UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Marcos Adriano Zmijewski

EPICURO: DA DECADÊNCIA DA *PÓLIS* À EDIFICAÇÃO DO SÁBIO

Santa Maria, RS
2018

Marcos Adriano Zmijewski

EPICURO: DA DECADÊNCIA DA *PÓLIS* À EDIFICAÇÃO DO SÁBIO

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, na Área de Concentração em Filosofia Teórica e Prática, Linha de Pesquisa: Ética Normativa e Metaética, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM/RS), como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Miguel Spinelli

Santa Maria, RS
2018

Zmijewski, Marcos Adriano
Epicuro: da decadência da pólis à edificação do sábio / Marcos Adriano Zmijewski.- 2018.
106 f.; 30 cm

Orientador: Miguel Spinelli
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, RS, 2018

1. Epicuro 2. Autárkeia 3. Láthe Biôsas 4. Amizade 5. Sabedoria I. Spinelli, Miguel II. Título.

Sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFSM. Dados fornecidos pelo autor(a). Sob supervisão da Direção da Divisão de Processos Técnicos da Biblioteca Central. Bibliotecária responsável Paula Schoenfeldt Patta CRB 10/1728.

Marcos Adriano Zmijewski

EPICURO: DA DECADÊNCIA DA *PÓLIS* À EDIFICAÇÃO DO SÁBIO

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, na Área de Concentração em Filosofia Teórica e Prática, Linha de Pesquisa: Ética Normativa e Metaética, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM/RS), como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

Aprovado em 06 de março de 2018.

Miguel Spinelli, Dr. (UFSM)
Presidente/Orientador

José Lourenço Pereira da Silva, Dr. (UFSM)

Thiago David Stadler, Dr. (UNESPAR)

Santa Maria, 06 de março de 2018.

Ao meu avô, Teófilo Zmijewski, pela alegre serenidade compartilhada em vida.

(*In Memoriam*)

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, Prof. Dr. Miguel Spinelli, por todo o tempo dedicado à leitura dos meus textos e por todas considerações sempre pontuais e enriquecedoras. Além disso, deixo meu sincero agradecimento por tornar possível a realização deste mestrado. O senhor me mostrou, com toda a ajuda dada no início da minha trajetória, que além de ser um dos maiores intelectuais que eu tive o prazer de conhecer, é também um homem de bom coração. Sou imensamente grato, Professor!

Aos meus pais, Julia T. Zmijewski e Paulo C. Zmijewski, e irmão, Julio C. Zmijewski, por toda compreensão e apoio nesses mais de seis anos de caminhada acadêmica. Sem o amor e carinho oferecido por vocês, certamente o caminho seria mais espinhoso e truculento!

À Natali R. Dobkovski, minha namorada, por sempre entender e apoiar as minhas escolhas, ainda que sem entender muito bem essa minha paixão pela filosofia. Sabes o quão importante você foi para a realização deste trabalho, e o quão importante és para a minha caminhada. Obrigado, amo você, meu bem!

Ao meu orientador de graduação e agora amigo, Prof. Dr. Thiago David Stadler, por, desde meados de 2012, se dispor a me orientar e me ensinar sobre filosofia antiga. Como já lhe disse, sem a sua dedicação e comprometimento certamente este momento seria tarefa impossível. Agradeço por todo tempo dedicado e, mais do que isso, por me ensinar, com o grande gesto feito no início do mestrado, que é possível sim ir longe! Obrigado, Stadler!

Aos amigos André Luan Domingues e Everton Luís da Silva, amigos que a ida para Santa Maria me concedeu. A amizade de vocês, somada às conversas, momentos de distração, madrugadas não dormidas, deu força para que o difícil se tornasse fácil. É “nós”, piazada!

Aos professores do departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria, sobretudo àqueles em que tive a honra de poder assistir uma disciplina ou simplesmente ouvir uma fala. Todos os ensinamentos recebidos contribuíram com a minha caminhada!

Ao Prof. Dr. José Lourenço por aceitar fazer parte da banca examinadora e por suas pontuais e enriquecedoras considerações.

Aos amigos encontrados dentro do programa de pós-graduação pelos vários momentos de reflexão compartilhados, seja nas disciplinas ou simplesmente nas conversas de corredores.

Ao amigo e também epicurista Marcos Maffisoni que, desde o processo seletivo, se mostrou solidário na tarefa de me ajudar. Obrigado pelos grandes e prazerosos instantes vividos na sua companhia. Obrigado também por me ensinar, na convivência cotidiana, o verdadeiro sentido da tão falada (mas pouco vivenciada) amizade epicurista. Valeu, Marcão!

Ao amigo Eduardo Morello, pelas várias hospedagens cedidas e pela paciência em me ensinar sobre a filosofia de Hannah Arendt. Bem no fim, meu caro, você ainda se tornará um epicurista!

Ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Ma
sobretudo em nome do secretário Daniel Albanio, pelos esclarecimentos sempre pontuais e precisos.

À CAPES, pelo financiamento de grande parte da pesquisa.

“Nascemos só uma vez, não é possível nascer duas vezes, teremos de não ser por toda a eternidade. Tu, porém, que não és de amanhã, postergas tua alegria; mas a vida se desperdiça com a demora e cada um de nós morre envolvido em seus afazeres”.

(EPICURO, *Sentença Vaticana* 14).

RESUMO

EPICURO: DA DECADÊNCIA DA *PÓLIS* À EDIFICAÇÃO DO SÁBIO

AUTOR: Marcos Adriano Zmijewski
ORIENTADOR: Dr. Miguel Spinelli

Considerando a importância que o estudo da filosofia de Epicuro possui para uma melhor administração da vida, nos ocupamos, no presente trabalho, em realizar um estudo acerca de duas condutas de vida recomendadas por ela: cuide de si mesmo e viva ocultamente. Para tanto, antes de investigarmos o papel que elas representavam dentro da arquitetônica epicurista, tivemos que, num primeiro momento, analisar o contexto no qual Epicuro desenvolveu o seu pensamento, procurando entender o que o levou a evitar toda e qualquer atividade pública, bem como conhecer as fontes que ele se serviu para estruturar inicialmente o seu pensamento. Num segundo momento, estudamos a contribuição que o saber oriundo da canônica e da física proporcionam para o *viver bem* (isto é, ter prazer em viver), compreendendo-as como disciplinas propedêuticas. Fazendo isso, notamos que tanto o cuidado de si, que vem expresso pelo conceito de *autárkeia*, como o "viva distanciado", reproduzido pela máxima *láthe biôsas*, são indispensáveis para o alcance da *ataraxia*, ou, ainda, para o alcance da serena alegria de viver. Tal estudo se faz possível mediante uma análise detalhada dos poucos e seletos textos sobre a doutrina de Epicuro que chegaram até nós, bem como daqueles que a tradição filosófica que o sucedeu se ocupou em prover. Constatou-se, com a presente pesquisa, que ambas as condutas são pouco exploradas e comentadas entre os estudiosos da obra epicurista. No entanto, elas ocupam um lugar central dentro do *éthos* filosófico de Epicuro, quer pelo significado que possuem, quer pela relação que estabelecem com outros conceitos de sua filosofia, como, por exemplo, o de liberdade (*eleuthería*), de amizade (*philía*), de equilíbrio do corpo e da alma (*eustátheia*), dentre outros. Constatamos, além disso, que, a filosofia de Epicuro, desde sua fundação, sob os conceitos da *autárkeia* e da *láthe biôsas*, buscou primordialmente atender necessidades pessoais do viver humano em busca de uma vida serena e tranquila, e, sobretudo, de bem-estar, de satisfação e de felicidade. Dado que a filosofia de Epicuro jamais se ocupou em formular idealmente um viver humano desvinculado das experiências da vida, ela se construiu e resultou, enfim, numa filosofia vivida.

Palavras-chave: Epicuro, *autárkeia*, *láthe biôsas*, amizade, sabedoria.

ABSTRACT

EPICURO: FROM DECOLENCE OF *PÓLIS* TO THE BUILDING OF WISDOM

AUTHOR: Marcos Adriano Zmijewski
ADVISOR: Dr. Miguel Spinelli

Considering the importance that the study of the philosophy of Epicurus possesses for a better administration of life, we are concerned, in the present work, with conducting a study about two ways of life recommended by it: take care of itself and live anonymously. In order to do so, before investigating the role they represented within the Epicurean architecture, we had to analyze the context in which Epicurus developed his thinking, trying to understand what led him to avoid any public activity, as well as to know the sources he used to initially structure his thinking. In a second moment, we study the contribution that knowledge deriving from canonical and physics provide for living well (that is, taking pleasure in living), understanding them as propedeutic disciplines. In doing so, we note that both self-care, which is expressed by the concept of autárkeia, and the "distant living", reproduced by the maxim of the biomes, are indispensable for reaching the ataraxia, or even for the attainment of serene joy of living. Such a study is made possible by a detailed analysis of the few select texts on the doctrine of Epicurus that have come down to us, as well as those that the philosophical tradition that succeeded it has tended to provide. It was verified, with the present research, that both conducts are little explored and commented among the scholars of the Epicurean work. However, they occupy a central place within the philosophical ethos of Epicurus, both for the meaning they possess and for the relation they establish with other concepts of their philosophy, such as that of freedom (*eleuthería*), friendship (*philía*), of balance of body and soul (*eustátheia*), among others. We also find that Epicurus' philosophy, since its foundation under the concepts of *autárkeia* and *láthe biôsas*, has primarily sought to meet the personal needs of human living in search of a peaceful and serene life, and above all, being, satisfaction and happiness. Since Epicurus' philosophy was never concerned with ideally formulating a human life unrelated to the experiences of life, it was built and ultimately resulted in a lived philosophy.

Keywords: Epicurus, *autárkeia*, *láthe biôsas*, friendship, wisdom.

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS..... 11

1 DESENCANTAMENTO DA *PÓLIS* E INICIO DE UMA FILOSOFIA 17
1.1 DECADÊNCIA E DOMINAÇÃO..... 17
1.2 A *DEISIDAIMONÍA* ENQUANTO IMPEDIMENTO..... 25
1.3 A INFLUÊNCIA DE DEMÓCRITO E ARISTIPO..... 29

2 CÂNONICA E FÍSICA: BASES PARA UMA ÉTICA DO BEM VIVER..... 40
2.1 DOS CRITÉRIOS OU DOS CÂNONES..... 40
2.1.1 Primeiro Critério: as sensações..... 44
2.1.2 Segundo Critério: as antecipações (*prólêpsis*)..... 48
2.1.3 Terceiro Critério: as impulsões (*páthos*)..... 51
2.1.4 Quarto Critério: *epibolê tês dianoías*..... 52
2.2 VIVENDO EM CONFORMIDADE COM A NATUREZA (*PHÝSIS*)..... 53
2.3 O CONTRIBUTO DA FÍSICA E A ATARAXIA..... 59

3 O *ÉTHOS* FILOSÓFICO DE EPICURO..... 67
3.1 DA NECESSIDADE DE SE FILOSOFAR..... 67
3.2 DA NECESSIDADE DE SE VIVER ESCONDIDO..... 70
3.3 DA NECESSIDADE DE SE CULTIVAR A AMIZADE..... 81
3.4 DA *AUTÁRKEIA* ENQUANTO CONDIÇÃO PARA A *ELEUTHERÍA*..... 86
3.5 A VIDA DO SÁBIO: DOS BENS, O MAIS VALIOSO..... 92

CONSIDERAÇÕES FINAIS..... 96

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... 102

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Estudar a filosofia de Epicuro significa debruçar-se sobre um emaranhado de questões que não só colocaram as mentes de seu tempo a pensar como inquietaram toda história da humanidade. Vivendo em uma *pólis* na qual se buscava, acima de tudo, ferramentas para a superação dos problemas de ordem política, ideológica e religiosa que se faziam presentes, o filósofo do Jardim, como ficou conhecido, procurou viver de maneira simples a sua existência. Nascido na ilha grega de Samos, conhecida por ser a terra-mãe de filósofos como Pitágoras, Melisso e Aristarco, não demorou até que ele saísse, ora contra sua vontade, ora em busca de novos horizontes, atrás de um espaço para fazer aquilo que mais gostava, gosto que se desenvolveu possivelmente por influência de seu pai: ministrar aulas, ou melhor, reunir amigos, trocar experiências de vida e procurar dialogar sobre questões filosóficas. Fora, aliás, por meio das inúmeras tentativas de fundação de uma comunidade-escola que ele reuniu pessoas que viveriam ao seu lado até os últimos dias de sua vida.

O estudo que aqui apresentamos surgiu de uma inquietação acerca de como a filosofia epicurista se estrutura, visto se tratar de *modus operandi* aparentemente novo em seu tempo e entre os que se autointitulavam filósofos. Chamou-nos atenção, de início, o fato de Epicuro ir na contramão da tradição filosófica que o antecedeu, mas não como quem gostaria de negá-la, e sim como alguém que reconhecia a necessidade de estabelecer novos princípios de compreensão da realidade e de organização social. Bastava que ele seguisse os preceitos platônicos e aristotélicos, como a maioria fazia, para ganhar destaque entre os meios "acadêmicos", mas ele preferiu não se colocar desse lado. A filosofia, para ele, possuía um sentido que transcendia a conotação corriqueira que a vinculava ao *fazer da ciência*: era preciso, agora, inverter os polos, de modo a colocar a ciência, mais precisamente as ciências naturais, em favor da filosofia, e não o oposto. Ao atribuir à Filosofia a função de curar a alma das intranquilidades que retiravam a possibilidade de se viver alegremente, Epicuro fez de sua própria doutrina, antes de qualquer coisa, um modo de vida.

Dizíamos, com efeito, que o seu modo peculiar de fazer filosofia nos chamou atenção. Isso ocorreu por algumas razões, as quais esperamos que tenham ficado claras ao longo das análises feitas dentro deste nosso trabalho. O fato é que, ainda que alguns venham a se ocupar com a desprezível tarefa de desqualificar o seu pensamento, Epicuro nos legou valiosas observações que ainda hoje se fazem atuais e das quais, em alguns casos, até hoje não conseguimos resolver, ou talvez, não soubemos escutar.

Dito isso, passamos efetivamente para a apresentação dos assuntos que supomos pertinentes tratar quanto à doutrina epicurista. De início, nos vimos diante da necessidade de traçar uma espécie de caminho a ser percorrido para construir uma base sólida tendo em vista a compreensão adequada dos principais preceitos que orientam o pensar e o viver de Epicuro. O ponto de partida, lembremos, diz respeito ao modo como a sua filosofia se construiu, prezando pelo distanciamento dos grandes centros e pelo recolhimento do sábio na doce morada que é o *a si mesmo*. No entanto, não se pode falar dessa proposta filosófica sem analisar, em primeiro lugar: a) as circunstâncias que o levaram a proceder dessa maneira; e b) os parâmetros necessários para que o seu projeto alcançasse êxito. Diante disso, tivemos, respectivamente, de nos ater às seguintes questões.

Em um primeiro momento, observamos, mediante a análise dos textos de alguns historiadores e doxógrafos antigos, que a situação na qual a Grécia se encontrava, na transição do século IV para o século III a.C., impossibilitava o desenvolvimento de doutrinas de pensamento sob os "padrões" que, até então, eram seguidos, de modo que a maior preocupação não mais estava na constituição de uma cidade justa, e sim na salvação do que havia restado da vida do homem grego enquanto cidadão e enquanto homem livre. Era urgente que se prescrevesse meios de libertação do homem das dominações externas, que agora impunham máximas morais e culturais que não condiziam com a realidade, e que traziam junto de si grandes males que desqualificavam o homem subjugado. Tendo isso em mente, procuramos entender a estrutura da sociedade em que Epicuro viveu atentando-se para duas frentes de abordagem: a primeira buscou compreender como se deu a dominação macedônica, qual foi o preço pago pelos povos gregos, em que medida ela afetou a forma como os indivíduos viviam e ganhavam as suas vidas, como ela mudou a maneira de pensar e planejar o futuro da *pólis* etc; a segunda orientou-se por um viés mais religioso, analisando outro mal que sempre se cultivou entre os gregos, o da crença e da superstição responsável por insuflar o imaginário humano e, assim, promover inúmeros medos, fantasias ou inúmeros mitos. Ao mesmo tempo em que semeavam crenças e temores, os representantes de seitas religiosas e místicas também ofereciam a salvação, a qual não vinha, isto é certo, sem algum custo: eles se aproveitavam da fragilidade vivenciada por alguns indivíduos para cobrar pelos "remédios" de que dispunham para curar as inúmeras barbáries (que eles mesmo criavam) que sondava a vida humana. O que eles faziam não se distancia muito do que temos ainda hoje entre as religiões. Buscamos, portanto, e de início, investigar esses dois aspectos históricos do tempo em que o nosso filósofo viveu.

Uma vez dado conta dessas questões, procuramos elucidar sob quais termos Epicuro fundou a sua doutrina. Neste momento, tivemos que realizar um estudo sobre duas outras correntes filosóficas, conhecidas respectivamente como o atomismo de Demócrito e o hedonismo de Aristipo. Isso se deve ao fato de Epicuro ter feito delas o motor inicial de sua filosofia e, não por acaso: fora a partir de um atomismo reformulado que ele buscou se ver livre da ignorância criadora de mitos acerca dos deuses e fenômenos metafísicos e, por conseguinte, valeu-se do hedonismo moderado que concebeu para validar o valioso caráter da vida humana, apesar desta estar coberta por desgraças. Perceba-se que o filósofo do Jardim não se apropriou desses saberes como quem plagia algo, mas submeteu ambos à uma crítica minuciosa a fim de reconhecer nelas o que de melhor havia e o que precisava ser incrementado para que elas, juntas, pudessem dar conta dos problemas que cercavam a vida grega. Havia, neste sentido, um profundo respeito pela tradição filosófica que o antecedeu. Mostramos, portanto, ao final do primeiro capítulo, o quão importantes foram o pensamento de Demócrito e de Aristipo no processo de construção e consolidação da filosofia epicurista.

Mais adiante, adentrando propriamente na filosofia de Epicuro, procuramos evidenciar a contribuição que o estudo da chamada *fisiologia* oferece para o desfrute de uma vida bem vivida. Mas não só ela: também a *canônica* possuí uma função essencial nesse processo. Assim, tratamos primeiro dos conhecidos cânones epicuristas, que eram entendidos enquanto princípios ou máximas que deveriam orientar o *fazer* não só da ciência, mas de toda investigação de um modo geral. Era a partir desses princípios que o sábio epicurista acessava a realidade e processava os dados referentes a ela no intuito de conhecer a(s) causa(s) do que efetivamente existe no mundo empírico. Aqui, sobressai o seguinte ponto de partida: tudo o que existe encontra-se diante do campo de observação dos nossos órgãos sensoriais, de modo que nada do que existe vem até o nosso intelecto sem o testemunho do sensível.

Além das sensações, também fazem parte dos critérios de certificação do aparecer fenomênico as antecipações, os impulsos (ou paixões, enquanto móveis da ação) e as impressões imaginativas do pensamento. A partir delas, tudo que o existe vem a ser conhecido e dado como verdadeiro. O interessante da construção filosófica de Epicuro é que, ao procurar conhecer as causas que dão origem à determinados fenômenos, a sua teoria abre-se para a possibilidade de aceitação de mais de uma causa para um único fenômeno, uma vez que, assim procedendo, evita-se o embate desnecessário entre tal e tal explicação. Isso ocorre sobretudo no que diz respeito aos fenômenos celestes e demais fenômenos que aparecem no plano em que a percepção humana resulta, limita e impossibilitada compreendê-lo em suas

causas. De um modo geral, salvo esses casos particulares, os quatro critérios de verificação da realidade dão conta de explicar tudo aquilo que aparece para nós enquanto fenômenos.

Em seguida, a partir do conhecimento de como acessamos a realidade sensível, Epicuro condiciona a felicidade do sábio à investigação acerca da natureza do homem e do cosmos. Ao fazer isso, ele almeja mostrar que, sem o conhecimento de como as coisas acontecem no mundo, restaremos, por todo o tempo da nossa existência, reféns dos mitos e das explicações falsas que rodeiam o pensar, o crer e o dizer. O sábio epicurista deveria, em última instância, procurar conhecer os fenômenos que afetam diretamente a sua vida e, mais do que isso, conhecer a si mesmo, a fim de poder ser aquilo que verdadeiramente é, tendo a coragem de ser um homem, não querendo ser um deus. É com a preocupação de mostrar como o estudo e o viver em conformidade com a natureza são imprescindíveis para o alcance do estado de *ataraxia* que encerramos as discussões do segundo capítulo.

Por fim, adentramos, no último capítulo, no cerne das questões que motivaram a realização da presente pesquisa. Uma vez atendidas às necessidades propedêuticas exigidas para uma boa compreensão das proposições éticas de Epicuro, passamos a expô-las e analisá-las. De início, constatou-se que, além da *fisiologia*, ou seja, do estudo da natureza, segundo a terminologia de Epicuro, a filosofia também era uma necessidade. A razão disso se deve ao fato que ela era uma espécie de medicina da alma, como os epicuristas a chamavam. Fazer filosofia, para os filósofos do Jardim, significava: distanciar-se da pólis e recolher a própria vida; mediante tal recolhimento, empenhar-se, dia e noite, na difícil e intransponível tarefa de cuidar de si mesmo, levando em conta que só assim o vivente poderia fazer-se livre perante si mesmo e os demais; com um eu bem cuidado, dispor-se a estabelecer relações amistosas com o próximo, uma vez que a *amizade* constituía um dos maiores bens; e, finalmente, reconhecer a preciosidade que é a vida humana. Encontram-se, sob essa conotação libertária da filosofia, vários conceitos que testemunham em favor do que aqui dizemos.

O *éthos* filosófico epicurista, de um modo geral, buscou atender as necessidades mais urgentes dos indivíduos, as quais foram apresentadas, em parte, no primeiro capítulo. Epicuro não teve, em nenhum momento, a pretensão de alcançar o brilho que outras escolas filosóficas (como a Academia e o Liceu) tiveram: ele apenas quis que o homem grego pudesse desfrutar da serena alegria de viver. Foi tendo em vista esse ideal que ele abriu as portas do Jardim para todos aqueles que almejavam alcançar esse objetivo: viver em tranquilidade e harmonia e *ser feliz*. Homens, mulheres (damas e acompanhantes), estrangeiros, escravos, todos eram bem-vindos e bem-quistos naquele local. Para participar das preleções que eram oferecidas o

interessado precisava dispor da habilidade de leitura. Ainda que tal habilidade não fosse algo tão fácil de adquirir, uma vez que apenas uma pequena parcela da população grega do século IV e III a.C. poderia considerar-se letrada, ao requisitar "apenas" isso para a participação de seus ensinamentos Epicuro ao mesmo tempo em que abria as portas para uma gama de excluídos também incentivava seus ouvintes a buscarem instrução nas letras. Na terceira e última parte deste nosso trabalho, analisamos, portanto, alguns dos conceitos e condutas de vida que se sobressaem dentro da sua proposta ética. Dentre eles, encontram-se: o distanciamento requerido ao sábio (*láthe biôsas*), o cuidado de si (*autárkeia*), a liberdade (*eleuthería*), a amizade (*philía*) e o estado de equilíbrio (*eustátheia*). Todos eles vão ganhando sentido assim que são colocados em relação com a *ataraxia*, uma vez que ela é o estado de ânimo que possibilita o desfrute de uma vivência prazerosa.

O seu *éthos* se estrutura de tal maneira que não sobra outra opção ao sábio senão afirmar a própria vida. Dos bens que ele possui a sua vida é, sem sombra de dúvidas, o maior. Tolo é, portanto, aquele que não procura qualificá-la e vivê-la com a devida excelência e prazer, visto ser esse o primordial comprometimento que todo e qualquer composto humano deve ter. Mais do que simplesmente suprir suas necessidades fisiológicas, é preciso sentir prazer ao fazê-lo. Muitos desperdiçam a preciosa e única existência de que dispõem com assuntos fúteis, impróprios à mentalidade do sábio, e ao invés de colherem os saborosos frutos de uma vida bem vivida, se lamentam por terem de carregar em suas memórias mais infortúnios do que alegrias. O sábio epicurista, todavia, valendo-se do conhecimento da natureza do homem e dos fenômenos que compõem o mundo, segue os princípios do seu *éthos* como quem busca a tão almejada serenidade e paz interior. Eis, portanto, o grande projeto de Epicuro: encontrar, na própria natureza humana, as ferramentas necessárias para lograr de uma existência bem vivida.

Seguindo esse caminho, descrito nas três etapas supracitadas, acreditamos que foi possível justificar a opção de Epicuro em preferir encontrar-se num espaço incomum, à margem, no qual a preocupação consigo mesmo e o cuidado com a amizade superavam toda e qualquer outra. Trata-se de uma escolha delicada, que gerou grandes mal-entendidos (como procuramos mostrar ao longo do trabalho), mas que, se analisada pela ótica aqui proposta, é extremamente plausível e aceitável. A trajetória escolhida, vale dizer, acompanha uma linha de investigação da obra epicurista que procura não desvincular o homem Epicuro do filósofo Epicuro, o que vem a enriquecer os trabalhos que são realizados.

Por fim, cabe destacar que, ainda que tenhamos um objeto de estudo bem delimitado, tivemos o cuidado de não deixar passar em silêncio alguns temas centrais da filosofia epicurista. Mesmo que apareçam em um “segundo plano”, procuramos mostrar como Epicuro manuseou certos temas que eram tão caros para a mentalidade grega. De um modo geral, foram esses os ideais que nortearam e motivaram a realização do estudo proposto, além do fato de se tratar de uma das filosofias mais bem estruturadas que a antiguidade se ocupou em esculpir!

1. DESENCANTAMENTO DA *PÓLIS* E INÍCIO DE UMA FILOSOFIA

1.1 DECADÊNCIA E DOMINAÇÃO

O desencantamento da *pólis* marca o início da filosofia de Epicuro. A rápida e qualificada expansão do império macedônico, as guerras, disputas por poder e território (sobretudo àquelas iniciadas pelos *diádocos*[1]), a perda de autonomia das cidades e dos indivíduos, o declínio das virtudes cívicas, enfim, todos esses acontecimentos e outros mais acabaram por produzir a crise que se instalou na Grécia do séc. IV a.C. Com isso, junto com a perda da autonomia, os gregos também perderam a liberdade que até então se orgulhavam por possuir. "Mais do que sua liberdade, o imperialismo macedônico privou o homem grego de sua cidadania e o filósofo do espírito livre, a *alma* do filosofar" (SPINELLI, 2009, p. 94). Quer na arte, quer na filosofia, ou, ainda, na política e nos demais segmentos que orientavam a vida grega, era possível identificar um declínio. A difícil tarefa de criação de uma escola de pensamento que viesse a salvar o homem, submerso nesse caos, restituindo-lhe a autonomia e liberdade que sempre desfrutara, foi acatada por Epicuro. Eis que o próprio nome *Epicuro* – "Que designa o *auxiliador*, aquele que socorre e que defende" (SPINELLI, 2013, p. 9) – veio ao encontro com o ideal que ele forjou para si e para sua comunidade: orientar a mente humana para longe daquilo que tira a serenidade de espírito.

O início do período helenístico foi marcado por uma série de acontecimentos que contribuíram diretamente para o surgimento da filosofia de Epicuro. Tais acontecimentos ora se mostram como novos, ora como desdobramentos da crise que já vivenciava o final do *período de ouro* da Grécia Antiga. Exemplo disso – conforme André-Jean Festugière retrata em "*Epicuro et sues dieux*" – está na crise da *religião cívica* que se iniciou com a ascensão da *religião cósmica* (em grande parte por meio da divulgação do *Timeu*, de Platão) e da *religião individual* (obra, sobretudo, dos primeiros sofistas) e alcançou seu auge no início do helenismo, quando os antigos ideais religiosos (que, inclusive, condenaram uma das mentes mais brilhantes que a Grécia já conheceu, a saber, Sócrates) começam a cair por terra. No entanto, até o *triunfo* da referida *religião individual*, isto é, da possibilidade do indivíduo problematizar acerca da ação do divino no mundo, tanto em sentido existencial quanto moral,

[1] Do grego *sucessores*, foram os generais de Alexandre que, após a sua morte, iniciaram uma disputa pelo império deixado pelo macedônico. O termo foi criado e utilizado por Droysen, historiador que se ocupou em melhor entender o que chamou de *período helenístico*, o qual se inicia tão logo Alexandre morre.

ocorreram uma série de acontecimentos que arruinaram a vida do homem grego, como veremos ao longo deste capítulo.

Retomando o que vínhamos dizendo, temos também grandes e notáveis fenômenos novos para a mentalidade grega. Alexandre, o Grande[2] (353 – 323 a.C.), que teve Aristóteles por preceptor, assim que foi coroado rei da Macedônia após a morte de seu pai[3], Filipe II (382 – 336 a.C.)[4], iniciara uma expansão que influenciará, e muito, a vida do homem grego nos próximos séculos. Um dos primeiros feitos que mais chamou a atenção do ateniense foi a ordenação, no ano de 324 a.C., por parte de Alexandre, para que todos passassem a considerá-lo como um Deus[5] – a mesma coisa acontecerá no ano de 308 a.C. com Demétrio Poliorcetes. O curioso está no fato de que, até então, os gregos não haviam divinizado nenhuma figura humana – os deuses, por assim dizer, já haviam assumido a figura humana (como vemos na formulação dos mitos), mas *um* humano, todavia e de modo público, nunca havia atribuído a si mesmo o *status* de divino. O problema, na verdade, não está, em primeira instância, no ato de divinização de *um* humano, mas sim nos desdobramentos (na atribuição de certo grau de autoridade, onipotência, onisciência etc) que dele decorreram.

Se as coisas já não iam bem com um homem à frente do estado, não seria com um filho de Zeus (pois era assim que Alexandre se considerava) que elas melhorariam. Divinizar sua figura, ou, como aconteceu alguns anos depois com Demétrio Poliorcetes seria o mesmo que atribuir-lhe determinadas qualidades que, até então, só os deuses possuíam, o que se mostra problemático por algumas razões:

a) o culto que os gregos prestavam a determinados deuses, como, por exemplo, à deusa Atena, protetora da cidade se dava, sobretudo, em razão da crença de que eles poderiam interferir na vida dos viventes, quer para proporcionar coisas boas, quer para punir aqueles que fossem contrários à vontade divina;

b) *as crenças religiosas* (nos termos da *deisidaimonia*, que merecerá um item à parte) e, junto delas, o medo, acabavam levando os indivíduos para outros caminhos que não o da

---

[2] Alexandre foi, sem dúvida, o jovem mais ágil e corajoso da sua época. Ele se propôs a construir seu legado a partir de ações, e não somente de palavras. Adentrou em rios, subiu montanhas, encarou animais, fora atingido por tribos não civilizadas, mas não deixou que esses acontecimentos enfraquecessem sua caminhada. Alexandre dizia, inclusive, que, além de todo exército que o acompanhara (cerca de 30.000 homens a pé e 10.000 a cavalo), a Ilíada e a Odisseia faziam parte de sua equipe.

[3] Morte bastante trágica. Segundo consta na obra de Arriano (II - I a.C.), historiador romano, Filipe II foi morto por seu guarda pessoal, Pausanias, por volta dos seus quarenta e sete anos de idade. ARRIANO, Lucio Flavio. **Anábasis de Alejandro Magno: Libros I - III**. Trad. Antonio Guzmán Guerra. Madrid: Editorial Gredos, 1982, p. 118, nota 3.

[4] Dois anos antes de sua morte, em 2 de agosto de 338 a.C. (segundo o mesmo Arriano), Filipe derrotou Atenas, Tebas e seus aliados (Calcis e Ambracia) em Queronéia.

[5] Mais precisamente, no caso de Alexandre, como filho de Zeus.

serenidade e da paz interior, uma vez que se viam cercados pelo autoritarismo macedônico e por essa nova realidade que vivenciavam;

c) o *estar sob jugo de outrem*, nesse caso da divindade que, representada pela figura de Alexandre, convivia junto ao povo e compartilhava do mesmo *éthos* humano e cívico, fez com que os cidadãos perdessem a autonomia e a possibilidade de serem a si mesmos. O princípio que deveria orientar sua existência não mais advém de dentro de si, e sim de um poder instituído. Além disso, a mentalidade grega acostumada a entender que as relações só poderiam se dar entre partes que compartilhavam de um mesmo princípio de semelhança, então tudo o que não possuía a mesma natureza divina dos deuses era visto como estranho – do mesmo modo em relação ao humano.

Outro feito marcante foi a proposta de unir gregos e bárbaros, projetada por Alexandre já no início do sua incursão militar, em 336 a.C.. Ele queria que toda a terra estivesse submetida a uma razão e a um governo universal, de modo que todos os homens passassem a ser vistos como um único povo. Alexandre buscou, apesar das notáveis variações culturais existentes entre os povos dominados, uni-los em harmonia e concordância. Por mais difícil que tenha sido esta tarefa, em alguma medida ele conseguiu controlar alguns costumes, sobretudo os de vestimenta e alimentação. Ele procurou não retirar o aspecto *consuetudinário* dos dominados, apesar de estabelecer alguns fundamentos para que seu projeto desse certo. Fazendo isso, em nome da paz da comunidade, ele se mostrou flexível e disposto a colaborar com o bem-estar dos indivíduos. No entanto, apesar de alguns duvidosos gestos de bondade, não podemos esquecer todas as atrocidades cometidas por ele e seu exército, nem ignorar o fato de que muitos vilarejos (pequenas comunidades) que se opuseram à proposta dele foram fria e brutalmente destruídos, reduzidos a nada.

Neste sentido, o historiador romano Lucius Flavius Arrianus (que ficou conhecido como Arriano) nos fornece alguns testemunhos a respeito dos feitos de Alexandre e da recepção dele por parte dos povos dominados. Segundo Arriano, em seu valioso escrito intitulado *Anabases*, Alexandre "obteve o assentimento de quase todos os povos, exceto dos lacedemônios e dos atenienses (ARRIANO, 1982, p. 120)". Os primeiros não tinham por costume a submissão à condição de acompanhantes, enquanto os segundos não demoraram até sentirem medo e se colocarem sob jugo macedônico. Com efeito, a contribuição do historiador romano se estende para além desses relatos. Ao longo da sua investigação, ele procura tornar clara toda a caminhada e os feitos de Alexandre, ora se pondo em defesa do projeto ideado por Alexandre, ora fazendo jus ao ofício de historiador e buscando destacar o

máximo a verdade dos fatos. O que de mais valioso o texto de Arriano traz é a possibilidade de olhar para os feitos de Alexandre por um viés mais histórico do que político, nos permitindo avaliar até que ponto o projeto macedônico infringiu e desfigurou a vida grega. A proposta alexandrina certamente foi vista, em um primeiro momento, como procura mostrar o historiador romano, como inovadora, mas ao passo em que vamos tendo conhecimento de seus desdobramentos vemos que nem sempre um grande ideal se sustenta em pilares de justiça e humanidade.

