

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE – UFF
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA - ICHF
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA– GFL

MAURO JUAREZ
SEBASTIÃO DOS REIS ARAUJO

EPICURO:
análise da filosofia do Jardim

**UNIVERSIDADE
FEDERAL
FLUMINENSE**

NITERÓI
2014

MAURO JUAREZ SEBASTIÃO DOS REIS ARAUJO

**EPICURO:
análise da filosofia do Jardim**

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado à Universidade Federal
Fluminense como requisito parcial para
obtenção do título de Bacharel e Licenciado
em Filosofia.

ORIENTADOR: Prof. Dr. Marcus Reis Pinheiro

Niterói
2014

MAURO JUAREZ SEBASTIÃO DOS REIS ARAUJO

**EPICURO:
análise da filosofia do Jardim**

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado à Universidade Federal
Fluminense como requisito parcial para
obtenção do título de Bacharel e Licenciado
em Filosofia.

Aprovada em / /

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Marcus Reis Pinheiro (orientador)
UFF - UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE

Prof. Dr. Admar Almeida da Costa
UFRRJ - UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO

Prof. Dr. Celso Martins Azar Filho
UFF - UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE

Niterói
2014

AGRADECIMENTOS

Agradeço a meus pais, Mauro Alves de Araujo e Leni dos Reis Araujo e a minha irmã, Vanina dos Reis Araujo, por todo apoio e incentivo ao longo da minha vida.

Ao meu professor e orientador, Dr. Marcus Reis Pinheiro, pela amizade, pela dedicação, pelo acompanhamento e esclarecimentos ao longo de toda minha graduação.

Aos professores, Dr. Fernando Muniz, Dr. Rodrigo Brito e Dr. Celso Martins Azar Filho, pelas contribuições no desenvolvimento de minha pesquisa.

Aos amigos, Ana Lúcia Moreira e Rafael Oliveira, pelo carinho e incentivo.

Aos amigos que fiz no curso de Filosofia; Augusto Leandro R. da Silveira, João Pedro Lima Bellas, Luís Mauro A. Marnet, Nathan Menezes, Rhamon Oliveira Nunes, Roberto de Queiroz Rodrigues, Rodrigo Azevedo Borges, Romeu Queiroz e Yasmin Monteiro Almeida, pelas inúmeras discussões agradáveis nos jardins do Campus do Gragoatá.

Aos amigos do grupo *Áskesis*; André M. Decotelli da Silva, Alan Barbosa Buchard, Eliza Amaral, Fernanda Lopes de Oliveira, Henrique Castro de Almeida, Luiz Felipe da Silva Carvalho, Natan Ramalho e Michelle Montoya, com quem construí uma relação próxima ao longo de quatro anos.

Ao professor Dr. Luís Antônio Ribeiro e aos amigos; Andreia Maciel, Levi Batista da Luz, Marcelo Freire de Aguiar Lima, Marcos Phelipe de S. Ferreira da Silva, Maylton Pereira e Victor César, com quem tive a oportunidade de trabalhar no PIBID de Filosofia.

Aos professores do Departamento de Filosofia da UFF e a todos que, direta ou indiretamente, contribuíram para que esta monografia fosse realizada.

RESUMO

Tomando como base a divisão didática da doutrina Jardim adotada pelos epicuristas da Antiguidade, objeto central do presente trabalho monográfico é analisar e descrever as três partes da filosofia epicurista: a *Kanoniká*, a *Physiología* e a *Ethiká*. A *Kanoniká* possui como temas gerais o estudo dos meios epistemológicos, isto é, da *sensação*, da *paixão* e da *prenoção*. A *Physiología* investiga os objetos que compõem a realidade, tendo como temas principais o estudo dos *átomos*, do *vazio*, dos *corpos compostos*, do *tempo*, da *kosmogonía*, da *alma* e dos *deuses*. Por fim, a *Ethiká* é baseada na escolha prudente dos melhores prazeres a serem buscados para a conquista da *ataraxía* (imperturbabilidade da alma) e da *aponía* (ausência de dores no corpo). Porém, essa análise levará em consideração a pretensão de Epicuro para que sua filosofia fosse tomada como um manual para todo aquele que almejava transformar sua vida em busca da *felicidade*.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	7	
 1- KANONIKÁ – A REGRA OU O CRITÉRIO		
1.1 <i>Sensação.....</i>	10	
1.2 <i>Paixão.....</i>	13	
1.3 <i>Prenção.....</i>	14	
 2- PHYSIOLOGÍA – ESTUDO SOBRE OS ELEMENTOS DA NATUREZA OU CIÊNCIA NATURAL		
2.1 <i>Os átomos.....</i>	20	
2.2 <i>O vazio.....</i>	27	
2.3 <i>Os corpos compostos.....</i>	28	
2.4 <i>O tempo.....</i>	30	
2.5 <i>A kosmogonía.....</i>	30	
2.6 <i>A alma.....</i>	31	
2.7 <i>Os deuses.....</i>	33	
 3- <u>ETHIKÁ</u> – COSTUME OU HÁBITO		
3.1 <i>O Prazer.....</i>	38	
3.2 <i>A hierarquia dos desejos.....</i>	41	
3.3 <i>O sábio.....</i>	44	
 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....		48
 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS		

INTRODUÇÃO

No final do século IV, graças à unificação do mundo antigo empreendida por Alexandre Magno, houve significativa aproximação do Ocidente com as ideias e culturas orientais. Por esse motivo, a filosofia desenvolvida na Grécia nesse período, denominada de helenística, foi muitas vezes retratada como uma fase decadente, distante das clássicas teorias de Platão e Aristóteles, que seriam padrões para toda a filosofia. Nós consideramos tal postura frente as filosofias helenísticas totalmente errônea. A prova do vigor das filosofias helenísticas se encontra, além de sua coerência e beleza interna, na influência que ela exerceu e exerce no pensamento Ocidental.

As filosofias helenísticas representam um desenvolvimento natural dos questionamentos cunhados pelas filosofias que as antecederam. Mesmo com uma possível influência das culturas orientais, os filósofos helenistas mantêm um diálogo com Platão e Aristóteles e com os pré-socráticos. Um bom exemplo desse diálogo pode ser visto em seus estudos sobre a *Ethiká*, onde persiste o interesse pelas questões da vida pública, preconizado por Platão e Aristóteles. Mesmo que esse interesse se configure de maneira diferente, sua existência não pode ser questionada.

As escolas helenísticas possuem uma característica em comum que as distanciam das escolas filosóficas que as precederam, todas eram abertas ao público. Os discípulos, homens e mulheres, que frequentavam essas escolas pertenciam às mais variadas classes sociais, etnias e faixa etárias. Isso contribuiu significativamente para a popularização da filosofia. Dentre as diversas escolas helenísticas, analisaremos aquela que tinha como sede a casa de seu mestre, a epicurista.

Pelo fato da casa de Epicuro possuir um jardim (*képos*), costumavam chamar seus discípulos de *os do Jardim*¹. Tradicionalmente, a doutrina epicurista é dividida de maneira didática em três grandes áreas do conhecimento: *Kanoniká*, *Physiología* e *Ethiká*. A *Kanoniká* possui como temas gerais o estudo dos meios epistemológicos, isto é, da *sensação*, da *paixão* e da *prenoção*. A *Physiología* investiga os objetos que compõem a realidade, tendo como temas principais o estudo dos *átomos*, do *vazio*, dos *corpos compostos*, do *tempo*, da *kosmogonía*, da *alma* e dos *deuses*. Por fim, a *Ethiká* é

¹ Para saber mais sobre a biografia de Epicuro e seus discípulos, veja o fragmento 26 do livro X da obra *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, que abreviaremos por D.L ao longo desta monografia.

baseada na escolha prudente dos melhores prazeres a serem buscados para a conquista da *ataraxía* (imperturbabilidade da alma) e da *aponía* (ausência de dores no corpo).

Epicuro, ao formular a doutrina do Jardim, pretendia fornecer um manual que servisse de auxílio para todo o homem ter uma vida feliz. Segundo Laércio², Epicuro escreveu mais de 300 obras. Infelizmente, desta vasta bibliografia, chegou até nós apenas uma ínfima parcela, em parte preservada pelo próprio Laércio em sua obra *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*. No décimo e último livro desta obra, encontramos, do próprio Epicuro, três cartas e 40 máximas. Cada carta trata de um assunto em especial: a primeira, que foi endereçada a Heródoto, descreve as realidades físicas (*perí physikón*); a segunda, a Pítocles, versa sobre os fenômenos meteorológicos (*perí metársion*); e a terceira, a Meneceu (cujo trecho vai aqui traduzida e comentada), trata sobre os modos de vida (*perí bión*).

Outra grande fonte dos ensinamentos de Epicuro são os textos de seus discípulos. Além do conhecido poema *De Rerum Natura*, do filósofo e poeta latino Lucrécio, temos as máximas de Diógenes de Oenoanda, gravadas muros de um pórtico de sua cidade; as *Gnomologium vaticanum* (*Sentenças vaticanas*) e os papiros da biblioteca de Herculano que foram encontrados em 1785.

Tomando todo este material bibliográfico como base, o objeto central do presente trabalho monográfico é analisar e descrever as três partes da filosofia epicurista: a *Kanoniká*, a *Physiología* e a *Ethiká*. Porém, essa análise levará em consideração a pretensão de Epicuro para que sua filosofia fosse tomada como um manual para todo aquele que almejava transformar sua vida em busca da *felicidade*.

² D.L. X, 26.

1- KANONIKÁ – A REGRA OU O CRITÉRIO

Em um primeiro sentido, poderíamos dizer que a *Kanoniká* trata dos mesmos assuntos que as teorias epistemológicas filosóficas. É de conhecimento comum que ao longo da história da filosofia, houve diversas tentativas empreendidas pelos filósofos para explicar a complexa relação entre o sujeito cognoscente e o objeto conhecido. Porém, a *Kanoniká* do Jardim é essencialmente um saber para a vida, tendo por função auxiliar o indivíduo em sua busca pelo bem viver. Desta maneira, toda a investigação acerca do conhecimento tem por objetivo dar conta dos problemas que se apresentam na vida prática, visando ser um auxílio para o bem viver.

Para alguns comentadores, a *Kanoniká* epicurista se aproxima das concepções dos médicos empiristas do século III a.c., pois ambas as doutrinas possuem critérios que partem da observação da maneira como as experiências sensíveis semelhantes se repetem. Veremos a seguir como Epicuro e seus discípulos construíram esta teoria do conhecimento que serve de estrutura para toda a argumentação do sistema epicurista.

Antes de nos aprofundarmos em nossa análise sobre os cânones do Jardim, é necessário compreendermos o significado do termo *kanoniká*. Esta palavra, de origem grega (*kanón*), que comumente é traduzida para o português como norma ou critério (também de origem grega, *kriterion*³), era o nome dado à régua graduada, utilizada por carpinteiros e pedreiros, para medir a retidão e o comprimento de uma madeira ou o aprumo de um muro. Já no epicurismo, esta ideia geral de um critério normativo utilizado em âmbitos pragmáticos e utilitários foi transposta para o âmbito da epistemologia, se tornando assim o termo que designa um critério para a veracidade de um discurso.

Os cânones devem ser ao mesmo tempo verdadeiros e irrefutáveis, e devem servir tanto como parâmetros para elaborar como para testar a veracidade dos discursos. Desta maneira, a *Kanoniká* serve de base para toda a argumentação encontrada tanto na *Physiología* como na *Ethiká* (veremos como a *Kanoniká* contribui para essas duas áreas quando tratarmos de cada uma delas nos próximos capítulos).

Quais seriam então os critérios de verdade adotados por Epicuro e seus discípulos? Laércio nos apresenta:

³ Este termo, de origem jurídica, se aplicava a todo instrumento de arbitragem, bem como a um árbitro e ao próprio tribunal.

No Cânon, Epicuro diz que os critérios da verdade são as sensações e prenoções, e as paixões [afecções]. Mas os epicuristas dizem que há também as apreensões imaginativas do pensamento; e ele fala disso tanto no resumo destinado a Heródoto quanto nas *Máximas principais*⁴

Os termos centrais que aqui devem ser analisados são as *sensações*, as *prenoções* e as *paixões*⁵. Estes três critérios precisam possuir algumas características como: serem verdadeiros, irrefutáveis e possuírem a qualidade de “medir” a veracidade do juízo que não se apresenta espontaneamente como verdadeiro.

A *sensação* aparece na *Kanoniká* do Jardim como o primeiro e mais importante critério de verdade, já que representa o contato direto e evidente do indivíduo com os demais corpos que compõem a realidade e que a partir dos dados sensíveis evidenciados por ela, seguem-se os outros dois cânones, a *afecção* e a *prenoção*.⁶

Segundo Laércio, há dois tipos de *afecções*, *prazer* e *dor*, e ambas são impressões imediatas que se apresentam a nós a partir do que é evidenciado na sensação e servem de ponto de partida para a *Ethiká* epicurista, já que arbitram sobre quais dos desejos humanos devem ser buscados ou evitados. Já a *prenoção* possui um papel importante na *Kanoniká* epicurista, na medida em que possibilita tanto a formulação de ideias universais sobre o que se apresenta na *sensação* e na *afecção*, como de opiniões sobre objetos que não são sensíveis aos nossos sentidos. Ao longo de toda análise da *Physiología* e da *Ethiká*, nos próximos capítulos, estes três cânones aparecerão como base para toda argumentação empregada pelo mestre do Jardim. Iremos agora analisar cada um dos cânones empregados por Epicuro: *sensação*, *afecção* e *prenoção*.

1.1 Sensação

A *sensação* (*aísthesis*) é uma impressão sensível resultante do contato entre dois corpos, isto é, o sujeito que conhece e o objeto conhecido, já que representa o *choque* das partículas materiais (*átomos*), provenientes do objeto, no sujeito. Este evento, o sentir, permite ao sujeito tomar conhecimento tanto da existência como das

⁴ D. L., X, 31.

