



UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE - UFF  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA – ICHF  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – PFI

EDUARDO DA SILVA BARBOSA

**A RELAÇÃO ENTRE OS SIMULACROS, OS FALSOS INFINITOS E AS  
PERTURBAÇÕES DA ALMA EM LUCRÉCIO**

NITERÓI, RJ  
2018

EDUARDO DA SILVA BARBOSA

**A RELAÇÃO ENTRE OS SIMULACROS, OS FALSOS INFINITOS E AS  
PERTURBAÇÕES DA ALMA EM LUCRÉCIO**

Dissertação submetida à Banca examinadora  
como requisito parcial para obtenção do título  
de Mestre em Filosofia (PFI-UFF).

Linha de pesquisa: História da Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Celso Azar Filho

Bolsista CAPES

NITERÓI, RJ  
2018

EDUARDO DA SILVA BARBOSA

**A RELAÇÃO ENTRE OS SIMULACROS, OS FALSOS INFINITOS E AS  
PERTURBAÇÕES DA ALMA EM LUCRÉCIO**

Dissertação submetida à Banca examinadora  
como requisito parcial para obtenção do título  
de Mestre em Filosofia (PFI-UFF).

Linha de pesquisa: História da Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Celso Azar Filho

Bolsista CAPES

Aprovada em \_\_\_\_ de outubro de 2018.

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Celso Azar Filho - UFF (Orientador)

---

Prof. Dr. Marcus Reis Pinheiro – UFF

---

Prof. Dr. Emerson Fernandes – PUC - Rio

NITERÓI  
2018

*Aos meus pais Jorge Domingos Barbosa e Maria  
Rita da SilvaLobo.*

## **AGRADECIMENTOS**

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo fomento que possibilitou a realização desta pesquisa com serenidade e segurança.

À Universidade Federal Fluminense e aos professores do Programa de Pós-graduação em Filosofia – PFI, pelos cursos de excelência que me foram oferecidos.

Ao professor Celso Azar Filho, pela orientação e generosidade no compartilhamento de conhecimentos e material para leituras.

À Janaína Gomes pelo companheirismo e afeto.

Aos amigos Marcelo Moraes e Emerson Facão pelo estímulo aos estudos e pelas conversas ardorosas sobre a vida.

*“O essencial para nossa felicidade é nossa  
condição íntima e dela somos senhores.”  
(Epicuro)*

## RESUMO

Compadecido com o sofrimento de seus compatriotas, o romano Tito Lucrécio Caro decide fazer uso de sua desenvoltura literária para orientar filosoficamente o leitor disposto a buscar a serenidade e o prazer de viver. Para isso, o poeta e filósofo seguiu os atalhos deixados por Epicuro, seu mentor intelectual que viveu séculos antes na Grécia. A maior parte das perturbações que fazem da existência algo aterrador tem origem, segundo a filosofia lucreciana, em interpretações supersticiosas da natureza; por esse motivo, Lucrécio declara guerra aos mitos por entender que estes alienam o homem de sua capacidade de ser feliz (objetivo ético de sua filosofia), uma vez que as explicações da mitologia provocam mais medos que alegrias. O movimento dos simulacros, que são emanações que se desprendem ininterruptamente dos corpos formando as imagens que percebemos, são os fenômenos mais perigosos de serem explorados de forma supersticiosa. A má compreensão deles produz as credices mais perniciosas e que irão nutrir nossos medos mais poderosos: o medo da morte e dos deuses. Uma vez que não compreendemos a dinâmica dos simulacros perdemos a capacidade de avaliar até mesmo os limites de nossa existência, acreditando, por exemplo, que o corpo é capaz de sentir muito além de suas reais possibilidades e que possuímos uma alma eterna. A presente dissertação tem por objetivo analisar como os simulacros, quando compreendidos a partir de leituras fantasiosas sobre a realidade, provocam grandes perturbações no espírito impedindo que o homem possa viver uma vida plena e agradável.

**Palavras-chave:** Lucrécio. Prazer. Perturbações. Superstição. Simulacros.

## ABSTRACT

Compassionate with the suffering of his compatriots, the Roman Titus Lucretius Carus decides to make use of his literary resourcefulness to orient philosophically the reader willing to seek the serenity and the pleasure of living. For this, the poet and philosopher followed the shortcuts left by Epicurus, his intellectual mentor who lived centuries before in Greece. Most of the disturbances that make existence frightening, according to Lucretian philosophy, originate in superstitious interpretations of nature; for this reason, Lucretius declares war on myths by understanding that they alienate man from his capacity for happiness (the ethical goal of his philosophy), since the explanations of mythology provoke more fears than joys. The movements of the *simulacra*, which are emanations that detach themselves uninterruptedly from the bodies forming the images that we perceive, are the most dangerous phenomena to be explored in a superstitious way. Their misunderstanding produces the most pernicious beliefs that will nourish our most powerful fears: the fear of death and the gods. Once we do not understand the dynamics of *simulacra* we lose the ability to evaluate even the limits of our existence, believing, for example, that the body is capable of feeling far beyond its real possibilities and that we possess an eternal soul. The purpose of this dissertation is to analyze how *simulacra*, when understood from fantastical readings about reality, provoke great perturbations in the spirit, preventing man from living a full and pleasant life.

**Keywords:** Lucretius. Pleasure. Disturbances. Superstition. Simulacra.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	9
CAPÍTULO 1:A TRADIÇÃO ATOMÍSTICA GREGA .....	17
1.1 Leucipo: o obscuro precursor do atomismo .....	17
1.2 Demócrito, o sistematizador da teoria dos átomos.....	19
1.3 Epicuro, mentor de Lucrecio: o atomismo como base naturalista para a liberdade humana .....	28
1.3.1 <i>O advento do epicurismo no contexto histórico do helenismo</i> .....	28
1.3.2 <i>O evangelho de Epicuro e seus missionários</i> .....	29
1.3.3 <i>A canônica epicúrea</i> .....	32
1.3.4 <i>A reformulação da teoria dos átomos em favor da ética</i> .....	35
1.3.5 <i>A física atômica como sustentação para a liberdade humana</i> .....	40
1.3.6 <i>O atomismo na filosofia lucreciana: superação do medo da morte e a compreensão dos simulacros</i> .....	43
CAPÍTULO 2:OS SIMULACROS: DIFERENTES TIPOS E SUAS PARTICULARIDADES.....	48
2.1 Os simulacros de superfície e os de profundidade .....	48
2.2 A questão do tempo na teoria dos simulacros .....	51
2.3 O movimento deformante dos simulacros no espaço.....	52
2.4 Os contatos como fundação do conhecimento .....	53
2.4.1 <i>Conhecimento por antecipação</i> .....	55
2.5 O corpo em três partes.....	58
2.5.1 <i>O caráter como produto da composição corpórea</i> .....	61
2.5.2 <i>Homero: proximidades e críticas</i> .....	62
2.6 Terceira categoria de simulacros .....	62
2.6.1 <i>Os simulacros teológicos: a origem vulgar dos deuses</i> .....	63
2.6.2 <i>Os simulacros dos sonhos e a crença nas almas eternas</i> .....	66
2.6.3 <i>Os simulacros eróticos e o perigo do amor</i> .....	70
CAPÍTULO 3:AS NOÇÕES DE FINITUDE HUMANA E NATUREZA INFINITA NA CONSTRUÇÃO DA ÉTICA LUCRECIANA.....	73
3.1 A condição do homem na cosmologia de Lucrecio .....	74
3.2 Falsas noções de infinito e as conseqüentes perturbações no espírito.....	86
3.2.1 <i>Falsa noção de infinito derivada do corpo</i> .....	86
3.2.2 <i>Falsa noção de infinito da alma</i> .....	89

CAPÍTULO 4:A POESIA COMO VEÍCULO PEDAGÓGICO E O HOMEM LIVRE .....	94
4.1 A linguagem poética como meio aprazível de orientar filosoficamente o leitor.....	94
4.1.1 <i>O doce mel da poesia como atenuante para a aridez filosófica</i> .....	94
4.1.2 <i>As imagens poéticas</i> .....	96
4.2 A finalidade ética da obra lucreciana: o homem livre de tormentos e o prazer de viver .....	98
CONCLUSÃO .....	108
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	110

## INTRODUÇÃO

Mirando sempre a libertação dos homens em relação às amarras que os prendem ao domínio tirânico das superstições religiosas e ao medo irracional da morte, Lucrecio emprega muita energia em clarificar o funcionamento e os fundamentos da natureza (*natura*). A boa vida, aquela digna de ser vivida, só terá a chance de ser apreciada a partir do domínio de um conhecimento básico que afaste de nossa existência as influências aterradoras das crendices que fundamentam as mais temerárias ilusões e os mais profundos medos.

Viver dignamente, fundamentando-se na perspectiva epicurista, estimada por Lucrecio, seria desfrutar de prazer físico moderado e, sobretudo, regozijar-se com o prazer proveniente da tranquilidade da alma (*ataraxia*), o sumo bem da vida<sup>1</sup>, ampliando a existência humana em direção ao divino, ou, como proclamava Epicuro de Samos: “*viver como um deus entre os homens*”<sup>2</sup>. Não fica custoso perceber, como consequência dessa influência doutrinária, que a filosofia lucreciana é um exercício prático voltado decididamente para a ética. É pertinente mencionar aqui uma aproximação entre o pensador da Ilha de Samos e Empédocles de Agrigento, uma vez que este notável filósofo e poeta igualmente entendia que somente o saber poderia dar início ao processo de redenção do homem<sup>3</sup>, elevando-o a condição divina. O saber capaz de redimir, naturalmente, não é o mesmo nas duas perspectivas; no epicurismo o conhecimento que liberta é aquele propagado pela doutrina de Epicuro, já em Empédocles o saber emancipador é encontrado diretamente em sua mensagem.

Lucrecio nutria grande admiração por Empédocles, elogiando-o apesar das diferenças quanto a sua concepção sobre os princípios de funcionamento da *Physis*. Para Agostinho da

---

<sup>1</sup> Aristóteles, na *Ética a Nicômaco* (1094a 20), considera que nossas ações destinam-se a um fim que desejamos por ele mesmo (a felicidade); esse fim (ou sumo bem), no epicurismo, é o prazer propiciado pela completa tranquilidade do espírito. O prazer na filosofia aristotélica não é considerado o bem supremo, pois é compreendido como causa necessária, mas não a causa suficiente da felicidade (*eudaimonia*); Juliana Ortigosa Aggio, sobre essa matéria em Aristóteles, explica que: “*Não parece ser, portanto, sem sentido o fato de o filósofo ter defendido uma tese hedonista moderada, em que o prazer, embora não seja o bem, possa ser um bem, uma vez que esteja acompanhando uma boa atividade. Certamente, o prazer não poderia ser o bem supremo, pois ele é causa necessária, mas não suficiente da felicidade, como é declaradamente dito no primeiro livro da Ética a Nicômaco. Por outro lado, se o prazer fosse um mal em absoluto, ele não poderia ser considerado uma das causas da felicidade e jamais poderíamos ter prazer, portanto, desejo pelo que é bom.*” (*Prazer e desejo em Aristóteles*, tese de doutoramento, p.26, USP, 2011)

<sup>2</sup> *Carta a Meneceu*, cf. Diógenes Laércio, X, 135.

