντως ὑπάρχει τοῖς φεύγουσιν. ὅσοι μὲν γὰρ ἀργοὶ καὶ ἀμήχανοι καὶ οὐχ οἷοί τε [70.25] ἀνδρίζεσθαι, οὔτοι μὲν κἂν τῇ πατρίδι ὄντες ἀποροῦσιν



ὡς τὸ πολὺ καὶ ἀμηχανοῦσιν· οἱ δὲ γεννικοὶ καὶ φιλόπονοι καὶ συνετοί, κἂν ὅποι ποτὲ ἔλθωσιν, εὐποροῦσι καὶ διάγουσιν ἀνευδεῶς· καὶ γὰρ οὐδὲ δεόμεθα πολλῶν, ἂν μὴ βουλώμεθα τρυφᾶν ἐπεὶ τί δεῖ βροτοῖσι πλὴν δυοῖν μόνον,

[70.30] Δήμητρος ἀκτῆς πώματός θ' ὑδρηχόου,
ἄπερ πάρεστι καὶ πέφυχ' ἡμᾶς τρέφειν;

λέγω δὲ τοὺς γε λόγου ἀξίους ἄνδρας οὐ τῶν ἀναγκαιοτάτων μόνον πρὸς τὸν βίον ῥαδίως ἂν εὐπορεῖν ἔξω τῆς οἰκείας ὄντας, ἀλλὰ καὶ πολλὰ περιποιήσεσθαι χρήματα πολλάκις. ὁ γοῦν [70.35] Ὀδυσσεὺς παντὸς φυγάδος ὡς ἂν τις εἶποι ἀθλιώτερον διακεῖμενος καὶ μόνος ὢν καὶ γυμνὸς καὶ ναυαγός, ὅμως ἀφικόμενος εἰς ἀνθρώπους ἀγνώτας τοὺς Φαίακας ἐδυνήθη χρηματίσασθαι ἀφθόνως. Θεμιστοκλῆς δ' ἐπεὶ ἔφυγεν οἴκοθεν, οὐ παρὰ μὴ φίλους μόνον, ἀλλὰ καὶ παρὰ πολεμίους καὶ βαρβάρους ἔλθων τοὺς Πέρσας, τρεῖς [72.5] ἔλαβε πόλεις δῶρον, Μυοῦντα καὶ Μαγνησίαν καὶ Λάμψακον, ὥστ' ἀπὸ τούτων βιοῦν. Δίων δὲ ὁ Συρακούσιος, ἀφαιρεθεὶς ὑπὸ Διονυσίου τοῦ τυράννου τὴν οὐσίαν πᾶσιν, ὅτ' ἐξέπιπτε τῆς πατρίδος, οὕτως ἐν τῇ φυγῇ χρημάτων εὐπόρησεν, ὥστε καὶ ξενικὸν θρέψαι στράτευμα, μεθ' οὗ ἦλθεν ἐπὶ Σικελίαν καὶ ἠλευθέρωσεν [72.10] αὐτὴν ἀπὸ τοῦ τυράννου. τίς ἂν οὖν εὖ φρονῶν εἰς ταῦτ' ἀφορῶν, ἔτι τὴν φυγὴν ἀπορίας αἰτίαν εἶναι πᾶσι τοῖς φεύγουσιν ὑπολαμβάνοι; ἀλλ' οὐδὲ κακοδοξεῖν πάντως ἀνάγκη τοὺς φυγόντας διὰ τὴν φυγὴν, γνωρίμου γε πᾶσιν ὄντος, ὅτι καὶ δίκαιι πολλὰ δικάζονται κακῶς, καὶ ἐκβάλλονται πολλοὶ τῆς πατρίδος ἀδίκως, καὶ ὅτι ἤδη τινὲς [72.15] ἄνδρες ἀγαθοὶ ὄντες ἐξηλάθησαν ὑπὸ τῶν πολιτῶν· ὥσπερ Ἀθήνηθεν μὲν Ἀριστείδης ὁ δίκαιος, ἐξ Ἐφέσου δὲ Ἐρμόδωρος, ἐφ' ᾧ καὶ Ἡράκλειτος ὅτι ἔφυγεν ἠβηδὸν ἐκέλευεν Ἐφεσίους ἀπάγξασθαι. ἔνιοι δέ γε καὶ ἐνδοξότατοι φεύγοντες ἐγένοντο, καθάπερ Διογένης ὁ Σινοπεὺς καὶ Κλέαρχος ὁ Λακεδαιμόνιος ὁ μετὰ Κύρου [72.20] στρατεύσας ἐπ' Ἀρταξέρξη· καὶ ἄλλους <δ> ἂν τις ἔχοι βουλώμενος λέγειν πολλοὺς. καίτοι πῶς ἂν εἴη τοῦτο κακοδοξίας αἴτιον, ἐν ᾧ τινες ἐνδοξότεροι γεγονάσιν, ἢ πρότερον ἦσαν; Νῆ Δί' ἀλλ' Εὐριπίδης φησὶν ἐλευθερίας στέρεσθαι τοὺς φυγάδας, ἐπεὶ καὶ παρρησίας. πεποίηκε γὰρ τὴν μὲν Ἰοκάστην [72.25] πυνθανομένην Πολυνείκου τοῦ υἱέος, τίνα δυσχερῆ τῷ φεύγοντί ἐστίν· ὁ δ' ἀποκρίνεται ὅτι

ἐν μὲν μέγιστον, οὐκ ἔχει παρρησίαν,

ἢ δ' αὖ πρὸς αὐτὸν

δούλου τόδ' εἶπας, μὴ λέγειν ἅ τις φρονεῖ.

[72.30] ἐγὼ δὲ φαίην ἂν πρὸς τὸν Εὐριπίδην ὅτι, ᾧ Εὐριπίδη, τοῦτο μὲν ὀρθῶς ὑπολαμβάνεις, ὡς δούλου ἐστίν, ἃ φρονεῖ μὴ λέγειν, ὅταν γε δέη λέγειν· οὐ γὰρ ἀεὶ καὶ



πανταχοῦ καὶ πρὸς ὄντινοῦν λεκτέον ἃ φρονοῦμεν. ἐκεῖνο δὲ οὐ μοι δοκεῖς εὖ εἰρηκέναι, τὸ μὴ μετεῖναι