Por outro lado, disposto a se pôr em defesa do projeto político-filosófico de Alexandre, Plutarco (45 – 120 d.C.) escreveu um texto intitulado "*Sobre a* fortuna *ou* virtude *de Alexandre*" a fim de, com ele, pudesse realçar os aspectos positivos do fenômeno *helenizar*. Dizia ele que Alexandre foi tolerante com os usos e costumes dos povos dominados, bem como os educou e respeitou. "Os que foram conquistados por Alexandre são mais felizes que aqueles que escaparam de sua mão [...] não estariam civilizados se não fossem dominados" (PLUTARCO, 1989, p. 239-240). Ao que insiste dizendo: o "Egito não possuiria Alexandria nem a Mesopotâmia Selêucia nem a Sogdiana Proftasia nem a Índia Bucefália nem o Cáucaso teria uma cidade grega vizinha. Com estas fundações se extinguiu o selvagem e o pior se habituou ao melhor e mudou de signo" (Ibid., p. 240).

Preparado para conquistar o mundo, Alexandre levou consigo um ideal que, na mente dele, seria um grande feito: transpor para os demais homens e culturas, em particular para o mundo árabe, tido por ele como bárbaro, o preceituário civilizatório grego. Mais do que isso:

> Alexandre queria que toda a terra estivesse submetida a uma única razão e a um único governo e que todos os homens se revelassem como um único povo, e assim ele se formou [...] Porém agora uma parte da terra, a que não conheceu Alexandre, permanece sem a luz do sol. (Ibid, p. 244).

Tendo em vista a realização desse ideal, Alexandre, pelo que diz Plutarco, ordenou que fossem construídos *centros do saber* (aos moldes de pequenas escolas) em diversas cidades que estavam sob jugo macedônico. Tais centros tinham como intuito a promoção e, junto dela, a divulgação da cultura e do saber helênico. Por meio desses centros, os mais variados povos aprendiam a língua e a jurisprudência gregas. Uma delas, em especial, ganhou grande destaque: trata-se da escola de Alexandria, que começou a ser construída no ano de 332 a.C.

> Aos poucos, Alexandria foi se tornando a capital do Egito, sobretudo se convertendo em capital de estudo, da instrução e da ciência. Acima de tudo, ela se tornou capital

> e sede do período helenístico, a ponto de (sob o governo de um grego) dar brilho e vigor à decadência do mundo helênico. Por ser uma cidade portuária, desenvolveu-se como um elo, promovendo intercâmbios econômico, técnico e cultural entre as diversas nações e os diferentes povos. Para lá convergiram os grandes sábios e eruditos da época [...] (SPINELLI, 2009, p. 100).

Mais do que a liberdade, o poder macedônico retira de Atenas o seu prestígio e o seu brilho. Ele leva para Alexandria toda elite intelectual da época, em nome do desenvolvimento da ciência. Ela se constituirá, inclusive, no período de expansão do cristianismo, no maior centro de conhecimento e para lá se dirigirão os primeiros doutrinadores cristãos[6].

Festugière, ao falar sobre a liberdade e a coragem que os gregos possuíam até se iniciar a expansão do império macedônico, retrata nestes termos a crise que Epicuro e seus contemporâneos vivenciaram: "Quando se quebrou o marco da cidade, que durante três séculos pelo menos havia oferecido ao homem grego o meio para seu desenvolvimento, tal ruptura não podia senão produzir uma crise tremenda" (FESTUGIÈRE, 1960, p. 6, tradução nossa). As pequenas cidades gregas perderam o direito de decidir sobre a ordem cívica, e só restava ao homem buscar *em si* um princípio libertador. Era preciso, também, levar uma vida "sem amo" (*adéspotos*), já que não se tinha mais a figura de um *governante*, e sim de um *amo*. Longe do caos que a vida pública havia se tornado, só restaria então ao sábio o doce e reconfortante apelo à própria interioridade.

O mesmo Festugière retrata alguns sinais dos problemas oriundos dessa mudança repentina de pensamento e organização cívica que a Grécia viveu na transição do quarto para o terceiro século antes de nossa Era, de modo a mostrar o quão opressor foi o movimento que vendia a ideia de que vinha para proporcionar avanços em todos os segmentos da vida humana. Dentre eles, encontram-se:

a) o poder macedônico ordenou que fossem instaladas guarnições militares ao longo do território grego para a vigília e a contenção de toda e qualquer tentativa de enfrentamento. Os "soldados" responsáveis por cada guarnição deveriam, de igual modo, impedir qualquer ato que pudesse comprometer e desqualificação dos ideais que o império postulava e impossibilitar todos os ataques físicos contra as instalações macedônicas;

b) cerca de 12.000 (doze mil) dos 21.000 (vinte e um mil) habitantes perderam seus direitos cívicos, isto é, não poderiam mais fazer parte de assembleias deliberativas, conselhos públicos, nem mesmo em caráter passivo (sem poder de voto);

---

[6] SPINELLI, Miguel. **Helenização e Recriação de Sentidos. A filosofia na época da expansão do cristianismo - séculos II, III e IV**. Caxias do Sul: EDUCS, 2015.

c) vários outros, que não se encontravam nesse número, foram enviados à Trácia como colonos, local onde deveriam recomeçar às suas vidas sem os suprimentos que dispunham até então;

d) não era mais possível identificar nos cidadãos a mesma paixão (pela *pólis*) que tinham até então, de modo que eles não estavam mais dispostos a viver e morrer por ela (Ibid., p.16). Diferente de Sócrates, que preferiu a morte à renúncia dos ideais que se ocupou em preservar durante toda uma vida, o cidadão grego não estava mais disposto a subjugar a sua tranquilidade pela tranquilidade cívica.

Tais relatos (dentre muitos outros que certamente foram ocultados nos fazem ter uma sútil dimensão dos problemas que o homem grego teve de enfrentar naquela época. Fora a partir da constatação desses problemas que começaram a surgir várias comunidades-escola que retiravam a filosofia da praça pública e transferiam para a esfera privada, dentre as quais se encontra o epicurismo.

Temos buscado, mediante a investigação que está sendo desenvolvida, apresentar um panorama geral das circunstâncias na qual Atenas se encontrava no momento em que Epicuro chegou lá para desenvolver sua filosofia. Não obstante, é válido também voltarmos nossos olhares para o final do século V e início do século IV a.C., uma vez que, assim como as circunstâncias fazem a história, o homem também é, em alguma medida, produto do tempo. A ideia que procuramos sobressaltar é o fato de que grande parte dos fenômenos políticos, econômicos, sociais etc. acabam por moldar uma sociedade, grupo de indivíduos e até mesmo uma nação, podendo exercer influência na forma de organização na concepção dos usos e costumes e na forma humana de raciocinar. É isto que, inclusive, o filósofo do Jardim procurou combater: ele construiu a sua doutrina sob a máxima de que o único parâmetro que deveria nortear as ações do sábio encontrava-se na natureza, e não na cultura, na política, na religião.

Outro historiador, agora grego, de nome Tucídides (460 – 395 a.C.), ao se propor narrar a *Guerra do Peloponeso*, nos legou valiosos relatos da condição na qual alguns indivíduos se encontravam em virtude da disputa entre atenienses e lacedemônios – e os aliados de ambas as partes. “Vivi a guerra inteira, tendo uma idade que me permitia formar meu próprio juízo, e segui-a atentamente, de modo a obter informações precisas” (TUCÍDIDES, 2001, p. 313). Dentre esses relatos, alguns chamam atenção por evidenciarem a calamidade que adveio das disputas de territórios e poder. Ao comentar como as coisas andavam após o décimo ano da guerra (que durou, ao que tudo indica, vinte e sete anos), ele

nos traz o seguinte relato: “Quase na mesma época durante aquele verão os atenienses derrotaram os cioneus sitiados, mataram os adultos, escravizaram as mulheres e crianças [...]” (ibid. p. 316). Arriano fez um relato semelhante quanto à invasão da Trácia pelo mesmo Alexandre: “Foram feitas prisioneiras todas as mulheres[7] [...] assim como todas as crianças e seus pertences” (ARRIANO, 1982, p. 124, tradução nossa).

Evidencia-se, com isso, pelo menos duas coisas: a) em primeiro lugar, e por mais usual e corriqueira que essa máxima possa ser, que a história (os acontecimentos) de quando em quando se repete. Isso não se deve ao acaso: é por meio do conhecimento das condutas de dominação passadas que se repetem tais atos, basta olharmos para a história para constatarmos isso. O homem, cego pelo desejo de poder e sob os domínios da ignorância, acaba por repetir os projetos fracassados que outras gerações se ocuparam em produzir, como é o caso dos relatos supracitados; b) em segundo, a análise desses dois acontecimentos deixa margem para a presunção de que algumas famílias podem ter sofrido, nos seus tempos, com esses dois acontecimentos, que, evidentemente, influenciaram a vida dos povos dominados e moldaram a visão de mundo e vida em sociedade das próximas gerações.

Nota-se, portanto, que a destruição da vida grega já vinha ocorrendo há algum tempo. Instituições como a Academia e o Liceu foram perdendo sua autonomia e prestígio, a ponto de um dos principais expoentes do século quarto, Aristóteles, ter de refugiar-se, por conta de perseguições, pouco antes da sua morte. Não foi por acaso que a crise da qual tratamos insistentemente se instaurou. Ela fora reflexo de uma cadeia de acontecimentos que, ainda que indiretamente, se interligam em alguma medida. Mais do que isso: foi por conta dos desdobramentos que dela advieram, que a vida o pensar grego tomaram rumos distintos. A preocupação das novas escolas filosóficas já não era mais a mesma. Todos queriam, cada povo ao seu modo, dar conta de estancar o rombo criado por todos esses acontecimentos que buscamos destacar neste primeiro capítulo. Compreendê-los, portanto, faz parte do processo de investigação que busca uma satisfatória e real compreensão da doutrina a respeito da qual nos debruçamos para estudar.

Tudo isso nos leva a pôr as seguintes questões, que, sem dúvida, se fizeram presente no pensar de Epicuro e seus parceiros: diante dessas dificuldades, como o homem deveria agir? Qual conduta de vida necessitaria a se adotar em busca de um bem viver? Careceria de um distanciamento da *pólis*? Seria possível desfrutar do sentimento de felicidade com o pouco

---

[7] A primeira parte da afirmação retrata a figura inferiorizada que as mulheres possuíam, não por que detinham alguma patologia ou deficiência natural ou cognitiva, e sim por que os homens da época (em sua maioria aristocratas, donos de grandes riquezas) se ocupavam em desqualificá-las em favor da qualificação de si mesmos. Estes mesmos homens não só foram injustos como infelizes em tal tarefa.

que estava disponível? Foram esses, por certo, alguns dos questionamentos e preocupações que levaram Epicuro a construir sua doutrina tal qual à concebemos, e, sobretudo, a fazer dela uma espécie de medicina da alma.

Atenas vivenciava, portanto, uma nova realidade, com a qual o homem grego não estava acostumado, tampouco qualificado para vivê-la. O sofista e o filósofo foram, na ocasião, convidados a se retirar do espaço público, e esse foi um dos principais fatores que deu origem às várias comunidades-escolas que foram surgindo. Com finalidades diferentes da Academia e do Liceu, elas se constituíam em um local onde reinava a busca por serenidade e paz interior, isto é, o estado de ânimo no qual todas as adversidades da vida não se constituíam em impedimento para o desfrute da felicidade. Nelas se praticavam, conforme supôs Pierre Hadot, valendo-se de uma linguagem clerical e cristã, *exercícios espirituais*, a fim de por eles, exercitando-se continuamente, "chegar à cura alma e a uma vida de acordo com a escolha fundamental (...). Antes de tudo, é necessário meditar, isto é, compenetrar-se intimamente, tomar consciência intensa dos dogmas fundamentais" (HADOT, 1999, p. 181). Meditar significava conhecer os limites e possibilidades da natureza e do humano, a fim de, a partir deles, qualificar o seu próprio ser, não em função de um *eu* ideal, e sim real.

Esses supostos *exercícios espirituais*, segundo a linguagem de Hadot, eram praticados pelos epicuristas e também pelos estoicos. No entanto, é preciso deixar claro que, por certo, se tratavam de *exercícios* diferentes. Os estoicos, por exemplo, costumavam se imaginar em situações desagradáveis (à título de um *exercício espiritual*), como a morte de um familiar querido, para que quando este momento chegasse eles estivessem preparados para suportá-lo. "Uma das práticas espirituais estoicas mais famosas consistia no "pré-exercício" (*praemeditatio*) dos males, digamos, no exercício preparatório para as experiências. Trata-se de representar-se o avanço das dificuldades, os reveses da fortuna, os sofrimentos e a morte" (Ibid., p. 201). O preceito estoico se colocava mais ou menos nos seguintes termos: uma vez que alguns males (como é o caso da morte, por exemplo) se apresentavam como inevitáveis, caberia então ao sábio apenas arrumar um jeito de amenizar o impacto de tais acontecimentos. É neste momento que o estudo da natureza se mostra indispensável, quer para o estoico, quer para o epicurista.

Com efeito, os referidos "exercícios", por Hadot, eram de preparação. Costume esse que os epicuristas não tinham: seu meditar orientava-se em outro sentido. Não era, afinal, uma preocupação fundamental de Epicuro e dos epicureus conhecer as coisas em todas as suas causas. Tal saber somente deveria ser buscado à medida que o conhecimento pudesse ser

transformado em sabedoria prática para ajudar o homem a enfrentar as adversidades ou vicissitudes da vida. Era necessário, pois, tomar antes consciência da crise, compreendê-la, para então buscar uma nova educação do humano tendo em vista sua superação. A prática reflexiva epicurista procurava oferecer ao indivíduo o antídoto para os males presentes, imediatos, e não para os que estavam no plano de um *porvir*. Meditava-se, entre os muros do Jardim, sobre a melhor maneira de viver com excelência (i.e., com virtude) o *agora*, uma vez que este era a única fração de tempo que o sábio tinha ao seu dispor. Assim, era mais sábio aquele que desfrutava dos bens disponíveis do que aquele que se preocupava com males futuros.

Ser filósofo, em sentido epicurista, correspondia ao viver uma vida de tal modo que os acontecimentos externos ao homem não deveriam desqualificar o seu prazer em viver. É por isso que, conforme Hadot, tais exercícios eram tão importantes: eram eles que asseguravam, mediante a proporção do conhecimento referente aos desejos, necessidades, paixões, a tranquilidade que era assegurada por natureza ao homem.

1.2 A *DEISIDAIMONÍA* ENQUANTO IMPEDIMENTO

Sabe-se que, para além da conjuntura político-econômica da época, também a formação de Epicuro influenciou e teve sua contribuição na formação da sua doutrina. Diógenes Laércio nos conta (fazendo referência a uma obra que se perdeu, do epicurista Apolodoro, chamada "*Vida de Epicuro*") que um dos principais fatores que levaram Epicuro a se iniciar na filosofia, foi a negativa, por parte de seus mestres-escolas, de explicação do conceito de caos em Hesíodo. "Epicuro se voltou para a filosofia após haver repudiado os mestres-escolas porque não souberam explicar-lhe o significado de 'caos' em Hesíodo" (LAÊRTIOS, 2008, X, 2). Mas não foi só isso: também a mãe de Epicuro contribuiu significativamente para sua iniciação no que diz respeito a uma filosofia libertária.

Consta, no mesmo Diógenes Laércio, que a mãe de Epicuro, Cairestrate, andava de casa em casa recitando preces purificatórias a pessoas pobres, e Epicuro a acompanhava nessa caminhada. Ainda muito jovem, ele já evidenciava que prevaleciam muitos temores oriundos de falsas crenças e, muitas vezes, da ignorância e do desconhecimento, que tiravam a tranquilidade de ânimo e a serenidade de espírito das pessoas. Retiravam até mesmo a saúde do corpo: uma vez que o medo sempre vem acompanhado de uma indisposição que faz com

que os homens deixem até mesmo de à contento satisfazerem algumas de suas necessidades naturais, como, por exemplo, a da alimentação e a do repouso.

A *deisidaimonía*, isto é, o crer religioso praticado pelas pessoas comuns do mundo grego estava cheio de *superstições*, que, evidentemente, se constituíam em uma das principais inimigas da *ataraxia*. As superstições se mostravam como uma falsa opinião, muitas vezes movida por um impulso emocional (*páthos*), que fazia nascer nos viventes um sentimento de medo acerca, principalmente, dos deuses e dos fenômenos celestes. Junto delas brotavam e se expandiam a irracionalidade, a incapacidade e a impotência perante os infortúnios da vida. Ela era, entre outras coisas, fruto da ignorância, ignorância que, assim como ainda é nos dias de hoje, passa de gerações para gerações sem algum questionamento. Basta instaurar o medo ou a esperança em um povo para que ele dedique tudo aquilo que possuí (e até mesmo o que não possuí) em favor de um ente metafísico.

Em sua obra *"Sobre a Superstição"*, Plutarco apresenta um valioso estudo a respeito desse conceito e de sua implicância para com a vida das pessoas. A análise que ele se propõe a fazer versa tanto sobre consequências em relação ao seu período, quanto aos tempos mais remotos. Ele contrapõe a *deisidaimonía* ao ateísmo no intuito de mostrar que, ainda que o ateísmo não se constitua na melhor visão de mundo possível, é preferível se colocado ao lado de um crer supersticioso. O problema, segundo Plutarco, está na falsa imagem que os homens fazem a respeito dos deuses – o que já era um problema também para Epicuro[8] - cuja imagem não corresponde aos ideais de bondade, de magnanimidade, de benevolência e de solicitude próprios de um Deus. Trata-se, ao contrário, de concepções – por exemplo, a de um Deus vingador, justiceiro etc. – que caracterizam seres malignos, dos quais não se espera qualquer belo gesto de bondade e de justiça, muito menos de empatia, como sempre se espera[9]. Dá-se que o supersticioso é alguém que atribui toda e qualquer adversidade que ocorre em sua vida à vontade divina, e, de forma alguma, busca compreender as verdadeiras causas que o levaram a fracassar em seu empenho.

"Para o supersticioso [...] toda enfermidade do corpo, perda de riquezas, morte de filhos, desgraças e fracassos nos assuntos públicos, querem dizer golpes da divindade e

---

[8] Epicuro assim escreve em sua Carta a Meneceu: "Ímpio não é quem rejeita os deuses em que a maioria crê, mas sim quem atribui aos deuses os falsos juízos dessa maioria". EPICURO. **Carta a Meneceu**. Trad. Álvaro Lerencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: Editora UNESP, 2002, p. 25.

[9] Aquele que se põe a orar sempre carrega consigo o mesmo mantra: "ó senhor, coloca-se no meu lugar e experimenta viver junto às dificuldades que se fazem presente em minha vida, para que, assim, possas dar luz à minha caminhada". Quem assim age não percebe a ingenuidade de sua ação, o que faz com que atribua a outro alguém um ofício (isto é, o de cuidar de si mesmo e orientar, para a bem-aventurança, a própria vida) que não é de mais ninguém a não ser dele mesmo!

ataques de um espírito" (PLUTARCO, 1986, p. 304, tradução nossa). Trata-se, todavia, de atribuições que o ateu em hipótese alguma faz; antes, busca a causa ou em si mesmo ou na coisa mesma, por exemplo, na enfermidade ou em algum fenômeno, e não em um deus. Nesse caso, o ateu, ao contrário daquele que crê supersticiosamente, está mais inclinado para o *fazer ciência*: a buscar esclarecimento para a sua mente e explicação para os eventos que em sua vida experimenta ou presencia. A tendência do ateu referido por Plutarco consiste em liberar a própria mente do conflito e tratar os acontecimentos da vida como "bens" que pedem por explicação e não, a rigor, como males derivados de algum deus ou do mundo natural. Procedendo desta maneira, o sábio libertar-se a si mesmo *perante* si e *de* si mesmo, bem como de tudo que lhe é externo.

O supersticioso, ao contrário, é descrito por Plutarco como aquele "descrente" que possui um conflito de pensamento e acaba, no calor das situações, não sabendo diferenciar o bem do mal, o que resulta, em muitos casos, na troca de um pelo outro. Mediante esse devaneio, ele é levado, em virtude do medo, a viver de rezas, a oferecer sacrifícios, a fazer libações, o mais das vezes impróprios e inócuos; Plutarco diz, inclusive, que esses crentes supersticiosos sacrificavam até mesmo os próprios filhos como moeda de troca para alcançar a piedade divina[10]. Antes de buscar explicação, saber a verdade, permaneciam "emaranhados em sua superstição como em uma rede" (Ibid., p. 309). A gravidade reside no fato de que, fazendo isso, esses mesmos indivíduos encontravam-se na condição de agentes passivos da própria vida, atribuindo o caráter ativo àqueles que eles haviam destinado as oferendas. Tal era a força que a superstição tinha nas sociedades mais antigas.

Não era só o caráter maligno dos deuses que incomodava os homens, mas também alguns fenômenos celestes. A esse respeito diz ainda Plutarco que Nícias, um afamado político e general ateniense[11], temia a sombra provocada pelos eclipses lunares. A escuridão derivada do alinhamento entre o Sol, a Terra e a Lua despertava em Nícias um sentimento de insegurança e de incerteza diante do que poderia vir dos céus. Não foi por acaso que Epicuro escreveu sua Carta a Pítocles, com a qual se propõe a desmitificar algumas compreensões a respeito daquilo que advém dos céus, dando novos significados (sem fazer referência aos mitos, crenças populares e etc.) para fenômenos como os raios, ciclones, granizo, cometas, no intuito de mostrar que não é preciso temê-los – no entanto, é preciso, isto sim, se precaver diante deles, para que suas consequências não nos atinjam. É necessário, sem dúvida, em

[10] Quem é que, em sã consciência, "oferece" alguém querido em troca de bens individuais?
[11] Participou ativamente da guerra do Peloponeso. Seu nome faz referência a deusa grega Nice, que designa a vitória. Nícias nasce em 470, em Atenas, e morre em 413, na Sicília, Itália.

ocasiões em que se façam presentes grandes tempestades, procurar um abrigo seguro, no qual seja possível esconder-se com tranquilidade até que o perigo se afaste. No entanto, erra profundamente aquele que insiste em acreditar que tais fenômenos vieram de alguma divindade em virtude de seus atos, quer como punição, quer como aviso!

Uma religião mal compreendida oprime os homens com o terror e os cega. A superstição se constitui em um *véu de maia* para os homens e os impossibilita de realizar, com excelência, seus afazeres, uma vez que o supersticioso sempre que acontece algo que vai em sentido contrário ao que ele esperava, prefere acomodar-se e aceitar o triste destino do qual ele fora vítima, em vez de, entendendo e refletindo sobre o acontecido, buscar uma edificação e um aprimoramento do seu *eu*. Ele é, na verdade, um inimigo de tudo aquilo que teme:

a) dos deuses, na medida em que, desconhecendo suas naturezas, constrói uma imagem equivocada a respeito deles, atribuindo-lhes propriedades errôneas, fruto única e exclusivamente da sua imaginação;

b) dos fenômenos físicos, quando, antes de procurar conhecê-los a partir daquilo que realmente o são, insiste em atribuir um significado que em nada se assemelha com a própria realidade.

Diante disso, é preferível o *ateísmo*: “Eu preferiria que os homens dissessem que eu não nasci em absoluto e que Plutarco não existe, do que digam que Plutarco é um homem inseguro, inconstante, propenso à cólera, vingativo em coisas acidentais [...]” (Ibid., p. 312). A bem da verdade, o que Plutarco realmente queria era acabar com o dualismo extremista que, ora atribui aos deuses todas desavenças vivenciadas (superstição), ora extingue a possibilidade de existência desses mesmos deuses (ateísmo). Isso fica claro quando ele menciona, no final do texto, a piedade situada no meio desses dois extremos.

Também Lucrécio nos adverte quanto ao perigo que o crer supersticioso oferecia para a imperturbabilidade das pessoas. Dedicado a combater os males que aterrorizavam a mente humana, ele se põe em defesa dos ideais do Jardim e se mostra como um dos mais fiéis discípulos da doutrina, e seu poema faz jus a isso. O período em que viveu (século I antes da nossa era) foi marcado pelas inúmeras *convulsões políticas*. “A vida, a começar pela dos mais poderosos (imagine a dos simples), não valia nada: ninguém estava em condições, a não ser por sorte, de, por direito, garantir a posse da própria vida” (SPINELLI, 2009, p. 216). Mas não era apenas isso o que preocupava Lucrécio: e sim o sentimento de medo e incerteza, quer relativo a morte, quer aos deuses. Assim como Epicuro, ele procurou colocar inteiramente de

lado a ideia de que os deuses interferem em nossas vidas, mostrando que não é senão ignorante aquele que se submete a vontade divina e a teme.

> Quando ficam os espíritos suspensos de pavor, e se humilham os espíritos com o temor dos deuses, e deprimidos se abatem no chão, só a ignorância das causas pode levar a que se transfira para os deuses o governo das coisas e se lhes conceda o seu domínio. Não podem, de modo algum, explicar as causas do que acontece e julgam que tudo sucede por divino poder. (LUCRÉCIO, 1973, 6, vv. 50-55).

É necessário, segundo palavras de Lucrécio, "vomitar" para fora do espírito todas essas falsas opiniões, tanto para se ver livre e poder alcançar a tão almejada paz de espírito, como para não ferir a imagem de perfeição dos deuses. Uma coisa está vinculada à outra: a alegria de coração, no caso, depende da compreensão de que, independente da maneira que agimos, tais seres jamais mudarão um passo de nossa caminhada.

Em suma, perante todos os problemas levantados até aqui, a doutrina epicurista teve, conforme observou Farrington, "a finalidade, num mundo dilacerado pela guerra e pela guerra civil e enlouquecido pela superstição, de fazer a humanidade voltar à felicidade" (FARRINGTON, 1968, p. 13). Tendo esse propósito em mente, Epicuro partilha da ideia de que uma sociedade livre da ignorância e detentora do saber relativo à natureza do homem e do cosmos pode proporcionar uma melhor vivência para as pessoas que vivem em tempos sombrios, tal como era o que ele viveu.

1.3 A INFLUÊNCIA DE DEMÓCRITO E ARISTIPO

Diante da realidade conturbada dos espaços públicos gregos, Epicuro viu na criação de uma comunidade-escola a possibilidade de devolver aos cidadãos a liberdade do dizer e do pensar. Sua caminhada começou muito antes da sua hospedagem definitiva em Atenas. Saindo, ainda jovem, da ilha grega de Samos (que estava, na época, sob domínio ateniense), Epicuro percorreu um longo trajeto em busca da criação de uma escola filosófica: seu primeiro destino foi Colófon, indo de encontro aos seus pais[12] que recém haviam sido expulsos de suas terras em Samos, juntos de todos colonos atenienses que ali habitavam, por Perdicas, em 322; em seguida se dirigiu a Mitilene, na famosa ilha de Lesbos, mas não foi

[12] Assim como sua mãe Querestrate contribuiu para a iniciação de Epicuro em uma filosofia libertária, como já visto, também seu pai Neocles influenciou à sua empreitada. Seu pai era mestre-escola, uma espécie de professor primário, profissão que na época não gozava de um prestígio e valorização (não que hoje em dia goze), já que alguns escravos instruídos se ocupavam com a formação primária dos filhos de seus senhores. Fora, certamente, com vistas na profissão do pai que Epicuro buscou também levar até as pessoas seus ensinamentos. É interessante notar os papéis que o *ensino* e o *desprezo pela superstição* ocupam na filosofia de Epicuro.

bem recebido pelos aristotélicos que lá viviam; posteriormente, para Lâmpsaco, ao norte da costa, cidade dos importantes filósofos e matemáticos Eudoxo, Heráclides Póntico, Calipo e Polieno[13]. Foi nessa caminhada, que durou cerca de trinta anos, que ele encontrou alguns dos principais seguidores da doutrina e, para além disso, amigos pessoais que caminhariam junto com ele até Atenas. Foi neste período, inclusive, que ele conheceu o homem que o sucedeu à frente da escola de Atenas, Hermaco de Mitilene, e seus discípulos mais fiéis: Idomeneu, Metrodoro, Leonteo e sua mulher Temísta, Colotes, Timócrates, Pítocles e Heródoto (esses dois últimos que receberam o título de duas das três cartas que chegaram até nós).

Chegando em Atenas por volta do ano 306 a.C., Epicuro não demorou a encontrar a casa que ficaria conhecida como Jardim de Epicuro. Junto da companhia de seus discípulos mais próximos (que, a bem da verdade, eram verdadeiros amigos), e de uns quantos novos que encontrou por lá, formou "uma comunidade amistosa à procura de paz e da calma em vez das sábias discussões dialéticas" (BRUN, 1987, p. 29). A casa estava localizada um pouco distante do centro da cidade, o que proporcionava certa liberdade e autonomia. Sua escola tentou, inclusive, e na medida do possível, ser autossuficiente. Instalada em um grande terreno, nele cultivavam seus alimentos, tendo em vista tanto a independência econômica quanto o evitar ter de buscar fora o que poderia ser provido ali dentro. Em especial, o segundo aspecto merece atenção: mais do que o *encontrar dentro* autossuficiência oferecia aos membros da escola a chance de não terem de se deparar com as desumanidades próprias da época, ao mesmo tempo em que lhe dava a chance de se conhecer e se dedicar ao próprio cuidado. Para além disso, e visto se tratar de um período no qual a fome reinava, uma maneira de se manter saudável seria adotando esse comportamento.

Diógenes Laércio relata que o próprio "Epicuro diz em suas cartas que se contentava apenas com água e um simples pão"; acrescenta, inclusive, que ele era um homem em tudo moderado, que se bastava com pouco: "Manda-me um pequeno pote de queijo, para que eu possa banquetear-me quando tiver vontade'. Este era o homem segundo o qual o prazer é o fim supremo da vida" (LAÉRCIO, 2008, X, 9). Reduzindo suas necessidades, o sábio epicurista teria mais tempo para se ocupar com a própria edificação. No entanto, não eram todos os discípulos que possuíam tempo livre para se dedicar integralmente à filosofia: alguns deles tinham seus deveres de ofício junto à *pólis*, ao passo que só compareciam no Jardim ao

[13] Foi neste período, certamente, que Epicuro alimentou o desprezo que viria a ter pelas ciências matemáticas. Ele defendia que não havia necessidade alguma de ocupar-se com o estudo da geometria, aritmética, música, retórica etc. para alcançar a verdadeira filosofia.

entardecer. Mesmo assim, todos eles procuraram seguir fielmente os ensinamentos do mestre, acompanhando-o ao longo da caminhada que estava sendo empreendida.

Uma das principais características dessa empreitada foi o caráter *autodidata*[14] que Epicuro buscou dar para sua doutrina[15]. Seja por conta da resposta negativa e insuficiente que ele recebeu de seus mestres-escolas sobre a questão da natureza do *caos*, seja pela simples rejeição por achar que é possível o provimento de todo e qualquer saber por si mesmo, ele buscou dar conta de todas as questões que lhe eram pertinentes sem recorrer a nenhuma outra corrente filosófica (a título de apropriação de ideias), de modo que não encontramos em nenhum de seus textos uma referência direta a outro filósofo. Fato curioso é que, por mais que não encontremos nenhuma menção direta a outro filósofo em seus escritos (como podemos encontrar, por exemplo, nos textos de Platão e Aristóteles e, também, no de alguns estoicos), é aceitável entre todos estudiosos do assunto que Epicuro não se fez sem mestre: ele certamente ouviu algumas preleções, no entanto, só se serviu delas enquanto material de reflexão para a estruturação da sua filosofia.

"Trate-se, pois, de duas coisas bem distintas: uma, ouvir os ensinamentos de alguém; outra, seguir ou adotar tais ensinamentos como sendo seus – e aí está o sentido de *mestre*: aquele cujo ensinamento é acolhido em confiança" (SPINELLI, 2009, p. 71). Dessa forma, a prerrogativa de que Epicuro não teve outro mestre senão ele mesmo carece de certo cuidado na avaliação. Ela possui, conforme mostra o estudo apurado do professor Spinelli, dois significados: "um, malévolo, derivado de seus inimigos ou opositores, que tendiam a ver em Epicuro um *iletrado* e *ignorante*; outro, benévolo, derivado dos amigos e discípulos, que viam nele um grande *mestre*" (Ibid., p. 72). Sendo assim, pode-se presumir que a maior preocupação de Epicuro se orientou no sentido de, reconhecida nossa capacidade intelectiva, provermos nós mesmos, perante nós mesmos, o conhecimento que orientará nosso *pensar*, *dizer* e *ser*.

Tendo em vista o caminho que gostaria de trilhar, Epicuro foi buscar na tradição que o antecedeu as ferramentas necessárias para a realização dessa tarefa. Duas foram as vertentes filosóficas que influenciaram diretamente a doutrina epicurista:

---

[14] Três foram os autores que testemunharam a *autodidaxia* de Epicuro: Cícero (no séc. I a.C.), Apolodoro (no séc. II d.C.) e Sexto Empírico (no séc. III d.C.). Cf. SPINELLI, MIGUEL. **Os caminhos de Epicuro**. São Paulo: Loyola, 2009, p. 70ss); MORAES, João Quartim de. **Epicuro: as luzes da ética.** São Paulo: Moderna, 1998, p. 18).

[15] Karl Marx se refere nos seguintes termos ao comparar Demócrito a Epicuro quanto à instrução de ambos: "Mas, enquanto *Demócrito* procura instruir-se com os *padres egípcios, os Caldeus da Pérsia e os gimnosofistas indianos, Epicuro vangloria-se* de não ter *tido mestres, de ser autodidata.* Segundo Sêneca, ele afirma que alguns aspiram à verdade sem qualquer auxílio; e foi entre esses que ele se colocou. É aos autodidatas que ele mais elogia; os outros seriam apenas cérebros de segunda categoria." (MARX, 1972, p. 149).

a) a filosofia hedonista de Aristipo de Cirene (435 – 365 a.C.), que colocava o prazer como fim último de toda e qualquer ação humana;

b) e a física atomista de Demócrito (460 – 370 a.C.), que compreendia o *cosmos* como um aglomerado de *átomos* se movimentando no espaço *vazio*.

A primeira delas contribui, mais precisamente, para o desenvolvimento da *ética* epicurista, ao passo que a segunda se constitui como alicerce de sua filosofia da natureza. Faremos uma exposição de ambas as vertentes e seus pormenores, quer em referência aos fundadores, quer às modificações que Epicuro julgou necessário fazer nelas.