<sup>3</sup> A concepção de superação humana pelo conhecimento e sua relação com o divino é encontrada em diversas correntes e pensadores da antiguidade. Para um entendimento mais amplo sobre esse tema em Empédocles é apropriado a leitura do texto de Alexandre Costa, *Mito e filosofia em Empédocles A redenção pelo saber* (Anais de Filosofia Clássica, vol. VI, nº11, pp. 99-110, 2012)

Silva<sup>4</sup>, o motivo desse elogio deve-se ao poema de Empédocles intitulado *Sobre a Natureza* (*Peri physios*), no qual Lucrécio se inspirou e recorreu como modelo para seu próprio poema filosófico. Nas palavras do poeta romano, os cantos de Empédocles “*expõem descobertas tão maravilhosas que dificilmente se crê vir ele de progênie humana*”<sup>5</sup>.

Seguindo Epicuro, seu mentor grego, Lucrécio compreende a realidade baseando-se nos princípios do sistema atomístico. Essa concepção estrutural do mundo natural tem suas raízes em dois filósofos do período convencionalmente chamado de pré-socrático: Leucipo e Demócrito. Esse período foi marcado pelas investigações cuidadosas dedicadas a busca de explicações sobre o funcionamento da natureza (*Physis*); os pensadores desse momento, em geral, estavam comprometidos em desvendar os princípios básicos (*arché*), quase sempre uma substância material, que explicassem a ordem (*kósmos*) de tudo que existe; assim como produzir um discurso (*logos*) que pudesse validar suas pesquisas. É sempre relevante apontar que o estudo dos pré-socráticos esbarra invariavelmente em dificuldades em relação a suas fontes. Todo material que restou desses antigos sábios são fragmentos, testemunhos e comentários de autores posteriores, que muitas vezes, por diferenças teóricas ou desafeição, são pouco simpáticos a eles. Em Aristóteles, por exemplo, a grande crítica aos pensadores desse tempo está no fato destes se ocuparem basicamente com a busca das causas materiais da realidade.<sup>6</sup> Para o filósofo de Estagira, explicar algo cientificamente significa elucidar um fenômeno pelas quatro causas defendidas por ele, ou seja: causa material, causa formal, causa eficiente e causa final.

Dos primeiros filósofos, a maioria considerou os princípios de natureza material como sendo os únicos princípios de tudo que existe. Aquilo de que são constituídas todas as coisas, o primeiro elemento de que nascem e o último em que se resolvem (persistindo a substância, mas mudando em suas determinações acidentais), a isso chamam eles o elemento e o princípio das coisas, julgando, por conseguinte, que nada é gerado ou destruído, já que essa espécie de entidade se conserva sempre, assim como não dizemos que Sócrates nasce quando se torna belo ou músico, ou que deixa de existir quando perde essas características, porque persiste o substrato em si, que é Sócrates. (ARISTÓTELES, *Metafísica*, livro I, cap. III, 2-3)

---

<sup>4</sup>Coleção *Os pensadores*; Abril Cultural, São Paulo, 1980, p.30.

<sup>5</sup>*De rerum natura*, I, 730.

<sup>6</sup>Cf. IGLÉSIAS, M. *Curso de Filosofia*, cap. 1: Pré-socráticos: Físicos e Sofistas, Zahar; Rio de Janeiro, 1986.

No que diz respeito especificamente ao atomismo de Leucipo e Demócrito relativamente à questão das causas, Aristóteles diz que: “*Quanto ao movimento, donde ou como se encontre nos seres, também estes, como os outros, negligentemente descuraram*”<sup>7</sup>. Não seria imodéstia, tampouco atrevimento, considerar que essa crítica aristotélica sobre a negligência dos primeiros atomistas quanto à causa do movimento não seja justa; uma vez que, sendo os átomos infinitos em número e eternos assim como o vazio (*Kenón*), o movimento também seria eterno, pois o vazio (ausência de matéria) não ofereceria resistência alguma ao deslocamento dos elementos primordiais. Os átomos percorreriam livremente o cosmos até se chocarem com outros átomos, conseqüentemente não haveria a imprescindibilidade de uma causa fora da relação átomo-vazio. O movimento seria indissociável desta relação, e por isso se daria por necessidade (*ananké*). Existe sempre espaço vazio por onde os átomos se deslocam, não há repouso em momento algum nessa condição.

Se julgas que podem parar os princípios das coisas e parando gerar seus novos movimentos, andas desviado e muito longe de um verdadeiro raciocínio. Efetivamente, como erram através do vazio, é fatal que ou sejam os elementos das coisas levados pelo seu próprio peso ou pelo casual choque dos outros: de fato, quando se encontrem, em direções opostas, ressaltam de repente e cada um para seu lado; e não há nada que estranhar, porque são duríssimos, de maciço peso, e nada por detrás lhes levanta obstáculo. E, para que imagines melhor as agitações de todos os elementos da matéria, lembra-te de que não há no Universo qualquer fundo, e que não há lugar onde assentem os elementos, porque o espaço é sem fim e sem limites: já mostrei e demonstrei com exato raciocínio que o espaço imenso se estende de todos os lados e para todas as partes.

E, porque isto é assim, não é de admirar que não tenha sido dado repouso algum aos elementos dos corpos através de todo o imenso espaço vazio: agitados por um movimento constante e variado, uns ressaltam a grande distância, depois de se chocarem, outros em breve espaço sofrem o efeito da pancada. (LUCRÉCIO, *De Rerum Natura*, II, 80-92)

Há nessa antiga doutrina grega um mecanicismo que se sustenta independentemente de qualquer intervenção ou *deusexmachina*. Toda natureza é explicável como o efeito do movimento perpétuo dos átomos no espaço intangível e infinito, não é concedido a nenhuma inteligência criadora a responsabilidade pela concepção e manutenção do universo; tudo se

---

<sup>7</sup>ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, cap. IV, 8.

resolve dentro da própria performance da natureza ilimitada, não há um fora<sup>8</sup> dela. A ideia de um universo ilimitado, como veremos, é essencial para filosofia lucreciana. Com a intenção de explicar a tese do espaço infundável, Lucrecio faz uso do conhecido exemplo do dardo:

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. Efetivamente, quer haja um obstáculo que o impeça de atingir o ponto aonde foi arremessado, aí parando, quer prossiga a carreira, o que é certo é que não partiu do extremo limite: continuarei sempre com a mesma razão e, qualquer que seja o lugar onde coloques os limites extremos, perguntarei o que sucede por fim ao dardo. O que vai acontecer é que nenhum limite poderá estabelecer-se: fugas numerosas prolongarão sempre o espaço livre. (DRN, I, 970-984)

Todos os mundos constituídos são causados a partir de um primeiro momento caótico e aleatório que não é de forma alguma gerido por forças externas à matéria da natureza. A filosofia de Aristóteles, ao considerar o movimento baseado necessariamente nas quatro causas descritas anteriormente, entende como insuficiente a concepção de causalidade atomística, uma vez que esta, somente possui, pelas regras do pensamento aristotélico, a causa material como explicação para o movimento. A suposta insuficiência causal ocorreria então, mais pelos diferentes pontos de vista filosóficos que por falta de lógica na posição da teoria dos átomos.

O atomismo como estudo teórico estrutural da *Physis*, no contexto pré-socrático de busca pelos princípios (*arché*), ofereceu as chaves para questões fundamentais sobre o cosmos. Em consequência disso, forneceu também explicações para questões da vida prática e cultural, como exemplo, a relação entre os homens e as divindades e as dificuldades relativamente ao problema da imortalidade da alma. Lucrecio dá continuidade a um sistema de pensamento já organizado e de certo prestígio, sua tarefa é difundi-lo no mundo romano em uma época de grande turbulência empregando-o e modificando-o convenientemente na edificação de uma ética cujo propósito é a libertação e soberania do homem.

A teoria dos átomos explica que há infinitos elementos primordiais que se movem eternamente no vazio (também infinito) em velocidades incomensuráveis. Esses elementos

---

<sup>8</sup> Sobre esse ponto, diz Epicuro: “Entretanto, o todo sempre foi exatamente como é agora, e sempre será assim. Então, nada existe em que ele poderia transformar-se, porque além do todo, nada há que possa penetrar nele e provocar transformação.” (Carta a Heródoto, cf. LAÉRCIO, X, 39)

são invisíveis, pois são excepcionalmente pequenos (o mínimo da matéria), e por isso, afastados de nossa percepção. Além de inacessíveis aos sentidos, os átomos são indestrutíveis e absolutamente indivisíveis (um *plenum* absoluto). Deleuze, ao comentar sobre o atomismo, produz uma bela imagem dizendo que nele “*a natureza é capa de Arlequim toda feita de cheios e vazio*”<sup>9</sup>. Mas, apesar de constituir toda a realidade, os átomos são, como escreveu Marx, dados representados “*cujas necessidades da existência não são demonstradas nem demonstráveis*”<sup>10</sup>. Recorrendo novamente à Deleuze, podemos realçar o fato de que o átomo é um exercício de pensamento:

O átomo é aquilo que deve ser pensado, aquilo que não pode ser senão pensado. O átomo é para o pensamento o que o objeto sensível é para os sentidos: o objeto que se destina essencialmente ao pensamento, objeto que se dá ao pensar, da mesma forma como o objeto sensível se dá aos sentidos. O átomo é realidade absoluta daquilo que é pensado, como o objeto sensível, a realidade absoluta daquilo que é percebido. (*Lógica do sentido*, 1988, p.275)

A experiência assegura a divisibilidade dos corpos a nosso redor, no entanto, segundo a teoria atomista, esses corpos não podem ser divisíveis ao infinito, isso acarretaria a desintegração dos corpos no nada, o que seria absurdo. Lucrecio defende enfaticamente a seguinte tese: “(...) *nada pode recair em nada, nada de nada pode nascer*”<sup>11</sup>. Faz-se necessário um limite do divisível onde a natureza possa se sustentar, esse princípio estável estaria então garantido com a ideia do elemento atômico indivisível que permanece mesmo após a aparente destruição dos corpos.

Tudo que existe na natureza constitui-se de átomos e vazio, os corpos são formados em consequência de aglomerações atômicas apropriadas. A morte ou destruição dos corpos complexos seria apenas a inevitável desagregação desses elementos primários, ou seja, os compostos atômicos têm duração, estão inexoravelmente fadados a destruição (com exceção dos deuses<sup>12</sup>), ao passo que os corpos primordiais<sup>13</sup> são eternos. É interessante frisar que a

---

<sup>9</sup>Cf. *Lógica do sentido*, p.274.

<sup>10</sup>Em sua tese de doutoramento intitulada *As filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro* apresentada em 15 de abril de 1841 na Universidade de Jena; p.16 da edição em português (Lisboa, 1972).