τοῖς φεύγουσι παρρησίας, εἴπερ παρρησία σοι δοκεῖ τὸ μὴ σιγᾶν [72.35] ἃ φρονῶν τυγχάνει τις. οὐ γὰρ οἱ φεύγοντες ὀκνοῦσι λέγειν ἃ φρονοῦσιν, ἀλλ' οἱ δεδιότες μὴ ἐκ τοῦ εἰπεῖν γένηται αὐτοῖς πόνος ἢ θάνατος ἢ ζημία ἢ τι τοιοῦτον ἕτερον. τοῦτο δὲ τὸ δέος μὰ Δία οὐχ ἢ φυγὴ ποιεῖ. πολλοῖς γὰρ ὑπάρχει καὶ τῶν ἐν τῇ πατρίδι ὄντων, μᾶλλον δὲ τοῖς πλείστοις, τὰ δοκοῦντα δεινὰ δεδιέναι. [74.5] ὁ δὲ ἀνδρεῖος οὐδὲν ἤττον φυγὰς ὦν ἢπερ οἶκοι θαρρεῖ πρὸς ἅπαντα τὰ τοιαῦτα, διὸ καὶ λέγει ἃ φρονεῖ θαρρῶν οὐδὲν μᾶλλον ἢ ὅταν ἢ μὴ φυγὰς, ὅταν φεύγων τύχη. ταῦτα μὲν πρὸς Εὐριπίδην εἶποι τις ἄν· σὺ δ' εἰπέ μοι, ὦ ἑταῖρε, ὅτε Διογένης φεύγων ἦν Ἀθήνησιν, ἢ ὅτε πραθεῖς ὑπὸ τῶν ληστῶν ἤλθεν εἰς Κόρινθον, ἄρα τότε πλείω [74.10] παρρησίαν ἄλλος τις ἐπεδειξάτο Διογένους ἢ Ἀθηναῖος ἢ Κορίνθιος; τί δ'; ἐλευθεριώτερος ἄλλος τις ἢ Διογένης τῶν τότε ἀνθρώπων ἦν; ὅς καὶ Ξενιάδου τοῦ πριαμένου αὐτὸν ὡς δεσπότης δούλου ἤρχεν. καὶ τί δεῖ τὰ παλαιὰ λέγειν; ἀλλ' ἐγὼ σοι οὐ δοκῶ εἶναι φυγὰς; ἄρ' οὐκ ἐστέρημαι παρρησίας; ἄρα ἀφήρημαι τὴν [72.15] ἐξουσίαν τοῦ ἃ φρονῶ λέγειν; ἤδη δέ με εἶδες ἢ σὺ ἢ ἕτερος ὑποπτήσσοντά τω ὅτι φεύγω; ἢ χειρόν ἔχειν τὰ πράγματα νομίζοντα νῦν ἢ πρότερον; ἀλλ' οὐδὲ μὰ Δία λυπούμενον ἢ ἀθυμοῦντα διὰ τὴν φυγὴν φαίης ἂν ἑωρακένας με. καὶ γὰρ εἰ τὴν πατρίδα τις ἡμᾶς ἀφήρηται, τό γε δύνασθαι φέρειν φυγὴν οὐκ ἀφήρηται.

[74.20] Οἷς δὲ λογισμοῖς χρῶμαι πρὸς ἑμαυτόν, ὥστε μὴ ἄχθεσθαι τῇ φυγῇ, τούτους καὶ πρὸς σὲ εἶπομι ἄν. δοκεῖ μοι ἢ φυγὴ στερίσκειν μὲν ἄνθρωπον οὐ πάντως οὐδ' ὧν οἱ πολλοὶ νομίζουσιν ἀγαθῶν, καθάπερ ἄρτι ἐδείκνυον. εἰ δ' οὐκ οὐκ ἀφῆρηται τὴν [72.15] ἐξουσίαν τοῦ ἃ φρονῶ λέγειν; ἤδη δέ με εἶδες ἢ σὺ ἢ ἕτερος ὑποπτήσσοντά τω ὅτι φεύγω; ἢ χειρόν ἔχειν τὰ πράγματα νομίζοντα νῦν ἢ πρότερον; ἀλλ' οὐδὲ μὰ Δία λυπούμενον ἢ ἀθυμοῦντα διὰ τὴν φυγὴν φαίης ἂν ἑωρακένας με. καὶ γὰρ εἰ τὴν πατρίδα τις ἡμᾶς ἀφήρηται, τό γε δύνασθαι φέρειν φυγὴν οὐκ ἀφήρηται.

τούτων, τῶν γε ἀληθῶς ἀγαθῶν οὐ στερίσκει· οὔτε γὰρ ἀνδρείαν ἢ [74.25] δικαιοσύνην ὁ φεύγων ἔχειν κωλύεται, διὸ φεύγει, οὔτε σωφροσύνην ἢ φρόνησιν, οὐδ' αὖ ἀρετὴν ἄλλην ἠντινοῦν, αἱ παροῦσαί τε κοσμεῖν καὶ ὠφελεῖν πεφύκασι τὸν ἄνθρωπον καὶ ἐπαινετὸν ἀποφαίνειν καὶ εὐκλεῖ, ἀποῦσαί τε βλάπτειν καὶ κατασχύνειν κακὸν ἀποφαίνουσαι καὶ ἀκλεῖ. τούτων δὲ ταύτη ἐχόντων, εἰ μὲν ἀγαθὸς [74.30] εἶ οὗτος καὶ τὰς ἀρετὰς ἔχεις, οὐκ ἂν σε βλάπτει ἢ φυγὴ οὐδ' ἂν ταπεινοίη, παρόντων γε τῶν ὠφελεῖν καὶ ἐπαίρειν μάλιστα δυναμένων· εἰ δὲ τυγχάνεις κακὸς ὢν, ἢ κακία σε βλάπτει καὶ οὐχ ἢ φυγὴ· καὶ τὴν γε λύπην ἢ κακία σοι ἐπάγει, οὐχ ἢ φυγὴ· διὸ ταύτης ἀπολυθῆναι δεῖ σε σπεύδειν μᾶλλον ἢ τῆς φυγῆς. ταῦτα καὶ πρὸς ἑμαυτὸν ἔλεγον ἀεὶ καὶ πρὸς σὲ λέγω νῦν. σὺ δ', ἀνσωφρονης, οὐ τὴν φυγὴν δεινὸν ἠγήση εἶναι, ἦν γε φέρουσιν ἕτεροι εὐπετῶς, τὴν δὲ κακίαν ἧς ἐνούσης ἄθλιος πᾶς ὅστις ἂν ἔχη αὐτήν. [76.5] καὶ γὰρ δὴ δυοῖν ἀνάγκη τὸ ἕτερον, ἢ ἀδίκως ἢ δικαίως σε φεύγειν· εἰ μὲν δὴ δικαίως,



πῶς ποτε ὀρθὸν ἢ προσῆκον ἄχθεσθαι τοῖς δικαίοις; εἰ δ' ἀδίκως, τῶν ἐξελασάντων τοῦτ' ἂν εἶη κακόν, οὐχ ἡμέτερον· εἴπερ νῆ Δία τὸ μὲν ἀδικεῖν θεομισέστατόν ἐστιν, ὅπερ ἐκείνοις συμβέβηκε· τὸ δ' ἀδικεῖσθαι, ὅπερ συμβέβηκεν ἡμῖν, καὶ [76.10] παρὰ θεοῖς καὶ παρ' ἀνθρώποις τοῖς ἐπιεικέσιν ἐπικουρίας, ἀλλ' οὐχὶ μίσους ἄξιον εἶναι ὑπείληπται.

