

JEAN DIONISIO BRAATZ

O PENSAMENTO ÉTICO EM EPICURO

CURITIBA

2007

JEAN DIONISIO BRAATZ

O PENSAMENTO ÉTICO EM EPICURO

Dissertação apresentada à Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito para a conclusão de curso de Pós-Graduação *Stricto Sensu* – Mestrado em Filosofia.

Orientador: Professor Dr. Jamil Ibrahim Iskandar

CURITIBA

2007

DEDICATÓRIA

A minha querida esposa, Adriane, pela paciência, compreensão e apoio prestados em todos os meus estudos.

AGRADECIMENTO

Agradeço ao meu orientador, Jamil, pela leitura dos rascunhos e pelos valiosos comentários.

“Pois, se devemos falar como o exige a mesma reconhecida grandeza das coisas, um deus ele foi, um deus, o primeiro que encontrou a regra de vida que agora se denomina sabedoria e extraiu, com a sua arte, de tão furiosas tempestades e de tão densas trevas, a vida com tranqüilidade tão plena e tão clara luz”.

Tito Lucrecio Caro

RESUMO

O epicurismo surgiu em oposição ao quadro sócio-político que se instalara no mundo grego pouco antes do nascimento de Epicuro. Os homens não mais eram felizes na *pólis*. Preocupado com a situação, Epicuro tratou de diagnosticar a causa da infelicidade: como poderiam ser felizes homens amedrontados pelos deuses e pela morte e entregues a desejos vãos e perturbadores? Definidas as causas, traçou seu plano de ajuda aos homens: deveria mostrar a eles que as coisas nas quais acreditavam não passavam de ilusões e que a forma como conduziam suas vidas estava equivocada. Disso resultaram escritos relacionados à canônica, à física e à ética, sendo esta última o cerne do epicurismo. A canônica ensina que não se deve acreditar em nada que não se possa perceber ou inferir por meio dos sentidos: nela os mitos e as superstições começam a ser desvelados. A física se ocupa de explicar que os deuses não são os arquitetos do mundo, que eles não se preocupam com os homens e que não existe nenhuma espécie de inferno para castigar os mortos: com isso os temores de uma providência divina e da morte são combatidos. E a ética estabelece as normas de conduta humana que apreçoam uma vida entre amigos, a superação das dores físicas e o cálculo dos prazeres: ela define os contornos da *ataraxia*, ou tranqüilidade da alma, que conduz à felicidade. Posto o pensamento, aos homens ansiosos de felicidade cabia, antes de tudo, afastarem-se da fonte dos males: a *pólis*. Esta se encontrava moralmente falida e deveria ceder espaço a um novo local para a felicidade: o Jardim de Epicuro. O pensador sabia que a comunhão das verdades anunciadas a respeito dos deuses e da morte ajudaria a manter os antigos temores afastados, além de compreender que o apoio de amigos é importante nos momentos difíceis da vida. Assim, a escola epicurista era, antes de tudo, um local de encontro de amigos. Em meio à convivência amistosa, Epicuro mostrou que o corpo exige pouco para viver bem e que a alma, para permanecer tranqüila, deveria se tornar imperturbável diante dos impulsos que levam à libertinagem e à ostentação, entre outros. Em outras palavras, a tranqüilidade da alma depende do aprendizado da correta escolha dos prazeres a serem buscados. Destarte, o mestre ensinou a distinguir os prazeres que são necessários dos que não o são, explicando que a má escolha sempre acarreta algum tipo de sofrimento. Simples foram as suas idéias, mas de grande eficácia, tendo sua doutrina repercutido amplamente em diversas partes do mundo antigo e medieval. Assim, seus preceitos atenderam aos anseios de felicidade dos homens do seu tempo e se perpetuaram até os dias atuais como um estímulo à discussão acerca da forma como os homens vivem em sociedade. E, ao que parece, os homens de hoje também não andam muito felizes, talvez necessitando de sujeitos que, a exemplo de Epicuro, sejam capazes de discutir a vida humana.

Palavras-chave: Epicuro, epicurismo, filosofia antiga, ética.

RESUMEN

El epicureismo surgió en oposición al panorama socio-político que vigoraba en el mundo greco poco antes del nacimiento de Epicuro. Los hombres no estaban más felices en la polis. Preocupado con la situación, Epicuro diagnosticó la causa de la infelicidad: ¿Cómo serían felices los hombres con miedo de los dioses y de la muerte y entregados a deseos vanos y perturbadores? Definidas las causas, trazó su plan de ayuda a los hombres: debería mostrarles que las cosas en las que acreditaban no eran más que ilusiones y que la forma como llevaban sus vidas estaba equivocada. De eso resultaron escritos relacionados a la canónica, a la física y a la ética; esa última, el cerne del epicureismo. La canónica enseña que no se debe creer en nada que no se pueda percibir o inferir por medio de los sentidos: en ella los mitos y las supersticiones empiezan a ser desvelados. La física ocupase de explicar que los dioses no son los arquitectos del mundo, que ellos no se preocupan con los hombres y que no existe ninguna especie de infierno para castigar los muertos: con eso los temores de una providencia divina y de la muerte son combatidos. Y la ética establece las normas de conducta humana que apregoan una vida entre amigos, la superación e de los dolores físicos y el cálculo de los placeres: ella define los contornos de la ataraxia, o tranquilidad del alma, que lleva para la felicidad. Puesto el pensamiento, a los hombres ansiosos de felicidad cabía, ante todo, se alejar de la fuente de los males: la polis. Esta estaba moralmente fallida y debería ceder espacio a un nuevo lugar para la felicidad: el Jardín de Epicuro. El pensador sabía que la comunión de las verdades anunciadas respecto a los dioses y de la muerte ayudaría a mantener los antiguos miedos alejados, además de comprender que el apoyo de amigos es importante en los momentos difíciles de la vida. Así, la escuela epicureista era, ante todo, un lugar de encuentro de amigos. En medio a la convivencia amistosa, Epicuro mostró que el cuerpo exige poco para vivir bien y que el alma, para permanecer tranquila, debería tornarse imperturbable ante a los impulsos que llevan a la libertinaje y la ostentación, entre otros. En otras palabras, la tranquilidad del alma depende del aprendizaje de la correcta elección de los placeres a buscar. además, el mestre enseñó a distinguir los placeres que son necesarios de los que no lo son, explicando que la mala elección siempre acarrea algún tipo de sufrimiento. Sencillas fueron sus ideas, aunque de gran eficacia, teniendo su doctrina repercutido ampliamente en las diversas partes del mundo medieval. Así, sus preceptos atendieron a los anseos de la felicidad de los hombres de su tiempo y se perpetuaron hasta los días actuales como un estímulo a la discusión sobre la forma como los hombres viven en sociedad. Y, al que parece, los hombres de hoy también no están muy felices, tal vez necesitando de sujetos que, a ejemplo de Epicuro, sean capaces de discutir la vida humana.

Palabras-clave: Epicuro, epicureismo, filosofía antigua, ética.

SUMÁRIO

RESUMO	v
RESUMEN	vi
1 INTRODUÇÃO	1
2 EPICURO E O SEU JARDIM	13
2.1 EPICURO E A SUA VIDA.....	13
2.2 O SUCESSO DO JARDIM.....	18
3 A CANÔNICA EPICURISTA	35
3.1 CRITÉRIO DE DETERMINAÇÃO DA VERDADE.....	35
3.2 AS SENSações (<i>AÍSTHESEIS</i>).....	36
3.3 AS ANTECIPAÇÕES (<i>PROLEPSES</i>).....	41
3.4 AS AFECÇÕES (<i>PATHÈ</i>).....	44
4 A FÍSICA EPICURISTA	47
4.1 PREPARAÇÃO PARA A ÉTICA.....	47
4.2 FUNDAMENTOS DA FÍSICA EPICURISTA.....	48
4.3 OS ÁTOMOS (<i>ÁTOMOI</i>).....	52
4.4 O UNIVERSO E OS MUNDOS INFINITOS.....	60
4.5 A ALMA (<i>PSYCHÈ</i>).....	62
4.6 OS DEUSES.....	66
5 A ÉTICA EPICURISTA	72
5.1 A RAZÃO DE SER DA FILOSOFIA EPICURISTA.....	72
5.2 O PRAZER (<i>HEDONÈ</i>).....	73
5.3 O CÁLCULO DOS PRAZERES.....	79
5.4 A HIERARQUIA DOS PRAZERES.....	81
5.5 A AMIZADE (<i>PHILÍA</i>).....	86
5.6 O QUÁDRUPLO REMÉDIO (<i>TETRAPHÁRMAKON</i>).....	89

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	97
REFERÊNCIAS.....	103

1 INTRODUÇÃO

O mundo ocidental costuma reverenciar a Grécia pelos seus idos feitos. Considerada o berço da filosofia, aquela porção territorial foi palco do nascimento de uma série de concepções que passaram a nortear o pensamento de vários povos da época e que, em alguma medida, ainda hoje ecoam pelo mundo afora. E não é tarefa das mais difíceis encontrar vestígios das antigas idéias gregas nas diferentes esferas do conhecimento humano atual. Os “átomos” de Demócrito¹, corpúsculos invisíveis e indivisíveis que se agrupam para formar todos os corpos materiais, são lembrados como os precursores das teorias atômicas. A “dicotomia platônica²”, expressada pelo “mundo das idéias” em contraste com o “mundo das opiniões”, originou muitas noções que povoam o inventário popular, tais como a de que existe “uma justiça independente das leis humanas”. A “metafísica aristotélica³”, que pregava o estabelecimento de uma ciência específica para o estudo do “divino” e que fez corresponder esse objeto de estudo a um ser eterno, imóvel, separado do mundo e causador deste, passou a ecoar em diferentes concepções religiosas desde então. E os exemplos da influência dos antigos gregos no percurso do pensamento humano certamente não param por aí.

¹ Demócrito nasceu em Abdera, colônia jônica da Trácia, em torno do ano 460 a.C., e viveu até meados de 370 a.C. Foi discípulo e sucessor de Leucipo na direção da escola de Abdera.

² Platão nasceu em Atenas em 428-7 a.C. Fundou a Academia, escola de filosofia que se tornou referência na Grécia clássica. Morreu em 347 a.C.

³ Aristóteles nasceu em 384 a.C. em Estagira, na Calcídica, região dependente da Macedônia. Fundou em Atenas sua escola de filosofia, o Liceu, que atingiu tão grande expressão quanto a Academia. Morreu em 322 a.C.

De uma forma geral, os gregos antigos são especialmente lembrados pelas suas tentativas de apreensão da realidade que ultrapassaram a visão mítica até então predominante. Essas primeiras tentativas foram fundamentais para a superação da ignorância acerca do conhecimento da natureza e dos fenômenos naturais, concorrendo para o surgimento das primeiras ciências que buscavam explicar o mundo por intermédio dos seus fenômenos em detrimento das histórias de deuses e heróis. E, desde que surgiram, essas ciências não mais cessaram de crescer e de alargar os seus campos de abrangência, transformando-se em parâmetros de verdade para inúmeras áreas do conhecimento humano.

Entretanto, nem todos esses primeiros filósofos estavam preocupados somente com a explicação do mundo. Alguns se voltaram para outras questões, das quais uma é especialmente importante: como o homem deve conduzir sua vida? Em outras palavras: como o homem deve agir para ter uma vida boa e feliz?

É certo que os estudos acerca dessas perguntas não chegaram aos tempos atuais com a mesma força que aqueles relacionados com a física⁴. O homem do século XXI confia nas ciências que lhe dão explicações e poder sobre a natureza, mas não tem o hábito de refletir sobre a forma como conduz sua vida. À primeira vista, isto poderia indicar que tais questões já estão superadas no sentido de que o homem já sabe conduzir sua vida de maneira satisfatória. De outra forma, não faria sentido abandonar o estudo dessas questões relacionadas à vida humana. Mas será que o homem realmente já pode deixar de lado essas perguntas? Será que esse homem, que aprendeu a dominar a natureza circundante por intermédio das ciências, já conseguiu em algum momento de sua história ser feliz?

⁴ Física no sentido de conhecimento do mundo físico, ou seja, da natureza.

Não é possível afirmar se em algum período da história os homens já foram felizes. Não existem estudos e registros específicos sobre o assunto e talvez nem seja possível medir tal sentimento de forma objetiva. Entretanto, não obstante a dificuldade de se fazer afirmações acerca deste assunto, é possível ao menos arriscar uma opinião a esse respeito com relação aos dias atuais: os homens não parecem estar muito satisfeitos com as suas vidas. Para onde quer que se olhe, encontram-se fatos e notícias que vão de encontro a uma vida feliz: corrupção política e econômica, desemprego, miséria, doenças, roubos, seqüestros, estupros, assassinatos, suicídios, pedofilia e etc. Pouco se houve falar de pessoas felizes, a não ser nos cinemas, na literatura e em episódios jornalísticos que buscam explorar a felicidade como um ideal que “poucos têm alcançado, mas possível de ser atingido”. Pelo contrário, o que se vê em todos os cantos das cidades é pulularem “receitas” que prometem tornar os indivíduos felizes. As editoras descarregam livros de auto-ajuda nas livrarias e, por conseguinte, nos lares das pessoas. Tudo indica que as pessoas estão determinadas a colher quaisquer auxílios que lhes ofereçam para as suas infelicidades. Tudo parece conspirar contra qualquer tentativa de se acreditar que os homens possam estar vivendo felizes.

As causas da possível infelicidade das pessoas não são claras: podem ser as apontadas acima, as crescentes pressões do mercado de trabalho, o curso da mudança de valores morais e religiosos ou outros não tão claros. Seja como for, uma coisa é certa: todo homem almeja ser feliz. Mesmo que não estejam acostumadas a refletir acerca do que têm feito para a consecução desse intento, as pessoas dão alguma importância à questão da felicidade. Todavia, as pessoas realmente não parecem muito habilidosas na deliberação acerca dos impedimentos da vida moderna para a concretização da felicidade. Diante disto, percebe-se que a “vida do homem” é assunto que oferece vasto campo de discussão. E isso abre espaço para a ética, que encontra um momento muito favorável para o seu crescimento.

Com sua proposta de discussão sobre a forma como as pessoas vivem em sociedade, a ética⁵ pode oferecer algo para o homem moderno, que demonstra estar mais triste do que gostaria e carente de alguma “medicina da alma”.

Uma forma de se iniciar uma reflexão acerca da maneira como o homem vive em sociedade e das possíveis causas e soluções para a falta de felicidade é a evocação de figuras do passado que já realizaram tal desígnio. Mantendo-se as devidas diferenças históricas, é possível fazer analogias com outras épocas e buscar compreender o que pode tornar um homem triste ou feliz. Uma viagem através do tempo pode resgatar idéias que há muito se encontravam emudecidas, mas que ainda podem indicar alguma coisa.

Existiu uma época em que a cidade de Atenas, tão cultuada pelo resplendor intelectual desenvolvido nos primórdios da filosofia ocidental, apresentava problemas parecidos com os dos dias atuais. Durante o tempo em que ficou submetida ao poder estrangeiro macedônico de Filipe II⁶ e, posteriormente, de Alexandre Magno, Atenas viu surgir uma série de mudanças drásticas na vida dos atenienses, dentre as quais a perda de liberdade política foi a mais funesta. Apesar de lhe ter sido permitido manter suas práticas sociais, religiosas e econômicas diante do novo poder político, a perda de liberdade política significava a perda da própria liberdade do cidadão grego. É que a liberdade do homem

⁵ A ética pode ser uma valiosa ferramenta para o homem moderno na busca de soluções para as tristezas da vida, considerando-se as noções originais de “ética” e de “moral”, surgidas na Grécia antiga. O termo “moral”, naquele tempo, dizia respeito ao comportamento dos homens em sociedade, ou seja, era usado para identificar os determinados modos de agir dos seres humanos, que se mantêm sob a regência de normas, valores e costumes. O termo “ética”, por sua vez, significava a reflexão sobre o comportamento moral dos homens. Assim, a “ética” deve ser compreendida como uma reflexão teórica que analisa e critica ou legitima os fundamentos e princípios que regem um determinado sistema moral.

⁶ Filipe II (382 a 336 a.C.), rei da Macedônia, pai de Alexandre Magno (356 a 323 a.C.), invadiu e conquistou a Grécia em 338 a.C. Morreu dois anos mais tarde e seu filho deu prosseguimento ao seu plano imperialista. A conquista da Grécia por Filipe II é normalmente adotada como marco inicial do Período Helenístico.

confundia-se com a capacidade de governar a *pólis*⁷: ao governar a *pólis*, o homem governava a si mesmo. E como os gregos não mais concentravam todo o poder político em suas mãos, não era mais possível discutir todos os assuntos atinentes à vida comunitária, ou seja, a condução da vida comum não lhes pertencia mais. Conseqüentemente, a existência de escolas filosóficas que centravam a vida dos homens ao redor da *pólis* foi perdendo sentido e o arrefecimento da discussão política abria espaço para sentimentos individualistas. Com isso, emergia uma ambição desmedida de riquezas e de poder que, por sua vez, levavam os sujeitos à prática de crimes outrora impensáveis. Em outras palavras, o enfraquecimento dos laços cívicos colaborava com o recrudescimento da imoralidade em todo o mundo grego. Tornou-se inevitável os homens não mais se sentirem seguros no convívio comum.

Também a religiosidade ateniense sofreu sérias mudanças com o novo quadro político. No período clássico da civilização grega⁸, o vínculo entre os cidadãos da *pólis* continha um forte caráter religioso. A comunidade se identificava por intermédio de cultos comuns realizados em lugares públicos, muitos dos quais voltados para a adoração dos deuses protetores da *pólis*. Mas a derrocada grega pôs os deuses que protegiam a *pólis* a nocaute. O retrocesso dos gregos da condição de cidadãos para a de súditos do Império afetou os valores essenciais da coletividade grega, fazendo ruir o aspecto cívico dos cultos. Fazia sentido cultuar deuses que não foram capazes de defender a *pólis*? Por que venerar deuses ligados a uma *pólis* subjugada? Em consequência, os cultos perderam sua conotação cívica e abriram espaço para o agravamento da faceta mais danosa da religião grega: o suposto interesse divino sobre as coisas humanas. As superstições ligadas a deuses violentos, sanguinários, artificiosos, invejosos e imorais, que castigam os homens e se sensibilizam diante de pedidos e promessas, passaram a ocupar o lugar dos antigos protetores da *pólis*. Rezas para os mais

⁷ Termo grego que pode ser traduzido por “cidade”, denotando a existência de uma comunidade urbana detentora de poder político. O termo “cidade-estado” também é usado com o mesmo sentido.

⁸ 500 a.C. a 338 a.C.

diversos fins e fórmulas mágicas esdrúxulas reproduziam-se em terreno fértil. O medo da morte e do mundo dos mortos tomava contornos tão acentuados quanto o temor dos deuses. Com isso ganhava força a prática da adivinhação, que se fazia por intermédio dos oráculos ou pela leitura de sinais advindos da natureza. Em suma, o que dantes era um fator agregador da coletividade grega, transformou-se em uma espécie de obcecação pelo desconhecido, que só podia produzir medo, angústia e preocupação. Portanto, a religião reforçava tremendamente o mal que a nova política causava sobre o homem grego, dando mostras de que naquele mundo parecia estar ausente a felicidade.

Foi durante este período esvaziado de alegrias que Atenas viu surgir uma filosofia inovadora. Percebendo que não fazia mais sentido a preparação de dirigentes políticos, como pretendia Platão, e que a lógica, a matemática e as ciências naturais, estudados no Liceu⁹, e a retórica, ensinada pelos sofistas, não tornavam os homens mais felizes, um determinado sujeito entendeu que, para as pessoas que viviam a turbulência da *pólis*, o que se fazia mister era reaprender a viver. Fazia-se necessário reconstruir um sentido para o novo tipo de vida em comum que se impunha aos gregos pelo novo quadro político, bem como libertá-los das novas crenças que lhes causavam insegurança a respeito da providência, da morte e do além-vida. Conseqüentemente, este homem, que viu tão claramente a necessidade dos seus compatriotas, elaborou uma série de preceitos com os quais pretendia nortear a vida de todos. Ele construiu uma filosofia ética cujo objetivo era mostrar o que deveria ser feito para se levar uma vida boa. E foi com tal proposta que o sujeito chamado Epicuro entrou para a história.

⁹ Escola filosófica fundada por Aristóteles em 335 a.C.

Dito isso, fica fácil perceber que os tempos atuais e os de Epicuro apresentam semelhanças no que concerne ao estado de ânimo das pessoas. Não obstante a impossibilidade de medir o grau de infelicidade existente nesses dois momentos, é possível traçar um paralelo para auxiliar na reflexão sobre os acontecimentos atuais. Partindo-se da idéia de que em tempos de falta de alegria é importante discutir a questão da felicidade, parece oportuno resgatar idéias que tratam do assunto. Logo, o presente trabalho se propõe a retomar a filosofia ética de Epicuro, que trata especialmente da vida das pessoas e configura uma proposta de solução para os problemas dos homens de sua época.

É certo que Epicuro não foi o único a tratar dessa questão. Poderia-se optar por outros pensadores que tomaram a felicidade por objeto de estudo. Todavia, o autor escolhido diferencia-se por três motivos: ele foi capaz de diagnosticar com precisão as causas da infelicidade dos seus contemporâneos, propor um “remédio” para tal estado de ânimo e alcançar êxito com a sua proposta. E esse triplo aspecto da filosofia epicurista deve ser ressaltado a fim de que se faça perceber que o convite à reflexão acerca da forma como o homem conduz sua vida não é uma idéia inexecutável. Epicuro personifica a contento a figura do homem que é capaz de identificar o que lhe causa infelicidade e tomar uma atitude eficaz diante do problema, melhorando a própria vida. Com perspicácia esse pensador identificou os motivos que geravam os medos e os sofrimentos que afligiam os gregos de seu tempo. Com inteligência ele desenvolveu uma filosofia que indicava como agir no dia-a-dia. Com sabedoria ele ultrapassou a teoria e mostrou a prática dos seus ensinamentos. Portanto, não se limitando a definir a “felicidade”, mas, antes, mostrando uma forma de alcançar uma vida mais feliz, Epicuro ilustra satisfatoriamente um convite à reflexão acerca do que pode ser feito para tornar a vida melhor.

O pensamento de Epicuro abrange três áreas distintas do conhecimento. Ele desenvolve uma “canônica”, que corresponde a uma teoria do conhecimento, uma “física”, pela qual procura explicar quais são as leis que regem a natureza, e a própria “ética”, voltada para uma prática que possibilite alcançar a felicidade. Mas é importante notar que o filósofo somente desenvolve um corpo teórico por sentir necessidade de dar credibilidade ao que oferece para a vida prática dos gregos. Claramente se percebe que a sua canônica e a sua física convergem para a ética. A sagacidade de Epicuro o levou a compreender que seria necessário fundamentar a sua ética nas ciências, a fim de proporcionar aos atenienses uma tranquilidade “própria de quem acredita em algo que já foi devidamente explicado”. À vista disso, a canônica e a física foram elaboradas para justificar os preceitos do bem viver. Outrossim, há de se admitir que a teoria do conhecimento e a explicação de mundo epicuristas não despertam grande interesse quando desassociadas da ética, pois são de caráter simplista. No entanto, em conjunto com a ética, constituem um corpo teórico extremamente coerente, que revela a agudeza de espírito de um filósofo que sabia exatamente o que estava fazendo.

O objetivo da ética de Epicuro é ensinar aos homens a cuidar de suas vidas. Como a vida constitui o bem fundamental de todos os seres vivos, ela merece os melhores cuidados. No epicurismo, estes cuidados se referem principalmente ao aprendizado da escolha dos prazeres mais propícios para se atingir uma vida melhor. Ao falar de uma vida boa, portanto, o pensador está tomando como referência o sentimento do prazer, que o homem naturalmente busca a todo instante. Desde que nasce, o homem procura o prazer e foge da dor. Com isso, há de se dizer que Epicuro adota uma posição hedonista. Tanto que sua filosofia, em todos os tempos, foi muito associada ao “hedonismo cirenaico¹⁰”, que busca a satisfação dos prazeres individuais e imediatos. Todavia, o que o filósofo insiste em mostrar é que a

¹⁰ Doutrina filosófica fundada por Aristipo, que viveu entre os séculos V e IV a.C. e que considera o prazer como o único bem possível, motivo que levava a uma busca indiscriminada do prazer.

felicidade não consiste em buscar todo e qualquer prazer. Existem prazeres que devem ser evitados porque causam insatisfação futura. Da mesma forma, o pensador ensina que existem dores que, se suportadas, possibilitam sentir muito prazer. Assim, a felicidade configura uma matemática das ações, na qual cada uma pode resultar em prazer ou dor. Entretanto, é uma matemática complexa, em que se deve observar, por um lado, que aquilo que causa prazer imediato pode provocar uma dor maior do que a satisfação inicial e, por outro, que algumas dores, quando suportadas, podem ocasionar um prazer compensador em seguida.

Mas, para Epicuro, cuidar da própria vida também significa não se valer de opiniões perniciosas para conceber os deuses, a morte e o mundo dos mortos. O filósofo notou que seus compatriotas cultivavam muitas crenças que atentavam contra a felicidade: os cidadãos da *pólis* viviam imersos na angústia de se sentirem joguetes nas mãos de deuses que podiam ser cruéis e vingativos, sofriam em demasia pela expectativa de sentirem a mais terrível das dores na morte e compartilhavam uma intensa aflição originada na crença de que poderiam sofrer castigos intermináveis no mundo dos mortos. Diante disto, ele percebeu que, se houvesse esclarecimento a respeito da falsidade dessas idéias, o ateniense não mais precisaria despender tanta energia¹¹ para apaziguar a fúria de forças divinas que, na realidade, não agem contra os seres humanos e para aliviar o tormento causado pelas demais falsas crenças. Logo, a ética epicurista não poderia se limitar a ensinar a escolha correta dos prazeres, mas deveria também ajudar as pessoas a atinarem que as idéias que cultivavam acerca dos deuses, da morte e do além-vida não passavam de opiniões nocivas.