<sup>11</sup>DRN, I, 855-856. Em Epicuro encontramos o seguinte: “*Em primeiro lugar, nada nasce do não ser. Se não fosse assim, tudo nasceria de tudo e nada teria necessidade de seu próprio germe.*” (*Carta a Heródoto*, cf. LAÉRCIO, X, 38)

<sup>12</sup>Os deuses, para Epicuro e Lucrecio, são seres de existência física; são imortais, compostos de átomos sutilíssimos e vivem na mais perfeita felicidade. Ao contrário dos outros seres, os deuses são imortais porque há um equilíbrio entre o fluxo atômico que emana de seus corpos sutis e o refluxo que compensa essa perda

utilização do conceito de átomo em nosso tempo tem sentido distinto do original grego; o modelo atômico adotado hoje é um composto formado por um núcleo (mais denso) e orbitais como prótons, elétrons e nêutrons, também chamados de partículas subatômicas. O átomo antigo é concebido de maneira mais simples:

São, portanto, os corpos elementares de uma compacta simplicidade, e ligam-se entre si, por partículas mínimas, com estreita coesão; não são formados por uma simples reunião das partículas, mas vem-lhes a força de uma eterna simplicidade, que a natureza não deixa cercear ou diminuir, conservando-os como germes das coisas. (LUCRÉCIO, DRN, I, 610-614)

Segundo a doxografia de Aristóteles relativa aos atomistas, a geração e a corrupção são explicadas pela associação e separação desses elementos simples e as alterações nos corpos teriam como explicação as mudanças relativas à posição e ordem dos mesmos<sup>14</sup>. É notável como o atomismo antigo consegue, com poucos princípios, produzir um discurso lógico capaz de dar conta do funcionamento de toda realidade, respondendo a seu modo aos problemas e aporias do eleatismo quanto à percepção do movimento e a imutabilidade do ser. Em sua *Metafísica*, o filósofo estagirita resume a dinâmica do atomismo da seguinte forma:

Leucipo, pelo contrário, e o seu amigo Demócrito reconhecem como elementos o pleno e o vazio, a que eles chamam o ser e o não-ser; e ainda, destes princípios, o pleno e o sólido são o ser, o vazio e o raro o não-ser (por isso afirmam que o ser não existe mais do que o não-ser, porque nem o vazio [existe mais] que o corpo), e estas são as causas dos seres enquanto matéria. E como aqueles que afirmam ser uma a substância como sujeito formam todos os outros seres das modificações dela, pondo o raro e o denso como princípios das modificações, da mesma maneira também estes filósofos pretendem que as diferenças são as causas das outras coisas. São, segundo eles, estas três: a figura, a ordem e a posição. O ser, dizem eles, só difere pelo 'rismo', 'diatigé' e 'tropé', isto é, pela 'figura', 'ordem' e 'posição'. Assim A difere de N pela figura, AN de NA pela ordem e Z de N pela posição. (*Metafísica* I, cap. 4, 8)

Epicuro, a referência principal de Lucrecio, apesar de manter em sua doutrina alguns princípios básicos do atomismo originário, elabora em seu pensamento mudanças importantes em relação a seus antecessores. Essas modificações tiveram como justificativa o propósito do filósofo de Samos em desenvolver uma filosofia destinada essencialmente a solucionar os

---

(Cf. FERRINGTON, B.A *doutrina de Epicuro*, p.121). Os deuses, apesar de viverem distanciados dos homens em perfeita harmonia, são importantes, pois servem como modelo de vida tranquila (plena *ataraxia*).

<sup>13</sup>Uma das formas que Lucrecio nomeia o átomo (ver *De rerum natura*, I, 60).

<sup>14</sup>*Sobre a geração e a corrupção*, p.52. 315b

problemas éticos. De acordo com Ferrington<sup>15</sup>, Karl Marx foi o primeiro moderno a defender Epicuro contra as acusações de plágio a Demócrito, afirmando que aquele estava mais interessado pelo microcosmo (Homem) do que pelo macrocosmo (natureza); o que tornaria o estudo da física algo secundário se confrontado com a ética. No entanto, esse saber permanece uma ferramenta indispensável para o alcance de uma vida emancipada; em outras palavras, o conhecimento dos fundamentos da natureza só teria valor levando em consideração seus objetivos éticos<sup>16</sup>. Em decorrência de seu vínculo com o epicurismo, a teoria atômica propagada por Lucrécio mantém basicamente as diferenças elaboradas por seu mestre<sup>17</sup>.

Partindo de sua base atomística como explicação para os movimentos da natureza, Lucrécio percebe a importância de elucidar a dinâmica do fenômeno dos simulacros. Estes, quando interpretados por uma visão supersticiosa do mundo natural, são capazes de promover grandes perturbações no espírito; o medo da morte<sup>18</sup>, das divindades, e a crença em falsas noções do que é infinito na natureza são decorrências dessa visão pueril da realidade. Os mitos e as superstições quando empregados para fundamentar a atividade dos simulacros geram temores que farão da vida algo triste e insuportável. Lucrécio julga que a única forma de libertar os homens dos medos descabidos e da insatisfação com a existência é declarar guerra às crendices e ao domínio da religião de sua época. O prazer proporcionado pela profunda tranquilidade de espírito é o maior dos bens na filosofia lucreciana; as perturbações provocadas por temores religiosos, errôneas opiniões sobre o que de fato é infinito e a apreensão em relação à morte nos afastam da alegria e da boa vida, assim, faz-se necessário uma leitura da natureza na qual o homem possa se proteger desses perigos e aproveitar o tempo que dispõe da forma mais prazerosa possível.

---

<sup>15</sup> *A doutrina de Epicuro*, p. 119.

<sup>16</sup> Sobre esse aspecto da filosofia epicurista, Markus Figueira da Silva elucida que: “*Todo o seu esforço (Epicuro) consistiu em dotar o sábio da capacidade de viver de acordo com a natureza (katàphysin), isto é, com a natureza que o circunda e com a natureza que o compõe. A este esforço realizado com auxílio de diversas compreensões existentes acerca da natureza, em sua época, continuou a chamar philosophía, mas a definiu de maneira simples, porém rica em especulações: é um saber para a vida (techné tis peritònbíon).*” (Epicurosabedoria e jardim; Programa de Pós-graduação em Filosofia UFRN, RelumeDumará, p.16, Rio de Janeiro, 2003)

<sup>17</sup> Existe uma discussão, que investigaremos mais adiante, sobre a autoria do conceito de *clinamem* (movimento indeterminado do átomo que explicaria seus desvios), se pertenceria ao próprio Epicuro ou se seria invenção de epicuristas posteriores como Lucrécio.

<sup>18</sup> Sobre esse aspecto fundamental em Lucrécio e no epicurismo como um todo, James Warren explica que: “*Os epicuristas colocam a erradicação dos medos da morte no coração de seu projeto ético. Eles identificaram o objetivo de uma boa vida como a remoção da dor física e mental. Dor mental eles caracterizaram como ansiedades e medos. Eles pensavam que as duas principais fontes de tal medo eram as crenças religiosas e o medo da morte.*” (Facing Death Epicurus and his critics, p. 6-7, tradução nossa)

Pouco sabemos a respeito da vida de Lucrécio, o que confere a esse personagem importante da história da filosofia uma atmosfera de mistério. De acordo com Bailey<sup>19</sup>, os únicos acontecimentos que podemos considerar como certos sobre a existência do poeta e filósofo é que ele viveu na primeira metade do último século antes da Era Comum e que foi amigo (ou dependente) de Mêmio, um aristocrata e político romano. A falta de informações em relação à história de Lucrécio nos faz conjecturar (mesmo sem nenhuma evidência para isso) sobre a possibilidade do autor ter seguido à risca uma das recomendações de Epicuro: “*Vive ignorado*”<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup>*The Mind of Lucretius*, *The American Journal of Philology*, Vol. 61, N°3, pp. 279, 1940.

<sup>20</sup>EPICURO, *Antologia de textos*, trad. Agostinho da Silva; São Paulo, Abril Cultural, 1980, p. 19, col. Os pensadores.

## CAPÍTULO 1

### A TRADIÇÃO ATOMÍSTICA GREGA

#### 1.1 Leucipo: o obscuro precursor do atomismo

Leucipo é apontado por Aristóteles como o fundador do sistema atomístico, posteriormente desenvolvido por Demócrito. Pouco se sabe sobre sua vida; para Gerd Bornheim<sup>21</sup>, foi a personagem mais obscura de todos os pré-socráticos. Até mesmo sua existência é motivo de hesitação por parte de alguns autores desde a antiguidade<sup>22</sup>. Segundo Diógenes Laércio, Leucipo teria nascido em Eléia, ou ainda, em Abdera ou Mileto. Conforme garante o historiador, Leucipo foi o pioneiro em afirmar que os átomos são os primeiros princípios das coisas<sup>23</sup>. Na edição sobre os pré-socráticos da consagrada coleção *Os Pensadores* encontramos o nome Leucipo de Mileto, com as devidas indicações acerca das outras possibilidades de sua origem. Teria sido ainda, no relato de Diógenes Laércio, discípulo de Zenão de Eléia<sup>24</sup>. Baseando-se, em boa parte, no trabalho de Diels e Kranz<sup>25</sup>, a edição acima mencionada de *Os Pensadores* indica também a possibilidade de Leucipo ter tido como instrutor o filósofo Melissode Samos; este, segundo Reale<sup>26</sup>, foi o sistematizador do eleatismo, promovendo algumas modificações e correções em relação a seu precursor Parmênides de Eléia.

O atomismo inaugurado por Leucipo teve como plano de fundo os problemas desenvolvidos pela escola eleática. O conceito de átomo foi, na afirmação de Reale, a última tentativa de resolver as dificuldades apresentadas pela escola de Eléia no âmbito da filosofia

<sup>21</sup> *Os filósofos pré-socráticos*, p. 103.

<sup>22</sup> Cf. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, X, 13. Sobre essa questão, conferir também em Kirk, Raven, & Schofield, *Os Filósofos Pré-Socráticos*, p. 426.

<sup>23</sup> *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, IX, 30.

<sup>24</sup> Esse dado é descartado pelos autores Kirk, Raven, & Schofield em *Os Filósofos Pré-Socráticos*, p. 426.

<sup>25</sup> *Die Fragmente der Vorsokratiker* (Os fragmentos dos pré-socráticos)

<sup>26</sup> *História da filosofia - Antiguidade e idade média*, volume I. Pag. 58

da *Physis*.<sup>27</sup> A questão do *ser* como aquilo que permanece sempre o que é, e do *não ser* como uma impossibilidade lógica, ganha uma nova roupagem discursiva. Os átomos, elementos primordiais, caracterizam-se por serem indestrutíveis e inalteráveis; são plenos de si da mesma forma que o *sereleático* também é concebido. Esses elementos básicos diferenciam-se no que diz respeito a suas formas, ordenações e posições (como visto anteriormente na explicação de Aristóteles). Essa diferenciação quanto às formas dos átomos, cada uma delas imutável, explica a diversidade dos corpos existentes na natureza. Aristóteles assegura que para os atomistas “*as primeiras coisas a partir das quais os corpos se compõem e as últimas nas quais se decompõem*”<sup>28</sup> são os corpos primeiros, ou seja, os átomos. É clara a tentativa dos filósofos atomistas de superar a aporia eleática em relação à efemeridade dos fenômenos; estes surgem e desaparecem simplesmente pela dinâmica atômica de composição e decomposição dos compostos.