FRAGMENTO IX (TEXTO DE CHEGADA EM PORTUGUÊS)

IX: DE MUSÔNIO, DO [DISCURSO] “QUE O EXÍLIO NÃO É UM MAL”

Quando um exilado se lamentou porque [fora] exilado, [68.5] <Musônio> o exortou deste modo: Como, disse ele, alguém não insensato poderia se sentir oprimido no exílio? De fato, o exílio de nenhum modo nos priva de água, de terra e de ar, e ainda do sol e dos outros astros³⁹, e nem da conversação humana, pois se compartilham essas coisas por toda parte e por todos os modos. Mas se nos fosse retirada alguma parte da Terra e o convívio de alguns dos humanos, [68.10] o que haveria de terrível? Mesmo estando em casa, não fazemos uso de todas as partes da Terra nem convivemos com todos os humanos: certamente, também agora convivemos com os amigos, os genuínos, com os quais é adequado manter conversação, pois não nos abandonariam nem nos deixariam para trás em momento algum. Mas se alguns são amigos falsos e não genuínos, [68.15] é melhor se livrar deles do que conviver com eles.

E então? O Cosmos não é a pátria comum de todos os humanos, do mesmo modo que Sócrates estimou?⁴⁰ Assim, na verdade, não se deve considerar ser exilado de sua pátria se partires daqui, onde nasceste e cresceste, mas somente ser privado de certa cidade, ainda mais [68.20] se tu estimas que ele seja razoável, pois um humano de tal qualidade nem estima nem despreza dessa maneira um [certo] lugar como sendo causa de felicidade ou de infelicidade. Ele toma, em si mesmo, o todo e se considera cidadão da Cidade de Zeus, que se constitui de humanos e de Deuses.

Também Eurípedes diz coisas que se harmonizam com essas nos versos seguintes:

[68.25] *Todo o ar é atravessável pela águia,*

³⁹ Cf. Epict. *Diss.* II.16.33.

⁴⁰ Cf. Cic. *Tusc.* V.37.108.



*Toda a Terra é pátria para o homem nobre.*⁴¹

Do mesmo modo que se alguém, estando em sua pátria e habitando outra casa, não aquela em que nasceu, se lamentasse em voz alta e gemesse por isso, seria tolo e ridículo, assim também, [alguém] morando em qualquer outra cidade, mas não na qual calhou de ter nascido, se considerasse desafortunado, seria, provavelmente, visto como [68.30] insensato e néscio. E como ser exilado poderia ser impedimento em relação ao cuidado de si mesmo e à posse da virtude? Em nenhum momento, alguém se vê tolhido do aprendizado e da prática das coisas necessárias por causa do exílio. Como o exílio não colaboraria para tal, suprimindo tempo livre e liberdade tanto para aprender as coisas boas como para agir de modo melhor do que antes, na medida em que [os exilados] não são arrastados para o serviço cívico pela pretensa pátria nem perturbados [70.5] por pretensos amigos ou familiares, alguns dos quais são terríveis quanto a causar obstáculos e os afastar do impulso para as melhores coisas? A alguns, o exílio contribuiu em todos os sentidos, do mesmo modo que para Diógenes⁴², que o exílio tornou de humano sem instrução em filósofo e, em vez de se quedar sentado em Sínope, se demorou na Hélade, [70.10] distinguindo-se por praticar a virtude dos filósofos.

Para outros, cujos corpos estavam mal dispostos pela doença e pela luxúria, o exílio fortaleceu, obrigando-os a viver de modo mais varonil. Também sabemos que alguns se livraram de doenças das quais sofriam há muito no exílio, do mesmo modo que, sem sombra de dúvida, aquele Espartiático⁴³, o lacedemônio, que, tendo [70.15] os pulmões em mau estado e, por essa razão, [quedando-se] diversas vezes doente por causa da luxúria, depois de dar fim às luxúrias, deu fim também ao seu estado enfermiço. Outros dos luxuriosos dizem ter-se livrado da gota, patologia pela qual antes eram torturados, aos quais o exílio habituou a viver da forma mais austera, providenciando, por isso mesmo, [70.20] que se tornassem saudáveis. Desse modo, portanto, por [bem] dispor melhor tanto o corpo como as suas almas, o exílio mais cooperou do que prejudicou.

⁴¹ Eur. *Frag.* 1034 (Nauck). Lutz (1947, p. 69) nos informa a versão latina de Ovídio do dito: *Omne solum forti patria est, ut piscibus aequor, / ut uolucris, uacuo quidquid in orbe patet.* (“Toda terra é pátria para o homem valente, assim como o mar o é para os peixes, e para a ave, tudo aquilo que, no mundo, se estende pelo espaço livre”. Ov. *Fast.* I.II.493f).

⁴² Diog. Laert. VI.49.

⁴³ Provável referência a Caio Júlio Espartiático, que recebera do Imperador Cláudio o título de equestre. Espartiático viveu no século I. Não sabemos por que foi exilado, exílio do qual a presente passagem é a única evidência. Ver King (2011, p. 45, n. 44).



Mas absolutamente nenhuma entre as coisas necessárias se torna escassa aos exilados. Quantos, com efeito, preguiçosos e incapazes, bem como os tantos que não se [70.25] comportam como homens mesmo se estão em sua pátria, se encontram carentes e, frequentemente, desorientados? Mas os nobres, industriosos e sagazes, se eles se vão para onde quer que seja, prosperam e passam a vida sem privações, pois não precisam de muito se não desejam luxuriar:

Já que de nada precisam os mortais exceto duas coisas,

[70.30] *do sabugueiro de Deméter, do rio de águas transbordantes,
coisas que estão presentes e que nasceram para nos alimentar.*⁴⁴