Epicuro, portanto, antes mesmo de ensinar sobre os prazeres, precisava contrapor novas concepções às credices. E, a fim de angariar a aprovação das pessoas que

¹¹ Oferendas e cultos aos deuses.

necessitavam de esclarecimento, fazia-se necessário fundamentar essas novas idéias, alçando-as à condição de verdadeiras por meio de um corpo teórico. Em conseqüência, Epicuro elaborou uma canônica e uma física. À canônica cumpria determinar as regras e os critérios do conhecimento indubitavelmente firme. Ora, para o filósofo não havia maior evidência a respeito das coisas do que aquilo que é percebido ou sentido. Ou alguém pode duvidar da existência de algo que se vê ou se pode tocar, ou escutar e também cheirar? Logo, toda a possibilidade de conhecimento só poderia se encontrar na sensação, que é o fundamento de tudo que Epicuro diz em sua física. A física, por sua vez, tratou de explicar o mundo. Ela explicita a composição do universo e de tudo que nele existe, como os deuses, a alma e o processo da morte, entre outros. O pensador ensina que o universo é composto de “corpos” e de “vazio”, do que decorre que os deuses só podem ser corpóreos, pois não podem fazer parte do vazio, valendo o mesmo para a alma humana. Tudo o que não pode ser vazio só pode ser material. O autor também explica que esses seres divinos são absolutamente felizes, disso deduzindo que não se deve temê-los, pois só é absolutamente feliz quem não tem qualquer perturbação, ou seja, os deuses não se preocupam com a vida dos seres humanos. E com os ensinamentos do filósofo até a própria morte deixa de ser terrível, não fazendo mais sentido continuar a temê-la.

Com a sua canônica e a sua física, portanto, Epicuro procurou libertar o homem do medo que o acompanhava como se fosse a própria sombra. Desta forma, abria-se o caminho para a ética epicurista, que poderia desenvolver-se longe do campo das superstições. Ela poderia, enfim, vir a se transformar no que o pensador certamente tinha em mente: uma filosofia prática inquestionavelmente preocupada em melhorar a vida dos homens, que se encontravam prisioneiros de um tempo preenchido pelas amarguras da falta de um princípio norteador das ações humanas.

E aqui surge, então, a finalidade deste trabalho que, visando estimular a discussão e a reflexão acerca da forma como o homem moderno conduz sua vida, busca compreender o pensamento ético em Epicuro. Partindo-se de uma ambientação histórica, a abordagem do seu pensamento segue respeitando-se o encadeamento natural das três áreas do conhecimento desenvolvidas pelo epicurismo, de forma que a canônica e a física antecedem, introduzem e justificam a ética propriamente dita. A força da doutrina ética epicurista reside exatamente nessa íntima conexão das suas partes: deve-se manter em relevo a perspicácia com a qual Epicuro identificou as chagas da vida do homem da *pólis* e a inteligência com a qual desmistificou credices, sem o que não poderia dar sustento à nova vida que propunha para seus concidadãos. Ou faria algum sentido ensinar uma “matemática das ações ou dos prazeres” e a importância da amizade sem antes desconstruir as falsas noções de divindade que punham o homem à mercê de seu medo de ser a qualquer instante castigado e jogado em um torturante mundo dos mortos?

As fontes principais para a pesquisa são as seguintes: “*Carta a Heródoto*”, que trata da física, “*Carta a Pítocles*”, que trata dos fenômenos celestes, e a “*Carta a Meneceu*”, que trata da conduta humana. Estes três textos escritos em forma epistolar apresentam um resumo de toda a filosofia epicurista. Enquanto a “*Carta a Meneceu*” encontra-se indicada nas Referências, a “*Carta a Heródoto*” e a “*Carta a Pítocles*” são apresentadas por Diôgenes Laértios¹² na obra “*Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*”. Além dessas epístolas, é fonte igualmente importante as “*Máximas Principais*”¹³, que também são apresentadas por Diôgenes Laértios. Compostas de quarenta fórmulas, essas máximas oferecem uma visão de conjunto do pensamento de Epicuro, muitas vezes retomando idéias desenvolvidas nas cartas.

¹² Diôgenes Laértios foi um compilador que escreveu a obra “*Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*” nas primeiras décadas do século III d.C.

¹³ Também conhecidas como “*Máximas Capitais*” ou “*Máximas Fundamentais*”.

Estes quatro escritos atravessaram o tempo e chegaram integralmente às mãos dos pesquisadores modernos exatamente nas “*Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*”¹⁴. Fonte não menos importante para o presente estudo é o texto “*Da Natureza*”, do poeta epicurista Lucrécio Caro¹⁵, que de forma peculiarmente bela, tentou transmitir os ensinamentos epicuristas aos romanos de seu tempo. Por fim, deve-se destacar os estudiosos do epicurismo, que ampliam a discussão e a compreensão do pensamento do mestre epicurista.

Dito isto, resta elucidar que o início da *Carta a Heródoto* e algumas das *Máximas Principais* correspondem à canônica, o restante desta mesma carta e a *Carta a Pítocles* correspondem à física e a *Carta a Meneceu* corresponde à ética. Com isso, fica mais fácil acompanhar a estrutura do trabalho, que se inicia com uma descrição do tempo do pensador e segue com três capítulos relativos à canônica, à física e à ética, respectivamente, ressaltando-se, contudo, que o conteúdo dos primeiros capítulos naturalmente converge para o último. É sempre importante ressaltar esse aspecto do encadeamento de suas idéias, sem o que a sua ética fica desprovida de força. Além do que, somente assim é possível apreender corretamente o pensamento desse filósofo que acreditava na possibilidade de o homem levar uma vida boa, que tentou resolver o mal da infelicidade que assolava a Atenas na qual vivia e que ora é resgatado do passado para se tentar estimular discussões sobre a maneira como o homem do século vinte e um tem conduzido sua vida.

¹⁴ Além desses quatro textos, existe, integralmente, um manuscrito na biblioteca do Vaticano, descoberto em 1888, composto por oitenta e uma máximas de Epicuro, das quais algumas se repetem nas *Máximas Principais* e que, no demais, retomam os assuntos das epístolas. Fora os textos que alcançaram os tempos modernos na íntegra, existem, ainda, fragmentos de outras obras do autor.

¹⁵ Tito Lucrécio Caro, poeta e filósofo epicurista, provavelmente nasceu em Roma e viveu entre 96 e 55 a.C.

2 EPICURO E O SEU JARDIM

2.1 Epicuro e a sua vida

Ninguém é ou jamais foi mais sábio do que Epicuro. Nossa mãe deve ter tido em si a combinação exata de átomos para dar à luz um sábio assim (NEOCLES apud FARRINGTON, 1968, p. 24).

Epicuro¹⁶, filho de Néocles e de Queréstrata¹⁷, nasceu em 341 a.C. Foi, provavelmente, o segundo de quatro filhos¹⁸. Entre os estudiosos do filósofo há divergência a respeito do local de seu nascimento: enquanto alguns apontam para Samos, outros dizem que ele teria nascido ainda em Atenas¹⁹. Na data do nascimento, Platão já estava morto há seis anos e Aristóteles era preceptor de Alexandre Magno. Os pais de Epicuro eram atenienses que se transferiram juntamente com alguns colonos para a cidade de Samos, onde receberam terras para cultivo. Esse deslocamento possivelmente foi motivado por dificuldades financeiras, pois Néocles exercia, anteriormente, o ofício de mestre-escola²⁰, que em outras palavras significa dizer que a família do filósofo fazia parte da classe mais pobre de cidadãos.

¹⁶ Ou “Epícurus”.

¹⁷ Ou “Neoclés” e “Cairestrate”.

¹⁸ Neocles, que recebeu o nome do pai, foi o primogênito.

¹⁹ Os que defendem a origem ateniense, dentre os quais se encontra Diôgenes Laértios, dizem que Epicuro teria nascido no demo de Gargetos.

²⁰ Professor de instrução primária; mestre de meninos, de primeiras letras.

Queréstrata era muito devota e, segundo alguns pesquisadores do epicurismo, recitava fórmulas de purificação, de exorcismo e de encantamento, com as quais prometia curar doenças, atacar o mau-olhado e até mesmo adivinhar o futuro. No estudo introdutório da *Antologia de Textos* de Epicuro (1980, p. 3), Joyau defende essa idéia e salienta que esse fato teria permitido a Epicuro, que supostamente acompanhava a mãe pelas casas onde tais fórmulas eram requisitadas, travar contato com as superstições populares e verificar pessoalmente os males que a credulidade dos homens causa²¹.

Ainda muito jovem, contando apenas doze anos²², o filho de Néocles começava a demonstrar a curiosidade e a perspicácia que o impulsionariam na filosofia. Ao ter diante de si os poemas de Hesíodo²³ citado por Mondolfo (1971, p. 16), representante maior da poesia épica helênica após Homero, deteve-se diante de um verso acerca da origem do cosmos que não compreendia: “Antes de tôdas as cousas surgiu o Caos”. É que Epicuro queria que alguém lhe explicasse de onde viria o “caos”, não obtendo resposta de nenhum de seus mestres-escola. Ele não podia conceber a idéia de que tudo pudesse vir do “caos”, pois se existe algo para além do “tudo”, então não pode ser “tudo”. Esta dúvida o jovem aluno carregaria consigo por algum tempo, alimentando ainda mais seu desejo de conhecer as coisas.

Algum tempo depois, Epicuro inicia o estudo da filosofia, passando a receber instruções do platônico Pânfilo que, aliás, não lhe agradaram. Em conseqüência, aos quatorze anos foi mandado por seu pai para Teos, cidade da costa asiática, onde continuaria seus

²¹ Outros cultores do epicurismo, no entanto, contestam essas práticas, concordando somente com o fato de que Queréstrata fosse muito religiosa. Diôgenes Laértios (1977, p. 283) tanto nega essas informações acerca de Epicuro e sua mãe que chama de caluniosos alguns autores que teriam difundido tais idéias. Todavia, como lembra muito bem Quartim de Moraes (1998, p. 16), essa prática era normal naquela época e, a despeito de terem existido exageros da parte de autores adversários de Epicuro que pretendiam denegrir a imagem da mãe e do filho, aproximando-os da feitiçaria, fato é que o contato com a religiosidade da mãe certamente influenciou de alguma maneira o filósofo, visto que ele passaria a professar os malefícios causados pela religião.

²² Alguns autores dizem que isso ocorreu aos quatorze anos.

²³ Viveu por volta do século VIII a.C.

estudos com Nausífanos. O novo mestre era discípulo do atomista Demócrito. Apesar de também não obter de Nausífanos resposta satisfatória à dúvida que lhe suscitara o verso de Hesíodo, foi por intermédio desse atomista que extraiu a sua intuição cosmológica de que o universo é constituído de infinitos corpúsculos agitando-se no vazio infinito.

Aos dezoito anos era chegada a hora de se deslocar para Atenas a fim de cumprir o serviço militar. Cumpriu sua obrigação de efebo em dois anos, ao final dos quais não pôde reencontrar seus pais em Samos, pois estes tinham sido de lá expulsos juntamente com os demais atenienses devido a questões políticas. Néocles e Queréstrata se refugiaram na cidade de Cólofon, onde se deu o reencontro com o filho em 321 a.C. Compartilhando a situação de exilado com os pais, Epicuro passou uma década de dura aprendizagem da pobreza. Esta lhe impôs as circunstâncias de privação apropriadas para a forjadura de um caráter austero e de um pensamento prático voltado para a manutenção da vida. Ao contrário do que seria normal, não julgou ser obra dos deuses a situação pela qual passava, assim como também não recorreu a eles para mudar a sorte. Compreendia que acreditar nestas superstições não aplacaria as dores que pudesse sentir. Julgou que os deuses não poderiam estar preocupados com estas coisas e que tudo era obra das próprias circunstâncias humanas. Assim, em Cólofon a ética epicurista começava a definir seus contornos, essencialmente ligada à vida prática do homem.

Com pouco mais de trinta anos, Epicuro deixa Cólofon com o seu pensamento praticamente estabelecido. Seu destino era a cidade de Mitilene, onde abriu sua primeira escola de filosofia dois anos depois. Segundo Ullmann (1996, p. 15), as dificuldades encontradas nesta cidade para divulgar suas idéias foram grandes, tanto que o filósofo pouco lá permaneceu. Nesta cidade já funcionava uma escola filosófica aristotélica, fundada há trinta

anos, que teria instigado o magistrado local a embargar a nova escola²⁴. Entretanto, a passagem por Mitilene não teria sido de todo ruim, pois foi ali que Hermarco, que substituiria Epicuro na direção da escola epicurista em Atenas após a morte do mestre, tornou-se adepto da doutrina.

Retirando-se de Mitilene provavelmente no ano 310 a.C., Epicuro rumou para Lâmpsaco. Nesta nova cidade, a despeito dos platônicos ali já terem a sua escola, a sorte colocou-se diante do pensador: fundou uma escola e logrou reunir grande número de discípulos, dentre os quais muitos eram ricos o suficiente para lhe oferecer os meios de comprar a casa com jardim que viria a adquirir em Atenas posteriormente. Em Lâmpsaco, agruparam-se ao redor do filósofo, também, muitos dos nomes que seriam posteriormente conhecidos dentro do epicurismo, dentre os quais Metrodoro, cujo apelido de “segundo Epicuro” é lembrado por Brun (1987, p. 29).

No ano 306 a.C., Epicuro se transfere para Atenas em companhia de alguns discípulos de Lâmpsaco e compra um jardim, isto é, uma pequena casa com um jardim, onde estabeleceu a sua escola. Por essa razão os seguidores eram chamados de “filósofos do Jardim”, bem como o próprio local de “Jardim de Epicuro”. Farrington (1968, p. 27) alerta para o fato de que este jardim não se assemelha a um parque, reservado a passeios e recreação, mas antes a uma grande horta. As hortaliças e os legumes cultivados poderiam fornecer alimento para as refeições comunais. Joyau (v. EPICURO, 1980, p. 4) salienta, ainda, o fato de que naquele tempo os jardins deveriam ser comuns, já que a cidade era menos povoada e as construções mais espaçadas. Incomum era se ter lições ao ar livre. Epicuro não

²⁴ Farrington (1968, p. 25) explica que naquela época “era comum os filósofos ministrarem suas aulas em edifícios públicos situados nos ginásios, ou parques de cultura, que toda cidade que se prezava possuía”. Esses parques eram controlados por um magistrado (funcionário), que consentia ou não a permissão de uso do prédio como sede de escola filosófica. Os aristotélicos tinham essa licença e, ao que tudo indica, provocaram a revogação da permissão anteriormente dada ao mestre epicurista.

determinava horários para as suas preleções e as fazia no meio do Jardim, falando sempre de forma familiar com uns e outros, assemelhando-se mais a alguém discutindo com amigos do que a um mestre rodeado de discípulos. O relacionamento amistoso reinava no local e se configurava em uma das características mais marcantes do epicurismo, extrapolando o campo teórico e se fixando na rotina dos discípulos. A escola também era distinta pelo fato de considerar que todos os homens se tornam iguais à medida que aspiram à paz de espírito e são capazes de alcançá-la. Em consequência, o acesso ao Jardim era peculiarmente irrestrito. Atenienses, mulheres, escravos e cortesãs freqüentavam a escola formando uma comunidade amistosa em busca da paz e da calma que não encontravam na cidade. Cultivava-se uma horta e alimentava-se comedidamente. Era uma vida simples. Joyau (v. EPICURO, 1980, p. 7) resgata um fragmento de Epicuro bastante ilustrativo a respeito do programa da escola:

Estrangeiro, aqui te encontrarás bem: aqui reside o prazer, o bem supremo. Encontrarás nesta casa um mestre hospitaleiro, humano e gracioso, que te receberá com pão branco e te servirá abundantemente água clara, dizendo-te: Não foste bem tratado? Estes jardins não foram feitos para irritar a fome, mas para a apaziguar, não foram feitos para aumentar a sede com a própria bebida, mas para a curar por um remédio natural e que nada custa. Eis aqui a espécie de prazer em que eu tenho vivido e em que envelheci.

Mas, segundo Ullmann (1996, p. 15), o Jardim também configurava um local de treinamento de missionários do epicurismo. Discípulos eram preparados para semear suas idéias em outros lugares. As próprias cartas que Epicuro elaborava tinham caráter propagandista, sendo levadas para as diversas comunidades epicuristas. Esse caráter publicitário assemelha-se à finalidade catequética das epístolas bíblicas do *Novo Testamento*²⁵, que visavam difundir a doutrina cristã pelo mundo.

²⁵ Somente os quatro Evangelhos, o Ato dos Apóstolos e o Apocalipse não foram escritos em forma de epístola.

Epicuro tinha uma saúde frágil. Diz-se a seu respeito que a doença o atormentara por toda a vida, o que lhe exigia uma alimentação frugal e regrada no seu Jardim. No ano de 270 a.C., contando setenta e um anos, cálculos renais lhe imputaram terríveis dores que suportou durante duas semanas com a serenidade preconizada por sua filosofia. Solicitou apenas que lhe colocassem dentro de uma banheira de bronze cheia de água quente, a fim de apaziguar a dor. Dali, Epicuro ditou uma pequena carta a Idomeneus, pediu uma taça de vinho e, em meio a exortações para que os amigos se lembrassem dos seus preceitos, deixou a vida com a mesma tranqüilidade com que por ela passou. Diôgenes Laêrtios (1977, p. 288) conservou a última carta do filósofo do Jardim:

Neste dia feliz, que é também o último dia de minha vida, escrevo-te esta carta. As dores contínuas resultantes da estrangúria e da disenteria são tão fortes que nada pode aumentá-las. Minha alma, entretanto, resiste a todos esses males, alegre ao relembrar os nossos colóquios passados. Cuida dos filhos de Metrôdoros, de maneira compatível com a generosa disposição espiritual que desde jovem mostrastes em relação a mim e à filosofia.

2.2 O sucesso do Jardim

Os amigos vinham de todas as partes para vê-lo, e viviam juntamente com ele no Jardim (LAËRTIOS, 1977, p. 285).

Na batalha de Queroneia, em 338 a.C., Filipe II conquistara Atenas e Tebas, as duas últimas cidades gregas a cair sob o seu jugo. Dois anos depois, o rei macedônico morreria, mas seu filho Alexandre Magno daria continuidade ao plano expansionista traçado pelo pai, tendo que sufocar rebeliões gregas para confirmar o domínio anteriormente imposto.

Após a morte de Alexandre Magno, em 323 a.C., seus generais disputaram e partilharam a herança do jovem rei falecido. Assim, quando Epicuro retornou à Atenas em 306 a.C. para fundar a sua escola, a *pólis* tinha retrocedido à irremediável situação de mero município do império macedônico, sem qualquer poder político autônomo. Um poder oligárquico controlado por uma força de ocupação macedônica se encontrava instaurado na cidade.

A consolidação da monarquia imperial não suprimiu apenas uma forma do poder estatal, mas também a forma correspondente de comunidade política fundada na cidadania. Com efeito, enquanto cidadãos da *pólis*, os gregos também eram sujeitados por uma legislação, porém as leis eram por eles formuladas. Desta maneira, as leis que regiam a *pólis* faziam sentido, pois eram fruto de discussões públicas nas quais os cidadãos eram os protagonistas que reconheciam suas vontades nas decisões adotadas. A regulamentação da vida comunitária tinha o fim e a forma definidos pelos próprios cidadãos. Em contrapartida, mesmo estando sob um protetorado macedônico que lhes permitia cultivar suas tradições e pensamentos com liberdade, na situação de súditos de um império os gregos passaram a se ver escravizados por uma legislação estranha, que configurava inclusive uma justiça estranha. Os gregos, assim, perdiam a capacidade de legislar em favor de uma vida comum harmoniosa e justa, o que, em última instância, representava a perda da possibilidade de construção da felicidade. A este respeito, deve-se ter em conta que, na tradição grega, a felicidade do homem acontecia na *pólis*, porque era nela que ele desenvolvia todas as suas virtudes racionais e políticas. Era na *pólis* que o cidadão recebia, desde cedo, a educação necessária para o desenvolvimento da razão e que, na vida adulta, colocava em prática as suas virtudes adquiridas, legislando comunitariamente. O homem grego era feliz na exata medida da sua racionalidade e capacidade política. Logo, não é de se estranhar que os gregos perdessem o

senso de direção acerca da noção de felicidade, pois não lhes pertencia mais o espaço da aprendizagem e da prática do que consideravam uma vida feliz.

A constatação de que as “leis” e a “justiça” podem mudar ao sabor dos ventos, a exemplo do que ocorreu com as cidades gregas dominadas pelos macedônicos, certamente reforçou algumas concepções de Epicuro. Em uma de suas *Máximas Principais* citada por Quartim de Moraes (1998, p. 97) ele afirma que “O direito natural é uma convenção utilitária feita com o objetivo de não se prejudicar mutuamente”, enquanto em outra também citada por Quartim de Moraes (1998, p. 97) ele apregoa que “A justiça não existe em si mesma, mas só nas relações recíprocas e naqueles lugares em que se concluiu um pacto para não causar e não sofrer danos”. Assim, de um lado ele expõe claramente a idéia de que as leis só existem em função de sua utilidade e, de outro, não só vincula a justiça também à utilidade de não causar e não sofrer danos, como ainda recusa uma justiça metafísica ou ideal, como queria Platão. O filósofo compreendia perfeitamente que as leis e a justiça são obras humanas e que somente oferecem serventia para o povo quando instauradas com participação popular.

Fato é que Epicuro não conheceu Atenas no seu auge. A idéia aristotélica de que só ao cidadão da *pólis* é possível se tornar homem virtuosamente pleno, por intermédio da *paidéia*²⁶, parecia-lhe totalmente estranha. Soava-lhe esquisito ouvir dos aristotélicos que a *pólis* fosse o lugar da felicidade²⁷. E ele nem poderia mesmo apreender tal concepção tendo

²⁶ Os gregos antigos identificavam o termo *paidéia* com a formação do homem, que se dava por intermédio das artes que o distinguem de todos os outros animais, tais como a poesia, a eloquência, a filosofia e etc. Com essa educação buscava-se desenvolver todas as potencialidades humanas ao máximo, tornando-o o que ele nasceu para ser.

²⁷ É interessante notar que, para Aristóteles, existem dois tipos de felicidade: a felicidade política, que o homem pode encontrar na vida política, e a felicidade filosófica, que o homem encontra na *theoria*. Enquanto esta traduz a contemplação filosófica, aquela corresponde à prática da virtude na cidade. E, ao contrário do que pode parecer, até mesmo a felicidade filosófica pretendida pelo mestre estagirita era inimaginável fora da *pólis*. Hadot (1999, p. 137) aponta isso dizendo que, segundo Aristóteles, “é papel do homem político e do legislador assegurar a virtude de seus concidadãos, e também sua felicidade, pois, ao organizar uma cidade ou os cidadãos,

como parâmetro uma cidade que vinha em decadência mesmo antes da invasão macedônica e que em nada lembrava a Atenas do século V a.C. O que ele conhecia não provocava entusiasmo.

A *pólis* que Epicuro conhecia já concentrava as riquezas em poucas mãos, tal como acontece nos dias de hoje. E as glebas também pertenciam a alguns privilegiados. De mais a mais, asseverar que havia concentração de riquezas e de terras significa também dizer que existia pobreza, e onde há pobreza certamente existe insatisfação. Em outras palavras, poder-se-ia dizer que a comunidade estava permeada de injustiça social. O poder político, por sua vez, não tinha mais quaisquer traços da antiga democracia grega. Atenas não mais era livre e a sua vida política foi limitada até ser confinada a um pequeno grupo de famílias. Essa limitação da ação política a uma cúpula diminuía o interesse outrora normal pelas coisas da cidade. O cidadão não tinha mais uma *pólis* com a qual se identificar e na qual agir, ficando restrito aos afazeres que lhe proporcionavam o sustento e aos benefícios de uma educação que não mais tinha motivos para estimular a cidadania. Logo, o quadro político-econômico instaurado pouco a pouco levava os atenienses a desviarem suas atenções das antigas questões comunitárias.

O tempo das grandes construções especulativas também já se tinha ido. A morte de Aristóteles em 322 a.C. demarcou o fim de uma sucessão de grandes pensadores metafísicos. Entregues à direção de discípulos intelectualmente menores, as escolas platônicas e aristotélicas se enfraqueceram. Aos poucos, o pensamento grego foi dando sinais de fadiga e de inércia. Isto reforçou a mudança de rumos, estimulando as pessoas a se preocuparem mais com as questões práticas da vida em detrimento das grandes teorias.

eles poderão, por um lado, efetivamente ser educados de modo a tornar-se virtuosos e, por outro, assegurar no seio da cidade a possibilidade de ócio que permita aos filósofos ascender à vida teórica”.