A “verdade”, ou seja, aquilo que permanece inalterável e a opinião, entendida em termos eleáticos como o ininterrupto movimento e multiplicidade dos fenômenos, são salvaguardadas pela teoria dos elementos atômicos. No entendimento de Reale, os átomos seriam “*a fragmentação do Ser-Uno eleático em infinitos seres-unos mantendo as características do Ser-Uno*”<sup>29</sup> (imutável, indestrutível, eterno e pleno de si). O átomo como fundamento último do real, seguindo ainda a leitura de Reale, pode ter sido uma objeção aos paradoxos de Zenão de Eléia, uma vez que a ideia de átomo dá término ao processo de divisibilidade dos entes. Os célebres paradoxos de Zenão, expostos por Aristóteles em sua física, tiveram por objetivo demonstrar que o movimento é ilusório. No argumento da dicotomia<sup>30</sup>, por exemplo, o eleático acreditava ser impossível o deslocamento de um ponto a outro, pois sempre haveria, *ad infinitum*, fragmentações matemáticas desse percurso. O atomismo garante um fim à divisibilidade da matéria, pois as partes que constituem um átomo são absolutamente compactas e inseparáveis; e mesmo no plano da abstração, que é o caso da perspectiva zenônica, o átomo pode ser usado, pois o mesmo, em última instância, também é uma abstração. Sobre essa matéria, encontramos a seguinte passagem na obra dos autores Kirk, Raven, & Schofield:

---

<sup>27</sup> *Ibidem*.

<sup>28</sup> *Sobre a geração e a corrupção*, p.104, 325a, 15.

<sup>29</sup> *História da filosofia - Antiguidade e idade média*, volume I. Pag. 65

<sup>30</sup> Cf. BORNHEIM, G. *Os filósofos pré-socráticos*, p. 63.

Os Atomistas rejeitaram a tentativa de Zenão para demonstrar que os membros de uma pluralidade são infinitamente divisíveis e que, por isso, estão sujeitos a absurdas consequências. (*Os Filósofos Pré-Socráticos*, 1994, p.431)

Contemporâneo de Anaxágoras, dos sofistas e de Sócrates, atribui-se a Leucipo a autoria de duas obras<sup>31</sup>: *A Grande Ordem do Mundo* e *Sobre o Espírito*, esta última pode ter sido apenas um capítulo da primeira. Infelizmente, só há um pequeno fragmento conhecido de Leucipo. Gerd Bornheim traduz esse excerto da seguinte forma: “*Nada deriva do acaso, mas tudo de uma razão e sob a necessidade*”<sup>32</sup>. A tradução feita por José Cavalcante de Souza deste mesmo fragmento é um pouco diferente: “*Nenhuma coisa se engendra ao acaso, mas todas (a partir) de razão (logos) e por necessidade*”<sup>33</sup>.

Devido a insuficiência de material, pouco podemos conjecturar sobre os pormenores da filosofia que Leucipo propagava. As preciosas indicações de Aristóteles e Diógenes Laércio que apontam Leucipo como fundador da escola atomística, e tudo aquilo que sabemos sobre essa teoria, a partir de autores posteriores, nos fazem crer que o pensamento de Leucipo é, em grande parte, aquele já consagrado na tradição da história da filosofia no que diz respeito à teoria atômica primeira. O que podemos afirmar, baseando-se nesse único trecho conservado, é que a difusão de que o atomismo originário estaria ligado a concepções de puro acaso na formação da natureza não se justifica. Todos os mundos e corpos gerados estão submetidos a leis mecânicas atômicas, a causalidade é imperativa, todo nascimento e perecimento dos fenômenos estariam atrelados a ela. O que de fato não há no atomismo é a ideia aristotélica de causa final. Ademais, como já exposto, não existe nenhuma inteligência fora da natureza, tudo se justifica pelas leis eternas dos movimentos atômicos no vazio infinito.

A figura de Leucipo está completamente atrelada a Demócrito, uma vez que este é considerado o organizador e desenvolvedor do atomismo, tornando-se difícil indicar se certos detalhes da teoria dos átomos pertencem ao primeiro ou ao segundo autor. Para Mondolfo<sup>34</sup>, como não podemos distinguir o que se deve efetivamente a cada um na edificação do sistema atomístico, é justo que se acompanhe a convenção de apresentá-los juntos.

<sup>31</sup> Cf. KIRK, RAVEN, & SCHOFIELD, *Os Filósofos Pré-Socráticos*, p.428.

<sup>32</sup> BORNHEIM, G. *Os filósofos pré-socráticos*, p. 103.

<sup>33</sup> *Os Pré-Socráticos*, p.183. São Paulo, Abril Cultural, 1991 (Coleção Os Pensadores)

<sup>34</sup> *O pensamento antigo*, p.113.

## 1.2 Demócrito, o sistematizador da teoria dos átomos

Demócrito, que viveu aproximadamente entre 460 e 360 a.c, foi discípulo e sucessor de Leucipo. É considerado o desenvolvedor da doutrina atomística na antiguidade. Contemporâneo de Platão, não deveria segundo Mondolfo<sup>35</sup>, ser situado na organização histórica como pertencente ao período pré-socrático e sim em período posterior a Sócrates. Geralmente é apontado como nascido em Abdera, apesar de Diógenes Laércio indicar que outros autores da antiguidade afirmavam que tinha origem em Mileto.<sup>36</sup> Demócrito foi autor de muitas obras, de temas diversificados; Laércio assinala que Demócrito escreveu sobre ética, física, matemática, literatura, música e técnicas em geral, totalizando cerca de noventa escritos. Além de autor fecundo, atribui-se a Demócrito a fama de viajante inquieto, tendo conhecido o Egito, Mesopotâmia, Pérsia, Índia e Etiópia<sup>37</sup>. Adquiriu por consequência de suas jornadas uma riquíssima cultura e diversos conhecimentos em distintos campos do saber; talvez tenha sido o filósofo com a mais vasta cultura até aquele momento (REALE, 1990, p.65), tendo convivido até mesmo com os gimnosofistas (literalmente: “os sábios nus”) da Índia segundo as palavras de Laércio<sup>38</sup>. Em uma de suas viagens, parece ter chegado a Atenas, segundo relata o historiador, onde conheceu Sócrates; este não o percebeu. Nesse mesmo episódio Demócrito teria dito: “*Vim a Atenas e ninguém me conheceu*”<sup>39</sup>. Laércio, referindo-se ao que escreveu Demétrios de Fáléron, diz ainda que a mencionada viagem a Atenas pode nunca ter acontecido<sup>40</sup>, o que indicaria certo desdém do filósofo pela fama da grande cidade. Tudo indica que Demócrito, afamado na tradição por ter sido um homem sorridente, viveu até uma idade avançada, tendo morrido depois de Sócrates.

Como organizador da teoria atomística, Demócrito nos apresenta um pensamento mais consistente no que se refere à questão do fundamento último da natureza. Na leitura de Danilo Marcondes<sup>41</sup>, os átomos, como elementos primordiais imperceptíveis aos sentidos e que subjazem aos fenômenos da *Physis*, seriam um avanço teórico relativamente às teorias anteriores e suas tentativas de desvendar o alicerce básico da matéria; a física atômica

---

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, p.260, 34.

<sup>37</sup> *Ibidem*, 35.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> *Ibidem*, 36.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p.261, 37.

<sup>41</sup> *Iniciação à história da filosofia – Dos pré-socráticos a Wittgenstein*, p. 35.

contemporânea seria, levando em consideração as diferenças marcantes, devedora dessa tradição antiga. Aristóteles<sup>42</sup> considera o atomismo a teoria mais sistemática na tentativa de explicar todas as coisas naturais a partir de uma explicação única. Nunca é demais salientar que o átomo é um produto de nossa capacidade intelectual criativa; um modelo teórico rico, capaz de oferecer um caminho consistente para elucubrações sobre a realidade.

É curiosa a história contada por Diógenes Laércio, retirada da obra de um autor chamado Aristóxenos, em que este afirma que Platão pretendeu queimar todas as obras de Demócrito que podia possuir<sup>43</sup>. Platão foi dissuadido dessa intenção por alguns de seus amigos que alegaram que os livros de Demócrito já haviam adquirido grande circulação, o que faria da tentativa de destruir alguns exemplares do autor abderiano uma tarefa inútil. De fato, Platão não menciona Demócrito em suas obras; estas, curiosamente, conhecidas por dar voz a diversas correntes filosóficas. Conforme o texto de Laércio, Platão não teria interesse em rivalizar com Demócrito, pois esse era o melhor dos filósofos. Tímon teria elogiado Demócrito da seguinte maneira: “*É assim o sábio Demócrito, pastor de palavras, conversador talentoso, que reconheço entre os primeiros*”<sup>44</sup>.

Na opinião de Aristóteles<sup>45</sup>, nenhum outro filósofo antes de Demócrito se debruçou de forma não superficial a responder como as carnes, os ossos, e outras coisas do gênero são gerados; da mesma forma, ninguém antes dele ponderou, com boa argumentação, sobre como o aumento e a modificação ocorre na matéria. As outras explicações referentes a esses problemas limitavam-se a dizer que tudo ocorria devido à adição do semelhante com o semelhante, sem explicar em profundidade como esse fenômeno ocorreria. O aumento e as modificações da matéria, em Demócrito, realizam-se em decorrência das diversas figuras atômicas que, dependendo de suas disposições, se aglomeram formando os corpos compostos.

Para Nietzsche<sup>46</sup>, o sistema de Demócrito é o mais lógico da antiguidade; todas as partes estão necessariamente atreladas, não há espaço para nenhuma intervenção estranha ao próprio desenrolar da natureza. O pensamento enfim, ainda na análise nietzschiana, se desprende das construções antropomórficas dos mitos. Surge o materialismo como uma hipótese cientificamente utilizável de grande proveito. Em Lucrecio esse aspecto científico da

<sup>42</sup>Sobre a geração e a corrupção, p.100, 325a.

<sup>43</sup>Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres, p.261, 40.

<sup>44</sup>Ibidem, p.262. 40.

<sup>45</sup>Sobre a geração e a corrupção, p.52, 315ª, 35.

<sup>46</sup>Os Pré-Socráticos, p.235 (Tradução de trecho da obra *O Nascimento da Filosofia na Época da Tragédia Grega* por Rubens Rodrigues Torres Filho). São Paulo, Abril Cultural, 1991 (Coleção Os Pensadores)

doutrina atomística se tornará indispensável a suas impiedosas críticas aos mitos e a religião de sua época, promotora de “*feitos criminosos e ímpios*”<sup>47</sup>. O medo em relação aos deuses e aos seres sobrenaturais era fonte de perturbações terríveis; a compreensão atomística do funcionamento da natureza tornaria o homem capaz de, conforme Lucrecio: resistir “*à religião e à ameaça dos vates*”<sup>48</sup>.

Como dito anteriormente, os atomistas partem do eleatismo para desenvolver sua teoria. O átomo caracteriza-se por ter grande parte dos predicados atribuídos ao conceito de *ser* dos eleatas. Diferentemente do eleatismo, o atomismo propaga o parecer de que existem infinitos *seres*, ou seja, infinitos átomos. Além da radical diferença entre o ser uno e os seres múltiplos das distintas escolas, outro grande ponto de desacordo entre elas diz respeito ao *não-ser*. Segundo os eleatas, o *não-ser* nada é. Nas palavras de Melisso de Samos: “*Também não há nada vazio. Pois o vazio nada é, e o que nada é, não pode ser*”<sup>49</sup>. Por outro lado, a teoria dos átomos garante a existência do vazio<sup>50</sup>, uma vez que sua presença assegura o eterno movimento dos elementos atômicos, validando logicamente sua dinâmica.