Afirmo que os homens dignos de menção, estando fora de casa, não só se tornam facilmente prósperos quanto às coisas necessárias em relação à vida, mas também frequentemente amealham riquezas. Certamente, [70.35] Odisseu, poder-se-ia citar, encontrando-se em situação mais miserável do que qualquer outro fugitivo, estando só, desnudo e naufrago, igualmente, chegando à terra dos desconhecidos humanos feácios, foi capaz de enriquecer-se em abundância. Temístocles⁴⁵, quando fugiu de casa, indo a ter não somente com os que não eram seus amigos, mas também com inimigos e bárbaros, os persas, recebeu de presente três cidades: [72.5] Miunte, Magnésia e Lâmpsaco, para que vivesse delas. Dião de Siracusa, que teve toda a riqueza roubada e foi expulso de sua pátria pelo tirano Dionísio, do mesmo modo, no exílio, amealhou riquezas de modo a criar um exército estrangeiro, indo, depois disso, para a Sicília e [72.10] libertando-a do tirano. Portanto, quem, em bom juízo, considerando esses fatos, ainda suporia que o exílio é causa de carência para todos os exilados?⁴⁶

Então, não é, de modo algum, necessário que os exilados tenham má fama por causa do exílio, pois é de conhecimento de todos que também, quanto à justiça, muitos processos são mal julgados, que muitos são expulsos de sua pátria injustamente, e que, por exemplo, alguns

⁴⁴ Eu. *Frag.* 884 (Nauck). King (2011, p. 46, n. 45) observa que estes versos são citados por vários autores antigos, observando que Ateneu (4.158e) e Aulo Gélcio (*NA* 6.16.7) acrescentam mais dois versos a estes acima: “Abundância dessas coisas não satisfaz. De fato, em nossa vida luxuriosa, / buscamos maneiras de obter outras coisas para consumir”. King nota ainda que estes versos tinham sido citados pelo próprio Crisipo (Ver Plut. *Mor. (Da contradição dos estoicos)* 1043 E; 1044 B e F).

⁴⁵ Cf. Cornélio Nepo, *Temístocles* 10.3.

⁴⁶ Cf. Cic. *Fam.* V.17.3.



[72.15] homens bons foram expulsos por seus concidadãos, do mesmo modo que a cidade de Atenas expulsou Aristides, o justo⁴⁷, e Éfeso expulsou Hermodoro⁴⁸, razão pela qual Heráclito convocava os efésios a se enforcarem ao atingirem a maturidade⁴⁹. Alguns também adquiriram renome tendo se tornado exilados, do mesmo modo que Diógenes de Sínope e o lacedemônio Clearco⁵⁰, que, [72.20] com Ciro, lançou guerra a Artaxerxes⁵¹. E ainda outros, se alguém tivesse o desejo de citar muitos. De fato, como poderia ser causa de infâmia aquilo por meio do que alguns adquiriram um renome que antes não possuíam?

Mas, por Zeus, Eurípedes diz que os exilados são privados da liberdade⁵², já que também [o são] da liberdade de fala⁵³. De fato, Eurípedes fez Jocasta perguntar a seu filho [72.25] Polinices quais são as dificuldades para o exilado, ao que o filho respondeu:

*Uma é a maior: não possuir liberdade de fala.*⁵⁴

E, novamente, em relação a isso:

*Dizes isto do servo: não falar o que pensa.*⁵⁵

[72.30] Mas eu diria para Eurípides que “Ó, Eurípides, isto tu corretamente supões, que é do servo não dizer o que se pensa, enquanto certamente seria preciso dizer: pois nem sempre nem em toda parte, nem a quem quer que seja se deve dizer o que se pensa. Não me parece isso ter sido bem dito, não caber aos exilados a liberdade de fala, já que a liberdade de fala te parece ser não silenciar o que a alguém [72.30] ocorre estar pensando. Os exilados não são cerceados de dizer o que pensam, mas, sim, os que temem que, por falarem, lhes advenham ou sofrimentos físicos ou a morte, ou uma penalidade, ou alguma outra coisa tal. Mas o temor, por Zeus, isso o exílio não produz. Pois a muitos, entre os que estão em sua pátria, ou antes à maioria, ocorre

⁴⁷ Provavelmente entre 484 e 483, em razão da rivalidade com Temístocles, que temia nele pretensões monárquicas. Ver Plut. *Vida de Aristides*.

⁴⁸ Quanto ao exílio de Hermodoro, ver Cic. *Tusc.* 5.36.105.

⁴⁹ Ver Heráclito, *Frag.* 121 D-K.

⁵⁰ A informação sobre o exílio de Clearco encontra-se somente neste texto de Musônio

⁵¹ Xen. *An.* I.1.9.

⁵² *Eleutheria*: condição própria do cidadão com direitos políticos, por oposição à do servo (*doulos*) e do prisioneiro de guerra (*andrapodon*), ambos sem poderes políticos.

⁵³ *Parrhesia*. liberdade de fala em assuntos políticos e também na relação entre mestre e discípulo, na qual o primeiro fala francamente como o segundo visando a corrigi-lo e a desenvolvê-lo moralmente.

⁵⁴ Eur. *Phoen.* 391.

⁵⁵ Eur. *Phoen.* 392.



também temer as coisas que parecem terríveis. Mas o [74.5] corajoso é igualmente confiante em relação a todas as coisas tais tanto exilado como em seu lar, porque também diz o que pensa, confiante não mais que quando não esteja no exílio do que quando ocorra estar exilado. Essas coisas alguém poderia dizer a Eurípedes. Mas diz-me tu, companheiro, então algum outro tinha mais [74.10] liberdade de fala que Diógenes quando, exilado, estava em Atenas, ou quando, vendido por piratas, chegou a Corinto?⁵⁶ Algum outro, entre os humanos, era mais livre que Diógenes? Diógenes que também, quando Xeníades o comprou, como senhor de um servo o comandou. E por que é preciso falar das coisas antigas? Eu também não te pareço ser um exilado? Então, falta-me a liberdade de fala? Então, foi-me retirado [74.15] o poder de falar o que penso? Ou vês a mim ou a ti ou outro curvado em razão do exílio? Ou acusando estarem piores meus negócios agora do que antes? Mas, por Zeus, não poderias dizer ter me visto sofrendo ou desanimado por causa do exílio. Com efeito, se alguém nos toma a pátria, não toma a capacidade de suportar o exílio. [74.20] Faço uso desses raciocínios para mim mesmo, para não ser oprimido pelo exílio, e esses também são os que eu diria a ti. O exílio não me parece privar o humano de absolutamente nenhuma das muitas coisas que são consideradas boas, do mesmo modo que foi agora demonstrado. Se, no entanto, também alguém se vê privado de alguma ou de todas essas coisas, certamente não o é das verdadeiramente boas. O exilado não é impedido de ser [74.25] corajoso ou justo porque é exilado, nem de ser temperante ou prudente, nem, de novo, de possuir quaisquer outras virtudes, as quais, estando presentes, acabam por embelezar e beneficiar o humano e mostrá-lo digno de elogio e célebre e, estando ausentes, tanto causam dano como desonram, tornando-o mau e infame. Portanto, sendo as coisas assim, se és bom e [74.30] possuis as virtudes, o exílio não pode te causar dano nem te diminuir, sobretudo estando presentes as capazes de beneficiar e de elevar.