As drásticas mudanças político-econômicas e a debilidade das velhas escolas filosóficas afetaram diretamente a moralidade grega: ela definhava a passos largos. Contam os historiadores que, no século IV a.C., tanto a juventude quanto a elite intelectual se corrompiam com as cortesãs, que aumentavam em número e em prestígio. Os crimes mais diversos passaram a fazer parte do cotidiano dos atenienses. Estes não mais se sentiam seguros dentro dos muros da *pólis* que antes os protegiam. Todos os valores que tinham sido construídos pelos gregos ao redor da *pólis* e da política se desagregavam junto com estas. Epicuro certamente não tinha como se orgulhar de uma tal Atenas. Eis uma ilustração do mundo grego resgatado por Joyau (v. EPICURO, 1980, p. 8):

As massas empobrecidas, imorais; uma juventude asselvajada pelo mister de mercenários, estragada pelas cortesãs, desequilibrada pelas filosofias em moda; uma dissolução universal, uma ruidosa agitação, uma febril exaltação a que sucedem a distensão e uma estúpida inércia, tal é o quadro deplorável da vida grega nessa altura... (Em especial em Atenas) estas duas coisas, a levandade mais frívola e de maior abandono, e a cultura delicada, amável e espirituosa que se designou depois com o nome de aticismo, são os traços característicos da vida de Atenas durante o domínio de Demétrio de Falero. É uma questão de bom-tom visitar as escolas dos filósofos; o homem da moda é Teofrasto, o mais hábil dos discípulos de Aristóteles, que sabe tornar popular a doutrina de seu ilustre mestre, reúne mil ou dois mil alunos à sua volta e que é mais admirado e mais feliz do que nunca o foi seu mestre. No entanto, este Teofrasto e uma quantidade de outros professores de filosofia eram eclipsados por Stilpon de Megara. Quando Stilpon vinha a Atenas, os artífices deixavam as suas oficinas para vê-lo e todos os que podiam acorriam para o ouvir; as heteras afluíam às suas lições para o ver e para serem vistas em sua casa, para exercerem na sua escola o vivo espírito que fazia o seu encanto na mesma medida dos vestuários sedutores e da arte de reservar os seus últimos favores. Estas cortesãs gozavam da companhia habitual dos artistas da cidade, pintores e escultores, músicos e poetas; os dois autores cômicos mais célebres do tempo, Filêmon e Menandro, louvavam publicamente nas suas comédias os encantos de Glicera e disputavam-se publicamente os seus favores, prontos a esquecê-la por outras cortesãs no dia em que ela encontrava amigos mais ricos do que eles. Da vida de família, da castidade, do pudor já se não fala em Atenas; talvez se mencionem; toda a vida se passa em frases e em ditos graciosos, em ostentação e em agitada atividade. Atenas lança aos pés dos poderosos a homenagem dos seus louvores e do seu espírito e aceita como recompensa os seus dons e as suas liberalidades... Apenas se temia o tédio ou o ridículo e tinham-se os dois até à saciedade. A religião tinha desaparecido e o indiferentismo do livre-pensamento não tinha feito senão desenvolver ainda mais a superstição, o gosto da magia, das evocações e da astrologia; o fundo sério e moral da vida, expulso dos hábitos, dos costumes e das leis, pelo raciocínio, era estudado teoricamente nas escolas dos filósofos e tornava-se objeto de discussões e de querelas literárias.

E é absolutamente plausível que a decadência dos costumes se instalasse nas cidades gregas com mais intensidade após a derrocada da autonomia política. É importante reforçar a idéia de que a queda da Grécia diante da invasão macedônica pontuou o rompimento de uma relação íntima entre os valores gregos e a sua antiga organização estatal, como bem lembra Joyau (v. EPICURO, 1980, p. 8):

Todos os nobres sentimentos que tinham florescido na Grécia tinham a sua razão de ser na idéia de Estado. Por isso, logo que o povo viu que lhe interditavam este terreno, logo que viu que já não tinha pátria e que a própria vida municipal estava decaindo, perdeu todas as virtudes que tinha herdado do passado.

A religião grega sofria uma degradação ainda maior. No século IV a.C. existiam dois tipos de deuses: os deuses em forma humana das velhas mitologias e os deuses astrais introduzidos na Grécia por Platão. Os antigos deuses vinham sofrendo alguma depuração em decorrência do platonismo: tendo em vista atingir um Estado ideal, ou seja, uma *pólis* perfeita²⁸, os deuses cultuados pelos cidadãos não mais deveriam ser retratados por meio de histórias escandalosas recheadas de luxúria, inveja, vingança e vilania. Tais características, demasiadas humanas, não seriam dignas de deuses que deveriam servir de exemplos virtuosos para as comunidades gregas. Se nem os deuses fossem totalmente virtuosos, o que esperar dos humanos? Do contrário, espelhando-se em modelos divinos inclinados a praticarem somente o bem, a vida comunitária tenderia a se aproximar do que se esperava de uma comunidade na terra: relações amistosas, justas e mais felizes. Principalmente as crianças teriam boas influências desses bons deuses desde cedo. Platão, dessa maneira, procurava subverter a

²⁸ Para saber mais sobre o projeto de Estado de Platão, ler a sua obra “A República”.

imagem que se fazia dos velhos deuses incutindo-lhe nova roupagem, de forma que pudesse ser incorporada à sua idéia do divino. Mas essa subversão era somente uma parte de um projeto: no afã de explicar a origem do universo, do homem e da alma, Platão apresenta uma nova concepção cosmológica que pretendia sobrepujar a antiga religião. Nessa nova visão, um “demiurgo²⁹” é o responsável pela criação de tudo que existe no universo e os corpos celestes são alçados à condição de deuses. Os antigos deuses da mitologia, devidamente atualizados, continuam subsistindo, porém são colocados em um patamar inferior ao dos novos deuses astrais. Tudo é explicado em termos “ideais”, onde o demiurgo dá forma às substâncias que já existem no universo desde sempre, incutindo-lhes alguma parcela de “perfeição³⁰”.

Essa visão platônica nascera antes do epicurismo. À época de Epicuro, o culto aos velhos deuses mitológicos, que tinham entre outras funções a de proteger a *pólis*, não fazia mais sentido à medida que a própria cidade desaparecia. Independentemente de terem ficado mais ou menos virtuosos em decorrência das idéias platônicas, esses deuses com forma humana não foram suficientemente fortes para se impor diante das forças invasoras. Sem demora, portanto, as cerimônias festivas que envolviam a comunidade em torno de seus deuses protetores foram dando lugar a uma série de rituais particulares, que resgatavam antigas práticas de busca de favorecimentos ou de apaziguamento dos humores divinos. Deste modo, a pretensão de colocar a imagem divina a salvo dos sentimentos e paixões humanas menos nobres caía por terra: o povo grego tornou a imputar aos deuses a responsabilidade por tudo que acontecia. Os deuses voltavam a serem vistos também como vingativos, arditos, cruéis, sanguinários e etc. Assim, só restava aos homens oferecer sacrifícios e orar aos céus

²⁹ Por um lado, o demiurgo é o criador de todas as coisas sensíveis e, por outro, a inteligência ordenadora do universo. Entretanto, é importante notar que a sua criação não é realizada a partir do nada: as substâncias estão no universo desde sempre, cabendo ao demiurgo imprimir-lhes as “formas” de acordo com as “Idéias” que ele contempla. O demiurgo, nesse sentido, é o mediador entre o “mundo das Idéias” e o “mundo sensível”, conformando-se com a “Teoria das Idéias” de Platão.

³⁰ Para conhecer mais sobre os deuses de Platão, ler a sua obra “Timeu”, escrita depois de “A República”.

buscando uma melhor sorte divina. Aqui cabe destacar que, além de estimular o medo aos deuses, que poderiam castigar os homens a qualquer instante, esse recrescimento da maleficência divina desarticulava a ligação comunitária que existia em torno dos cultos comuns. As imolações e rezas passaram a ser de cunho individualista, onde cada um tentava sensibilizar os deuses a sua maneira.

Acerca dos deuses astrais de Platão, Epicuro tinha ainda mais contra o que objetar. O mestre da Academia ensinava que a alma humana é da mesma natureza das estrelas, eterna como elas e sujeita às mesmas leis: desce de uma estrela para entrar num corpo humano e, com a morte deste, passa para uma nova vida determinada pela maneira por que viveu. E é nesse ponto que a concepção platônica causava apreensão: o que aconteceria à alma depois da morte? A teoria platônica deduzia uma resposta com base na observação do movimento dos astros: eternamente repetido, o movimento celeste mostrava que o futuro das pessoas para além da morte também estaria condicionado a regras eternas. Caberia à alma um destino que decorria da forma como ela teria se conduzido durante a vida. Platão (2001, p. 79) delinea a sorte da alma depois que o homem morre da seguinte forma:

quem vivesse bem todo o tempo para eles [os homens] concedido, voltaria a morar na sua estrela nativa, onde passaria uma existência feliz e congenial, e quem falhasse nesse ponto, no segundo nascimento passaria para uma natureza feminina; e se em tal estado ainda continuasse a ser maldoso, a cada nascimento novo, de acordo com a natureza de sua depravação, seria transformado no animal cuja natureza mais se aproximasse de seu caráter, não vindo a parar suas atribulações com essas mudanças enquanto não permitisse que a revolução do Mesmo e do Semelhante dentro dele arrastasse em seu curso toda a massa de fogo, de água, de ar e de terra que nela se acumulara por último³¹.

³¹ A “revolução do Mesmo e do Semelhante” pode ser traduzida como o “movimento das estrelas que atua dentro dos homens empurrando-os em direção ao Bem”. A palavra “curso”, por sua vez, refere-se ao “curso da influência das estrelas dentro dos homens”. Por fim, “toda a massa de fogo, de água, de ar e de terra que nela se acumulara por último” diz respeito à “forma que o corpo tomou na última encarnação em questão”, sendo que os corpos, na visão platônica, são sempre compostos de alguma combinação desses quatro elementos.

Posto que o trecho acima se refere à inevitabilidade da mudança do mau para o pior que a alma pode experimentar em decorrência de vidas moralmente tortuosas, não é de se admirar que o advento dos deuses astrais tenha acarretado medo a respeito do destino da alma após a morte. Inspirada nos movimentos dos astros, que são determinados pelo demiurgo, essa imagem de necessidade ou, em outras palavras, de destino implacável, acorrentava os acontecimentos humanos a decretos divinos. Enquanto o futuro encontrava-se sob o domínio dos velhos deuses populares, havia pelo menos a esperança de aplacá-los ou iludi-los em favor de uma melhor sorte. Com seu novo conceito do divino, Platão subtraía das pessoas qualquer possibilidade de manusear o destino.

Assim sendo, o medo aos deuses se generalizara. Por um lado, eles poderiam interferir na vida dos homens a seu bel-prazer, causando sofrimento, morte e destruição sem motivo aparente. Por outro, leis universais estabelecidas pelo demiurgo poderiam lançar a alma em desgraça em decorrência de um passado malsucedido. Aqui é interessante notar que existe um conflito resultante da coexistência de duas visões distintas do divino. É que Platão não obtivera sucesso na depuração dos velhos deuses mitológicos, que subsistiam com a idéia do demiurgo e dos deuses astrais na sua forma antiga, ou seja, demasiadamente humanos. Conseqüentemente, os homens viviam uma dualidade de conceitos, ora sendo possível sofrer interferências divinas, ora sendo regidos por leis universais inexoráveis. E isso certamente tornava a relação com os deuses ainda mais aflitiva, configurando um quadro religioso altamente funesto para as comunidades gregas da época de Epicuro.

Uma última idéia importante que também estava presente no senso comum nesse período conturbado da história grega era a de que a morte poderia ser por demais dolorosa.

Ora, se os deuses eram capazes de cometer atrocidades em nome de seus caprichos divinos, eles não poderiam escolher uma forma horrenda de pôr termo à vida dos homens? Admitindo-se que seus sentimentos e emoções são semelhantes aos humanos, os deuses também não poderiam sofrer rompantes de sadismo e crueldade? Destarte se remoía a idéia de uma morte terrível. Os cidadãos da *pólis* sentiam um pavor desmedido da morte e carregavam esse tormento dia após dia a duras penas.

É interessante observar que essa noção da morte, aliada à configuração do mundo religioso desses tempos gregos, abriu as portas para uma série de práticas supersticiosas, dentre as quais a adivinhação era uma das principais. Encontrando terreno fértil para se proliferar com rapidez, a prática da adivinhação ganhou força entre os gregos, que recorriam principalmente aos oráculos para conhecer a sorte³². Eles também se valiam do vôo das aves, da observação das entranhas das vítimas e de fatos prodigiosos, entre outros, para prenunciarem o futuro. Disso resultou outra superstição que se fez comum, que foi o temor de maus presságios. Os indivíduos buscavam agir de acordo com o que lhes diziam os sacerdotes, os augúrios, os expositores da lei sagrada, os videntes, os intérpretes de sonhos e etc³³. Farrington (1968, p. 96) resume um pequeno ensaio escrito por um discípulo de Aristóteles, dando uma idéia do significado das superstições na vida dos gregos:

Começa definindo a superstição como covardia em relação ao sobrenatural. Em seguida, com alguns traços hábeis mostra como o medo se manifesta. A vítima lava as mãos em água corrente, abençoa-se com a água da fonte do templo, põe uma fôlha de louro na boca (para obter a proteção de Apolo) e está pronto para passar o dia. Se um rato faz um buraco em sua sacola de alimento, recorre ao intérprete da lei divina e, mesmo que receba o conselho sensato de ir a um sapateiro para remendá-la,

³² Segundo Ullmann (1996, p. 36), os principais oráculos eram os de Zeus, em Dódona, de Zeus Amon, no Egito, e de Apolo, em Delfos.

³³ Ullmann (1996, p. 37) fala que também no âmbito público essas práticas reverberavam: com base nessa arte divinatória, gerais empreendiam ou não campanhas bélicas, magistrados convocavam ou não assembléias para eleições e os negócios públicos por vezes ficavam proibidos por um ou mais dias, por exemplo.

prefere oferecer um sacrifício. Não pisará numa lápide sepulcral, nem se aproximará de um cadáver ou de uma mulher poluída pelo parto. Se tem uma visão, lá corre êle aos intérpretes de sonhos, aos videntes, aos augúrios, para descobrir a que deus ou deusa deve orar. Se encontra um louco ou epiléptico, entra em pânico e cospe no peito para evitar o mal.

É necessário dizer que todas essas práticas já existiam em alguma medida no passado grego. Entrementes, tornavam a ganhar uma importância muito grande na vida das pessoas, mantendo-as acorrentadas ao lado de velhos e novos mitos que as apavoravam diuturnamente. Além disso, essas superstições significavam um retrocesso para a Grécia, que pouco mais de um século antes angariava o status de centro cultural do mundo. Os olhos que primeiro se abriram na história da racionalidade ocidental fechavam-se novamente, reproduzindo a escuridão de outrora. Dito isso, fica claro perceber que Epicuro tinha motivos de sobra para não ser simpático à *pólis*³⁴.

O que Epicuro enxergava era uma *pólis* que estava agonizando e que não oferecia perspectiva de tornar a vida do cidadão agradável. Ele entendia que era necessário encontrar uma nova maneira de viver, pois a praça pública não se prestava mais para uma vida aprazível. Diante disso, não lhe restava dúvidas a respeito do que as pessoas que quisessem melhorar suas vidas deveriam fazer: elas deveriam encontrar em si mesmas o princípio da felicidade. Elas deveriam voltar-se para si mesmas, não mais vinculando a felicidade a fatores externos. Para tanto, os cidadãos não poderiam continuar procurando uma vida feliz numa

³⁴ À primeira vista, poder-se-ia dizer que esse período da história grega aqui retratado é absolutamente decadente. A forma de organização política, social e religiosa que caracterizava a *pólis* desaparecia, acarretando as graves conseqüências ilustradas no texto. Entretanto, estudos recentes indicam que a cultura grega avançou em outros setores. De acordo com Hadot (1999, p. 140), “Apresentou-se muitas vezes o período helenístico da filosofia grega como uma fase de decadência da civilização grega corrompida pelo contato com o Oriente”. E isso, para ele (1999, p. 141), é um equívoco: “é totalmente errôneo representar essa época como um período de decadência”. “Alexandre tornou possível encontros entre sábios gregos e sábios hindus” (HADOT, 1999, p. 145) e “as ciências exatas e as técnicas conheceram então um desenvolvimento extraordinário” (HADOT, 1999, p. 141). Assim, parece coerente salientar que o Helenismo teve o seu valor, e quem sabe se possa até mesmo dizer que o encontro entre os povos é que permitiu àquele período desempenhar certo papel no desenvolvimento do cosmopolitismo, isto é, da idéia do homem como cidadão do mundo.

pólis que não lhes pertencia mais. A noção de que uma vida boa somente seria possível na *pólis* deveria ser desconstruída, abrindo espaço para uma nova expectativa. Iniciava-se, assim, um deslocamento do local da felicidade: da praça pública para o interior do homem. As atenções deveriam se voltar para a individualidade do homem em detrimento da *pólis* decadente. E foi aí que Epicuro fez um convite aos seus conterrâneos, propondo um recolhimento ao seu Jardim, onde, ao contrário de discutir as grandes questões públicas que se levantavam na praça, as pessoas poderiam discutir sobre as coisas que tornam um homem mais feliz e tentar viver de acordo com as conclusões alcançadas.

De fato, Epicuro dizia que a *pólis* somente era capaz de gerar angústia e sofrimento. A idéia de tornar o homem virtuoso por meio da *paidéia* não fazia mais sentido. Não obstante o controle político macedônico, restava à *pólis* sua função protetora, que ainda existia em virtude da possibilidade de invasões de outros povos estrangeiros e da manutenção da própria segurança interna, ou seja, contra ladrões, assassinos e perturbadores da lei em geral. Entretanto, até mesmo essa serventia era desdenhada pelo filósofo. Nas suas *Máximas Principais* citadas por Diôgenes Laértios (1977, p. 317), Epicuro deixa claro que “Não há proveito em assegurar a proteção diante dos homens se as coisas acima e abaixo da terra e na realidade em todo o universo infinito permanecerem como motivos de receios”. O autor faz alusão direta aos deuses, à morte e aos astros, respectivamente, aos quais imputa a responsabilidade pela intranquilidade e pelo medo que os homens sentem mesmo estando protegidos pelos muros e pelas leis da *pólis*. Em outras palavras, a pretensa segurança da *pólis* nunca seria capaz de proteger o homem de suas próprias crendices. E é acerca dessas superstições que Epicuro quer tratar com urgência em seu Jardim. O filósofo quer mostrar que tudo o que os atenienses sabem a respeito dos deuses, da morte e dos astros não passa de falsas opiniões que perturbam extraordinariamente a vida de todos. Ao mesmo tempo, ele

deseja também ensinar que não existe um destino que devemos temer e conhecer a qualquer custo, mas tão-somente uma razão da qual o homem pode se apoderar para tomar as rédeas de sua vida, com as quais pode se tornar mais confiante e feliz. O autor citado por Diôgenes Laértios (1977, p. 317) expressa isso nitidamente quando diz que “Raramente a sorte prejudica um homem sábio, pois as coisas principais e fundamentais sempre foram governadas pela razão, e por todo o curso da vida a razão as governa e governará”. As coisas principais e fundamentais a que Epicuro se refere são aquelas que levam a uma vida agradável. Para ele, de nada adianta ter autoridade sobre a matemática, a lógica, a astronomia e as demais ciências se o homem não tem domínio sobre o que pensa e o que faz, pois acredita que a alegria e a tristeza dependem mais disto do que daquilo. É interessante notar que nessas palavras o pensador também aponta para o caminho da sabedoria. Em decorrência do controle que tem sobre o que pensa e o que faz, o sábio vive melhor do que os demais, o que significa dizer que ele é mais feliz. Logo, a sabedoria relaciona-se diretamente com a felicidade. Ora, todos os homens querem ser felizes, do que se deduz que a vida tem sentido à medida que se busca a felicidade. Destarte sábio é aquele que obtém êxito na sua procura, ou melhor, quem sabe conduzir bem sua vida entre os homens. E a filosofia epicurista nasceu em função de mostrar isso, alçando a sabedoria à condição de ideal da vida epicurista.

Posicionando-se contra toda a insensatez que infestava a sociedade grega, Epicuro iniciava uma cruzada contra as superstições. Era necessário chamar os homens à razão e mostrar que as suas crenças e os seus comportamentos eram injustificados. Para tanto, o filósofo se utilizou muito da propaganda escrita. Ao invés de limitar-se ao universo das pessoas que o procurassem no Jardim para assistir às suas preleções, o pensador tratou de difundir as suas idéias para além da sua escola por meio de cartas e panfletos. Apoiou-se em discípulos que foram preparados para se tornarem uma espécie de missionários do

pensamento epicurista, levando seus escritos para vários lugares. Concebidas para serem usadas como se fossem pequenos manuais de conhecimento, pouco a pouco as cartas do autor ganhavam importância na estratégia de difusão do conhecimento epicurista fora do Jardim, pois continham o essencial para que as pessoas compreendessem determinados aspectos da doutrina. Conseqüentemente, essas cartas acabaram sendo a principal forma de comunicação entre o mestre do Jardim e os discípulos de outras comunidades criadas fora de Atenas. Nas primeiras linhas da *Carta a Heródoto* citada por Diôgenes Laêrtios (1977, p. 291), Epicuro deixa claro ao discípulo o objetivo da sua carta:

Para os incapazes de estudar acuradamente cada um de meus escritos sobre a natureza, Heródotos, ou de percorrer detidamente os tratados mais longos, preparei uma epítome de todo o meu sistema a fim de que possam conservar bem gravado na memória o essencial dos princípios mais importantes e estejam em condições de sustentá-los em quaisquer circunstâncias, desde que se dediquem ao estudo da natureza.

Outro exemplo da importante função das cartas no epicurismo é encontrado nas linhas iniciais da *Carta a Pítocles* citada por Diôgenes Laêrtios (1977, p. 302):

Clêon trouxe-me a tua carta, na qual continuas a mostrar-me teus sentimentos amistosos, contrapartida de minha devoção para contigo, e não sem sucesso procuras recordar os raciocínios capazes de ensejar a conquista de uma vida feliz. Pedes ainda que eu te mande uma exposição sumária e suficientemente clara sobre os fenômenos celestes, a fim de que possas fixá-la facilmente na memória, pois o que escrevi em outras obras é difícil de recordar, embora, como dizes, tenhas continuamente entre as mãos aquelas obras. Alegro-me receber o teu pedido, e concordo em atender ao mesmo, tendo em vista as agradáveis expectativas do futuro.

Entretanto, somente uma boa propaganda não garante o sucesso do que é divulgado. É necessário que exista alguma qualidade no que é apresentado. E, desse requisito,

as idéias do filósofo não careciam, como atesta o grande número de pessoas que as acolheram tão bem. Para quem quisesse buscar uma versão diferente acerca das coisas do mundo, o epicurismo apresentava uma construção teórica que abrangia uma descrição do universo e dos seus fenômenos³⁵, bem como uma explicação das capacidades cognitivas do homem³⁶. Essa descrição das coisas e da maneira como são conhecidas constituía uma novidade que se diferenciava das teorias das demais escolas filosóficas. Com isso, poder-se-ia agradar os que se encontravam insatisfeitos com outras filosofias. Mas esse cunho teórico não era o foco do epicurismo. O principal alvo de Epicuro eram os que estavam infelizes com a vida que levavam. Em relação a eles, o pensador entendia não ser necessário mergulhá-los demais em teorias e explicações. A sua interpretação do universo e da percepção humana serviria tão-somente para fundamentar as suas concepções éticas, estas sim importantes. E mesmo o seu pensamento ético não precisaria ser demasiadamente teórico, sendo possível, sempre que a necessidade se fizesse presente, restringi-lo ao que o autor considerava essencial: o “quádruplo remédio”. Concebido de forma que qualquer pessoa fosse capaz de compreendê-lo, o quádruplo remédio se constitui dos quatro principais preceitos da sua doutrina, cuja correta aplicação promete proporcionar paz de espírito e felicidade. E Epicuro destaca essas normas, dentre todo o seu pensamento, como o que se deve necessariamente observar para tornar a vida melhor. Em outras palavras, é o supra-sumo do epicurismo. Ei-lo, o quádruplo remédio: compreender que são vãos os temores aos deuses e ao além, atinar com o absurdo que é o medo da morte porque ela nada é para o homem, perceber que o prazer buscado corretamente está à disposição de todos e entender que o mal ou é de breve duração ou é facilmente suportável. Com estes quatro preceitos, Epicuro buscava libertar as pessoas do jugo das opiniões perniciosas, do medo e da angústia, elevando-as à condição de senhores das suas vidas. Debelar as chagas criadas pela superstição era a tarefa do epicurismo. E aqui se

³⁵ “Física” epicurista.

³⁶ “Canônica” epicurista.

destaca o caráter medicinal da sua filosofia, que visava curar os seus compatriotas. Para tanto, era suficiente o seu remédio, ou seja, o seu quádruplo remédio. E desta forma, absolutamente simples, Epicuro pretendia devolver ao homem a sua felicidade.

Mas a teoria não foi o único fator de sucesso do epicurismo. Apesar de sua indiscutível simplicidade e oportunidade³⁷, as idéias epicuristas eram comumente ofuscadas pelo contato com o filósofo. Descrito pelos pesquisadores como uma pessoa extremamente tranqüila e amável, Epicuro nem mesmo se esforçava em retribuir publicamente as críticas que recebia de outras escolas filosóficas, pois acreditava ser perda de tempo e de energia. Ele preferia se concentrar na sua vida diária no Jardim, junto dos seus discípulos. E esse contato normalmente agradava bastante aos que o procuravam. Sêneca³⁸ citado por Farrington (1968, p. 146), entre outros, percebeu isso: “Não foi o ensinamento de Epicuro, mas a vida em comum que produziu grandes homens como Metrodoro, Polieno e Hermarcos”. A sua proposta de convivência fraterna era um grande diferencial em relação às demais escolas filosóficas. O sentimento de amizade que brotava entre as pessoas que visitavam amiudadas vezes o Jardim era, de certa maneira, uma inovação para a época, na qual todos se relacionavam desempenhando o papel de cidadãos. Assumir uma convivência amistosa com o mestre e com os demais frequentadores da escola, em detrimento das leis e das regras de conduta civis impostas pela *pólis*, impressionava os discípulos. Muitos desses discípulos conviviam permanentemente com o mestre no Jardim. Outros, no entanto, não eram residentes, passando somente parte do dia na escola, após o que retornavam a suas casas. Mas todos eram chamados de “amigos” e se regozijavam com a vida simples e amical que tinham no Jardim, coroando de êxito a filosofia de Epicuro, como atesta Diôgenes Laêrtios (1977, p.

³⁷ O sucesso do epicurismo se relaciona diretamente com as circunstâncias daquele período histórico grego, pois a sua filosofia foi elaborada em função das circunstâncias, oferecendo uma nova opção de vida às pessoas.

³⁸ Filósofo nascido no ano 4 a.C. e considerado o primeiro representante do estoicismo romano. Em alguns de seus escritos misturava elementos epicuristas com as idéias estoicas.

285): “os amigos, cujo número era tão grande que não podiam ser contados em cidades inteiras; todos aqueles que conviviam intimamente com o filósofo, ligados a ele pelo vínculo do fascínio de sua doutrina, como se fosse uma sereia”.