Em um curto fragmento, Demócrito expressa categoricamente a existência do vazio; “*O nada existe tanto quanto o ‘alguma coisa’*”<sup>51</sup>. No entendimento de Melisso, o *ser* (o todo) é imóvel e plenamente preenchido, caso contrário, se ele se movesse, estaria configurado então a existência do vazio; mas, o vazio, para ele, nada é. Sendo assim, a não existência do vazio (pois, nesse caso, o *ser* seria pleno) para Melisso implicaria por consequência lógica a realidade imóvel do *ser* devido à impossibilidade do movimento; em contrapartida, para os atomistas, a existência do vazio é *sinequanompara* a manutenção do sistema, todo movimento, nessa formulação, dependeria do vazio para realizar-se; ou seja, o vazio (*não-ser*) existe tanto quanto o *ser* (o cheio). Nietzsche destaca que o ponto de partida de Demócrito é a crença na realidade do movimento, este estaria ligado ao pensamento, uma

---

<sup>47</sup> DRN, I, 80.

<sup>48</sup> *Ibidem*, I, 105.

<sup>49</sup> Cf. BORNHEIM, G. *Os filósofos pré-socráticos*, p. 32.

<sup>50</sup> Diz Lucrecio: “*Mas agora, pelos mares e pelas terras, e pelo alto do céu, vemos, com os nossos próprios olhos, deslocarem-se, de muitas maneiras e com várias leis, corpos que, a não haver espaço vazio, não somente careceriam deste inquieto movimento, como também não poderiam de modo algum ter aparecido, porque, por toda parte, se teria mantido em repouso a matéria concentrada.*” (DRN, I, 340-346)

<sup>51</sup> BORNHEIM, G. *Os filósofos pré-socráticos*, p.113. Fragmento 156.

vez que o pensamento é um movimento. Nietzsche resume esse ponto da seguinte maneira: “o movimento existe porque eu penso e o pensamento tem realidade”<sup>52</sup>.

O átomo para Demócrito não é algo com que possamos de alguma forma nos relacionar diretamente. A realidade mais íntima dos entes não é acessível aos sentidos, o homem *esta afastado da realidade*<sup>53</sup>. Todos os fenômenos que percebemos com nosso aparato sensorial são sempre o resultado da atividade incessante dos átomos; movimentos, choques, agregação e desagregação. Como não podemos perceber os átomos em suas movimentações, ou seja, a verdadeira realidade das coisas, tudo que temos do mundo ao nosso redor são opiniões. O seguinte fragmento expõe essa posição:

Esta demonstração torna claro que, em realidade, nada sabemos de nada, mas a opinião de cada um consiste na afluência (dos átomos ou imagens da percepção).(DEMÓCRITO; Fragmento 7, cf.BORNHEIM, G.*Os filósofos pré-socráticos*, 1998, p. 107)

Como indica Diógenes Laércio, em seus comentários sobre a obra de Demócrito, apenas os átomos e o vazio existem por natureza, todas as qualidades que percebemos nas coisas são convenções. Os diferentes sabores são explicados pela forma e disposição de certos átomos na construção de determinado alimento. Os alimentos formados por elementos mais lisos<sup>54</sup> são mais agradáveis ao paladar, enquanto aqueles que são constituídos de corpos ásperos são desagradáveis à percepção que temos do gosto, essa regra vale para todos os outros sentidos; todavia, os átomos em si não têm sabor nem cheiro, essas características são secundárias, fazem parte de nossas representações e convenções (*nomos*). Esse ponto pode ser conferido na seguinte passagem de Demócrito:

Conforme a convenção dos homens existem a cor, o doce, o amargo; em verdade, contudo, só existem os átomos e o vazio; Pobre razão! De nós tomaste argumentos e com eles queres nos derrubar. A vitória será tua desgraça.(Fragmento 125, cf.BORNHEIM, G.*Os filósofos pré-socráticos*, 1998, p.112)

---

<sup>52</sup> Cf. *Os Pré-Socráticos*; Coleção Os pensadores, p. 235, 1991.

<sup>53</sup> DEMÓCRITO; fragmento 6, cf.BORNHEIM, G.*Os filósofos pré-socráticos*, p. 107.

<sup>54</sup>Cf. LUCRÉCIO, DRN, IV, 660.

Demócrito acreditava na existência de dois tipos distintos de conhecimentos. O primeiro deles diz respeito a tudo aquilo que assimilamos apoiados em nossos sentidos, o segundo refere-se ao conhecimento inteligível. O primeiro caso ele nomeia de conhecimento obscuro ou inautêntico<sup>55</sup>, esse, apenas nos oferece opiniões (conforme o fragmento acima mencionado). O outro tipo ele trata como conhecimento autêntico, gerado por um órgão mais fino, este nos revela a verdade. A verdade nessa acepção é o entendimento de que tudo que há é constituído por vazio e átomos eternos e indivisíveis, impossível, como unidades isoladas, de serem apreendidos por nossos sentidos; tudo que percebemos é apenas consequência da atividade atômica. Devido a essa condição, Demócrito sentencia “*que não se pode saber o que cada coisa realmente é*”<sup>56</sup>.

Os átomos em movimento eterno no vazio infinito formam os mundos. Isso ocorre a partir da formação espontânea daquilo que Demócrito denominou de turbilhão: “*Um turbilhão de todos os tipos de formas separou-se do Todo*”<sup>57</sup>. Na descrição de Diógenes Laércio<sup>58</sup>, os mundos são engendrados quando uma quantidade incalculável de todos os tipos de átomos se reúne no vazio formando um vórtice e chocando-se entre si. Movimentando-se em círculos, em diversas direções, separam-se de maneira que os semelhantes se aglomerem entre si. Nessa ação, ainda na explicação de Laércio, os corpos mais leves se dirigem para o exterior do vórtice, “*como se estivessem sendo peneirados*”<sup>59</sup>. Os mais pesados se unem, continuando juntos em seu circuito, assim formando um sistema esférico. É intrigante pensar que são infinitos os mundo criados nessa dinâmica cósmica. Demócrito descreve esse processo com os seguintes exemplos:

Todos os seres vivos associam-se com seres vivos semelhantes; as pombas com as pombas, os groues com os groues, e assim com todos os animais. Também assim com as coisas inertes, como se pode ver ao joeirar as sementes ou nas rochas submetidas à ressaca. Pois, devido ao turbilhão provocado pela peneira, as lentilhas separam-se e unem-se às lentilhas, os grãos de cevada aos grãos de cevada, os grãos de trigo aos grãos de trigo. No outro caso, devido ao movimento da onda, as pedras alongadas rolam ao lugar onde estão as pedras alongadas, as redondas buscam as redondas, como se a semelhança que se encontra nestas coisas exercesse certa força de união. (Fragmento 164, cf. BORNHEIM, G. *Os filósofos pré-socráticos*, 1998, p.114)

<sup>55</sup> DEMÓCRITO; fragmento 11, cf. BORNHEIM, G. *Os filósofos pré-socráticos*, p.107.

<sup>56</sup> DEMÓCRITO; fragmento 8, *Idem, ibidem*.

<sup>57</sup> DEMÓCRITO; fragmento 167, *Idem, ibidem*, p.114.

<sup>58</sup> *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, Livro IX, 31.

<sup>59</sup> *ibidem*.

Reale<sup>60</sup> indica, baseando-se no que dizem os comentadores modernos do atomismo originário, três tipos distintos de movimento dos átomos. O primeiro seria absolutamente caótico com os átomos movimentando-se freneticamente em todas as direções. Podemos ilustrar esse movimento utilizando o seguinte exemplo oferecido por Lucrécio:

Observa os raios do Sol que entram dando sua luz na obscuridade de uma casa: verás que na própria luz dos raios se misturam, de modos vários, numerosos corpos diminutos, e, como se fosse em eterna luta, combatem, dão batalhas, por grupos certos se guerreiam e não há pausa, agitados como estão pelos encontros e pelas separações frequentes. Podes imaginar por isto o que será a perpétua agitação no vago espaço dos elementos das coisas na medida em que um pequeno fato pode dar ideia de grandes coisas, e elementos para seu conhecimento.(DRN, II, 115-122)

A partir desse primeiro momento de agitação confusa, surge o movimento já descrito anteriormente do turbilhão. Nesse processo os semelhantes se reúnem e formam os mundos. Por fim, o terceiro movimento seria o fluxo emanado dos compostos atômicos. Todos os corpos compostos já constituídos emitem a todo o momento eflúvios de átomos; há uma troca constante com o ambiente, ou seja, o fluxo de átomos que se depreendem desses corpos é compensado pelo refluxo atômico, impedindo assim que os compostos desapareçam devido a perda contínua de matéria. Quando a incessante saída de elementos não é compensada com o retorno de matéria equivalente, ocorre a decomposição dos corpos. Tudo o que percebemos com nossos sentidos são emanações, ou, como nomeou Lucrécio, *simulacros(simulacrum)*. Os sons, os odores e as imagens são exemplos de simulacros. Os dois primeiros tipos são simulacros emitidos da profundidade dos corpos enquanto que as imagens são emanadas da superfície dos objetos. Lucrécio apresenta um belo exemplo dessas emissões:

Efetivamente, vemos muitos objetos emitir e lançar não só o mais profundo e íntimo de si próprio, como já dissemos antes, mas até mesmo parte da sua superfície e a própria cor. E isto o que fazem vulgarmente os toldos amarelos, vermelhos e verdes, quando, estendidos nos grandes teatros, ondulam drapejando pelos mastros e pelas traves: por baixo deles, todo o público sentado nos degraus, todo o adorno da cena e as estátuas dos deuses e das deusas se tingem e são levados a tomar a sua cor flutuante; e, quanto mais restrito é o âmbito do teatro, tanto mais todos os objetos, na rarefeita luz do dia, sorriem nesta graça difusa. Portanto, se os toldos emitem cor da superfície, também quaisquer outros objetos devem emitir tênues imagens,

---

<sup>60</sup>História da filosofia - Antiguidade e idade média, volume I. Pag. 67.

visto que num caso e noutro é da superfície que elas são lançadas. (DRN,IV, 74-86)

Como qualquer outro ser do universo, o homem é uma composição de elementos atômicos. Sua alma, constituída por átomos mais sutis, está, do mesmo modo, condicionada as leis naturais de agregação e desagregação. O ser humano é formado pelos mesmos princípios que regem o cosmos infinito. Por isso Demócrito<sup>61</sup> nomeia o homem de microcosmos. Nessa lógica, o estudo dos fundamentos da *physis*(*physiología*) é também um estudo da própria condição humana. Nossa morte, por exemplo, que é muitas vezes concebida de forma excessivamente supersticiosa, é semelhante, no atomismo, com o desaparecimento de qualquer outro composto. A opinião de que a alma é eterna, imprescindível em muitas doutrinas filosóficas, místicas e religiosas, não se sustenta na perspectiva atomística. Esses exemplos mostram o quanto a física pode ecoar na moral e nas construções éticas. Isso explica, em parte, os motivos pelos quais Epicuro e mais tardiamente Lucrecio utilizaram o pensamento naturalista de Demócrito para travarem guerras contra as religiões opressoras de suas culturas.

O mecanicismo da teoria original dos átomos é um ponto extremamente delicado na controversa discussão sobre a liberdade humana. Se tudo que existe esta subordinado a leis naturais inexoráveis, é possível dizer que o homem tem liberdade em suas ações? Esse inconveniente problema terá preponderância no atomismo subsequente de Epicuro e Lucrecio. O primeiro se esforçará para eliminar de sua filosofia o determinismo da teoria atômica originária, uma vez que sua doutrina enaltece a liberdade do homem considerando-a indispensável na construção de uma vida prazerosa e feliz. O segundo, trilhando os passos de seu instrutor grego, reforçará a tendência não fatalista do atomismo posterior explicando e justificando o movimento intrínseco e indeterminado do átomo, nomeado por ele de *clinamen*<sup>62</sup>.