Mas se és mal, a maldade te causará dano, não o exílio. A maldade também te conduz ao sofrimento moral, não o exílio. Por isso, é necessário que te livres da maldade antes do exílio. Essas coisas eu sempre dizia entre nós, e eu agora as digo a ti: tu, se fores prudente, não considerarás ser terrível o exílio, que, sem dúvida, outros suportam favoravelmente. Mas quem quer que considere o exílio um mal do qual sofre, tudo [para ele] será desgraça. Com efeito, é necessária uma coisa ou outra: [76.5] ser exilado de modo injusto ou justo: se de modo justo, como, então, o que é correto ou cabível é vexatório aos justos? Mas, se, de modo injusto, isso

⁵⁶ Diog. Laert. VI.30.



seria um mal dos que nos condenam ao exílio, não nosso, já que, por Zeus, o que mais odeiam os Deuses é ser injusto, o que lhes ocorreu: mas é suposto tanto [76.10] pelos Deuses como pelos humanos razoáveis que os que sofreram injustiça (como nos ocorreu), merecem ser socorridos e não odiados.

FRAGMENTO XVII (TEXTO DE PARTIDA EM GREGO)

ΤΙ ΑΡΙΣΤΟΝ ΓΗΡΩΣ ΕΦΟΔΙΟΝ.

[106.20] Αὐθις δέ, ἐπεὶ πρεσβύτης τις ἐπύθετο, τί ἂν εἴη γήρωσ ἐφόδιον ἄριστον, ταυτόν, εἶπεν, ὅπερ καὶ νεότητος, τὸ ζῆν ὀδῶ καὶ κατὰ φύσιν. τοῦτο δὲ μάλιστ' ἂν οὕτω μάθοις ὁποῖόν τί ἐστίν, εἰ ἐννοήσῃς [106.25] τὴν τοῦ ἀνθρώπου φύσιν ὡς οὐ πρὸς ἡδονὴν γέγονεν. οὐδὲ γὰρ ἵππος οὐδὲ κύων οὐδὲ βοῦς, ἅπερ ἀτιμότερα πολὺ ἀνθρώπου ἐστίν, οὐ πρὸς ἡδονὴν γέγονεν· οὐδὲ γὰρ νομισθεῖν ἂν τυγχάνειν τοῦ ἑαυτοῦ τέλους ἵππος ἐσθίων μὲν καὶ πίνων καὶ ὀχεύων ἀνέδην, πράττων δὲ μηδὲν ὧν ἵππῳ προσήκει· οὐδέ γε κύων ἡδόμενος μὲν ὥσπερ ὁ ἵππος ἀπάσας ἡδονάς, πράττων δὲ μηδὲν ἀφ' ὧν ἀγαθοὶ νομίζονται εἶναι κύνες· [106.30] οὐδὲ μὴν ἄλλο ζῷον ὅτιοῦν ἔργου μὲν τοῦ προσήκοντος αὐτῷ στερόμενον, ἡδονῶν δ' ἐμπιπλάμενον· οὐδὲν οὖν οὕτως ζῆν ἂν λέγοιτο κατὰ φύσιν, ἀλλ' ὅτι ἂν μάλιστα τὴν ἀρετὴν ἐμφανίζῃ δι' ὧν πράττει κατὰ τὴν ἑαυτοῦ φύσιν. ἄγει γὰρ ἡ ἐκάστου φύσις ἕκαστον πρὸς τὴν ἀρετὴν τὴν ἐκείνου· ὥστε καὶ τὸν ἄνθρωπον εἰκὸς [108.5] οὐχ ὅταν ἐν ἡδονῇ βιοῖ, τότε κατὰ φύσιν βιοῦν, ἀλλ' ὅταν ἐν ἀρετῇ. τότε γὰρ καὶ ἐπαινέσθαι δικαίως ὑπάρχοι ἂν αὐτῷ καὶ μέγα φρονεῖν ἐφ' αὐτῷ καὶ εὐελπιν καὶ θαρραλέον εἶναι, οἷς εὐφροσύνην τε καὶ χαρὰν βεβαίαν ἔπεσθαι ἀναγκαῖον. καθόλου δὲ ἄνθρωπος μίμημα μὲν θεοῦ μόνον τῶν ἐπιγείων ἐστίν, ἐκείνῳ δὲ παραπλησίας ἔχει τὰς ἀρετάς· ἐπεὶ μηδ' [108.10] ἐν θεοῖς μηδὲν ὑπονοῆσαι κρεῖττον ἔχομεν φρονήσεως καὶ δικαιοσύνης, ἔτι δὲ ἀνδρείας καὶ σωφροσύνης. ὥσπερ οὖν ὁ θεὸς διὰ τὴν παρουσίαν τούτων τῶν ἀρετῶν ἀήττητος μὲν ἡδονῆς, ἀήττητος δὲ πλεονεξίας, κρείττων δὲ ἐπιθυμίας, κρείττων δὲ φθόνου καὶ ζηλοτυπίας, μεγαλόφρων δὲ καὶ εὐεργετικὸς καὶ φιλόανθρωπος· [108.15] τοιοῦτον γὰρ ἐπινοοῦμεν τὸν θεόν· οὕτω καὶ τὸ ἐκείνου μίμημα τὸν ἄνθρωπον ἡγητέον, ὅταν ἔχη κατὰ φύσιν, ὁμοίως ἔχειν, καὶ οὕτως ἔχοντα εἶναι ζηλωτόν· ὧν δὲ ζηλωτὸς εὐθὺς ἂν εἴη καὶ εὐδαίμων· οὐ γὰρ ἄλλους γέη τοὺς εὐδαίμονας ζηλοῦμεν.