⁵ Nota-se que não incluímos o quarto critério acrescentado por Laércio, “representações intuitivas do pensamento” (*fantastikhê epibolê tes dianoías*), uma vez que existem poucas referências a ele nos textos de Epicuro e também por muitos comentadores, como Jean Brun, não acharem seguro tratar o termo latino *injectus amini* de Lucrécio como um equivalente desta expressão grega. O termo *fantastikhê epibolê tes dianoías* aparece 5 vezes na *Carta a Heródoto* (D.L. X, 38, 50, 51, 62) e na *Máxima Principal XXIV*, enquanto o termo latino aparece duas vezes no poema *De Rerum Natura* de Lucrécio (II, v. 739 e v. 1044-47).

⁶ Achamos mais prudente invertermos a ordem das explicações para tornarmos nosso texto mais didático.

particularidades do objeto conhecido. Na *Carta a Heródoto* Epicuro explica este processo:

[...] a representação que recebemos com a impressão direta na mente ou nos órgãos sensoriais, seja da forma, seja das outras propriedades, é a mesma forma do corpo sólido, tal qual resulta da coesão íntima da imagem ou de seus vestígios restantes.⁷

Um pouco adiante, acrescenta: “[...] a emanção proveniente da superfície dos corpos é incessante e nunca poderemos perceber com os sentidos uma diminuição dos corpos, pois a matéria é repostada constantemente.”⁸

A *sensação* ocorre através dos chamados *eídola* (Lucrécio traduz este termo por *simulacrum*), que são pequenas figuras formadas por *átomos* provenientes dos objetos que nos cercam. Estes *eídola* penetram em nossos sentidos produzindo em nossa mente cópias exatas dos objetos. Todo objeto emite constantemente *simulacros* (transliteração do termo latino para a língua portuguesa), porém isso não interfere em sua constituição, já que existe uma reposição ininterrupta de *átomo*. É preciso entender que “[...] é pela penetração em nós de qualquer coisa vinda de fora que vemos as figuras das coisas e fazemos delas objeto de nosso pensamento [...]”⁹. Visto que a *sensação* é resultado da penetração¹⁰ em nós dos *simulacros* provenientes dos objetos que nos cercam, fica claro a passividade do sujeito cognoscente frente às apresentações do real.

Toda *sensação* é sempre verdadeira e este grau de veracidade é atestado por seu caráter de evidência, isto é, a maneira clara e imediata como ela se apresenta para nós, além de ser “[...] privada de razão e totalmente desprovida de memória [...]”¹¹. A *sensação* é privada de razão e de memória por designar apenas a penetração de um determinado *eídolon* em nós. Porém, a figura formada em nossa mente, proveniente desta penetração, é armazenada em nossa memória como um dado empírico e servirá de base para o domínio da razão, o que torna a razão dependente do que é atestado através da *sensação* e também dos demais cânones epicuristas (*paixão* e *prenoção*), como apresentaremos ao longo deste texto.

Comumente, uma objeção é proposta pelos não iniciados na doutrina do Jardim: como Epicuro explicaria o fato de a imagem de uma torre quadrada assumir a forma arredondada quando a observamos de longe? O mestre do Jardim argumentaria que toda

⁷ D.L., X, 50.

⁸ *Ibid.*, 48.

⁹ *Ibid.*, 49.

¹⁰ Os *simulacros* penetram o nosso corpo e se chocam diretamente com os *átomos* que compõem a nossa alma.

¹¹ D.L. X, 31.

sensação é autônoma, se impondo com força igual a das outras. O juízo não serve de critério para se criar uma escala de importância entre elas, já que este juízo necessita das *sensações* para sua validação. Aprofundemos esta explicação.

Como vimos anteriormente, toda *sensação* é verdadeira e seu caráter de verdade está atrelado à clareza com que ela se apresenta para nós¹². Ela nos permite ao mesmo tempo tomarmos conhecimento da existência de um objeto e de suas propriedades. Nota-se que a existência do objeto está atrelada à sua apresentação (“o que não existe não causa movimento”¹³). Deste modo, devemos admitir que o objeto esteja presente com a mesma força em cada uma de suas apresentações, isto é, a imagem arredondada da torre é verdadeira para uma determinada distância, da mesma forma que a imagem quadrada da torre é válida, quando observada de perto. E antes que alguém alegue que esta explicação não é suficiente, Epicuro acrescenta dizendo que os diversos órgãos dos sentidos não distinguem as mesmas coisas, possuindo cada um deles uma especificidade. Isto quer dizer que no exemplo anterior, o fato de uma torre quadrada assumir uma imagem arredondada quando a observamos de longe está diretamente atrelado à especificidade do órgão sensorial que apreendeu primeiramente o *simulacro* da torre nesta distância. A partir destes dados, é possível concluir que o erro se apresenta apenas no juízo¹⁴, quando este se afasta do que foi verificado pela *sensação*. Cabe a nossa razão reconstruir em nossa mente o objeto levando-se em consideração ambas as impressões.

Toda *sensação* tem o mesmo peso de verdade e rejeitá-la corresponde a *renunciar* a possibilidade de distinguir um juízo verdadeiro de um falso. Esta afirmação encontra sua base na máxima XXIII: “Se lutares contra todas as sensações, não terás um critério de referência, e assim não poderás julgar aqueles juízos que qualificas de falso.”¹⁵ A máxima XXIV também pode ser usada nessa argumentação:

Se rejeitares sumariamente qualquer sensação e se não conseguires distinguir entre a conclusão da opinião quanto à aparência que espera confirmação e aquela realmente dada pela sensação ou sentimento, ou

¹² Esta apresentação em nós é resultado do choque do simulacro com os *átomos* que compõem a nossa alma.

¹³ COBET, C. Gargiel. *Diogenes Laertii de clarorum philosophorum vitis, dogmatibus e apophthegmatibus libri decem*. Parisiis, Editoribus Firmin-Didot, 1929, p. 262 *apud* ULLMANN, 1989, p. 42.

¹⁴ “A falsidade e o erro dependem sempre da superposição de uma simples opinião quando um fato espera a confirmação crítica, ou pelo menos espera não ser contraditado; com efeito, frequentemente o fato não é confirmado cientificamente ou é até contrariado em seguida (de acordo com um certo movimento interior correlacionado com a força intuitiva da apresentação, porém distinta desta, causador do engano)” (D.L. X, 49)

¹⁵ *Ibid.*, 146.

cada apreensão intuitiva do espírito, confundirás também todas as outras sensações com a mesma opinião infundada, de tal forma que rejeitarás todos os padrões de juízo. E se entre as imagens mentais criadas por tua opinião afirmas tanto aquilo que espera confirmação como aquilo que não espera, não escaparás do erro, pois terás conservado toda causa de dúvida em cada juízo a propósito do que é verdadeiro e do que é falso.¹⁶

De acordo com as máximas XXIII e XXIV, rejeitar toda e qualquer evidência sensível equivale a renunciar a qualquer tipo de critério, inviabilizando a possibilidade de distinção entre um juízo verdadeiro e um falso, já que até a própria razão necessita dos dados empíricos da experiência sensível para operar. Nestas duas sentenças vemos uma possível resposta do Jardim tanto aos seus opositores que desacreditavam a *sensação* como o ponto de partida para todo tipo de conhecimento, como para os que afirmavam a impossibilidade do conhecer em geral. Em um dos trechos iniciais da *Carta a Heródoto*, parece que Epicuro acrescenta novos argumentos a essa discussão:

Além disso devemos compatibilizar todas as nossas investigações com nossas sensações, e particularmente com as apreensões imediatas, sejam elas da mente ou de qualquer outro instrumento de juízo, e compatibilizá-las igualmente com os sentimentos existentes em nós, para podermos ter indicações que nos permitam julgar o problema da percepção por via dos sentidos e do que é imperceptível aos sentidos.¹⁷

Todas as nossas investigações sobre as particularidades dos objetos devem ser compatíveis com nossas apreensões imediatas. Além das *sensações*, as *paixões* também são impressões imediatas, porém surgem como uma reação de nosso corpo às *sensações*, isto é, são impressões imediatas resultantes da penetração dos *eídola* em nossos sentidos. Tais impressões (denominadas também de *afecções*) atuam como o segundo cânone epicurista.

1.2 Paixão

A *paixão* (afecção, *páthos*, em grego) é a impressão sensível que se apresenta para nós imediatamente após a apresentação de cada *sensação* e pode ser classificada como *prazerosa* ou *dolorosa*, dependendo da maneira como os *átomos* que compõem nosso corpo irão reagir à penetração de cada *eídolon* em nós. Caso a penetração de um determinado *eídolon* em nosso corpo causar uma perturbação entre os *átomos* que nos

¹⁶D.L. X, 147.

¹⁷*Ibid.*, 38.

compõem e, conseqüentemente, nos perturbar, poderemos dizer que esta *afecção* é *dolorosa*, porém se este mesmo *simulacro* contribuir para o alcance ou a manutenção de um estado de *imperturbabilidade* (*ataraxia*) entre os *átomos* que nos compõe, diremos que esta *afecção* é *prazerosa*. Para Epicuro, este estado de *imperturbabilidade* entre os *átomos* que nos compõem é fundamental para a manutenção de nosso corpo enquanto um agregado de *átomos*, por isso o *prazer* é entendido como um bem supremo e que naturalmente é buscado por nós desde nosso nascimento, como nos mostra Laércio ao falar sobre o mestre do Jardim:

E como prova que o prazer é o fim supremo, Epicuro aduz o fato de os seres vivos imediatamente após o nascimento estarem contentes com o prazer, enquanto rebelam-se contra a dor por disposição natural, sem a intervenção da razão. Por instinto legítimo fugimos então à dor.¹⁸

Desde seu nascimento, todo ser vivo busca naturalmente o *prazer*, pois esta *afecção* gera um tipo de contentamento em seu corpo, enquanto um agregado de *átomos*, e esta busca é puramente instintiva, isto é, destituída de razão (*alogós*), o que torna a *afecção* um critério que não pode ser contrariado pela razão, já que pertence a um período anterior ao domínio da razão, assim como a *sensação*. Isso nos leva a afirmar que a *sensação* e a *afecção*, em algum sentido, são superiores à razão.

Todo ser vivo sente *prazer* e *dor*, e instintivamente ele busca o primeiro e evita o segundo. Deste modo, tomando o *prazer* como um fim a ser buscado, as *afecções* aparecem como um critério para arbitrar sobre os desejos que devemos buscar e os que devemos evitar, sendo o ponto de partida da *Ethiká* epicurista. Em determinadas situações, Epicuro apresenta certos tipos de *prazeres* que não merecem ser buscados, já que são seguidos de aborrecimentos e certos tipos de *dores* que devem ser buscadas, pois tem como consequência *prazeres* maiores. Isso fez com que o mestre do Jardim, para auxiliar nesta busca natural de todo o ser vivo, estabelecesse uma hierarquia entre os *prazeres*, como veremos no capítulo sobre a *Ethiká*.

1.3 *Prenoção*

A *prenoção* (antecipação, *prólepsis*, em grego) é uma síntese dos dados de repetidas apresentações de uma mesma *sensação*, conservados na memória, e também uma *antecipação* de uma *sensação* futura semelhante à mesma. Vejamos a definição dada por Laércio:

¹⁸D.L. X, 137.

“Por antecipação eles [os epicuristas] entendem uma espécie de cognição ou apreensão imediata do real, ou uma opinião correta, ou um pensamento ou uma ideia universal ínsita na mente, ou seja, a memorização de um objeto externo que apareceu frequentemente, como quando dizemos: “Isto aqui é um homem”. De fato, logo que se pronuncia a palavra “homem”, sua figura se apresenta imediatamente ao nosso pensamento por via de antecipação, guiada preliminarmente pelo sentido. Por meio de cada palavra, evidencia-se aquilo que está originalmente no fundo. E não poderíamos investigar sobre aquilo que investigamos se já não tivéssemos tido um conhecimento anterior. Por exemplo, para podermos afirmar: “aquilo que está à distância é um cavalo ou um boi”, devemos, por antecipação, ter conhecido em alguma ocasião a figura de um cavalo ou de um boi. A nada poderíamos dar o nome se anteriormente não tivéssemos percebido sua forma por antecipação. As antecipações são imediatamente evidentes.¹⁹

De acordo com Laércio, a *antecipação*, *prenoção*, pode ser definida como uma apreensão imediata do real, uma opinião correta, um pensamento ou *ideia universal* (*katholiké nóesis*) sobre um determinado objeto que se origina a partir dos dados encontrados em nossa memória após a repetição de diversas apresentações em nossa mente de *simulacros* provenientes deste mesmo objeto ou de seus semelhantes. Para os epicuristas só é possível referenciar sobre um objeto após possuir um conhecimento sobre o mesmo, e este conhecimento é por *antecipação*. Esta afirmação pode levar alguns a pensarem que Epicuro está afirmando a existência de uma ideia inata²⁰ sobre o real, isto é, uma ideia que existiria no homem antes de qualquer *sensação*, sendo assim, analisaremos um pouco mais este cânone com o objetivo de dissiparmos este pensamento infundado.

Como nos apresentou Laércio, *prenoção* é uma *ideia universal* que se origina após repetidas apresentações de uma mesma *sensação* em nossa mente e, a partir dos dados coletados destas apresentações, poderemos proferir juízos sobre uma futura *sensação* semelhante. Deste modo, a *prenoção* não é a lembrança de uma determinada experiência passada, porém uma evocação de diversas apresentações sensíveis, vindas diretamente do contato com os objetos que compõe a realidade, que foram sintetizadas por nós e cujos dados se encontram armazenados em nossa memória.

Devemos ainda descrever uma noção muito importante para compreendermos a *Kanoniká* epicurista e por conseguinte a dedução de sua *Physiología* e *Ethiká*, a de *suposição*. Por originar-se diretamente da sensação, a *prólepsis* nos permite opinar, ou

¹⁹ D.L. X, 33.

²⁰ Esse é um problema anacrônico, já que é com Hume e Descartes que o problema das ideias inatas fica mais evidente (apesar de já se encontrar potencialmente em Platão).

melhor, fazer suposições (*hypolépseis*) sobre o que não é perceptível aos nossos órgãos dos sentidos. Estas suposições partem das interpretações que fazemos de nossas experiências e com elas podemos alcançar objetos não sensíveis, pois elas nos levam, através do pensamento, justamente àquilo que explica a existência do que apreendemos através das nossas impressões sensíveis. Mas toda suposição carece de confirmação:

Os epicuristas chamam também a opinião de suposição, e distinguem a opinião verdadeira da falsa; a opinião é verdadeira se a evidência dos sentidos a confirma ou não a contradiz; é falsa se a evidência dos sentidos não a confirma ou a contradiz. Por isso eles introduziram a frase “aquilo que espera confirmação [...]”²¹.