<sup>61</sup> Fragmento 34, cf. BORNHEIM, G. *Os filósofos pré-socráticos*, p.108.

<sup>62</sup> A respeito desse termo, João Quartim de Moraes nos informa o seguinte: “Vale notar que Lucrecio utiliza muito menos, quando expõe esta sua doutrina no *De rerum natura* (II, 216-93), o substantivo latino *clinamen*, pelo qual a posteridade a designou, do que das formas verbais *decedere* (v. 219), *declinare* (v. 221), *inclinare* (v. 243), *declinare* (v. 250), *declinando* (v. 253), *declinamus* (v. 259). *Clinamen* só aparece no final desta exposição (verso 292). O termo, muito pouco empregado, vem do verbo *clino*, que também existe em grego, com o mesmo significado (inclinare). O parentesco com *inclinare* e *declinare* salta aos olhos. Muito provavelmente, sob reserva de uma investigação filológica mais acurada, o prestígio do termo *clinamen* se deve justamente ao fato de, por ser raro, prestar-se mais do que *declinação* ou *inclinação* para denotar o desvio espontâneo.” (A Linha Reta e o Infinito na Refundação Epicureana do Atomismo, Cad. Hist. Fil. Ci., Campinas, Série 3, v. 14, n. 1, p. 16, 2004)

Todavia, mesmo em uma cosmologia onde impera a necessidade, parece existir no pensamento democritiano uma margem para as deliberações humanas. Prova dessa margem de indeterminação na ação do homem encontra-se em seus muitos fragmentos que tratam de problemas éticos e educacionais, além de outros tantos que orientam moralmente o leitor. A possibilidade de constantes mudanças nas composições atômicas, tanto no macrocosmo quanto no microcosmo, poderia ser uma plausível explicação para essa problemática. A seguir, dois fragmentos de Demócrito que, a princípio, demonstrariam que o homem tem, apesar de limitada, alguma liberdade em suas ações:

As mesmas coisas que nos dão o bem, também nos podem dar o mal, mas deste nos podemos livrar. Por exemplo, a água profunda nos pode ser muito útil, mas também prejudicial, pois corre-se o perigo de um afogamento. Contra isto, encontrou-se apenas um caminho: aprender a nadar.(Fragmento 172, cf. BORNHEIM, G. *Os filósofos pré-socráticos*, 1998, p.114)

Para o homem, os males nascem do bem, quando não se sabe dirigi-los nem suportá-los. Contudo, não é justo considerar tais coisas como males, pois, muito mais, são bens, e, se se quiser, pode-se utilizar o bem contra o mal. (Fragmento 173, cf. BORNHEIM, G. *Os filósofos pré-socráticos*, 1998, p.114)

O debate pormenorizado sobre até que ponto podemos encontrar em Demócrito indícios de que o homem é livre em alguma medida dentro de um universo mecanicista, apesar de intrigante, não será desenvolvido aqui, uma vez que, o que nos interessa nesse momento sobre esse grandioso pensador abderiano é evidenciar quais são suas concepções sobre os princípios fundamentais de sua filosofia da natureza.

Leucipo e Demócrito representam o atomismo grego original em uma discussão acirrada com outras perspectivas filosóficas de seu tempo. Como já assinalado, o eleatismo foi a grande corrente de pensamento da qual os atomistas primeiros tentaram responder. Podemos dizer, sem hesitação, que os pensadores originais da teoria dos átomos estavam absolutamente absorvidos por um conjunto de problemas que fervilhavam naquele momento riquíssimo da história da filosofia. O atomismo, num momento posterior, estará também dialogando com os novos problemas e necessidades de sua época. Epicuro, com seu pensamento imensamente influenciado pelo atomismo, representa um segundo momento dessa doutrina, indubitavelmente preocupado com as questões de sua própria conjuntura histórica.

### 1.3 Epicuro, mentor de Lucrecio: o atomismo como base naturalista para a liberdade humana

#### 1.3.1 O advento do epicurismo no contexto histórico do helenismo

Atravessando o período pré-socrático onde os atomistas pioneiros travaram debates intensos sobre o que de fato permanece sempre o mesmo (*o ser*) e as explicações sobre a transitoriedade dos fenômenos como realidade positiva da *physis*, passando também pelo extraordinário período clássico de Platão e Aristóteles, chegamos ao período helenístico onde encontramos Epicuro como o grande propagador do conhecimento atomista. Segundo Lucrecio, declaradamente seu discípulo, Epicuro foi o primeiro que ousou rebelar-se contra a opressão religiosa<sup>63</sup> ensinando-nos sem superstições como funciona a natureza e a dinâmica dos elementos que a compõe.

Essa época foi marcada pelas conquistas de Alexandre Magno em sua luta obstinada por construir um império universal. Uma das consequências do avanço de Alexandre e também, anteriormente, de seu pai Felipe II da Macedônia, foi o desmoronamento da importância sociopolítica da *Pólis*<sup>64</sup>. A ascensão macedônica culminou na aquisição de uma vasta região, colocando sobre o mesmo domínio diferentes culturas. Assim, a partir de então, toda Grécia e suas cidades-estados fariam parte de um império maior, extremamente poderoso, perdendo sua autonomia. De cidadão, o homem grego tornou-se súdito<sup>65</sup>. O idioma grego converte-se na língua comum dos territórios conquistados por Alexandre *O Grande*, assim como a moeda grega passa a ser aceita em todo império, em uma tentativa de criação de uma hegemonia não apenas militar, mas cultural e linguística<sup>66</sup>. Mesmo após a morte de Alexandre (323 a.C) e a subsequente distribuição conturbada do poder entre seus generais, a influência da cultura grega permaneceu por muitos séculos em extensos territórios: Mesopotâmia, Egito, Ásia menor, Síria e Palestina. Noutro momento, em 146 a.C., a Grécia sofreria outro duríssimo golpe, se tornando uma província do grandioso império romano.

A radical mudança na vida do homem grego influenciou decisivamente sua maneira de pensar. A antiga e esplendorosa *pólis*, orgulho e referência ética dos cidadãos helenos,

---

<sup>63</sup>DRN, I, 64-79.

<sup>64</sup> REALE, G. *História da filosofia* - Antiguidade e idade média, volume I. Pag. 227.

<sup>65</sup>*Idem, Ibidem.*

<sup>66</sup> Cf. MARCONDES, D. *Iniciação à história da filosofia* – Dos pré-socráticos a Wittgenstein, p.84.

idealizada por Platão e considerada por Aristóteles como a forma superior da vida coletiva<sup>67</sup>, onde os homens poderiam desenvolver suas potencialidades em busca de sua felicidade (*eudaimonia*), já não vigora. O pensamento filosófico excessivamente teórico não tem encaixe nessa nova e delicada realidade grega. Obras filosóficas fundamentais como a *República* de Platão e a *Política* de Aristóteles, que teorizavam sobre a forma ideal de cidade, nesse contexto, perdiam seu significado e validade<sup>68</sup>. Faz-se necessário a experimentação de novas formas de pensar a vida, não mais no contexto identitário e autônomo da *pólis*, mas sim na ampla perspectiva cosmopolita (*cosmo-polis*), uma vez que o império macedônico colocou sobre o mesmo domínio homens gregos e os chamados bárbaros. Essa mistura de diferentes povos fez com que os helenos assimilassem novos elementos culturais, abrindo-se, mesmo que forçadamente, a novas tradições. Por esses motivos, segundo Reale, “o pensamento helenístico se concentrou sobretudo nos problemas morais, que se impunham a todos os homens”<sup>69</sup>.

### 1.3.20 *evangelho de Epicuro e seus missionários*

É nessa nova era do espírito grego, onde a antiga vida cívica tornou-se apenas ruínas, que surgem novas e importantíssimas correntes filosóficas, entre elas o epicurismo. Epicuro (341-270 a.C.) foi o fundador dessa corrente, que se difundiu rapidamente por todo mediterrâneo<sup>70</sup>. Nasceu na ilha de Samos, no Mar Egeu, após a colonização ateniense. Segundo relata Diógenes Laércio, de onde encontramos a principal fonte histórica remanescente sobre Epicuro<sup>71</sup>, este poderia ainda, segundo alguns autores apontados pelo historiador, ter nascido em Atenas. Filho de uma família com poucos recursos teve seu primeiro contato com a filosofia quando era ainda muito jovem. Pelo que consta no texto de Laércio<sup>72</sup>, pode ter tido aulas com o platônico Pânfilos de Samos e ainda com outro mestre

<sup>67</sup> Cf. MORAES, J.Q. *Epicuro – as luzes da ética*, p.56.

<sup>68</sup> REALE, G. *História da filosofia - Antiguidade e idade média*, volume I. Pag. 228.

<sup>69</sup> *Idem, ibidem*, pag. 230.

<sup>70</sup> Cf. FARRINGTON, B.A *doutrina de Epicuro*, p. 13.

<sup>71</sup> O livro X (último livro) da obra *vidas e doutrinas dos filósofos ilustres* de Diógenes Laércio é todo consagrado a Epicuro. Nele encontramos, totalmente preservadas, três cartas do filósofo do Jardim direcionadas a amigos, além de seu testamento e quarenta aforismos (*Máximas Principais* ou *Kýriaidóxai*). O fato de ter encerrado sua obra com o pensamento de Epicuro alimentou a suspeita de que Laércio teria sido um simpatizante do epicurismo, suas próprias palavras sustentam essa suposição: “Aponhamos agora, por assim dizer, o selo final a toda esta obra e à biografia deste filósofo, citando as suas *Máximas Principais* em conclusão a todo o trabalho. Dessa forma seu fim assinala o início da felicidade”. (X-138)

<sup>72</sup> Cf. livro X, 14.

chamado Nausífanos, discípulo de Demócrito, que o teria iniciado no universo de problemas filosóficos dos primeiros pensadores da chamada corrente jônica, além de instruí-lo sobre os atomistas primeiros, que tiveram peso decisivo na futura doutrina epicurista; no entanto, é bem difundida a história de que Epicuro negava qualquer influência de outros filósofos em seu pensamento, considerando-se um autodidata<sup>73</sup>. Em outro interessante episódio, o então jovem Epicuro teria lido os poemas de Hesíodo e questionado a seus professores qual a origem do Caos; dado que, nessa obra, Hesíodo ensina em sua cosmogonia que o primeiro a nascer foi o Caos. A essa pergunta, seus mestres-escolas não foram capazes de responder de forma satisfatória, desapontando assim o jovem estudante<sup>74</sup>.

O epicurismo, assim como o estoicismo e o ceticismo, foi considerado por muitos, mero apêndice na história da filosofia; uma espécie de cruzamento absurdo entre a física atomista de Demócrito e a perspectiva moral hedonista da escola cirenaica. A originalidade e importância histórica da filosofia epicúrea é reconhecida séculos depois, na renascença, após um longo período asfiziada pelo domínio do pensamento católico medieval.