Aristipo vai até Atenas, inicialmente, em busca dos ensinamentos de Sócrates. Diógenes Laércio nos conta que Aristipo fora, por algum tempo, sofista de profissão. Tinha ao seu favor a capacidade de "adaptar-se com desenvoltura aos lugares, ocasiões e pessoas, e a desempenhar convenientemente seu papel em quaisquer circunstâncias" (LAÉRCIO, 2008, II, 66). São vários os testemunhos que retratam sua personalidade e temperamento. Mais do que um simples seguidor de Sócrates, Aristipo se destacava por suas respostas àqueles que tentavam, de alguma maneira, o constranger[16]. No entanto, não foram esses feitos que chamaram atenção de Epicuro: foi a busca que Aristipo empreendera, a todo custo, no desfrute dos prazeres presentes. Dizia ele que o melhor não era a abstenção dos prazeres, e sim a dominação dos mesmos de tal maneira que não fossemos prejudicados por eles. Diferente de Epicuro, ele não fazia distinção entre níveis de prazeres, todos deveriam ser buscados independentes das suas consequências. E foi nessa postura que Epicuro reconheceu um problema.

Em sua obra intitulada *Memorabilia*, Xenofonte faz uma análise da concepção socrática de *prazer* em comparação com a que é apresentada por Aristipo. Construindo um suposto diálogo entre os dois, ele procura assinalar em quais pontos Aristipo diverge de Sócrates. Ambos concordam de que a liberdade tem a ver com a busca dos prazeres momentâneos, entretanto, o *como buscar* tais prazeres é que os separa. Fazendo a análise do texto de Xenofonte, em contrapartida com o diálogo *Górgias* de Platão, o pesquisador Kristian Urstad (2008), em seu texto *Aristippus and Freedom in Xenophon's Memorabilia*, compara Aristipo ao homem Calicles[17] do diálogo platônico[18], que, por sua vez, representa a

[16] "Certa vez alguém o injuriou e ele começou a afastar-se; a outra pessoa o perseguiu perguntando-lhe: 'Por que foges?' Aristipo respondeu: 'Porque da mesma maneira que tens o privilégio de insultar-me, eu tenho o de não te ouvir'." (LAÉRCIO, 2008, II, 70).

[17] "The supposition is that the licentious individual like Callicles thinks he is free in his pursuit of such desires but once he exposes himself to them he may become subjugated to certain internal effects largely beyond his control." (URSTAD, 2008, p. 43-44).

figura de licencioso, desenfreado em sua busca por satisfação. É nesta analogia de homens libertinos que mora a grande questão, E é aí também que se encontra o problema, tanto para Sócrates quanto para Epicuro. A chamada *liberdade* de Aristipo, que se constitui na possibilidade de alguém se colocar na busca de seus desejos, em grande parte de maneira desenfreada, é, a bem da verdade (e segundo Sócrates), uma espécie de escravidão.

> Aristipo acreditava firmemente que se pode perseguir os desejos do momento presente, presumivelmente incluindo muitos da variedade luxuosa, sem sucumbir à escravidão, e isso é alcançado através da aplicação de uma espécie de liberdade. (URSTAD, 2008, p. 47, tradução nossa).

Para ele, a liberdade não necessariamente deveria estar vinculada às noções de abstenção e restrição, isto é, não era preciso fazer uso da moderação quando empreendemos nossa busca por satisfação. Aristipo acreditava, diferentemente de Sócrates (e, por consequência, de Epicuro), que não estaríamos sob jugo dos prazeres se procedêssemos dessa maneira e não nos tornaríamos escravos deles.

De acordo com a concepção de que a felicidade pode ser entendida como o desfrute dos prazeres presente e que sempre somos movidos ou tendemos a buscá-los, Epicuro reinterpreta o *hedonismo* de Aristipo. Por um viés platônico[19], ele introduz o conceito de *enkrateia* com o intuito de estabelecer a necessidade de uma força de resistência aos prazeres e desejos que nos tornam escravos – em geral, e neste contexto, nos referimos aos prazeres do sexo, da comida, do conforto etc. Ele nos ensina que é preciso um exercício de consciência e reflexão antes de toda escolha e rejeição, para que não nos deixemos levar por prazeres que, de imediato, se mostram como benéficos, mas que, após algum tempo, nos trazem grandes sofrimentos[20]. É imprescindível que o sábio esteja no comando do seu próprio ser, poder que só vem a ser possível mediante um estudo apurado do que efetivamente somos. Daí a máxima expressa pela *enkrateia*: para que possamos administrar bem o nosso *páthos* natural, precisamos, antes de mais nada, conhecer a nós mesmos.

Além disso, o filósofo do Jardim também diverge de Aristipo quanto aos prazeres que são melhores. Para o primeiro, os prazeres da alma devem ser preferíveis aos do corpo. Isso

---

[18] "The discussion between Socrates and Aristippus in Book II of Xenophon's Memorabilia is, in many respects, remarkably similar to the one between Socrates and Callicles in the Gorgias." (Ibid., p. 45-46).

[19] Por um viés platônico, porque fora Platão quem primeiro substantivou a *enkrateia* e a aplicou ao domínio ético do homem.

[20] É o caso, por exemplo, de alguns hábitos alimentares. Se ingerimos, sem pudor, uma grande porção de lasanha, não demorará muito até que o prazer que sentimos ao ingeri-la se transforme em umas quantas dores e enjoos. O mesmo acontece com a bebida: se não formos moderados no desfrute do vinho, certamente sofreremos com uma grande e acentuada dor de cabeça.

porque sempre que falamos de prazeres estamos falando também do seu oposto, das dores. Posto dessa maneira, é mais fácil suportar as dores do corpo (uma vez que, se intensas, não demoram a passar) do que os sofrimentos da alma, que podem perdurar por uma vida inteira, como retrata Epicuro ao tratar do tema da justiça. "É difícil deixar oculta a injustiça que cometemos; mas ter segurança de que ela permanecerá oculta é impossível" (EPICURO, 2014, 7, p. 18).

Com isso, Epicuro nos ensina que, por mais que jamais sejamos descobertos por algum mal cometido, sempre estaremos intranquilos por sabermos que a qualquer momento a verdade pode vir à tona. Ao que ele diz: "a vida justa é mais isenta de perturbação, ao passo que a injusta está repleta de perturbação" (EPICURO, 2014, 9, p. 21). Sendo assim, embora saiba do perigo que alguns prazeres podem trazer para nossas almas, Aristipo defende que os prazeres do corpo devem ser escolhidos antes dos da alma. Além disso, ele também acreditava que toda dor deveria ser rejeitada (dado que todo prazer deveria ser acolhido), independente se dela adviesse um bem maior.

O fato é que, mesmo discordando em vários aspectos do hedonismo de Aristipo, o filósofo do Jardim colocou a busca pelo prazer como fim último e o concebeu como inerente ao homem. Todos somos, segundo ele, movidos por natureza, mediante um *páthos*, a procurar – sempre de maneira moderada e prudente, tendo em vista a manutenção do *bem-estar* – aquilo que nos proporciona um estado de bem-estar físico e mental. Não existe outra finalidade para a investigação a não ser a possibilidade de desfrute de prazeres verdadeiros e duradouros (*catastemáticos*). Todos os segmentos da vida e todas as ações do sábio epicurista visavam apenas uma coisa: o prazer.

Por outro lado, no tocante à chamada *fisiologia* epicurista, temos a familiarização com as teses atomísticas de Demócrito. Ainda que não diretamente, Epicuro é visto como um discípulo de Demócrito no que diz respeito ao acolhimento do atomismo. Tal acolhimento se deu de maneira espontânea, mas não sem críticas e reformulações: ao fazer do atomismo o motor da sua filosofia da natureza (isto é, de sua *física*), Epicuro não aceitou todas as teses do idealizador, pelo contrário, empenhou-se severamente no aprimoramento daquilo que julgava necessário. Foi por conta desta tarefa que Cícero (106 – 43 a.C.) teceu duras críticas ao epicurismo[21]: segundo ele, Epicuro foi infeliz em todas reformulações que buscou fazer na doutrina de Demócrito. Não cabe aqui, uma vez que não é esse o nosso propósito, estabelecer

[21] Cícero certamente tinha suas razões para fazer tais acusações, no entanto, não se pode aceitar de bom grado o que ele diz, não sem um exame apurado do que está sob questão. Nos ocuparemos mais a frente deste assunto e tentaremos mostrar que, na realidade, infeliz fora Cícero com suas acusações.

juízos de valores frente aos dois atomismos. Cabe, isto sim, mostrar em quais momentos eles divergem, justificando a postura adotada por Epicuro em favor de seu projeto filosófico.

Os princípios adotados por ambos são incontestavelmente os mesmos: o *átomo* e o *vazio*. O que se pode dizer a respeito deles é que são eternos, sempre existiram e jamais deixarão de existir. Também são indivisíveis e imutáveis, de modo que sempre permanecem intactos enquanto os compostos de dissolvem. Ainda que, no que tange suas propriedades, tenhamos algumas diferenças (como a noção de peso introduzida por Epicuro que Demócrito não considerava, como veremos mais adiante), ambos utilizavam as noções de *átomo* e *vazio* para explicar a natureza dos seres compostos – e, por consequência, de tudo o que existe. Com efeito, é no tocante à explicação do acesso a esses compostos que é possível notar um primeiro aspecto de distanciamento.

Um dos principais tópicos que perpassa toda história da filosofia, sendo problematizado e discutido pelas mais diversas vertentes filosóficas, apresenta relação com a maneira como somos *tocados*, *afetados* pelo mundo, bem como, mediante esse *ser tocado*, podemos conhecer ou dizer algo sobre ele. Pensando a esse respeito, Demócrito é detentor de uma visão *cética* de mundo, considerando-o como uma mera aparência sensível. Não é possível, segundo ele, obter um conhecimento seguro a respeito dos compostos a partir de uma comprovação sensorial. Ele introduz, então, a *necessidade* para explicar e justificar os acontecimentos. Por outro lado, Epicuro adota a regra de que a explicação só não deve ser contrariada pelos sentidos. Ele atribui aos sentidos o caráter de verificação e comprovação, sendo que tudo que é percebido por meio deles possui realidade objetiva.

O mundo, para Epicuro, e diferentemente de Demócrito, é considerado como um fenômeno objetivo. As coisas acontecem por *acaso* e as informações que colhemos delas são oriundas dos nossos sentidos. Epicuro contrapõe à necessidade de Demócrito ao conceito de *acaso*, bem como justifica que não há problema algum em aceitar mais de uma explicação para um mesmo aparecer fenomênico, já que o que mais importa não é o descobrimento das suas causas, mas sim a tranquilidade que o homem alcança por intermédio dessas explicações.

A partir desse embate, percebemos a natureza *cética* das concepções do primeiro e a *dogmática* do segundo. O filósofo Karl Marx, ao se dedicar em sua tese de doutoramento ao estudo das diferenças entre as filosofias da natureza destes dois filósofos, nos deixou uma valiosa e minuciosa investigação que corrobora o que temos procurado enaltecer. Duas são as frentes de abordagem de Marx:

a) por um lado, ele procura clarificar as principais diferenças genéricas entre ambas filosofias e os vínculos (diretos e indiretos) que elas possuem com a tradição filosófica que as acompanha;

b) por outro, ele busca ser específico, abordando temas selecionados, como o movimento e a qualidade dos átomos, momento em que sobressai a defesa do caráter inovador de Epicuro quando ele acresce a ideia de *desvio espontâneo* dos átomos, por exemplo.

Com efeito, o que aqui nos interessa, considerando nosso objeto de pesquisa, são as modificações que Epicuro propõe para a física atomista. Marx, neste sentido, ao tratar da divergência de pensamentos quanto ao problema da explicação das coisas, faz a seguinte afirmação: "Epicuro reconhece que o seu modo de explicação tem por objetivo a *ataraxia da consciência de si* e não o *reconhecimento da natureza em si e por si*". (MARX, 1972, p. 155, grifo do autor). Dito de outra maneira: o que mais importa para Epicuro não é o conhecimento das coisas em todas suas causas, mas o sentimento de *ataraxia* que provém deste estudo. Isso se confirma com um trecho da sua *Carta a Heródoto*: "Eu (afirma Epicuro), que dedico incessantemente minhas energias à investigação da natureza, e desse modo de viver tiro principalmente a minha calma [...]" (LAÉRCIO, 2008, X, 37). A única coisa que se mostra necessária neste processo é a satisfação do sujeito que explica: daí porque Epicuro prefere o *acaso* ao *necessário* (contrariando novamente Demócrito). Mais de uma explicação pode ser aceitável, desde que satisfaça o desejo de conhecer dos sujeitos envolvidos.

Outra diferença[22] pode ser encontrada no tocante ao movimento dos átomos, como já mencionamos anteriormente. Este tema será abordado no capítulo que se segue, com mais pontualidade e atenção. O que adiantamos é que a introdução, ao que tudo indica inédita, por parte de Epicuro, do conceito de *clinamen* para se pôr em defesa de uma suposta *autonomia* e *liberdade* dos átomos (e, em consequência, do composto atômico que é o senhor humano), chamou a atenção de uns quantos filósofos (em especial de Lucrécio e Cícero) e causou outros tantos mal-entendidos. Por isso, achamos mais plausível deixá-la para quando voltarmos nossas atenções para a necessidade do estudo da natureza. Por enquanto, e em referência ao que foi dito até aqui, é possível notar que o filósofo do Jardim não aceitou o atomismo de Demócrito sem oferecer duras e acertadas críticas. No entanto, fez dele, junto com o hedonismo reformulado, o norte de sua doutrina.

Mas não foram somente essas as fontes nas quais Epicuro bebeu. Ele certamente teve contato com a filosofia de Sócrates, de Platão e de Aristóteles. Do primeiro, aliás, aprendeu a

[22] A esse respeito, vide: MARX, **Karl. Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro**. Trad. Conceição Jardim, Eduardo Lucio Nogueira. Santos: Editorial Presença, 1972.

distanciar-se da vida pública e a evitar qualquer ligação que fosse com os deveres políticos. Não se sabe ao certo se ele realmente leu destes filósofos. No tocante à obra aristotélica, tem-se algumas opiniões. "Hoje a opinião mais difundida é que leu toda obra de Aristóteles, não somente os escritos da juventude, como havia sustentado Bignone em seu famoso livro *O Aristóteles perdido e a formação filosófica de Epicuro*" (DONÍS, 1994, p. 93, tradução nossa). Tudo indica que tal contato tenha se dado no tempo que passara em Mitilene, na ilha de Lesbos, onde havia uma quantidade significativa de peripatéticos lecionando. Familiarizou-se também com alguns preceitos dos cínicos, sobretudo aqueles que ensinavam a contentar-se com o pouco.

Com as ferramentas em mãos, Epicuro iniciou suas atividades no Jardim. Disposto a revolucionar a forma como os centros do saber se organizavam, ele passou a admitir a presença de toda e qualquer pessoa que estivesse interessada em ouvir seus ensinamentos, bastava apenas saber ler. Era aceitável a presença tanto do rico quanto do pobre, do estrangeiro[23], das mulheres (quer damas de família, quer cortesãs) e até mesmo os escravos[24] ouviam suas lições. Todos ainda estavam em tempo de filosofar e desfrutar de uma vida prazerosa e feliz, seja jovem, seja velho. Aqueles que abriam mão desse *direito* estavam, a bem da verdade, abdicando da felicidade.

Foi por conta dessa proposta inovadora e ousada que muitos (obviamente àqueles que não participavam das atividades que aconteciam lá dentro) começaram atribuir uns quantos gestos de obscenidade e libertinagem aos que lá viviam. O fato é que os acusadores vestiram nos acusados um manto com seus próprios defeitos. Não demorou muito até que circulassem boatos que não eram nem um pouco fiéis ao que realmente acontecia lá dentro. Como ainda é comum nos dias de hoje, é muito mais fácil atribuir uma série de adjetivos ao desconhecido, no intuito de desmerecê-lo e desqualificá-lo, do que procurar realmente conhecê-lo!

Além de se mostrar solidário a todos aqueles que até então estavam à margem, ou seja, eram vistos com marginais, Epicuro procurou dar um rumo para sua escola diferente daquele que seguia a Academia e o Liceu. Ele não estava tão preocupado em construir um espaço de

---

[23] É interessante ressaltar que, por mais que a proposta de Alexandre de unir gregos e bárbaros tenha mudado a mentalidade das pessoas, os estrangeiros não estavam totalmente isentos de preconceitos e condenação. Ele ainda era privado de uma série de direitos, e alvo de duras críticas e difamação. Não é por acaso que realçamos o feito de Epicuro em aceitá-los abertamente em seu Jardim: é porque, diante da a mentalidade dominante, ele se sobressaia com um feito que reafirmava o caráter benévolo e amistoso do qual ele era dono.

[24] Exemplo disso é Mis. Segundo Diógenes Laércio (X, 3), Mis participava dos ensinamentos de Epicuro e foi agraciado com sua soltura após a morte do mestre. É interessante ressaltar, ainda em tempo, que o termo *escravos* não possuía, na antiguidade, o mesmo significado que possui nos dias atuais. Eles eram como que serviçais, que auxiliavam seus *senhores* em várias atividades, seja de cunho braçal, como até mesmo educacional, quando se ocupavam com a educação dos filhos dos seus *senhores*.

educação superior, investigação científica e orientação política. A comunidade que Epicuro fundava era:

> Antes de tudo, um retiro para a vida em comum e para a meditação amistosa de umas pessoas dedicadas a filosofar [...] O Jardim era uma escola onde se buscava, antes de tudo, uma felicidade cotidiana e serena, mediante a convivência segundo certas normas e a reflexão segundo certos princípios (GUAL, 2002, p. 41, tradução nossa).

As pessoas lá viviam de maneira harmônica e em tudo se empenhavam para serem moderadas e prudentes. A vida dentro do Jardim era bem diferente do que havia no imaginário dos que se encontravam fora. Os preceitos defendidos por Epicuro e seus discípulos nada (ou muito pouco) tinham a ver com o que os seus opositores atribuíam (erroneamente) a ele. Antes mesmo de conhecerem a doutrina, sobretudo no que dizia respeito ao cultivo do prazer (ponto culminante das críticas e mal-entendidos quando o assunto é a filosofia epicurista), eles "consagravam" Epicuro com imputações que não tinham outra função senão detratar a imagem do tão adorado mestre e da tão carinhosamente estudada doutrina.

Em outra esfera (isto é, a de dentro), tamanha era a consideração e o respeito que os ouvintes tinham pelo mestre. Mais do que uma escola, o Jardim era uma comunidade de amigos. Não só na relação entre discípulos-mestre, como também entre mestre-discípulos era possível identificar o carinho e a amizade que regiam as relações sociais lá dentro. Encontramos alguns testemunhos dessa preocupação que Epicuro tinha para com seus discípulos em seu testamento, que Diógenes Laércio se ocupou em preservar. Nele, além de distribuir seus bens materiais, ele também pede aos que ficam para que cuidem e não deixem faltar nada aos filhos de Metrodoro[25]. Ele pede também que realizem os ritos fúnebres para seus familiares nas épocas certas e que cuidem daqueles que envelheceram junto dele praticando a filosofia etc.

Por mais que não fossem poucos os detratores, Epicuro possuía um número maior ainda de amigos e admiradores – a ponto de não ser possível compará-los a cidades inteiras[26]. É possível evidenciar em seus escritos o caráter bom de seus sentimentos: exemplo disso é a própria Carta a Meneceu, texto em que facilmente se nota a sutileza empregada pelo mestre

---

[25] Metrodoro fora um dois principais discípulos e amigo de Epicuro. Eles se encontraram ainda em Lâmpsaco, e este caminhou junto com Epicuro até Atenas, e lá ficou até a sua morte, aos 55 anos de idade. Foi autor, segundo Diógenes Laércio, de 13 obras, mas nenhuma delas se conservou e chegou até nós.

[26] LAÉRCIO, Diógenes. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008, X, 9.

em cada verso. Não foi por acaso, também, que o honraram com inúmeras estátuas de bronze, como nos relata Diógenes Laércio. Aliás, um dos feitos mais marcantes neste sentido, isto é, o de preservar sua figura e seus ensinamentos, foi a iniciativa de Diógenes de Enoanda que mandou esculpir, em cem metros de muro, na cidade de Enoanda (atual Turquia), as principais máximas do epicurismo, com o intuito de assegurar às próximas gerações a possibilidade de se deparar com a filosofia que para ele era tão cara.

Tais máximas foram recentemente encontradas, mais precisamente no ano de 1884, por Holleaux e Paris. Ainda que com algumas lacunas, esses vestígios passaram a ser mais uma fonte para acesso, conhecimento e estudo da doutrina epicurista. O primeiro trabalho realizado com a finalidade de tradução desses fragmentos foi feito por Cousin, cerca de oito anos após o descobrimento do material. Recentemente, um dos estudiosos da obra epicurista, o professor Carlos García Gual, se ocupou com a tradução para a língua espanhola e com a produção de alguns comentários aprofundados sobre o conteúdo de tal inscrição, o qual vem a enriquecer as discussões sobre o epicurismo na contemporaneidade[27]. Sobram, dessa maneira, testemunhos a respeito do benevolente e do ilustre homem que fora Epicuro.

Apresentado, de maneira geral, os reais motivos que o levaram a dedicar-se à filosofia, bem como a maneira segundo a qual ele procedeu para edificar sua comunidade de pensamento, nos ocuparemos, no capítulo que se segue, com a investigação dos princípios que deveriam auxiliar o homem a suportar todos os problemas que aqui foram levantados – e que, consequentemente, foram vividos por nosso filósofo. É sabido que Epicuro estruturou sua doutrina a partir de três segmentos, entre eles interligados e complementares, que são, a saber, a *canônica*, a *física* e a *ética*. Dois deles serão nosso objetivo de investigação: a *canônica* e a *física* – ficando a ética para o terceiro capítulo. Buscaremos mostrar em que medida esses dois segmentos contribuem para que alguém possa alcançar o bem-estar físico e mental, para que, assim, possa desfrutar do verdadeiro sentimento de felicidade, isto é, para o gozo da chamada *ataraxia.*

[27] GUAL, Carlos García. **El sabio camino hacia la felicidad: Diógenes de Enoanda y el gran mural epicúreo**. Barcelona: Editorial Ariel, 2016.

2. CÂNONICA E FÍSICA: BASES PARA UMA ÉTICA DO BEM VIVER.

2.1 DOS CRÍTERIOS OU DOS CANÔNES

O estudo da natureza (a chamada *fisiologia*) ocupa um lugar central na filosofia de Epicuro. Para além de fornecer um conhecimento apurado daquilo que compõe a realidade do cosmos e do homem, ela também fornece os princípios que os homens necessitam para se ver livres de determinados desassossegos e intranquilidades que impossibilitam o desfrute de certos sentimentos, como o de serenidade e de paz interior. Seria mediante o conhecimento de como as coisas (fenômenos) ocorrem no mundo que alcançaríamos um estado de ânimo tal que, em nada, as superstições ou os mitos pudessem desorientar as nossas vidas. Este estudo, portanto, "não forma fanfarrões, nem tagarelas habilidosos, nem exibidores de uma cultura que impressiona o vulgo, mas caráteres firmes e independentes, que se orgulham dos bens que lhes são próprios e não daqueles provenientes das circunstâncias (EPICURO, 2014, 45, p. 46). Conhecer a natureza significava, outrossim, compreender quais são as ferramentas que, naturalmente, o homem têm ao seu dispor para ensejar uma boa vivência.

A doutrina de Epicuro está estruturada a partir de três segmentos: o da canônica, da física e da ética. Dizemos que *está* por que nem sempre ela foi vista assim: foi por meio dos estudos empreendidos por Diógenes Laércio e Sexto Empírico que a doutrina passou a ser considerada a partir destes três segmentos. Até então, e segundo o *corpus literarius* epicurista, eram considerados apenas dois[28] (ainda que abarcasse o significado dos três mencionados): um, de caráter *teórico*, que se ocupava com o fazer ciência e com o provimento de princípios confiáveis para toda e qualquer investigação; outro, de caráter *prático*, que dizia respeito à organização do conjunto de saberes que deveria orientar a vida do sábio, tendo em vista o alcance da felicidade e do bem viver. Tinha-se, por um lado, uma preocupação com o estudo da *phýsis* e, por outro, um empenho para a edificação de um *êthos*. O curioso está no fato de que, ainda que conceitualmente sejam coisas diferentes, isto é, possuem princípios e objetivos distintos, ambas as partes só ganham sentido quando colocadas em relação uma com a outra. Dito de outro modo: o estudo da natureza e a preocupação ética só são indispensáveis na medida em que tendemos a olhar para essas duas partes enquanto peças de um quebra-cabeça, e que, se retirada uma, o todo deixa de fazer sentido.

[28] Para Duvernoy, Diógenes Laércio fora quem primeiro registrou uma canônica epicurista, ao passo que os demais autores da antiguidade preferem dividir o epicurismo em duas vertentes: uma física das coisas e uma sabedoria, isto é, uma ética (DUVERNOY, 1993, p. 31-32).

Com efeito, antes de investigarmos a razão da importância atribuída por Epicuro à chamada *fisiologia*, faz-se necessária a compreensão da maneira de operar da canônica, visto ser ela a responsável pelo fornecimento dos critérios indispensáveis para aqueles que se iniciavam na doutrina. Mais do que o caráter de iniciação, ela também possuía um sentido propedêutico: se ocupava em "introduzir e dispor ao discípulo a linguagem e os *critérios* próprios do conceber e do operar da ciência em consonância com os ditames da doutrina" (SPINELLI, 2013, p. 20). Ela era, neste sentido, uma espécie de *conditio sine qua non* para a investigação da natureza em geral, e a do epicurismo em particular, de modo que não seria possível *saber* ou *dizer* algo com consistência a respeito dos fenômenos sem levar em consideração as noções fornecidas por ela. Mas não só relativo ao fazer ciência (ao bem *pensar*), como também ao bem viver: era por intermédio da canônica que sorvíamos os critérios para executarmos bem quer nossos deveres *morais* (como ser honesto, por exemplo), quer *existenciais* (estar de bem consigo mesmo etc).

A tradição filosófica corriqueira costuma associar a *canônica* de Epicuro à lógica[29], fazendo delas uma só. O problema está no fato de que este trabalho de colocá-las enquanto sinônimo notadamente é feito sem um estudo apurado da doutrina epicurista. Dizemos isto porque a *canônica*, ao modo como Epicuro a concebeu (e como, por exemplo, Diógenes Laércio se empenhou em compreender e preservar), não é propriamente uma lógica[30]. Tampouco é uma dialética, visto que, se fosse, ela seria, segundo Epicuro, inapta para a produção do saber, por não comportar um conjunto de leis disciplinadoras da atividade da ciência. Daí que ela seria, isto sim, responsável pela investigação dos critérios, princípios e fundamentos do *fazer* em geral e da atividade da ciência em particular.

> De um modo bem claro e específico, seria função da canônica de Epicuro investigar como nós humanos, em dependência de nosso modo de ser ou de nossa natureza (em consonância com nossos limites e possibilidades relativas ao *conhecer*), instituímos *critérios* de verdade, melhor ainda, *ajuizamos* e tomamos tais juízos como expressão do verdadeiro. (SPINELLI, 2013, p. 38).

Epicuro não só não concebe a dialética como uma lógica, mas também rejeita os dialéticos por serem, segundo ele, *supérfluos*[31], e, além disso, porque discursos teóricos,

---

[29] "A canônica" (*diríamos hoje lógica*) que estabelece os critérios da verdade pensada e do discurso verdadeiro pronunciado". DUVERNOY, Jean-François. O epicurismo e sua tradição antiga. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993, p. 27. Grifo nosso.

[30] "Epicuro chama de *canônica* a disciplina que tem por objetivo determinar as regras e critérios (*cânon* em grego) da evidência, isto é, do conhecimento indubitavelmente firme. O termo é mais adequado do que *lógica*." (MORAES, 1998, p. 29).

[31] LAÉRCIO, Diógenes. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**, X, 31.

mesmo que bem estruturados, não possuem validade se não estão vinculados, em alguma medida, com a realidade. Eis a razão pela qual a canônica epicurista não poder ser confundida com uma lógica: porque antes de se ocupar com a atividade argumentativo-racional, cabe-lhe a tarefa de fornecer meios segundo os quais a observação e a investigação da ciência possam verdadeiramente se certificar a respeito da natureza das coisas. Dito de outro modo: a canônica tem por função primordial o provimento de preceitos (*cânones*, máximas) seguros que deveriam antes auxiliar o sábio na tarefa de conhecer as coisas em seu real sentido do que prover uma estrutura correta para se construir um discurso sobre elas. Antes, enfim, de comunicar uma experiência, é necessário compreendê-la.

Ela não pode ser confundida com uma lógica[32] também porque em seu tempo lógica e retórica andavam como que de mãos dadas: muitos indivíduos, sobretudo afamados políticos e generais de guerra, versados na arte de falar bem, apropriavam-se do saber relativo à lógica com a intenção de atribuir um caráter de verdade ao seu discurso que, em última instância, não era senão falacioso. O retórico, portanto, tendo um bom domínio do arranjo lógico-gramatical, estava em condições de inventar, mediante o discurso, a verdade, e, ainda, sobrepujar qualquer poder ou função no interior da *pólis*. Não sendo, pois, o retórico um detentor quer da arte da política, quer da arte da guerra, quer, ainda, da condizente com a verdadeira filosofia (eis, aqui, aliás, o cerne das críticas socrático-platônicas quanto à função que os sofistas diziam exercer na formação dos jovens que os procuravam), ele se impunha como se fosse e, pior ainda, não sendo um sábio, se arrogava em ser[33]. Junto deles, havia também o dialético, este último que vinha a completar os quatro segmentos que abarcavam toda atividade de investigar e comunicar o descoberto: canônica, lógica, retórica e dialética.

A canônica epicurista, todavia, se limitava a ser um conjunto de critérios que formaria um todo sistemático e abarcaria tanto a física quanto a ética. Neste sentido, ela seria responsável pelo fornecimentos de critérios para o *fazer* da física e para o *viver* da ética. Os ditos cânones epicuristas tinham a função de organizar tanto o pensar como o viver, uma vez que ambos não poderiam ser compreendidos separadamente. O todo sistemático originava-se

---

[32] Cícero atribuiu um sentido pejorativo à *canônica* epicurista, justamente por compreendê-la enquanto lógica. Diz ele a Torquato que o teu mestre (isto é, Epicuro) parece "inteiramente inerme e nu. Desterra as definições, não ensina nada da divisão (funções essas todas do estoicismo, e não do epicurismo), nem do modo de concluir um raciocínio, nem do modo de resolver os argumentos capciosos e distinguir as ambiguidades" (CÍCERO, 2005, I, VII, o parêntese foi acrescentado). Ao que concluiu, em seguida, dizendo que a doutrina de Epicuro só não foi bem entendida entre os latinos de seu tempo porque o mestre do jardim não tinha a seu favor boas habilidades lógico-retóricas.

[33] SPINELLI, Miguel. **Epicuro e as bases do epicurismo**. São Paulo: Paulus, 2013, p. 47.

da íntima relação existente entre esses três pilares fundamentais, vindo a canônica a ser uma espécie de regulamentadora.

Compreendida, portanto, dentro desses termos, o próprio conceito de *kanôn* veio testemunhar em favor do ideal grandiloquente expresso pela canônica epicurista. Na linguagem comum, em geral entre os *technístes*, o *kanôn* era empregado para indicar ferramentas como o prumo, a regra, o esquadro etc., "próprios da atividade métrica dos construtores (do pedreiro, do carpinteiro, da construção náutica etc) e de um modo geral, na arquitetônica, designava o fazer bem-feito em obediência às regras da medida e da harmonia métrica[34]". Ele possuía, pois, duas características fundamentais: enquanto apetrechos ou instrumentos, que auxiliavam na execução de determinadas atividades; e enquanto *bom uso* ou *bom manuseio*, inerente ao qual se vinculava a eficiência de determinado fazer.

Daí também que, sempre que falamos do *kanôn*, devemos atentar para outro conceito fundamental para a suposta *criteriologia* de Epicuro, o *kritêrion*. Tal conceito é usado para fazer referência ao *ato* de distinguir (ou discernir) um algo de outro algo, no intuito de separar o verdadeiro do falso, o correto do errado etc. Para isso, faz-se necessário estabelecer o conflito entre os objetos em investigação, comparando cautelosamente um e outro, e, só então, escolher por acolher em confiança aquele que se apresentou como sendo mais verdadeiro e confiável. Temos, ao mesmo tempo, duas coisas entre si interligadas: a *ação* de discernir e colocar sob jugo as partes em questão e a *atitude* de escolher por uma delas após a análise minuciosa que fora feita. Por ser assim, o *kritêrion* sempre estará em relação também com a *enargeía*, isto é, com a evidência, uma vez que ela é fruto e depende do processo acima descrito.

Outra coisa que ainda precisa ser dita sobre o *kanôn* de Epicuro é que ele foi formulado a partir do chamado *trípodos* de Nausifanes[35], segundo o estoico Ariston de Quio[36]. O *trípodos* refere-se a três critérios fundamentais "sobre os quais a busca da verdade deveria se apoiar: o dos fenômenos (*tà phainomena*), o dos conceitos (*tà énnoia*) e o das *impulsões* ou movimentos d'alma (*tà páthê*)" (SPINELLI, 2013, p. 114). Ainda que Epicuro tenha retirado o estímulo para desenvolver seu *kanôn* das lições que outrora ouvira de

---

[34] SPINELLI, Miguel. "O Conceito Epicurista de Kritêrion Vinculado ao de Enargéias e de Kanôn". In: **Kriterion**, vol. 53 (2012): p. 59-80.

[35] Nausifanes foi um dos primeiros mestres que Epicuro ouviu as preleções. Ainda que depois fosse o repudiar e refutar a maioria de suas teses, Epicuro certamente absorveu grandes ensinamentos e serviu-se deles ora enquanto impulso para o aprimoramento de suas teses, ora como o exemplo daquilo que não haveria de ser seguido em hipótese alguma.

[36] LAÉRCIO, Diógenes. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008, X, 14.

Nausifanes, este não é o idealizador tampouco fundador desta maneira de compreender as manifestações da natureza. O *trípodos* advêm, em parte, ora da filosofia de Demócrito, ora de Anaxágoras, ora, ainda, de Heráclito[37]. Aqui realça o fato de que, ainda que Epicuro tenha negado todo e qualquer mestre, ainda que nunca tenha feito menção a nenhum outro pensador em seus escritos, ele certamente retirou o substrato necessário dessas outras doutrinas para desenvolver o seu pensamento, e o seu *kanôn* é expressão disso.