No momento em que a *prenoção* apresenta uma suposição acerca do real, é preciso uma *sensação* presente para a *confirmação* (*epimartýresis*) ou a *não-confirmação* deste juízo. Atentemos ao exemplo que se segue: Vejo ao longe uma pessoa que suponho conhecer. Caso me aproxime desta pessoa, terei uma *sensação* que será uma *confirmação* desta *suposição* ou uma *não-confirmação*. Porém, as noções de *confirmação* e *não-confirmação* se aplicam apenas ao que aparece como evidente na experiência sensível. Para “medir” o grau de veracidade de uma suposição sobre o invisível, Epicuro introduz as noções de *infirmação*²² (*antimartýresis*) e *não-infirmação* (*oux antimartýresis*).

Uma das perguntas mais frequentes feita por pessoas que desconhecem a *Kanoniká* do Jardim é “Como uma epistemologia baseada na experiência sensível argumenta em favor da existência do que não é perceptível aos nossos sentidos, como o *átomo* e o vazio?”. Primeiramente, vejamos como o mestre do Jardim argumenta em favor da *suposição* “os átomos existem”.

Epicuro parte de uma experiência sensível para construir sua argumentação, pois a *sensação* é o único critério de verdade: “[...] nada nasce do não ser.”²³, “[...] a existência de corpos é atestada em toda parte pelos sentidos [...]”²⁴, vemos que todas as coisas possuem o próprio germe (“[...] se não fosse assim, tudo nasceria de tudo [...]”²⁵) e observamos que os corpos materiais se dissolvem. Em seguida, tendo como base a própria *sensação*, ele conclui: é necessário que existam partículas ínfimas (pois não a

²¹ D.L., X, 34.

²² Evidência oposta ou contrária.

²³ D.L. X, 38.

²⁴ *Ibid.*, 39.

²⁵ *Ibid.*, 38.

sentimos) que sejam indestrutíveis, imutáveis e impenetráveis, para que permaneçam intactas enquanto os corpos se dissolvem. Estas partículas, ao se agruparem, dão origem aos corpos que são apreendidos pelos nossos sentidos, pois tudo advém de algo pré-existente. Vemos que para provar a veracidade da *suposição* apresentada (os *átomos* existem), Epicuro apresenta algumas evidências sensíveis que mesmo não sendo provas diretas da veracidade desta suposição, elas não são *infirmações*, isto é, não invalidam a suposição apresentada, já que a *hypolépsis* “os átomos existem” serve de explicação para a existência dos fenômenos evidenciados na experiência sensível (surgimento e corrupção dos corpos materiais. Da mesma forma, o mestre do Jardim prova a veracidade da *hypolépsis* “o vazio existe”:

Se aquilo que chamamos de vazio, ou espaço, ou aquilo que por natureza é intangível, não existisse, não tivesse uma experiência real, nada haveria em que os corpos pudessem estar, e nada através de que eles pudessem mover-se, como parece que se movem.²⁶

Através dos nossos sentidos apreendemos que cada corpo ocupa um determinado espaço e, neste mesmo espaço, realiza certos deslocamentos (evidência sensível). Sendo assim, é necessário que exista um espaço para que este fenômeno evidenciado possa ocorrer (*suposição*). Assim como na argumentação sobre a existência do *átomo*, vemos que a evidência sensível não contraria a *hypolépsis* “o vazio existe”. E a *suposição* sobre a existência do *vazio* serve de explicação para um fenômeno evidenciado na experiência sensível, a movimentação dos corpos materiais. A evidência sensível é o fundamento de toda a doutrina epicurista, pois ela atesta a veracidade de uma *hypolépsis*, através das noções de *confirmação* e *não-infirmiação* ou a falsidade, através das noções de *não-confirmação* e *infirmiação*. Quando tratarmos sobre a *Physiología* e a *Ethiká*, veremos a importância destas noções apresentadas, principalmente a noção de *hypolépsis*, para toda a filosofia do Jardim.

²⁶D.L. X, 40.

2. *PHYSIOLOGÍA – ESTUDO SOBRE OS ELEMENTOS DA NATUREZA OU CIÊNCIA NATURAL*²⁷

Para os gregos, o termo *physiología* representa uma investigação que busca descobrir a origem da organização dos elementos que compõem a Natureza. Na medida que o mundo (*kósmos*) é visto como algo organizado, pressupõem-se em geral uma vontade racional que estruture tal organização. Como exemplo, podemos citar as mitologias gregas, que encontraram na figura dos *deuses* a explicação para esta estrutura organizada²⁸. Porém, no epicurismo podemos encontrar o conceito de Natureza sem a exigência de seres divinos para sua explicação ou ordenação.

Segundo Epicuro, a Natureza é formada de corpos (*sómata*) e vazio (*kenón*) e, através do agrupamento desses corpos, se originam todos os seres e objetos que compõem a realidade. Esses corpos, denominados de *átomos*²⁹, são partículas materiais indivisíveis, imutáveis (eternas) e impenetráveis que “[...] estão em movimento contínuo por toda a eternidade.”³⁰. Já que os *átomos* são eternos, não existe uma origem dos elementos constitutivos do mundo, os átomos sempre se uniram e se separaram ao longo do tempo, dando origem aos seres e objetos que compõem a realidade. Tanto o movimento de união dos *átomos*, como o de separação, não acontecem por obra divina, pois “Nada é criado de nada por obra de um poder divino.”³¹. A geração do *kósmos* provém do choque aleatório dos *átomos*, prescindindo de uma intervenção divina para a formação da ordem neste *kósmos*. Tal ordem surge por acaso. Lucrécio trata esta teoria epicurista da Natureza como uma vitória sobre a religião:

Quando a vida humana, ante quem a olhava, jazia miseravelmente por terra, oprimida por uma pesada religião, cuja cabeça mostrando-se do alto dos céus, ameaçava os mortais com seu horrível aspecto, quem primeiro ousou levantar contra ela os olhos e resistir-lhe foi um grego, um homem que nem a fama dos deuses, nem os raios, nem o céu com seu ruído ameaçador, puderam dominar; antes mais lhe excitaram a coragem de espírito e o levaram desejar ser o primeiro que forçasse as bem fechadas portas da Natureza. Mas triunfou para além das flamejantes muralhas do mundo, percorreu, com o pensamento e o espírito, o todo imenso, para voltar vitorioso e ensinar-nos o que pode

²⁷Devemos dissociar o significado deste termo de origem grega da compreensão habitual que possuímos que é fortemente influenciada pelos pressupostos da ciência moderna. A ciência natural moderna, também chamada de física, que é a ciência que estuda os diferentes sistemas de relações que compõem as leis da natureza, nasceu com Galileu Galilei e René Descartes (ver BRUN, 1959. p. 57).

²⁸*Idem*.

²⁹Este termo se origina da palavra *á-tomos* – não divisível.

³⁰D. L. X, 43.

³¹*De Rerum Natura*. I, 146-264.

e o que não pode nascer e, finalmente, poder limitado que tem cada coisa, e as leis que existem e o termo que firme e alto se nos apresenta. E assim, a religião é por sua vez derrubada e calcada aos pés, e a nós a vitória nos eleva até aos céus.”³²

No elogio de Lucrécio a Epicuro, vemos que o estudo sobre a Natureza (*physiología*) desenvolvido no Jardim, “libertou” os homens da opressão imposta pela religiosidade vigente naquele período, a partir do momento em que retirou dos *deuses* o papel de criação e ordenação da *phýsis*. O conteúdo deste elogio está diretamente relacionado ao que encontramos nas Máximas Principais XI, XII e XIII de Epicuro. Nessas três máximas poderemos ver a importância da ciência natural para a dissipação dos temores que perturbam os homens:

Se não nos perturbássemos com nossas dúvidas a respeito dos fenômenos celestes, e se não receássemos que a morte significasse alguma coisa para nós, e também não nos perturbássemos com nossa incapacidade de discernir os limites dos sofrimentos e desejos, não teríamos necessidade da ciência natural.³³

Quem desconhece a natureza do todo, mas sente um temor cheio de dúvidas por causa de alguns mitos, não consegue livrar-se do medo em assuntos extremamente importantes. Sendo assim, sem o estudo científico da natureza não seria possível fruir os prazeres em sua pureza.³⁴

Não há proveito em assegurar proteção diante dos homens se as coisas acima e abaixo da terra e na realidade em todo o universo infinito permanecerem como motivo de receios.³⁵

A Máxima Principal XI deixa claro que o real objetivo da *physiología* vai além da mera especulação intelectual e da busca por aplicações técnicas. O propósito da *physiología* epicurista é libertar o homem da opressão causada pelos medos dos fenômenos celestes e da morte, fato estes que são naturais. Na M.P.³⁶ XII, Epicuro reitera a importância do estudo sobre a Natureza, pois quem é oprimido por temores em relação ao mundo físico, acaba não dedicando sua atenção a assuntos extremamente importantes, como a busca pelos *prazeres* mais puros. E finalmente, na M.P. XIII, o mestre do Jardim nos mostra que devemos dissipar todos os nossos temores sobre os fenômenos que ocorrem acima e abaixo da terra e em todo o universo infinito, já que

³² De Rerum Natura, I. 62-79.

³³ D. L. X, 142.

³⁴ *Ibid*, 143.

³⁵ *Idem*.

³⁶ Abreviação de Máxima Principal.

não é possível buscar uma vida segura entre os homens quando se é perturbado por tais temores. Tomando como base o objetivo principal da *physiología* epicurista, que é libertar o homem de seus temores, isto é, de suas perturbações, iremos agora analisar detalhadamente os seguintes temas fundamentais para a compreensão da *physiología* do Jardim: os *átomos*, o *vazio*, os *corpos compostos*, o *tempo*, a *kosmogonía*, a *alma* e os *deuses*³⁷.

2.1 Os átomos

Os *átomos* são as partículas primeiras que dão origem a todos os corpos que compõem a realidade. Este termo não foi cunhado no Jardim, mas herdado dos primeiros atomistas (Leucipo e Demócrito). Para os primeiros atomistas, caso iniciássemos a divisão de um determinado corpo, chegaríamos a um ponto em que encontraríamos uma partícula que não poderia ser dividida (*á-tomos*), já que pela experiência sensível temos a constatação de que tudo que existe se origina de algo pré-existente³⁸.

De acordo com Demócrito, “Os átomos são infinitos em tamanho e número [...] o sol e a lua se compõem de tais massas atômicas lisas e esféricas [...]”³⁹. Neste pequeno fragmento, citado por Laércio, observamos que o *átomo* de Demócrito só possui duas características, tamanho (em grandeza infinita) e forma (como por exemplo, “lisas e esféricas”). Também, em Laércio, encontramos que os *átomos* “[...] movem-se como num vórtice e geram assim todas as coisas compostas [...]”⁴⁰ e ao se moverem de um lado para o outro, se chocam e se enlaçam, dando origem aos *mundos*. O *átomo* de Demócrito não carece do peso para se movimentar, pois já está eternamente se movimentando como num vórtice, isto é, em um movimento giratório contínuo que pode apresentar um padrão circular ou espiral. Além deste “vórtice” no qual os *átomos* estão imersos, as frequentes colisões, ou *choques*, que ocorrem entre eles, também contribuem para o seu deslocamento no *vazio*.

Após essa breve análise da teoria desenvolvida pelos primeiros atomistas, vejamos como Epicuro descreve o *átomo* começando pelo modo como ele apresenta ao seu discípulo Heródoto:

³⁷ Usaremos como textos bases para estas análises a *Carta a Heródoto* e o *De Rerum Natura*.

³⁸ Esta argumentação atomista surgiu em resposta aos pressupostos eleatas sobre a identidade do ser. Para mais informações, veja o poema de Parmênides *Da Natureza*.

³⁹ D.L. IX, 44.

⁴⁰ *Idem*.

[...] alguns corpos são compostos, enquanto outros são os elementos de que se compõem os corpos compostos. Esses elementos são os átomos, indivisíveis e imutáveis, se é verdade que nem todas as coisas poderão perecer e resolver-se no não-ser. Com efeito, os átomos são dotados da força necessária para permanecerem intactos e para resistirem enquanto os compostos se dissolvem, pois são impenetráveis por sua própria natureza e não estão sujeitos a uma eventual dissolução. Consequentemente, os princípios das coisas são indivisíveis e de natureza corpórea.”⁴¹

Neste trecho da *Carta a Heródoto*, vemos uma breve apresentação dos *átomos*. De acordo com Epicuro, esses elementos materiais são indivisíveis, imutáveis, impenetráveis e dotados de força para permanecerem intactos enquanto os corpos compostos dissolvem. Nota-se que Epicuro convoca Heródoto a analisar a *suposição* (*hypolépsis*) dos *átomos* tendo como base a evidência sensível, “se é verdade que nem todas as coisas poderão perecer e resolver-se no não-ser”⁴², mostrando a importância dos cânones na estruturação da *Physiología* do Jardim. Apesar de ter adotado o atomismo, e alguns dos argumentos que o fundamentam, o *átomo* de Epicuro não apresenta as mesmas características do *átomo* pensado pelos primeiros atomistas.

Vejamos, então, as características do *átomo* de Epicuro que o distanciam dos primeiros atomistas. Epicuro afirma que “[...] os átomos não tem qualidade alguma à exceção do tamanho, da forma e do peso [...] e] não tem todos os tamanho possíveis; seja como for, jamais um *átomo* foi percebido por um sentido.”⁴³. Assim, para Epicuro, o *átomo* possui apenas três características, *tamanho*, *forma* e *peso*, sendo que o seu tamanho é sempre tão ínfimo que não conseguimos percebê-los através de nossos sentidos. Após esta breve diferenciação, passaremos agora para uma análise mais detalhada das características do *átomo* de Epicuro, o *tamanho*, a *forma* e o *peso*. E logo em seguida apresentaremos os fatores que determinam os movimentos do *átomo* de Epicuro, o *peso*, o *choque* e a *declinação* (que também serve como um traço distintivo entre o Jardim e os primeiros atomistas).