Dito isso, fica fácil perceber que era só questão de tempo para o epicurismo fazer sucesso. A simplicidade de suas idéias, o carisma do mestre, a vida em comum e a promessa de felicidade viriam a seduzir muitos atenienses que se encontravam desolados com a situação em que se encontravam. Cícero³⁹ citado por Farrington (1968, p. 130) fala a esse respeito: “Que grande multidão não conseguiu Epicuro abrigar sob um teto, que não era grande, e como eram coesos numa conspiração de amor!” E não há mesmo que se admitir que o convite de Epicuro era altamente tentador? Trocar uma *pólis* conturbada e angustiante por um Jardim cheio de amigos caminhando e conversando tranqüilamente não era mesmo uma proposta apazível? Lucrécio Caro (1980, p. 32) legou à posteridade uma bela homenagem ao mestre do Jardim, assinalando o sucesso do seu empreendimento:

Quando a vida humana, ante quem a olhava, jazia miseravelmente por terra, oprimida por uma pesada religião, cuja cabeça, mostrando-se do alto dos céus, ameaçava os mortais com seu horrível aspecto, quem primeiro ousou levantar contra ela os olhos e resistir-lhe foi um grego, um homem que nem a fama dos deuses, nem os raios, nem o céu com seu ruído ameaçador, puderam dominar; antes mais lhe excitaram a coragem de espírito e o levaram a desejar ser o primeiro que forçasse as bem fechadas portas da natureza. Mas triunfou para além das flamejantes muralhas do mundo, percorreu, com o pensamento e o espírito, o todo imenso, para voltar vitorioso e ensinar-nos o que não pode nascer e, finalmente, o poder limitado que tem cada coisa, e as leis que existem e o termo que firme e alto se nos apresenta. E assim, a religião é por sua vez derrubada e calcada aos pés, e a nós a vitória nos eleva até os céus.

³⁹ Marco Túlio Cícero, político romano que viveu entre os anos 106 e 43 a.C. e autor de um conjunto de obras filosóficas de caráter eclético.

3 A CANÔNICA EPICURISTA

3.1 Critério de determinação da verdade

Descobrir-se-á que é pelos sentidos que primeiro se revela a nós o sinal da verdade e que os sentidos não se podem refutar (CARO, 1980, p. 85).

A canônica é uma espécie de introdução do pensamento de Epicuro. É ela que vai fundamentar toda a sua filosofia, sendo denominada pelos epicuristas como a “ciência do critério da verdade”. Para o mestre do Jardim, a natureza constitui a única realidade e a única possibilidade de conhecimento. O âmbito sobrenatural, ao contrário, só pode levar a opiniões perniciosas. Assim, a “evidência” do que se encontra de alguma maneira manifesto na natureza se torna o grande princípio da canônica. Não custa ressaltar que a evidência de que trata o epicurismo é a sensível. Somente o que é percebido pelo homem pode ser considerado verdadeiro, do que decorre a importância dos sentidos humanos no pensamento epicurista. Desta forma, desenvolvendo a questão da evidência, a canônica passa a configurar a teoria do conhecimento epicurista, por meio da qual se procura demonstrar a veracidade de qualquer saber. Para tanto, o pensador conjuga o seu conhecimento a critérios de verdade, que são as ferramentas para a determinação do verdadeiro. Com isso ele procura ensinar que a validade de qualquer idéia depende da conformidade com tais critérios. Afinal de contas, apenas o que

se percebe por intermédio de algum dos sentidos não se pode refutar. São três os critérios de verdade propostos pelo autor: as “sensações”, as “antecipações” ou “prenoções” e as “afecções” ou “afetos⁴⁰”.

3.2 As sensações (*aístheseis*)

Se lutares contra todas as sensações, não terás um critério de referência, e assim não poderás julgar sequer aqueles juízos que qualificas de falsos (EPICURO apud LAÉRTIOS, 1977, p. 318).

Para Epicuro, tudo o que é percebido é real e verdadeiro. Ele ensina que, se algo é percebido, deve necessariamente existir e, se existe, só pode ser verdadeiro. Não faz sentido duvidar de algo que é percebido por qualquer um dos nossos órgãos sensoriais. “Ora, que pode merecer maior fé do que os sentidos?” (CARO, 1980, p. 85). Disso se apreende que é por meio das sensações que a realidade se coloca na presença do homem. Elas nada mais são do que as impressões que a natureza externa causa sobre os órgãos dos sentidos.

Deve-se ter em conta que as sensações são originadas pelo contato de duas presenças: do homem e do que este recebe da natureza. A sensação (*aístheseis*) nasce do choque entre dois corpos, posto que o ser humano é um composto corporal e o que ele recebe da natureza, à medida que é capaz de produzir sensação, também o é. Assim, a forma como se dão as sensações dos odores, dos sons, dos gostos e das visões não passa de contato entre corpos, a exemplo do que acontece com o tato. Antecipando o que é assunto da física epicurista, o filósofo ensina que o odor se manifesta quando pequenas partículas desprendidas

⁴⁰ Ou ainda “sentimentos”.

pelos corpos excitam, por meio de choque, as células que constituem o nariz humano. De maneira similar, o som nasce do contato de partículas materiais que se mesclam, de maneira peculiar, e se movimentam pelo vazio por meio de uma corrente até esbarrarem com os ouvidos. O gosto principia do contato da língua com as partículas que se soltam do alimento. E a visão só se dá quando os olhos são atingidos por finas partículas que se desprendem constantemente de todos os corpos e formam imagens dos mesmos. “Portanto, é fora de dúvida que de todos os corpos saem coisas, sejam elas quais forem, e que são levadas para todos os lados, sem que haja neste fluir qualquer descanso ou demora, visto que os sentimentos sempre e é sempre possível tudo ver, cheirar e ouvir” (CARO, 1980, p. 82).

Mas quando se fala de visão é importante tratar também do que no epicurismo é chamado de “simulacros” (*eidole*) dos objetos. “São eles como películas arrancadas da superfície dos objetos e que voejam de um lado e outro pelos ares” (CARO, 1980, p. 79). E somente quando atingem os olhos essas películas formam a visão. É interessante notar que os simulacros só podem originar a visão na medida em que mantêm as cores e as formas dos corpos de onde se desprendem. Se fosse de outra maneira, Epicuro (1980, p. 14) não poderia afirmar que “A semelhança das imagens [o que se vê] com as coisas que chamamos reais e verdadeiras não existiria se não houvesse semelhantes emanações”. Assim sendo, os simulacros se constituem em cópias da realidade. “Além disso, deve-se ter em mente que a formação das imagens é tão veloz quanto o pensamento, e que a emanação proveniente da superfície dos corpos é incessante e nunca poderemos perceber com os sentidos uma diminuição dos corpos, pois a matéria é repostada constantemente” (EPICURO apud LAËRTIOS, 1977, p. 294). Em outras palavras, Epicuro explica neste trecho da *Carta a Heródoto* que os simulacros se formam com rapidez incrível e que o fato de continuamente se desprenderem dos objetos as pequenas partículas que formam essas emanações não desgasta e

nem diminui esses mesmos objetos, pois existe uma compensação ininterrupta mediante outros átomos, cuja quantidade é infinita. Em todo caso, portanto, as sensações nascem do encontro entre as coisas e o homem, que, por intermédio dos órgãos dos sentidos, assimila-as.

Do que foi posto se apreende, então, que a sensação é uma fonte segura do conhecimento. Não há evidência maior do que aquilo que se percebe ou se sente. Não há como refutar a fome que se sente, o vento refrescante que bate na face ou a dor de um dente inflamado, bem como a existência de uma árvore frondosa que se vê, de um canto de pássaro que se ouve ou de uma fruta desta mesma árvore que tenha caído sobre a cabeça. Não há argumentação capaz de fazer desacreditar o que se sentiu ou o que se viu. Enquanto tal, as sensações são absolutamente verdadeiras.

No entanto, se tudo é tão evidente, bastando tão-somente confiar nos sentidos para se apreender a realidade, como é que Epicuro explica o fato de os homens cometerem erros de juízo? Epicuro (1980, p. 14) ensina que “A falsidade ou o erro está sempre no juntar-se de uma opinião”. Assim, a maior parte dos erros advém dos juízos que o pensamento humano elabora a respeito dos fatos, fazendo-se ver o que os sentidos na realidade não viram. Na sua obra *Da Natureza*, Lucrécio Caro (1980, p. 83) ilustra essa idéia com alguns exemplos, dos quais um dos mais conhecidos é o seguinte:

Quando vemos ao longe as torres quadradas duma cidade, acontece que muitas vezes as percebemos redondas, visto que todo ângulo percebido de longe parece obtuso ou até mesmo não se vê e perde o seu efeito, sem que aos nossos olhos chegue qualquer impressão; efetivamente, os simulacros, ao serem levados pelo ar, ficam muito fracos, em virtude dos choques freqüentes com o mesmo ar. Assim, todo ângulo escapa aos nossos sentidos e todas as estruturas de pedra aparecem como se tivessem sido passadas no torno, não porque efetivamente e verdadeiramente sejam redondas, mas porque as formas surgem como que diluídas numa penumbra.

Com o trecho acima, o poeta epicurista esclarece a questão dos erros de juízo dizendo que os simulacros sofrem alterações à medida da distância que separa o objeto do observador, mas que a sensação os revela sempre e somente do modo como eles alcançam os sentidos. Com efeito, o simulacro do objeto próximo é efetivamente diferente do simulacro do objeto distante. E às sensações não cabe dizer a que distância se encontra o objeto do qual emanam os simulacros que lhes atingem ou o quanto estes estão alterados, mas tão-somente apreender o que lhes está chegando dele.

Salienta-se que indeterminados simulacros de um mesmo objeto se sucedem e se movimentam constantemente pelo vazio. Assim, à medida que se vai aproximando ou afastando de um corpo, um observador estará recebendo inúmeras cópias diferentes entre si, algumas maiores e menos deformadas, outras menores e mais deformadas. E todas são reais para quem as está recebendo. Os simulacros são corpos reais que atingem o corpo humano. Deve-se, portanto, entender que ver ao longe uma torre quadrada como sendo redonda é uma sensação verdadeira para quem a está vendo, consistindo o erro em crer que a própria torre é redonda. Disso se depreende que é o pensamento que deve ser capaz de julgar serenamente a respeito das informações cruas recebidas das sensações, que, em nenhum momento, deixam de ser verdadeiras.

A fim de se evitar estas opiniões que levam ao erro, portanto, Epicuro ensina que se deve buscar verificá-las. Para ele, os juízos são verdadeiros quando a sensação os confirma ou, pelo menos, não os contradiz. Destarte, parecendo ao longe redonda, pois as sensações assim a percebem, a torre deve ser verificada de perto, quando tal juízo, por certo, será

contradito. Sexto Empírico⁴¹ citado por Dumont (2004, p. 541) ilustra a idéia da “confirmação”:

A confirmação dá-se pela apreensão com evidência de que aquilo que é opinado é tal qual ele foi opinado, por exemplo: Platão vindo de longe, eu conjecturo e opino, por causa da distância, que é Platão; quando ele se aproxima, torna-se mais certo que é ele; e quando a distância é reduzida, a confirmação faz-se pela evidência mesma.

Aqui cabe acrescentar que, quando não existe a confirmação, ou seja, a hipótese inicial é refutada ao ser verificada mais de perto, configura-se o que no epicurismo é chamado de “não-confirmação”. Sexto Empírico citado por Dumont (2004, p. 541) diz que

a não-confirmação é oposta à confirmação. É, de fato, a constatação por meio da evidência, de que o que foi opinado não é tal qual ele foi opinado, como, por exemplo, alguém se avançando de longe, conjecturamos, por causa da distância, que é Platão, mas, a distância reduzida, sabemos, pela evidência, que não é Platão. Tal coisa é uma não-confirmação, pois o opinado não foi confirmado pelo fenômeno.

Cumpre dizer que o epicurismo considera que também os sonhos, as representações fantásticas e o sentimento de que os deuses existem são sensações derivadas de objetos. Os sonhos se originam de simulacros que ficam vagando pelo espaço e que, provenientes de objetos que podem estar a qualquer distância ou que até mesmo nem mais existem, invadem o homem durante o sono e, uma vez que os órgãos dos sentidos se encontram desacordados, impressionam diretamente a alma. Lucrécio Caro (1980, p. 88) reforça essa idéia quando fala que “se, quando o sono nos prostra os membros, o espírito fica vigilante [e vê uma série de imagens], é porque exatamente do mesmo modo o impressionam

⁴¹ Sexto Empírico viveu entre os séculos II e III d.C. e é representante da última fase do ceticismo.

os mesmos simulacros que vêm a nós quando acordados”. Aqui é importante acrescentar que o poeta epicurista associa os sonhos ao que se pensa ou se executa costumeiramente, considerando que a alma de alguma forma fica mais propensa a ser sensibilizada pelos simulacros dos objetos do pensamento ou das atividades habituais. De acordo com ele (1980, p. 91), “sejam quais forem os objetos a que por inclinação cada um se sente preso, é a eles, às coisas em que muito nos demoramos, àquelas em que o espírito mais se ocupou com especial atenção, que, na maior parte das vezes, vemos, segundo nos parece, virem em sonhos ao nosso encontro”. As representações fantásticas⁴², tais como um dragão ou um unicórnio, por sua vez, podem se formar da combinação de simulacros de corpos diferentes, do que resulta algo novo que também pode impressionar diretamente a alma humana. “De fato, não é certamente a partir de um centauro vivo que se forma a sua imagem, visto que jamais houve tal espécie de animais; mas quando a imagem de um homem e de um cavalo se reúnem por acaso, facilmente se juntam uma à outra [...] devido à sua substância sutil e à sua textura delicada” (CARO, 1980, p. 88). Os deuses, por fim, fazem-se presentes por meio de simulacros de natureza ainda mais sutil que os de todos os demais seres e objetos, mas que também vagueiam pelo espaço e atingem os seres humanos a qualquer tempo, do que decorre a certeza que se tem de que existem. Epicuro (2002, p. 25) afirma que “Os deuses de fato existem e é evidente o conhecimento que temos deles”, ou seja, o conhecimento dos deuses é como um dado imediato, pois todos os homens têm a impressão na alma da existência deles.

3.3 As antecipações (*prolepses*)

As “antecipações” podem ser definidas como idéias gerais, o equipamento mental pelo qual organizamos e interpretamos as sensações (FARRINGTON, 1968, p. 114).

⁴² Frutos da imaginação, também chamados de “visões do espírito”.

Se por um lado as sensações têm na sua evidência imediata a garantia do conhecimento, por outro elas geram uma segunda fonte de saber sem a qual ninguém poderia conceber quaisquer idéias. Os epicuristas a chamam de “antecipação” da percepção ou “pré-noção” e a definem como uma lembrança daquilo que foi percebido várias vezes, ou seja, as sensações repetidas podem se fixar na memória dando origem às antecipações. Assim sendo, à medida que são originadas na sensação, elas se configuram o segundo critério de verdade da canônica epicurista. Diôgenes Laértios (1977, p. 290) apresenta uma boa explicação acerca da antecipação:

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

Segundo Epicuro, sem as antecipações não é possível raciocinar nem refletir. São elas que permitem ultrapassar o real que se coloca à frente e que se pode mostrar com um gesto. Pode-se indicar uma casa apontando-lhe um dedo, com o que todos entenderão que se trata de uma casa, mas são as antecipações que permitem dizer que a sua construção parece ter sido inspirada na arquitetura romana. Tal conjectura não seria possível se não existisse uma pré-noção do que venha a ser a arquitetura romana. Da mesma maneira, sem as pré-noções não haveria possibilidade de se nomear um animal que se avista ao longe por cavalo, e não

por boi. Entretanto, o filósofo do Jardim lembra que as antecipações nascem das sensações e que, como tal, devem ser confirmadas por estas para que se não cometam enganos. Assim, para que não se configurem em duas opiniões falsas, as duas suposições acima devem permanecer em um estado de espera, durante o qual as sensações poderão confirmar ou refutar as hipóteses analisando-se mais de perto a casa em busca de traços romanos, por um lado, e se aproximando do animal avistado a ponto de percebê-lo como realmente é, por outro.

O preceito da canônica que manda confirmar as conjecturas pelos dados da experiência sensível é facilmente aplicado quando o objeto está próximo ou é acessível sem maiores dificuldades. Ao se ver ao longe um grupo de pessoas conversando, pode-se acreditar que uma delas é quem se está procurando, mas somente ao se aproximar é que se poderá confirmar ou não-confirmar a hipótese. Entrementes, nem tudo é passível de comprovação. Epicuro sabe que não é possível perceber ou sentir o “vazio” e os “átomos”, que são os conceitos primários da sua física. Enquanto o vazio é um “nada” sem corpos, o que impossibilita a sua percepção, os átomos são as menores partículas dos corpos e, como tais, também não são distinguidos. Como ele resolve esta questão? O filósofo introduz a noção de “não-infirmação”, que possibilita inferir dos fenômenos conhecidos a existência de coisas imperceptíveis. Assim, ele pode criar conjecturas que em certa medida se encontram comprovadas por alguma evidência. Sexto Empírico citado por Dumont (2004, p. 541) ilustra a idéia da “não-infirmação”:

A não-infirmação [...] é o elo de consequência que liga o invisível suposto e opinado ao fenômeno; por exemplo, quando Epicuro diz que o vazio, que é invisível, existe, isso é confirmado por uma coisa evidente, a saber, o movimento: pois, o vazio, não sendo evidente, o movimento também não o deveria ser, o corpo em movimento não tendo onde se colocar, todas as coisas sendo plenas e compactas, de tal maneira que – porque o movimento existe – o fenômeno não desminta o invisível opinado.

Destarte o pensador utiliza o movimento dos corpos para concluir que existe o vazio. Com semelhante artifício, os epicuristas querem provar que também os átomos existem. Quartim de Moraes (1998, p. 36) lembra bem que “Lucrécio, no mesmo espírito, argumenta que os ventos, os odores, os sons, a umidade, o ressecamento, o desgaste lento que não poupa nem mesmo objetos os mais resistentes, e tantos outros fenômenos de mutação demasiado lenta para ser acompanhada por nossos sentidos, só se explicam pela ação de corpúsculos invisíveis”. Por intermédio de fenômenos naturais reconhecidos pelo homem, portanto, chega-se a uma conclusão sobre a existência dos átomos que não se pode desdizer.

Cumprе salientar que, se por um lado as suposições acerca das coisas invisíveis só podem ser levadas a sério enquanto se sustentam com a não-infirmação, por outro elas podem ser refutadas por fenômenos da natureza, donde surge o conceito epicurista de “infirmação”. De acordo com esse conceito, não é possível manter uma hipótese a respeito de algo imperceptível aos sentidos se ela contradiz algum fato da natureza. Sexto Empírico citado por Dumont (2004, p. 541) fala que

a infirmação é alguma coisa oposta à não-infirmação; pois ela é a refutação, com o invisível suposto, do fenômeno – como quando, por exemplo, o estóico diz que o vazio não é, sustentando alguma coisa de invisível, o fenômeno, quero dizer, o movimento, é necessariamente refutado com o que é assim suposto: porque o vazio não sendo, o movimento também não se produz, como já mostramos.

3.4 As afecções (*pathè*)

Êsses sentimentos [afecções] não nos informam tanto da natureza do mundo exterior quanto sugerem qual a ação que deveríamos tomar (FARRINGTON, 1968, p. 115).

Diôgenes Laêrtios (1977, p. 290) relata que “Eles [os epicuristas] dizem que os sentimentos (ou afecções) são dois: o prazer e a dor, que se manifestam em todas as criaturas humanas”. Consideradas o terceiro critério de verdade da canônica epicurista, as afecções ou sentimentos seguem o mesmo raciocínio das sensações. Elas também não se produzem a si mesmas, mas são produzidas por alguma coisa. E se algo atua sobre o homem, necessariamente esse algo deve ser real. Além disso, Epicuro chama a atenção para o fato de que, se são produzidos por alguma coisa, o prazer e a dor devem corresponder a essa coisa. Com efeito, Epicuro diz que não é possível que aquilo que produz dor, se e à medida que a produz, não seja doloroso, e o que produz prazer, se e à medida que o produz, não seja aprazível. Ao homem sedento é possível sentir tanto prazer quanto dor com um copo de água, dependendo de estar ela pura ou envenenada. Em ambos os casos, a sensação de prazer ou de dor é causada por copos de água de naturezas diferentes que produzem uma ou outra sensação correlativa. Logo, é necessário não só que subsista o objeto que produz a sensação de prazer ou de dor, mas que corresponda também à sensação que produz.

Entretanto, as afecções são muito caras ao epicurismo por outro motivo: “por meio dos dois [sentimentos de prazer e de dor] são determinadas a escolha e a rejeição [de tudo que se faz na vida]” (LAËRTIOS, 1977, p. 290). Segundo Epicuro (1980, p. 17), “Chamamos ao prazer princípio e fim da vida feliz. Com efeito, sabemos que é o primeiro bem, o bem inato, e que dele derivamos toda a escolha ou recusa e chegamos a ele valorizando todo bem com critério do efeito que nos produz”. E é exatamente aqui que a ética epicurista tem seu ponto de partida. Com efeito, o homem nasceu sabendo distinguir o que é bom do que é ruim, do que se originam as suas escolhas na vida: ele naturalmente escolhe o

que lhe causa prazer e recusa o que lhe causa dor. Logo, é sobre esta distinção que o homem deve agir para alcançar a felicidade. Entrementes, deve-se atentar para o fato de que o epicurismo se distancia por demais do hedonismo cirenaico. Certamente Epicuro diz que o homem deve buscar o prazer, mas não considera todos os prazeres pertinentes à felicidade. Assim, ele vai instituir, na sua ética, uma série de preceitos distinguindo e hierarquizando os prazeres, alertando para o fato de que alguns são mais úteis à felicidade e outros mais afeitos à infelicidade. Antes, porém, de se embrenhar pela ética desse pensador, é importante tomar contato com os conceitos da sua física.

4 A FÍSICA EPICURISTA

Exatamente como trêmulos meninos que tudo receiam nas obscuras trevas, assim nós tememos à luz do dia o que em nada é mais de recear do que as fantasias que atemorizam os meninos no escuro. E a este terror do espírito e a estas trevas não afastam nem os raios do Sol, nem os luminosos dardos do dia: só o fazem o estudo da natureza e suas leis (CARO, 1980, p. 47).

4.1 Preparação para a ética

Não se deve [...] representar a física epicurista como uma teoria científica, destinada a responder a interrogações objetivas e desinteressadas (HADOT, 1999, p. 175).

A filosofia epicurista quer mostrar ao homem que a principal meta que ele deve se impor durante a vida é a busca da felicidade. Com efeito, o homem já procura o prazer e foge da dor desde seu nascimento. Paralelamente, Epicuro apregoa que não há coincidência entre felicidade e largos conhecimentos: em que contribuem para a felicidade estudos sobre a matemática, a geometria, a retórica e etc? Entretanto, o filósofo do Jardim admitia que se fazia mister realizar algumas investigações: alguns fenômenos naturais deveriam ser descobertos com o objetivo de remover os obstáculos que se colocavam entre o homem e a sua felicidade. Por conseguinte, apoiado no materialismo expresso na canônica, Epicuro

desenvolve uma física abordando o que considera importante ao homem conhecer a respeito da estrutura e do funcionamento da natureza, tornando-a, assim, uma preparação para a ética. São palavras do mestre citado por Diôgenes Laértios (1977, p. 316): “Se não nos perturbássemos com nossas dúvidas a respeito dos fenômenos celestes, e se não receássemos que a morte significasse alguma coisa para nós, [...] não teríamos necessidade da ciência natural”.

Os fenômenos celestes apontados pelo filósofo fazem referência aos deuses astrais de Platão, que dirigem tudo deterministicamente. A existência dos deuses aprisionava o homem num destino inexpugnável e temeroso. Como poderia o homem reger sua vida em busca da felicidade se era predestinado? Ademais, também a morte era perturbadora. O autor, no seu dizer, ressalta o significado negativo que seus conterrâneos davam para a morte, que perturbava a maioria das pessoas. Ele acreditava que as pessoas se preocupavam com algo que não teria em si mesmo a capacidade de causar sofrimento algum. Com tais palavras, enfim, Epicuro afirma a necessidade de se estudar a natureza, mas somente na medida necessária para remover estorvos do caminho do homem, pois não é a especulação intelectual em si que causa felicidade. Assim, a física epicurista se constitui tão-somente um caminho para se chegar à serenidade que só pode experimentar o homem que, antes de tudo, não mais está oprimido pelo receio dos fenômenos celestes e pela crença em deuses que tudo regem.

4.2 Fundamentos da física epicurista

Vou começar a expor-te a essência do céu e dos deuses, e revelar-te-ei os princípios das coisas [...] (CARO, 1980, p. 31-32).

A *Carta a Heródoto* sintetiza o pensamento epicurista a respeito da física. Dela se podem extrair os fundamentos e os corolários necessários à compreensão do que os epicuristas entendem ser o universo.