Os três critérios acima mencionados (dos fenômenos, dos conceitos e das impulsões) se juntarão a um quarto, o das projeções imaginativas do pensamento[38] (*epibolê tês dianoías*), e irão compor o *kanôn* epicurista[39]. Uma vez exposto o caráter e a função da chamada canônica de Epicuro, nos ocuparemos agora com a investigação de cada uma das quatro partes pela qual ela é composta. Devemos, entretanto, ressaltar que o caminho que estamos trilhando visa a superação dos mitos e superstições enunciados na primeira parte desta Dissertação, bem como o fornecimento de uma base sólida para a edificação de um *êthos*. Para a superação desses problemas, é preciso, primeiro, compreender como a natureza funciona e como nos relacionamos com ela. Só então estaremos em condição de buscar o melhor para nós, este que vem compreendido sob os termos de uma vivência prazerosa, na qual o desejo não se sobrepõe ao ideal de moderação e prudência, e que, dos frutos que produz, a felicidade e a alegre disposição de ânimo são os maiores. Livrar-se de tais impedimentos significa abrir-se para uma nova realidade, na qual os mecanismos naturais de que dispomos exercem a função de guias, mostrando-nos o caminho mais justo e aprazível a ser seguido.

2.1.1 Primeiro Critério: as sensações

Tudo o que existe, para Epicuro, se reduz a *átomos* e *vazio*[40]. Nada pode fugir a esta ordem: ou é átomo, ou vazio. A realidade cósmica é composta por infinitas partículas pequenas que se movem em alguns sentidos (isto é, em algumas direções) por meio do espaço

---

[37] Não nos ocuparemos com este assunto neste momento. O tema merece um estudo pormenorizado a parte, que possivelmente será desenvolvido num futuro próximo. No entanto, caso interesse ao leitor, é possível encontrar um valioso estudo em: SPINELLI, Miguel. **Epicuro e as bases do epicurismo**. São Paulo: Paulus, 2013, p. 115ss.

[38] Diógenes Laércio, ao elencar os critérios que compõem o *kânon* epicureu, diz que não foi especificamente Epicuro que concebeu as *epibolês* enquanto critérios de verdade, e sim os epicuristas, isto é, seus seguidores e adeptos do epicurismo.

[39] No *Cânon*, Epicuro afirma que os critérios de verdade são as sensações, as antecipações e os sentimentos, acrescentando a estes a apreensão direta das apresentações do pensamento. (LAÉRCIO, 2008, X, 31).

[40] Na *Carta a Heródoto* (e, segundo Diógenes Laércio, no *Grande Compendio* e no primeiro livro da obra *Da Natureza*), Epicuro diz: O todo é constituído de corpos e de vazio. Com efeito, a existência de corpos é atestada em toda parte pelos próprios sentidos, e é nos sentidos que a razão deve basear-se quando tenta inferir o conhecido partindo do conhecido". (LAÉRCIO, 2008, X, 39).

vazio que também existe: “Nem todas as coisas são, por sua natureza, completamente cheias de matéria; o vazio existe” (LUCRÉCIO, 1973, I, vv. 330-335). É porque o vazio é infinito que nele se encontram uma infinidade de entes (átomos, compostos e mundos). Ainda que não existisse nenhum átomo, o vazio ainda sim seria de tal maneira: real e infinito. O critério de existência desses entes é a sensação: “a existência dos entes não se conclui de nenhuma necessidade discursiva, essencial ou axiológica” (DUVERNOY, 1993, p. 37). Mas não conhecemos, a rigor, o átomo ou o vazio *em si*, apenas as suas manifestações, aquilo que o aparecer fenomênico nos releva. Neste sentido, Epicuro está de acordo com os céticos quando dizem que tal aparecer fenomênico realmente existe, não é mera ilusão. No entanto, discorda quando estes afirmam que o sensível não serve como critério de comprovação da existência.

Nós somos, por natureza, dotados de percepções sensíveis que nos ajudam no processo de distinguir, individuar e identificar fenômenos. “Ocorre que só os sentidos nos dão o testemunho das coisas que existem, e só a razão, cingida aos fenômenos, é capaz de proceder à indução das verdades para além do aparecer sensível” (SPINELLI, 2013, p. 32). É preciso, entretanto, estudar os fenômenos pelos fenômenos, sem que haja interferências externas, como, por exemplo, dos mitos. São, portanto, dois os segmentos que orientam o processo do conhecer: o da sensibilidade e a racionalidade, esta segunda que, sem a primeira, resta sem fundamento.

A questão acerca dos *fenômenos* enquanto critérios de verdade carece de uns quantos esclarecimentos. Isso porque, enquanto fenômenos, só temos uma maneira de acessá-los: por meio do testemunho sensível[41]. E é justamente aqui que mora o problema. Na mesma medida em que os sentidos nos fornecem as informações necessárias para conhecermos determinados objetos, eles também podem causar grandes confusões. Diante de tal impasse, Epicuro supõe a seguinte prerrogativa: que não é aos sentidos que devemos atribuir nossos enganos, e sim aos modos de investigar e às nossas explicações ou juízos que formulamos a respeito do que percebemos ou evidenciamos através deles. O exemplo utilizado por Lucrécio para explicar essa questão é o da torre: ainda que de longe ela se me apresente como redonda, ao chegar perto constato que, em verdade, ela é quadrada. Isso porque “os simulacros, ao serem levados pelo ar, ficam muito fracos, em virtude dos choques frequentes com o mesmo ar” (LUCRÉCIO, 1973, IV, vv. 355). Outro exemplo, neste sentido, pode ser encontrado na *Carta a Pítocles*, a respeito dos astros: “O tamanho do sol, da lua e dos astros em relação a nós é

[41] Cícero, por exemplo, coloca sob jugo o testemunho dos sentidos: “E o dizer-nos que os próprios sentidos nos declaram que o deleite é um bem e a dor um mal *é conceder aos sentidos mais do que nos permitem as leis*, quando somos juízes de litígios privados: não podemos julgar senão o que pertence ao nosso juízo” (CÍCERO, 2005, II, XII, grifo nosso).

exatamente o que vemos [...] Mas, o tamanho em si na realidade pode ser maior que aquele que vemos, ou um pouco menor, ou igual" (LAÉRCIO, 2008, X, 91). O que ele quer dizer é que, no momento em que observamos, de longe, os astros celestes, eles são do tamanho que se nos apresentam, mas, na medida em que nos esforçamos e fazemos uso de ferramentas de observação (como, por exemplo, o telescópio que veio a ser concebido na época de Galileu), eles podem variar quanto ao tamanho. Não são, em ambos os casos, nossos sentidos que erraram, e sim o intelecto, uma vez que ele, antes de ter certeza do que se tratava, se antecipou e emitiu uma opinião (*dóxa*) sem uma devida investigação, isto é, sem um respaldo das evidências (*enargéia*).

Com efeito, para a física de Epicuro, toda investigação deve se reportar à sensação, e em nenhum momento se deve colocar sob questão a existência dos átomos e do vazio. Se optarmos pelo caminho contrário, nos tornaremos reféns do mito, este que, em todos os casos, nos induz à invenção de explicações que só servem para "apaziguar os fantasmas da mente", mas que, entretanto, não condizem com a realidade, ou melhor, não possuem valor de verdade, não encontram correspondência no mundo sensível. Daí então a necessidade de Epicuro antecipar as *sensações* aos *conceitos*: porque procedendo assim, evitamos de nos afundar nos mitos e nos livramos da fantasia e do erro. É, pois, a partir da observação (e não da confabulação) que acessamos o que é possível conhecer das coisas-no-mundo (*fenômenos*).

A matéria (isto é, o *fenômeno*) antes de ser conceitualizada, deveria ser sentida. Por isso, por meio de nossos sentidos, acessamos apenas *fenômenos-para-nós*, que são os compostos de átomos que corriqueiramente aparecem diante do nosso campo de observação. São, pois, como ficou dito, duas coisas distintas: os átomos individualmente considerados, do qual não temos acesso enquanto partícula mínima, e o aparecer fenomênico. "A realidade fenomenal apresenta aos nossos sentidos qualidades mais diversas do que os átomos: por exemplo, os compostos têm cores, emitem sons, têm sabor, são lisos ou rugosos, quente ou frios." (DUVERNOY, 1993, p. 50). Se, por um lado, atribuíssemos as qualidades dos seres compostos (como essas que foram mencionadas) aos átomos, eles deixariam de ser eternos e invariáveis. Por outro, Epicuro reconhece neles algumas qualidades, as quais não comprometem a natureza desses seres, como, por exemplo, a forma[42], a grandeza[43] e o peso[44].

---

[42] "Os átomos, dos quais se formam os compostos e nos quais os compostos se dissolvem, não são somente impenetráveis mas têm uma variedade infinita de figuras" (LAÉRCIO, 2008, X, 42).

[43] "Não se deve acreditar, sob pena de cairmos em contração com os fenômenos, que existem todas as grandezas entre átomos, mas devemos supor que existem algumas variações na sua grandeza..." (BRUN, 1987, p. 63).

[44] "Os átomos se movem com velocidade igual porque o vazio dá passagem da mesma forma ao átomo mais leve e ao mais pesado". (LAÉRCIO, 2008, X, 43).

É preciso ter isso em mente para compreendermos os mecanismos da natureza. Sabendo que são os fenômenos que percebemos e não os átomos em si mesmos, passamos a investigar as qualidades e propriedades de tais fenômenos. Não é, a rigor, o *ser* das coisas no mundo que acessamos, mas o *acontecer*, o manifestar-se. No entanto, percebe-se que não há evidência mais forte do que aquela segundo a qual se é tocado. “Não há argumento, não há dialética que me faça não ter sentido o que senti, não ter visto o que vi. Enquanto tais, as sensações nunca me enganam” (MORAES, 1998, p. 29). Sendo assim, os fenômenos, acessados por meio das sensações se constituem em primeiro critério de verdade e, também, base para os demais. Quem, ao contrário, contradiz a evidência dos fatos, jamais poderá participar da imperturbabilidade verdadeira.

O intelecto humano depende dos dados da sensibilidade, e sem eles nada produz. É a partir do que recebemos de nossos órgãos sensoriais que emitimos juízos e opiniões. É aí, justamente, que se encontram as razões dos nossos erros: quando optamos por antes *ajuizar*, refletir e processar tais dados, emitimos opiniões que em nada condizem com a realidade dos fatos. É preferível, e inclusive aceitável, que se tenha mais de uma explicação a respeito de um determinado fenômeno, do que se aceite uma única opinião que não de conta de toda sua magnitude. Assim sentencia Epicuro na *Carta a Pítocles*: “Apresentar uma única explicação, quando os fenômenos pedem várias, é loucura e é uma incongruência típica das pessoas que aderem à astronomia infundada e aduzem razões inconsistentes para alguns fenômenos” (LAÉRCIO, 2008, X, 113). Ainda que, neste caso em específico, ele esteja se referindo aos fenômenos celestes, a tese das múltiplas explicações é bastante recorrente nos escritos de Epicuro.

As sensações não são, por si mesmas, critérios de verdade, e sim as evidências (*enargeías*) que delas derivam. São as chamadas *enargeías* que confirmam, ou não, a veracidade de uma dada proposição. Dentre as fontes do conhecer, das quais aqui nos ocupamos, a primordial é o sensível, em virtude daquilo que ele faz aparecer, põe à mostra, torna espontaneamente visível e perceptível. Eis, enfim, o pressuposto filosófico de Epicuro: é por meio do testemunho sensível que acessamos, em primeiro lugar, o *aparecer fenomênico* das coisas, o qual sempre é verdadeiro.

2.1.2 Segundo critério: as antecipações (*prólêpseis*)

Como segundo critério de verdade, Epicuro concebe o que ele chama de *prólêpsis*. Tal conceito não comparece em nenhum dos textos preservados, o que nos leva a ter que buscar a sua significação na obra de autores latinos que se ocuparam em comentar a doutrina epicurista. Temos, basicamente, na literatura antiga, três tentativas de tradução e explicação deste conceito. A primeira é de Cícero, que sugeriu os termos *antecipatio* (antecipação), *praenotio* (prenoção) e *informationem* (informação) como significantes diretos do termo utilizado por Epicuro. Segundo Cícero, foi Epicuro quem primeiro utilizou e introduziu o conceito de *prólêpsis* dentro da literatura filosófica grega. Para além de dar novos significados a algo já existente, ele o formula buscando dar conta de uma exigência intelectual oriunda de suas reflexões e observações. Os termos fornecidos por Cícero[45] correspondem perfeitamente com o sentido grego da palavra, de modo que habitualmente eles comparecem na literatura da maior parte dos comentadores. O segundo esforço empreendido na compreensão deste termo foi o de Lucrécio. Ele sugeriu os termos *notitia* e *notities*, como se elas fossem uma espécie de indício ou vestígio que nos colocam na trilha do conhecimento, movendo-nos e nos fazendo realizar explanações teóricas. Por fim, a de Diógenes Laércio, que abordou a questão a partir de quatro frentes, trazendo os conceitos de *katalêpsis*, *dóxa*, *énnoia* e *katolikên nóêsin* a fim de explicar o que significa a *prólepsin* concebida por Epicuro[46].

Trata-se, pois, de um conceito que faz referência aos conteúdos mentais que nos ajudam processar os dados recebidos da sensibilidade. As antecipações se formam no intelecto humano mediante os inúmeros acessos que vamos tendo sobre um determinado objeto, de tal modo que dão a possibilidade de precedermos à sensação. Por exemplo: ao receber os dados sensoriais de um cavalo, só sei que aquilo que estou observando é realmente um cavalo porque tenho uma antecipação em minha mente que me fornece as informações necessárias para inferir algo a respeito da natureza daquilo que eu estou vendo. Diógenes Laércio retrata assim as *prólêpseis* de Epicuro: "por antecipação eles entendem uma espécie

---

[45] A única ressalva feita a Cícero se deve ao fato de que ele, ao mesmo tempo em que ajudou positivamente a compreender o tema da *prólêpsis* em Epicuro, também alimentou (intencional ou inconscientemente) um grande equívoco que acabou se estendendo por grande parte da tradição interpretativa da doutrina. Na mesma esteira de explicação da *prólêpsis*, Cícero valeu-se do termo *innatas cognitiones* (conhecimentos inatos), o que resultou problemático, pelo simples fato de que Epicuro não concebe a *prólêpsis* como algo congênito, no sentido de algo que nasce junto com o indivíduo: elas são adquiridas pelo indivíduo mediante o *experenciar* sensível. CÍCERO, Marco Túlio. **The nature of the Gods**. Trad. Patrick G. Walsh. New York: Oxford University Press, 1997. SPINELLI, Miguel. Considerações acerca da *prólêpsis* de Epicuro. In: *Trans/Form/Ação*, vol. 35 (2012): p. 3-22.

[46] Um estudo apurado sobre as três tentativas de tradução e significação do conceito de *prólêpsis* de Epicuro encontra-se em: SPINELLI, Miguel. **Epicuro e as bases do epicurismo**. São Paulo: Paulus, 2013, p. 203ss.

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". (LAÉRCIO, 2008, X, 33).

Com efeito, elas não podem ser confundidas como *ideias* ou *noções* inatas. Não podem porque simplesmente não nascem com os viventes:

> Elas nascem, segundo Epicuro, em decorrência das humanas percepções naturais que o sujeito tem a respeito das coisas do mundo e que vão se acumulando em sua mente, e assim, gerando *antecipações*: forjando noções, conceitos ou ideias opinativas que se estabelecem na mente e que sempre ou cotidianamente interferem nas opiniões manifestas no presente, no momento e nas circunstancias atuais. (SPINELLI, 2013, p. 204).

Além de não nascerem com os viventes, elas também não precedem a experiência. Na medida, pois, em que elas são vistas como anteriores a experiência, não são, a rigor, antecipações, e sim apenas imaginações. Diferente dos estoicos, que trabalham com a ideia de que a mente produz quase que naturalmente as (pré)noções, sem o auxílio da experiência, os epicureus defendem que as *prólêpseis* derivam necessariamente de um aprendizado que tem como fundamento a experiência. Tudo precisa passar pela sensação para poder ser processado no intelecto humano.

Há, entretanto, duas maneiras de conceber as *prólêpseis*: uma, e como já visto, as derivadas da experiência, forjadas por analogia ou comparativamente; outra, relativa às coisas divinas (*tò theîon*). A respeito da primeira classe, não há muito o que ser dito: basta a formulação de Diógenes Laércio para entendermos. No caso da segunda classe, cabe dizer que quando se fala de "coisas divinas" não estamos fazendo referência ao que a mentalidade judaico-cristã, extremamente enraizada em nossa cultura e em nosso modo de pensar e conhecer, concebe por divino. Trata-se, entretanto, daquilo que foge à ordem de que tudo precisa passar antes pela experiência para só então habitar o intelecto. São a título de exemplo *prólêpsis* da segunda natureza as noções que possuímos do bom, do belo e do justo etc. Não podemos negar, como Sócrates bem pontuou nos diálogos platônicos, a existência da bondade, da beleza e da justiça, e, não tendo um algo material que corresponda a elas, só podemos então atribuir uma "natureza divina".

As *prólêpseis* vêm associadas também ao processo de *nomear*. Sempre que vamos nos referir a algo, nominalmente, estamos relacionando a palavra pronunciada a um objeto previamente conhecido. Por exemplo: quando dizemos que isto é um livro, só sabemos que tal objeto é um livro porque vem em nossa mente uma antecipação oriunda de sensações

anteriores que nos permitem fazer tal inferência. “De outro modo, não os poderíamos nomear sem conhecer já a sua forma graças a antecipação” (LAÉRCIO, 2008, X, 33). São as sensações que nos fornecem, em primeiro lugar, as informações referentes a determinado objeto. Sendo conhecido, ele passa a residir em nossa memória. No entanto, ainda que as *antecipações* derivem da sensação, elas devem, todavia, ser confirmadas pela sensação, “caso contrário, permanecem na conjectura e arriscamo-nos a cair na opinião falsa[47]”. Sendo assim, quer a antecipação, quer a linguagem[48] são, em certa medida, reféns do testemunho sensível[49].

Por fim, cabe ainda dizer que as *prólêpseis*, do mesmo modo em que nos auxiliam no processo de certificação da realidade, também expressam um *modo de ser* ou de *portar-se* de cada um. Isso acontece pelo fato de que, enquanto critério de certificação da realidade (na qual se inclui a realidade humana), elas sempre antecipam formas e características do nosso eu, quando este se apresenta como objeto de investigação. A verdade é que, de quando em quando, os nossos juízos acerca de nós mesmos (ou de alguma outra coisa) sempre contam com a interferência de noções que se encontram em nossa mente e que foram construídas no percurso da nossa vida, e é aí que essas percepções anteriores tentam definir o objeto em questão.

Este segundo critério ocupa um lugar central tanto em uma suposta epistemologia de Epicuro, quanto em sua ética. É nele que se concentra, também, um dos pontos frágeis da doutrina epicurista. Por se tratar de algo novo para a mentalidade grega, muitos dos que se ocuparam na tarefa de tentar entender o que ele significava acabaram por confundi-lo com, por exemplo, a teoria das ideias inatas de Platão – como foi o caso de Cícero. A perspectiva que tenta compreender as *prólêpseis* como conceitos ou noções *inatas* não deixa claro que elas não são conatas (o que, talvez, resolveria, ainda que em parte, o problema), isto é, não especifica que elas não nascem junto com o ser, mas são adquiridas posteriormente por ele a partir da experiência sensível. Tal leitura resulta incerta pelo simples fato de que não é possível haver nada em nossa mente que não tenha passado antes pela sensação: “todas as nossas noções derivam das sensações, seja por incidência, ou por analogia, ou por

---

[47] BRUN, JEAN. **O Epicurismo**. Trad. Rui Pacheco. Lisboa: Edições 70, 1987, p. 52-53.

[48] No tocante à linguagem, ou seja, ao processo segundo o qual damos nomes as coisas em vista de uma melhor entendimento, estamos de acordo com Spinelli quando diz que, do ponto de vista de Epicuro, “a origem dos nomes não está na convenção (em acordos prévios), e sim decorre do *aleatório*, ou seja, de circunstâncias imprevisíveis, casuais, fortuitas, em que o humano isolado, ou dentro de um pequeno grupo, ou ainda numa maior coletividade, e também por *pendor e necessidade natural*, vai atribuindo nomes para as coisas em vista da confabulação e do entendimento” (SPINELLI, 2013, p. 58). Passado este processo, daí então surge a convenção, com o escopo de promover um acordo entre os indivíduos e organizar as relações conviviais.

[49] Hegel reproduz está sentença da seguinte maneira: “O nome não faz mais que confirmar a sensação”. (HEGEL, 1985, p. 381, tradução nossa).

semelhança, ou por união, com uma certa colaboração também do raciocínio" (LÁERCIO, 2008, X, 32).

2.1.3 Terceiro critério: as impulsões (*páthos*)

As chamadas *impulsões*[50] (*afecções, paixões*) dizem respeito ao movimento natural segundo o qual somos levados a conhecer e a experimentar os sentimentos de prazer e dor. O prazer é, necessariamente, conforme à natureza humana, ao passo em que a dor lhe é estranha: quando o prazer se faz presente, o composto humano vive harmonicamente, como uma orquestra que obtém êxito em todas as músicas que compõem a sua sinfonia. Todos nós possuímos, segundo Epicuro, uma predisposição natural que nos move e que nos coloca em relação com as coisas existentes no mundo. Sabendo que conhecemos e estamos em contato com o mundo, passamos a distinguir, com base nos prazeres e nas dores, que espontaneamente experimentamos, o que deve ser escolhido do que deve ser rejeitado.

Dá-se que, ainda que a natureza nos mova, ela não escolhe por nós. O *páthos*, neste sentido, diz respeito apenas a um movimento de atração ou repulsa, do qual nós somos os senhores de nossas ações. Ele indica apenas

> Uma experiência interna passiva, pela qual o indivíduo que o retém, no momento em que é assaltado por esse estado de ânimo, se vê, ao mesmo tempo, por ele *sitiado* (cercado, assediado) e *situado* (determinado, disposto, inclinado), de tal modo que se obriga a tomar uma atitude (SPINELLI, 2013, p. 117-118).

Ele convoca o indivíduo à medida em que se dispõe a exercitar-se racionalmente. É como se, em primeiro lugar, fosse passivo, por se tratar apenas de um impulso, ao passo que torna-se ativo, pois exige do vivente uma deliberação e, consequentemente, uma escolha. Trata-se de um sentimento que não é gerado: nós apenas o encontramos dentro de nós mesmos. Compreendido nestes termos, ele possui um objetivo muito claro: despertar a capacidade humana a sair em defesa daquilo que realmente importa, visando, sobretudo, beneficiar-se. Eis, pois, a dinâmica: "a natureza promove em nós o impulso (o *páthos*), o impulso ativa o arbítrio, e o arbítrio desperta e dispõe o intelecto a mover-se em vista de uma direção acertada" (Ibid. p. 119). É somente enquanto servem de base para o exercício do arbítrio que os *impulsos* são caracterizados como critérios de verdade.

---

[50] Consta, na enumeração das obras de Epicuro feita por Diógenes Laércio, um tratado sobre elas, chamado *Perì Pathôn*, que se perdeu no decurso histórico do tempo.

É no que diz respeito a esses impulsos que se encontra, aliás, o cerne dos questionamentos de Cícero a respeito do *deleite* enquanto *sumo bem*. Epicuro sustenta que somos movidos por uma força natural (*páthos*) a buscar o sentimento de prazer, quando este não promover dores futuras, e a evitar a dor, quando esta não proporcionar deleites tão logo passe. Sem fazer a distinção entre o hedonismo epicurista e o de Aristipo de Cirene, bem como sem levar em consideração a importância do conceito de moderação (prudência, *phronesis*) introduzido por Epicuro na distinção entre prazer e dor, Cícero (não sem algum equívoco) se propõe a tecer uma série de críticas a essa máxima epicurista. Para ele, é inconcebível a ideia de que somos movidos naturalmente a buscar o prazer e que esse prazer deve ser considerado como o maior dos bens. O fato é que "não temos qualquer necessidade, por exemplo, de provar mediante raciocínio que o prazer é bom e que a dor é má" (SPINELLI, 2013, p. 128). Não temos pelo simples fato de que não é mediante abstração que tais coisas são conhecidas *in concreto*, e sim vivenciando-as.

A questão acerca das *paixões* é, portanto, central na filosofia de Epicuro. Não somente por abarcar as delineações da problemática sobre o sumo bem, mas também por colocar em perspectiva nosso lado *animal* em contraposição ao *racional*. O curioso está no fato de que, ainda que tal movimento seja natural e não gerado (por *deliberação*) por nós, ele é passível de ser controlado: na medida em que se torna prejudicial, a faculdade racional, com base nas experiências já vividas, como que freia esses impulsos em vista da preservação da serenidade e da paz do humano. Nós não somos, então, reféns da nossa própria natureza, apenas precisamos compreendê-la para podermos ser aquilo que naturalmente podemos (e devemos) ser.

2.1.4 Quarto critério: *epibolê tês dianoías*

O quarto e último critério de verdade da canônica é o que Epicuro denomina de *epibolê tês dianoías*. Tal expressão diz respeito ao projetar-se sobre algo e aparece cinco vezes na *Carta a Heródoto* e uma nas *Máximas Principais* (na de número XXIV, a qual, inclusive, suscitou inúmeras divergências entre os comentadores[51]). Elas fazem referência ao exercício, comumente praticado, de vincular uns objetos aos outros, a partir da imagem que deles fazemos em nossa mente. Essas projeções são, por um lado, vinculadas e oriundas da apreensão dos sentidos e, por outro, fruto única e exclusivamente da nossa capacidade

[51] Acerca disso, vide: MORAES, João Quartim de. **Epicuro: as luzes da ética**. São Paulo: Moderna, 1999, p. 41-42.

imaginativa. Quando formulamos em nossa mente, por exemplo, a imagem de um *minotauro*, estamos unindo dois compostos existentes distintos (a saber, homem e touro) e formando um único, que, entretanto, não encontra correspondência sensível. Ainda que *homem* e *touro* sejam entes reais e possam ser acessados, o conteúdo dessa projeção imaginativa que une ambos é mera abstração, fantasia (*phantasía*[52]). Fazem parte delas também as visões dos loucos e os sonhos que são, segundo Epicuro, verdadeiras: "as visões dos loucos e as (noções) que aparecem nos sonhos são verdadeiras, porque movem a mente; e o que não existe não a move" (LAÉRCIO, 2008, X, 32)[53]. Ainda que não sejam propriamente verdadeiras, elas não servem, a rigor nesse sentido, como critério de verdade.

As projeções imaginativas do pensamento residem no âmbito da imaginação, da criação fantasiosa. Assim como os demais conceitos centrais da filosofia de Epicuro, a *epibolê* não carrega um único significado. Ela representa, sobretudo, o lançar-se ou projetar-se da alma em direção a alguma coisa. Sendo assim, elas não dizem respeito apenas ao processo de conhecer, mas a capacidade imaginativa de um modo geral. De outra maneira, no que diz respeito ao *fazer ciência* do qual nos ocupamos aqui, a *epibolê* é "concebida como uma sobreposição do intelectivo sobre o percepto sensível e, sob esse aspecto, comporta o sentido moderno de representações ideativas do entendimento" (SPINELLI, 2013, p. 171). É, pois, nesse sentido que ela se caracteriza como *critério de verdade*: na medida em que dispõe o vivente a conhecer primeiro a si mesmo, visto que, sem isso, não estamos em condição de conhecer qualquer coisa que seja.

2.2 VIVENDO EM CONFORMIDADE COM A NATUREZA

Ao compreender a maneira como acessamos a natureza e nos certificamos sobre a sua realidade, cabe agora investigar em que medida esse processo de conhecer nos ajuda a alcançar a *ataraxia*, livrando-nos dos desassossegos causados pelos mitos e pelo crer supersticioso. Como ficou dito no primeiro capítulo, Epicuro busca, por meio da sua construção teórica, devolver a tranquilidade e serenidade que a vida grega havia perdido com a subordinação a qual estavam submetidos. Para isso, de imediato faz-se necessário o

---

[52] Aqui é preciso fazer um esclarecimento: "*Phantasía*, deve ser dito, não corresponde ao que hoje comumente denominamos de *fantasia*: um capricho da imaginação, ou devaneio, ou sonho, como se fosse algo desvinculado da realidade; ao contrário, refere-se a algo concreto, na forma de uma imagem ou de um percepto, que, pelos sentidos, é levado das coisas à mente, e que, portanto, tem correspondente na realidade, sem que seja mero fruto da imaginação, mesmo que, a partir delas, isso na mente possa ocorrer". (SPINELLI, 2013, p. 173). Aqui, portanto, sempre que fizermos uso do termo *phantasía*, estaremos atribuindo o referido sentido.

[53] O entre parênteses foi acrescentado.

conhecimento da natureza dos compostos que pertencem ao mundo, isto é, a compreensão do todo que nos cerca (e do qual somos parte) a partir daquilo que ele realmente é, bem como o modo segundo se constitui. E a razão é bastante simples: o medo e a incapacidade de administrar a própria vida são consequências da ignorância diante dos incontáveis fenômenos que povoam a existência.

Para o atomismo, tudo o que existe precisa estar constituído de *átomo* e *vazio*, isto é, nada pode vir a existir do nada[54], tampouco por uma ação ou *vontade* divina. Existem, portanto (no que se refere aos corpos materiais), *átomos*, *compostos* e *mundos*. Os átomos, individualmente considerados, dizem respeito a pequenas partículas que dão origem tanto aos compostos, quanto aos mundos. Enquanto seres compostos, cabe entender o ser humano, a cadeira, a mesa, o livro etc. Por mundo, compreende-se a ideia de uma totalidade abarcadora segundo a qual tudo que existe pertence e faz parte dela. O mundo em que vivemos, por exemplo, é um dentre infinitos outros que podem existir, de acordo com a maneira de pensar do atomismo, ao longo do vazio infinito. No entanto, é comum o seguinte questionamento: como os átomos deixam de ser apenas átomos e se tornam compostos e/ou mundos? A resposta, do ponto de vista epicureu, é simples: a partir do entrechoque dos átomos que as coisas vêm a existir, fruto este do movimento que desempenham, em várias direções, no espaço vazio infinito.

Com efeito, vários são os movimentos realizados pelos átomos. É aqui que se encontra, inclusive, um dos principais pontos de divergência entre o atomismo de Demócrito e Leucipo e o concebido por Epicuro (e que já fora enunciado na primeira parte do trabalho). Para os primeiros, a causa do movimento dos átomos se encontra no turbilhão original do universo, ao passo que, para o segundo, é o peso que caracteriza e rege o movimento. Os primeiros, sem muitas delongas, se contentam em afirmar que os átomos caem em linha reta (o que, aliás, resulta problemático, uma vez que, sempre caindo em linha reta os átomos não se chocam e não dão origem aos compostos e aos mundos) e se repulsam entre si; o segundo desenvolve, além desses dois mencionados, um terceiro: o de *desvio espontâneo dos átomos*. O primeiro movimento não carece de muita explicação, por se tratar de algo bastante simples. No que diz respeito ao segundo, tanto Demócrito quanto Epicuro entendem a força segundo a qual certos *corpúsculos* (átomos) se repelem mutuamente após seus entrechoques. Acontece

[54] Lucrécio teceu o seguinte comentário a esse respeito: “tem de se admitir que nada pode nascer do nada, porque toda criatura precisa de algum germe para que depois lhe seja possível elevar-se nas suaves auras do ar” (LUCRÉCIO, 1973, I, vv. 205-210). Assim como nada advém do que não existe, também não deixa totalmente de existir após a decomposição dos seres. “Nada, portanto, volta ao nada; tudo volta, pela destruição, aos elementos da matéria” (Ibid. vv. 245-250).

mais ou menos da seguinte maneira: todos os átomos se movem na mesma velocidade, de cima para baixo, mas em direções diferentes, o que faz com que, vez ou outra, eles colidam. No entanto, tal colisão não é suficiente para que os mesmos deem vida a um novo composto. É neste momento que ocorre o fenômeno da repulsão: quando todos os átomos envolvidos se soltam e passam a moverem-se em direções distintas. Em geral, isso acontece quando dois átomos com as mesmas propriedades se chocam: quando dois *corpúsculos* com o mesmo peso, formato e tamanho se chocam, eles tendem a se repelir, de modo a não formar uma unidade e não criar um novo composto.

O outro movimento da *declinação* é o ponto no qual culmina toda polêmica acerca da doutrina de Epicuro. Por se tratar de algo que não encontra correspondência nos textos deixados pelo mestre do Jardim, apenas nos escritos de discípulos e comentadores da doutrina, o tema resulta problemático. Cícero, como se sabe, fora um dos maiores opositores da doutrina epicurista. Quanto à física de Epicuro, ele fez o seguinte comentário:

> A sua física, de que tanto te glorias, e que, no entanto, é totalmente alheia. Acrescentou algumas coisas a Demócrito, alterando muito poucas, conquanto me pareça que as que pretende corrigir ele acaba por pô-las a perder [...] É naquilo em que segue Demócrito que Epicuro menos tropeça [...]. (CÍCERO, 2005, I, VI).

Um dos motivos que levou Cícero a criticar tanto a filosofia epicurista se deu pelo fato de que fora no período em que ele viveu que o embate entre epicureus e estoicos se ascendeu. Diferente do que comumente se pensa, foi no século I a.C. que tal embate se deu e não no período em que Epicuro e Zenão (ao lado de Crisipo) estavam fundando suas escolas filosóficas. Epicuro, isto é certo, não estava nem um pouco preocupado com o que as outras escolas estavam pensando: não a ponto de estabelecer uma relação de conflito com elas[55].

No tocante à crítica de Cícero, ela precede, no *De Fínibus*, o ataque que ele fará à teoria da declinação dos átomos de Epicuro. Duas foram as grandes críticas dirigidas pela tradição estoica aos epicuristas: a) por Epicuro fazer do *prazer* o sumo bem; b) e por introduzir o movimento de *desvio espontâneo* dos átomos em seu atomismo reformulado. O primeiro item será abordado com mais ênfase na última parte deste trabalho, visto fazer parte do campo ético da filosofia epicurista. No que diz respeito ao segundo, isto é, ao *clinamen*, Cícero fez o seguinte comentário[56]:

---

[55] Ele se contentava com a vida serena e prazerosa que levava dentro do Jardim. Assim, em hipótese alguma trocaria a convivência agradável e feliz ao lado dos seus amigos pela disputa (que, como se sabe, ia da esfera verbal até a física) com seus opositores.