καὶ μὴν οὐκ ἀδύνατον γενέσθαι τοιοῦτον ἄνθρωπον· [108.20] οὐ γὰρ ἐτέρωθέν ποθεν ταύτας ἐπινοῆσαι τὰς ἀρετάς ἔχομεν ἢ ἀπ' αὐτῆς τῆς ἀνθρωπείας φύσεως, ἐντυχόντες ἀνθρώποις τοιοῖσδέ τισιν, οἷους ὄντας αὐτοὺς θεῖους καὶ θεοειδεῖς ὠνόμαζον. εἰ μὲν οὖν τις



τύχοι πρότερον ἔτι νέος ὢν παιδείας ὀρθῆς ἐπιμέλειαν πεποιημένος, καὶ τὰ μὲν ὅσα μαθημάτων ἔχεται [108.25] καλῶν μεμαθηκῶς οὐκ ἐνδεῶς, τὰ δὲ ἀσκητὰ ἡσκηκῶς ἱκανῶς, οὗτος ἂν ἐν γῆρα ταῖς ἐνούσαις ἑαυτῷ χρώμενος ἀφορμαῖς ζῆν κατὰ φύσιν, καὶ ἀλύπως μὲν φέροι τὴν στέρησιν τῶν ἡδονῶν τῶν ἐπὶ νεότητος, ἀλύπως δ' ἔχοι τῇ παρουσίᾳ τοῦ σώματος ἀδυναμία, δυσκολαῖνοι δ' οὐκ ἂν οὔτε καταφρονούμενος ὑπὸ τῶν πλησίον οὔτ' ἀμελούμενος ὑπὸ τῶν οἰκείων [108.30] καὶ φίλων, ἅτε πρὸς ταῦτα πάντα ἀλεξιφάρμακον ἔχων καλὸν ἐπὶ τῇ διανοίᾳ τῇ ἑαυτοῦ, τὴν παιδείαν τὴν ὑπάρχουσαν. εἰ δέ τις εἴη παιδείας μὲν ἐνδεέστερον μετεσχηκῶς, προθυμίαν δὲ παρέχοιτο πρὸς τὰ κρείττω, καὶ πείθεσθαι δύναιτο τοῖς εὔ λεγομένοις, οὗτος ἂν εὔ ποιίῃ ζητῶν λόγων ἀκούειν [108.35] ὑποθετικῶν παρὰ τῶν πεποιημένων ἔργον εἰδέναι τίνα μὲν βλαβερά, τίνα δὲ ὠφέλιμα ἀνθρώποις, καὶ τίνα δὴ τρόπον τὰ μὲν ἐκφεύγοι, τὰ δὲ κτῶτο, καὶ πῶς ἂν τὰ μὴ ὄντα μὲν κακά, δοκοῦντα δέ, προσιόντα πράως δέχοιτο. τούτων δὲ ἀκούων καὶ πειθόμενος (ὡς τό γε ἀκούειν ἀπειθῶς ἀκερδέστατον) διαθεῖτ' ἂν τὸ γῆρας καλῶς τά τε ἄλλα καὶ τὸν τοῦ θανάτου φόβον ἐξαιρεθεῖν ἂν, ὅς μάλιστα θορυβεῖ τε καὶ πιέζει τοὺς γέροντας, ὥσπερ ἐπιλελησμένους ὅτι παντὶ θνητῷ θάνατος ὀφείλεται. καὶ τό γε ἀθλιώτατον ποιοῦν τὸν βίον τοῖς γέρουσιν αὐτὸ τοῦτο ἐστίν, ὁ τοῦ θανάτου φόβος· ὥσπερ ἀμέλει καὶ [110.5] ὁ ῥήτωρ Ἰσοκράτης ἀνωμολογήσατο. φασὶ γὰρ ἐκεῖνον, ἐρωτήσαντός τινος ὅπως διάγει, εἰπεῖν, ὅτι οὕτως ὥσπερ εἰκὸς τὸν ἐνενήκοντα μὲν γεγονότα ἔτη, κακῶν δὲ ἔσχατον νομίζοντα εἶναι τὸν θάνατον. καὶ τοι πῶς ἐκεῖνῳ τι παιδείας μετῆν ἢ γνώσεως τῶν ἀλη^θῶς ἀγα^θῶν ἢ κακῶν, ὅς ὑπελάμβανεν εἶναι κακὸν [110.10] τὸ ἐξ ἀνάγκης ἐπόμενον βίῳ τῷ ἀρίστῳ; εἴ γε ἄριστος βίος ὁ τοῦ ἀγαθοῦ ἀνδρός, πέρας δὲ καὶ τούτου θάνατος. ὁ δ' οὖν εἶπον, εἰ τοῦτο περιποιήσαιτό τις ἐν γῆρα, τὸ προσδέχεσθαι τὸν θάνατον ἀφόβως καὶ θαρραλέως, οὐ μικρὸν ἂν μέρος τοῦ ζῆν ἀλύπως καὶ κατὰ φύσιν εἴη πεπορισμένος· κτήσαιτο δ' ἂν τοῦτο συνὼν τοῖς οὐκ ὀνόματι μόνον [110.15] ἀλλ' ἀληθῶς φιλοσόφοις, ἂν γε καὶ πείθεσθαι θέλη αὐτοῖς. ἐγὼ μὲν οὖν φημί γῆρας ἐφόδιον εἶναι κράτιστον, ὃ δὴ καὶ ἀρχόμενος τοῦ λόγου εἶπον, τὸ ζῆν κατὰ φύσιν ἃ χρὴ πράττοντα καὶ διανοούμενον. οὕτω γὰρ ἂν καὶ εὐθυμότατος εἴη ὁ γέρον καὶ ἐπαινετώτατος, ταῦτα δὲ ἔχων εὐπότμως καὶ ἐντίμως βίῳ ἂν. [110.20] εἰ δέ τις οἶεται μέγιστον εἶναι παραμύθιον τοῖς γέρουσι τὸν πλοῦτον, καὶ τοῦτον αὐτοῖς παρέχειν ἀλύπως βιοῦν, κακῶς οἶεται πλοῦτος γὰρ ἡδονὰς μὲν οἷός τε παρέχειν ἀνθρώποις ἐστὶ τὰς ἀπὸ σίτων καὶ ποτῶν καὶ ἀφροδισίων καὶ ἄλλων ὁμοίων, οὔτε δὲ εὐθυμίαν οὔτε ἀλυπίαν οὐδαμῶς τῷ κεκτημένῳ παράσχοι ἂν. [110.25] μάρτυρες δὲ πολλοὶ τῶν πλουσίων λυπούμενοι καὶ ἀθυμοῦντες καὶ ἀθλίους νομίζοντες εἶναι αὐτούς. διόπερ οὐδὲ ἐπικούρημα γῆρας καλὸν ὁ πλοῦτος εἴη ἂν.



FRAGMENTO XVII (TEXTO DE CHEGADA EM PORTUGUÊS)

XVII: DE MUSÔNIO, DO [DISCURSO] “SOBRE A MELHOR PROVISÃO PARA A VELHICE”

[106.20] Em outro momento, quando um ancião perguntou qual seria a melhor provisão⁵⁷ para a velhice, Musônio lhe disse:

Exatamente a mesma que para a juventude, que é viver da forma correta e segundo a natureza. Tu compreenderias isso melhor se considerasses que a natureza do ser humano não foi feita para o prazer, até porque nem o cavalo, nem o cachorro, nem o gado – que são muito mais indignos [106.25] do que o ser humano – foram feitos para o prazer. Por exemplo, não se consideraria que o cavalo atingiria sua finalidade apenas comendo, bebendo e cruzando livremente, sem que realizasse nada que fosse próprio de cavalo; nem o cachorro, se ele, como o cavalo, apenas se deleitasse, sem fazer nenhuma das coisas consideradas boas para os cachorros; nem qualquer outro vivente que, [106.30] carecendo do atributo que lhe seja adequado, seja preenchido apenas por prazeres.