Epicuro inicia sua exposição afirmando que “nada nasce do nada”. Lucrécio Caro (1980, p. 33) ilustra essa asserção dizendo que se as coisas pudessem nascer do nada, o que em outras palavras significa falar que tudo pode nascer de tudo sem necessidade de qualquer semente geradora, “Poderiam surgir homens do mar, romper da terra a família dos peixes escamosos e as aves precipitarem-se do céu [...] Por seu lado, as árvores não teriam sempre os mesmos frutos: mudariam de um tempo a outro e todas elas poderiam produzir todos”. Ora, a experiência refuta todas essas ocorrências, o que confere veracidade à proposição do mestre epicurista. Logo, todas as coisas devem se originar de sementes específicas: a árvore brota de uma semente de sua espécie, o recém-nascido irrompe da barriga de sua mãe e a luz do dia é lançada sobre a terra pelo sol. Por outro lado, Epicuro ensina que “nada desaparece no nada”. As coisas não podem se dissolver no nada, pois se elas viessem a se desfazer por completo, isto só poderia levar à dissolução do próprio universo. E como as coisas sempre têm sido repostas na natureza, tais como os filhotes que ocupam o lugar dos animais que deixaram de existir, as plantas que se sucedem sobre a terra e as águas que nunca param de correr nos rios, não parece coerente dizer o contrário. À vista dessas proposições, quer sejam a de que “nada nasce do nada” e de que “nada perece no nada”, uma conclusão acerca do universo vem à tona: ele “sempre foi tal qual é e sempre será o mesmo, configurando-se eterno e imutável”. Ou não é verdade que, se nada pode surgir do nada, alguma coisa deve sempre existir para que outra surja, o que sugere a eternidade do universo? E se alguma coisa deve sempre existir para que outra surja, não sendo possível que algo volte inteiramente ao nada, aí não está uma

indicação de que o universo possui um “quê” de imutabilidade?⁴³ Acerca do universo (*olon*), cabe, ainda, ressaltar a idéia de “todo” (*pan*) que a ele o filósofo associa: “o universo é o todo”, para além do que nada mais há, ou seja, ele é toda a realidade que existe. Eis o trecho inicial da *Carta a Heródoto*, que trata dessa descrição física fundamental:

Em primeiro lugar, nada nasce do nada; de outra forma, tudo poderia nascer de tudo sem necessidade de nenhuma semente. E se aquilo que desaparece tivesse sido reduzido ao não-ser, todas as coisas teriam perecido, dado que aquelas em que teriam se dissolvido não seriam nada. O Universo sempre foi o mesmo que é agora e será o mesmo por toda a eternidade. Com efeito, não há nada em que ele possa transformar-se, pois não existe nada fora do Universo que possa nele penetrar e provocar uma mudança (EPICURO apud MORAES, 1998, p. 86).

O universo - ou o “todo” a que aludem os epicuristas - é constituído por dois princípios fundamentais: os corpos (*sómai*) e o vazio (*kenon*). Que os corpos existem comprovam os sentidos humanos ou, como diria Lucrecio Caro (1980, p. 36), “basta o senso comum para lhes afirmar a existência”. O vazio, por sua vez, é inferido da existência do movimento. Epicuro explica que o deslocamento dos corpos só é possível mediante a existência de um espaço vazio, pois, do contrário, como poderia um corpo qualquer, no suposto universo totalmente preenchido de corpos, movimentar-se, estando tudo compactado pela absoluta falta de vazio? Assim, conclui-se que é inteiramente necessária a existência do vazio, para que os corpos possam se movimentar. Cumpre ressaltar que o vazio é mais bem entendido como o espaço no qual os corpos se encontram, e não como a falta absoluta de corpos, pois os corpos se encontram no vazio. Eis as palavras de Epicuro citado por Quartim de Moraes (1998, p. 86):

⁴³ Tanto a idéia da “eternidade” quanto da “imutabilidade” do universo se baseiam na existência dos átomos, que são “essas coisas” que sempre permanecem e que nunca mudam mesmo depois da morte dos seres animados ou do desgaste ou destruição dos seres inanimados.

O Universo está constituído de corpos e de vazio. Que os corpos existem, a sensação o atesta em toda ocasião, e é necessariamente em conformidade com ela que fazemos, pelo raciocínio, conjecturas sobre o invisível... Se, por outro lado, não houvesse o que chamamos de vazio, espaço ou natureza impalpável, os corpos não teriam onde se localizar nem onde se mover; é porém evidente que se movem. Nada se pode conceber, além dessas coisas, nem pelo conceito ou de forma análoga, que possa ser tomado por substâncias perfeitas e não pelo que chamo de atributos ou acidentes destas últimas.

Epicuro aponta uma outra particularidade do universo: a infinidade de sua extensão. “Tudo que existe é ilimitado, qualquer que seja a direção; do contrário, deveria ter um fim” (CARO, 1980, p. 43). Note-se que alguma coisa finita deve ter limites, que, por sua vez, indicam que existe algo além deles. Mas o “todo” não pode ter algo para além de si, senão deixa de ser o “todo”.

Depois, se se aceitar que todo o espaço é finito e se alguém chegar correndo aos últimos bordos e daí lançar um volátil dardo, achas que, arremessado com toda força, se dirigirá aonde foi atirado, voando ao longe, ou te parece que alguma coisa o poderá impedir ou deter? Tens de escolher um lado ou outro; ora, qualquer deles te impede a fuga e te obriga a conceder que não há limite (CARO, 1980, p. 43).

E se o universo é infinito, os seus constituintes⁴⁴ também o são. Se os corpos fossem ilimitados em número e o vazio limitado, não seria possível a este conter em si aqueles, que não teriam espaço para a sua quantidade ilimitada. Ao contrário, se o vazio fosse sem fim e os corpos finitos, estes vagariam absolutamente dispersos pela infinidade vazia, impossibilitando levar a cabo o processo de constituição dos mundos que depende do encontro dos corpos pelo espaço. Logo, os corpos e o vazio também são infinitos. Assim Epicuro citado por Quartim de Moraes (1998, p. 87) escreve:

⁴⁴ Os corpos e o vazio.

O Universo é infinito. Com efeito, o que acaba tem uma extremidade, mas esta é determinada em relação a algo que lhe é externo. De modo que, se ele não tem extremidade, não tem fim, e se ele não tem fim, não é finito, e sim infinito. O Universo é ainda infinito quanto à quantidade de corpos e à extensão do vazio. Pois, caso o vazio fosse infinito e o número de corpos finito, estes não permaneceriam em lugar algum, mas seriam transportados e dispersados pela imensidão infinita do vazio, já que, sem se entrechocarem, careceriam de pontos de apoio e não seriam rebatidos. Se, por outro lado, o vazio fosse limitado, não haveria lugar para conter os corpos em número infinito.

4.3 Os átomos (*átomoi*)

Os corpos são em parte formados pelos elementos e em parte pelo que resulta da reunião destes elementos: o que é elemento, nada o pode destruir; tudo venceu pela sua solidez (CARO, 1980, p. 37).

O filósofo do Jardim ensina que alguns corpos são compostos e outros são simples. Como o próprio nome sugere, aqueles se compõem de algum número destes. “A formação dos corpos compostos resulta, pois, do encontro de átomos, por gradativa aglomeração” (ULLMANN, 1996, p. 55). Os corpos simples são indivisíveis, do que decorre a impossibilidade dos corpos compostos se dissolverem no nada. Assim, os corpos compostos podem se dissolver até o limite dos corpos simples que os originaram. Do contrário, admitir-se-ia uma divisibilidade dos corpos ao infinito, o que levaria à dissolução das coisas a um nada. Esta indivisibilidade dos corpos simples garante o princípio de que “nada se dissolve no nada”, pois sempre restarão corpos dos corpos. Estes mesmos corpos simples também são imutáveis, ou seja, não sofrem quaisquer tipos de alterações nos processos pelos quais passam. Sendo inalteráveis, eles fundamentam a noção de que “o universo sempre foi e

sempre será o mesmo”. A estes corpos simples também se dá o nome de átomos. Aqui estão as palavras de Epicuro citado por Quartim de Moraes (1998, p. 87):

Entre os corpos, há os que são compostos e outros dos quais os compostos são constituídos. Estes últimos são indivisíveis e imutáveis, se não quisermos que todas as coisas sejam reduzidas ao não-ser, mas que permaneçam, após a dissolução dos compostos, elementos resistentes de uma natureza compacta e que não possam, de nenhuma maneira, ser dissolvidos. Portanto, os princípios indivisíveis são necessariamente as substâncias dos corpos.

Entretanto, é importante ressaltar que “o princípio de que nada nasce do nada e de que nada perece vale para os corpos simples, isto é, para os átomos (assim como para a totalidade enquanto totalidade) e não para os corpos compostos, que se geram e se corrompem” (REALE, 1994, p. 173). A geração e a corrupção dos corpos compostos nada mais é do que a união e a separação dos átomos que os constituem, pelo que se pode entender que o nascimento e a morte apenas marcam o tempo no qual os átomos se mantêm juntos num determinado corpo composto. Lucrécio Caro (1980, p. 59) diz o seguinte:

E tudo o que saiu da terra à terra volta, tudo o que foi enviado das regiões do céu outra vez o recebem os espaços do céu. A morte não destrói os corpos a ponto de aniquilar os elementos da matéria: só lhes quebra a união. Depois combina-os de outro modo e faz que todas as coisas modifiquem as formas e mudem de cor e adquiram sensibilidade, manifestando-a logo.

Seguindo esse mesmo raciocínio, Lucrécio Caro (1980, p. 100) observa que o universo é eterno, mas que o mundo que todos conhecem deve perecer algum dia: “Por isso, quando vejo os enormes membros e as partes do mundo serem consumidos e renascerem, é lícito concluir que também o céu e a Terra tiveram algum tempo em que principiaram e que

serão destruídos no futuro”. Ora, o mundo que se conhece é um conjunto de corpos compostos dos quais somente os átomos que os constituem são indivisíveis e imutáveis, sendo, portanto, inevitável que algum dia todos eles se corrompam⁴⁵ e gerem novos mundos⁴⁶.

São palavras de Epicuro citado por Diôgenes Laértios (1977, p. 300):

Além de tudo que foi dito, devemos ter em vista ainda que o mundo e todos os compostos finitos, acentuadamente semelhantes às coisas que vemos com frequência, nasceram do infinito, e todos esses compostos separaram-se de conglomerados especiais de átomos maiores e menores, e todos dissolvem-se, alguns mais velozmente, outros mais lentamente, e alguns sofrem esse processo de dissolução por uma causa, enquanto outros o sofrem por outra causa⁴⁷.

As propriedades dos átomos são três: a grandeza, a forma e o peso. Não se deve acreditar que existem todas as grandezas possíveis nos átomos, mas somente até o limite acima do qual a visão humana passaria a percebê-los. De maneira similar, também as formas não podem existir em número infinito, pois, se assim fosse, admitir-se-iam formas grandes o suficiente para permitir aos átomos serem percebidos pelo homem. Contudo, é absolutamente necessário existir um número muito elevado de formas, a ponto de considerá-lo indeterminado, ou não seria possível explicar todas as diferenças que se encontram na natureza. Em contrapartida, os átomos de mesmo formato devem existir em quantidade ilimitada, a fim de permitir esta mesma diversidade de corpos compostos já apontada. Epicuro citado por Quartim de Moraes (1998, p. 87) diz isso da seguinte maneira:

⁴⁵ Os corpos compostos que compõem o mundo, ou seja, os planetas e os demais astros celestes com tudo o que existe neles, estão em constante processo de desgaste e reposição de átomos, sendo que em algum momento o desgaste passará a ser maior do que a reposição, o que levará a dissolução dos mesmos.

⁴⁶ Em virtude dessa constatação de que os corpos compostos estão envolvidos em um interminável processo de corrupção e geração de novos corpos os epicuristas chamavam a física de “ciência do nascimento e da morte”.

⁴⁷ Diôgenes Laértios (1977, p. 300) ressalta que essas palavras deixam claro que “ele [Epicuro] sustenta a perecibilidade dos mundos, porque suas partes mudam”.

Ademais, os corpos indivisíveis e compactos, dos quais os compostos são formados e aos quais se reduzem, são de uma variedade indeterminável de formas. Com efeito, não poderiam resultar tantas variedades de formas em número limitado. Cada forma é representada por um número infinito de átomos; quanto à diversidade das formas, seu número não é absolutamente infinito, mas somente indefinido, a menos que se pretenda considerar igualmente o número de átomos como podendo estender-se ao infinito.

A terceira propriedade dos átomos é o peso e é dele que Epicuro deriva o movimento dos mesmos. O movimento dos átomos é contínuo e se configura uma queda vertical para baixo no infinito vazio⁴⁸, motivo pelo qual é necessário que exista peso. Cada átomo tem o seu peso: alguns são mais pesados e outros mais leves. Todavia, esta diferença não influencia na velocidade, que é tão rápida quanto a do pensamento e igual para todos os átomos. Assim fala Epicuro citado por Diôgenes Laértios (1977, p. 297):

os átomos têm necessariamente velocidade igual quando, movendo-se através do vazio, não encontram resistência alguma. Tampouco os átomos pesados movem-se mais velozmente que os átomos pequenos e leves, pelo menos enquanto não encontram um impedimento qualquer; nem os átomos pequenos movem-se mais velozmente que os grandes, achando todas as passagens simetricamente proporcionais ao seu tamanho, enquanto não se lhes opuser algum obstáculo.

Mas o surgimento dos corpos compostos só pode ocorrer a partir do encontro dos átomos, do que decorrem duas situações possíveis: ou os átomos se chocam e se repelem, modificando suas direções de deslocamento, ou se acoplam, iniciando a geração dos corpos compostos. Esta junção entre átomos ocorre de acordo com suas configurações formais, ou seja, as formas devem se encaixar umas nas outras. Os átomos que não se encaixam se esbarram reciprocamente e se rechaçam. A nova direção imposta por um choque não muda a

⁴⁸ Lembrando-se que o vazio deve ser compreendido como o espaço pelo qual se movimentam os corpos, simples ou compostos.

continuidade do movimento dos átomos e nem a sua velocidade: “Nem o movimento ascendente é mais veloz, nem o movimento oblíquo decorrente de colisões, nem o movimento descendente devido ao próprio peso afeta a sua velocidade” (EPICURO apud LAËRTIOS, 1977, p. 297). “Só os corpos compostos possuem velocidades diferentes e velocidades mensuráveis” (BRUN, 1987, p. 64).

A respeito do movimento dos átomos uma questão deve ser especialmente levantada: como é que os átomos, caindo todos verticalmente de cima para baixo, por efeito do próprio peso, poderiam em algum momento se tocar? Eles não quedariam sempre paralelamente pelo espaço infinito? Neste ponto a teoria atômica epicurista dá origem a duas correntes de pensamento⁴⁹: a mais antiga utiliza a noção de “declinação dos átomos” para explicar os choques, enquanto a outra diz que essa idéia nem é de Epicuro e nem é necessária para explicar o encontro entre os átomos.

A teoria da declinação dos átomos, chamada por Lucrecio Caro de “*clínamen*”, diz que os átomos podem se desviar minimamente de suas trajetórias retilíneas em qualquer tempo e espaço, do que resulta mais adiante o encontro entre eles. Nesta pequena mudança de rumo não há uma causa externa ou uma deliberação do próprio átomo, mas tão-somente uma espécie de liberdade mecânica. E é necessário que a declinação seja pequena a ponto de nem ao menos possibilitar a imagem mental de um corpo composto mudando a trajetória de sua queda, a fim de não contrariar o que a percepção diz a respeito do que se vê quedando na realidade. Lucrecio Caro (1980, p. 50) apresenta a teoria nos seguintes termos:

⁴⁹ Os textos de Epicuro que sobreviveram à corrupção do tempo não esclarecem suficientemente a questão, dando origem a duas linhas interpretativas, defendidas cada qual por diferentes autores.

quando os corpos são levados em linha reta através do vazio e de cima para baixo pelo seu próprio peso, afastam-se um pouco da sua trajetória, em altura incerta e em incerto lugar, e tão-somente o necessário para que se possa dizer que se mudou o movimento. Se não pudessem desviar-se, todos eles, como gotas de chuva, cairiam pelo profundo espaço sempre de cima para baixo e não haveria para os elementos nenhuma possibilidade de colisão ou de choque; se assim fosse, jamais a natureza teria criado coisa alguma. [...] É, por conseguinte, absolutamente necessário que os elementos se inclinem um pouco, mas somente um pouco, para que se não pareça conceber movimentos oblíquos e o refute a realidade. De fato, pelo que observamos, é evidente e manifesto que os graves [corpos pesados], por si próprios, não podem tomar caminhos oblíquos, pelo menos visíveis para nós, quando se precipitam de cima para baixo. Mas quem há que possa verificar que em nada se desviam do caminho direito?

Ademais, de acordo com os defensores da teoria, a declinação dos átomos ultrapassa o motivo físico e alcança um motivo moral para existir. Epicuro teria introduzido tal desvio em oposição aos antigos atomistas⁵⁰, para os quais tudo acontece por necessidade: para os atomistas, o destino é soberano. Ora, o filósofo do Jardim quer exatamente libertar o homem da sorte que lhe determina tudo e abrir espaço para a vida moral que apregoa. Logo, a liberdade humana deve ser possível. “Por isso não há dúvida de que o *clínamen* foi introduzido para abrir espaço, no universo atomisticamente concebido, à liberdade, à vida moral e à possibilidade de realização do ideal do sábio” (REALE, 1994, p. 181). “A declinação dos átomos é uma explicação cósmica da possibilidade que o homem tem de ser livre; o acto voluntário não passa de um efeito da declinação dos átomos que constituem o espírito” (BRUN, 1987, p. 67).

A corrente contrária, que rejeita a autoria de Epicuro para a teoria da declinação, argumenta, antes de tudo, com o fato de que não existe uma única menção sequer a respeito da teoria em nenhum dos textos e fragmentos do filósofo. Com o mesmo intuito, também é ressaltado que Diôgenes Laértios nada fala sobre o *clínamen*. Logo, a teoria da declinação só poderia ser um acrescento de algum discípulo de Epicuro, dentre os quais Lucrecio Caro é

⁵⁰ Seguidores dos pensamentos de Demócrito e de Leucipo.

apontado como o mais provável criador da teoria. Quartim de Moraes (1998, p. 72) afirma o seguinte:

Nenhum autor apresenta, para a história do atomismo antigo, importância comparável à de Lucrecio, cuja admiração pelo filósofo do Jardim, longe de torná-lo intelectualmente passivo, levou-o, ao contrário, a desenvolver por conta própria alguns temas importantíssimos do epicurismo. O mais notável (e controvertido) é o desvio ou declinação dos átomos, designado pelo grande poeta romano pelo termo *clinâmen*, cujo referente grego [...] não figura em nenhum dos escritos de Epicuro que até nós chegaram.

Além disso, para esta corrente não há motivo para tal concepção existir. Partindo-se do princípio de que Epicuro não teria estabelecido um lugar mais alto e outro mais baixo no vazio infinito, que definiria de onde despencariam os átomos, como pretende a outra corrente, estes cairiam continuamente para todas as direções, entrecrocando-se desde a eternidade. Assim sendo, as noções de altitude só podem fazer sentido nos mundos que possuem leis de gravidade particulares. Na Terra, por exemplo, a idéia de um lugar mais baixo para onde todas as coisas sempre devem tender faz sentido. Ao contrário, no espaço infinito, que engloba todos os mundos, não há como se estabelecer o alto e o baixo absolutos. Eis as palavras de Epicuro citado por Diôgenes Laêrtios (1977, p. 297):

E 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. Sabemos com certeza que se do ponto onde estamos prolongarmos ao infinito o espaço que está acima de nossas cabeças, jamais aparecerá o ponto extremo dessa linha imaginária, e se por outro lado prolongarmos ao infinito o espaço que está por baixo do suposto ponto de partida, esse parecerá simultaneamente alto e baixo em relação ao mesmo ponto de partida.

Ademais, se existisse um lugar mais alto do que todos, como seria possível que, após os choques, os átomos mantivessem ininterrupta a mesma velocidade original mesmo seguindo em direção àquele lugar? Logo, não haveria a necessidade de se valer de uma declinação casual para se possibilitar o encontro dos átomos. Os átomos sempre estiveram quedando para todos os lados esbarrando-se em todo o tempo. Quartim de Moraes (1998, p. 49) compartilha desta conjectura:

Como os átomos se entrecocam desde toda a eternidade, segue-se que se propagam em todas as direções, não havendo a menor necessidade de imaginar um ‘desvio’ ou ‘declinação’ espontâneos para explicar como eles se encontram. Mesmo porque, aqueles átomos cuja trajetória foi desviada por um choque para cima ou para os lados continuarão nessa mesma direção até se chocarem novamente.

A razão ética para a existência da declinação dos átomos também é refutada pela corrente contrária. Os seguidores dessa linha de pensamento dizem que a liberdade do homem explica-se sem maiores problemas pela própria constituição peculiar da alma humana. “A autonomia da vontade pode se explicar perfeitamente, no epicurismo, pela particular configuração dos átomos sutis que compõem a alma” (MORAES, 1998, p. 73). Em outras palavras, a alma do homem lhe possibilita deliberar com autonomia sem depender de um desvio de rota dos átomos no vazio infinito.

Colocadas as duas posições, fica evidente que os átomos de uma forma ou de outra se encontram. Com ou sem a teoria da declinação dos átomos, eles geram os mundos desde sempre. Precisar a maneira como esses pequenos elementos caem e se encontram pelo vazio infinito não é essencial, desde que continuem a se encontrar. Da mesma forma, saber se a autonomia do homem se origina no *clínamen* ou na alma também parece ter pouco valor

quando o resultado é um só: o homem é livre para agir da maneira como quiser. Aqui é importante ressaltar que a existência de duas linhas de pensamento distintas acerca da declinação dos átomos não coloca em risco o que realmente importa para Epicuro: a garantia da autonomia humana. Para o autor, a procedência da autonomia do homem interessa muito menos do que a certeza de que o homem não é prisioneiro de alguma forma de destino. O seu principal intento é mostrar aos seus conterrâneos que eles não são escravos da sorte. E as duas correntes não acarretam problemas nesse sentido, pois preservam a intenção do pensador, quer seja a de libertar o homem de suas credices e de lhe repor as rédeas da própria vida.

4.4 O universo e os mundos infinitos

Agora, pois, [...] tenho de explicar a razão de ser o mundo composto de uma substância mortal e estar submetido às leis do nascimento (CARO, 1980, p. 98).

Epicuro sustenta que os átomos não formam somente o mundo que o homem conhece, mas também uma infinidade de outros mundos semelhantes ou não a este. Ora, se os átomos existem espalhados em número infinito por toda a extensão do espaço sem fim, parece lógico que eles possam gerar mundos em todos os lugares. O filósofo citado por Diôgenes Laêrtios (1977, p. 293) ensina:

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

Cabe lembrar que os infinitos mundos se formam e se dissolvem, tais quais os corpos compostos, e que este processo de geração e corrupção de mundos que se dá por todo o universo é contínuo e eterno. Disto se depreende, como já foi visto, que o próprio mundo dos homens um dia também vai perecer. São palavras de Ullmann (1996, p. 57) acerca da física epicurista: “os mundos envelhecem. Portanto, o em que vivemos há de, um dia, também desfazer-se. Os átomos, então, voltarão para o vácuo e formarão novos corpos e novos mundos”.

Na *Carta a Pítocles*, é curioso notar como Epicuro citado por Diôgenes Laêrtios (1977, p. 303) concebe cada um dos mundos, imprimindo-lhes uma diversidade de possibilidades:

Um mundo é uma porção circunscrita do universo, compreendendo astros e terra e todas as coisas visíveis, destacado do infinito; tem um perímetro redondo ou triangular ou de qualquer outra forma, e termina num limite poroso ou denso em rotação ou imóvel, cuja dissolução levará à ruína tudo que está nele. Tudo isso é realmente possível e não é contraditado por qualquer fenômeno ocorrente neste mundo, no qual não é possível discernir uma extremidade.

Entre os diversos mundos situados no infinito vazio se encontram os “intermundos”, que nada mais são do que os intervalos entre os mundos nos quais predomina o vazio. Além de serem espaços entre mundos, os intermundos servem como lugares nos quais pode ocorrer a geração de novos mundos. O nascimento dos novos mundos pode se dar tanto nos intermundos como no próprio seio de algum mundo, mas nunca num espaço do vazio inteiramente desprovido de corpos:

Esse mundo [concebido por Epicuro] se forma quando certas sementes apropriadas afluem de um mundo ou de um intermundo, ou de mais de um, e aos poucos crescem e se articulam entre si e passam de um lugar para outro, segundo acontece, e são adequadamente supridas por fontes próprias, até se tornarem maduras e firmemente consolidadas, desde que os fundamentos postos possam suportar a matéria recebida (EPICURO apud LAÉRTIOS, 1977, p. 304).

Com esta visão acerca do universo e dos infinitos mundos, Epicuro põe em xeque a existência de deuses construtores do conjunto de tudo quanto existe. O mundo que aí está não pode ser obra de uma razão divina que despendeu tempo e suor na sua criação. O filósofo, assim, começa a dizer que os deuses devem ter mais o que fazer.

4.5 A alma (*psychè*)

Primeiro, mostrei que a alma é sutil, composta de elementos minúsculos, e que é feita de elementos muito mais pequenos do que o líquido fluido da água ou a névoa ou o fumo (CARO, 1980, p. 69).

Apresentada na *Carta a Heródoto* de modo sucinto e lacunoso, a alma não pode ser definida em todas as suas minúcias: a sua descrição padece de informações mais precisas. Todavia, essa incerteza acerca dos pormenores que se referem à natureza da alma não desqualifica a noção geral que se tem da mesma e muito menos o pensamento do autor.

Não há dúvidas para os epicuristas de que a alma é um agregado de átomos, da mesma forma que todas as outras coisas. Ela se encontra disseminada pelo corpo humano e,

segundo Epicuro, constitui-se de duas partes: uma constituída de átomos ventosos e ígneos⁵¹, que se destacam pela sua extrema leveza e mobilidade, e a outra composta por átomos diferentes e ainda mais sutis, mas aos quais o autor não sabe nomear. A primeira parte corresponde às funções sensoriais e psicossomáticas elementares enquanto a segunda assume as funções pensantes. De acordo com Diôgenes Laértios (1977, p. 298), Epicuro teria se referido a tais partes como sendo uma “irracional” e a outra “racional”, respectivamente, além de apontar o lugar exato de cada uma delas no corpo humano: “Ele [Epicuro] diz em outra parte [...] que a parte esparsa por todo o resto do corpo é irracional, enquanto a parte racional reside no peito”. Aqui cabe ressaltar, como Quartim de Moraes (1998, p. 75) lembra muito bem, que a parte racional é muito importante no epicurismo: “Para ela afluem as sensações e emoções e dela partem as deliberações e decisões”. Lucrécio Caro (1980, p. 65) fala o seguinte a respeito da materialidade da alma:

Este mesmo raciocínio demonstra que é corpórea a natureza do espírito e da alma: quando a vemos impelir os membros, arrebatá-lo ao sono, demudar o rosto, reger e dirigir todo o corpo, como nada disto se pode fazer sem contato e como não há contato sem corpo, não é verdade que se tem de aceitar que o espírito e a alma são de natureza corpórea?