[56] Em contrapartida ao dizer de Cícero, Diógenes de Enoanda, no fragmento 54 de sua inscrição, fez o seguinte comentário a respeito do *clinamen*: “Não sabes você, quem quer que seja, que há nos átomos um movimento

> Mas pensou depois esse homem tão agudo que, se tudo se movesse para cima, para a frente e em linha reta, não seria possível o contato dos átomos entre si, razão por que inventou a teoria da declinação dos átomos, coisa de todo impossível [...] tudo isso, além de ser ficção pueril, de modo algum prova o que se pretende. A própria declinação é um fingimento *ad libitum* e sem causa, e não há nada mais inepto para uma física que imaginar um fenômeno sem causa (CÍCERO, 2005, I, VI).

A condenação de Epicuro se dá, como vemos no final da passagem supracitada, por ele não se ocupar com a investigação das causas deste movimento de declinação. O que Cícero não avalia é que tal movimento é sem causa justamente por ser espontâneo. Não só é sem causas, como também não pode ser compreendido pelo humano: "Este desvio, que ocorreria em lugar e tempo indeterminados, de maneira espontânea, isto é, *sem causas*, estaria aquém de nossa percepção, constituindo, pois, uma inferência sobre o invisível" (MORAES, 2004, p. 17). A bem da verdade, o que Cícero realmente quer é desmerecer o pensamento de Epicuro em favor da edificação do seu filosofar. Não podemos dizer que ele o fez por ignorância ou desconhecimento, uma vez que se trata de um dos maiores pensadores que a Roma Antiga teve o prazer e a honra de conhecer.

Apesar de sofrer duras críticas, a teoria do *clinamen* merece destaque e atenção. Lucrécio, ao contrário de Cícero, reconhece a importância do aprimoramento feito por Epicuro no atomismo de Demócrito. Comentando esta espécie de movimento, isto é, o de desvio espontâneo dos átomos, ele diz que "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" (LUCRÉCIO, 1973, II, vv. 220-225). Com essa passagem, ele condiciona o *clinamen* ao processo segundo o qual as coisas vêm a ser geradas[57]: eis, pois, a grande tese epicurista.

Lucrécio ainda vai mais longe em suas considerações: afirma que a *vontade* é o princípio que rege todos os atos do indivíduo. Não se trata, todavia, de uma vontade regida por princípios ou regras pré-estabelecidos, e sim livre, destituída de qualquer móvel categórico. Com a introdução dessa noção de vontade, o atomismo de Epicuro adota uma

---

livre, que Demócrito não descobriu, porém que Epicuro trouxe à luz, que consiste no seu desvio, segundo ele demonstra considerando os fenômenos?" (ENOANDA *in* Gual, 2016, 54, p. 61, tradução nossa).

[57] É em razão da diferença de tamanho e de formato que os átomos se aglomeram e se complementam. O que se impõe é que se todos os átomos possuíssem as mesmas propriedades jamais seria possível a criação de algo. No momento do entrechoque, ao invés de se atraírem, eles necessariamente se repeliriam, como acontece com o movimento da repulsão. O que fica subtendido, a partir da construção teórica da física de Epicuro, é que, ainda que possam existir átomos com propriedades semelhantes, eles não podem ser a maioria (nem, tampouco, a totalidade), uma vez que, se assim o fosse, o todo (com suas particularidades) não poderia existir.

postura que em nada se assemelha às teses deterministas que o *atomismo* de Demócrito cultivava. Isso ocorre porque é a vontade que leva os átomos (e, por consequência, o ser composto) para tal e tal lugar, o que resulta, necessariamente, no deslocamento do composto atômico para onde ele bem entender e desejar. Essa vontade também se opõe ao movimento involuntário de colisão dos átomos, sendo responsável pelo movimento de repulsão do qual falámos anteriormente. Esse fenômeno é descrito por Lucrécio da seguinte maneira:

> Vês então que, embora uma força exterior muitas vezes nos empurre e nos obrigue contra a nossa vontade a avançar e nos arraste, precipite, há todavia no nosso íntimo alguma coisa que se pode opor e resistir? É por essa vontade que a matéria é obrigada a dirigir-se pelos membros, pelo corpo, é por ela que se refreia, depois de lançada, e volta para trás (LUCRÉCIO, 1973, II, vv.280).

Tal *vontade* é, digamos assim, o que nos permite "escolher" como queremos viver as experiências que compõem a nossa vida. É ela que oferece a possibilidade de refrear determinadas vivências que não resultam em momentos de alegria e prazer. É ela, enfim, que caminhará de mãos dadas com a autonomia e a liberdade que são conferidas aos homens por natureza, e que a teoria do *clinamen* se ocupa.

Não obstante, a introdução da chamada *parenklísis* (correspondente grego para o conceito latino de *clinamen*) atribuída a Epicuro (discutida e apresentada, em seus pormenores, por Lucrécio) visa dar conta da absurda hipótese de que nada poderia existir se os átomos somente decaíssem, em linha reta, por toda a eternidade. O que se coloca é a conjectura de que se os átomos não se movimentassem em diversas direções, incansavelmente, nada poderia existir (o que, evidentemente, contradiz a realidade dos fatos): a *parenklísis* vem para suprir essa deficiência que a filosofia democritiana não havia identificado. Do lado de fora do Jardim e, antes mesmo de reconhecerem a importância deste conceito para a validação dos preceitos do atomismo, os críticos do epicurismo se ocuparam em apontar as "lacunas" que a teoria possuía. Um dos questionamentos gira em torno da ideia de que seria impossível os *átomos* se movimentarem em diversas direções, por não levarem em consideração o que Epicuro na *Carta a Heródoto* a respeito do espaço no qual esses corpos se movem. "Não devemos afirmar que o alto ou o baixo do infinito possa ser considerado em sentido absoluto o ponto mais alto e o ponto mais baixo" (LAÉRCIO, 2008, X, 60). Compreendido nestes termos, o espaço infinito não comporta, a rigor, as noções de alto e baixo, o que serve de base para afirmar que os corpúsculos se movem em todas as direções. Logo, a hipótese dos críticos (sobretudo àquelas advindas de Cícero) de que os átomos só podem se mover em uma direção, a partir de dois extremos (como, no exemplo

supracitado, de *cima e baixo*), resulta problemática e inconsistente. Epicuro nos fornece as razões de tal inconsistência: porquê o *cima* (alto) e o *baixo* sempre o são em relação a algo, e não propriamente por si mesmos[58]. O que fica posto, portanto, é que o infinito espaço no qual os *átomos* se movem não possui fundo, tampouco topo, o que viabiliza a suposição feita por Epicuro. É claro que, tanto ele como nós temos a clareza de discernimento para saber que se trata de uma sugestão delicada e difícil de ser analisada, mas que, se projetada ao lado dos demais preceitos da *física* que estão discutindo, faz todo o sentido. Não podemos deixar de ressaltar que tudo isso fora pensado pelo menos dois mil anos antes de nossa Era, momento em que os filósofos e cientistas não contavam com os mesmos recursos de que dispomos hoje em dia.

O fato é que, mesmo que esteja ausente dos textos de Epicuro que chegaram até nós, a teoria do desvio espontâneo dos átomos fora atribuída ao mestre do Jardim por Lucrécio (este, aliás, foi quem mais se ocupou com ela) e pela tradição hermenêutica que se dedicou ao estudo e a análise da obra epicurista. Com efeito, quando Lucrécio sai em defesa de tal teoria, ele deixa claro que se trata de um desvio pequeno, mínimo, ou seja, apenas o necessário relativo a condição de possibilidade para o entrechoque ou para o não enfrentamento dos átomos. Se não admitirmos a existência deste movimento, que é, aliás, natural dos átomos, devemos, necessariamente, aceitar o destino como sendo obra do acaso, do indeterminado, daquilo que foge dos limites humanos de compreensão, tudo isso que é rejeitado explicitamente por Epicuro na *Carta a Meneceu*: "Mais vale aceitar o mito dos deuses, do que ser escravo do destino dos naturalistas[59]: o mito pelo menos nos oferece a esperança do perdão dos deuses por meio das homenagens que lhes prestamos, ao passo que o destino é uma necessidade inexorável" (EPICURO, 2002, p. 49).

Sendo algo indispensável para a construção filosófica epicurista, a formulação do desvio espontâneo dos átomos vem a oferecer a possibilidade de atribuir, de modo natural, a condição de liberdade aos humanos. A contribuição desta noção se estende, portanto, para além do aspecto físico, vindo a sustentar a hipótese de que somos livres por natureza. Ela é, a bem da verdade, um dos principais sustentáculos da moral epicurista, uma vez que considera a vontade como o princípio responsável por estes atos. Lucrécio, se valendo de um vocabulário bastante esclarecedor (como lhe era de costume), ilustra a questão da seguinte maneira:

---

[58] Por exemplo: quando uma criança fala que determinado objeto *é* alto ou *está* no alto é porque, a partir da condição na qual ela se encontra, o que está sendo observado se apresenta como alto, mas não que ele necessariamente o seja.

[59] Aqui, a título de esclarecimento, Epicuro possivelmente está se referindo a Demócrito, este que acreditava que o destino só poderia ser obra do acaso.

> Finalmente, se todo 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 têm os seres vivos, donde vem este poder solto dos fados, por intermédio do qual vamos aonde a vontade nos leva e mudamos o nosso movimento, não em tempo determinado e em determinada região, mas quando o espírito o deseja? É sem dúvida na vontade que reside o princípio de todos estes atos; daqui o movimento se dirige a todos os membros. (LUCRÉCIO, 1973, II, vv.255-260).

Corroborando o que foi dito, a passagem resume, em linhas gerais, a teoria epicurista do *clinamen*. Mais do que isso: ela alude para a necessidade de se admitir este movimento formulado por Epicuro, uma vez que se não o fizermos, estaremos abrindo mão quer da nossa liberdade, quer da possibilidade de criação das coisas (objetos fenomênicos) e do todo. Ela expressa apenas a possibilidade (mas não a necessidade) do acaso (*týche*) [60] e da origem a todos compostos atômicos que conhecemos sensivelmente. Eis, pois, o grande diferencial do atomismo de Epicuro.

De posse do saber relativo ao *fazer* ciência e de como as coisas vêm a se dar (*acontecer*) no mundo, o filósofo do Jardim encontra-se em condições de se livrar dos problemas que outrora foram enunciados e, somente após isso, poderá edificar o seu *éthos* propriamente dito. A atividade é similar com a construção de um prédio, isto é, se porventura não nos munirmos das ferramentas necessárias, bem como não tivermos a preocupação de estabelecer uma base sólida e firme todo o conjunto cairá por terra tão logo seja construído. O mesmo acontece com uma doutrina filosófica, caso não possua elementos seguros a partir dos quais possa se apoiar, nada de novo poderá efetivamente produzir e nenhum problema será resolvido.

2.3 O CONTRIBUTO DA FÍSICA E A *ATARAXIA*

Pensando em atender às necessidades mais imediatas dos indivíduos, sua filosofia (ou, aqui, sua ética) se funda a partir dos ensinamentos oriundos quer da canônica, quer da física. Nós só temos de filosofar, isto é, exercitar-se racionalmente mediante símbolos do pensar,

[60] Na *Sentença Vaticana* 47, Epicuro diz o seguinte: “Antecipei-me a ti, fortuna, e bloqueei todas as brechas por onde poderias passar. E não vamos nos entregar como cativos teus ou de outrem em nenhuma circunstância; mas, quando for tempo de irmos, cuspiremos com desdém na vida e naqueles inutilmente apegados a ela. Deixaremos a vida com uma canção de triunfo por termos vivo bem” (EPICURO, 2014, p. 46). Epicuro defende a ideia de que é possível dominar a Fortuna e os efeitos do acaso, e isso se dá por meio da razão. Trata-se de tentar prever, mediante um exercício de reflexão acerca de nossa vida, os pontos nos quais podemos ser vulneráveis. Basicamente, Epicuro afirma que todos estamos em condições de oferecer um outro tratamento que não o de aceitação às surpresas advindas de uma má sorte.

porque o desconhecimento de determinados fenômenos nos causa espanto e temor, e só a filosofia é capaz de nos auxiliar na tarefa de superação desses problemas. Ela é, em outras palavras, uma espécie de medicina da alma[61]. E é aqui que está o cerne propriamente dito deste capítulo: na necessidade que possuímos de conhecer a natureza do todo (e, consequentemente, de suas partes) para podermos desfrutar do sentimento de *ataraxia*. O que viemos fazendo, até aqui, fora uma espécie de "preparação" para a devida compreensão do que é que os epicuristas queriam quando recomendaram que o estudo da natureza (a chamada *fisiologia*, da qual falávamos no início) deveria preceder e ser uma espécie de *propedêutica* para a edificação do *éthos* filosófico.

Nos valemos, no momento, enquanto fundamento para a argumentação que se seguirá, da *Máxima Principal* de número XI, dado que esta faz alusão ao que estamos buscando evidenciar. Nela, Epicuro nos fornece o seguinte relato: "Se nunca tivéssemos perturbados pelo temor dos fenômenos celestes e da morte, imaginando que esta pudesse afetar-nos, e se não desconhecêssemos os limites próprios às dores e aos desejos, não teríamos necessidade de estudar a natureza[62]" (EPICURO, 2013, p. 29). São dois os pontos que merecem atenção: a) o primeiro se situa na primeira parte da máxima, momento este em que se tem a afirmação de que somos afetados, corriqueiramente, pelo temor advindo do desconhecido, isto é, daquilo que está para além da nossa capacidade cognitiva por inúmeros fatores, e que, mesmo não conhecendo-os, insistimos em organizar as nossas vidas com base neles; b) em um segundo momento encontramos a passagem que confirma a necessidade de estudar a natureza da qual temos falado, uma vez que será somente mediante o conhecimento dela que nos livraremos de tais temores e assim poderemos nos dirigir em busca da *ataraxia*.

Tal *Máxima* segue a linha de raciocínio utilizada por Epicuro na *Carta a Heródoto* e vem a ser uma espécie de complemento dela. Logo no início das suas recomendações dirigidas a Heródoto, o mestre do Jardim diz: "dedico incessantemente minhas energias à investigação da natureza, e desse *modo de viver* tiro principalmente a minha calma" (LAÉRCIO, 2008, X, 37, grifo nosso). Não se trata, todavia, de uma investigação com as

---

[61] A expressão *medicina da alma* é bastante utilizada pelos comentadores da obra epicurista. Em seu livro intitulado *Epicuro e sua tradição antiga*, o francês Jean-François Duvernoy dedica um item especial para este tema. DUVERNOY, Jean-François. **O epicurismo e sua tradição antiga**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993, p. 77ss. Voltaremos a esse assunto na última parte desta Dissertação.

[62] Em termos lógicos, temos uma hipótese irreal precedendo uma conclusão falsa; o que, se somado ao conjunto da obra epicurista, nos faz conceber que os temores influenciam (e muito) em nossas vidas e a necessidade da realização de tal estudo é verdadeira e indispensável. O mesmo não acontece para os estoicos, por exemplo. Epicteto (55-135 d.C.), em seu *Manual*, diz que tais preocupações nos são indiferentes, defendendo a ideia de que "As coisas não inquietam os homens, mas as opiniões sobre as coisas" (EPICTETO, 2017, p. 17).

mesmas características (tampouco com a mesma finalidade) do *fazer ciência*[63] propriamente concebido[64], e sim de algo que nos acompanha quotidianamente e que pode ser entendido como um *modo de vida* – para fazer uso das palavras do filósofo. Era preciso, portanto, atentar-se para a realidade que nos cerca (e que, por consequência, estamos diariamente em contato), buscando reconhecer nela o que há de verdadeiro e essencial para o desfrute de grandes alegrias. Não era comum, ao filósofo epicurista, e tendo em vista este ponto de partida, o estudo da física pela física, mas somente na medida em que ela proporcionava os princípios necessários para a edificação de um *éthos*. Posto dessa forma, Epicuro condiciona a existência de modo de vida aprazível ao saber relativo à física.

A recomendação também aparece num trecho da *Carta a Pítocles*, na qual, ao atestar as razões que justificam o estudo dos fenômenos celestes, Epicuro faz a seguinte consideração:

> Em primeiro lugar, lembra-te de que, como tudo o mais, o conhecimento dos fenômenos celestes, quer os consideremos em suas relações recíprocas, quer isoladamente, não têm outra finalidade além de assegurar a paz de espírito e a convicção firme, à semelhança das outras investigações (LAÉRCIO, 2008, X, 85).

O que está subtendido nessa passagem e nos outros casos supracitados é que, para o alcance e desfrute da serenidade de espírito e paz interior, não há outra maneira senão nos livrando dos temores que nos cercam. Nesse caso, só estaremos livres assim que nos dedicarmos ao estudo da *fisiologia*. Tal estudo visava, por um lado, compreender a realidade dos compostos, como ficou dito; por outro, iniciava um processo de reestruturação das noções comumente empregadas por nós para descrever determinados objetos. Por exemplo, ao invés de utilizar os conceitos de *corpo* e *alma*, o filósofo opta pelo termo *áthroisma*, que significa um organismo composto qualquer[65]. De modo semelhante, ele o faz com relação ao *corpo* (*soma*), preferindo a expressão *carne* (*sarx*). Trata-se de uma tarefa que deveria ser aplicada em todos os segmentos da vida humana, tendo em vista a reestruturação da mentalidade e. por consequência, a superação do mito.

---

[63] Não diz respeito à investigação científica, porque ninguém se dedica incessantemente a isso. Não é possível (e isso Epicuro já sabia) empenhar-se dia e noite com tal tarefa, no entanto, é totalmente viável viver buscando conhecer os fenômenos que aparecem para nós, a partir daquilo que nos revelam, e não em si mesmos.

[64] O professor e estudioso da obra epicurista, já consagrado, Reinholdo A. Ullmann, em seu livro intitulado "*Epicuro*: *o filósofo da alegria*", reproduz essa ideia nos seguintes termos: "A meta da vida, na filosofia de Epicuro, era ele mesmo ser feliz e tornar felizes os seus seguidores. Por isso, não interessavam estudos profundos sobre fenômenos da natureza, literatura, geometria e coisas que tais. Em que contribuiriam para a felicidade do homem?" ULLMANN, Reinholdo Aloysio. **Epicuro: o filósofo da alegria**. 4ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010, p. 53.

[65] GUAL, Carlos García. **Epicuro**. Madrid: Alianza Editorial, 2002, p. 93.

Seria de igual maneira, mediante tal estudo, que evitaríamos, por exemplo, o medo em relação à morte e perante os fenômenos celestes[66]. Hegel, referindo-se ao segundo item, fez o seguinte comentário a respeito do caráter da física epicurista[67]:

> E o método de Epicuro (isto é, o método de investigação da natureza), sobretudo, ia endereçado, por sua *tendência, contra as superstições absurdas* da astrologia etc., cuja maneira não se apoia tampouco em nada racional, não se apoia no pensamento, senão somente na representação, entregando-se à invenção ou, se preferir, à mentira. (HEGEL, data, p. 393, tradução nossa)[68].

Sua física possuía, a rigor, um caráter libertador. A partir do momento em que fornecia as ferramentas necessárias para a compreensão de como os compostos se formam e se dissolvem, de como os fenômenos da astrologia acontecem, ela dava ao homem a possibilidade de se livrar dos temores referentes a esses campos, uma vez que eles são, como formula Epicuro e reconhece Hegel, fruto da invenção, da mentira, da *doxa*.

Com efeito, não é por acaso que Epicuro se ocupará com a investigação de fenômenos como os relâmpagos, raios, granizo, tempestades, cometas etc. O motivo da realização deste estudo é bastante claro: dado que naquele período a meteorologia não possuía as ferramentas necessárias para fornecer explicações plausíveis com a mesma precisão que nos fornece hoje, era amiúde necessário que alguém o fizesse, uma vez que sem esse *saber* os mitos haveriam de reinar. Postulando a questão nestes termos, não significa dizer que Epicuro fora um físico de ponta, até mesmo porque não era esse seu interesse e objetivo. A doutrina que ele fundou se ocupava, além disso, em mostrar que não é preciso temer tais fenômenos, tampouco inferir que são obra do divino. O que se deve aceitar no tocante aos acontecimentos, é a *teoria das múltiplas explicações*, admitindo que os mesmos fenômenos podem possuir mais de uma causa e que, antes de mais nada, suas causas se encontram na natureza do *cosmos*.

De igual modo, uma vez que sabemos que nada pode advir do nada, que tudo o que existe é átomo, que os compostos vêm a se originar a partir de entrechoques de átomos, bem como o perecimento das coisas se dá por meio do processo de desorganização dos compostos, não há razão alguma para temer a morte: não há por que, seguindo esta linha de raciocínio, ela

---

[66] Cabe destacar, a título de compreensão, que quando falamos de fenômenos celestes, nos referimos tanto aos raios, granizo, trovoadas, ventos, chuva etc (todos os fenômenos naturais trabalhados por Epicuro na Carta a Pítocles) como também aos deuses astrais de Platão, os quais Epicuro desqualifica e critica. Este tema, por si só, merece um estudo à parte.

[67] Apesar de dirigir duras (e até mesmo injustas) críticas à filosofia epicurista, Hegel, no Livro X das *Lições sobre a história da filosofia*, fez o seguinte elogio a Epicuro: "Cabe pois afirmar, sem medo de equivocar-se, que Epicuro é o inventor da ciência empírica da natureza, da psicologia empírica." (HEGEL, 1985, p. 392, tradução nossa).

[68] O entre parênteses foi acrescentado.

nada mais é do que a separação dos átomos. É por isso que, na *Carta a Meneceu*, Epicuro afirma que a morte nada é para nós, dado que, quando ela está presente, nós não estamos, e quando estamos vivos, ela é que não está[69]. Eis, portanto, a formulação epicurista (e que, mais tarde, o poeta Horácio desenvolverá com mais ênfase por meio do afamado *carpe diem quam minumum credula postero*): não havendo motivos reais para a morte se apresentar como um mal para nós, devemos viver, com a máxima excelência, o momento presente, nos preocupando o menos possível com o que está por vir.

Ainda que Epicuro prefira utilizar o termo *áthroisma* para se referir aos seres humanos compostos (como pontuou Gual), ele também se vale dos conceitos de corpo e alma ao explicar que ambos são semelhantes por natureza, de modo que, com o perecimento de um, o outro deixa de existir. Contrário à concepção da tradição pitagórico-platônica, a qual defendia a teoria da transmigração das almas, Epicuro compreende a alma como sendo *algo* "material", igualmente composta de átomos, embora no caso dela eles sejam mais sutis. Ela distribui-se por todo o corpo (o qual também é composto de átomos) e faz parte do corpo desde a sua composição. Por concebê-la dessa maneira, bem como defender que a alma é mortal assim como o corpo (o que, aliás, permite pressupor que não existem nem castigos, tampouco prêmios esperando por nós depois da morte), o filósofo do Jardim se aproxima bastante de Aristóteles. Não obstante, ele ainda afirma, na *Sentença Vaticana* 2, que "a morte nada é para nós. Com efeito, aquilo que está decomposto é insensível e a insensibilidade é o nada para nós" (EPICURO, 2014, p. 16)[70]. Temos, portanto, a definição de que a morte não é senão a ausência de sensação[71], uma vez que com ela se esvai a possibilidade do ser-composto continuar sentindo e certificando-se acerca da realidade – isto é, vivendo.

No momento, o leitor deve estar se perguntando o porquê de Epicuro dar tanta ênfase para essas questões. Tal esforço é justificado pela assertiva de que, não existindo uma vida pós-morte e os deuses em nada influenciando os nossos caminhos, devemos nos preocupar com o único instante que vale realmente a pena: o presente. Não devemos, no caso, orientar as nossas vidas a partir de parâmetros éticos falsos[72], como são àqueles oriundos desses dois segmentos que acabamos de enunciar. É preciso, isto sim, buscar qualificar-se de tal maneira

---

[69] Ao que segue dizendo: "Não há nada de terrível na vida para quem está perfeitamente convencido de que não há nada de terrível em deixar de viver. É tolo, portanto, quem diz ter medo da morte, não porque a chegada desta lhe trará sofrimento, mas porque o aflige a própria espera: aquilo que não nos perturba quando presente não deveria afligir-nos enquanto está sendo esperado" (EPICURO, 2002, p. 27-29).
[70] Idêntica a *Máxima Principal* de número II.
[71] Tal definição reaparece na *Carta a Meneceu*.
[72] Só estrutura uma vida a partir da ideia de que se deve agir conforme uma natureza que lhe é alheia quem desconhece a sua própria natureza!

que o momento presente possa ser vivido da melhor forma, isto é, sem dores e sofrimentos, repleto de prazeres puros e duradouros.

Trata-se, evidentemente, de um estudo que visa o alcance e o desfrute dos prazeres. Mas que prazeres são esses? Diriam os epicuristas que são os prazeres moderados, que estão de acordo os princípios da *phronesis* (sabedoria prática), e que, preferivelmente, devem nos acompanhar sempre, e não apenas momentaneamente. Temos, aqui, os chamados prazeres *catastemáticos*, ou prazeres em repouso. Para que possamos efetivamente usufruir deles, devemos seguir os passos que viemos dando até então, bem como nos ocupar com o estudo da *fisiologia*. Só estaremos em condição de saber o que é melhor para nossa existência se soubermos diferenciar os prazeres que são: a) naturais e necessários; b) naturais e não necessários; c) não naturais e não necessários. Tal conhecimento vem a ser possível a partir do momento em que nos ocupamos com a investigação da própria natureza humana, quer no que diz respeito aos impulsos e desejos fantasiosos, quer no aspecto fisiológico. Em relação aos impulsos, por um lado, carecemos de controlá-los, uma vez que, muitas vezes, eles nos trazem mais incômodos do que prazeres. Ainda que não escolham por nós, eles são responsáveis pelo movimento inicial que muitas vezes acaba interferindo no processo de escolha e rejeição, e que, se não for mediado pela razão, acaba nos trazendo grandes prejuízos. Entenda-se, todavia, que não se trata de uma hierarquia da razão, mas apenas a constatação de que cabe a ela, mediante um exercício reflexivo, administrar os impulsos não-necessários. Por outro lado, o aspecto fisiológico nos ajuda a saber o que é melhor para o nosso organismo e ao mesmo tempo suprimindo a força do gosto sobre a necessidade. Um exemplo, no caso, é o fato de que, para quem conhece sua natureza, o pão e água possuem a mesma eficácia que um banquete requintado quando precisamos suprimir um desejo natural e necessário como é o caso da alimentação. No entanto, nós só sabemos disso mediante uma observação apurada tendo em vista a compreensão de como nosso organismo funciona.

A *fisiologia* proporciona, portanto, o *saber* a propósito de cada espécies de desejos elencadas por Epicuro. Cabe dizer, ainda, que o tratamento oferecido para a segunda e terceira espécie é um tanto quanto peculiar. Enquanto se aceita e se busca todos os desejos naturais e necessários, se rejeita ou coloca sob jugo os outros. Mas não todos: apenas aqueles que prejudicam a carne (*sarx*) ou o intelecto (*nous*). Temos diante de tal formulação os seguintes exemplos: a) quando, diante de uma mesa farta e da urgência de alimentar-se, optamos por exagerar e ingerir mais alimentos do que estamos em condições de digerir, certamente teremos sérios problemas em nosso organismo por conta de um erro de medição (por

ignorarmos os ensinamentos oferecidos pela *phronesis*, isto é, pela sabedoria prática, ou, melhor ainda, sabedoria de vida) e, por consequência, nosso corpo resultará enfermo por algum tempo. A questão que se coloca é que, sem a *sabedoria prática*, algo que deveria ser natural e benéfico passa a ser prejudicial. Por outro lado, temos em b) os casos nos quais a ausência se constitui como um mal, como, por exemplo, referente aos apetites sexuais: uma vez que não conseguimos conter as consequências advindas da falta do deleitar-se, o intelecto começa a sofrer com transtornos de ansiedade e estresse[73]. O mesmo vale, em c) para a falta de substâncias que causam dependência: as crises de abstinência são um exemplo explícito do que buscamos enaltecer. Poderíamos acrescentar, à luz de nosso tempo, os problemas oriundos das renomadas tecnologias que temos a nossa disposição. Antes mesmo de nos auxiliarem com a infinidade de recursos que têm para oferecer, elas fazem com que nos tornemos reféns e passam a regular nossas relações, afazeres e, até mesmo em alguns casos, o nosso pensar. Infelizes são os que dessa maneira vivem.

Por fim, concluímos a partir do que foi dito até aqui que o estudo da natureza (tanto da natureza do homem como do cosmos) é imprescindível para a edificação do *éthos* epicurista e, por consequência, para o alcance da felicidade. A sua física, nos termos segundo os quais a concebeu, possui um caráter de preparação. Ao mesmo tempo em que a canônica fornece os princípios para o fazer ciência, iniciando o ouvinte na doutrina, a física o prepara e o liberta dos grilhões supersticiosos e religiosos que o impossibilitam de ver o mundo como ele realmente é. A investigação epicurista se volta para essas questões pelo fato delas acompanharem o homem desde os tempos mais remotos. Por si mesmas, elas não proporcionam a felicidade em si, mas nos ajudam a superar os obstáculos presentes no caminho, como é o caso das invenções imaginárias que comumente se propagam a respeito de objetos metafísicos ou de difícil acesso para a ciência.

Seria mediante o conhecimento do que aqui foi apresentado que Epicuro formula uma saída para evitar tanto o determinismo dos naturalistas quanto o mito dos deuses[74]. Trata-se de

---

[73] Eis aqui uma das razões para Epicuro recomendar o distanciamento das práticas sexuais: porque, uma vez interrompidas, passam a trazer mais inquietude e preocupação do que o prazer proporcionado quando praticado. Não se trata, evidentemente, de evitar em última instância sua prática, mas sim de fazer com que o que tem por característica fundamental o provimento de prazeres não se torne algo prejudicial. A esse respeito, aliás, na *Sentença Vaticana* 51, Epicuro sentencia: "percebo que em ti o impulso carnal propele impetuosamente ao encontro amoroso. No que te concerne, desde que não violes nenhuma lei, não agridas aquilo que foi honestamente estabelecido pelo costume, não causes dissabor aos próximos, não maltrates teu corpo nem desperdices o necessário, segue tua escolha conforme tua inclinação. É impossível, contudo, não ser afetado ao menos por um desses inconvenientes. As *paixões amorosas*, com efeito, nunca fazem bem; *afortunado aquele a quem elas não fazem mal*" (EPICURO, 2014, p. 49, grifo nosso).

[74] É inútil pedir aos deuses o que temos capacidade de conseguir por nós mesmos (EPICURO, 2014, 65, p. 63). Como viemos apresentando ao longo de toda a discussão que compõe o capítulo em voga, é possível conseguir o

uma tarefa que exige empenho e dedicação por parte de quem busca a liberdade e a serenidade de espírito. Sem isso, o homem resultará refém tanto de si mesmo (na medida em que não possui controle sobre a sua própria natureza) quanto de outrem (uma vez que não consegue atender suas necessidades, ele transfere a tarefa para o outro, como se tivesse a obrigação de ajudá-lo a governar a própria vida). As recomendações de Epicuro para quem deseja efetivamente compreender a realidade e se apropriar dela a fim de dispor de uma existência alegre e serena giram, portanto, em torno dessas questões que aqui foram apresentadas.

---

necessário para viver uma vida bem-aventurada apenas com o que a natureza nos legou no momento de nossa geração.

3. O *ÉTHOS* FILOSÓFICO DE EPICURO

3.1 DA NECESSIDADE DE SE FILOSOFAR

A filosofia de Epicuro se divide em três partes: a *canônica*, a *física* e a *ética*. Os dois primeiros segmentos dizem respeito ao caráter teórico da doutrina, do qual já tratamos nos capítulos anteriores. O terceiro, em contrapartida, se ocupa com questões mais práticas, isto é, que envolvem os requisitos para se viver bem. Em sua ética, o filósofo do Jardim se dedica ao estudo de alguns conceitos que, à luz da sua interpretação, se apresentam como indispensáveis para quem busca viver a única fração de tempo[75] que realmente podemos desfrutar com excelência e plenitude. Concomitante ao trabalho de elaboração teórica que deu origem ao seu *éthos filosófico*, o filósofo do Jardim vivenciava, no dia a dia e ao lado dos queridos amigos, cada princípio que compõe a sua doutrina. Essa foi, aliás, uma das características mais marcantes (e bonitas) da doutrina: em nenhum momento o exercício intelectual se desvinculava da atividade propriamente humana de cuidar de si mesmo.

Ao mesmo tempo em que sua ética serviu de base e estímulo para inúmeros pensadores ao longo da história da filosofia[76], ela também fora objeto de duras críticas. Não demorou muito para a doutrina encontrar, em Roma, aqueles que seriam seus maiores detratores e opositores: os estoicos e os cristãos. Sendo a ética hedonista concebida por Epicuro veio a figurar como uma ameaça aos ideais que a igreja[77] e o estado buscavam consolidar, sobretudo por desconstruir a ideia de que os deuses interferem em nossas vidas e recomendar o distanciamento do espaço público, ela passou a ser alvo de perseguições. Esse afronte ao poder instituído fez com que a sua obra fosse caçada e destruída, visto estar ainda muito viva e em circulação naquela época, quer pelas ruas e centros de saber de Roma, quer

---

[75] Ou seja, o instante presente. A construção filosófica de Epicuro se preocupa em delimitar as três dimensões temporais, especificando como elas devem ser compreendidas pelo sábio. No que diz respeito ao tempo *passado*, devemos nos valer dele somente quando a recordação nos proporcionar momentos de alegria. Quanto ao *presente*, Epicuro o compreende como sendo a fração de tempo mais valiosa e a única que dispomos integralmente. Tolo é quem desperdiça o *agora*, seja por se lamentar pelo que passou, seja por depositar todas as suas fichas no que ainda está por vir. O *futuro*, que é a terceira dimensão temporal analisada por Epicuro, não é nem totalmente nosso, nem não nosso, como aparece na *Carta a Meneceu*. Diante dele, devemos apenas nos resguardar e acreditar que, em parte, o que vivenciaremos será o efeito das nossas ações no presente. Frente a isso, devemos nos preservar e cuidar para que não soframos males póstumos.

[76] Já na antiguidade o epicurismo encontrou admiradores que reconheceram a grandeza dos apontamentos feitos por Epicuro e seus discípulos, e isso se estendeu para a posteridade. Dentre os grandes nomes que olharam positivamente para sua doutrina, ainda que tenham dirigido, em determinados momentos, algumas críticas, estão: Lucrécio, Diógenes Laércio, Pierre Gassendi, Montesquieu, Kant, Nietzsche e Marx.