Portanto, não se poderia dizer que isso seria viver segundo a natureza, que se dá, na realidade, quando a virtude melhor se manifesta por meio de ações realizadas segundo a sua própria natureza. Isso se deve ao fato de que a natureza de cada ser carrega a sua própria virtude, de modo que o ser humano [108.5] vive segundo a natureza não quando vive para o prazer, mas quando vive para a virtude. Então, agindo assim, o ser humano é justamente elogiado, pode pensar bem de si mesmo, bem como ser esperançoso e corajoso. Tudo isso ainda é seguido por bom ânimo e por segura alegria.

De modo geral, entre os seres terrestres, apenas o ser humano imita o divino, tendo virtudes que lhe são semelhantes. Nesse sentido, não há, [108.10] entre os Deuses, nada melhor do que a prudência e a justiça ou, ainda, a coragem e a temperança. Portanto, do mesmo modo que um deus – em razão de suas virtudes – é invencível quanto aos prazeres, invencível quanto à cobiça, mais forte do que os desejos, mais forte do que a inveja e do que o ciúme, generoso, benevolente e amante do ser humano [108.15] (pois nós concebemos um deus dessa maneira), assim também o ser humano, que é uma imitação do divino, a ele se assemelhando quando vive

⁵⁷ No texto de partida grego, consta o vocábulo *ephodion*, que poderia ser traduzido como “viático” ou “provisão para viagem”. Note-se, portanto, o emprego de linguagem figurada.



segundo a natureza, também sendo invejável. Sendo invejável, ele é afortunado, pois nós não invejamos ninguém que não seja afortunado.

De fato, não é impossível que um ser humano seja afortunado, [108.20] pois existem aqueles que chamamos de divinos ou amados pelos Deuses que possuem essas virtudes, que não imaginariamos decorrer de outro lugar que não fosse a própria natureza humana. Portanto, se, ainda quando jovem, alguém tivesse tido o cuidado de obter educação correta, tivesse aprendido, sem deficiências, as boas lições [108.25] e tivesse exercitado as coisas que exigem prática, na velhice, esse humano, usando tais ensinamentos, viveria segundo a natureza, suportaria sem sofrimento moral a perda dos prazeres da juventude, aceitaria sem sofrimento moral a atual debilidade física, não se incomodaria em ser desprezado pelo próximo, nem em ser negligenciado por seus parentes [108.30] de casa e por seus amigos, já que teria, por sua inteligência, um bom antídoto para todas essas coisas: a educação alcançada.

Contudo, se alguém tiver obtido educação deficitária, mas tivesse vontade de melhorá-la e, assim, fosse capaz de obedecer aos bons ensinamentos, faria bem se procurasse ouvir os conselhos daqueles que se dão [108.35] ao trabalho de saber quais seriam as coisas prejudiciais e as benéficas aos humanos, evitando-se as más e conseguindo-se as boas, e como aceitar com tranquilidade as coisas que parecem ruins, embora não sejam de fato. Ouvindo e seguindo esses conselhos (já que ouvir, mas não os seguir seria inútil), esse humano gerenciaria bem a velhice e, entre outras coisas, superaria o medo da morte⁵⁸, que perturba e angustia muito os anciãos, como se tivessem esquecido que a morte aguarda todos os mortais⁵⁹.

De fato, o que torna a vida dos anciãos mais miserável é o medo da morte. [110.5] O orador Isócrates⁶⁰ também corrobora isso, pois dizem que, quando alguém lhe perguntou como ele estava passando a vida, ele respondeu que estaria como convinha a alguém de noventa anos, mas que a morte seria o pior dos males. Como ele – que considerava ser um mau aquilo que, [110.10] necessariamente, segue o melhor da vida – poderia estar vinculado à educação ou ao conhecimento das coisas verdadeiramente boas ou más⁶¹? Até mesmo a melhor vida, que é a do bom humano, encontra a morte.

⁵⁸ Cf. Cic. *Sen.* XIX-XXII.

⁵⁹ Lutz (1947) pondera ser esta frase uma paráfrase de Sófocles, *Electra*, 1173.

⁶⁰ Isócrates viveu entre 436 e 336 ou 338 AEC e foi um orador e retórico ateniense.

⁶¹ Cf. Dem. *De Cor.* 97.



Então, como eu tinha dito, se, na velhice, alguém conseguisse aceitar a morte sem medo e de forma destemida, obteria uma parte não pequena de como viver sem sofrimento moral e segundo a natureza. E ganharia isso estando junto daqueles que, não apenas no nome, [110.15] mas de verdade, são filósofos, se estiver disposto a segui-los.

Portanto, eu afirmo que a melhor provisão para a velhice é – conforme disse no início do discurso – viver segundo a natureza, praticando e pensando o que é preciso, pois, desse modo, o ancião seria mais contente e mais elogiado, bem como, tendo tal provisão, viveria feliz e honrosamente.

[110.20] Se alguém pensa que a riqueza é o maior consolo para os anciãos e que asseguraria uma vida sem sofrimento moral, pensa mal, pois a riqueza até pode fornecer aos humanos prazeres, como os da comida, os da bebida, os eróticos e outros parecidos, mas, de maneira nenhuma, forneceria contentamento e ausência de sofrimento moral⁶². De fato, são testemunhas disso [110.25] muitos ricos que são angustiados, desanimados e que se acham miseráveis. Por isso, a riqueza não é boa proteção na velhice.

REFERÊNCIAS

ADLER, Ada (ed.). **Suidae lexicon**. 5 v. Leipzig: B. G. Teubner, 1928-1938.

ARNIM, Hans von. **Leben und Werke des Dio von Prusa: mit einer Einleitung – Sophistik, Rhetorik, Philosophie in ihrem Kampf um die Jugendbildung**. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1898.

ARNIM, Hans von. **Stoicorum Veterum Fragmenta**. v. 1: *Zeno or Zenonis Discipuli*. Berlin: De Gruyter, 2005.

ARNIM, Hans von. **Stoicorum Veterum Fragmenta**. v. 2: *Chrysippi Fragmenta Logica et Physica*. Berlin: De Gruyter, 2005.

ARNIM, Hans von. **Stoicorum Veterum Fragmenta**. v. 3: *Chrysippi Fragmenta Moralia. Fragmenta Successorum Chrysippi*. Berlin: De Gruyter, 2005.