As palavras do próprio Epicuro citado por Quartim de Moraes (1998, p. 91) acerca da alma são as seguintes:

a alma é um corpo composto de partículas sutis, que se encontra disseminada em todo o agregado que constitui nosso corpo e que, além disso, se parece com um sopro misturado com calor, aproximando-se em parte de um e em parte de outro. Mas uma certa parte da alma distingue-se notadamente destas últimas propriedades por ser extremamente tênue e estar assim mais intimamente associada a nosso corpo.

⁵¹ Átomos semelhantes aos do vento e do fogo.

É o que põem em evidência as forças da alma, seus afetos, a facilidade de seus movimentos, seus pensamentos e tudo cuja privação acarreta nossa morte.

É interessante notar que Lucrecio Caro adota uma nomenclatura diferente para as partes da alma. Mantendo a mesma distinção entre uma parte racional e outra irracional, na sua obra *Da Natureza* esse autor as designa como “espírito” e “alma”, respectivamente. Com isso, enquanto trata separadamente dessas partes, Lucrecio Caro deixa de chamar pelo nome de “alma” o conjunto dessas duas partes. São palavras dele (1980, p. 65):

o espírito e a alma se mantêm ligados entre si e formam no conjunto uma só substância; mas o que domina no corpo todo, o que é, por assim dizer, a cabeça, é aquilo que nós chamamos a reflexão, o pensamento. E este está colocado na região média do peito. Aqui sobressaltam o pavor e o medo; é neste lugar onde palpitam docemente as alegrias; aqui, portanto, estão o pensamento e o espírito. A outra parte, a alma, disseminada por todo o corpo, obedece e move-se segundo a vontade e a impulsão do espírito.

Cumprido ressaltar que sem a alma – conjunto das duas partes – não existe qualquer sensação. Esta faculdade é própria dela. Assim, sem a alma disseminada por toda a sua extensão, o corpo não é capaz de sentir qualquer coisa. Entretanto, a alma também depende do corpo, sendo necessário estar agregada a este para ser capaz de sentir. Com efeito, a alma capacita o corpo a receber do exterior os estímulos que retornam para ela em forma de sensações. Aqui estão as palavras de Epicuro citado por Quartim de Moraes (1998, p. 91):

Também é preciso lembrar que a alma é a causa principal da sensibilidade. Mas não poderia sê-lo se não estivesse, de alguma forma, abrigada pelo organismo. Este, ao permitir que a alma produza a sensibilidade, participa, por sua vez, das faculdades da alma. Por isso perde a sensibilidade quando a alma se retira. O corpo não adquiriu, por si mesmo, esta faculdade (de sentir), mas é a alma, nascida com ele, que a proporciona...

É importante observar que se a alma é a causa principal da sensibilidade, ela também é a principal razão da vida. Ora, um corpo só é vivo enquanto for capaz de sentir e isso só é possível enquanto existir uma alma: destarte o corpo se mantém vivo devido à alma. A alma, em contrapartida, subsiste enquanto o corpo existir. Corpo e alma formam, portanto, uma associação na qual um depende do outro. Lucrecio Caro (1980, p. 70) ilustra essa relação:

Enfim, o poder vivo do corpo e do espírito só tem vigor e desfruta da vida se é conjunto; sem o corpo, não pode por si só a substância do espírito produzir movimentos vitais, nem por outro lado pode o corpo privado de alma subsistir e usar a sensibilidade. Assim como o olho, arrancado das suas raízes, separado do resto do corpo, não pode por si só distinguir coisa alguma, assim também parece que a alma e o espírito nada podem por si.

A materialidade da alma imprime-lhe uma característica especialmente importante para o pensamento de Epicuro: como todos os corpos, ela está sujeita à dissolução. A alma é tão mortal quanto qualquer ser vivo. “Além disto, sentimos que o espírito nasce juntamente com o corpo e cresce com ele e envelhece ao mesmo tempo” (CARO, 1980, p. 69). Logo, é de se esperar que ela venha a se arruinar juntamente com o corpo em decorrência da idade. E quando chega o momento da morte ou dissolução do corpo, aí a alma dele se desagrega e também se dissolve, tornando os seus sutis átomos a vagarem e se espalharem pelo vazio infinito, onde poderão vir a formar outras infinitas almas mesclando-se com outros

átomos de configurações semelhantes. Lucrécio Caro (1980, p. 69) comenta a morte da alma⁵²:

Ora, como se vê, sacudindo um vaso, correr a água por todos os lados e escapar o líquido, e dispersarem-se no ar a névoa e o fumo, acredita que também a alma se dissipa, que parece muito mais facilmente e mais depressa se dissolve nos elementos primordiais, uma vez que se retira, arrancada dos membros do homem. Porque se o corpo, que é como o vaso da alma, já a não pode conter quando abalado por alguma coisa ou rarefeito, ao retirar-se o sangue das veias, como se há de acreditar que a pode conter qualquer espécie de ar, que é de matéria menos aglomerada que o nosso corpo?

Da mortalidade da alma se depreende que a morte é tão-somente a perda da sensibilidade. Ela não passa de um episódio físico que não deve despertar temores, pois, antes de sobrevir, a morte nada pode causar ao homem e, depois de consumada a morte, a vítima já não é mais homem, posto que os átomos do seu corpo e da sua alma estarão se dissolvendo e se espalhando pelo espaço até tornarem a se agregar a outros átomos na constituição de novos e diferentes corpos vivos. E aqui surge o mérito da concepção da materialidade da alma e da sua condição de mortal: fica claro que no pensamento de Epicuro não há espaço para agonias infligidas à alma depois da morte. A idéia de “inferno” ou “mundo dos mortos”, que na época do autor era popular e amedrontava os gregos, passava a desmoronar: eis mais uma lição da física muito valiosa para a ética epicurista.

4.6 Os deuses

⁵² A fim de facilitar as explicações acerca da mortalidade do espírito e da alma, Lucrécio Caro (1980, p. 68), a certa altura da sua obra *Da Natureza*, solicita ao leitor que se passe a chamar essas duas partes somente de alma: “Tu, faze de maneira que juntes sob um só nome a substância de um e de outro e que entendas, quando falar de alma e ensinar que ela é mortal, que também me refiro ao espírito, visto que são um só todo, uma coisa conjunta”.

os deuses de Epicuro são a projeção e a encarnação do ideal de vida epicurista (HADOT, 1999, p. 180).

Ao contrário do que se poderia esperar de alguém que pretendia libertar o homem do jugo de forças alheias, Epicuro não nega a existência dos deuses. O que o filósofo rejeita é a forma pela qual eles eram concebidos pelos gregos:

Os deuses de fato existem e é evidente o conhecimento que temos deles; já a imagem que deles faz a maioria das pessoas, essa não existe: as pessoas não costumam preservar a noção que têm dos deuses. Ímpio não é quem rejeita os deuses em que a maioria crê, mas sim quem atribui aos deuses os falsos juízos dessa maioria. Com efeito, os juízos do povo a respeito dos deuses não se baseiam em noções inatas, mas em opiniões falsas. Daí a crença de que eles causam os maiores malefícios aos maus e os maiores benefícios aos bons. Irmanados pelas suas próprias virtudes, eles só aceitam a convivência com os seus semelhantes e consideram estranho tudo que seja diferente deles (EPICURO, 2002, p. 25).

O conhecimento evidente de que fala o autor diz respeito à certeza que os homens possuem a respeito da existência dos deuses. Entretanto, ao contrário do que se poderia esperar, não são os sentidos⁵³ que garantem essa certeza: “Epicuro⁵³, então, que não via somente as coisas profundamente escondidas, mas de alguma maneira as tocava com a mão, ensina, em primeiro lugar, que, em virtude de sua essência e sua natureza, os deuses não são percebidos pelos sentidos, mas pelo espírito [ou alma]” (CÍCERO apud DUMONT, 2004, p. 529). De fato, na alma de todos os homens, de todas as raças e estirpes, encontra-se impressa a noção de divindade. Essa noção é uma antecipação, ou seja, a lembrança decorrente de simulacros divinos que repetidas vezes entraram em contato com os homens e foram percebidos. Aqui cabe reforçar a idéia epicurista de que a natureza especialmente sutil desses

⁵³ Visão, audição, tato, paladar e olfato.

simulacros torna-os perceptíveis somente aos “olhos” da alma: os simulacros dos deuses atravessam o corpo sem sensibilizarem os sentidos e esbarram na alma do homem, na qual se produz a sensação. E como os deuses sempre existiram, seus incontáveis simulacros vagueiam por todos os lugares desde sempre, atingindo as pessoas desde o nascimento e fixando uma imagem do divino na alma e na memória de todos. Logo, também os deuses têm sua existência comprovada por alguma sensação, mesmo que não possam ser vistos ou tocados.

As fantasias enganadoras persuadem os homens a acreditar que os deuses projetaram o mundo e que se preocupam com as coisas humanas. Ora, como foi visto, o mundo nasceu do encontro de átomos e não do trabalho de arquitetos divinos. “O mestre [Epicuro] ao qual devemos todo nosso saber ensinou-nos que o mundo se fez naturalmente, não tendo absolutamente necessidade de um construtor” (CÍCERO apud DUMONT, 2004, p. 530). Os deuses tão-somente fazem parte do todo que sempre existiu, não estando para além deste. E é um erro acreditar que os deuses se preocupam e se ocupam com os afazeres públicos e privados dos homens. Sobre isso, Epicuro (1980, p. 13) prega que “antes de tudo, considerando a divindade incorruptível e bem-aventurada, não se lhe deve atribuir nada de incompatível com a imortalidade ou contrário à bem-aventurança”. E acrescenta que “realmente não concordam com a bem-aventurança preocupações, cuidados, iras e benevolências” (EPICURO, 1980, p. 13). Por conseguinte, ou os deuses são bem-aventurados ou eles aplicam sua atenção sobre os homens, mas não as duas coisas. Certamente se deve optar pela bem-aventurança. Disto decorre ser um erro crer que os deuses podem favorecer ou arruinar a vida dos homens, configurando-se as rezas e as súplicas em práticas absolutamente inúteis e desprezíveis. Esse distanciamento divino é ratificado por Lucrécio Caro (1980, p. 55):

Efetivamente, é fora de dúvida que os deuses, por sua própria natureza, gozam da eternidade com paz suprema e estão afastados e remotos de tudo o que se passa conosco. Sem dor nenhuma e sem nenhuns perigos, apoiados em seus próprios recursos, nada precisando de nós, não os impressionam os benefícios nem os atinge a ira.

Dito isto, é oportuno acrescentar uma descrição dos deuses segundo o epicurismo. Brun (1987, p. 92) apresenta uma exposição interessante:

Os deuses são corporais e têm uma forma humana e não os podemos captar porque os simulacros que provêm deles são extremamente tênues [...] e são dotados de voz e estabelecem entre si relações familiares [...], vivem nos intermundos [...], comem e bebem. Tais deuses parecem-nos humanos, demasiado humanos, já que se afirma que a língua que falam é provavelmente o grego, ou um dialecto grego, mas possuem um atributo da maior importância: conhecem a felicidade total, são seres vivos, indestrutíveis e felizes [...], e, usufruindo da mais profunda felicidade, não se preocupam nada com os humanos.

Cabe ressaltar que os deuses são os únicos corpos compostos que não se dissolvem, o que os torna eternos. A sua configuração atômica extremamente peculiar lhes confere uma natureza perfeita, onde não existem a geração e a corrupção.

A perfeição dos deuses reporta a uma característica que Epicuro salienta como das mais importantes: a felicidade absoluta. Na sua concepção do divino, o filósofo do Jardim alerta para o fato de os deuses não se preocuparem com os afazeres humanos e garante que eles possuem o que o homem procura: a felicidade. Ora, se os deuses são absolutamente felizes e só pode ser totalmente feliz quem não tem quaisquer preocupações, eles fatalmente não se preocupam com os seres humanos. Desta constatação resulta que a única forma de culto que lhes deve ser prestado é a admiração. De nada adianta querer sensibilizá-los com

preces, sacrifícios ou coisas parecidas, visto que nada lhes falta que se possa dar a eles. Não são cativados por boas ações, nem ficam irados por males praticados pelos homens. “À perfeição dos Deuses, que realiza o supremo ideal do sábio, deve ser prestado um culto desinteressado de admiração, não o culto da imploração e dos exorcismos, feito de interesse e de medo” (MONDOLFO, 1969, p. 278). Assim, Epicuro torna-os aliados num sentido representativo, configurando-os modelos de felicidade, que devem ser observados no seu modo de vida para lhes tirar os melhores exemplos. Brun (1987, p. 92) aponta essa idéia: “Epicuro venera os deuses [...] porque neles vê os modelos da felicidade a que o sábio pode chegar”. E John V. Luce (1994, p. 150) arremata:

Mas seu ataque à religião não era total. Recomendava uma prática que pode ser considerada uma forma de culto: a contemplação da perfeição dos deuses, refletida em sua natureza indestrutível como seres eternamente vivos. Ele descrevia os deuses desfrutando uma existência bem-aventurada numa tranqüilidade impassível e na convivência amistosa e intelectual uns com os outros. Dessa maneira, representavam um modelo perfeito para a vida humana feliz, como Epicuro a concebia, e a contemplação deles seria uma ajuda ao esforço humano na busca desse ideal. Era essa a forma de religião refinada e purificada que oferecia a seus seguidores. Se a imagem dos deuses fosse necessária como ajuda para a contemplação, Epicuro recomendava que deveriam ser representados com sorrisos em seus rostos e não com o aspecto ameaçador da tradição artística popular.

Portanto, se por um lado os homens devem compreender que nada do que façam poderá interferir no humor dos deuses, por outro eles podem se espelhar na felicidade divina. Os deuses existem para inspirar a felicidade das pessoas e nada mais. Eis um aconselhamento de Lucrécio Caro (1980, p. 118):

Se não vomitas tudo isto do espírito e não lanças para longe de ti atribuir aos deuses coisas indignas deles e que são alheias à sua paz, sempre te hão de contrariar em castigo de lhes teres ultrajado as santas divindades; e não é porque o poder dos

deuses possa sofrer seja o que for, nem porque eles, irritados, se dessedentem num castigo terrível: mas serás tu quem há de imaginar que eles, sossegados na sua paz, revolvem as grandes ondas das cóleras; não te aproximarás com ânimo plácido dos templos dos deuses, nem poderás receber com tranqüila paz de ânimo os simulacros emanados de seu corpo sagrado e que são para as mentes dos homens os mensageiros da beleza divina.

Em outras palavras, todo o mal que se supõe que os deuses possam causar não passa de imaginação e o que se pode esperar deles é que sirvam de inspiração para toda a sorte de sentimentos e ações que se possa relacionar com a felicidade. Os deuses certamente levam uma vida boa, já que são absolutamente felizes. E a vida boa é exatamente do que trata a ética epicurista.

5 A ÉTICA EPICURISTA

Pode-se conceber de dois modos a felicidade: a suprema, própria da divindade, que não pode ser mais intensa, e a outra, susceptível de adição e subtração de prazeres (LAËRTIOS, 1977, p. 311).

5.1 A razão de ser da filosofia epicurista

Vã é a palavra de um filósofo que não cura nenhum sofrimento do homem (FARRINGTON, 1968, p. 85).

A ética é o ponto para o qual convergem as demais áreas da filosofia epicurista. A canônica apontou as vias pelas quais se pode ter acesso à realidade, a física deu a conhecer que não se deve temer os deuses e a morte e a moral vai mostrar o caminho da felicidade: o de um hedonismo que possibilita às pessoas bastarem-se a si mesmas, numa convivência amical com quem comunga idéias semelhantes e se afasta das paixões insensatas. Assim, a ética se constitui a própria razão de ser da filosofia de Epicuro, pois é ela que efetivamente pode tornar os homens felizes ao instituir uma moral que a isto conduz.

5.2 O prazer (*hedonè*)

por prazer entendemos a ausência de sofrimento no corpo e a ausência de perturbação na alma (EPICURO apud LAËRTIOS, 1977, p. 313).

Segundo os epicuristas, a sensação é a norma do verdadeiro, já que ela é a única experiência capaz de colocar o homem em contato com a realidade. Consequentemente, as áreas do conhecimento humano necessariamente precisam nela se apoiar para saber o que é ou não verdade a respeito de todas as coisas: só pode ser real aquilo que o homem percebe. Mas a sensação também é a norma do agir humano. Enquanto produtora de afecções, as sensações definem as escolhas do homem: desde o seu nascimento o homem procura o prazer e foge da dor em todos os seus atos. Disto se depreende que é a posse do prazer que torna o homem feliz. Eis as palavras de Epicuro (2002, p. 37) retiradas da *Carta a Meneceu*:

É por essa razão que afirmamos que o prazer é o início e o fim de uma vida feliz. Com efeito, nós o identificamos como o bem primeiro e inerente ao ser humano, em razão dele praticamos toda escolha e toda recusa, e a ele chegamos escolhendo todo bem de acordo com a distinção entre prazer e dor.

Note-se que o prazer é um bem inerente ao homem, ou seja, é da natureza do homem procurá-lo, ao contrário da dor, que vai contra a natureza humana. Cícero citado por Reale (1994, p. 204) ratifica o pensamento de Epicuro:

Desde o nascimento, todo ser vivo tende ao prazer, goza deste como o sumo bem, foge da dor como do mal supremo e afasta-o de si o máximo possível; e realiza tudo

isso sem ter ainda sofrido qualquer corrupção, seguindo o critério da natureza ainda inocente e íntegra. Epicuro por isso nega que seja necessário raciocinar e argumentar para provar por que o prazer deve ser escolhido e a dor, recusada: pensa, de fato, que isso é objeto de sensação imediata, como o fato de o fogo ser quente, a neve, branca, o mel, doce, coisas que não devem ser provadas com específicos raciocínios, bastando simplesmente enunciar [...]. Dado que, desaparecendo a faculdade de sentir, não resta nada ao homem, é preciso julgar com base na própria natureza o que é contrário ou de acordo com a natureza: e o que pode captar ou julgar o que se deve escolher ou rejeitar senão o prazer ou a dor?

Percebe-se inequivocamente que é hedonista a posição que Epicuro adota. Na sua doutrina o prazer se configura o bem maior que deve ser perseguido pelo homem. Assim, o prazer é o fim indicado pela moral proposta pelo filósofo. O próprio Epicuro (1980, p. 18) comenta:

Realmente não sei conceber o bem, se suprimo os prazeres que se apercebem com o gosto, e suprimo os do amor, os do ouvido e os do canto, e ponho também de lado as emoções agradáveis causadas à vista pelas formas belas, ou os outros prazeres que nascem de qualquer outro sentido do homem.

Entretanto, o hedonismo epicurista diferencia-se substancialmente do que os cirenaicos entendiam por hedonismo, motivo pelo qual é necessário ter cuidado no momento de se caracterizar o epicurismo como hedonista. O hedonismo cirenaico apregoava a busca de todo e qualquer prazer que a vida pudesse oferecer, prendendo-se à fruição do momento presente. Deste modo, as pessoas eram levadas a tirar proveito da vida buscando os gozos obtidos do sabor dos alimentos e das bebidas, do requinte das vestimentas, das belas melodias, das relações lascivas com as mulheres e virgens e assim por diante. A felicidade relacionava-se diretamente com a quantidade de prazeres experimentados. Epicuro, ao contrário, não busca os momentos de gozo que os cirenaicos entendiam ser a felicidade. Antes, ele procura ultrapassar os “prazeres momentâneos” para se firmar numa “felicidade

continuada”. Ele entende que a “estabilidade” do organismo humano é capaz de produzir um prazer duradouro e maior do que quaisquer gozos instantâneos. E manter a estabilidade do organismo significa conservar a *aponia* e a *ataraxia*, que se traduzem por “saúde do corpo”⁵⁴ e “tranqüilidade da alma”, respectivamente. Assim, o filósofo sugere substituir a busca indiscriminada de prazeres pela sensação de bem-estar que somente pode sentir quem tem o corpo livre de dores e a alma isenta de temores. A *aponia* e a *ataraxia* tornam-se, deste modo, o contraponto epicurista à moral hedonista precedente. Na sua *Carta a Meneceu*, Epicuro (2002, p. 43) diz o seguinte:

Quando então dizemos que o fim último é o prazer, não nos referimos aos prazeres dos intemperantes ou aos que consistem no gozo dos sentidos, como acreditam certas pessoas que ignoram o nosso pensamento, ou não concordam com ele, ou o interpretam erroneamente, mas ao prazer que é a ausência de sofrimentos físicos e de perturbações da alma. Não são, pois, bebidas nem banquetes contínuos, nem a posse de mulheres e rapazes, nem o sabor dos peixes ou das outras iguarias de uma mesa farta que tornam doce uma vida, mas um exame cuidadoso que investigue as causas de toda escolha e de toda rejeição e que remova as opiniões falsas em virtude das quais uma imensa perturbação toma conta dos espíritos.

Em nenhum momento Epicuro rejeita o gozo da carne, entendido como todo o prazer advindo das sensações e alvo das atenções dos cirenaicos. Ora, por um lado Epicuro fundamenta toda possibilidade de conhecimento nas sensações e, por outro, qualifica o próprio prazer como guia nas escolhas que o homem faz cotidianamente. Logo, refutar o prazer das sensações seria impensável. Ao contrário, os epicuristas reconhecem e apregoam que o prazer é o próprio princípio e fim da vida feliz (*makários zèn*), como testifica a *Carta a Meneceu*. Todavia, Epicuro lembra que as sensações também podem produzir dor ou insatisfação, motivo pelo qual rejeita vigorosamente a busca incessante dos prazeres. O filósofo do Jardim entende que a procura indiscriminada e sem fim de prazeres origina uma

⁵⁴ A *aponia* refere-se a “falta de dor no corpo” que, em um sentido mais amplo, designa “saúde do corpo”.

necessidade de sempre renová-los, tornando o homem prisioneiro dos seus desejos irrefreados. Aqui cabe ressaltar que o autor reconhece que o homem que se entrega aos seus impulsos pode se satisfazer durante o gozo do momento, mas chama a atenção para o fato de que logo o prazer dá lugar à insatisfação que o impulsiona a novas conquistas. Desta forma, vive-se intercalando momentos de alegria com momentos de angústia decorrentes da falta do gozo, deixando o organismo à mercê de uma “instabilidade” indesejável ao ver do pensador. A completude do ser nunca é alcançada, pois sempre se deseja mais. Com efeito, o homem que sujeita a felicidade a causas externas viverá frustrado, pois nunca será capaz de ter tudo o que deseja. Quartim de Moraes (1998, p. 68) fala a respeito disto:

Por isso o bem supremo consiste numa duradoura sensação de bem-estar, incompatível não somente com os prazeres turbulentos, nervosos ou grosseiros, mas também com aqueles ligados ao que hoje chamamos a ‘fogueira das vaidades’, como a exibição de riquezas, a glória, o sucesso político ou intelectual, e outros análogos que tanto fascinam os deslumbrados de ontem e de hoje.

Epicuro acredita que cada homem tem em si mesmo a capacidade de ser feliz. Vincular a felicidade a prazeres que se devem conquistar fora do homem, como pretendia o hedonismo cirenaico, significa perder o controle da situação, pois o homem não domina o mundo que lhe é exterior. Nem sempre o homem pode comer o que deseja, beber o que lhe agrada, deitar com a mulher que lhe apraz, ocupar a posição na política que lhe é de interesse ou possuir a riqueza que acredita justa para a sua pessoa. Por conseguinte, o filósofo aponta para a necessidade de se promover um deslocamento do local da felicidade para o interior do homem. E o interior do homem é um mundo dominado pela alma, que deve reaprender a ver as coisas: ela deve desviar seu olhar dos objetos que deseja, que levam o homem a decidir a favor da busca de quaisquer prazeres, e fixá-lo sobre o homem, a fim de lhe repor o domínio

da situação. São palavras de Epicuro (1980, p. 14): “O essencial para a nossa felicidade é a nossa condição íntima: e desta somos nós os amos”. Mas é importante destacar que o homem só tem o domínio da situação quando doma os seus desejos: ele só é senhor de si quando tem plena consciência do que deve escolher e do que precisa rejeitar. Em outras palavras, o pensador institui o estatuto da *ataraxia*, que denota tranqüilidade da alma, mas que também pode ser compreendida como uma espécie de “imperturbabilidade” diante do mundo. Uma alma imperturbável não se deixa seduzir pelas promessas de felicidade dos libertinos, que se alegram com a vida na mesma intensidade com que sofrem pelos males subsequentes aos instantes de gozo, e muito menos se iludir com os valores malsãos relacionados à riqueza e ao poder, que só fazem levar os homens a arroubos de grandeza e rompantes de crueldade. Assim, a *ataraxia* surge como parte da aposta do autor para a felicidade do homem: “A coroa da *ataraxia* é incomparavelmente superior à coroa dos grandes impérios” (PLUTARCO apud REALE, 1994, p. 223).

Também faz parte da aposta do filósofo para a felicidade do homem a *aponia*, que influencia sobremaneira a *ataraxia*: um corpo saudável concorre para a manutenção da imperturbabilidade da alma. E ao contrário do que se possa supor, o homem precisa de muito pouco para viver de forma saudável. Ora, para manter a saúde do corpo não é necessário muito mais do que alimentação e descanso: o homem, assim, depende pouco do que lhe é externo. Por conseguinte, a felicidade pode ser resumida a satisfação com algumas poucas coisas materiais em detrimento dos prazeres decorrentes da ostentação, da luxúria e da degustação de iguarias principescas. Epicuro (2002, p. 41) assim escreve: “Os alimentos mais simples proporcionam o mesmo prazer que as iguarias mais requintadas, desde que se remova a dor provocada pela falta: pão e água produzem o prazer mais profundo quando ingeridos por quem deles necessita”. Cumpre ressaltar que neste fragmento retirado da *Carta a Meneceu* se

encontra assinalado o prazer no seu grau mais alto: a supressão da dor. O mestre ensina que este é o prazer fundamental, já que é absolutamente necessário suprimir a dor para se manter a saúde do corpo e a tranqüilidade da alma. “A imediata desapareção de uma grande dor é o que produz insuperável alegria: esta é a essência do bem, se o entendemos direito, e depois nos mantemos firmes e não giramos em vão falando do bem” (EPICURO, 1980, p. 17). Além disso, este é o prazer que o homem nasce buscando: suprimir a dor da fome é o primeiro prazer que busca o recém-nascido no seio da mãe. Ademais, quem experimentou a doença percebe o quanto lhe é valiosa a saúde: “De que nos serve sentarmo-nos diante de uma mesa repleta dos mais escolhidos alimentos se nos atormenta tenaz enxaqueca?” (MORAES, 1998, p. 68).