O tamanho (*grandeza – mégethos*)

Na *Carta a Heródoto* Epicuro explica o motivo de os *átomos* não possuírem infinitos *tamanhos*:

⁴¹ D.L. X, 40-41.

⁴² Mais uma referência ao eleatismo.

⁴³ D.L. X, 44.

Tampouco se deve supor que os átomos tenham todos os tamanhos, a menos que se queira ser contraditado pelos fenômenos [...] Mas, atribuir aos átomos todas as magnitudes não ajuda a explicar as diferenças das qualidades das coisas; por outro lado, nesse caso deveriam ter chegado a nós átomos visíveis; entretanto, não se observa a ocorrência disso, nem podemos conceber como jamais poderia aparecer um átomo visível.⁴⁴

Para Epicuro, não se deve atribuir aos *átomos* um número infinito de *grandezas*, já que tal posição vai de encontro aos fenômenos, isto é, ao que é evidenciado na experiência sensível. Se o número de *tamanhos* fosse infinito, muitos *átomos* seriam perceptíveis aos nossos sentidos, o que não ocorre. Mais uma vez a *sensação* parece como critério para validar um argumento.

A forma (schêma)

Na *Carta a Heródoto*, Epicuro nos mostra que necessariamente os *átomos* precisam ter infinitas formas, pois “não seria possível que a variedade ilimitada dos fenômenos derivasse do número limitado das mesmas figuras (*schemáton*)”. Nesta carta não encontramos exemplos elucidativos sobre as infinitas formas dos *átomos*, porém, felizmente temos o *De Rerum Natura* de Lucrécio, onde encontramos um exemplo bastante didático:

A isto acresce que o mel e o leite passam na boca com uma sensação agradável para a língua; pelo contrário, a repugnante natureza do absinto e da bravia centáurea fazem retorcer o rosto com seu terrível sabor; vês, portanto, facilmente, que os corpos que podem impressionar agradavelmente o gosto se compõem de elementos lisos e redondos; os que aparecem como ásperos e amargos tem uma textura de elementos em gancho: é esta a razão por que costumam despedaçar-nos as vias dos sentidos e exercem violência sobre os órgãos ao entrarem.⁴⁵

Os *átomos* possuem infinitas *formas*. Como vemos no exemplo dado por Lucrécio, sobre as *sensações* que temos ao ingerir o mel, o leite, o absinto e a bravia centáurea, cada substância possui características condizentes com a *forma* dos *átomos* que a constituem. Enquanto as que são agradáveis ao nosso paladar são constituídas por *átomos* de *formas* lisas e arredondadas, como o leite e o mel, as amargas são constituídas por *átomos* com *formas* parecidas com a de ganchos, que são o caso do absinto e da bravia centáurea.

O peso (báros)

⁴⁴ D.L. X, 55-56.

⁴⁵ *De Rerum Natura* II, 398-408.

Vimos, anteriormente, que o *peso* é uma das características que distancia Epicuro dos primeiros atomistas. E como já havíamos adiantado, o peso também é um dos fatores do movimento atômico, o de queda para baixo: “quando os corpos são levados em linha reta através do vazio e de cima para baixo pelo próprio peso”⁴⁶. O *peso* é a origem de um dos movimentos executados pelo *átomo*, o de queda para baixo⁴⁷. Contudo, Epicuro nos mostra um detalhe fundamental: “Tampouco os *átomos* pesados movem-se mais velozmente que os *átomos* pequenos e leves, pelo menos enquanto não encontram um impedimento qualquer”⁴⁸. Sendo assim, independente do *peso* que o *átomo* possua, sua velocidade não será maior, nem tampouco inferior, a de um *átomo* mais leve, a menos que um deles encontre um empecilho ao longo de sua trajetória no *vazio*. Uma vez que já analisamos um dos fatores que determina o movimento de um *átomo* (o *peso*), passaremos agora para os dois outros fatores; o *choque* e a *declinação*.

Os fatores que determinam o movimento dos *átomos*

O choque (*plegê*)

O choque, que também está presente no *átomo* pensado por Demócrito, é o segundo fator do movimento dos *átomos*. Na *Carta a Heródoto*, encontramos uma breve explicação sobre ele:

Além disso os átomos tem necessariamente velocidade igual quando, movendo-se no vazio, não encontram resistência alguma [... Mas] Nem o movimento ascendente é mais veloz, nem o movimento oblíquo decorrente de colisões, nem o movimento descendente devido ao peso afeta sua velocidade. Enquanto dura um desses movimentos ele tem a mesma velocidade do pensamento, desde que não haja obstáculos devido a colisões externas ou decorrentes do próprio peso dos átomos opondo-se à violência da colisão.⁴⁹

Neste trecho da *Carta a Heródoto* encontramos duas menções aos choques entre os *átomos*. Em ambas é possível notar que os choques, que são frequentes, não necessariamente interferem na velocidade dos *átomos* (assim como o *peso*), influenciando apenas em sua mudança de trajetória. A velocidade de cada movimento

⁴⁶ *De Rerum Natura* II, 218-219.

⁴⁷ Uma vez que para os epicuristas o *kósmos* é infinito, pode parecer um contrassenso o emprego da noção de baixo para se descrever o movimento atômico resultante do seu próprio peso. Sendo assim, acreditamos que Epicuro teria empregado a noção de “baixo” como um mero recurso didático para facilitar o entendimento desta teoria por seus discípulos.

⁴⁸ D.L. X, 61.

⁴⁹ *Ibid.*, 61.

do *átomo*, que em seu ponto máximo se compara a velocidade do pensamento, só será retardada caso haja algum obstáculo, isto é, um *choque* que ao longo do trajeto impeça o movimento do *átomo*. Pode parecer equivocado o fato de termos escolhido uma citação de Epicuro que faz mais menções a velocidade do que ao próprio *choque* (que representa o segundo fator do movimento), porém esta citação serve de pretexto para direcionarmos nossa atenção para o terceiro fator, a *declinação*. A *declinação* não é mencionada em nenhum dos fragmentos de Epicuro que sobreviveram ao longo da história, mas é encontrada no *De Rerum Natura* de Lucrécio, o que até hoje serve de argumento para se questionar se foi o próprio Epicuro que pensou, primeiramente, este movimento atômico. Passemos então para a análise do terceiro fator do movimento dos átomos: a *declinação*.

A declinação (*parénklisis*)

Um dos temas mais controversos da *Physiología* do Jardim é a *declinação* dos átomos. Como mencionamos anteriormente, a *declinação* (*clinamen*, em latim) não é encontrada em nenhum dos textos de Epicuro que resistiram ao longo do tempo, por isso alguns críticos recentes do Jardim alegam que esta teoria seria um acréscimo feito por Lucrécio, já que a mesma se encontra no poema *De Rerum Natura*. Dentre os críticos, encontramos Solovine:

Do exame a que submetemos o *clinamen* resulta manifesto que não só lhe não encontramos qualquer traço nos escritos existentes de Epicuro, mas nem mesmo o podemos introduzir sem perturbar a bela organização das suas doutrinas, rompendo a respectiva coesão lógica. A sua presença derrubaria o princípio de causalidade e o princípio, não menos importante, de uniformidade das leis da Natureza, que são dois pilares fundamentais do sistema [...] Tendo afastado os deuses na bem evidente intenção de nos dar inteira confiança na sua ordem imutável, como poderia ter ele introduzido o *clinamen* caprichoso, que se produz num momento e num lugar indeterminados [...] ⁵⁰

De acordo com Solovine, além de não ser encontrado nos escritos existentes de Epicuro, a maior prova de não autenticidade do *clinamen* é a sua incompatibilidade com a coesão lógica encontrada nas doutrinas do Jardim. Tendo Epicuro criado argumentos, baseados na evidência sensível, para provar que a Natureza possui leis próprias para manter sua ordenação, não dependendo de *deuses*, seria incoerente afirmar que ele mesmo tivesse introduzido em seu sistema uma teoria sobre um movimento que ocorre ao acaso (a *declinação*), perturbando toda a “harmonia” lógica de seu sistema. Mas para

⁵⁰ SOLOVINE, p. 166 *apud* BRUN, 1959, p.65.

refutar Solivine, junto com os que o acompanham nesta crítica, optamos em apresentar duas provas distintas encontradas em textos antigos. A primeira é de Lucrécio:

Ó tu que primeiro pudeste, de tão grandes trevas, fazer sair tão claro esplendor, esclarecendo-nos sobre os bens da vida, a ti eu sigo, ó glória do povo grego, e ponho agora meus pés sobre os sinais deixados pelos teus, não por qualquer desejo de rivalizar contigo, mas porque por amor me lanço a imitar-te [...] Tu, ó pai, és o descobridor da verdade, tu me ofereces lições paternais, e é nos teus livros que nós, semelhantes às abelhas que nos prados floridos tudo libam, vamos de igual modo recolhendo as palavras de ouro, de ouro mesmo, as mais dignas que houve desde que o tempo é tempo.⁵¹

Lucrécio ao longo de toda sua obra não esconde a grande admiração que possuía por Epicuro. Neste trecho do livro III do *De Rerum Natura*, ele faz questão de não poupar elogios ao mestre do Jardim, que para ele representa a “glória do povo grego”, um homem que merece ser admirado e seguido. Como um pai, Epicuro não fez questão de guardar para si suas descobertas sobre a Natureza, porém nos apresentou a verdade através de seus livros. Lucrécio deixa claro seu amor pelo mestre ao admitir que não desejava se igualar a ele, mas simplesmente imitá-lo. Isso corrobora para nossa suposição de que a teoria da declinação já se encontrava nos escritos de Epicuro, uma vez que o próprio Lucrécio afirma que apenas pos os pés nas pegadas já deixadas pelo mestre do Jardim. Contudo, tomar apenas este trecho como uma prova ao nosso favor seria ingênuo, já que a crítica de Solovine é dirigida ao próprio Lucrécio.

Além do poema de Lucrécio, encontramos referências ao movimento de declinação em relatos de outros epicuristas antigos, como Filodemo⁵² e Diógenes de Oenoanda⁵³. Porém, para reafirmarmos nossa suposição, nada melhor do que analisarmos o relato de um dos grandes críticos do epicurismo na Antiguidade, Cícero:

Epicuro introduziu essa explicação porque temia que se o átomo fosse sempre levado por um peso natural e necessário não haveria nada de livre em nós, porque o movimento da alma resultaria do movimento dos átomos.⁵⁴

Para Cícero, Epicuro introduziu a noção de declinação porque acreditava que se o *átomo* possuísse apenas o *peso* como fator para o movimento não haveria explicação para a existência da liberdade em nós (como veremos mais adiante). O relato de Cícero serve tanto para provar que foi próprio Epicuro que criou a teoria da *declinação* dos

⁵¹ *De Rerum Natura* III, 1-18.

⁵² Ver: FILODEMO, *Traité des signes, On Methods of Inference*, ed., trad. de Lacy, Bibliopolis, 1978, 36.

⁵³ Ver: OENOANDA, Diógenes. Fgt XXXIII.

⁵⁴ CÍCERO, *Tratado do destino*, 23.

átomos como para atestar a sua importância para o sistema epicurista. É inegável que a possibilidade de Lucrécio e Cícero, assim como Filodemo e Diógenes de Oenoanda, terem tido acesso às obras do Jardim são muito grandes, o que não podemos dizer de Solovine e os demais críticos da *declinação*. Sendo assim, optaremos em tomar como base os relatos antigos, assim como fizeram grandes comentadores da tradição epicurista, como J.-M. Guyau, Cyril Bailey, E. Bignone, Jean Brun, entre outros. Iniciaremos agora a apresentação e explicação do *parénklisis* (*declinação*).

O *parénklisis*, também chamado de *clinamen* (em latim), é um movimento que leva o *átomo* a declinar levemente de sua trajetória de queda em linha reta para baixo. Este movimento, que ocorre ao acaso, não ocorre por uma deliberação do próprio *átomo*, como se ele tivesse vontade, mas por uma *liberdade* mecânica intrínseca a ele. Vejamos como Lucrécio apresenta o *clinamen*:

Quando os corpos são levados em linha reta através do vazio e de cima para baixo pelo seu próprio peso, afastam-se um pouco de sua trajetória, em altura incerta e em incerto lugar, e tão somente o necessário para que se possa dizer que se mudou o movimento. Se não pudessem desviar-se, todos eles, como gotas de chuva, cairiam pelo profundo espaço sempre de cima para baixo e não haveria para os elementos nenhuma possibilidade de colisão ou de choque; se assim fosse, jamais a Natureza teria criado coisa alguma.⁵⁵

Segundo Lucrécio, quando os *átomos* estão em sua trajetória de queda em linha reta, ocasionada pelo seu próprio peso, em um momento e em um lugar incerto eles declinam levemente para um dos lados. Se esta *declinação* não ocorresse não seria possível o surgimento de todos os corpos compostos que se encontram na *Natureza*, já que os *átomos* manteriam sua trajetória de linha reta, não se chocando entre si e tampouco se agrupando. A teoria do *clinamen* se apresenta como um princípio fundamental na estruturação da *Physiología* do Jardim e, como as demais *hypolépses* sobre o que não é apreendido pelos nossos sentidos, ela serve de explicação para o que é evidenciado pela *sensação*, a existência de corpos compostos. Contudo, o *clinamen* não serve apenas para explicar um princípio físico, porém serve também para explicar a existência de um princípio ético, a *liberdade*:

[...] se todo o movimento é solidário de outro e sempre um novo sai de um antigo, segundo uma ordem determinada, se os elementos não fazem, pela sua declinação, qualquer princípio de movimento que quebre as leis do destino, de modo a que as causas não se sigam perpetuamente às causas, donde vem esta liberdade que tem os seres vivos, donde vem este poder solto dos fados, por intermédio do qual

⁵⁵ *De Rerum Natura* II, 217-227.

vamos aonde a vontade nos leva e mudamos o nosso movimento, não em tempo determinado e em determinada região, mas quando o espírito deseja? É sem dúvida na vontade que reside o princípio de todos estes atos; daqui o movimento se dirige a todos os membros.⁵⁶

Ao longo deste capítulo observamos que Epicuro sempre buscou explicações para o que se apresentava na experiência sensível através de suposições que não eram *infirmadas* (invalidadas) por uma evidência sensível. Foi assim que ele procedeu para explicar a existência dos *corpos compostos*, através da *suposição* da existência dos *átomos* e para explicar a existência do movimento, através da *suposição* da existência do *vazio*. Usando a mesma argumentação, Lucrécio demonstra que se temos em nós o poder de irmos aonde nossa vontade nos leva, mudando a trajetória de nossas vidas em tempo e lugares indeterminados, necessariamente este poder já se encontra nas partículas materiais que nos formam. Pois se a evidência sensível nos mostra que todo movimento se origina de um movimento mais antigo, é necessário que já nos átomos exista este poder de *declinação*. A teoria da declinação dos *átomos* não é apenas um fator para explicar a origem de um movimento físico, porém ela também é associada à explicação da *liberdade* humana, já que os epicuristas relacionam este desvio atômico ao acaso com a capacidade dos seres vivos de declinarem de um determinado caminho segundo sua própria vontade. Ao longo deste trabalho (na *Ethiká*) se tornará mais clara a importância desta teoria no sistema epicurista. Passaremos agora para apresentação e análise do segundo tema fundamental da *Physiología* epicurista, o *vazio*.