ARNOLD, Edward Vernon. **Roman Stoicism: Being Lectures on the History of the Stoic Philosophy with Special Reference to Its Development within the Roman Empire**. Cambridge: Cambridge University Press, 1911.

⁶² Cf. Epict. *Diss.* 22.27.



ATHENAEUS. **The Deipnosophists**. Translated by Charles Burton Gulick. 7 v. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1927-1941.

AULUS GELLIUS. **Attic Nights**. Translated by John Carew Rolfe. 3 v. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1927.

CARLON, Jacqueline Marie. **Pliny's Women: Constructing Virtue and Creating Identity in the Roman World**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

CICERO, Marcus Tullius. **Cicero's Letters to Atticus**. Edited by David Roy Shackleton Bailey. 7 v. Cambridge: Cambridge University Press, 1965-1970.

CLEMENT OF ALEXANDRIA. **Stromata (Miscellanies)**. Translated by John Ferguson. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991.

CORNELLI, Gabriele. **O Fédon de Platão**. São Paulo: Companhia das Letras; Penguin, 2025.

CORPUS INSCRIPTIONUM LATINARUM. Editio princeps a Theodoro Mommsen conscripta et nunc multi tomi aucti et continuati. Berlin: Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, 1853-.

DIO CHRYSOSTOM. **Discourses**. Translated by Henry Lamar Crosby. v. 3. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1940.

DIO CHRYSOSTOM. **Discourses I–XI**. Translated by John William Cohoon. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann, 1932.

DOTTARELLI, Luciano. **Musonio l'Etrusco: la filosofia come scienza di vita**. Roma: Annulli Editori, 2015.

ELENA, Gritti. Minicio Fundano: una personalità da riscoprir. **Erga Logoi – Rivista di storia, letteratura, diritto e culture dell'antichità**, v. 13, p. 113-34, 2025.

EPICTETUS. **The Discourses of Epictetus as Reported by Arrian; Fragments; Encheiridion**. Translated by William Abbott Oldfather. 2 v. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928.

EUSEBIUS. **The History of the Church**. Translated by George Arthur Williamson. Harmondsworth: Penguin, 1965.

FESTUGIÈRE, André-Jean. **Télès et Musonius: Prédications**. Paris: Vrin, 1978.

FRANCIS, James Arthur. **Subversive Virtue: Asceticism and Authority in the Second-Century Pagan World**. University Park: Pennsylvania State University Press, 1995.



FREY, Renea Christine. **Speaking Truth to Power: Recovering a Rhetorical Theory of Parrhesia**. Tese (Doutorado em Comunicação) – Miami University, Oxford, 2015.

GONZÁLEZ, Pedro Pablo Fuentes. **Diatribes de Télès: Introduction, texte revu et commentaire des fragments, avec en appendice une traduction espagnole**. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1998.

HENSE, Otto. **Musonii Rufi Reliquiae**. Leipzig: B. G. Teubner, 1905.

JUSTIN MARTYR. First Apology; Second Apology. *In*: ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James (eds.). **Ante-Nicene Fathers**. v. 1. Buffalo: Christian Literature Publishing Company, 1885.

JULIAN. Letter to Themistius. *In*: WRIGHT, Wilmer Cave (ed.). **The Works of the Emperor Julian**. v. 2. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1913, p. 299-337.

LAURENTI, Renato. Musonio, maestro di Epitteto. **ANRW**, 2.36.3, p. 2105-46, 1989.

LUTZ, Cora Elizabeth. Musonius Rufus: The Roman Socrates. *In*: BELLINGER, Alfred Raymond (ed.). **Yale Classical Studies**. v. 10. New Haven: Yale University Press, 1947, p. 1-147.

MAGIE, David (trans.). **Scriptores Historiae Augustae**. v. 1. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann, 1921.

MARCUS AURELIUS ANTONINUS. **The Communings with Himself of Marcus Aurelius Antoninus**. Translated by Charles Reginald Haines. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1916.

ORIGEN. Against Celsus. *In*: ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James (eds.). **The Ante-Nicene Fathers: Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325**. v. 4. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Company, 1885.

PFLIEGER, Theodor. **Musonius bei Stobei**. Freiburg im Breisgau, 1897.

PHILO OF ALEXANDRIA. **On the Life of Moses**. Translated by Francis Henry Colson. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1935.

PHILOSTRATUS. **The Life of Apollonius of Tyana**. Translated by Frederick Cornwallis Conybeare. 2 v. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann, 1912.

PHILOSTRATUS. **Apollonius of Tyana**. Translated by Christopher Patrick Jones. 3 v. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005-2006.

PHILOSTRATUS. **Lives of the Sophists**. Translated by Wilmer Cave Wright. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1921.



PLATO. **Republic**. Translated by Paul Shorey. 2 v. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1930-1935.

PLINY THE ELDER. **The Natural History**. Perseus Digital Library. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu> . Acesso em: 12 nov. 2020.

PLINY THE YOUNGER. **Letters**. Translated by John Bickford Firth. London: George Bell and Sons, 1900.

POMEROY, Clarence. **Musonius, the Etruscan**. 1896.

RAME, Anna Laura. Il tema del perdono in Seneca e in Musonio Rufo. *In*: SORDI, Marta (ed.). **Responsabilità, perdono e vendetta nel mondo antico**. Milano: Vita e Pensiero, 1998, p. 191-208.

ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James (eds.). **The Ante-Nicene Fathers**. Buffalo: Christian Literature Publishing Company, 1885.

RUDICH, Vasily. **Political Dissidence under Nero: The Price of Dissimulation**. London: Routledge, 1993.

STOBAEUS. **Anthology (Eclogae)**. Translated by Charles Henry Haines. 2 v. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928-1930.

SUDA ON LINE. μ 1305: Μουσώνιος (Musonius). Lexington: University of Kentucky, 1999-. Disponível em: <https://www.cs.uky.edu/~raphael/sol/sol-html/>. Acesso em: 10 fev. 2026.

TACITUS, Publius Cornelius. **The Annals**. Translated by Alfred John Church; William Jackson Brodribb. London: Macmillan and Co., 1923.

THE RENDEL HARRIS PAPYRI. Edited by John Enoch Powell. v. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1936.

WENDLAND, Paul; KERN, Otto. **Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie und Religion**. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1895.

WIRSZUBSKI, Chaim. **Libertas as a Political Idea at Rome during the Late Republic and Early Principate**. Cambridge: Cambridge University Press, 1950.

XENOPHON. **Cyropaedia**. Translated by Walter Miller. 2 v. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914.

Recebido em: 17 fev. 2026

Aceito em: 30 abr. 2026