Mas a *ataraxia* também diz respeito às opiniões perniciosas: de nada adianta ao homem estar liberto das dores no corpo se a alma anda perturbada por temores a respeito do que os deuses e a morte lhe reservam para o futuro. As falsas idéias que geram esses temores só fazem levar a noites mal dormidas e a práticas absolutamente desnecessárias⁵⁵. Pensar que os deuses se ocupam com a vida, a morte e o futuro dos homens só pode mesmo inquietar qualquer pessoa. São palavras de Epicuro (1980, p. 18): “A vida do insensato é ingrata, encontra-se em constante agitação e está sempre dirigida para o futuro”. Como o autor propunha tornar os homens plenamente tranqüilos, cabia-lhe curar essa chaga, o que o levou a desenvolver um remédio específico para estes males da alma: a sua física. Especialmente elaborada para mostrar que as opiniões existentes a respeito dos deuses, da morte e do futuro não passavam de superstições, a física epicurista era o remédio exato de que as almas humanas precisavam para granjear tranqüilidade acerca desses assuntos. Assim, pode-se dizer que a física aproximava o homem da felicidade.

⁵⁵ Essas práticas desnecessárias dizem respeito às rezas e aos rituais de purificação da alma, de busca de favorecimentos e de apaziguamento dos humores divinos, de adivinhação do futuro e assim por diante.

Cumpra salientar que, se Epicuro envidava todos os esforços para indicar um caminho mais sereno e tranqüilo para o homem, é porque ele considerava a vida o bem mais valioso de qualquer pessoa. O filósofo compreendeu que nada pode ser mais importante do que viver e que, para a vida ser boa, basta não ser demasiado perturbada por dores e sofrimentos. Com efeito, a física ensina que a vida é uma só, do que se deve declinar a necessidade de bem aproveitá-la.

5.3 O cálculo dos prazeres

Formula a seguinte interrogação a respeito de cada desejo: que me sucederá se se cumprir o que quer o meu desejo? Que me acontecerá se não se cumprir? (EPICURO, 1980, p. 18).

Se Epicuro faz menção da necessidade de se buscar tanto a *aponia* quanto a *ataraxia* é porque distingue as dores que afligem o corpo e a alma. Da mesma maneira, ele também diferencia seus respectivos prazeres. Com efeito, o pensador acredita que as dores do corpo não são as únicas e nem as maiores: para ele, as dores da alma são maiores do que as do corpo, assim como são maiores também os seus prazeres. Esta idéia decorre da percepção que o filósofo tem de ambos: enquanto o corpo só goza do que é presente, a alma goza do prazer passado e antecipa o prazer futuro por meio da recordação e da expectativa, respectivamente, tal qual acontece com as dores. Em outras palavras, existem prazeres que só a alma pode apreciar. Assim, os prazeres rememorados e os prazeres antevistos valem o mesmo que os prazeres presentes. Eis como Diôgenes Laértios (1977, p. 314) confirma a posição do autor:

Epícuros, ao contrário, considera as dores da alma piores. Realmente, a carne é transtornada pelo sofrimento apenas no presente, enquanto a alma, além de sofrer pelo presente, sofre ainda pelo passado e pelo futuro. Sendo assim, ele também crê que os prazeres da alma são maiores que os do corpo.

Ora, isto se percebe claramente quando uma pessoa, tomada pelo temor de forças divinas que acredita serem capazes de castigar os seres humanos sem motivos aparentes e a qualquer instante, passa a carregar consigo diuturnamente o sofrimento da insegurança acerca do futuro, sem que o seu corpo esteja sofrendo qualquer moléstia. E se essa mesma pessoa estiver arrependida por um mal irreparável cometido a outrem no passado, ela não carregará consigo um sofrimento comparável a de qualquer doença física? De outro lado, a lembrança de um momento aprazível do passado ou a expectativa de um reencontro muito desejado que está preste a acontecer não vale tanto quanto qualquer prazer corporal imediato?

Como Epicuro destaca o sofrimento da alma, é natural que ele se ocupe especialmente dela. E não poderia ser diferente, pois é a *ataraxia* que está em jogo. Assim, ganha importância ainda maior a questão dos desejos, que brotam diretamente na alma: o autor condena veementemente a procura indiscriminada e sem fim dos prazeres. A ânsia de coisas materiais, prazeres sensuais e requintes do luxo mantém a alma perturbada em decorrência do desejo de querer sempre mais. E esta perturbação vai de encontro à *ataraxia*. Logo, tais desejos devem ser rejeitados. Mas como saber que outros desejos devem ser também reprimidos e quais podem ser perseguidos? Epicuro citado por Quartim de Moraes (1998, p. 96) ensina em uma de suas *Máximas Principais*: “Todos os desejos que não provocam dor quando permanecem insatisfeitos não são necessários, mas podem ser facilmente reprimidos se nos parecem difíceis de realizar ou capazes de nos causar danos”. Esta é uma regra de ouro para a doutrina epicurista. Dela se pode inferir, antes de tudo, que a

dor deve ser necessariamente suprimida, o que em si mesmo é o prazer fundamental, posto que não há gozo maior do que aquele que advém do término da dor. E acerca dos desejos que não causam dor quando permanecem insatisfeitos, o autor se faz entender facilmente: tudo o que demanda um esforço maior do que o gozo que se vai sentir não vale a pena, assim como não interessam os prazeres dos quais podem derivar danos posteriores indesejáveis.

Assim, a regra deixa claro que tudo o que gera mais dor do que prazer deve ser reprimido. Dito isto, pode-se salientar a idéia de que é impossível gozar todos os prazeres e evitar todas as dores. O que o homem deve fazer é ponderar a respeito dos prazeres e das dores e realizar uma escolha inteligente, o que se pode chamar de “calculismo”. É por meio de um cálculo sóbrio (*nepion logismos*) que se devem evitar os prazeres dos quais resulta uma dor maior do que o gozo que proporcionam. Da mesma forma, é este procedimento pensante que permite concluir que se podem suportar dores das quais irão resultar prazer maior do que o mal causado. O cálculo dos prazeres, portanto, configura-se o principal instrumento moral do epicurismo, por meio do qual o homem deve decidir por quais prazeres optar. Epicuro (2002, p. 37) o expressa da seguinte forma:

Embora o prazer seja nosso bem primeiro e inato, nem por isso escolhemos qualquer prazer: há ocasiões em que evitamos muitos prazeres, quando deles nos advém efeitos o mais das vezes desagradáveis; ao passo que consideramos muitos sofrimentos preferíveis aos prazeres, se um prazer maior advier depois de suportarmos essas dores por muito tempo. Portanto, todo prazer constitui um bem por sua própria natureza; não obstante isso, nem todos são escolhidos; do mesmo modo, toda dor é um mal, mas nem todas devem ser sempre evitadas. Convém, portanto, avaliar todos os prazeres e sofrimentos de acordo com o critério dos benefícios e dos danos. Há ocasiões em que utilizamos um bem como se fosse um mal e, ao contrário, um mal como se fosse um bem.

5.4 A hierarquia dos prazeres

Epícurus considera naturais e necessários os desejos que nos livram do sofrimento, como beber quando temos sede; naturais e não-necessários são os desejos que simplesmente fazem variar o prazer, sem remover o sofrimento, como os alimentos suntuosamente preparados; nem naturais nem necessários são os desejos por coroas e ereção de estátuas em honra da própria pessoa (LAËRTIOS, 1977, p. 319).

As afecções de prazer e de dor, que são dados brutos resultantes de sensações advindas do contato entre os órgãos sensoriais e a natureza, configuram-se, na medida em que expressam o que é bom e o que é ruim, o critério primeiro para a escolha e a recusa de tudo o que se pode fazer na vida. Como já se viu, ninguém precisa aprender a escolher entre o que causa prazer ou dor: o homem naturalmente procura o que lhe dá prazer e evita o que lhe causa dor. Neste sentido, reafirma-se que a sensação é a norma do agir humano. Entretanto, Epicuro alia a este critério fundamental o elemento pensante da alma, do que resulta a possibilidade de realizar o cálculo dos prazeres anteriormente referido. O filósofo diz que as sensações por si só não são capazes de realizar boas escolhas e, muito menos, de prever as conseqüências de quaisquer ações. Ora, as sensações realmente não podem decidir nada e nem projetar o que ocorrerá em conseqüência de cada ato humano porque a elas cabe tão-somente receber os estímulos resultantes das relações entre o mundo e o homem. Elas nada podem decidir: são apenas os parâmetros da escolha. Logo, cabe à função pensante da alma deliberar e decidir a partir das sensações. Desta forma, a razão se sobrepõe à sensação no controle da vida moral.

Mas é fato que nem todos os homens se utilizam devidamente da razão. As escolhas comumente resultam em mais angústia e insatisfação do que se possa querer. Por conseguinte, faz-se mister realizar uma pergunta: do que depende o efetivo sucesso do cálculo

dos prazeres? A resposta de Epicuro é imediata: depende da prudência (*phrónesis*). É a prudência⁵⁶ que leva o homem a buscar as coisas mais simples e fundamentais da vida: as que levam à saúde do corpo e à paz da alma, do que decorre a sensação duradoura de bem-estar e a própria felicidade. Epicuro (2002, p. 46) não tem dúvidas a respeito do valor da prudência: “De todas essas coisas, a prudência é o princípio e o supremo bem, razão pela qual ela é mais preciosa do que a própria filosofia; é dela que originaram todas as demais virtudes”. Desta forma, a prudência é proclamada a virtude suprema. Vinculada à vida prática, a prudência é festejada pelo pensador em decorrência da sua ação discriminativa sobre os desejos e prazeres humanos, o que leva o homem a perceber que não é escravo dos seus impulsos e a realizar escolhas mais acertadas em prol de uma vida mais feliz. Em outras palavras, um homem prudente (*phronimos*) é aquele capaz de fazer distinções entre os prazeres, buscando sempre aqueles que se reduzem à ausência de dor no corpo e a falta de perturbação no espírito⁵⁷. Eis como Epicuro (2002, p. 35) fala a respeito das distinções que se deve fazer:

Consideremos também que, dentre os desejos, há os que são naturais e os que são inúteis; dentre os naturais, há uns que são necessários e outros, apenas naturais; dentre os necessários, há alguns que são fundamentais para a felicidade, outros, para o bem-estar corporal, outros, ainda, para a própria vida. E o conhecimento seguro dos desejos leva a direcionar toda escolha e toda recusa para a saúde do corpo e para a serenidade do espírito, visto que esta é a finalidade da vida feliz: em razão desse fim praticamos todas as nossas ações, para nos afastarmos da dor e do medo.

⁵⁶ Existem textos onde se lê “sabedoria prática”, ou simplesmente “sabedoria”, no lugar de “prudência”. Apesar de diferentes, esses termos buscam expressar o mesmo significado: uma qualidade específica daquele que é “sábio”, considerando-se que ser sábio, no epicurismo, relaciona-se com a capacidade de conduzir satisfatoriamente a própria vida, relacionando-se com a vida prática do homem.

⁵⁷ É interessante destacar que a *phrónesis* já aparece em filósofos anteriores, mais especialmente em Aristóteles, que a define como uma disposição da alma que capacita o homem a deliberar bem, identificando o que é bom ou mal para si e para os outros, de forma a contribuir para o viver bem em geral. Eis as palavras do próprio Aristóteles (2001, p. 116): “no sentido mais geral a pessoa capaz de bem deliberar é dotada de [...] [*phrónesis*]”. E mais: “ele [*phrónesis*] é uma qualidade racional que leva à verdade no tocante às ações relacionadas com as coisas boas ou más para os seres humanos” (ARISTÓTELES, 2001, p. 117). E Aristóteles (2001, p. 116) arremata dizendo que a *phrónesis* capacita o homem a deliberar bem “acerca das espécies de coisas que nos levam a viver bem de um modo geral”.

Com efeito, Epicuro distingue três tipos de prazeres: os “naturais e necessários”, os “naturais não necessários” e os “nem naturais nem necessários”. Os limites entre eles se estabelecem com base na supressão do que se pode chamar de “dores fundamentais”: as dores que decorrem da fome, da sede, do frio e do cansaço. Estas dores devem ser necessariamente apaziguadas a fim de se manter a boa saúde do corpo, o que concorre para a tranqüilidade da alma. Os prazeres resultantes da supressão destas dores são os naturais e necessários. Os prazeres naturais não necessários, por sua vez, referem-se a um refinamento supérfluo dos prazeres necessários: comer alimentos requintados, beber bebidas finas, vestir-se de modo elegante e assim por diante. Eles devem ser avaliados com muita prudência: desde que não exijam grande esforço e não causem sofrimento subsequente, estes prazeres não são proibidos em absoluto. Entretanto, o filósofo adverte: o desfrute de tais prazeres pode seduzir as pessoas, o que poderá gerar ambições inúteis e uma inquietude de alma própria de todo aquele que passa a querer mais do mesmo. Logo, não é de se estranhar que o pensador desaconselhe a procura desses prazeres. Por fim, os prazeres não naturais e não necessários são aqueles terminantemente rejeitados no epicurismo: eles dizem respeito a tudo que derive do luxo, da ostentação, da libidinagem, da ganância e da soberba. Estes prazeres não tiram nenhuma dor corporal e sempre trazem perturbação para a alma.

Brun esclarece a contento os limites de cada um dos três tipos de prazeres mediante o uso de fragmentos do próprio Epicuro e de outros autores, tornando-se um valioso acréscimo ao que foi até agora dito. Ele inicia pelos desejos naturais e necessários:

Alguns escólios dão-nos exemplos: uma alimentação sóbria, a bebida que mitiga a sede. Encontramos aqui aquela espécie de ascetismo epicurista que ensina ao sábio a contentar-se com pouco e a desfrutar aquilo que uma Natureza providente põe ao alcance da mão. E Epicuro não deixa de notar: ‘A riqueza que é conforme à Natureza tem limites e é fácil de encontrar, mas a imaginada pelas opiniões vãs não tem

limites e é difícil de adquirir [...], ‘a pobreza medida de acordo com as necessidades da nossa natureza é uma grande riqueza; a riqueza, pelo contrário, para quem não conhece limites, é uma grande pobreza’ [...]. Tal frugalidade torna-nos igual aos deuses: ‘A carne pede imperiosamente para não morrer de fome, de sede e de frio. Quem está ao abrigo das necessidades e tem a esperança de estar no futuro pode rivalizar de felicidade com Zeus [...]’. E Epicuro confia-nos: ‘Tenho prazer físico quando me alimento de pão e água e desprezo os prazeres, não por si mesmos, mas pelos sofrimentos que se seguem [...]’. Assim, aquele que vive conforme à Natureza é sempre rico, e aquele que vive conforme à opinião é sempre pobre; esta conformidade à Natureza é facilitada porque a Natureza tem os bens necessários ao nosso alcance, por isso lhe devemos render graças por esta espécie de prevenção (BRUN, 1987, p. 106).

A respeito dos desejos naturais não necessários, o mesmo autor diz que “Nascem da preocupação de variar; é natural desejar comer e beber, não sendo necessário procurar uma alimentação refinada nem bebidas raras. É a [...] [prudência] que tem a tarefa de acalmar estes desejos” (BRUN, 1987, p. 107).

Os desejos que integram o terceiro grupo, ou seja, os desejos não naturais e não necessários, recebem as seguintes palavras de Brun (1987, p. 107):

Nascem de uma opinião oca [...]. Não é natural nem necessário querer viver no luxo ou desejar conquistar o mundo; por isso, os Epicuristas, troçando de Epaminondas, perguntavam-se que necessidade tinha ele de ter querido conquistar o Peloponeso e que teria feito melhor ficando em casa ‘de cabeça coberta com um chapéu de feltro e preocupando-se com o próprio ventre’ [...]. Mas os homens são tão loucos que uns procuram fazer-se coroar e outros procuram que lhes levantem estátuas. Os insensatos nunca estão satisfeitos com o que têm, mas afligem-se com o que não têm [...], enquanto a pobreza alegre deveria ser uma bela coisa para todos [...]. Os insensatos ficam inchados de orgulho na prosperidade mas abatidos na adversidade [...], aquele que não sabe contentar-se com o que tem será infeliz, mesmo que se torne o mestre do mundo [...]. De maneira que ‘mais vale viver sem perturbações, dormindo num enxergão do que ser agitado dispondo de um leito de ouro e de uma mesa luxuosa’ [...].

Note-se que Brun salienta a idéia epicurista de que as coisas mais importantes para a manutenção da saúde e da tranqüilidade da alma são fáceis de se adquirir: pão, água,

algumas peças de roupa e um lugar abrigado da chuva e do vento dão fim às dores fundamentais sem grandes custos. Em outras palavras, o homem pouco precisa se esforçar para viver saudável e tranqüilamente: desde que abandone a busca dos prazeres inúteis, ele pode se satisfazer plenamente. Dessa forma surge o conceito de “auto-suficiência” (*autárkeia*), que é desejável na medida em que se procura ter o domínio da situação. Epicuro (1977, p. 313) fala a respeito da auto-suficiência nos seguintes termos:

Consideramos ainda a auto-suficiência um grande bem; não que devamos nos satisfazer com pouco, mas para nos contentarmos com esse pouco caso não tenhamos o muito, honestamente convencidos de que desfrutam melhor a abundância os que menos dependem dela; tudo o que é natural é fácil de conseguir; difícil é tudo o que é inútil.

Resta ressaltar que a auto-suficiência é um bem necessário ao sábio. A fim de evitar frustrações desnecessárias advindas de desejos não realizados, o sábio abandona qualquer idéia de necessidade, motivo pelo qual se pode dizer que o contentamento com o pouco é uma das exigências da sabedoria. Assim, bastando-se a si próprio, satisfazendo-se com os prazeres naturais e necessários, o sábio vai levando bem a sua vida.

5.5 A amizade (*philia*)

A vida não vale a pena para quem não tem um amigo (DEMÓCRITO apud SILVA, 2003, p. 91).

Dado que a *pólis* não mais era capaz de apontar o caminho da felicidade – que antes da decadência grega era vinculada à formação do cidadão político – e que Epicuro pregava o deslocamento do local da felicidade para o interior do homem – a fim de lhe repor o governo da situação – o filósofo propõe o recolhimento das pessoas para a sua escola. De acordo com o pensador, as pessoas não mais deveriam depender da vida política para serem felizes, pois era um fator que acabara de lhes fugir do controle em decorrência do domínio estrangeiro. Por conseguinte, elas deveriam passar a compreender que toda salvação não poderia vir senão delas mesmas. Ora, a *pólis* realmente não oferecia mais condições para se viver em paz: Epicuro sabia que não era possível alcançar a *ataraxia* vivendo junto de homens supersticiosos, amedrontados por falsas idéias acerca das coisas sobrenaturais e ansiosos por satisfazer todo tipo de desejo. Da mesma maneira, o autor percebia que era muito difícil encontrar a felicidade submetendo-se a regramentos sociais que mais agrediam do que protegiam – considerando-se que as leis da *pólis* não mais eram feitas pelos cidadãos para os cidadãos, mas pelos monarcas para os súditos. Conseqüentemente, o primeiro passo a ser dado por todo aquele que desejava se aproximar da felicidade deveria ser no sentido de se distanciar das pessoas que lhe reforçavam e mantinham as ilusões, as ambições, as angústias, os medos e as tristezas. “Vive ignorado”, apregoava Epicuro (1980, p. 19), procurando mostrar que as atividades públicas nada poderiam acrescentar à felicidade dos atenienses. “O sábio não participará da vida pública se não sobrevier causa para tal” (EPICURO, 1980, p. 19). Assim, deveria o homem abandonar a *pólis* e se recolher ao Jardim de Epicuro, onde passaria a experimentar uma nova relação na qual as pessoas deixavam de ser cidadãs para se tornarem amigas.

A vida entre amigos integra a cartilha epicurista. No Jardim de Epicuro, a amizade era cultivada diuturnamente e tomava contornos que contrastavam excepcionalmente

das relações vivenciadas na *pólis*: enquanto nas relações políticas existia uma série de obrigações próprias de um súdito, na escola epicurista cumpria-se livre e espontaneamente algumas poucas regras de convivência comum. O filósofo tratava os discípulos como amigos e estes retribuía com a mesma consideração, sem que existisse qualquer tipo de domínio legal de uns sobre os outros. A amizade fluía espontaneamente e envolvia um número cada vez maior de partícipes. Mas há de se compreender que fosse realmente difícil estabelecer relações amistosas duradouras na *pólis* dos tempos do pensador: além de sofrerem a imposição de um regramento legal estranho a sua cultura, as pessoas que nela residiam carregavam consigo interesses pessoais quase tão diversos quanto o próprio número de cidadãos – a nova ordem política, social e religiosa vigente, decorrente da invasão estrangeira, acarretava a quebra de uma espécie de “unidade de pensamento coletivo” que norteava os cidadãos, ou seja, os diferentes indivíduos não mais cultivavam os antigos valores comuns e nem almejavam os mesmos objetivos. Destarte a *pólis* daquele tempo só poderia mesmo ser um local de muitos conflitos e poucos amigos, o que não servia para Epicuro. Com efeito, o pensador sabia que somente a relação entre pessoas que pensam de forma semelhante e que possuem as mesmas aspirações poderia se constituir num porto seguro capaz de ancorar os homens junto da felicidade.

O filósofo não tinha dúvidas a respeito do valor da amizade: “De todos os bens que a sabedoria proporciona para produzir a felicidade por toda a vida, o maior, sem comparação, é a conquista da amizade” (EPICURO apud LAËRTIOS, 1977, p. 319). Nessa fala é interessante notar que a importância da amizade decorre da sua ligação com a realização da felicidade. Ora, o que mais interessa ao mestre do Jardim não é ensinar os homens a serem mais felizes? Logo, pode-se dizer que a amizade é tanto um meio de se alcançar a felicidade quanto o próprio fim da doutrina epicurista. São palavras de Epicuro (1980, p. 20): “Toda

amizade é desejável por si própria, mas inicia-se pela necessidade do que é útil”. Esse cunho utilitário é derivado da noção epicurista de que um amigo muito poderia fazer pelos demais: ora ele poderia servir de condutor na busca da verdade que desvelaria as credences perniciosas, ora poderia contribuir para a manutenção de uma vida mais tranqüila oferecendo apoio nos momentos de dificuldade e companhia prazerosa nos momentos de alegria. Dessa forma, a amizade leva a uma vida mais tranqüila e feliz e, conseqüentemente, acaba sendo confundida com o próprio fim da filosofia epicurista. Diôgenes Laêrtios (1977, p. 311) fala o mesmo com outras palavras: “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”. Note-se que as sementes lançadas pelo epicurismo germinaram e frutificaram: não só homens de poder e de posses acorreram à escola epicurista, como também pessoas de camadas sociais não tão privilegiadas, mulheres e até escravos e cortesãs. Toda essa diversidade de gente apostou na prática da amizade e tirou a sorte grande: uma vida mais tranqüila e feliz⁵⁸.

5.6 O quádruplo remédio (*tetraphármakon*)

O quádruplo remédio responde às quatro principais causas da infelicidade humana (MORAES, 1998, p. 66).

As quatro primeiras *Máximas Principais* compõem o que a escola epicurista chama de “quádruplo remédio”. Esses quatro preceitos podem ser considerados uma síntese

⁵⁸ É interessante notar que a *philia* já era valorizada por outros filósofos, dentre os quais se pode citar tanto Platão quanto Aristóteles, que também a consideravam algo extremamente necessário para a vida. Entretanto, há de se ressaltar que, em Epicuro, os amigos têm uma incumbência peculiar, quer seja a de compartilhar as verdades anunciadas pelo epicurismo, servindo como uma espécie de proteção coletiva contra as falsas noções religiosas e mitológicas difundidas na *pólis*. Ademais, a comunidade epicurista foi a primeira a aceitar escravos e cortesãs, o que se pode considerar uma verdadeira revolução para a época.

do pensamento epicurista ou, em outras palavras, o suficiente para quem almeja a felicidade. Era o que deveria bastar para o homem assenhorear-se do corpo e da alma e tornar-se insensível diante das opiniões e ilusões que atraíam e governavam as multidões. É interessante notar que o quádruplo remédio era uma espécie de receituário: Epicuro o prescrevia a todo e qualquer homem infeliz de maneira análoga a um médico que trata pacientes enfermos com medicamento. Com ele, o filósofo acreditava ser capaz de curar quaisquer tristezas. Eis o que preceitua o quádruplo remédio: o temor aos deuses é vão, o medo da morte é absurdo, o prazer buscado corretamente não é difícil de ser alcançado e as dores são suportáveis. Cumpre ressaltar que essas quatro máximas constituem um remédio feito a partir de um diagnóstico exato dos males que afligiam o homem grego: as pessoas temiam a cólera dos deuses, apavoravam-se diante da morte, escolhiam mal os objetos do desejo e angustiavam-se ante o sofrimento das dores. Percebe-se, pois, que o quádruplo remédio é uma resposta a cada um destes quatro males. Assim, faz-se mister ressaltar o intelecto privilegiado de Epicuro, que soube como ninguém de sua época perceber o que se passava com os seus compatriotas.