Epicuro, no contexto de desespero e guerras em que se desenvolveu, procurou criar uma via onde, apesar das turbulências circundantes, o homem pudesse adquirir em sua conduta prazer e serenidade. Ele mesmo foi vítima das circunstâncias quando foi obrigado a deixar Samos em sua juventude e refugiar-se na cidade de Cólofon, onde, segundo Ferrington<sup>75</sup>, nasceu o movimento epicurista. Antes de fundar sua famosa escola do Jardim (*Kepon*) nos subúrbios de Atenas, Epicuro passou por outras cidades como Mitilene e Lâmpsaco onde conquistou importantes adeptos, apesar das dificuldades em fixar a escola devido à concorrência e as dificuldades impostas pelas outras escolas já estabelecidas. No jardim, longe da agitação da decadente *Pólis*, Epicuro construiu uma comunidade (*koinonía*) de amigos e discípulos, estes provinham de todas as classes, não existindo também nenhum impedimento relativamente ao ingresso de mulheres, jovens e até mesmo escravos. É pela amizade (*philia*) que os seguidores estão ligados, por ela todos estão unidos fortemente ao mestre e a mesma doutrina<sup>76</sup>. O sentido dessa receptividade irrestrita, segundo Reale<sup>77</sup>, está na ideia de que todos os homens buscam o prazer e a paz de espírito, todos nós teríamos esse direito e poderíamos adquiri-lo se quiséssemos e se soubéssemos o caminho correto a seguir.

<sup>73</sup>*Ibidem*, 13.

<sup>74</sup>*Ibidem*, 2.

<sup>75</sup>A doutrina de Epicuro, p. 24.

<sup>76</sup> Cf. PESSANHA, J. A. M. *As delícias do Jardim*, p.5.

<sup>77</sup>*História da filosofia - Antiguidade e idade média*, volume I. Pag.237.

De sua escola em Atenas, Epicuro propagava suas ideias para todas as outras comunidades epicuristas por meio de livros, cartas e panfletos. Seus discípulos também estavam empenhados na tarefa de divulgar a doutrina da escola do Jardim, nas palavras de Ferrington: “os que saiam do Jardim tornavam-se apóstolos do novo evangelho”<sup>78</sup>. Pierre Hadot também aponta para essa característica missionária dos epicuristas:

(...)as inscrições gigantescas que o epicurista Diógenes (de Enoanda) gravou na cidade de Enoanda em uma data incerta, para dar a conhecer os escritos e a doutrina de Epicuro aos seus concidadãos, testemunham o fervor missionário com que seus discípulos, até distantes, se esforçavam para divulgar sua mensagem. (*O que é a filosofia antiga?* 1999, p. 129)

Essa característica do fundador da escola do Jardim de enviar cartas (epístolas) contendo seus ensinamentos às outras comunidades irmãs espalhadas pela Grécia e pelo oriente, fez com que Ferrington considerasse Epicuro um precursor do apóstolo São Paulo; obviamente essa consideração tem relação com o método de propagação e não com o conteúdo das mensagens. Havia no Jardim uma horta onde se plantava diversos tipos de legumes e verduras. Para Ferrington, o trabalho na horta era executado por escravos. Reinhold Ullmann<sup>79</sup> discorda dessa opinião apoiando-se na posição de Epicuro na qual o trabalho do corpo e do espírito se completam.

É célebre na tradição da história da filosofia a rivalidade entre os epicuristas e os estoicos. Um erro muito comum é presumir que a escola estoica seja anterior ao Jardim de Epicuro. O *kepos*, primeira das grandes escolas helenísticas<sup>80</sup> foi fundado no ano de 306 a.C. enquanto Zenão de Cício, fundador da escola estoica (*Stoa*), apenas começou a lecionar em Atenas anos depois. Esse ponto é significativo se levarmos em conta que tal inexatidão resulta no equívoco de considerar o epicurismo uma contestação à perspectiva estoica. O antagonismo entre as duas escolas de fato ocorreu no desenrolar histórico das duas correntes, no entanto, como escreve Ferrington; “a doutrina de Epicuro foi formada completamente independente das influências estoicas”<sup>81</sup>. Podemos, por outro lado, como afirma

<sup>78</sup>A doutrina de Epicuro, p. 27.

<sup>79</sup>Epicuro – O filósofo da alegria, p. 22.

<sup>80</sup> Cf. REALE, G. *História da filosofia* - Antiguidade e idade média, volume I. Pag.237.

<sup>81</sup>A doutrina de Epicuro, p. 26.

Reale<sup>82</sup> considerar a escola do Jardim um ato de desafio de Epicuro em relação à Academia e ao Liceu de Aristóteles, mas nunca uma resposta aos princípios da *Stoa*.

Epicuro e sua escola, como informa Diógenes Laércio, tiveram muitos detratores já em seu tempo. Parte destes foram seus alunos, que por falta de compreensão de sua doutrina ou por diferentes motivos, espalharam uma grande quantidade de calúnias contra o mestre do Jardim e sua comunidade. Outros ataques vieram das escolas adversárias ou de pessoas que simplesmente não concordavam com os fundamentos do epicurismo. Seus acusadores afirmavam que o Jardim era na verdade um lugar arranjado para a prática de excessos e obscenidades diversas. Essa hostilidade contra a doutrina de Epicuro estendeu-se a períodos posteriores; na era cristã o epicurismo já estava equivocadamente estabelecido como sinônimo de depravação. O próprio Laércio, considerado por alguns autores como um simpatizante do epicurismo, procura defender Epicuro dessas acusações:

Mas, esses detratores são uns desatinados, porque nosso filósofo apresenta testemunhos suficientes de seus sentimentos insuperavelmente bons para com todos: a pátria que o honrou com estátuas de bronze; 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 (...). (*Vidas edoutrinas dos filósofos ilustres*, Livro X, 9.)

### 1.3.3A canônica epicúrea

A filosofia de Epicuro é comumente dividida pelos estudiosos em três partes; lógica, física e ética. A primeira parte era denominada de *canônica* pelo mestre do Jardim. *Kanôn*, em grego, significa norma, cânone, critério<sup>83</sup>, seria aquilo que designamos hoje de teoria do conhecimento. Moraes resume a canônica epicurista afirmando que seu objetivo é “*extrair da análise das fontes do conhecimento o índice irrefutável da verdade*”<sup>84</sup>. Ferrington<sup>85</sup> cita Sêneca para nos informar que os epicuristas a princípio reconheciam apenas a física e a ética, a lógica surge devido a necessidade de se protegerem contra falsos conceitos e possíveis erros cometidos em sua doutrina. A canônica de Epicuro difere profundamente da lógica Aristotélica, esta última trata-se de uma grandiosa construção teórica, ocupando-se rigorosamente das categorias do ser, da semântica, hermenêutica, regras de demonstração,

<sup>82</sup> *História da filosofia - Antiguidade e idade média*, volume I. Pag.237.

<sup>83</sup> Cf. ULLMANN, R. A. *Epicuro – O filósofo da alegria*, p.57.

<sup>84</sup> *Epicuro – as luzes da ética*, p.29.

<sup>85</sup> *A doutrina de Epicuro*, p.111.

modalidades do conhecimento, formas de argumentação, raciocínios viciosos etc.<sup>86</sup> A questão do conhecimento em Epicuro tem um caráter instrumental e utilitarista, visando exclusivamente, como ferramenta indispensável, a melhor forma de se viver. São três os critérios de conhecimento epicurista: o primeiro critério diz respeito às sensações, que nunca nos enganam; o segundo ele chama de antecipações (*prolêpseis*), estas seriam o resultado de sensações repetidas e conservadas na memória formando, como explica Moraes<sup>87</sup>, uma noção genérica que se consolida na memória associada à palavra que a representa; o último critério refere-se aos sentimentos, fundamental na construção ética epicurista; nossas sensações resultam em sentimentos, buscamos sempre o prazer e procuramos naturalmente nos afastar daquilo que nos provoca dor. Esses sentimentos, explica Ferrington<sup>88</sup>, não nos informam tanto sobre a natureza do mundo exterior, mas sugerem a ação que devemos tomar<sup>89</sup>. Para Epicuro, as evidências das sensações devem ser consideradas verdadeiras, caso contrário nenhum conhecimento seria possível. Em suas *Máximas Principais* (XXIII), Epicuro discorre sobre essa questão: “*Se lutares contra todas as sensações, não terás um critério de referência, e assim não poderás julgar sequer aqueles juízos que qualificas de falsos*”.

As sensações e percepções são claras e indiscutíveis; não colocamos em dúvidas nossas impressões relativas à fome, sede, dor, prazer etc. Da mesma forma, não há engano quando vemos algum objeto, quando ouvimos determinado som ou quando sentimos o sabor de um alimento. O erro somente pode ocorrer quando emitimos opiniões precipitadas a cerca daquilo que percebemos. Quando observamos certo objeto a grande distância e ao nos aproximarmos percebemos tratar-se de um objeto diferente daquele que acreditávamos ser no início, isso não quer dizer que a primeira impressão estava incorreta, o engano só ocorreu a partir do momento em que julgamos equivocadamente ser o tal objeto algo que a experiência posterior provou não corresponder. Ainda nas *Máximas Principais*(XXIV), Epicuro esclarece esse ponto:

---

<sup>86</sup> Cf. MORAES, J.Q. *Epicuro – as luzes da ética*, p.29.

<sup>87</sup> *Idem, ibidem*, p.31.

<sup>88</sup> *A doutrina de Epicuro*, p.115.

<sup>89</sup> É Interessante apontar que na *Ética a Nicômaco* Aristóteles também reconhece que o prazer e a dor são critérios para nossa ação: “*Acresce que o agradável e o doloroso cresceram conosco desde a nossa infância, e por isso é difícil conter essas paixões, enraizadas como estão em nossa vida. E, alguns mais outros menos, medimos nossas próprias ações pelo estalão do prazer e da dor. Por esse motivo, toda nossa inquirição girará em torno deles, já que, pelo fato de serem legítimos ou ilegítimos, o prazer e a dor que sentimos tem efeito não pequeno sobre nossas ações.*” (II, 3, 1105a 5)

Se rejeitares sumariamente qualquer sensação e se não conseguires distinguir entre a conclusão da opinião quanto à aparência que espera confirmação e aquela realmente dada pela sensação ou sentimento, ou cada apreensão intuitiva do espírito, confundirás também todas as outras sensações com a mesma opinião infundada, de tal forma que rejeitarás todos os padrões de juízo. E se entre as imagens mentais criadas por tua opinião afirmas tanto aquilo que espera confirmação como aquilo que não espera, não escaparás do erro, pois terás conservado toda causa de dúvida em cada juízo a propósito do que é verdadeiro e do que é falso.

O radical materialismo de Epicuro posiciona-se do lado oposto às perspectivas eleática e platônica onde os sentidos inevitavelmente nos levam ao erro e por isso mesmo não poderiam ser considerados critério de conhecimento e verdade. Ulmman<sup>90</sup> aponta que Epicuro não adentrou na misteriosa relação entre o sujeito que percebe e o objeto percebido, propondo apenas uma identificação direta entre ambos. Em sua carta à Pítocles, Epicuro parece ter cometido grande erro ao afirmar que “*o tamanho do sol, da lua e dos outros astros em relação á nós é exatamente o que vemos*”<sup>91</sup>. Esse engano, para Moraes<sup>92</sup>, foi cometido a partir do mau uso do critério fixado pelo próprio mestre do Jardim, no qual diz que o erro se dá segundo uma equivocada avaliação daquilo que recebemos dos sentidos, o que não invalida o critério em si. Porém, se analisarmos a sequência desse trecho indicado por Moraes chegamos a conclusão de que na verdade Epicuro crê na possibilidade de múltiplas respostas para a questão do tamanho dos astros observados; “*Mas, o tamanho em si na realidade pode ser maior que aquele que vemos, ou um pouco menor, ou igual*”<sup>93</sup>. Essa passagem exemplifica um argumento muito relevante da doutrina epicurista; a necessária admissão da pluralidade de causas na explicação de certos fenômenos ou como o próprio Epicuro nomeou: *método das explicações múltiplas*. Existem eventos em que mais de uma explicação é cabível caso não haja provas que desqualifiquem alguma dessas possíveis resoluções. Karl Marx, resumindo esse método, diz que “*o único critério de explicação consiste em não ser contradito pela evidência e pela experiência sensível*”<sup>94</sup>. O que efetivamente tem relevância para Epicuro é “*a conquista de uma vida feliz*”<sup>95</sup>. Uma única explicação arbitrária para determinado fenômeno pode gerar grandes perturbações na alma, nos afastando da verdadeira finalidade dos estudos sobre a natureza, como ensina Epicuro:

<sup>90</sup> Epicuro – *O filósofo da alegria*, p.82.