[77] Nos referimos, aqui, aos primeiros séculos de nossa era. Neste período, a igreja ainda não contava com o apoio, prestígio e poder que viera a desfrutar sobretudo a partir do século IV a.C., portanto, não representava o mesmo que representa para nós nos dias de hoje – e que representou durante o medievo e a modernidade.

de Atenas (a qual já não possuía o mesmo brilho de antes). Das mais de trezentas obras[78] que supostamente Epicuro e seus discípulos escreveram, conforme nos relata o texto de Diógenes Laércio, restaram apenas três cartas e um punhado de máximas que vieram sendo descobertas ao longo dos séculos, principalmente a partir da modernidade. É evidente que a perda dos textos não se deve única e exclusivamente a esse fato, mas ele é, senão o principal, um dos que mais contribuiu para que isso acontecesse.

Com efeito, do fato de não podermos contar com os inúmeros textos que supostamente abordavam os conceitos de sua ética não se segue a ideia de que não podemos verdadeiramente compreendê-la. Analisando os textos que restaram junto com os comentários, elogios e críticas feitos pela tradição que o sucedeu, é possível identificar o grande ideal da escola: libertar o homem das ameaças que perturbavam a mente humana. É aqui que se estreita a relação entre *canônica*, *física* e *ética*: ainda que façamos a separação entre um campo *teórico* e outro *prático*, os três segmentos estão em mutua ligação, de modo que não podemos falar de um deles sem levar em consideração sua vinculação com os demais.

Estruturada de tal maneira, a ética epicurista oferece uma nova forma de administrar os problemas que fizeram com que a Atenas do século III a.C. (e em certa medida a Grécia como um todo) perdesse a sua autonomia e o seu brilho. Antes de procurar meios para se restabelecer a ordem cívica da *pólis* (pretensão essa que mais condizia com as ideais platônicos e aristotélicos), Epicuro opta por estabelecer princípios que deveriam orientar o convívio apenas dentro do Jardim. Ao invés de projetar-se numa sociedade repleta de sujeitos em busca de riqueza e poder, ele escolheu viver uma vida serena e alegre na comunidade que idealizou. Não que os acontecimentos políticos da época não fossem objeto de estudo da escola. Eles até eram, mas não a ponto de ocupar o lugar do *viver bem* e o do *bem pensar*.

De um lado, Epicuro procurou compreender os fatores que levaram ao desmoronamento dos ideais políticos, econômicos e sociais que vinham sendo construídos desde Sólon[79] (640 – 558 a.C.). Após ver toda uma civilização de intelectuais e hábeis governantes ser soterrada pelo desejo de riqueza e poder de um determinado grupo, desejo esse que caminhava de mãos dadas com a violência e a sede de dominação características do poder macedônico, não restava outra alternativa ao filósofo senão se recolher no Jardim e

[78] Sempre que se fala nas obras, nesse contexto, deve-se conceber como pequenos textos que eram escritos em *papiros*, e não propriamente livros, uma vez que não é disso que se trata. Quando se fala que Epicuro escreveu mais de trezentas obras, é o mesmo que dizer que ele escreveu mais de trezentos pequenos textos. Em alguns casos, como é o do *Perì Physeos*, vários desses pequenos tratados vinham a compor uma obra. Em outros, eram apenas considerados em si mesmos, como é o caso das *epistolas*.
[79] Afamado político e considerado um dos sete sábios.

depender o menos possível daquilo que estivesse fora. Por outro lado, e de posse do conhecimento das razões que abalaram os diversos segmentos[80] da vida grega, ele se esforçou em combater toda e qualquer forma de autoritarismo e abuso de poder, quer do *estado*, quer da *religião*. Mais do que simplesmente entender os mecanismos de funcionamento da *pólis*, Epicuro se dispôs a modificá-los, transferindo o local de reflexão da praça pública para a aconchegante instalação da sua casa.

Além disso, ele também constatou que o pior dos males não é externo ao homem, e sim interno: é a ignorância a respeito do nosso *ser* e das coisas que nos cercam a principal causa das perturbações da mente. Dito de outra maneira, é porque desconhecemos (ou fingimos desconhecer) nossa finitude que temos medo da morte; porque ignoramos nossa responsabilidade para com nossas ações que delegamos a um ser divino a tarefa de organizar e regular a comunidade na qual vivemos etc. Foi ainda jovem, quando andava de casa em casa com sua mãe (que exercia a função de benzedeira, isto é, andava de casa em casa recitando preceitos purificatórios), que Epicuro, em primeiro lugar, se deparou com tais problemas e foi ali também que ele forjou sua opinião reformadora relativa ao temor humano perante os deuses e os ditames da religião[81], opinião esta que mais tarde veio a ser objeto das duras críticas de Plutarco e Lactâncio.

Temos três problemas que supostamente influenciaram na construção do seu *éthos*[82]: a) a crise política, da qual não só ele como todos os cidadãos gregos foram vítimas; b) o papel que a figura dos deuses representava para o imaginário grego c) e, por fim, o pessimismo diante da nossa condição finita natural de ser. Quanto ao primeiro problema, Epicuro acreditava que *ocultando a sua vida* e se distanciando de toda *cultura* ele estaria livre das moléstias originadas pela subordinação a qual todos os cidadãos estavam submetidos. Era necessário, naquele momento, se recolher no domínio privado e se livrar dos grilhões morais que ditavam os usos e costumes relativos às relações humanas. Em segundo lugar, o sábio epicurista deveria ter em mente que todo *efeito* (seja ele bom ou ruim) era fruto única e exclusivamente de sua *causa* física, a qual poderia ser conhecida a partir de um exame apurado, e não do desejo de um ser metafísico. Por fim, só estaria em condições de alcançar a verdadeira paz no coração quem se dispusesse a compreender que a morte nada é para nós, a não ser uma das únicas certezas que possuímos. Do ponto de vista ético, isto é, daquele que se

---

[80] Político, econômico, social, cultural, artístico etc.
[81] SPINELLI, 2009, p. 22.
[82] Os três problemas enunciados não obedecem, necessariamente, uma ordem cronológica de acontecimentos.

preocupa com o viver bem, a morte deveria servir de estímulo para não desperdiçarmos um segundo se quer da nossa finita existência.

Dito isso, passamos à expor e analisar os conceitos que constituem o *éthos* epicureu. Cabe, por fim, apenas ressaltar que o exercício da filosofia só se apresentava como indispensável pelo fato de que o universo grego havia se tornado inevitavelmente doente. A filosofia não é propriamente a felicidade, mas o meio que Epicuro encontrou para desfrutarmos, ainda que momentaneamente, dela, de modo que "Todo desejo laborioso e doloroso é dissolvido pelo amor da verdadeira filosofia[83]". A felicidade se encontra em uma vivência simples e amistosa, em que não carecemos de um médico (filósofo) para desfrutarmos com excelência o instante presente. Enquanto "alguns gastam a vida preparando aquilo que é relativo à vida, não percebendo que ao nascer tomamos, cada um de nós, uma poção mortal[84]", o sábio epicurista contenta-se com o que a natureza lhe oferece, não estragando aquilo que está presente pelo desejo do que está ausente.

3.2 DA NECESSIDADE DE SE VIVER ESCONDIDO

A filosofia é uma necessidade[85]. Mas não qualquer filosofia: é preciso filosofar intensa e verdadeiramente[86]. Além do seu constante exercício e, diante do cenário ao cenário no qual Epicuro se encontrava, era preciso: a) viver ocultamente, isto é, retirar-se do espaço público e recolher-se em si mesmo, quer para se ver livre dos grilhões morais e culturais que afetavam todos aqueles que, despercebidos, se deixavam levar pelo que a multidão acreditava, quer para encontrar um novo espaço para que pudesse dedicar-se inteiramente à filosofia; b) cultivar a amizade, uma vez que, sem ela, o sábio restava desamparado e impossibilitado de encontrar a

---

[83] USENER, 2007, Fragmento 457, p. 637, tradução nossa.

[84] Sentenças Vaticanas, 30.

[85] O estudioso francês Jean-François Duvernoy, em sua obra "*O epicurismo e sua tradição antiga*", fez o seguinte comentário a respeito dessa máxima epicurista: "Se a cultura não fosse o que é, poderia acontecer que fossemos plenamente nós mesmos sem sermos filósofos" (DUVERNOY, 1993, p. 90). Sua consideração é muito alusiva, uma vez que sugere que a cultura se constituí, para o epicurismo, num fator de impedimento frente à humana tarefa de ser a si mesmo. De igual modo, Markus Figueira da Silva ressalta a importância da filosofia, compreendo-a como única e exclusiva condição para se alcançar a *eudaimonía*: "Deste modo, a *eudaimonía* é para Epicuro uma realização exclusiva de quem exerce a filosofia, o que é o mesmo que dizer que ela só é possível para quem age segundo a *phrónesis* e o *logismós*, sem os quais não se atingem a *ataraxia* e a *aponía*" (SILVA, 2004, p. 98). Na sua exposição, Figueira da Silva vincula a *eudaimonía* à *ataraxia* e *aponía*, que são, respectivamente, ausência de perturbações e medo da alma e ausência de sofrimentos do corpo, ao modo como quem faz da segunda e da terceira sinônimos da primeira.

[86] "Não se deve simular filosofar, mas filosofar efetivamente; pois não precisamos parecer saudáveis, mas ter saúde verdadeira" (EPICURO, 2014, 54, p. 51).

verdadeira felicidade[87]. O que aparentemente pode soar como um paradoxo é, na verdade, a primeira condição para se alcançar a *ataraxia*. A recomendação feita por Epicuro ao fazer uso da expressão *láthe biôsas* não exclui a possibilidade de se viver junto da amistosa companhia dos amigos. Sendo assim, o sábio não é egoísta quando faz essa escolha, como seus opositores insistiram em afirmar, ao passo que essa conduta não se confundir "nem com um egoísmo fácil, nem como uma autonomia no sentido que a palavra tomará na filosofia kantiana" (BRUN, 1987, p. 114).

Antes de ser fruto de uma livre e espontânea vontade, o recuo das praças públicas inicialmente se impôs como um dos requisitos para se filosofar – e, por consequência, para ser feliz[88]. Em um primeiro momento, o poder instituído fez como que um convite para que os filósofos se retirassem das ruas. A razão disso se deve ao fato de que eles, provendo e despertando o senso reflexivo das pessoas, questionavam os ideais que a *pólis* tentava instituir, que ora fazia uso da força persuasiva, ora da força física. Tal tendência (isto é, a de limitar o espaço para o exercício da filosofia e para, consequentemente, a edificação do sábio) começou a ganhar força sobretudo com a morte de Sócrates e foi se intensificando a partir da dominação macedônica, mediante um decreto de "Sófocles (em 307), que requeria a proibição do magistério filosófico público, a fim de tirar das ruas os filósofos inconvenientes" (SPINELLI, 2009, p. 103). Com isso, não só os filósofos saíram das ruas, mas também os sofistas e retóricos que ganhavam a vida exercendo o magistério. Diante do ocorrido, é possível evidenciar, portanto, duas faces de um mesmo movimento: por primeiro, o sábio filósofo foi perdendo cada vez mais o seu espaço, de tal modo que quase não se via perambular pelas ruas de Atenas aqueles que outrora ocupavam bancos, calçadas, tribunas, praças etc. Isso ocorreu de maneira silenciosa, sem um enfrentamento propriamente dito. Num segundo momento, e visto que eles não haviam deixado por completo os locais que costumavam habitar, houve a necessidade de se instituir um decreto que assegurasse que eles ficariam longe dali, sob o risco de terem suas liberdades condenadas caso fossem contra a legislação vigente[89]. O que aconteceu em 307 a.C. nada mais foi do que à atribuição de um

---

[87] Na Máxima Principal XXVIII, Epicuro nos fornece um testemunho de que, estando sob a companhia dos amigos, estamos seguros: "a mesma compreensão que nos deixa convictos de não haver nada de temível no que é eterno nem no que dura muito tempo ensina-nos também que, dentro de nossos limites, a segurança própria à amizade é a mais completa" (EPICURO, 2013, p. 46).

[88] O sábio epicurista vive "fugindo da vida política (uma vez que a compreende) como dano e subversão da felicidade" (USENER, Fragmento 552, p. 699, tradução nossa). O parênteses foi acrescentado.

[89] Este decreto (junto de outros tantos que foram sendo instituídos) não possuía um caráter instrutivo, de educação. Ele foi aceito única e exclusivamente para garantir a possibilidade de punição, caso fosse violado. As leis em geral (e isto Sócrates e Platão já haviam reconhecido) não eram educadoras.

status jurídico ao princípio que já vinha sendo colocado em prática, informalmente, pela aristocracia da época, desde à condenação de Sócrates.

Foi justamente nesse período, em 306 a.C., que Epicuro chegou em Atenas. Acostumado a encontrar um cenário pouco favorável para sua proposta, dessa vez não foi diferente. O curioso está no fato de que (como procuramos mostrar no primeiro capítulo) foi a partir da situação em que a vida grega se encontrava que ele edificou o seu *éthos*, no qual tanto a *láthe biôsas* quanto a *philía*[90] ocuparam um lugar central. Dito isso, por meio da exposição e análise de ambos os conceitos é possível reconhecer uma relação de dependência entre eles. Para se viver oculto, era preciso cultivar a amizade; para cultivar a amizade, era preciso vivenciá-la. O distanciamento das multidões[91], derivado, sobretudo, por imposição política, facilitou a reclusão e o cultivo da amizade como fundamento e sustento da comunidade filosófica. Na tarefa de amar e cuidar dos queridos amigos na proporção em que eles merecem, o distanciamento se apresentou como indispensável, inclusive para pensar sobre a vida do homem grego de um modo geral, como assinalou acertadamente Festugière: "Quando se refletia sobre o destino dos homens: como não desejar viver ocultamente? Como não aspirar à paz da alma? Era a chave da felicidade e a última palavra da sabedoria" (FESTUGIÈRE, 1960, p. 46, tradução nossa).

Encontramos, ao analisar a literatura epicurista, basicamente dois significados para a expressão "*viva escondido*" (oculte a tua vida). Em primeiro lugar, temos um distanciamento enquanto negação dos afazeres políticos. Diferente dos ensinamentos de Aristóteles[92], por exemplo, Epicuro orienta[93] os seus discípulos (e demais amigos) a recusar toda e qualquer

---

[90] No que diz respeito ao termo *philía*, o professor João Quartim de Moraes fez um apontamento interessante ao comentar a *Sentença Vaticana* 15: "a ordem hierárquica que, no termo φιλοσοφια, vincula σοφια e φιλια é invertida por Epicuro: ele não preconiza a amizade pela sabedoria, mas a sabedoria para conquistar a amizade" (EPICURO, 2014, p. 22).

[91] Tal fenômeno de distanciamento deu origem às comunidades-escola que surgiram entre os séculos IV e III a.C., dentre as quais se encontra o *estoicismo*. Ao passo em que o ser filósofo havia se tornado uma atividade que requeria uma dedicação propriamente particular, isto é, que tinha por objetivo eliminar os medos e anseios que aterrorizavam a mente do homem grego singularmente considerado, era mais cômodo para ele (i.e., para o filósofo) fundar uma comunidade pequena onde pudesse colocar em prática os ideais que tanto lhe eram caros.

[92] Um fato curioso é que, enquanto Epicuro considera Platão um *homem de ouro*, ele chama Aristóteles de dissipador (LAÉRCIO, 2008, X, 8). Não por acaso, como pretendemos mostrar em outro estudo, Epicuro se aproxima mais da filosofia platônica (para a fúria de alguns comentadores), do que da aristotélica.

[93] Benjamin Farrington, em seu livro *A doutrina de Epicuro*, exagera ao dizer que "Epicuro [...] proibia seus adeptos de participarem da vida do estado" (FARRINGTON, 1968, p. 74). E isso se deve às seguintes razões: a) é certo que alguns discípulos de Epicuro participavam da vida pública e só compareciam no Jardim ao entardecer, quando finalizavam os seus deveres de ofício; b) Epicuro não se via no direito de proibir quem quer que fosse de realizar aquilo que fazia, uma vez que defendia que cada um deveria ser o mestre de si mesmo; c) do fato de cada um dever maestria a si mesmo, se segue a conclusão de que cada um poderia fazer aquilo que bem entendesse, desde que não causasse mal a si e aos seus próximos. O que ele fazia, por certo, era apenas alertar sobre os riscos que o sábio poderia correr se fizesse parte deste meio. De um modo geral, o *éthos* epicureu

atividade política: não seria na *pólis* que o homem haveria de realizar-se em sua plenitude[94]. Em hipótese alguma se deveria considerar convites para fazer parte de conselhos deliberativos e comissões organizadoras, ainda que o exercício da função demandasse apenas afazeres passivos, como o de ser membro suplente de uma constituição ou testemunha de determinado acordo. Qualquer vínculo que fosse estabelecido colocaria em risco a possibilidade do sujeito ser a si mesmo e, por consequência, feliz. A razão dessa recomendação se deve ao fato de que as instituições governamentais estavam totalmente desprovidas de condições básicas de funcionamentos: não era mais possível contar com uma estrutura que permitisse o livre exercício da lei, de maneira justa e correta. A jurisprudência não estava mais nas mãos da Assembleia do povo, e sim do poder instituído pelo império macedônico, o qual operava a partir do legado e dos princípios deixados por Alexandre. Todos os segmentos da vida pública haviam sido contaminados, de modo que quem se dispusesse a ocupar algum cargo público estaria automaticamente abdicando de sua virtude. Nem mesmo o mais justos dos homens estaria livre dessa sentença.

Por um lado, teremos dado essa proposição de que qualquer um se deixaria levar pelas tentações do poder e da riqueza, considerando também o ato de distanciamento da vida pública adotado por Epicuro, algumas hipótese[95]. Dentre elas, sobressai a seguinte:

> Epicuro tinha um grande caráter e era "incapaz" de se corromper, ou melhor, mesmo participando da vida política (lugar onde facilmente qualquer um pode se deixar corromper, o que já é comprovado, e até mesmo alguns de caráter extraordinário se corrompem), ele por certo não se corromperia, mas, mesmo assim, a fim de se dedicar inteiramente à filosofia abdicou da vida política (SPINELLI, 2009, p. 160).

Logo de saída, duas afirmações que precisam ser ressaltadas: a) do fato de alguém possuir um caráter deveras extraordinário não podemos inferir que este não se deixará corromper, é preciso um esforço para que isso não aconteça e do qual não há outro mestre senão ele mesmo; b) ao invés de ser agente ativo neste cenário, Epicuro direciona seus esforços para a prática do filosofar, isto é, para a livre reflexão acerca daquilo que nos tira a tranquilidade de espírito, uma vez que, como já foi dito, tal prática se mostrava mais do que necessária.

é composto por preceitos com caráter apenas de orientação, de instrução. Em razão disso, a sua ética não pode ser compreendida como *deontológica*.

[94] Os epicuristas defendiam que "A felicidade não provém do cumprimento de um determinado papel social; não existe um dever natural que nos subordine à coletividade" (GUAL, 2005, p. 2005, tradução nossa).

[95] SPINELLI, Miguel. *Os Caminhos de Epicuro*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 159-160.

Por outro lado, acreditamos, junto com Cyril Bailey (BAILEY, 1964)[96], que o distanciamento adotado por Epicuro também se deve à forte convicção de que a política seria destrutiva para sua *ataraxia*. O que diz Bailey certamente não deixa de ser verdade, dadas as circunstâncias da época. A *ataraxia* de Epicuro se constituía em um estado de ânimo em que os acontecimentos políticos, econômicos e sociais não imperavam sobre a serenidade e a paz de espírito do vivente. Em muitos casos, tendo em vista a devassidão dos segmentos que orientavam a vida na cidade, era preferível distanciar-se com a disposição de cultivar a sua *ataraxia*. Enquanto, por exemplo, Aristóteles acreditava que o homem só poderia ser a si mesmo em todo o seu ser se fosse cidadão de determinada *pólis*, para os filósofos do Jardim o que se passava era exatamente o oposto.

Em oposição a tal conduta, Plutarco, na mesma medida em que nos ajuda a compreender melhor a filosofia epicurista, se põe a criticá-la. Em um texto pouco conhecido, *Perì tò láthe biôsas*[97], ele apresenta alguns argumentos contra o caráter (anti)político (*mè politeústhai*) da máxima epicurista. Ele critica Epicuro principalmente por querer "passar inadvertido aos seus contemporâneos, mas não às gerações futuras" (PLUTARCO, 2004, p. 251, tradução nossa). Dentre os argumentos, além do supracitado, encontram-se, respectivamente:

a) o questionamento de Plutarco acerca do caráter da vida, isto é, para ele, ainda que a vida fosse algo indecente, não deveríamos ocultá-la, e sim buscar a virtude que viesse a torná-la digna de ser compartilhada[98], como se houvesse a necessidade de se compartilhar momentos bons para que eles realmente o fossem;

b) a crítica referente à natureza do indivíduo que deve passar despercebida: se Epicuro recomenda que o sábio viva escondido, seria o mesmo que dizer para ele não estabelecer nenhum contato com os seus amigos da Ásia, nem hospedar os do Egito, tampouco distribuir seus livros aos seus discípulos e recomendar que visitem o seu túmulo após a morte[99]. Certamente, Plutarco escreveu tal crítica sem levar em consideração o todo da doutrina, dado que, como apresentamos, ambas as condutas não se excluem, pelo contrário, se complementam;

---

[96] Cyril Bailey confronta o dizer de Diógenes Laércio que afirmava ser por excesso de moderação que Epicuro não participou da vida política para chegar a tal conclusão. Para uma compreensão melhor, vide: BAILEY, Cyril. **The Greek Atomists and Epicurus: A Study**. 8ª ed., Oxford: Clarendon Press, 1964.

[97] Na tradução espanhola da Editora Gredos, o título vem traduzido por *De si esta bien dicho lo de "vive ocultamente"*.

[98] Plutarco, 2004, p. 261-262.

[99] Ibid., p. 263.

c) a acusação de que Epicuro opta por viver a vida dessa maneira para praticar atos de libertinagem, como quem apaga a luz de um salão para permitir que tudo possa ser feito no escuro, às escondidas[100];

d) a opinião de que, se Platão tivesse passado despercebido por Dion, a Sicília não haveria sido libertada (como pode ser observado na Carta VII, de Platão), dado que foi a partir do estar visível (disponível) que ele conseguiu orientar Dion sobre a maneira de governar a cidade etc[101];

e) a observação de que, para o entendimento de alguns filósofos (dos quais ele não cita no texto, mas certamente se dirige à tradição pitagórico-platônica) a própria alma é essencialmente luz, o que sugere que devemos mantê-la visível[102]. Não é de se estranhar que Plutarco tenha formulado tantas objeções à teoria epicurista. Para ele, o preceito epicúreo é errôneo, perverso, indefensável, haja vista que o lugar do sábio filósofo deveria ser diante da *pólis*, participando e promovendo o bem-estar cívico, como quisera o platonismo, do qual ele seguiu os ensinamentos. A crítica de Plutarco fundamenta-se a partir da ideia de que Atenas, em seu tempo esplendor, prezava pelo cultivo de uma filosofia pública, solicitando que as pretensões cívicas dos indivíduos ocupassem o primeiro plano. O mesmo aconteceu com os romanos que puderam desfrutar de uma *pólis* elevada. O fato é que, no período em que Epicuro funda a sua doutrina, Atenas (e boa parte da Grécia) está desencantada, o que faz com que tal crítica seja aplicada injustamente.

O fato é que Plutarco, ao fazer tais considerações, segue uma tradição crítica da doutrina epicurista: grande parte das suas acusações, como, por exemplo, a de que Epicuro optou por viver daquela maneira para praticar atos de libertinagem, são infundadas. A verdade é que, de fora, o grande imaginário do povo grego era acionado, isto é, aquele que não participava dos ensinamentos, nem mesmo conhecia as instalações da escola, passava a proferir mentiras a respeito do que Epicuro e seus discípulos faziam lá dentro. Isso se deve, em parte, à inovação que o epicurismo trouxe para o mundo intelectual grego. Sendo assim, para fazer parte dos ensinamentos e conviver com o mestre, bastava saber ler e estar disposto a aprender. Além disso, não havia nenhuma restrição quanto à nacionalidade, condição ou gênero: todos eram bem-vindos lá dentro. O fato das mulheres também participarem das atividades da escola, tanto a dama de família quanto a acompanhante, logo fez com que fossem espalhados inúmeros boatos (senão todos, a grande maioria de origem duvidosa e

[100] Ibid., p. 265.
[101] Ibid., p. 265-266.
[102] Ibid., p. 271.

inconsistente, advinda de escolas rivais que se ocupavam, antes de edificar as suas filosofias, em detratar as alheias) sobre práticas que em nada condiziam com os princípios da doutrina. Ao contrário do que se dizia fora dos muros da escola, Epicuro manteve uma relação bastante "profissional" com as mulheres que iam até ele em busca dos seus ensinamentos, ao ponto de escrever cartas para elas que abordavam pontos específicos da sua doutrina[103].

Lá dentro, isto é certo, em tudo eles eram moderados. No tocante à alimentação, por exemplo, apenas o pão e a água eram suficientes em tempos em que a fartura não se fazia presente. Em uma de suas cartas, o ato de ousadia e gula se resume ao pedido dirigido pelo mestre aos seus amigos, conforme fora relatado por Diógenes Laércio: "Manda-me um pequeno pote de queijo, para que eu possa banquetear-me quando tiver vontade" (LAÉRCIO, 2008, X, 11). Como poderia alguém que pede apenas um pote de queijo ao seus amigos ser imoderado? Também em assuntos referentes ao desejo sexual Epicuro se mostrou prudente: se possível fosse, era melhor evitar todo e qualquer contato com os prazeres do sexo e cuidar para que o sentimento não tomasse conta de nós[104], e a razão disso é muito simples: uma vez sentida a prazerosa sensação de estar sob contato íntimo com o seu parceiro(a), o desejo de estar novamente nesta condição só aumenta. Dado que ninguém dispõe de tempo hábil para executar está prática sempre que sente vontade, a carência é convertida em dor e sofrimento[105].

Pouca também deveria ser a preocupação com a cultura e o bem-estar social. Da mesma maneira, era preciso liberar "a nós mesmos da prisão dos assuntos cotidianos e públicos" (EPICURO, 2014, 58, p. 55). Ao recomendar isso, Epicuro inicia um movimento de negação do que sempre serviu de exemplo e estímulo para a edificação do homem grego: os usos e costumes comuns a todos, isto é, os valores cívicos que deveriam servir de base para a capacitação da virtude individual. É aqui, inclusive, que encontramos um dos principais rompimentos propostos por Epicuro: a *virtude*, para ele, deveria habitar o plano *particular*, e não cívico-universal como até então era buscada. A excelência do homem só deveria dizer respeito a ele mesmo, de tal modo que, sendo ele bem-aventurado da maneira em que vivesse, e não prejudicando quem estivesse ao seu lado, era o suficiente para considerá-lo virtuoso. Seria virtuoso, portanto, aquele que compreendia a natureza do seu corpo e, cuidando do seu

---

[103] LAÉRCIO, 2008, X, 6.
[104] Ibid., X, 117.
[105] Quer referente a alimentação, quer aos prazeres da carne, Epicuro estabelece um princípio que sintetiza o caminho que o sábio deveria trilhar: "A riqueza da natureza é limitada e fácil de adquirir; a que corresponde às vãs opiniões estende-se ao infinito e é difícil de obter" (EPICURO, 2014, 8, p. 19). Ele deveria orientar o seu *viver* e *pensar* guiando-se por essa proposição.

ser, se embriagava da agradável sensação de conhecer a si mesmo e adorar aquilo que é (*eustátheia*). Também detinha a *virtude* aquele que, compreendendo a natureza do cosmos, nada temia e dedicava todo o seu tempo ao desfrute da serenidade de ânimo e da paz de espírito (*ataraxia*) da qual era dono. A maior *virtude*[106], ainda, consistia no que os gregos chamavam de sabedoria prática[107] (*phrónesis*), esta que, para Epicuro, era mais útil até mesmo do que a filosofia, como ele escreve à Meneceu: "[...] a prudência é o princípio e o supremo bem, razão pela qual ela é mais preciosa do que a própria filosofa; é dela que se originaram todas as demais virtudes; é ela que nos ensina que não existe vida feliz sem prudência, beleza e justiça, e que não existe prudência beleza e justiça sem felicidade" (EPICURO, 2002, p. 45).

Do que ficou dito, é mais sábio aquele que vive longe da turbulência das grandes aglomerações humanas do que aquele que opta por procurar refúgio entre os muros da cidade. "Embora possamos até certo ponto nos colocar em segurança face aos homens por meio do poderio e da riqueza, obtemos uma segurança ainda mais completa vivendo tranquilamente longe da multidão" (EPICURO, 2013, 14, p. 31). Eis, enfim, o pressuposto teórico epicurista: será sempre preferível o distanciamento, o recuo, considerando a situação na qual a *pólis* se encontrava. No entanto, a vida no Jardim não se dava de maneira isolada: o destino da cidade era sim uma preocupação dos que viviam lá, mas não a ponto deles filosofarem única e exclusivamente para a *hélade*. Este é o primeiro sentido da expressão *láthe biôsas*.

O segundo sentido da fórmula orienta-se em um plano mais filosófico, digamos assim, do que político. Enquanto o primeiro propõe a negação daquilo que é contraproducente à vida do sábio epicurista, o segundo procura afirmar a sua autonomia e grandiosidade. Sendo assim, embora o primeiro seja indispensável para a *ataraxia*, como procuramos mostrar, a *láthe biôsas* não expressava rigorosamente a mera fuga da vida pública, mas antes, e ao mesmo tempo, fazia um apelo para o sábio comprometer-se com a própria vida. Não precisando servir a multidão e a *pólis*, ele (o filósofo) se empenharia primordialmente em cuidar de *si* mesmo - o que, aliás, não seria uma tarefa fácil. Um engajamento ocasionaria no subjugo daquilo que de mais nobre havia restado ao homem grego: a própria interioridade. E ainda mais, era no

---

[106] O tema das *virtudes particulares* de Epicuro merece um estudo à parte.

[107] A *phrónesis* consiste, basicamente, em saber encontrar a justa medida nas ações, de modo que o indivíduo não venha a prejudicar, por excesso ou por escassez, nem a si mesmo, nem o outro. A justa medida deveria servir de regra para tudo. Neste sentido, a *phrónesis* está pautada sobre os ideais da *sophrosyne*, da temperança, moderação (GUAL, 2002, p. 194). Em suma, a moderação é sempre facilmente concebida, mas dificilmente colocada em prática: sempre que nos questionamos acerca do justo que nos é devido, tendemos a optar sempre pelo que está no nível do demasiado, e isto se dá justamente por acreditarmos que o *menos* é carência, insuficiência. No entanto, devemos ter ciência de que "a vida justa é mais isenta de perturbação, ao passado que a injusta está repleta de perturbação" (EPICURO, 2014, 12, p. 21).

espaço público, onde ninguém tem a preocupação de reconhecer o valor de outrem e adorá-lo como ele é, que se dava a destruição da amizade[108]. Era preciso, portanto, visando a edificação de si mesmo e a manutenção da amizade, buscar refúgio no Jardim.

Tal apelo à interioridade se dava tanto em relação às questões existenciais quanto morais. Em sentido existencial, ela tinha por objeto proporcionar ao indivíduo a liberdade de viver o tempo presente com excelência. Isso só seria possível à medida que ele harmonizava o conhecimento da sua natureza com o modo de vida correspondente aos seus desejos, costumes, necessidades etc. A plenitude existencial (se é que em algum momento poderia ser alcançada) dependia do conhecimento da natureza do cosmos e do homem. Só a existência nos proporciona prazer, encanto. Por isso, devemos colher o dia com a devida excelência: "nascemos uma só vez, não é possível nascer duas vezes, teremos de não ser por toda a eternidade. Tu, porém, que *não és de amanhã*, postergas tua alegria; mas a vida se desperdiça coma demora e cada um de nós morre envolvidos em seus afazeres" (EPICURO, 2014, 14, p. 23, grifo nosso). Em sentido moral, ela retratava que o primordial compromisso deve ser, primordialmente, para conosco. Era mediante o comprometimento consigo mesmo que cada um alcançaria um conhecimento seguro dos próprios desejos, uma vez que já havia se ocupado com a *fisiologia* e que, por consequência, o levaria a direcionar as próprias ações em vista daquilo que traz saúde para o corpo e serenidade para o espírito; e ainda mais: o conhecimento de si e de seus desejos o colocaria longe da dor e do medo, visto que ambos são fruto da ignorância.

O homem em última instância, todavia, deveria recolher-se no seu interior mais do que no interior do Jardim. Ele é individualista, mas não egoísta. O cuidado de si resulta na não anulação do outro, acrescida da oferta de um *eu* bem cuidado. Concebida nesses termos, a máxima que orientou o *pensar* e o *viver* de Epicuro e de seus discípulos possuí um sentido profundo:

> Não é somente fuga dos incômodos da realidade da vida quotidiana e da vida pública, para conservar a tranquilidade. Essa máxima nasce do conhecimento de que, na retração e silêncio, abre-se para o homem uma nova realidade, o mundo precioso da vida interior, do sossego e da clarificação da alma, a plácida serenidade e a plácida paz no coração. (HIRSCHBERGER, 1965, p. 259).

Trata-se de uma conduta que só dizia respeito ao homem individualmente considerado, do qual não haveria outro mestre senão ele mesmo. Na mesma medida que os epicuristas se ocupavam colocando ela em prática, os não simpatizantes à criticavam durante. Não só essa

[108] FARRINGTON, 1967, p. 44.

máxima do *éthos* epicúreu sofreu com as errôneas interpretações, mas o conjunto da doutrina como um todo, principalmente a sua ética, como reconheceu Hegel.

Ao iniciar sua exposição sobre a "moral epicurista", Hegel fez o seguinte comentário: "é a parte da sua doutrina que mais causou escândalo e, por isso mesmo, a mais interessante. Inclusive poderíamos dizer que é a parte melhor da filosofia epicúrea" (HEGEL, 1985, p. 395). Na sua fala, sobressaem-se dois pontos: a) o fato de que a moral de Epicuro causou muito escândalo, em virtude, dentre outras coisas, dele colocar o *prazer* como bem primordial e supremo; b) e o elogio de Hegel à ética de Epicuro, este que, sobre todos os aspectos, se ocupou em prescrever uma série de críticas à doutrina.