2.2 O *vazio*

O *vazio* (*kenón*) possui um papel fundamental na *Physiología* do Jardim, pois além de o espaço onde se encontram os corpos, propicia a existência do movimento, como veremos mais à frente. Na *Carta a Heródoto*, Epicuro diz que:

Se aquilo que chamamos *vazio* ou espaço, ou aquilo que por natureza é intangível, não tivesse uma existência real, nada haveria em que os corpos pudessem estar, e nada através de que eles pudessem mover-se, como parece que se movem.⁵⁷

Para Epicuro, o *vazio* é algo que existe, mesmo sendo intangível. A existência de corpos e do movimento são provas de que a *hypolépseis* “o *vazio* existe” é verdadeira, já que a experiência sensível nos mostra que cada corpo ocupa um determinado espaço e

⁵⁶ *De Rerum Natura* II, 259-274.

⁵⁷ D.L. X, 40.

realiza suas trajetórias através dos diversos espaços existentes. Contudo, vimos anteriormente, quando analisamos a noção de *átomo*, que as partículas materiais que dão origem aos *corpos compostos* possuem um número infinito. Esta afirmação implica necessariamente em uma conclusão sobre a extensão do *vazio*:

[...] o todo é infinito também pelo número enorme de corpos e pela grandeza do vazio, porquanto se o vazio fosse infinito e os corpos finitos, os corpos não permaneceriam em lugar algum e se moveriam continuamente, dispersos pelo vazio infinito, nem teriam um suporte, nem um impacto para volta ascendente; se por outro lado o vazio fosse finito, os corpos, que são infinitos, não teriam onde estar.⁵⁸

“O todo é infinito”. Este todo, isto é, tudo que existe, é composto por *átomos* e pelo *vazio*. Esta primeira afirmação sobre a extensão do *vazio* pode ser tomada como um mero título para a argumentação que vem logo em seguida. Caso apenas o *vazio* fosse infinito, os *átomos* ficariam dispersos uns dos outros, impossibilitando a formação dos *corpos compostos*. Da mesma forma, se apenas o número de *átomos* fosse infinito inviabilizaria também a formação dos compostos, já que não haveria espaço suficiente para comportar a infinitude de átomos existentes. Usando essa argumentação, Epicuro prova que necessariamente o *vazio* precisa ser infinito, assim como o número de *átomos*, para que se justifique a existência dos fenômenos que apreendemos através dos sentidos. Uma vez que acabamos de mencionar os *corpos compostos*, passaremos agora para sua apresentação e análise.

2.3 OS *corpos compostos*

Epicuro denomina de *corpos compostos* (*σμάτων συγκρίσεις*) todos os arranjos formados por *átomos* e *vazio*. O vazio também está presente nos arranjos atômicos, como nos apresenta Lucrécio:

[...] embora os corpos pareçam sólidos, pode ver-se, pelo que vou dizer, que há espaços vazios na substância [...] por que razão vemos algumas coisas pesarem mais do que as outras, sendo das mesmas dimensões? Se houvesse tanta matéria num floco de lã como num pedaço de chumbo, é evidente que deveria pesar o mesmo, visto que é próprio da matéria exercer uma pressão de cima para baixo, ao passo que, por sua própria natureza, o vazio não tem peso. Portanto, aquilo que tem o mesmo tamanho e é mais leve mostra, sem dúvida alguma, que tem mais espaço vazio; e o que é mais pesado indica ter mais quantidade de matéria e menos vazio dentro de si.⁵⁹

⁵⁸ D.L. X, 42.

⁵⁹ *De Rerum Natura* I, 348-371.

Os corpos compostos não são completamente sólidos, já que possuem espaços vazios dentro de si. Para defender esta suposição, Lucrécio compara um floco de lã e um pedaço de chumbo que possuem a mesma extensão. Apesar de possuírem a mesma extensão, visivelmente o floco de lã é mais leve do que o pedaço de chumbo. Isso ocorre porque existem mais espaços vazios dentro do floco de lã, enquanto que no pedaço de chumbo os átomos estão mais próximos uns dos outros. Desta maneira, quanto maior o número de espaços vazios dentro de uma substância, mais leve ela será. Em contra partida, o peso maior de uma substância está associado ao numero pequeno de espaços vazios entre os *átomos* que a compõem. Outro dado importante sobre os *corpos compostos* é a sua estrutura mutável.

Os *átomos* são imutáveis e só possuem três características, o tamanho, a forma e o peso. Contudo, como podemos observar através de nossas experiências sensíveis, os *corpos compostos* não possuem uma identidade absoluta. Certas características dos *corpos compostos* mudam com frequência ao longo do tempo. Vejamos a explicação dada por Lucrécio para este fenômeno:

[...] todos os corpos, que vês crescer seguindo uma progressão feliz e transpor pouco a pouco os degraus da idade adulta, absorvem mais elementos do que rejeitam [...] Porque, decerto, se escapam e derramam dos corpos muitos elementos, é preciso aceitarmos esta verdade: o número de elementos que se acrescentam deve ser maior, até ao dia em que o cume do crescimento for atingido. Desde esse momento, pouco a pouco, as forças e o vigor da adolescência são abalados pela idade, que desliza para a decrepitude.⁶⁰

De acordo com Lucrécio, os *corpos compostos* podem tanto perder como ganhar *átomos* durante o seu período de existência. Como Lucrécio nos apresenta no fragmento acima, ao longo de seus primeiros anos de existência, os *corpos compostos* absorvem mais elementos do que perdem. Desta maneira, pouco a pouco vai se desenvolvendo até atingir o ápice de seu crescimento. Contudo, quando alcançam o ápice, naturalmente eles começam a rejeitar mais elementos do que absorver, o que pode ser evidenciado pela perda gradual de força e vigor à medida que vão alcançando uma idade mais avançada. Aproveitando que acabamos de analisar um exemplo dado por Lucrécio sobre o desenvolvimento dos *corpos compostos* ao longo do *tempo*, passaremos para o próximo tema da *Physiología* do Jardim, o *tempo*.

⁶⁰ De Rerum Natura II, 1122-1141.

2.4 O tempo

De acordo com o epicurismo, o *tempo* (*chrónos*) não possui uma existência em si⁶¹, já que a noção que possuímos dele está diretamente relacionada à sucessão dos fenômenos que afetam os nossos sentidos. Segundo Epicuro, devemos relacionar a noção de *tempo* com “ [...] os dias e as noites [...] os sentimentos de *prazer* e sofrimento e os estados de movimento e imobilidade [...], pois o tempo] é um acidente peculiar a esses detalhes.”⁶². O *tempo* é meramente a medida da duração de um fenômeno ou a constatação da passagem de um estado para o outro, como exemplo: dia e noite, *prazer* e sofrimento e movimento e imobilidade. Desta forma, o tempo não possui uma materialidade, uma vez que sua existência está atrelada a constatação que temos da duração e sucessão de um fenômeno para o outro. Tendo sido apresentada a noção de *tempo* para os epicuristas, passaremos agora para a análise da *kosmogonía* do Jardim.

2.5 A kosmogonía

Ao longo deste capítulo, foi apresentado que todas as coisas que compõem a realidade são formadas de *átomos* e *vazio*, e isso inclui o próprio *kósmos* (*mundo*). Na *Carta a Heródoto*, Epicuro apresenta sua *kosmogonía* (*origem do mundo*) ressaltando que, sendo infinitos a extensão do *vazio* e o número de *átomos*, o nosso *kósmos* não foi o único que formou ao longo do tempo:

[...] existe um número infinito de mundos, tanto semelhantes ao nosso como diferentes dele, pois os átomos, cujo número é infinito como acabamos de demonstrar, são levados em seu curso a uma distância cada vez maior. E os átomos dos quais poderia formar-se um mundo, ou dos quais poderia criar-se um mundo, não foram todos consumidos na formação de um só, nem de um número limitado de mundos, nem de quantos mundos sejam semelhantes a este ou diferentes deste.⁶³

Existe um número infinito de *kósmos*, e o *mundo* em que habitamos é apenas um entre eles. Na medida que os átomos dos quais poderia formar-se um *kósmos* não foram consumidos na formação de um só, um número infinito de mundos se formou ao longo da extensão do *vazio*.

Na carta endereçada ao discípulo Pítocles, vemos mais uma informação sobre a origem dos *mundos* (*kósmoi*). De acordo com Epicuro, um *mundo* “[...] pode nascer de um mundo ou de um intermundo (assim chamamos o intervalo entre mundos), em um

⁶¹ *De Rerum Natura* I, 459-463.

⁶² D.L. X, 73.

⁶³ *Ibid.*, 45.

espaço com muito vazio, e não como dizem alguns filósofos, em um espaço perfeitamente limpo e vazio.”⁶⁴. Não existe a possibilidade de um *kósmos* surgir de um espaço inteiramente vazio. Um *mundo* só pode surgir de espaços onde se encontram *átomos*, por isso é possível que tal evento ocorra dentro de um *kósmos* já existente ou nos intermundos (*metakósmia*). Nos *intermundos*⁶⁵, o número de *átomos* é inferior ao que é encontrado nos *kósmoi*, o que torna a incidência de *choques* entre *átomos* muito pequena, contudo, não impossibilita a formação de novos *mundos*. Passaremos agora para a análise do sexto tema principal da *physiología* do Jardim, a *alma*.

2.6 A *alma*

Para os epicuristas, a *alma* (*psychê*), assim como todas as demais coisas existentes, é composta por *átomos* e *vazio*, a diferença está nos tipos de *átomos* que a constituem, que são mais sutis do que os outros. Na carta ao discípulo Heródoto, o mestre do Jardim explica a constituição da *alma*:

[...] é necessário considerar que a alma é corpórea e constituída de partículas sutis, dispersa por todo o organismo, extremamente parecida com um sopro e em outros ao calor. Há também uma terceira parte, que pela sutileza de suas partículas difere consideravelmente das outras duas, e por isso está em contato mais íntimo com o resto do organismo.⁶⁶

A alma é um *corpo* (*sôma*) constituído por *átomos* sutis e se encontra dispersa por todo o organismo, isto é, dentro de um outro *corpo*, sendo este formado por *átomos* mais avolumados. Além desta descrição geral, Epicuro nos apresenta alguns detalhes sobre os três elementos que compõem a *alma*: o primeiro e o segundo se assemelham a um *sopro* (*pnêuma*) e a um *calor* (*thérmos*), respectivamente, enquanto o terceiro, por se diferenciar consideravelmente dos outros dois, não é nomeado. Todos esses elementos são responsáveis por promover o movimento e a interação entre as partes do organismo.

Em Lucrécio, além dos três elementos já citados, encontramos uma menção ao que seria o quarto elemento da alma, o *ar*, pois “[...] o calor implica ter consigo o ar; e não existe calor a que não se misture ar também. A leveza e a finura próprias do calor implicam necessariamente que a substância seja atravessada por numerosos átomos de

⁶⁴ D.L. X, 89.

⁶⁵ Quando tratarmos sobre os *deuses*, veremos que os *intermundos* também servem de morada para os seres divinos.

⁶⁶ D.L. X, 63.

ar em movimento.”⁶⁷. Para Lucrécio, ter *calor* implica necessariamente em ter *ar* (*aër*, em latim) também, pois não existe calor que não se misture com o *ar*. Ele também ressalta que o *ar*, assim como os demais elementos da *alma* (*sopro*, *calor* e o *elemento não nomeado*), é responsável por promover o movimento.

Após esta apresentação dos elementos que compõem a *alma*, veremos o que mais Epicuro tem a dizer sobre sua importância para o organismo. Na *Carta a Heródoto*, logo após mencionar os elementos que a compõem, Epicuro continua sua explicação:

[...] alma desempenha o papel mais importante na sensação. Tampouco a alma jamais teria sensações se não fosse de certo modo contida no resto do organismo. Mas, todo o resto do organismo, ao fornecer à alma a causa da sensação, participa também dessa propriedade que atinge a alma, embora não participe de todas as faculdades da alma [...] com a realização de sua potencialidade determinada pelo movimento, produz imediatamente por si mesma a faculdade da sensação e torna participante o organismo [...] a parte esparsa por todo o resto do corpo é irracional, enquanto a parte racional reside no peito, como podemos perceber claramente em nossos temores e em nossa alegria.⁶⁸

Neste trecho da *Carta a Heródoto*, observamos que a alma desempenha o papel mais importante na *sensação*. Ao perpassar todas as partes do corpo, promovendo o movimento e a interação entre elas, a alma recebe as informações vindas dos *eídola* que afetam constantemente todo o nosso corpo. É importante ressaltar que essas informações, ao serem sintetizadas pela parte racional da alma (que se encontra no peito), causam as impressões (*sensações* e *paixões*), como exemplo, temores e alegrias. Estas informações, que podem advir tanto de uma *sensação* como de uma *paixão*, ficam impressas na alma e servem de base para as operações conhecidas como *antecipação* e *suposição*, que já foram apresentadas no capítulo sobre os cânones. Resta-nos conhecer a última, porém, não menos importante, característica da *alma*, sua mortalidade.