Eis a primeira *Máxima Principal* completa: “O ser bem-aventurado e imortal está livre de preocupações e não as causa a outrem, de modo que não manifesta nem cólera nem bem-aventurança: tudo isso é próprio da fraqueza” (EPICURO apud MORAES, 1998, p. 93). Como a física epicurista já havia explicitado, os deuses só podem ser absolutamente felizes se estiverem isentos de preocupações, do que se depreende que não existe uma providência divina, pois esta necessariamente se constituiria numa ocupação e preocupação para os deuses. Cícero citado por Dumont (2004, p. 529) vai ao encontro dessa idéia: “um deus não tem que ter atividade, nenhuma ocupação o absorve, toda tarefa urgente lhe é poupada, ele se desenvolve na sua sabedoria e na sua virtude; ele tem diante dele uma perspectiva sem fim de

prazeres que nada pode igualar em charme nem alterar a fruição”. Ademais, a existência dos males também confirma que os deuses não voltam seus olhos para os seres humanos:

Ou Deus quer abolir os males e não pode; ou pode e não quer; ou não quer nem pode ou pode e quer. Se quer e não pode, é impotente... Se pode e não quer, é malévolos... Se não quer nem pode, é ao mesmo tempo impotente e malévolos. Se, enfim, pode e quer (única hipótese conforme ao conceito do Ser divino), por que então ainda não os aboliu? (EMPÍRICO apud MORAES, 1998, p. 64).

A resposta de Epicuro é clara: os deuses ainda não aboliram os males porque eles não deliberam a respeito dos problemas humanos, pois vivem somente para o prazer decorrente da sua imperturbabilidade eterna. Na *Carta a Meneceu*, Epicuro (2002, p. 23) considera a questão dos deuses como primordial:

Em primeiro lugar, considerando a divindade como um ente imortal e bem-aventurado, como sugere a percepção comum de divindade, não atribuas a ela nada que seja incompatível com a sua imortalidade, nem inadequado à sua bem-aventurança; pensa a respeito dela tudo que for capaz de conservar-lhe felicidade e imortalidade.

A segunda *Máxima Principal* aqui está: “A morte não é nada para nós, pois o que se dissolve está privado de sensibilidade e o que está privado de sensibilidade não é nada para nós” (EPICURO apud MORAES, 1998, p. 93). A física epicurista já se ocupara de mostrar que a morte é um mal somente para quem nutre falsas opiniões sobre ela. Dado que o homem é um agregado de átomos corporais e um agregado de átomos da alma, a morte não passa da dissolução destes agregados. Nesta dissolvência, o que resta do corpo e da alma são seus átomos, que tornam ao vazio infinito para vagarem por toda parte. Por conseguinte, o que

havia de consciência e de sensibilidade desaparece no momento da dissolução, do que se depreende que não há mais pensamento ou dor. Portanto, a morte não apresenta motivos para ser temida: quando ela chega o homem nada mais sente e, depois dela, nada resta do homem para que se possa questionar sobre o futuro. Em suma, o homem deve esquecer a morte e empregar a sua força na vida, que é única e que merece atenção exclusiva. Epicuro (2002, p. 27) explica muito bem o que pensa sobre a morte na *Carta a Meneceu*:

Acostuma-te à idéia de que a morte para nós não é nada, visto que todo bem e todo mal residem nas sensações, e a morte é justamente a privação das sensações. A consciência clara de que a morte não significa nada para nós proporciona a fruição da vida efêmera, sem querer acrescentar-lhe tempo infinito e eliminando o desejo de imortalidade. Não existe 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. Então, o mais terrível de todos os males, a morte, não significa nada para nós, justamente porque, quando estamos vivos, é a morte que não está presente; ao contrário, quando a morte está presente, nós é que não estamos. A morte, portanto, não é nada, nem para os vivos, nem para os mortos, já que para aqueles ela não existe, ao passo que estes não estão mais aqui. E, no entanto, a maioria das pessoas ora foge da morte como se fosse o maior dos males, ora a deseja como descanso dos males da vida.

A terceira máxima do pensador diz o seguinte: “O limite da grandeza dos prazeres é a eliminação de tudo que provoca dor. Onde estiver o prazer e enquanto ele aí permanecer, não haverá lugar para a dor ou o sofrimento, juntos ou separados” (EPICURO apud MORAES, 1998, p. 93). Específica da ética epicurista, essa questão refere-se à lida das dores e dos prazeres. Antes de tudo, deve ser lembrado que o prazer fundamental é aquele derivado da supressão das dores. “A imediata desapareção de uma grande dor é o que produz insuperável alegria: esta é a essência do bem, se o entendemos direito, e depois nos mantemos firmes e não giramos em vão falando do bem” (EPICURO, 1980, p. 17). Com efeito, a um homem doente nada é mais prazeroso do que a cura. Um homem sedento, por sua vez, nada

deseja além da sensação que um copo de água lhe pode proporcionar. No entanto, o corpo não faz a distinção entre os prazeres provenientes da eliminação de dores, que Epicuro classifica como naturais e necessários, e os vinculados ao requinte e ao luxo, considerados supérfluos. O corpo se apraz com todos durante o momento do gozo. Cumpre ao elemento pensante da alma perceber que nem todos os prazeres são desejáveis e que nem todos os males devem ser rejeitados, pois ambos podem ocasionar uma dor ou um prazer subsequentes que devem ser levados em conta no cálculo dos prazeres. É a razão, portanto, intervindo sobre os desejos do corpo e da alma, que deve, com base nesta percepção, dirigir a vida moral do homem. Por isso, Epicuro tanto valoriza a prudência, que se relaciona de forma direta com a capacidade de se optar acertadamente dentre os prazeres: o homem prudente não só reduz a sua escolha dentre os prazeres para os estritamente necessários à subsistência do homem, como também se dá conta de que o limite do prazer é a ausência de dor, pois é esta ausência que pode resultar numa sensação perpétua de bem-estar geral. Nada pode ser mais prazeroso do que estar com o corpo e a alma saudáveis. Assim, o homem que consegue manter sua alma liberta dos temores dos deuses e da morte, bem como controlar os desejos que lhe podem causar intranqüilidade, pode se dizer feliz.

A quarta *Máxima Principal*, que configura o último preceito do quádruplo remédio, está assim escrita: “A dor não dura de forma contínua na carne. A que é extrema dura pouco tempo e a que ultrapassa em pouco o prazer corporal não persiste por muitos dias. Quanto às doenças que se prolongam, elas permitem à carne sentir mais prazer que dor” (EPICURO apud MORAES, 1998, p. 93). Com isto, Epicuro quer mostrar que é possível suportar a dor. Ora, se fosse de outra maneira, seria difícil manter-se em *ataraxia* por algum tempo considerável: todo mal que atingisse a saúde do corpo romperia a estabilidade da alma. Mas, posto que a meta do homem deve ser buscar exatamente esta estabilidade, as dores

necessariamente devem ser em alguma medida suportáveis. Portanto, o filósofo explica por que é possível agüentar os males físicos: se as dores são pequenas, são fáceis de suportar e são incapazes de ofuscar a alegria de uma alma serena; se as dores são grandes, passam logo; e se elas são extremamente grandes, conduzem rapidamente à morte, dando cabo de si mesmas sem infligir temor ao homem que sabe que não sofrerá depois de falecido. Com efeito, um homem que se encontra acometido por uma doença de pequena monta não encontra dificuldades em manter sua alma regozijada: seu sofrimento pode ser eclipsado pela agradável companhia dos amigos e por doces lembranças dos momentos aprazíveis vividos. Aqui cabe ressaltar o valor da memória (*mnéme*) no epicurismo, que configura um poderoso auxiliar na manutenção da tranqüilidade da alma. Epicuro (1980, p. 19) fala especificamente sobre ela: “Cura as desgraças com a agradecida memória do bem perdido e com a convicção de que é impossível fazer que não exista aquilo que já aconteceu”. Destarte o epicurismo aprecia sobremaneira os prazeres já vividos no passado, que podem ser continuamente rememorados a fim de minimizar as dores. As grandes dores advindas de um mal grave, por sua vez, não perduram muito, podendo ser suavizadas pela expectativa de uma recuperação rápida. E nos casos em que a dor é tamanha que leva a pessoa à morte, o pensador ensina que o sofrimento finda rapidamente e que, depois disso, nada mais há que se temer, pois nada mais existe: a morte é o término da dor. Em qualquer caso, portanto, as dores não devem assustar o homem, que tem condições de se manter calmo em decorrência do conhecimento que tem acerca do mal que uma dor efetivamente pode causar sobre ele.

O quádruplo remédio é o que Epicuro receita de imediato a uma pessoa entristecida sem temer contra-indicações. Além de seu valor terapêutico, é interessante notar que esse remédio é um produto de inteligência filosófica, do que se conclui que a filosofia (*philosophía*) tem um papel preponderante no epicurismo. Logo, não é certo dizer que a

filosofia é um conhecimento fundamental para os epicuristas? O filósofo responde que sim, mas com ressalvas: há de se observar que a filosofia epicurista tem um cunho prático. Epicuro define a filosofia como um saber para a vida. Logo, o conhecimento filosófico só é importante à medida que converge para a felicidade (*eudaimonía*) dos homens, transformando-se, dessa maneira, em uma poderosa ferramenta para melhorar a vida. E o autor acredita que não poderia ser diferente, pois o que move a vida de todos é o desejo de felicidade. A felicidade é o que faz a vida valer a pena. Todos a procuram. Assim, a filosofia só pode justificar suas pretensões se estiverem vinculadas à realização do desejo fundamental do homem: viver feliz. Deste modo, o pensamento filosófico deve se submeter ao propósito maior da vida: encontrar a felicidade. Do contrário, não haveria como justificar a prática filosófica: “Não é possível dissipar o temor a respeito das coisas que têm mais poder sobre nós sem saber qual é a natureza do todo, e vivendo numa incerteza ansiosa sobre o que dizem os mitos; de modo que não é possível, sem a ciência da natureza, ter prazeres puros” (EPICURO apud DUVERNOY, 1993, p. 75). Cumpre destacar que, para o pensador, a filosofia só encontra espaço na vida dos homens porque a prudência, que é semelhante a uma sabedoria prática capaz de conduzir à felicidade, parece não se encontrar entre eles. Deixados sozinhos, à mercê dos seus desejos, que solicitam imediata satisfação, os homens tendem a cair na tentação da libertinagem. E a libertinagem não é capaz de tornar o homem feliz. Eis o que fala Epicuro citado por Diógenes Laêrtios (1977, 316):

Se as causas dos prazeres dos dissolutos libertassem o pensamento de tais pessoas do temor suscitado pelos fenômenos celestes, pela morte e pelos sofrimentos, e se ainda lhes ensinassem os limites dos desejos, nunca teríamos razões para censurá-los, pois estariam cumulando-se de toda espécie de prazeres e seu corpo e sua alma nunca experimentaríamos sofrimentos, que são o mal da vida.

Evidentemente não se trata de culpar a busca de prazeres, mas notar que certos prazeres causam mais males do que satisfação. Disto se depreende que os conterrâneos do autor não vinham agindo com prudência, qualidade esta que Epicuro estimava ainda mais do que a própria filosofia. Se os homens fossem mais prudentes, não haveria necessidade de filosofia, pois eles já estariam naturalmente capacitados a conduzirem suas vidas regando os desejos na medida necessária para se atingir uma vida feliz. Mas, como falsas opiniões vinham atormentando e angustiando a tantas pessoas, não seria necessário nem constatar a inaptidão no trato com os desejos para se concluir que a filosofia tinha espaço e era importante naquele tempo. Por isso, o filósofo do Jardim apregoa a prática da filosofia, que permite conhecer a natureza (*phýsis*) para se libertar das opiniões vazias (*kenón dóxai*) e conhecer os limites do prazer para evitar o desatino. Disto resulta a firme exortação de Epicuro (2002, p. 21) à prática da filosofia, com a qual inicia a *Carta a Meneceu*:

Que ninguém hesite em se dedicar à filosofia enquanto jovem, nem se canse de fazê-lo depois de velho, porque ninguém jamais é demasiado jovem ou demasiado velho para alcançar a saúde do espírito. Quem afirma que a hora de dedicar-se à filosofia ainda não chegou, ou que ela já passou, é como se dissesse que ainda não chegou ou que já passou a hora de ser feliz. Desse modo, a filosofia é útil tanto ao jovem quanto ao velho: para quem está envelhecendo sentir-se rejuvenescer através da grata recordação das coisas que já se foram, e para o jovem poder envelhecer sem sentir medo das coisas que estão por vir; é necessário, portanto, cuidar das coisas que trazem a felicidade, já que, estando esta presente, tudo temos, e, sem ela, tudo fazemos para alcançá-la.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este breve estudo do pensamento epicurista mostra um sujeito que proclamava um rompimento com o pensamento ético de seu tempo. Insatisfeito com a vida na *pólis*, o pensador propõe uma alternativa aos seus conterrâneos. E, à medida que procura substituir a ordem social vigente por uma nova prática moral exercida fora dos muros da cidade, pode-se chamá-lo de subversivo. Mas a subversão que Epicuro busca tem uma causa: os homens se encontravam moralmente doentes. Por conseguinte, fazia-se mister subverter a realidade que condicionava o homem a uma intranqüilidade angustiante. O homem era desnecessariamente infeliz no tempo do filósofo. Epicuro, então, procura realizar um trabalho de cura dos males humanos, que passa pela valorização da capacidade intelectual em detrimento da crença nas superstições e nos mitos. O pensador propõe iluminar o caminho dantes escuro trilhado pelo homem. Disso resulta um verdadeiro remédio, que certamente teve efeito salutar sobre a alma humana doente daquele período. Eis as palavras de um discípulo tardio do filósofo:

Se uma pessoa, ou duas, ou três, ou quatro, ou o número que queiram, estiver em aflição, e se eu fosse chamado a ajudá-la, faria tudo que estivesse em meu poder para oferecer meu melhor conselho. Hoje, a maioria dos homens está doente, como que de uma epidemia, em função das falsas crenças a respeito do mundo, e o mal se agrava porque, por imitação, transmitem o mal uns aos outros, como carneiros. Além disso, é justo levar socorro àqueles que nos sucederão. Eles também são nossos, embora ainda não tenham nascido. O amor aos homens nos leva a ajudar os estrangeiros que venham a passar por aqui. Como a boa mensagem do livro já foi difundida, resolvi utilizar esta muralha para expor em público o remédio da humanidade (DIÓGENES apud PESSANHA, 1997, p. 57).

Tais palavras iniciam uma mensagem filosófica mandada gravar⁵⁹ por certo Diógenes, cidadão de Enoanda e professor em Rodes, no muro de um dos pórticos de sua cidade, mensagem esta que apresenta teses fundamentais do epicurismo. Convencido de que estaria estendendo os ensinamentos epicuristas a todos que passassem pelo muro, Diógenes deixa claro que as pessoas se encontravam doentes e que Epicuro tinha o remédio para elas. Ora, no tempo de Epicuro, cerca de quinhentos anos antes, os homens já estavam doentes. A intenção do filósofo do Jardim era justamente curar os homens dos males que os afligiam e os impossibilitava de serem felizes. O que Epicuro tentou fazer foi ajudar os homens a alcançar a felicidade. Será que seu remédio surtiu o efeito desejado?

O epicurismo surgiu em oposição à situação caótica em que se encontrava o mundo grego. Atenas não mais lembrava a antiga *pólis* que norteava a felicidade dos cidadãos: a cidade que Epicuro conhecia era infeliz. Fazia-se necessário diagnosticar a causa desta infelicidade, o que o pensador fez sem maiores dificuldades: os deuses e a morte causavam angústia a olhos vistos. “Como não temer, de fato, um deus que vela por tudo, pensa em tudo, observa tudo; que crê que tudo se volta para ele, que toca em tudo e cuja atividade não conhece repouso?” (CÍCERO apud DUMONT, 2004, p. 531). Como se manter em paz vivendo “na expectativa e na apreensão constante de algum castigo eterno sob a influência dos mitos, ou por temor da mera insensibilidade que há na morte, como se esta tivesse algo a ver conosco”? (EPICURO apud LAËRTIOS, 1977, p. 302). Ademais, como poderiam se manter tranqüilos e serenos homens entregues a todo tipo de desejo? À vista disso, o pensador sabia ser realmente difícil alguém ser feliz. Logo, Epicuro tratou de traçar

⁵⁹ A inscrição data do século II d.C.

seu plano de ajuda aos homens: deveria mostrar a eles que as coisas nas quais acreditavam não passavam de ilusões e que conduziam suas vidas de forma equivocada. Disso resultaram escritos relacionados à canônica, à física e à ética. A canônica ensina que não se deve acreditar em nada que não se possa perceber ou inferir por meio dos sentidos: nela os mitos e as superstições começavam a ser desvelados. A física se ocupa de explicar que os deuses não são os arquitetos do mundo, que eles não se preocupam com os homens e que não existe nenhuma espécie de inferno para castigar os mortos: com isso os temores a uma providência divina e à morte eram combatidos. E a ética estabelece as normas de uma conduta humana que apregoa uma vida entre amigos, a superação das dores físicas e o cálculo dos prazeres: ela definiu os contornos da *ataraxia* que conduziria à felicidade. Cumpre ressaltar que, separadas do restante da obra, a canônica e a física não se sustentam sem dificuldades. Mas isto para o pensador pouco interessava. O que lhe importava era que o conjunto dos seus escritos constituísse uma obra concatenada e que tivesse condições de ser executada pelas pessoas nas suas vidas diárias, pois elas não precisavam de extensos conhecimentos teóricos para serem felizes, mas sim de regras para bem viver. E que o filósofo oferecesse regras que, aparentemente, poderiam conduzir a alguma tranquilidade de espírito aprazível não há como refutar. Como diz Henri Bergson citado por Brun (1987, p. 121):

Epicuro não é um homem de ciência. Despreza as ciências em geral, considera as matemáticas falsas e desdenha a retórica e as letras. O essencial, para ele, é viver feliz; é nisso que consiste o privilégio do sábio, e a filosofia tem como objecto conduzir-nos à felicidade pelo caminho mais curto.

A perspicácia do filósofo possibilitou-lhe perceber que os homens ansiosos de felicidade deveriam, antes de tudo, afastar-se da fonte dos males: a *pólis*. Esta se encontrava moralmente falida e deveria ceder espaço a um novo local para a felicidade: o Jardim de

Epicuro. O pensador sabia que em companhia de amigos que acreditam nas verdades anunciadas a respeito dos deuses e da morte é mais fácil manter-se longe dos antigos temores. E ele também compreendia que a amizade é importante nos momentos difíceis que a vida a todos reserva. Assim, a escola epicurista era, antes de tudo, um local de encontro de amigos. Em meio à convivência amistosa, Epicuro mostrou que o corpo exige muito pouco para viver bem. Para tanto, a alma deveria se tornar imperturbável, o que significava, entre outros, controlar os impulsos que levam à libertinagem, que se descortina facilmente como imprópria à tranquilidade. Mas era também longe da perturbação da *pólis* que o homem poderia aprender a ser prudente. Tornar a alma prudente exigia um treinamento constante sobre a correta escolha dos prazeres a serem buscados. Destarte, o mestre ensinou a distinguir os prazeres que são necessários dos que não o são, explicando que a má escolha sempre acarreta algum tipo de sofrimento. Simples foram as suas idéias, mas de grande eficácia: ao que se sabe, sua doutrina repercutiu amplamente na Grécia, na Itália, na Ásia Menor e no Egito (cf. ULLMANN, 1996, p. 127). Assim, seus preceitos atenderam aos anseios de paz dos homens do seu tempo, que se encontravam tomados por uma ignorância que lhes fazia recear o que não existe e buscar o que causa dor. Eis o que fala Cícero citado por Dumont (2004, p. 531):

Epicuro libertou-nos desses terrores; graças a ele respiramos livremente, não tememos os deuses que, sabemos, não têm nenhuma idéia de nada fazer que lhes possa ser atribuído nem de buscar impor o menor sofrimento a outros; nós honramos a natureza e não colocamos nada acima dela: é ela que é para nós o objeto de um culto piedoso.

Sua doutrina certamente não teria alcançado o êxito que logrou se ele próprio não a praticasse diuturnamente junto dos discípulos. E nenhuma propaganda poderia ter sido melhor do que a sua pessoa. Com efeito, as relações amistosas encontraram em Epicuro um

praticante assíduo, contagiando com a sua alegria as pessoas que com ele travavam contato no Jardim. A sua frugalidade atestava que uma vida simples pode ser assaz agradável: “Encontro-me cheio de prazer corpóreo quando vivo a pão e água e cuspo sobre os prazeres da luxúria, não por si próprios, mas pelos inconvenientes que os acompanham” (EPICURO, 1980, p. 18). Assim, purgado dos desejos vãos, liberto dos receios supersticiosos, o filósofo desfrutava da ausência de perturbação. Não procurava variar, porque dizia que só o insensato corre à toa procurando o efêmero, perdido numa fuga que julga ser uma caminhada. Vivia tão-somente guiado pela sua razão tendo a exata noção da sua finitude, motivo que alimentava ainda mais sua vontade de viver, o tempo que lhe fosse possível permanecer entre os vivos, com o máximo de felicidade. Epicuro certamente era imperturbável. A respeito disto, Reale (1994, p. 228) escreve:

disso o próprio Epicuro deu demonstração, quando, entre os espasmos do mal que o levava à morte, escrevendo a um amigo o último adeus, proclamava a vida doce e feliz. E assim Epicuro, fortalecido pela sua ataraxia, pode dizer que o sábio rivaliza em felicidade até com os Deuses: excluindo-se a eternidade, Zeus não possui nada mais do que o sábio.

Mas, afinal de contas, sua doutrina ainda tem algo a dizer para os homens de hoje? Depende. Para as pessoas que não colhem ensinamentos de acontecimentos passados, o velho filósofo certamente já emudeceu. Para as pessoas que procuram discutir soluções para os problemas da vida, Epicuro pode ao menos emitir o seu testemunho. Com efeito, enquanto algumas pessoas passam pela vida sem refletir sobre as causas dos sentimentos que lhes tiram o ânimo, outras buscam debater o assunto, compartilhando experiências. Epicuro, no seu tempo, fez parte deste segundo grupo de sujeitos: ele discutiu a questão da felicidade, em um tempo afastado do nosso mais de dois milênios, mas que apresentava homens de ânimo

abatido tal qual acontece nos dias atuais. O filósofo tratou de amizade, de vida comunitária, de prudência e de religião, dentre outros assuntos, atraindo o interesse de inúmeras pessoas de seu tempo que o chamavam de amigo e mestre. Ele se recusou a passar pela vida sem tentar vivê-la da melhor maneira possível. E traçou um ideal no mínimo interessante:

Na tua opinião, será que pode existir alguém mais feliz do que o sábio, que tem um juízo reverente acerca dos deuses, que se comporta de modo absolutamente indiferente perante a morte, que bem compreende a finalidade da natureza, que discerne que o bem supremo está nas coisas simples e fáceis de obter, e que o mal supremo ou dura pouco, ou só nos causa sofrimentos leves? Que nega o destino, apresentado por alguns como o senhor de tudo, já que as coisas acontecem ou por necessidade, ou por acaso, ou por vontade nossa; e que a necessidade é incoercível, o acaso, instável, enquanto nossa vontade é livre, razão pela qual nos acompanham a censura e o louvor? (EPICURO, 2002, p. 47).

Ademais, nunca é tarde para se pensar no assunto:

Medita, pois, todas estas coisas e muitas outras a elas congêneres, dia e noite, contigo mesmo e com teus semelhantes, e nunca mais te sentirás perturbado, quer acordado, quer dormindo, mas viverás como um deus entre os homens. Porque não se assemelha absolutamente a um mortal o homem que vive entre bens imortais (EPICURO, 2002, p. 51).

7 REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. Tradução de Mário da Gama Kury. 4.ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

BRUN, Jean. **O epicurismo**. Tradução de Rui Pacheco. Lisboa: Edições 70, 1987. 132 p. (Biblioteca Básica de Filosofia, v. 34).

CARO, Tito Lucrécio. **Da natureza**. Tradução e notas de Agostinho da Silva e estudo introdutório de G. Ribbeck. 2.ed. São Paulo: Abril, 1980. p. 21-136. (Coleção Os Pensadores).

DUMONT, Jean-Paul. **Elementos de história da filosofia antiga**. Tradução de Georgete M. Rodrigues. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004. p. 515-571.

DUVERNOY, Jean-François. **O epicurismo e sua tradição antiga**. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993. 156 p. (Biblioteca de Filosofia).

EPICURO. **Antologia de textos**. Tradução e notas de Agostinho da Silva e estudo introdutório de E. Joyau. 2.ed. São Paulo: Abril, 1980. p. 1-20. (Coleção Os Pensadores).

_____. **Carta sobre a felicidade: a Meneceu**. Tradução e apresentação de Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. 3.ed. São Paulo: Editora UNESP, 2002. 52 p.

FARRINGTON, Benjamin. **A doutrina de Epicuro**. Tradução de Edmond Jorge. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968. 157 p.

HADOT, Pierre. **O que é a filosofia antiga?** Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 1999. p. 119-186. (Leituras Filosóficas).

LAÉRTIOS, Diôgenes. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Tradução do grego, introdução e notas de Mário da Gama Kury. 2.ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1977. p. 283-321. Livro X.

LUCE, John Victor. **Curso de filosofia grega**: do século VI a.C. ao século III d.C. Tradução de Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1994. p. 142-151.

MONDOLFO, Rodolfo. **O pensamento antigo**: História da Filosofia Greco-Romana I. São Paulo: Mestre Jou, 1971. p. 16-18.

_____. **O pensamento antigo**: História da Filosofia Greco-Romana II: Desde Aristóteles até os neoplatônicos. São Paulo: Mestre Jou, 1969. p. 274-280.

MORAES, João Quartim de. **Epicuro**: as luzes da ética. São Paulo: Moderna, 1998. 110 p. (Coleção Logos).

PESSANHA, José Américo Motta. As delícias do Jardim. In: NOVAES, Adauto (org.). **Ética**. São Paulo: Companhia das Letras e Secretaria Municipal de Cultura, 1997. p. 57-85.

PLATÃO. **Timeu – Crítias – O segundo Alcibíades – Hípias Menor**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 3.ed. Belém: EDUFPA, 2001. p. 23-147. Timeu. (Série Platão Diálogos, v. 11).

REALE, Giovanni. **História da filosofia antiga**. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 1994. p. 136-256. (Série história da filosofia, v. 3).

SILVA, Markus Figueira da. **Epicuro**: sabedoria e jardim. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. 124 p. (Coleção metafísica).

ULLMANN, Reinhold Aloysio. **Epicuro**: o filósofo da alegria. 2.ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. 131 p. (Coleção Filosofia, v. 35).