Quando Epicuro recomenda tal apelo à interioridade ele está convidando o indivíduo a não só se conhecer como também a cuidar do seu ser. Está tarefa Epicuro a chama de *autárkeia*. Compreendida enquanto o cuidado e o amor por si próprio, ela (a *autárkeia*) vinha a testemunhar, junto da *láthe biôsas*, o grande ideal que Epicuro "forjou para si mesmo e para a sua comunidade"[109]. Ele recomendava (como viemos afirmando) a todos que faziam parte do seu círculo filosófico, que vivessem, não a rigor escondidos, e sim, recolhidos, que cuidassem, em primeira instância, de si mesmos. A *autárkeia* seria, então, e conforme palavras do próprio filósofo, o caminho para a liberdade. É preciso pontuar, de imediato, que não se trata de uma postura egoísta, e sim de um recolhimento necessário para o vivente fazer-se livre *perante si mesmo* e perante os demais, inclusive, perante à *pólis*. Entendidos nesses termos, os dois conceitos que aqui apresentamos representam a possibilidade do indivíduo fazer-se livre tanto em sentindo *externo* (a partir do recolhimento e da vida escondida, libertando-se dos dogmas e preconceitos da *pólis*) como em sentido *interno* (isto é, a partir do autoconhecimento expresso pelo ideal de autossuficiência proveniente da *autárkeia*).

A *láthe biôsas* de Epicuro remete também ao "conhece-te a ti mesmo" socrático sendo que o suposto distanciamento político nos termos da *láthe biôsa*s é convertido em um exercício de reflexão acerca de nossa natureza e da promoção da liberdade, da autossufiência e da autonomia, ou seja, da *autárkeia*, do cuidado e do amor para consigo mesmo. "Sócrates (e disto Epicuro se tornou herdeiro) determinou o *cuidado de si* como prioritário a qualquer outro tipo de cuidado. Quem não cuida de si (isso, claro, na medida em que pode e deve se cuidar) fica perante os demais, descuidado" (SPINELLI, 2011, p. 17). Ficar descuidado significa ficar destituído de autonomia, de liberdade. Assim como encontramos dentro do *corpus* literário epicurista uma série de razões para a urgência do distanciamento da vida

---

[109] SPINELLI, Miguel. **Epicuro e as bases do Epicurismo.** São Paulo: Paulus, 2013, p.8.

pública e política, também vemos, na *Apologia de Sócrates*, alguns dos motivos pelos quais Sócrates preferiu não seguir a carreira nesse meio, fatos esses que aproximam, em alguma medida, ambas as filosofias, visto ser bastante usual, no período em que ambos viveram, o estabelecimento de vínculos com as diversas instâncias públicas. Para ambos[110], o mais importante era o comprometimento do sábio para consigo mesmo e para com a filosofia, e não propriamente a ocupação de cargos públicos. No entanto, disso não se pode concluir que eles eram ignorantes diante dos assuntos que interessavam para a cidade; muito pelo contrário, o afastamento que puseram em prática permitiu que tanto Sócrates como Epicuro constatassem problemas que quem estava submerso nos afazeres que tal ofício requeria não vislumbrava. Verificando a precariedade da vida, os dois, ao seu modo e em seu tempo, se puseram a refletir sobre qual seria o melhor caminho a ser seguido tendo em vista a abstenção de sofrimentos advindos desses espaços corrompidos, momento em que conceberam o ocultamento da vida.

Tem-se, por detrás dessas questões, uma preocupação com o melhoramento de nossas condutas de vida e de compreensão de si mesmo. A *láthe biôsas* não expressava, portanto, um isolamento por completo. Ela apenas convidava o sábio para retirar-se do espaço público e concentrar todas as suas atividades e relações (amistosa, amorosa, intelectual etc.) em um determinado espaço, o do Jardim. Era lá que, ora isolado, ocupado com a investigação acerca da natureza do mundo e do homem, ora na companhia dos amigos, que o sábio epicureu buscava alcançar seu estado de tranquilidade, de serenidade e de paz interior em uma palavra, a sua *ataraxia*. Quando Epicuro desenvolve sua teoria do *clinamen*, do desvio espacial dos átomos, ele encontra um correspondente ético para ela: o *distanciamento*[111]. Tal distanciamento é expresso, nesse sentido, a partir do conceito de *exchoresis*, que não diz respeito ao movimento de *ex-centração*, mas de *re-centração*: o homem precisa ser, para alcançar a sua plenitude, centro para si.

Dentre os bens que o comprometimento do sábio com a própria vida proporciona, estão a *euthymía*, *chará* (ou *euphrosýne)*. Em geral, tais conceitos são entendidos como uma boa e alegre disposição interior que está intimamente ligada ao bem-estar físico. Eles também

---

[110] A ligação que aqui nos propomos a fazer visa apenas aludir ao fato de que Epicuro vai até a tradição filosófica que o antecedeu para colher os princípios e ideias que, posteriormente, viriam a servir de base e estímulo para a construção do seu pensamento. Enquanto alguns autores se dispuseram a aproximar Epicuro mais de Aristóteles do que Platão, buscamos, ao longo de todo o nosso trabalho, fazer pequenas menções para estreitar o vínculo com a filosofia socrática-platônica. Tal interesse de nossa parte resulta, de um lado, da escassez de escritos neste sentido, e, de outro, dos vários indícios de que encontramos ao analisar o *corpus* filosófico de Epicuro.

[111] DUVERNOY, 1993, p. 111.

se opõem aos conceitos com o prefixo *a*, designativo de ausência, dos quais se encontra a *ataraxia*, *aponía* etc[112]. Esse estado de ânimo decorre, principalmente, do conhecimento da natureza humana: conhecendo a nossa composição, sabemos o que nos é prejudicial e o que nos é benéfico. Com isso, de posse desse saber passamos a buscar aquilo que nos proporciona prazeres duradouros (em repouso).

3.3 DA NECESSIDADE DE SE CULTIVAR A AMIZADE

Sendo apresentadas as razões para se viver ocultamente, temos agora de expor sob quais termos a vida no Jardim se organizava. Diferente do que os de fora pensavam, lá dentro tudo ocorria segundo uma vontade coletiva (vontade que, é claro, se fundava a partir de aspectos individuais). Em todos os sentidos a convivência lá era harmoniosa, de modo que não reconheciam entre eles a urgência de se estabelecer leis educativas ou punitivas. Bastava um único princípio: o da *philía* expresso em termos de uma reciprocidade no cuidado e na afeição[113]. Sob este princípio, fundou-se um pacto para que não prejudicassem uns aos outros (tampouco a si mesmos). Agora, não mais haveria razões para a criação de leis ou normas de convívio social e, por ser assim, o principal conceito da suposta "filosofia do direito" de Epicuro se apresenta sob os liames da *amizade*. Ser justo seria, então, ser amigo. É aqui que a relação entre *láthe biôsas* e *philía* se estreita: para que uma fosse possível, a presença da outra se fazia necessária. Só seria possível retirar-se do espaço público, centrando-se em si mesmo, se pudéssemos dispor da companhia dos amigos; em contrapartida, a amizade só poderia ser pensada entre os limites territoriais do Jardim (isto é, de uma comunidade), visto que a *pólis* (compreendida enquanto uma instituição política) destruiria toda e qualquer tentativa de amizade.

O termo *philía* não nos remete unicamente ao conceito de *amizade*. Antes de fazer referência às relações amistosas que eram estabelecidas por indivíduos diferentes com a finalidade de alcançar um objetivo em comum, ele diz respeito ao *amor*, mas não enquanto *eros* (paixão) e sim ao amor fraterno, familiar, aquele que verdadeiramente se produz pelos laços que vamos estabelecendo desde o momento em que nascemos. A *philía*, neste sentido,

---

[112] ULLMANN, 2010, p. 62.

[113] Eis um dos princípios mais antigos e mais divulgado universalmente: não faça ao outro o que não quer para si. Tal princípio remete, primordialmente, ao Levítico 19, 18. Segundo a máxima (e a partir das várias interpretações que ela foi ganhando ao longo da história da humanidade), devemos tratar o próximo como tratamos a nós mesmos: uma vez que ninguém quer o mal para si, também não devemos querer para quem me é diferente. SPINELLI, M. Epicuro e o tema da amizade: a *philía* vinculada ao *érôs* da tradição e ao *éthos* cívico da *pólis*", in: **Revista Pincípios**. Natal, UFRN, v.18, n.29, 2011, p. 6-ss.

vem a significar toda e qualquer relação pautada sob os ideais de carinho, respeito e confiança, independente ou não da existência de um laço familiar. Ela é, por assim dizer, algo que nasce naturalmente dentro do homem, uma vez reconhecida a necessidade de ter com quem contar quando a vida insistir em nos fazer passar por momentos difíceis. Mas não somente em relação a nós: "o sábio não sofre mais quando é torturado do que quando seu amigo é submetido à tortura" (EPICURO, 2014, 56, p. 53), Em nenhum momento, vale frisar, tal sofrimento pode ser concebido enquanto desejo de viver afundado em tristezas e medos alheios; pelo contrário, seria mediante a experiência de vivenciar tal sentimento que seria possível entender as causas que levaram o amigo a padecer. De posse do saber relativo às angustias vividas pelos amigos, o sábio epicurista ofereceria a ele meios de suportá-las, ensinando-o que, quando as inquietudes são intensas, não demoram a passar, e, quando fracas, podem ser suportadas durante o tempo que for preciso[114]. Ao fazer isso, o epicurista demonstrava que o bem-estar do seu querido lhe era valioso, e, desse modo, anunciava a sua presença em todas as ocasiões. Eis, aliás, o grande dever daqueles que intitulam-se amigos: mostrarem-se presentes!

De um modo geral, toda amizade nasce da ideia de utilidade (*opheleía*)[115]. Foi tendo em vista o bem que o outro pode proporcionar que os primeiros homens se dispuseram a estabelecer relações de contato uns com os outros, isto é, a *opheleía* exprime o interesse que cada um possuí de embarcar em amizade. No entanto, esse móvel (da utilidade) não demora a passar: tão logo a relação seja firmada, e tão logo se reconheça a preciosidade do amigo, ele é substituído pela agradável sensação de amá-lo pelo que ele efetivamente é, ainda que disso não resulte nenhum ganho. É por isso que Epicuro considera a amizade como sendo um bem (fim) em si mesma, diferente de Platão. Para este último, a amizade não passava de um meio para o alcance de determinados bens, como a beleza, a sabedoria etc[116]. Na academia, a finalidade da amizade estava intimamente ligada ao *fazer ciência*, de modo que os amigos se constituíam no meio para o alcance de determinados saberes. Não precisamos ir muito longe para constatarmos isso, basta olharmos as primeiras páginas do diálogo do Protágoras para vermos que alguns *pequenos* sofistas se favoreciam da amizade que possuíam com Sócrates

---

[114] EPICURO, 2013, Máxima Principal 4, p. 18.

[115] "Toda amizade deve ser buscada por si mesma, mas origina-se de seus benefícios". (Sentenças Vaticanas, 23).

[116] Emilio Lledó fez o seguinte comentário a esse respeito: "para Platão [...] a amizade e, sobretudo, o amor, o *eros*, possuem um caráter de intermediários, para valores superiores, fins verdadeiros do impulso amoroso que os leva a eles: a beleza, o ser inteligível, a unidade que unifica esses seres inteligíveis. Porém a amizade epicúrea é um fim em si mesma" (LLEDÓ, 2003, p. 118, tradução nossa). Antes de Lledó, o estudioso francês André-Jean Festugière já reforçava essa ideia em: FESTUGIÈRE, André-Jean. **Epicuro y sus dioses**. Trad. Léon Sigal. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1963, p. 24ss.

para ouvir a fala do *grande* sofista. A comparação é interessante porque fortalece a ideia de que a principal ocupação do sábio deveria ser com a própria vida, o que resultava numa comunidade preocupar antes com o viver bem. Compreendida nestes termos, a sua escola em nada se assemelhava a uma comunidade de eruditos.

Com efeito, para os epicureus, ela é um bem em si mesma porque não carece de mais nada para ser entendida (e, até mesmo antes, vivida) como um bem. Assim como tudo o que é *em si*, não temos muito o que ser dito a seu respeito. O suficiente se translitera no entendimento de que, por ela ser assim, ela não carece de uma explicação teórica para habitar o plano dos maiores bens que o sábio deveria gozar. Além de ser um bem em si mesma, a *amizade* também se constituí em fruto da sabedoria. De todos os bens que a sabedoria proporciona ao homem, o maior de todos é a posse da amizade. Ela é, ao lado da filosofia, uma das maiores fontes de felicidade, prazer e Epicuro não fora o primeiro a reconhecer isso. Muito antes do século III a.C. se buscou conferir para a amizade a tarefa de organizar uma comunidade intelectual (como a dos pitagóricos, por exemplo) ou qualquer outra comunidade. Bastava apenas que os viventes partilhassem de um objetivo em comum para ela atingir o seu efeito. Enquanto todos são amigos, não há necessidade de se postular um conjunto de leis para a instituição de uma vivência justa. É preciso, isto sim, concebê-la enquanto princípio legislador das relações humanas em circunstâncias onde participam agentes de fora, os quais não possuem a mesma intimidade que àqueles que viviam juntos detinham, como era o caso da escola. Trata-se, portanto, de duas coisas distintas que, entre os muros do Jardim, proporcionava o amigável e sereno convívio: a) de um lado, a *amizade* era, em suma sinônimo de reciprocidade, amabilidade e confiabilidade; b) de outro, e entre essas mesmas pessoas que se amam e se carecem, ela se constituía no primordial princípio moral regulador das relações pessoais. Em ambas as situações, não podemos atribuí-la uma função meramente contratual, visto que fazendo isso estaríamos desqualificando-a enquanto sentimento e conferindo a ela um caráter técnico, instrumental.

Devemos insistir, ainda, na impossibilidade de compreendê-la enquanto objeto de um contrato. Uma das razões deve-se ao fato de que o plano dos contratos é anterior ao estabelecimento de um vínculo afetivo, o qual rege-se naturalmente pelo sentimento partilhado por aqueles que se dispõem a viver em sociedade. Outra, orienta-se no sentido de que ela surge do imprevisível, do não-calculado, o que, via de regra, anula a proposição de um contrato. O sentimento amistoso é, nesse sentido, mais essencial e duradouro do que o cálculo: uma vez violado o princípio que rege tal relação, os indivíduos passam a estabelecer

uma relação de conflito, o que não acontece quando eles se reconhecem enquanto amigos, visto que o que os une na comunhão de um e mesmo bem (ou vários bens) é o reconhecimento do valor que uns possuem para a boa vivência dos outros. Dito de outra maneira, é preferível o estabelecimento de laços de amizade ao invés de acordos de não perturbação.

Sendo assim, não há, portanto, nada mais agradável para o sábio do que o prazer de dividir com os seus semelhantes a doce alegria de viver. Da mesma forma em que ela está em uma relação íntima com a sabedoria, também o está com o prazer. "A amizade não pode separar-se do prazer e precisa ser cultivada por este motivo: porque sem ela não podemos viver seguros e sem medo, nem sequer podemos viver alegremente[117]". O vivente transita tão sem rumo como um átomo no espaço vazio, sem finalidade natural e individual, até que ele participa da ideia de amizade e passa a procurar o prazer para *si* e oferecer para o *outro*: essa é a razão pela qual o distanciamento proposto por Epicuro não pode ser entendido em sentido egoísta. Sendo uma vez isolado, o vivente não recusa nem deixa de buscar o convívio com os demais. Pelo contrário, ele retira de tal convívio a força e o ânimo para enfrentar todas adversidades e deleitar-se sobre todos os bens alcançados. Em particular, a amizade oferecia ao homem desiludido perante as constantes disputas por poder a esperança de realização plena da sua vida. Dito isso, era indispensável atentar-se mais para quem estava alimentando-se ao seu lado do que para a comida que se estava a ingerir.

A beleza da concepção de amizade epicúrea deriva do fato de que o mestre empenhou-se, durante toda a sua vida, não apenas teorizando-a, mas também colocando-a em prática[118]. Segundo Diógenes Laércio, Epicuro possuía tantos amigos que o número não podia ser calculado nem mesmo por intermédio de cidades inteiras[119]. Eles vinham de toda parte para aproveitar a companhia do mestre e ele também viajava para ir encontrá-los. Ainda que os seus detratores tivessem tentado desconstruir a bela imagem que seus discípulos fizeram dele, eles jamais alcançariam êxito, visto que possuímos razões suficiente para crer no seu

[117] USENER, 2007, fragmento 541, p. 693, tradução nossa.
[118] A primeira Sociedade de Amigos conhecida em nossa história do Ocidente foi criada em Atenas no início do século III a.C. por um filósofo, e esse filósofo é Epicuro. A primeira, não porque antes a palavra "amigo" não teria sido empregada para designar os membros de um grupo unidos para um mesmo fim, mas porque, pela primeira vez, o princípio que reunia os membros dessa sociedade não era mais nem religioso, nem social, nem mesmo político. Essa palavra, a partir de então, designa um conceito totalmente diferente (DIANO *apud* DUVERNOY, 1993, p. 125, nota 17).
[119] LAÉRCIO, 2008, X, 9, p. 285.

extraordinário caráter[120]. A admiração era tanta que foram construídas inúmeras estatuas de bronze em sua homenagem. Outro feito marcante, de um discípulo tardio, vem a testemunhar a esse respeito: Diógenes de Enoanda, conhecido epicurista, mandou esculpir, em cem metros de muros na cidade de Enoanda (atual Turquia), grande parte das máximas epicuristas com o intuito de imortalizar os ensinamentos da adorada doutrina – e conseguiu.

A amizade era (ou melhor, *nunca* deixou de ser), portanto, uma necessidade. "Da mesma forma que lançamos a semente na terra, devemos tomar a iniciativa da amizade; depois ela cresce e se transforma na vida em comum entre todos aqueles que realizaram plenamente o ideal da agradável serenidade" (LAÉRCIO, 2008, X, 120). Ela conduz as vidas de todos os seres humanos, sempre alegre e disposta a ofertar para eles a mais verdadeira felicidade. Na mesma proporção em que o sábio esforçava-se para viver escondido com a intenção de dedicar-se, em primeiro lugar, com a sua interioridade, ele devia comprometer-se com a vida do próprio amigo, visto que os epicuristas acreditavam na força que uma relação bem cuidada haveria de ter contra os infortúnios da vida. Na presença dos amigos, ele não teme e também não é temido.

Um dos principais traços que marcam o filosofar epicurista têm suas raízes na ideia de amizade. Evidentemente, isso ocorre porque "não se é epicurista sozinho, mas vive-se o epicurismo com um pequeno grupo de outros que também o vivem. Epicurismo que, assim sendo, tira toda a sua consistência de si mesmo, como de uma urgência de viver" (DUVERNOY, 1993, p. 125). Do mesmo modo em que não se é epicurista sozinho, também não é possível fazer filosofia na solidão. O filosofar nasce do conflito de opiniões, da interação, das vivencias, do diálogo, coisas estas que não alcançam termo sem a presença de mais de uma pessoa, disposta e comprometida com o dever de promover a própria felicidade. Eis que, para ser amigo, não se fazia necessário cumprir nenhuma obrigação, tampouco atender a nenhum pré-requisito: da mesma forma em que para se praticar a filosofia bastava apenas saber ler, também para embriagar-se da prazerosa sensação de poder contar uma deliciosa amizade só era preciso saber (e estar disposto) *amar*.

---

[120] Farrington pintou Epicuro com os seguintes termos: "bem-humorado, atencioso, ciente das diferenças de caráter e circunstâncias dos seus amigos, agradecido, alegre, grave, consciente do sagrado caráter da missão à qual se entregara, assim nos aparece Epicuro em todos os seus escritos" (FARRINGTON, 1967, p. 132).

3.4 DA *AUTÁRKEIA* ENQUANTO CONDIÇÃO PARA A *ELEUTHERÍA*

Distanciado na companhia dos amigos, o sábio epicurista não tinha senão um único dever: comprometer-se com a própria vida a fim de compreendê-la em seu real sentido, visto que só assim estaria em condições de se autogerenciar e, consequentemente, desfrutar do verdadeiro sentimento de liberdade. Tais conceitos, ainda que façam parte do chamado *éthos* epicureu, têm suas raízes na física atomista. Tanto a *autárkeia*[121] como a *eleuthería* são concebidas a partir da noção de átomo, isto é, de um corpo individual que possuí determinadas características que o define, quer como um ser autônomo, quer como algo livre dos determinismos da natureza. O estudioso francês da obra epicurista, Jean-François Duvernoy, a esse respeito fez o seguinte comentário:

> Assim como o átomo, em sua definição essencial, não é nada mais do que ele mesmo, não remete a nada de que ele tiraria sentido ou existência, não exprime nada, não é "útil" a nada, assim também o sábio de Epicuro esgota suas razões de viver pela consideração de si mesmo. (DUVERNOY, 1993, p. 93).

É preciso, logo de início, que o sábio tome para si dois preceitos: a) o de que o *simples*, o fácil de conseguir, que não requer infindáveis esforços, precisa servir de modelo para toda e qualquer escolha, de modo que devemos sempre buscar e nos contentar com o mínimo relativo ao que necessitamos; b) a urgência de termos o máximo de *consciência* sobre nós mesmos, em virtude de que somos capazes, cada um para e perante si, de compreender o nosso verdadeiro ser. Tal exercício de consciência simboliza o movimento que o sábio realiza ao voltar-se para dentro de si. Ambos os comportamentos são essenciais dadas às circunstâncias nas quais todos nos encontramos: somos seres que, naturalmente, deseja, sente, ama, sofre, pensa etc., e, se desconhecermos a natureza desses sentimentos, bem como a justa medida que nos favorece nas variadas situações, jamais atingiremos a *autárkeia* e a *eleuthería*.

Tais conceitos dialogam, na arquitetônica epicurista, com outros mais, sobretudo com a *autodidaxia*, *hedone* e com a *eustátheia*. O bastar-se a si mesmo retratado por intermédio do conceito de *autárkeia* e a liberdade expressa pela *eleuthería* só se colocam entre os limites do possível na medida em que o indivíduo transfere a tutela de si para si mesmo, não vindo a confiar este trabalho a nenhum mestre senão a ele mesmo: é aqui que surge um primeiro

---

[121] A origem do termo *autárkeia* não pode ser atribuída a Epicuro, mas sim a Hecateu de Abdera, o qual foi aluno, por algum tempo, de Pirro e fez dela a finalidade última da filosofia.

convite para o autodidatismo. Da mesma maneira, ambos se relacionavam com a *hedone* (com o prazer) por proporcionarem um deleite em repouso (*catastemático*), do qual o vivente poderia servir-se a todo momento sem prejudicar ninguém tampouco ser prejudicado. Mais do que isso: eles eram a condição de possibilidade de tal estado de prazer. Contudo, aqueles que não alcançassem a sabedoria relativa ao seu ser, nem mesmo conseguissem se fazer livres perante o interior e o exterior de si, desfrutariam apenas de prazeres momentâneos, os quais o cálculo hedonista de Epicuro considera inferior. Do mesmo modo, elas também encontram um ponto de convergência com o bem-estar diante de si mesmo (*eustátheia*), fazendo referência a todas propriedades do nosso ser (corporal, mental, emocional etc.), o qual só vem a ser possível mediante o empenho que sábio empreende em favor de si[122]. Ela (a *eustátheia*) convida o indivíduo a equilibrar-se em seu modo de ser, fazendo dele o causador e o beneficiário da sua *autonomia* e da sua *liberdade*, em uma palavra, de sua *ataraxía*. A *eustátheia* e a *ataraxia* comumente eram entendidas, aliás, enquanto sinônimos, em virtude da aproximação que ambos os significados detinham.

Os filósofos gregos, em suma, tinham basicamente duas preocupações: uma com a investigação daquilo que *existia* fora do homem, isto é, os fenômenos da natureza, celestes e também os "fenômenos" da cidade; outra, com o interior de si mesmo, preocupação esta que veio a caracterizar mais tarde o ato de filosofar propriamente dito. Em ambos os casos, que entre si se conjugavam, se buscava conhecer o que é, quer relativo ao homem, quer relativo as coisas. Tanto se investigou até que se concluiu que o homem e cada coisa que faz parte do universo fenomênico são dotados de uma realidade própria que define o seu *ser*, ao mesmo tempo em que possuem uma *aparência* subjetiva que, de tempos em tempos e de ocasiões em ocasiões, transforma-se.

O interesse por parte de Epicuro acerca do tema do cuidado de si sucede, em parte, da tradição filosófica grega que o antecedeu. Desde Tales já se tinha o interesse em conhecer o *ser* eu sua essência (se é que podemos dizer assim), de modo que atribui-se a ele, segundo nos relata Diógenes Laércio, a máxima que expressava este ideal: "É dele o provérbio Conhece-te a ti mesmo" (LAÉRCIO, 2008, I, 40). O filósofo jônico também tem influência nas investigações sobre o que está fora, dado que os filósofos que o sucederam deram

[122] A única referência direta a respeito da *eustátheia* encontra-se no fragmento 68 da Epicurea de Usener. Nele, ela é reproduzida enquanto o "conhecido bem-estar da carne" [buona condizione della carne], que "envolve a alegria mais alta e segura" (USENER, 2007, fragmento 68, p. 289, tradução nossa). Para que ela fosse possível, se fazia necessário considerar tudo aquilo que proporciona o prazer e falta de dor, que neste caso vinham a ser sinônimo de uma condição boa e favorável ao vivente. Ela expressa, enfim, a serena alegria de se viver bem, tanto em sentido físico quanto intelectual.

continuidade nesta investigação tendo como ponto de partida o afamado "tudo é um", o qual pressupunha o conhecimento do que *é*. Além de sua contribuição no campo filosófico, Tales também desenvolveu teses matemáticas, das ciências naturais, das ciências astronômicas e etc. Ele inclusive supostamente previu um eclipse solar que teria acontecido por volta do ano 586 a.C.

Por conseguinte (e no que diz respeito ao *em si*) Heráclito fora outro que, notadamente, se esforçou por colocá-lo em prática. Em seu tempo, tal máxima já estava completamente difundida a tal ponto de ser o marco principal da ocupação filosófica, como o será por toda a posteridade. Ali, entre os gregos, o ser filósofo estava condicionado ao *voltar-se* para si mesmo, uma vez que, se o sábio não conhecesse a si mesmo, sequer poderia conhecer qualquer coisa que fosse. Era preciso, portanto, que o sábio fosse considerado sujeito e objeto da sua própria investigação.

Na mesma esteira de pensamento, encontra-se Sócrates, este que, depois de Heráclito (temporalmente falando), e dentre os que se ocuparam com o filosofar, fora um dos que mais levou a sério a máxima[123] concebida por Tales. Encontramos, no diálogo *Primeiro Alcibíades* de Platão, uma série de passagens que enaltecem o interesse que Sócrates tinha sobre este assunto. Sua preocupação se resumia na seguinte sentença: "Que significa a expressão cuidar de si mesmo? Pode muito bem dar-se que não estejamos cuidando de nós, quando imaginamos fazê-lo" (*Primeiro Alcibíades*, 128). Eis, portanto, o pensamento socrático: para que possamos cuidar de nós mesmos, precisamos saber efetivamente o que somos, e não o que imaginamos ou idealizamos ser. Diante disso, a sua *maiêutica* não se colocava, em primeira instância, a favor da investigação cientifica. Ela tinha por objetivo primordial dar à luz (i.e., trazer à tona, tornar visível) o conhecimento de si a partir de si, isto é, de sua interioridade. De posse desse saber, o sábio deveria convertê-lo em qualificação para que mais tarde pudesse, a partir dele, se autogerir. A inovação que Sócrates traz versa sob a ideia de que, nesta tarefa, não haveria outro mestre senão si mesmo.

Depois de Sócrates, vem, finalmente, Epicuro. Ele adota, não sem algum questionamento, a formulação socrática segundo a qual o homem deveria edificar-se *por* e *perante* si mesmo. Ao submeter a máxima socrática às suas considerações, Epicuro busca atribuí-la um sentido mais condizente com a realidade, visto que a filosofia socrática havia a formulado sob parâmetros mais ideais do que reais. Considerando também tudo o que foi

[123] Máxima que, segundo Platão, no Protágoras (343a-b), veio a ser gravada na entrada do templo de Delfos, em decorrência de um pedido dos sete sábios, entre os quais se encontrava Tales. Havia apenas um acréscimo: "*Conhece-te a ti mesmo e nada em demasia*".

sendo elaborado desde a formulação de Tales, ele fez da *autárkeia* um dos seus grandes ideais: "Ali [no jardim] ele punha em prática, sobretudo, o grande ideal que forjou para si mesmo e para a sua comunidade: viva escondido (a *láthe biôsas*) e cuida de si mesmo (a *autárkeia*) [124]" (SPINELLI, 2013, p. 8). O que ele propôs, de imediato, foi a necessidade de se averiguar, mediante um apurado estudo, os limites e possibilidades próprios à natureza humana. Ao fazer isso, ele visava basicamente duas coisas: saber o que podemos ser e, em consequência disso, nos autorregermos de tal modo que não viéssemos a nos prejudicar. No entanto, não bastava apenas conhecer a si mesmo, era preciso ter a coragem[125] (e, neste sentido, reconhecer e assumir nossas próprias fraquezas, limitações, imperfeições, isto é, tudo aquilo que nos acompanha e nos caracteriza) de ser o que efetivamente se é!

Para isso, é preciso reconhecer-se enquanto ser finito[126], detentor de desejos, medos, vontades, angústias, impulsos, limites etc. Aquele que não tivesse consciência desses *aspectos* íntimos do seu *ser*, acabaria por anular a si mesmo em favor de um outro que lhe era desconhecido. Forjando para si este ideal, o sábio epicurista contentava-se com o necessário e estava "mais disposto a oferecer do que a receber; tal é o tesouro que ele encontrou: depender de si mesmo (*autárkeia*)[127]" (EPICURO, 2014, 44, p. 45). O cuidado do qual Epicuro se refere deveria de partir, impreterivelmente, do vivente, e não de um outro. Da mesma forma em que não se deve colocar-se sob os cuidados de alguém que não seja a si mesmo, o sábio epicurista também opta por não se ocupar com a vida alheia. Em ambas as situações, o que se passa é o seguinte: aquele que se ocupa com o aprimoramento de seu *ser*, atribuindo esta tarefa ao amigo, companheiro, não faz senão com que esse outro carregue um fardo que não lhe pertence. Aqui, todavia, Epicuro introduz um outro conceito que vem a complementar o sentido da *autárkeia*, que é, a saber, o de *autodidaxía*: nesta tarefa, não deve haver outro mestre senão a si próprio. É por essa razão que Epicuro faz questão de afirmar que não há mestre maior do que ele próprio: não porque ele não ouviu ensinamentos e preleções daqueles que se diziam "mestres", mas porque, frente ao postulado filosófico que se apresenta, nenhum outro deve ser tão comprometido com si próprio do que ele mesmo. Do fato de Epicuro se

---

[124] O colchetes foi acrescentado.

[125] A máxima "tenha coragem de ser homem, não queira ser um deus" acompanhou diretamente o desenvolvimento da *autárkeia*. Ela origina-se da constante reflexão empreendida pelo sábio em detrimento do falso conhecimento de sua natureza, o qual sempre vem antes associado ao *querer ser*.

[126] No tocante ao reconhecimento da condição finita da qual participamos, o epicurismo, a partir do atomismo reformulado que o mestre adota, anuncia um importante aspecto da vida, justamente, por todos serem finitos, compostos de uma e mesma matéria, insignificantes diante da imensidão do universo, não há razão que justifique a tentativa de sobreposição que alguns viventes detém. Ninguém é mais ou melhor que ninguém do ponto de vista da física epicurista, e, sendo ela uma espécie de "muleta" da ética, também não se pode presumir que os variados tipos de categorização que os humanos fomentam façam algum sentido.

[127] O parênteses foi acrescentado.

dizer “sem mestres”, vários foram os comentários nocivos propagados a tal respeito, os quais já mencionamos no primeiro capítulo desta obra.

Sendo mestre de si, o sábio epicurista buscava conhecer, com base nos *cânones* apresentados na segunda parte desta obra, a sua natureza. Ele o faz tendo em vista a *libertação* de si daquilo que não é condizente com a sua natureza, e que, em consequência, proporciona infindáveis dores ou sofrimentos, quer pelo mal que a sua presença causa, quer pela angústia proporcionada pela sua ausência. Contudo, feliz é aquele que apenas almeja para si o que corresponde com seus desejos naturais e necessários, uma vez que, fazendo isso, ele não desperdiça seu valioso tempo com aquilo que não diz respeito senão sua imaginação. Ainda que possa parecer algo simples, não é qualquer um que se aventura nesta tarefa: mais do que interesse e dedicação, é preciso ter coragem para aceitar os nossos limites e desejos. Em nossa sociedade, ordinariamente encontramos indivíduos preocupados mais com a aparência que estão a *externalizar* do que com o que realmente são. Daí, enfim, o grande sucesso que as redes sociais vem alcançando na última década: é nesse meio que, através das mais variadas tecnologias, os indivíduos procuram apresentar um *eu* que em nada se assemelha com o que efetivamente são. Feliz de Epicuro que não precisou ter o desprazer de presenciar (não, pelo menos, na proporção em que vemos) tamanha anulação de si mesmo!

Com efeito, a *autárkeia* do sábio servia mais para aproximar ele de si mesmo do que para distanciar. Enquanto os estoicos concebiam ela como o pleno domínio de si, domínio este que requeria a renúncia dos desejos ou impulsos, a *autárkeia* epicurista “expressava o amor por si mesmo, amor que requeria um absoluto equilíbrio (*apátheia*) sem qualquer predisposição de eliminar no humano seus impulsos e desejos naturais (a não ser regrá-los), a fim de não desfigurar o humano” (SPINELLI, 2009, p. 394). O filósofo epicurista procurava, portanto, orientar a sua vida de acordo com aquilo que ela poderia ser, tendo em vista um único objetivo: viver bem, isto é, ter *prazer* em viver. A saúde do corpo e do espírito depende do modo como o vivente realiza as suas operações: se elas forem bem executadas, ele alcança o estado de permanência na *ataraxía*, vindo a desfrutar, de modo permanente, da plena satisfação de viver. Assim, o sábio não visa conhecer o que o mundo é, mas o modo como nele podemos viver bem e prazerosamente.

Dentre os bens que a *autárkeia* epicurista proporcionava, o maior deles certamente era a *liberdade*[128]. Ser livre significava não depender de ninguém a não de si mesmo. Eram livres, portanto, aqueles que, nas diversas situações da vida, habituavam-se a contar antes com o

[128] EPICURO, 2014, 77, p. 70.

próprio alento do que com o alheio. Disso não podemos inferir que o vivente não deveria contar, em hipótese alguma, com o carinho fraterno e dos amigos: bastava que ele não fizesse com que esse *outro* carregasse um fardo que, em última instância, era seu. A *eleuthería* era fruto de dois movimentos, que entre si se conjugavam: a) primeiro, daquele que procurava conhecer a natureza do cosmos, tendo em vista a libertação do *humano* da ignorância, do mundo do medo e da angústia, espaço no qual tanto o mito como o crer supersticioso reinavam; b) segundo daquele proveniente do interior humano e que visava a libertação do homem de si mesmo, isto é, daquilo que o prendia e fazia com que ele viesse a sofrer por conta de um *móvel* interno. Fazer-se livre perante a natureza e a sociedade era importante, mas libertar-se de um *não-ser* era ainda mais essencial.