A alma é a principal causa da sensibilidade, mas sua existência está relacionada diretamente ao seu vínculo com o organismo. Vejamos o que Epicuro nos tem a dizer sobre esta relação solidária entre a *alma* e o *corpo*:

[...] a alma enquanto permanece no organismo nunca perde a faculdade de sentir, mesmo com a perda de alguma parte do organismo. E se a alma também devesse perder alguma parte sua na dissolução total ou parcial daquilo que a contém, enquanto permanece e continua a sobreviver não perderá jamais a faculdade de sensação

⁶⁷ *De Rerum Natura* III, 234-238.

⁶⁸ D.L. X, 63-64.

[...] Além disso, quando todo o organismo se dissolve, a alma se dispersa e não tem mais as mesmas faculdades, e já não é móvel nem possui a faculdade de sentir.⁶⁹

A faculdade de sentir não é afetada quando o organismo perde uma parte, nem tampouco quando o mesmo evento ocorre com a *alma*, contudo, a solidariedade entre esses dois *sómata* (*corpos*) se torna ainda mais presente justamente no evento que resulta no fim desta faculdade, a morte.

Neste capítulo sobre a *physiología* do Jardim, já apresentamos que os *átomos* estão em constante movimento de união e separação, sendo assim, todos os *corpos compostos* que se encontram no *kósmos*⁷⁰ estão sujeitos a dissolução. O momento em que os *átomos* que compõem o organismo se dispersam representa o fim da faculdade de sentir, pois imediatamente a *alma* entra em processo de dispersão, já que não subsiste fora do organismo. Deste argumento Epicuro retira a seguinte conclusão: “a morte nada é para nós. Efetivamente, todos os bens e males estão na sensação, e a morte é a privação das sensações”⁷¹. Uma vez que a sensibilidade está diretamente relacionada ao vínculo entre *alma* e *organismo*, a dissolução, ou melhor, a morte, nada mais é do que a privação de todas as sensações. A morte não pode ser classificada como um bem ou um mal, pois é meramente um evento natural que não pode ser sentido por quem é acometido por ela, já que a faculdade de sentir deixa de existir no instante em que se inicia a dissolução do organismo e, conseqüentemente da alma. Esta desmistificação da morte como um mal (ou bem) remete ao objetivo principal da *physiología* epicurista, dissipar todas as perturbações que impedem o homem de buscar os *prazeres* mais puros. Passaremos agora para o último tema principal da *physiología* do Jardim, os *deuses*.

2.7 Os deuses

A *physiología* epicurista não carece da figura divina para sua explicação, pois todas as coisas existentes tem sua origem no choque aleatório entre os *átomos*. Epicuro rechaça qualquer mito que se apoie na existência dos *deuses* para explicar a *kosmogonía*, uma vez que tais mitos são a causa de um dos temores humanos. Devemos, então, nos perguntar se o mestre do Jardim acreditava na possibilidade da existência de seres divinos e, caso acreditasse, como eles se encaixariam dentro do sistema epicurista

⁶⁹ D.L. X. 65.

⁷⁰ Por habitarem nos *intermundos*, os deuses não passam por este processo.

⁷¹ D.L. X, 124.

sem desarmonizar com sua argumentação estritamente materialista. Bem, para iniciarmos nossa análise sobre a natureza dos *deuses*, adiantaremos um breve resumo para estas duas indagações; os *deuses* existem, sua existência é validada pelos mesmos argumentos apresentados ao longo deste texto, isto é, através da experiência sensível e Epicuro nos aconselha a venerá-los.

Ao longo da história, os epicuristas foram considerados ateus por muitos dos seus críticos (como exemplo, Plutarco⁷² e Cícero⁷³), mas o que Epicuro rejeita é a opinião comum em relação aos *deuses*:

[...] os deuses realmente existem, e o conhecimento de sua existência é manifesto. Mas eles não existem como a maioria crê, pois na verdade ela não os representa coerentemente com o que crê que eles sejam. Ímpio não é quem elimina os deuses aceitos pela maioria, e sim quem aplica aos deuses opiniões da maioria. De fato, as afirmações da maioria sobre os deuses não são concepções verdadeiras e sim suposições falsas. Por causa de tais suposições falsas imagina-se que derivam dos deuses os maiores males e bens.⁷⁴

Neste trecho da carta ao discípulo Meneceu, o mestre do Jardim deixa claro que seu real objetivo é desmistificar as falsas opiniões que a maioria das pessoas possui sobre a natureza dos *deuses*. Os *deuses* existem, e sua existência pode ser comprovada, porém, não se deve supor que deles derivam os maiores males e bens. Dentre as falsas *suposições* atribuídas aos *deuses* está a teoria da criação e ordenação do *kósmos* por vontade divina. Os epicuristas, como já apresentamos neste texto, não recorrem à figura divina para explicarem a origem do *kósmos*, nem tampouco a sua ordenação, pois “Deus não preside ao desenrolar do tempo, não existe nem Providência, nem Destino, mas todas as coisas são produto do acaso”⁷⁵. No *mundo* epicúreo não existe Providência, tampouco Destino, pois todas as coisas ocorrem a partir do choque aleatório entre os *átomos*. Vejamos, então, quais os argumentos que comprovam a existência de seres divinos e qual o papel que tais seres possuem no sistema epicurista.

Na *Máxima Principal* I, encontramos um comentário de Laércio que apresenta três informações sobre a natureza dos deuses: “Epicuro diz que os deuses são visíveis à nossa mente, sendo alguns numericamente distintos, enquanto outros aparecem uniformemente do influxo contínuo de imagens similares dirigidas ao mesmo ponto e

⁷² Ver: PLUTARCO, *Contra Colotes*, 31.

⁷³ Ver *De Natura Deorum* I, 43.

⁷⁴ D.L. X, 123-124.

⁷⁵ BRUN, 1959, p.91.

com a figura humana.”⁷⁶. Este comentário nos dá três informações importantes: as duas primeiras se referem ao modo como tomamos conhecimento da existência dos deuses (segundo o número e a similitude, respectivamente) e a terceira versa sobre a forma que eles possuem (humana).

O conhecimento segundo o número, de acordo com o comentário, é produzido pelo pensamento. Esta informação nos leva a *suposição* de que os átomos dos deuses seriam sutis, o que explica o fato dos seus *eídola* chegarem diretamente ao nosso pensamento ao invés de afetarem primeiramente os nossos sentidos, já que nossa alma também é formada por átomos desta natureza. Estes *eídola* divinos viriam de um local muito distante, mais especificamente de suas moradas nos *intermundos*, como podemos ver em Cícero⁷⁷ e em Filodemo⁷⁸. Antes que seja questionada esta *suposição* sobre a natureza corpórea dos *deuses*, vale lembrar que tudo o que existe, segundo os epicuristas, é formado por átomos e vazio. Assim, atribuir uma natureza corpórea aos *deuses* é necessariamente legitimar sua existência.

O conhecimento segundo a similitude é produzido a partir do influxo contínuo de imagens similares (*eídola*), isto é, este conhecimento é fruto de uma *antecipação*. Admitindo que os deuses possuam *átomos* sutis que chegariam diretamente ao nosso pensamento, esses influxos contínuos de emanações divinas formariam em nós uma ideia geral, isto é, uma *suposição* correta sobre a natureza divina.

Por fim, quanto à terceira informação dada por Laércio, a “forma humana” dos *deuses*, não encontramos respaldo dentro do próprio Jardim. Nos versos homéricos, assim como nos demais discursos mitológicos, encontramos *deuses* com formas humanas, o que nos leva a supor que Epicuro, no seu combate ao discurso mitológico, tenha rechaçado esta *suposição* encontrada no escólio. Ao contrário do que diz o escólio, é provável que o mestre do Jardim atribísse uma forma mais simples aos *deuses*, como encontramos no livro V do *De Rerum Natura*: “Sutil é realmente a natureza dos deuses”⁷⁹. Esta *suposição* apresentada por Lucrécio entra em conflito com a terceira informação encontrada no escólio de Laércio. Contudo, uma vez que nossos sentidos atestam que a *forma* humana possui um certo grau de complexidade, a parte racional da nossa *alma* nos⁸⁰ leva a supor que Laércio se equivocou ao associar a forma

⁷⁶ D.L. X, 139.

⁷⁷ Ver: *Da natureza dos deuses* I, 18; *De finibus bonorum et malorum* II, 75; *De diuinatione* II, 40.

⁷⁸ Ver: *De dis*, III, VIII, 31.

⁷⁹ *De Rerum Natura* V, 149.

⁸⁰ Ver: DUVERNOY. 1990, p. 58.

humana à natureza divina. Sendo assim, deixaremos de lado esta informação duvidosa quanto à verdadeira forma divina e iremos nos ater ao que realmente importa: os *deuses* existem e as próprias experiências sensíveis nos fazem chegar a esta conclusão. Porém, antes de passarmos para o último capítulo deste texto precisamos ainda apresentar qual é o papel dos *deuses* no sistema epicurista.

O objetivo principal da *physiología* do Jardim é dissipar os temores que impedem o homem de buscar os *prazeres* mais puros e, dentre esses temores, encontramos o mito de que dos *deuses* derivam os maiores males e bens. Vejamos o que Lucrécio nos tem a dizer sobre este mito:

É incontestável que os deuses, pela sua própria natureza, usufruem da imortalidade no meio da paz mais profunda, estranho aos nossos assuntos, de que estão completamente alheados. Isenta de toda a dor, isenta de todo o perigo, forte por si mesma e em virtude dos seus próprios recursos, não tendo qualquer necessidade de nossa ajuda, a sua natureza nem é vinculada pelos benefícios, nem tocada pela cólera.⁸¹

Os epicuristas criticavam duramente a opinião comum sobre a natureza dos *deuses*, pois acreditavam que os seres divinos são alheios aos assuntos humanos, já que desfrutam de uma paz perene resultante da ausência de dores, perigos e até sentimentos de benevolência e cólera em sua natureza. Para aqueles que ainda desconhecem a doutrina epicúrea, é importante ressaltar que a natureza perfeita dos deuses é resultado direto da ausência de qualquer tipo de perturbação (como dores e perigos) bem como qualquer tipo de afeto comum às relações humanas (como a benevolência e cólera), uma vez que “[...] todo o movimento deste tipo implica fraqueza”⁸².

Os *deuses* existem, são corpóreos, perfeitos e vivem nos *intermundos* alheios aos assuntos humanos e de qualquer tipo de perturbação, desfrutando de uma paz perene. Então, se vivem alheios aos assuntos humanos, por que Epicuro nos aconselha a venerar estes seres? Filodemo, que foi um dos grandes representantes do epicurismo na Antiguidade, possui vários textos que apresentam esta relação de veneração do mestre do Jardim para com os *deuses*⁸³, porém, é no final da Carta a Meneceu que vemos mais claramente o motivo desta veneração:

Medida, portanto, sobre essas coisas e outras afins dia e noite, por ti mesmo e com companheiros semelhantes a ti, e nunca serás

⁸¹ *De Rerum Natura* II, 646-651.

⁸² D.L. X, 139.

⁸³ Ver: FILODEMO, *De victu deor.*, V H1, VI, C I3 (Us., 356).

perturbado, desperto ou adormecido, mas viverás como um deus entre os homens, pois em nada se assemelha a uma criatura mortal o homem que vive entre bens imortais.⁸⁴

Neste último trecho da carta ao discípulo Meneceu, Epicuro ressalta a importância de se meditar sobre os seus ensinamentos, pois quem desta maneira proceder viverá como um deus entre os homens. Não sendo criadores e nem tampouco organizadores do *kósmos*, indiferentes aos demais seres, os *deuses* não são nada para nós, isto é, nada além de exemplos de uma vida bem-aventurada, imperturbável, um modelo de felicidade. Epicuro venera os *deuses* porque eles representam o ideal de felicidade que o sábio almeja alcançar. Vivendo distanciados de qualquer tipo de perturbação, compartilhando da companhia de seus semelhantes, os *deuses* são naturalmente felizes. Sendo assim, nada mais natural que, ao invés de almejar adentrar a morada divina, recriar no próprio *mundo* uma comunidade baseada nos mesmos princípios, um local onde os sábios pudessem meditar em conjunto sobre os ensinamentos da *physiología* epicurista, distanciados das falsas opiniões da maioria, como se vivessem em um dos *intermundos*. Este *intermundo* no *kósmos*, a morada dos homens que alcançaram a felicidade, é o Jardim de Epicuro. Veremos agora, quando tratarmos sobre a *Ethiká* epicurista, como o sábio coloca em prática os ensinamentos do mestre na sua vida cotidiana.

⁸⁴ D.L. X, 135.

3. ETHIKÁ – *COSTUME* OU *HÁBITO*

Finalmente alcançamos a coroa de toda a doutrina epicurista, a Ethiká. Enquanto na *Kanoniká*, analisamos os critérios pelo qual podemos conhecer os objetos que compõem a realidade; e na *Physiología*, nos libertamos de todos os temores que nos impedem de viver tranquilamente agora, na Ethiká, investigaremos a vida do sábio epicurista. Vida esta que é pautada na autossuficiência e no hedonismo racionalizado. Antes de nos banquetearmos com os membros do Jardim, é preciso entender o significado do termo ethiká e analisar de que maneira a Ethiká epicurista se distancia das demais doutrinas do seu tempo.

Comumente, a palavra ethiká, que tem sua origem no termo grego ethos, é traduzida por *costume* ou *hábito*, porém, seu significado está diretamente atrelado à busca para se encontrar o melhor modo de viver, isto é, pelo bem viver. Para os gregos, de modo geral, à busca pelo melhor modo de viver estava relacionada ao exercício da virtude e da justiça na vida pública. O sábio, enquanto conhecedor da verdade, deveria se envolver nos negócios da *pólis*, pois o bom ordenamento da cidade estado influenciaria diretamente no bem viver de seus cidadãos.

Nos epicuristas, encontramos também essa busca pela *felicidade*, mas com traços completamente diferentes. Em primeiro lugar, para Epicuro, a *felicidade* é compreendida por uma perspectiva hedonista, isto é, como um *prazer* (o *bem supremo*). Em segundo lugar, este *bem supremo* (a *felicidade*) não é buscado de modo aleatório ou ávido por qualquer *prazer*, mas através de um cálculo dos desejos. Em terceiro lugar, podemos destacar a ausência de uma intervenção na vida da *pólis*. Antes que surjam interpretações precipitadas sobre a Ethiká do Jardim, dividiremos nossa análise em três etapas. Na primeira etapa, analisaremos o significado do termo *prazer* para os epicuristas, em seguida, na segunda etapa, discutiremos a hierarquia dos desejos criada por Epicuro e finalmente, na terceira etapa, veremos como o sábio coloca em prática os ensinamentos do Jardim.