O sábio, portanto, é um ser livre: "libertou-se de qualquer ideia de necessidade, libertou-se dos outros, não tem mestre (αδέσποτος), basta-se a si mesmo e possui plenamente a αυτάρκεια (BRUN, 1987, p. 112). Eis, enfim, a vinculação que Epicuro propõe: para que fosse possível o pleno conhecimento de si, que posteriormente seria convertido no amor que o sábio ofereceria a si próprio, se fazia necessária a investigação que detivesse o poder de nos mostrar o que realmente somos. Seria dessa maneira que a expressão *bastar-se a si mesmo*[129] ganharia sentido. Do fato do filósofo epicurista querer antes para si a sua companhia e a liberdade *perante* si e os demais, não se pode afirmar que ele estava sendo egoísta ao adotar tais princípios, uma vez que ele apenas buscava se ver longe da louca vivência onde a maioria acabava por se perder. Epicuro procurou mostrar, com a introdução de todos esses conceitos, que o homem era o obreiro da própria ruína, ao modo como quem alude para a real necessidade de se mudar este caminho. Ele queria, isto é certo, devolver a serenidade de espírito e a leveza de coração que insistia em considerar como sendo natural ao ser humano: o homem nasceu para viver bem e ser feliz, dado que a natureza o muniu de tudo o que ele precisa para alcançar êxito nesta tarefa, e não o contrário. Para ser livre e senhor de si mesmo, portanto, a preocupação com o estudo da natureza do cosmos e do homem deveria ocupar o primeiro plano, como intentamos destacar no segundo capítulo desta obra. E, além disso, este estudo deveria ser realizado na companhia dos seres mais valiosos do qual temos a honra de conhecer e conviver: os amigos.

---

[129] No tocante ao bastar-se, Epicuro o estende para além dos limites do próprio indivíduo. Diante da carência estrutural da *pólis*, a qual não tinha mais as mesmas coisas a oferece aos indivíduos, Epicuro propõe que também a sua escola (comunidade) procurasse bastar-se a si mesma, de modo a não depender do que estava fora. Lá dentro, por exemplo, eles cultivavam o alimento do qual necessitavam, sabendo que procedendo desta maneira eles poderiam se dar ao luxo de participar o menos possível da vida pública.

O tema da liberdade na filosofia epicurista ocupa, entretanto, a esfera individual. Epicuro não intentou, ao edificar a sua doutrina, libertar toda a Grécia, ele deixou essa tarefa para os ditos revolucionários. O que ele fez foi convidar o homem a colocar-se em favor da sua própria individualidade, no intuito de encontrar sabedoria, em nós mesmos, para superar as prisões metafóricas que nós mesmos inventamos e das quais só nós podemos nos libertar. No entanto, caso nos entregarmos aos assuntos públicos perdemos de vista o controle da nossa vida, o que resulta em prejuízo. Por isso, é preciso que "liberemos a nós mesmos da prisão dos assuntos públicos"[130], visto ser essa a condição para que possamos ser livres efetivamente.

3.5 A VIDA DO SÁBIO: DOS BENS, O MAIS VALIOSO

Ao incorporar ao seu *éthos* filosófico os conceitos que aqui vieram sendo expostos e analisados, a doutrina epicurista tinha como caraterística principal a afirmação da vida, visto ela ser, dentre os bens, o *maior*. Toda preocupação estava voltada para a preparação do indivíduo para que ele pudesse vivê-la da melhor maneira possível, isto é, com virtude, ou melhor, com sabedoria prática (*phrónesis*). Sábio era aquele que antes detinha uma *sabedoria* que pudesse auxiliá-lo na tarefa de governar a sua própria vida, com vistas ao alcance da felicidade (do viver prazeroso), do que aquele que se orgulhava por possuir o *saber* relativo às ciências matemáticas, à retórica, às engenharias etc. Todos esses conhecimentos eram (literalmente) inúteis se não proporcionassem ao indivíduo a agradável sensação de *viver*. O mesmo se passava com a filosofia: vã era a palavra do filósofo que não servia para curar algum sofrimento humano[131]. Disso, comumente se atribui um caráter medicinal à filosofia epicurista[132], pelo fato de que o mestre do Jardim procurou salvar as almas inevitavelmente doentes que o contexto do século III a.C. se ocupou em produzir. A vida, para alguns, havia se transformado em um fardo. Por esse motivo se apresentava a necessidade de existir alguém que estivesse em condições de devolver, mediante ensinamentos e vivências compartilhadas, a prazerosa sensação de viver.

---

[130] EPICURO, 2014, 58, p. 55.

[131] USENER, 2007, fragmento 221, p. 383. O texto da máxima é o seguinte: "è vano il ragionamento di quel filosofo, dal quale non viene curata nessuna passione humana: come, infatti, la medicina non ha nessuna utilità se non espelle le malattie dal corpo, così non l'ha nemmeno la filosofia, se non espelle la passione dall'anima". Nos valemos dela apenas a título de explicação por meio de uma referência indireta em reação primeira parte dela.

[132] DUVERNOY, Jean-François. **O epicurismo e sua tradição antiga.** Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993, p. 77ss.

Diante de tal pressuposto, a ética concebida por Epicuro não era uma ética do *dever*, da *anulação* do em *si* em favor do outro ou de um ideal universal e comum a todos, mas da afirmação das potencialidades que o indivíduo possuía em seu favor. Na *Carta a Meneceu*, ele recomenda que tanto o jovem como o velho tenham o cuidado de viver honestamente as suas vidas, porque sábio é aquele que detém o conhecimento de que "viver não é um fardo e não viver não é um mal" (EPICURO, 2002, p. 31). Assim, ele sempre optará por viver um tempo bem vivido, ainda que breve, ao invés de uma vida longa e desafortunada. Em contrapartida, tolo é quem, desconhecendo a sua natureza, fala como se a melhor alternativa fosse não ter nascido ou, uma vez vindo ao mundo, partir o mais depressa possível. Essa postura de negação da vida é produto única e exclusivamente da ignorância humana, já que, como ficou dito, os maiores bens só se encontram entre os limites vitais. Ela é, antes de tudo, incompatível com a mentalidade epicurista.

Quem se ocupou incessantemente em reafirmar todos esses preceitos afirmativos da vida fora Lucrécio, ainda que a sua vida tenha levado um fim trágico. Ele escreveu, em belas palavras, e ao modo como quem orienta um amigo sobre como alcançar a beatitude da vida, o seguinte:

> Mas, se o peito não foi purificado, que lutas e que perigos não temos nós de afrontar sem o querer! Quantas preocupações bem duras não despedaçam o homem que a paixão solicita, quantos temores não vêm daí! E que diremos do orgulho, da devassidão, da petulância? Quantas desgraças não consumam! E o luxo e a preguiça? O homem que, pelas palavras, submeteu todas estas coisas e as expulsou do espírito, sem empregar as armas, não teremos nós de o comparar em dignidade ao número dos deuses? (LUCRÉCIO, 1973, V, vv. 40-50).

Este homem que Lucrécio compara aos deuses (i.e., aos seres bem-aventurados, despreocupados, belos, justos, conhecedores dos próprios limites etc.) é o sábio epicurista. É ele que, vivendo entre bens imortais, em nada se assemelha a um mortal. No entanto, não bastava que ele apenas ouvisse de bom grado tais ensinamentos, era requerido de sua parte um exercício prático com a intenção de alcançar termo sobre eles. Ele deveria partir, como bem assinalou o poeta latino, das palavras, submetendo tudo o que de prejudicial conhecesse ao exame minucioso, o qual se dava a partir de duas frentes: a) de um lado, em sentido teórico (especulativo, segundo o qual conceitos, máximas e ideais seriam analisados); b) de outro, em sentido prático (momento este que os modos de vida eram averiguados e, se constados seu caráter prejudicial, deveriam ser imediatamente descartados).

Vale salientar que, embora o exercício de pensamento ocupasse um lugar central no projeto filosófico de Epicuro, no tocante à vida do sábio, ele não era o principal. Dito de outra

maneira: a vida, antes de ser pensada, deveria de ser vivida, mas não como algo ideal, distante da realidade, e sim admitindo a sua imperfeição. Epicuro confere a ela, mediante o reconhecimento da nossa finitude e da pequenez de nossa existência, um valor incalculável: se só possuímos essa vida, a qual, se comparada com a infinidade dos corpos (dos *átomos*) e dos mundos, por exemplo, se mostra efêmera, por que haveríamos então de desperdiçá-la? Não considerando a existência de uma possível outra vida, ele deveria empenhar-se, dia e noite, em viver o instante presente com o máximo de excelência, com prazer, com amizade, com alegria.

Foi por não reconhecer um preciosismo na forma como os indivíduos levavam a vida que o filósofo dos jardins se viu diante da obrigação de reformulá-la, e o fez começando por identificar os aspectos que mais deveriam ganhar destaque e atenção. O principal deles se refere ao prazer¸ por esse ser entendido como o fim último da vida do sábio: "este é o objetivo final da melhor maneira de passar a vida" (ENOANDA *apud* GUAL, 2016, 32, p. 48, tradução nossa). Seguindo a sua natureza, cada um deveria projetar-se em um caminho em que o sentimento de prazer fosse uma constante. O prazer se constituía, diferente do que comumente se pensa, enquanto móvel da ação e não como fim último.

A vida grega em seu tempo estava fundada sob falsos valores, sobretudo de riqueza e de poder, que em nada acrescentavam à vida do sábio, pelo contrário, antes se ocupavam de desvirtua-la e torná-la uma utopia. Enquanto se distribuíam ideais de felicidade pautados na posse de bens materiais entre os domínios da *pólis*, a filosofia epicurista se concentrava em preservar, entre os muros do Jardim, apenas o necessário (que, por consequência, era fácil de conseguir) para suprir as carências mais urgentes. Eis, aqui, a importância da sua comunidade: era preciso encontrar-se fora dos meios em que a vida era circunscrita sob falsos parâmetros para poder atribuir a ela um novo sentido. Foi por essa razão que Epicuro criou o Jardim e optou por não afrontar diretamente o poder instituído e a vida em sociedade, visto que ambos os comportamentos colocariam em risco o seu projeto filosófico. Ao recomendar o distanciamento, a libertação das amarras religiosas e culturais, o bastar-se a si mesmo, ele não estava renegando os ideais que sempre fizeram parte da *paideia* grega (até mesmo porque isso só o prejudicaria), apenas queria que o vivente desse uma nova significação, por se tratar de um novo tempo para a sua vida.

Com efeito, o que mais o levou a afirmar com veemência o caráter deveras extraordinário que a vida possuía foi a constatação de que "todos deixam a vida como se tivessem acabado de nascer" (EPICURO, 2014, 60, p. 56). Essa é uma das sentenças de mais

impacto que o *corpus* literário epicurista carrega, por comportar um sentido tão profundo quanto enigmático. Ela se relaciona com as inúmeras passagens onde Epicuro ressalta a imaturidade com a qual levamos nossas vidas, como se cada um de nós morresse envolvidos em nossos afazeres sem *viver*. Quando agimos de tal maneira acabamos esquecendo que ingerimos ao nascer uma poção mortal[133], a qual só o tempo dirá o momento em que surtirá o seu efeito. O sábio, no entanto, e diferente dos demais, não espera que esse dia chegue sem ter aproveitado a sua existência, ele desfruta cada um dos prazeres que estão disponíveis em todos os dias de sua vida. Pior ainda é aquele que age como se soubesse o dia em que fosse morrer, por dois motivos: a) porque, de um lado, ele passa a projetar a sua "não-existência" para uma determinada data, o que faz com que ela acabe vindo forçosamente no período de tempo em que ele idealizou, e, sendo a assim, forjando-a; b) porque, de outro, ao preocupar-se com o dia em que não mais será, ele acaba por cuidar mal da sua vida e deixa escapar o instante mais valioso e o único que temos de nos afiançar, que é, a saber, o *agora*.

Eis portanto alguns dos principais conceitos que constituem o *éthos* epicureu, os quais se relacionam com o objeto de pesquisa aqui enunciado. O nosso foco centrou-se basicamente em dois comportamentos: no *viva recolhido* e *cuide de si mesmo*. No entanto, para que pudéssemos tratar com propriedade deles tivemos que nos atentar para os seus desdobramentos, dos quais chegamos agora, em caráter de encerramento, na necessidade de afirmação da vida. De um modo geral, procuramos mostrar ao longo das discussões que antecedem essas palavras que os olhares de Epicuro estavam voltados para uma vivência simples e prazerosa, sem regalias e poder, e foi tendo isto em vista que ele edificou a sua ética – ou, como preferiu, "ciência" do *bem viver*. O seu *éthos* propõe, enfim, que os indivíduos vivam a vida no seu enquanto, um dia de cada vez, sem preocuparem-se com o que está por vir, uma vez que, assim procedendo, estariam afirmando e validando o seu existir.

[133] EPICURO, 2014, 30, p. 34.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Falar sobre o epicurismo, como mostramos ao longo deste trabalho, requer certo cuidado e atenção. Isso se deve, basicamente, a dois motivos: ao fato de ter chegado até a posteridade apenas alguns dos seus mais de trezentos escritos que Diógenes Laércio menciona, e, em decorrência disso, devido aos grandes mal-entendidos, frutos, na maior parte dos casos, de más intenções que se criaram a seu respeito desde a antiguidade. Não podemos ignorar a grandiosidade que a doutrina epicurista possui, até mesmo porque ela vai muito além dos escritos e feitos do mestre do Jardim. Vários foram os que se ocuparam em preservá-la, pela simples razão de reconhecerem nela um espírito inovador, que vinha atender necessidades tanto do homem culto quanto do mulher. Pensando nisso, aceitamos o desafio e nos aventuramos na tarefa de investigar alguns dos aspectos mais importantes da sua doutrina, atentando-nos mais para as questões de ordem ética, isto é, que se ocupavam com o provimento de normas ou princípios que deveriam regulamentar e, consequentemente, proporcionar uma existência bem vivida, ou seja, vivida com prazer.

De imediato, percebemos que o epicurismo foi construído para ser vivido, colocado em prática, e não propriamente para ser pensado ou idealizado. Não se tinha, entre os epicuristas, a preocupação em dominar o *saber* relativo às ciências matemáticas (à aritmética, à astronomia e à geometria), uma vez que este conjunto de saberes não estava entre os pré-requisitos pressupostos por Epicuro para se exercer o ofício de filósofo. Era necessário, isto sim, estar disposto a colocar em questão os ideais facilmente aceitos que passavam de geração em geração, de sociedade para sociedade, e versavam, sobretudo, a respeito dos deuses, da morte, dos fenômenos celestes, da felicidade, de política etc. Ser filósofo, ali, significava ocupar-se com a reformulação do modo de vida precário que a *pólis* oferecia aos viventes, de modo a rejeitar os mitos que instauravam na mente humana uma série de dogmas e temores que em nada auxiliavam na edificação do sábio, pelo contrário, faziam com que ele sujeitasse a própria existência em favor de uma vontade que lhe era estranha, incompatível. Dessa forma, a filosofia deveria ser uma constante tanto na vida do jovem quanto dos mais velhos, do rico e do pobre, do bem-aventurado e daquele que lograva de uma existência decadente, precária, uma vez que seria por meio dela que todos alcançariam a serenidade própria do ser *filósofo*. Era preciso que o homem filosofasse efetivamente, e não apenas simulasse tal ação: ninguém carece de aparentar estar saudável senão de estar saudável verdadeiramente.

Neste sentido, a máxima que orientou o filosofar não só de Epicuro, como também de outros grandes filósofos gregos (como Sócrates e Platão, por exemplo), recomendava que todos tivessem coragem de ser homens, não querendo ser um deus ou qualquer outro *ser* que não a si mesmo. Reconhecer-se enquanto homem significava conhecer os próprios limites, impulsões, capacidades, fraquezas, não para negá-las, e sim para afirmá-las, visando a adequação ao que se legitimamente (e, digamos, atomicamente) *se é*. Isso se impôs como condição para a felicidade em virtude do fato de que em tempos onde a penúria reinava mais do que a bem-aventurança, feliz era aquele que colocava a serviço de si mesmo os mecanismos e ferramentas que lhe eram naturais. No entanto, esse *colocar* só era possível mediante o estudo que visava a compreensão do ser em suas propriedades, como apresentado no segundo capítulo deste trabalho. Desperdiçar a própria vida em busca do suprimento de falsas indigências não estava entre as prioridades do sábio epicurista: isso nem se constituía, aliás, em uma necessidade. A carne se contenta com o pouco relativo à justa medida do necessário, de modo que tudo o mais vêm a ser antes objeto do desejo fantasioso do que da natureza humana.

Sendo uma filosofia do *agora* (único instante acessível), ela se constituía num todo ordenado que era composto por três partes: a *canônica*, a *física* e a *ética*. Por intermédio desses três segmentos teóricos, tudo o que existia e poderia ser pensado e comunicado se submetia a uma análise, a qual visava a promoção de uma condição segura para a escolha do que pudesse proporcionar prazeres duradouros e, em contrapartida, para a rejeição dos sofrimentos que em nada contribuíam para com a existência do sábio. Cada um dos três pilares tinha uma função bastante específica: a canônica ocupava-se com o provimento de princípios ou máximas (cânones) que deveriam orientar as ações em geral; a física intentava fornecer um conhecimento preciso acerca da natureza do homem e do *todo*, a fim de libertá-lo da ignorância e do medo que incide dela; a ética, por fim, era entendida como a *pedra angular* da doutrina, uma vez que ela era responsável por qualificar o saber oriundo das outras duas disciplinas, isto é, atribuir valor e reconhecer a serventia desses saberes no processo de construção de uma vivência serena e prazerosa. Dito em outras palavras: a canônica e a física como que preparavam o vivente para que, na hora em que ele fosse escolher ou rejeitar algo, o fizesse da maneira correta, tendo em vista o alcance da *ataraxia* e dos *prazeres catastemáticos*. Qualquer erro de medição resultaria em uma escolha errada, o que colocaria em risco a felicidade do sábio.

Os epicuristas também conceberam, na esteira de preparação e introdução dos indivíduos na doutrina, o que chamaram de quadruplo remédio, que nada mais era do que quatro máximas que tratavam de alguns assuntos bastante polêmicos e que reuniam uma série interpretações mal-intencionadas ao seu redor. Dentre os grandes temas que circulavam e instigavam as escolas filosóficas gregas, certamente esses quatro estavam entre os principais. Compõem o *tetraphármakon* as seguintes máximas, respectivamente: a) não é preciso temer os deuses b) não é preciso temer a morte; c) é possível ser feliz; d) é possível evitar a dor. Eles se encontram nos primeiros aforismos das *Máximas Principais* de Epicuro e são desenvolvidos também ao longo da *Carta a Meneceu*. Em suma, o que Epicuro pretendeu com eles foi mostrar que muitas das coisas que nos preocupam e tiram o nosso sossego, na realidade, são muito mais simples do que imaginamos. Os deuses, a título de exemplo, não devem ser temidos porque em nada interferem em nossa existência, são apenas exemplos de seres bem-aventurados, bons, belos, justos, moderados, dos quais devemos nos espelhar caso tenhamos o interesse de alcançar uma vida plena.

Note-se, todavia, que não se trata de uma vontade de deixar de ser humano para ser um deus, é preciso apenas orientar a sua vida a partir dos ideias de beleza, bondade, justiça e moderação, ideais típicos de seres bem aventurados como são os deuses para os gregos. Não é preciso, de igual maneira, prestar contas, oferecer sacrifícios, ou esperar um prolongamento da nossa existência oriundo da vontade e da ação desses deuses. Do mesmo modo, o sábio deve acostumar-se com a ideia de que a morte nada é para nós, a não ser a certeza de que devemos viver nossas vidas com o máximo de perfeição e entusiasmo possível. Bem-aventurado é aquele que reconhece a sua finitude e, a partir daí, não desperdiça um minuto sequer da sua vida. Ele também (i.e., o sábio) tem ciência de que a amplitude dos prazeres se delimita pela presença de tudo o que o organismo carece e pela ausência de tudo o que traz sofrimentos, e é isto que caracteriza uma vida feliz. Por fim, e em consonância com o terceiro aspecto, ele age segundo a ideia de que nenhuma dor é tão grande que perdure por muito tempo, ou tão forte que não possa ser suportada. Assim, o sábio vive alegremente e não posterga o que pode ser feito no agora. Eis, enfim, a estrutura do chamado *tetraphármakon*.

Com efeito, as reflexões do mestre vão muito além disso. Ele se serve dos pressupostos do atomismo para, sobretudo, evidenciar que nenhuma vida (ou composto atômico) vale mais do que qualquer outra. É certo que a importância do atomismo enquanto mecanismo de explicação da realidade da natureza e da condição humana mostra-se indiscutível. Entretanto, sua contribuição no campo da ética também é bastante expressiva. As

disputas pessoais por poder, riqueza e fama eram tantas, ao ponto de alguns indivíduos anularem uns em favor de outros, que Epicuro se viu forçado a recorrer à física para deixar claro, de forma simples e sucinta, que todos esses jogos que os humanos criam para beneficiarem apenas a si próprios e se colocarem uns contra os outros não possui sentido algum. Todos estamos, esta é a formulação epicurista, sob a mesma corda bamba que em algum momento irá ceder, e independente do que façamos, tal condição finita não nos deixará. Esse motivo é mais do que suficiente para pararmos de alimentar discursos carregados de preconceitos, categorizações e divisões, dos quais não só a antiguidade estava repleta, mas também (e possivelmente ainda mais) a contemporaneidade. Devemos substituí-los pelo desejo de realização da nossa curta e limitada existência, a qual só vem a ser possível quando o vivente se liberta das imposições sociais, culturais, morais e religiosas, que em vez de auxiliá-lo na tarefa de se autogerenciar, pedem que ela seja um outro que não a si mesmo.

Por uma ótica mais libertária, as teses epicuristas sobre a teoria do desvio espontâneo dos átomos resultou na possibilidade do vivente poder escolher a vida que gostaria de viver, sem sujeitar-se à nenhuma tutela ou imposição dos usos e costumes habituais. A formulação epicurista reconhecia, na composição dos corpos, a existência de uma vontade intrínseca e natural que garantia o exercício da livre escolha em todos os segmentos da vida. Fazendo isso, o epicurismo colocava o homem em um outro patamar, no qual imperava a igualdade de direitos e o poder de manobra alimentado pelos meios políticos sequer fazia efeito. Se o átomo poderia desviar-se da sua rota, por força da sua vontade, por que motivo o homem não poderia fazê-lo diante dos impasses que a vida sempre se encarrega de colocar em nossos caminhos? O atomismo é, neste sentido, o fundamento de uma ética que se rege segundo os parâmetros de uma vontade individual.

Curiosamente, o mesmo homem que recomendava que todos buscassem a felicidade e o prazer, padeceu aos setenta e um anos de idade, em 270 a.C., atormentado pelas terríveis dores renais que sempre fez questão de dizer a todos que possuía. Ainda que, como consta em vários relatos, ele sofresse de cálculo renal, em nenhum momento deixava de oferecer um sorriso amigo e uma conversa agradável aos que viviam ao seu redor. A *Carta a Idomeneu* testemunha em favor da alegre disposição que Epicuro possuía. Mesmo que sofridos, em seus últimos dias Epicuro vivenciou, com a presença dos amigos que o cercavam, momentos felizes de sua vida. Na ocasião, ele pede, inclusive, para que seus amigos não deixem de recordar os infindáveis momentos que viveram ao seu lado, quer para meditar sobre os ensinamentos que acompanhavam cada conversa, quer para simplesmente preservarem a

lembrança que possuíam daquele que lhes foi tão importante. Um homem de vida simples, sempre bem disposto e de coração alegre, esse foi o filósofo do qual tratamos aqui.

Mas, enfim, no que tange à estrutura do presente trabalho, cabe ressaltar que o caminho seguido visou a reformulação dos passos seguidos por Epicuro. Antes de recomendar o distanciamento e o cuidado de si, de salientar a necessidade da investigação da natureza e o cultivo da amizade, ou, ainda, antes de formular o quadruplo remédio, Epicuro certamente se pôs a analisar a conjuntura econômica, política e social da vida grega. Desde cedo, quando saiu da cidade de Samos e perambulou por várias cidades da costa da Ásia Menor (Colófon, Mitilene, Lâmpsaco), ele certamente se deparou com inúmeras situações que evidenciaram a depravação que era visível em vários aspectos da vida humana. A falta de recursos dificultava a subsistência e convidava todos a aprenderem se contentar com o pouco, ou, pelo menos, a entender que não existe necessidade de se viver para além do usufruto do que é necessário. Foi por isso que Epicuro optou por viver sua vida segundo princípios de frugalidade e de moderação. Ele optou igualmente – em decorrência da submissão das *póleis* gregas ao governo da Macedônia – por uma vida distanciada dos encargos políticos, a não ser os exercitados dentro de sua comunidade concreta: a do Jardim.

Outro fator importante que, de igual maneira, caracteriza a doutrina filosófica de Epicuro, consiste na procura pelas causas dos fenômenos naturais que deveriam ser explicados mediante os pressupostos da Fisiologia, e não do mito. Tudo o que se encontrava dentro dos limites do campo observacional deveria obedecer às leis de causa e feito, não podendo, em hipótese alguma, transcender esse plano. Explicações que tomavam como base o divino, por exemplo, estavam longe do plano do aceitável como verdadeiro. Ao fazer das sensações o primeiro critério de verificação da realidade, Epicuro evidencia que tudo o que existe, e que importa para o sábio, haveria de estar em consonância com as teses do atomismo. Assim, ele convidou os adeptos da doutrina a se ocuparem com o estudo da Fisiologia para dela retirarem os subsídios necessários para a eliminação do mito e do crer supersticioso da mentalidade humana e, em decorrência disso, reconhecerem a beleza e as potencialidades próprias da natureza humana.

Do mesmo modo, outro conceito ocupa um espaço privilegiado dentro da construção filosófica de Epicuro: a amizade. A amizade, ao lado da sabedoria, é um bem intelectual e imortal. Ambas formam, quando colocadas em práticas, a grandeza de caráter do sábio. Ainda que nasça da ideia de utilidade, a amizade deve ser buscada e cultivada por si mesma, sem a esperança de nada em troca: ser amigo não deve ser sinônimo de realização de favores, visto

que isso acontece naturalmente entre aqueles que se amam. Ao invés de pedir para que o outro carregue um fardo para si, o epicurista convida o seu próximo para celebrar tudo de valioso que a vida tem a nos oferecer. Juntos, eles desfrutam da agradável sensação de poderem dispor, mutuamente, da presença uns dos outros, o que só é possível mediante o reconhecimento da importância que os amigos têm para a nossa vida. É por essa razão que devemos agradecer e vivenciar grandes momentos ao lado deles, não apenas esperar compaixão nos momentos difíceis. O grande ideal expresso pelo conceito de amizade epicurista se resume ao saber tratar e cuidar do amigo nos mesmos termos em que fazemos com nós mesmos, uma vez que ninguém nunca deseja o mal para si próprio. Sem a presença dos amigos, certamente a comunidade instalada nas dependências do Jardim não teria sido o que foi, tampouco o mestre teria vivido tão alegremente como supostamente viveu.

Por fim, encerramos as discussões que compõem este trabalho dizendo que a filosofia epicurista, em sua simples estruturação, nos convida a pensar sobre uma série de questões que são essenciais para a compreensão de como a natureza se organiza e como se dá a vida em sociedade. Buscando dar conta de problemas de uma Grécia submersa em adversidades das mais diversas, o epicurismo se constituiu, para todos os efeitos, em uma doutrina filosófica que tinha como primordial preocupação a salvação do humano dos grilhões que lhe eram impostos, ora por si mesmo, ora por outrem. Independentemente se cidadão grego ou não, se produto do século terceiro ou não, o epicurismo se apresentou como uma das principais ferramentas para o trato de inúmeros problemas que sondaram a humanidade. Mesmo que este trabalho tenha ganhado termo, insistimos na necessidade de se estudar a filosofia epicurista a fim de melhor compreendê-la e, por conseguinte, libertá-la das vozes daqueles que não se dirigem a ela senão para desqualificá-la e atribuí-la um significado tão errôneo quanto desconhecido entre os epicuristas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARRIANO, Lucio Flavio. **Anábasis de Alejandro Magno: Libros I - III**. Trad. Antonio Guzmán Guerra. Madrid: Editorial Gredos, 1982.

_____. **Anábasis de Alejandro Magno: Libros IV – VIII (India)**. Trad. Antonio Guzmán Guerra. Madrid: Editorial Gredos, 1982.

BAILEY, Cyril. **The Greek atomists and Epicurus: a Study**. 8ª ed. Oxford: Clarendon Press, 1964.

BRUN, Jean. **O Epicurismo**. Trad. Rui Pacheco. Lisboa: Edições 70, 1959.

CÍCERO. **Do sumo bem e do sumo mal**. Trad. Carlos Ancêde Nougué. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

COULANGES, Fustel de. **A cidade antiga.** Trad. Fernando Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

DEWITT, Norman Wentworth. **Epicurus and his Philosophy**. 2ª ed. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1964.

DUVERNOY, Jean François. **O Epicurismo e sua tradição antiga.** Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

EPICTETO. **O manual de Epicteto**. Trad. Aldo Dinucci e Alfredo Julien. São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2017.

EPICURO. **Carta sobre a Felicidade (a Meneceu)**. Trad. Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

_____. **Máximas Principais**. Tradução e comentários de João Quartim de Moraes. São Paulo: Loyola, 2013.

_____. **Sentenças Vaticanas**. Tradução e comentários de João Quartim de Moraes. São Paulo: Loyola, 2014.

FARRINGTON, Benjamin. **A Doutrina de Epicuro**. Trad. Edmond Jorge. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

FESTUGIÈRE, André-Jean. **Epicure et ses Dieux**. Paris: PUF, 1997.

_____. **Epicuro y sus dioses**. Trad. Léon Sigal. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1963.

FORSCHNER, Maximilian. "Epicuro: esclarecimento e serenidade". In: ERLER, M. (Org). **Filósofos da antiguidade – II**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005.

GIGANDET, Alain; MOREL, Pierre-Marrie. (Orgs). **Ler Epicuro e os epicuristas**. Trad. Edson Bini. São Paulo: Loyola, 2011.

GOLDSCHMIDT, Victor. **La doctrine d'Epicure et le droit**. Paris: Vrin, 1977.

GUAL, Carlos Garcia. **Epicuro**. Madrid: Alianza Editorial, 2002.

HADOT, Pierre. **O que é Filosofia Antiga**. Trad. Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 1999.

HEGEL, Georg W.F. **Lecciones sobre la Historia de la Filosofia**. II. Edición preparada por Elsa Cecília Frost. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.

HIRSCHBERGER, Johannes. **História da filosofia na antiguidade**. 2. ed. rev. aumen. Trad. Alexandre Correia. São Paulo: Herder, 1965.

JAEGER, Werner. **Paideia:** a formação do homem grego. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

LAÊRTIOS, Diógenes. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Trad. do grego, introdução e notas de Mário da Gama. 2. ed., Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

LLEDÓ, Emilio. **El Epicureísmo:** una sabiduría del cuerpo, del gozo y de la amistad. Barcelona: Taurus, 1995.

LONG, Anthony Arthur. **Hellenistic philosophy:** Stoics, Epicureans, Sceptics. 2. Ed. Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1986.

LONG, Anthony Arthur & SEDLEY, David. **The Hellenistic Philosophers**. Vol. I. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

LUCRÉCIO, Tito Caro. **Da natureza**. Trad. Agostinho da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

MARX, Karl. **As filosofias da Natureza em Demócrito e Epicuro**. Trad. Conceição Jardim e Eduardo Lúcio Nogueira. Santos: Editorial Presença, 1972.

MELLI, Giuseppe. **La Filosofia Greca da Epicuro ai Neoplatonici**. Firenze: G. C. Sansoni, 1922.

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

_____. "A Linha Reta e o Infinito na Refundação Epicureana do Atomismo". In: **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**, vol. 14 (2004): p. 7-47.

PEREIRA, Isidro. **Dicionário grego-português e português-grego**. Braga: Apostolado da Imprensa, 1998.

PLATÃO. **Filebo**. Trad. Fernando Muniz. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2012.

_____. **Protágoras**. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2013.

PLUTARCO. **Obras Morales e de Costumbres (Moralia) XII**. **Tratados antiepicúreos:** Contra Colotes, Sobre a imposibilidad de vivir placenteramente según Epicuro y De si está bien dicho lo de 'vive ocultamente'. Introducciones, traducción y notas de Juan Francisco Martos Montiel. Madrid: Gredos, 2004.

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

SPINELLI, Miguel. **Os caminhos de Epicuro**. São Paulo: Loyola, 2009a.

_____. Sobre a autodidaxía e a autárkeia de Epicuro. **Revista Archai**. Brasília, n. 02, p. 169-182, jan. 2009b.

_____. **O nascimento da filosofia grega e sua transição ao medievo**. Caxias do Sul: Educs, 2010.

_____. Epicuro e o tema da amizade: a philía vinculada ao érôs da tradição e ao êthos cívico da pólis. **Revista Princípios**, Natal, v.18, n. 29, p. 5-35, jan./jun. 2011.

_____. **Epicuro e as bases do epicurismo**. São Paulo: Paulus, 2013a.

_____. Epicuro e o tema da amizade (II): a philía referida ao êthos legislador da pólis e ao agápê da virtude cristã. **Revista Hypnos**, São Paulo, n. 30, p. 98-126, jan./jun. 2013b.

_____. **Ética e Política:** a edificação do *éthos* cívico da paideia grega. São Paulo: Loyola, 2017.

TUCIDIDES. **História da guerra do Peloponeso**. Trad. do grego Mario da Gama Kury. 4 ed., Brasília: Editora UNB, 2001.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. **Epicuro:** o filósofo da alegria. Porto Alegre: Edipucrs, 2006.

URSTAD, Kristian. "Pathos, Pleasure and the Ethical Life in Aristippus". In: *Journal of Ancient Philosophy*, vol. 3, (2009): p. 1-22.

_____. "Aristippus and Freedom in Xenophon's Memorabilia". In: *Práxis*, vol. 1 (2008): p. 41-55.

USENER, Hermann. **Epicurea**. Traducione e note di Ilaria Ramelli. Milano: Bompiani, 2007.