3.1 O *prazer*

As discussões acerca do *prazer* (*hedoné*) já estavam presentes no ceio da filosofia muito antes da fundação do Jardim, o que leva muitas pessoas a associarem a interpretação de *prazer* cunhada por Epicuro com as concepções da escola filosófica

fundada por Aristipo de Cirene⁸⁵, uma vez que Aristipo já concebia o *prazer* como o *bem supremo*. Sendo assim, apresentaremos a filosofia cirenaica antes de analisarmos o significado de *prazer* para os epicuristas.

De acordo com Aristipo, todo *prazer* possui a mesma qualidade, independente de sua origem, e por isso deve ser tratado como o bem e o *fim supremo*. A melhor prova dessa teoria está no fato de desde a nossa infância desejarmos o *prazer* e nos afastarmos da *dor*. Mas vale ressaltar sua relação específica com a "eliminação de uma *dor*". A eliminação das *dores* não pode ser considerada como um tipo *prazer* (como em Epicuro é denominado de *prazer estático*, o que veremos à frente), mas sim um estágio intermediário, pois o *prazer* e a *dor* são os dois tipos de movimento que afetam nossa alma, enquanto a *dor* é um movimento brusco, o *prazer* é suave.

Os cirenaicos estabelecem uma diferença entre o *fim supremo* (o *prazer*) e a *felicidade*. Para eles, o *prazer* é um fenômeno isolado, ao passo que a *felicidade* é a soma de todos os *prazeres*. Naturalmente, após esta apresentação, os amantes da filosofia que ainda desconhecem a doutrina de Aristipo costumam proferir a seguinte indagação; se a *felicidade* é a soma de todos os *prazeres*, por que esta não é tratada como o *fim supremo*? Em um dos comentários feitos por Laércio sobre os cirenaicos, encontramos uma possível resposta: “O prazer isolado é desejável por si mesmo, ao passo que a felicidade é desejável não por sua própria causa, e sim por causa dos prazeres isolados⁸⁶”. Todo homem, por natureza, deseja obter o maior número de *prazeres*, o que torna a *felicidade* uma mera consequência da busca pelo *fim supremo*, o *prazer*. Passaremos agora para análise do significado do termo *prazer* em Epicuro, ressaltando os momentos em que ele se distancia de Aristipo.

No início de nossa análise da *Ethiká* do Jardim, adiantamos que para Epicuro a felicidade é um *prazer*, ou melhor, “[...] o prazer é o princípio e o fim da vida feliz. O prazer é nosso bem primordial e congênito.⁸⁷”. Epicuro, assim como Aristipo, compreende a *ethiká* sobre um ponto de vista hedonista, mas de um modo completamente diferente.

Primeiramente, é importante ressaltar que o mestre do Jardim também admite o *prazer* como o *bem supremo*. Contudo, este *prazer* é associado com a supressão de nossas necessidades físicas:

⁸⁵Um dos discípulos de Sócrates. Para mais informações sobre a biografia de Aristipo e seus discípulos, ver: D.L. II, 65-104.

⁸⁶*Ibid.* II, 88.

⁸⁷*Ibid.* X, 128-129.

Uma dieta simples proporciona um prazer análogo ao de uma mesa suntuosa, desde que se elimine o sofrimento provocado pela necessidade; e pão e água proporcionam o prazer supremo quando levados a uma boca faminta. O hábito de alimentar-se com simplicidade, e não suntuosamente, não só garante a boa saúde e faz com que o homem enfrente sem hesitação as inevitáveis necessidades da vida, mas ainda o predispõe melhor a apreciar as mesas suntuosas que lhe oferecem às vezes, e o torna destemeroso diante da sorte.⁸⁸

Para Epicuro, o *prazer* que uma dieta simples proporciona é resultado de sua capacidade de suprimir nossas necessidades básicas, nos garantir uma boa saúde e nos torna menos vulneráveis as inevitáveis necessidades da vida. Pois, uma vez saciados os desejos naturais e necessários, futuros movimentos em nossa alma no máximo provocarão uma variação no *prazer* que já estamos sentindo. Neste trecho, vemos que o verdadeiro sentido do *prazer* é a manutenção do equilíbrio em nosso corpo (*sarkós*), a carência e o excesso são entendidos como causadores de doenças, isto é, *dores*.

Na *Physiología*, vimos que o corpo é uma estrutura orgânica formada por *átomos* e *vazio*. Esta estrutura, devido aos constantes *choques* atômicos, perde diariamente parte das substâncias que a compõem, o que torna necessário a busca por uma reposição equilibrada com o intuito de evitar seu enfraquecimento. Através desta argumentação, torna-se ainda mais compreensível que para Epicuro, o *prazer* representa a supressão de nossas necessidades, ao invés da busca pelo maior número de *prazeres* isolados. O trecho a seguir corrobora para essa nossa afirmação:

[...] quando dizemos que o prazer é a realização suprema da felicidade, não pretendemos relacioná-lo com a voluptuosidade dos dissolutos e com os gozos sensuais, como querer algumas pessoas por ignorância, preconceito ou má compreensão; por prazer entendemos a ausência de sofrimento no corpo e a ausência de perturbação na alma.⁸⁹

Para Epicuro, a *felicidade* não é o acúmulo do maior número de *prazeres* isolados, nem tampouco o resultado da busca por afetos voluptuosos, como afirma Aristipo. O *prazer* que o mestre do Jardim entende como o princípio e o fim da felicidade é estático, ou melhor, negativo, pois não é nada além do que o resultado das ausências de sofrimento no corpo (*aponía*) e de perturbação na alma (*ataraxía*). Segundo Epicuro, este *prazer* negativo preserva o sábio de qualquer perturbação que possa acometê-lo, além de colocá-lo em plena harmonia com a *Natureza* (*Phýsis*), como

⁸⁸ D.L. X, 130-131.

⁸⁹ *Ibid.*, 131.

podemos observar no comentário de Laércio: “Epicuro aduz o fato de os seres vivos imediatamente após o nascimento estarem contentes com o prazer, enquanto rebelam-se contra a dor por disposição natural, sem a intervenção da razão”. Instintivamente, todo ser vivo busca a *aponía* e a *ataraxía*. Nessa busca pelo *prazer* a memória exerce um papel importante, como podemos ver no relato de Laércio sobre a carta que Epicuro endereçou ao discípulo Idomeneu quando estava prestes a morrer:

Neste dia feliz, que é também o último dia de minha vida, escrevo-te esta carta. As dores contínuas resultantes da estrangúria e da disenteria são tão fortes que nada pode aumentá-las. Minha alma, entretanto, resiste a todos esses males, alegre ao relembrar os nossos colóquios passados⁹⁰

Enquanto sofria por *dores* agudas causadas pela eliminação lenta de urina resultante de um espasmo visical, além de uma disenteria, Epicuro permanecia *feliz*, pois a lembrança dos agradáveis colóquios com Idomeneu lhe proporcionava um *prazer* capaz de suprimir essas *dores*. A rememoração de *prazeres* já vivenciados não apenas produz um estado de contentamento semelhante a um *prazer* que se dá no presente, mas também é capaz de suprimir o sofrimento causado pelas *dores*. Através do relato de Laércio, vemos que a compreensão epicurista de *prazer* não se limita a eventos momentâneos de contentamento, como pensava Aristipo, uma vez que o *prazer* epicurista se prolonga através de nosso pensamento, mantendo a *felicidade* do sábio. Após esta análise sobre a compreensão epicurista de prazer, apresentaremos a hierarquia dos desejos criada por Epicuro.

3.2 A hierarquia dos desejos

Na análise realizada anteriormente, vimos que Epicuro concebe o *prazer* como um bem, mas, contudo, prioriza a busca pelos *prazeres* que proporcionam um equilíbrio no corpo e na alma. Na carta endereçada ao discípulo Meneceu, encontramos uma justificativa para a criação dessa hierarquia dos desejos:

Já que o prazer é nosso bem primordial e congênito, também por causa dele não escolhemos qualquer prazer, mas às vezes passamos sobre muito prazeres, quando são seguidos por um aborrecimento maior; e consideramos muitos sofrimentos superiores aos prazeres, quando a submissão ao sofrimento por um longo período nos traz como consequência um prazer [...] Convém então discriminar todas essas coisas com o cálculo daquilo que é útil e a ponderação daquilo que é prejudicial.⁹¹

⁹⁰ D.L. X, 22.

⁹¹ *Ibid.*, 129-130.

Todo *prazer* é o bem, mas, convém calcular (*logismós*) de maneira ponderada (prudente - *phrónesis*) o que é útil e o prejudicial, uma vez que certos *prazeres* são seguidos por aborrecimentos maiores e a submissão a certos sofrimentos nos trazem grandes *prazeres* como consequência. O *logismós* e a *phrónesis* se apresentam com a finalidade de auxiliar o sábio no seu julgamento sobre quais os melhores *prazeres* a serem buscados. Quando tratamos sobre a *Kanoniká* do Jardim, vimos que o *logismós* está relacionado ao modo como o nosso pensamento é elaborado a partir das informações, que se encontram em nossa memória, sobre o mundo sensível. Desse modo, vejamos qual a relação entre o *logismós* e a *phrónesis*, tendo como base o trecho a seguir da *Carta a Meneceu*: “o que a filosofia tem de mais precioso é a sabedoria (*phrónesis*), da qual provém todas as outras virtudes, pois elas nos ensinam que não é possível viver com prazer sem viver com sabedoria (*phrónesis*)”⁹²,

Para Epicuro, não é possível viver com prazer sem a *phrónesis*, já que a mesma é o que a filosofia tem de mais precioso. Para que se tornasse claro o sentido do termo *phrónesis* para os epicuristas, propositalmente optamos em apresentar uma tradução, do grego para o português, onde *phónesis* aparecesse como *sabedoria*, uma vez que o mestre do Jardim apresenta este termo para denominar um tipo de saber, um saber que é prático. A *prudência* é uma “sabedoria prática” na medida que torna o ato de filosofar um exercício que nos ensina a buscar os melhores *prazeres*, isto é, um exercício para o bem viver. Assim, se torna mais compreensível a relação estabelecida entre o *logismós* e a *phónesis*, já que ambos tem a função de direcionar a busca pela realização dos nossos desejos. Vejamos como Epicuro hierarquiza os desejos:

Devemos também ter em mente que alguns desejos são naturais, e outros são infundados. Dos naturais alguns são necessários, e outros são apenas naturais; dos necessários alguns são necessários à felicidade, outros à tranquilidade sem perturbações no corpo, e outros à própria vida.

Um entendimento correto desta teoria permitir-nos-á dirigir toda escolha em vistas à saúde do corpo e à tranquilidade perfeita da alma, pois isto é a realização suprema da vida feliz⁹³,

Epicuro estabelece uma hierarquia dos desejos composta por três níveis: no nível 1 (o mais alto) , os *desejos naturais e necessários*; no nível 2, os *desejos naturais não necessários* e no nível 3, os *desejos não naturais e não necessários*. O entendimento

⁹²D.L. X, 130.

⁹³*Ibid.*, 127-128.

desta hierarquia permitirá ao sábio direcionar sua busca aos prazeres que proporcionam o equilíbrio no corpo e na alma, uma vez que tais prazeres proporcionam uma vida feliz. Passaremos para a análise de cada um dos níveis da hierarquia dos desejos, isto é, os *desejos naturais e necessários*, os *desejos naturais não necessários* e os *desejos não naturais e não necessários*.

Nível 1 – desejos naturais e necessários (*physikái kai anagkâiai*)

A *Ethiká* do Jardim é baseada na busca pelo equilíbrio e a harmonia com a *Natureza* e, como para Epicuro, “[...] tudo que é natural pode ser facilmente satisfeito⁹⁴”, os *desejos naturais e necessários* tem por característica a simplicidade, como podemos ver nessa citação: “Tenho prazer físico quando me alimento de pão e água e desprezo os prazeres, não por si mesmos, mas pelos sofrimentos que se seguem⁹⁵”. Uma dieta simples, a base de pão e água, é capaz de reestabelecer e manter a saúde do *corpo*, uma vez que não nos causa sofrimentos. Esta dieta também contribui para a saúde da *alma*, já que o *corpo* (*sarkós*) e a *alma* (*psyché*) estão diretamente ligados. Assim, os *desejos naturais e necessários* proporcionam um prazer que satisfaz o homem por completo, através do alcance da *aponía* e da *ataraxía*.

Nível 2 – desejos naturais e não necessários

Em um comentário de Laércio à Máxima Principal XXIX, encontramos a seguinte descrição sobre esses desejos: “naturais e não necessários são os desejos que simplesmente fazem variar o prazer, sem remover o sofrimento, como alimentos suntuosamente preparados⁹⁶”. Sabemos, por experiência própria, que todo homem deseja para além de suas necessidades, porém, “convém então discriminar todas essas coisas com o cálculo daquilo que é conveniente e a ponderação daquilo que é prejudicial⁹⁷”. Quando desejamos para além do necessário, às vezes desequilibramos o nosso *corpo*, o que nos causa sofrimentos. Tanto o excesso como a carência pode resultar em perturbações, uma vez que se afasta da nossa real natureza, o equilíbrio. Deste modo, o cálculo prudente dos desejos é essencial para que nos afastemos todos os *desejos naturais não necessários* que podem nos causar sofrimentos.

⁹⁴D.L. X, 130.

⁹⁵ESTOBEU, Floril., XVII, 34.

⁹⁶D.L. X, 149.

⁹⁷*Ibid.*, 130.

Nível 3 – desejos não naturais e não necessários

Finalmente, chegamos ao nível inferior da hierarquia dos desejos construída por Epicuro, os *desejos não naturais e não necessários*. Mais uma vez, Laércio nos apresenta uma explicação sobre tais desejos: “nem naturais nem necessários são os desejos por coroas e ereção de estátuas em honra da própria pessoa⁹⁸”. Tais desejos são representados por coisas (como o luxo, opiniões vazias e honras) que, apesar de serem idealizadas por boa parte da sociedade, trazem consigo sofrimentos maiores. Todo *desejo não natural* é considerado insensato, uma vez que não é capaz de suprimir nossas necessidades, restabelecendo e mantendo o equilíbrio proporciona a *aponía* e a *ataraxía*.

Essa hierarquia dos desejos tem como propósito direcionar a busca do sábio à vida feliz. Em uma sociedade onde os desejos, majoritariamente, estão voltados para o excesso, a falta e toda a sorte de coisas vãs, convém ao sábio meditar e exercitar, diariamente, os ensinamentos do mestre do Jardim, como veremos nessa parte final do capítulo dedicado a *Ethiká*.

3.3 O sábio

Através dos estudos sobre a *Kanoniká*, a *Physiología* e os dois primeiros tópicos do capítulo sobre a *Ethiká* (sobre o *prazer* e a hierarquia dos desejos), procuramos apresentar como a investigação sobre os objetos que compõem a realidade repercutem na busca pelo bem viver. Para facilitar a memorização destes ensinamentos, Filodemo os resumiu em quatro sentenças: “Não há nada a temer em relação aos deuses. Não há nada a temer em relação à morte. O prazer é de fácil aquisição. A dor é passível de ser suportada⁹⁹”. Textualmente, essas sentenças podem ser encontradas nas quatro primeiras máximas do mestre do Jardim:

1- "Não há nada a temer em relação aos deuses"

"O ser bem-aventurado e eterno não tem perturbações nem perturba outro ser; por isso é imune a movimentos de ira ou de gratidão, pois todo movimento desse tipo implica fraqueza.¹⁰⁰". É insensato temer os *deuses*, pois seres bem-aventurados e perfeitos não

⁹⁸D.L. X, 149.

⁹⁹ Frag. Usener nº18, referido no vol. I da *Segunda coleção de Herculani apud* SILVA. 2003, p. 80.

¹⁰⁰ D.L. X, 139.

sofrem e tampouco perturbam outros seres, uma vez que sentimentos como ira e gratidão são sinônimos de fraqueza.

2- "Não há nada a temer em relação à morte"

"A morte não é nada para nós, pois o que se decompõe é insensível, e o que é insensível nada é para nós.¹⁰¹". Não passamos pela experiência da *morte*, já que a mesma é privada de qualquer tipo de *sensação*.

3- "O prazer é de fácil aquisição"

"A magnitude do prazer atinge seu limite na remoção de todo o sofrimento. Quando o prazer está presente, durante todo o tempo em que ele permanece não há dor nem no corpo nem na alma, nem nos dois.¹⁰²" É possível alcançar o *prazer* (a *felicidade*), pois alcançamos este estágio quando removemos todas as dores e perturbações que nos afligem.

4- "A dor é passível de ser suportada"

"Uma dor contínua não dura muito tempo na carne; ao contrário, quanto mais aguda é a dor, menor é a sua duração, e também se por sua intensidade ela vencer o prazer, não dura muitos dias na carne.¹⁰³" As dores não impedem a nossa imperturbabilidade, pois podemos suportar as brandas e as dores agudas não persistem por muito tempo.

Este resumo, denominado de *tetraphármakon* (*quádruplo remédio*), atua como uma *terapeia* (*medicamento*) para a *alma*, promovendo o equilíbrio que conduz à vida feliz. O *medicamento* epicurista não é direcionado a um segmento em especial da sociedade, tampouco a uma determinada faixa etária, como podemos ver no início da *Carta a Meneceu*:

Nenhum jovem deve demorar a filosofar, e nenhum velho deve parar de filosofar, pois nunca é cedo demais ou tarde demais para a saúde da alma. Afirmar que a hora de filosofar ainda não chegou ou já passou é a mesma coisa que dizer que a hora da felicidade ainda não chegou ou passou; devemos, portanto, filosofar na juventude e na velhice para que enquanto envelhecemos continuemos a ser jovens nas boas coisas mediante a agradável recordação do passado, e para que ainda jovens

¹⁰¹ D.L. X, 139.

¹⁰² *Idem.*

¹⁰³ *Idem.*

sejamos ao mesmo tempo velhos, graças ao destemor diante do porvir.¹⁰⁴

Não existe uma idade específica para se filosofar, pois a saúde da alma deve ser buscada ao longo de toda vida. Na juventude, época em que somos mais facilmente oprimidos por crenças vãs e atraídos por *desejos naturais e não necessários* e *desejos não naturais e não necessários*, o *logismós* e a *phrónesis*, ambos características da filosofia, são fundamentais para dissipar nossos temores e direcionar nossa busca pelo prazer. Em contra partida, na velhice, filosofamos ao relembrar dos agradáveis momentos que vivenciamos na juventude, com o objetivo de suprimirmos as *dores* que nos afligem no presente. Em qualquer fase da vida, a filosofia liberta o homem e a mulher também. Nos relatos de Laércio, vemos que muitas cortesãs viviam no Jardim¹⁰⁵, provando que o convite ao ato de filosofar alcançava a todos os membros da sociedade. Independente do gênero ou da idade, a filosofia é capaz de libertar o ser humano, o tornando dotado de *autárkeia*.

A *autárkeia* (autossuficiência) é a capacidade de agir segundo sua própria vontade, em busca de uma vida independente das necessidades supérfluas. Isso explica a associação feita por Epicuro com o movimento atômico de *declinação*, que permite o *átomo* de se desviar de sua trajetória. O epicurista possui a liberdade necessária para agir segundo sua própria vontade, não sendo dominado por desejos associados ao excesso e a falta, tampouco necessitando de outra pessoa para suprimir suas necessidades, pois reconhece que o verdadeiro prazer é fácil de ser alcançado. É neste contexto que “O sábio não deve, pois, ocupar-se da política¹⁰⁶”. O epicurista recusa o convívio na *pólis*, uma vez que não é possível obter a *ataraxía* em um meio permeado por acordos e convenções baseados em desejos que se distanciam da vida de acordo com a Natureza (*katá phýsin*). Esta valorização da *autárkeia*, em detrimento da vida pública, não deve ser encarada como um incentivo à solidão. Assim como cada *átomo* se une com seus semelhantes para formarem um *corpo composto*, o Jardim tem sua origem na união do sábio com os seus semelhantes, isto é, *amizade* entre pessoas que entendem a *ataraxía* como o sinônimo da vida feliz.

A *philía* (amizade) representa uma forma voluntária e prazerosa de viver em equilíbrio e conviver harmonicamente com o outro. Para Epicuro: “Toda amizade deve

¹⁰⁴ D.L. X, 122.

¹⁰⁵ *Ibid.*, 7.

¹⁰⁶ USENER. 327, 8 *apud* SILVA. 2003, p.89.

ser buscada por ela mesma, mesmo que ela tenha sua origem na necessidade de ajuda¹⁰⁷”. Epicuro não reduz a *amizade* ao utilitarismo, mas não nega a importância de se buscar sua manutenção. Por se basear em uma relação isenta de sentimentos como ira, ódio e veneração, a *amizade* representa uma união equilibrada, o que justifica a busca por sua manutenção.

O sábio epicurista não possui uma idade específica, tampouco gênero. Não precisa ser rico, uma vez que os melhores prazeres são fáceis de serem obtidos. Ser epicurista significa buscar uma vida pautada no equilíbrio e na harmonia com a natureza. Inevitavelmente ele buscará afastar-se da vida pública, pois a sociedade é regida por convenções baseadas em desejos que se distanciam do natural, o que poderá impedir o sábio de exercer sua busca autossuficiente em direção à ausência de *dor* no corpo (*aponía*) e perturbação na alma (*ataraxía*). Porém, mesmo afastado da *pólis*, o epicurista não viverá na solidão, uma vez que sentirá prazer ao se relacionar com pessoas semelhantes a si mesmo. E com seus amigos irá meditar e colocar em prática os ensinamentos do mestre do Jardim, vivendo “como um deus entre os homens, pois nada se assemelha a uma criatura mortal o homem que vive entre bens imortais¹⁰⁸”, isto é, o verdadeiro *prazer*, a *felicidade*.

¹⁰⁷ *Sentenças Vaticanas*, 23.

¹⁰⁸ D.L. X, 135.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para analisar a filosofia do Jardim, dividimos didaticamente toda a doutrina em três partes; *Kanoniká*, *Physiología* e *Ethiká*, assim como faziam os epicuristas da Antiguidade. Optamos em iniciar pela *Kanoniká* após compreendermos que todos os argumentos empregados por Epicuro tomam como base os dados fornecidos pela *sensação*, a *paixão* e a *prenção*.

Na *Physiología*, apresentamos seus temas fundamentais: os *átomos*, o *vazio*, os *corpos compostos*, o *tempo*, a *kosmogonía*, a *alma* e os *deuses*. Ao longo dessa apresentação, foi preciso tomar um posicionamento na discussão sobre a autenticidade da teoria da *declinação* do *átomo*. Optamos em seguir a linha interpretativa que se fundamenta em diversos textos¹⁰⁹ da Antiguidade para legitimar a *declinação* do *átomo* como uma teoria cunhada pelo próprio Epicuro. Neste mesmo capítulo, se tornou evidente que o objetivo do estudo sobre os seres e objetos que compõem a realidade era libertar o homem dos temores que o impedem de alcançar a *felicidade*.

E finalmente, na *Ethiká*, analisamos o *prazer*, a hierarquia dos desejos e o *sábio*. Nesse capítulo, diferenciamos o significado de *prazer* para Epicuro das concepções de Aristipo e apresentamos a *hierarquia dos desejos* cunhada pelo mestre do Jardim. Após essas duas etapas, vimos como o *sábio* coloca em prática os ensinamentos do mestre do Jardim, tendo como finalidade a vida *feliz*.

O objetivo central desse estudo era analisar as três áreas da doutrina do Jardim, ressaltando a pretensão epicurista de que sua doutrina deveria servir como um manual para todo homem que almeja alcançar a *felicidade*.

¹⁰⁹ Assim como grandes comentadores da filosofia do Jardim. Dentre eles, podemos destacar J.-M Guyau, Cyril Bailey, E. Bignone e Jean Brun.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução: Alfredo Bosi. Revisão e Tradução de novos textos: Ivone Castilho Beneditti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ARRIGHETTI, G. **Epicuro y su escuela in Historia de la Filosofia**. V. 2, ed. México: Dr: Siglo XX, 1986.
- ASMIS, Elisabeth. **Epicurus's scientific method**. Londres: Cornel University, 1984.
- ALGRA, K., BARNES, J., MANSFELD, J. e SCHOFIELD, M. (organizadores). **The Cambridge History of Hellenistic Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- BAILEY, C. **The Greek Atomists and Epicurus**. Oxford: Clarendon, 1928.
- BASBAUM, L. **Fundamentos do Materialismo, int. à História da Filosofia**. Rio de Janeiro: Pan-Americano, 1944.
- BIGNONE, E. **Epicuro**. Roma: Lérma di Bretschneider, 1964.
- BOYANCÉ, P. **Epicure**. Paris: PUF. 1968.
- _____. **Lucrèce et le monde**. Paris: Lettres d'humanité, IV, 1945.
- _____. **Lucrèce et l'épicurisme**. Paris: PUF, 1961.
- BRUN, J. **O Epicurismo**. Lisboa: Ed. 70, 1989.
- CARO, Tito Lucrécio. **Da Natureza**. Trad. Agostinho da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores)
- CARTLEDGE, Paul. **Demócrito: Demócrito e apolítica atomista**. Trad. Angelika Elisabeth Köhnke. São Paulo: Unesp, 2001.
- DUVERNOY, Jean-François. **O Epicurismo e sua tradição antiga**. Trad. Lucy Magalhães, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1993.
- ERNOUT, A. ROBIN, L. **Lucrèce De Rerum Natura Commentaire exégétique et critique**. Paris: Les Belles Lettres, 1962.
- FARRINGTON, Benjamin. **A doutrina de Epicuro**. Trad. Edmond Jorge. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.
- FIOL, E. V. **Lucrécio**. Barcelona: Labor, 1949.
- GIGANTE, A. e MOREL, P.-M. (organizadores). **Ler Epicuro e os epicuristas**. Trad. Ivan Domingues, Juvenal Savian, Marcelo Perine, Mario A. G. Porta e Rogério Miranda de Almeida. São Paulo: Loyola, 2011.

HADOT, Pierre. **O que é a filosofia antiga?**. Trad. Dion Davi Marcedo. São Paulo: Loyola, 1999.

_____. **Exercices spirituels et philosophie antique**. Prefácio de Arnold I. Davidson. Nova edição, revista e aumentada. Paris: Albin Michel, 2002.

LAËRTIOS, Diógenes. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Trad. Mário da Gama Kury. 2. ed. Brasília: UNB, 1997.

MARX, K. **Diferença entre as filosofias da Natureza em Demócrito e Epicuro**. São Paulo: Global, s.d.

MONDOLFO, Rodolfo. **Moralistas griegos: La conciencia moral, de Homero a Epicuro**. Traducio del italiano: Oberdan Caletti. Buenos Aires: Iman, 1941.

MONOD, J. **O acaso e a necessidade**. Petrópolis: Vozes, 1971.

MORAES, João Quartim de. **Epicuro: as luzes da ética**. São Paulo: Moderna, 1998.

PILION, F. **L' Evolution historique de l'atomisme**. L. Année Philosophique. Paris: Félix Alcan, 2 année, 1981.

PLATÃO. **A República**. Trad. Roberto Franco Valente. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

_____. **As Leis**. Trad. Edson Bini. São Paulo: Epipro, 1999.

_____. **O Banquete – Fédon – Sofista – Político**. Trad. José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João da Cruz Costa. 4.ed. São Paulo: Nova Cultura, 1987. (Coleção *Os Pensadores*).

QUEVEDO, F. **Defesa de Epicuro contra la común opinion**. Madri: Tecnos, 1986.

REALE, G. **História da Filosofia Antiga**, vls. 1, 2 e 3. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1998.

SILVA, Markus Figueira da. **Epicuro: Sabedoria e Jardim**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

ULLMANN, Reinhold. **Epicuro: o filósofo da alegria**. Porto Alegre: Edipucrs, 1989.

USENER, H. **Glossarium Epicureum**, Roma, 1977.