<sup>91</sup> LAÉRCIO, X, 91.

<sup>92</sup> Epicuro – *as luzes da ética*, p.30.

<sup>93</sup> LAÉRCIO, X, 91.

<sup>94</sup> *As filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*, P.22.

<sup>95</sup> *Carta à Pítocles*, cf. LAÉRCIO, X, 84. O termo em grego que Epicuro utiliza para “vida feliz” é *makários zen*.

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

Apesar da grande atratividade do tema, não serão desenvolvidos aqui maiores detalhes, polêmicas e implicações relativamente às opiniões da doutrina epicurista no que diz respeito a problemas de natureza epistemológica; continuaremos direcionados a questão da teoria dos átomos como explicação dos fundamentos da realidade.

#### 1.3.4A reformulação da teoria dos átomos em favor da ética

Epicuro segue os princípios básicos da teoria dos átomos de Leucipo e Demócrito: “o todo é constituído de corpos e vazio”<sup>96</sup>. O atomismo é a base da física epicurista. Epicuro, apesar de seguir os fundamentos dos atomistas primeiros, produz algumas modificações pontuais visando uma melhor adaptação dessa corrente àquilo que ele mais preza: a ética. Tanto a canônica quanto a física estão direcionadas ao objetivo maior da vida, a felicidade<sup>97</sup>. Podemos reafirmar esse ponto com a seguinte passagem:

Devemos ainda sustentar que a função da ciência da natureza é a determinação precisa da causa dos elementos principais e que nesse conhecimento consiste a felicidade, e também no conhecimento da natureza real dos corpos que vemos nos céus, e na aquisição de conhecimentos afins que contribuem para o conhecimento completo a esse respeito, indispensável também à felicidade. (EPICURO; *Carta a Heródoto*, cf. LAÉRCIO, X, 78)

Ferrington, citando DeWitt<sup>98</sup>, apresenta doze princípios fundamentais da teoria dos átomos de Epicuro, incluindo as modificações em relação ao atomismo de Demócrito:

- 1- A matéria é incriável.
- 2- A matéria é indestrutível.

<sup>96</sup> Cf. *Carta a Heródoto* em LAÉRCIO, X, 39.

<sup>97</sup> Segundo Markus Figueira da Silva, “*O caminho que conduz da fisiologia, ou da compreensão da natureza das coisas e da sua totalidade, até o exercício pleno de realização do homem (o seu ethos) é o percurso do pensamento epicúreo.*” (*Epicurosabedoria e jardim*; Programa de Pós-graduação em Filosofia UFRN, RelumeDumará, p.16, Rio de Janeiro, 2003)

<sup>98</sup> Cf. *A doutrina de Epicuro*, p.118.

- 3- O universo consta de corpos sólidos e vácuo.
- 4- Os corpos sólidos são compostos ou simples.
- 5- O número de átomos é infinito.
- 6- O vácuo é infinito em extensão.
- 7- Os átomos estão sempre em movimento.
- 8- A velocidade do movimento atômico é uniforme.
- 9- O movimento é linear no espaço, vibratório nos compostos.
- 10- Os átomos são capazes de desviar-se ligeiramente em qualquer ponto do espaço ou do tempo.
- 11- Os átomos são caracterizados por três qualidades: peso, forma e tamanho.
- 12- O número das diferentes formas não é infinito, apenas inumerável.

Desses doze princípios, os oito primeiros são absolutamente idênticos ao que ensinava Demócrito. Do nono princípio em diante surgem as diferenças que vão resultar em mudanças significativas entre as duas perspectivas cosmológicas e suas implicações no campo da ética.

O nono princípio diz que os átomos estão inicialmente em movimento linear no espaço, em Demócrito esse movimento não ocorre da mesma forma. Para este, num primeiro momento, os átomos estão em uma espécie de guerra caótica, assim como o exemplo das partículas de poeira flutuantes observáveis num feixe de sol. Nessa fase do curso cósmico os átomos não tem peso; essa característica (peso) é, para Demócrito, o resultado da união entre os átomos que, nesse processo, formarão os vórtices que darão origem ao cosmos<sup>99</sup>. Para Epicuro, diferentemente de seu antecessor atomista, o peso é uma propriedade dos átomos, assim como o tamanho e a forma<sup>100</sup> (décimo primeiro princípio fundamental). Nesse contexto, Moraes<sup>101</sup> explica que a concepção cosmológica de Demócrito apela para um terceiro princípio ontológico, o turbilhão atômico primordial, visto que não podemos derivar essa agitação dos átomos e muito menos do vazio. Ainda na compreensão de Moraes, Epicuro dispensou esse terceiro princípio ontológico (o turbilhão) derivando o perpétuo movimento do

---

<sup>99</sup> Sobre a questão do peso atômico nas cosmologias de Epicuro e Demócrito, João Quartim de Moraes destaca que: *“Tal é o cerne da questão: a concentração aleatória, numa zona qualquer do vazio, de átomos até então flutuando isoladamente, provoca uma turbilhante interação que aglomera os átomos mais pesados e rechaça os mais leves. Margherita Suardi Parente, contrapondo Epicuro, para o qual ‘o peso dos átomos tem uma função fundamental em seu movimento’, a Leucipo e Demócrito, nota que, para estes, ‘o pesado e o leve só se ativam quando se produz um turbilhão [...], não tendo função alguma no movimento absolutamente livre dos átomos voltejando no espaço’.”* (A Linha Reta e o Infinito na Refundação Epicureana do Atomismo, Cad. Hist. Fil. Ci., Campinas, Série 3, v. 14, n. 1, p. 9, 2004)

<sup>100</sup> LAÉRCIO, X, 44.

<sup>101</sup> Epicuro – as luzes da ética, p.46.

átomo diretamente de seu peso intrínseco. A esse respeito podemos destacar a seguinte passagem do mestre do Jardim retirada da carta endereçada a seu discípulo Pítocles:

E não se deve formar um só agregado ou um vórtice no vazio, no qual, de acordo com a opinião de alguns filósofos, o nascimento de um mundo é possível por necessidade mecânica, e também seu crescimento até colidir com outro, como afirma um dos filósofos chamados físicos. Com efeito, isso contradiz os fenômenos. (LAÉRCIO, X, 90)

O décimo segundo item ordenado por DeWitt é mais uma modificação feita por Epicuro em relação ao atomismo de Demócrito, nesse caso, com o propósito de evitar controvérsias quanto aos fundamentos físicos. Demócrito acreditava que a variedade dos formatos atômicos era infinita, Epicuro percebeu que havia nesse ponto uma complicação: se as diferentes formas dos átomos são infinitas então temos que admitir a existência de átomos de grandes magnitudes, visíveis a nossos olhos. A experiência mostra que os corpos visíveis são absolutamente divisíveis, logo, os átomos (não divisíveis) não poderiam ter infinitas grandezas. O átomo seria algo somente compreendido e alcançado pelo exercício do pensamento, a partir de conclusões retiradas da experiência e desenvolvidas por analogia. Esse argumento, importante na construção da física epicurista, é apontado no seguinte trecho da carta a Heródoto:

Mas, atribuir aos átomos todas as magnitudes não ajuda a explicar as diferenças das qualidades das coisas; por outro lado, nesse caso deveriam ter chegado a nós átomos visíveis; entretanto, não se observa a ocorrência disso, nem podemos conceber como jamais poderia aparecer um átomo visível. (LAÉRCIO, X, 56)

O décimo princípio é sem dúvidas o mais controverso de todos, motivando uma série de questionamentos e escárnios desde os comentadores da antiguidade. Se os átomos caem em linha reta no vazio infinito, como poderiam se chocar e conseqüentemente construir infinitos mundos? Para tentar responder essa pergunta Lucrecio desenvolveu o conceito de *clinamem* (o equivalente a esse termo no grego é o *parênclisis*), que seria a capacidade que o átomo teria de se desviar ligeiramente em qualquer tempo e lugar no espaço. A incidência desses desvios faz com que os átomos se encontrem e construam corpos, evitando assim a eterna queda em paralelo no espaço vazio e a conseqüente impossibilidade de contatos e formações de aglomerados atômicos. A grande crítica a esse respeito seria atribuir uma causa absolutamente

incompreensível para explicar a formação dos compostos; ou, nas palavras de Cícero: “*Nada é mais vergonhoso para um físico do que dizer de um fato que ele se produz sem causa*”<sup>102</sup>. Toda credibilidade da doutrina se perde a partir do momento em que aquilo que deveria ser elucidado é dado como certo e não demonstrado. Santo Agostinho, ao comentar esse contratempo, não poupou Epicuro de sua animosidade como opositor teórico:

Porque esse voluptuoso (Epicuro), quando permitiu aos átomos, como seus servos, isto é, aos corpúsculos que aprouve achar nas trevas, que não seguissem o seu caminho mas declinassem em vários sentidos, dissipou todo seu patrimônio em constelações. (*Contra os acadêmicos*; livro terceiro, cap. X, 23, 116)

Todavia, esse controvertido princípio do desvio, sempre ressaltado por seus acusadores, não se apoia em nenhum texto conhecido de Epicuro<sup>103</sup>. Na filosofia do Jardim não existe no vazio infinito um acima absoluto, assim como não há um abaixo absoluto. A ideia de um lugar elevado de onde despencam átomos para um local abaixo só faz sentido se levarmos em consideração os acontecimentos percebidos por nossos sentidos aqui nesse mundo organizado; não se pode admitir que o mesmo acontecesse com os átomos no vazio infinito pelo simples motivo de que nele não há um fundo aonde aqueles chegariam em suas quedas, assim como não se admite na física epicurista um lugar natural para onde os elementos seriam atraídos como pensava Aristóteles. Para Moraes, não é necessário acreditar em uma declinação espontânea dos átomos para compreendermos o encontro entre eles, basta levarmos em consideração que estes se movem em todas as direções uma vez que não há um acima e um abaixo absolutos<sup>104</sup>, apenas relativos à posição de determinado elemento. Se o formato de um átomo permite que haja um encaixe com outro após um contato, forma-se uma composição atômica; mas se essa combinação não ocorre, o choque o dispersa em nova direção. Esse ponto crucial é desenvolvido por Epicuro na seguinte passagem:

E não devemos afirmar que o alto e o baixo do infinito possam ser considerados 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

<sup>102</sup>HADOT, P. Apud. Cícero, cf. *O que é a filosofia antiga?*p. 135.

<sup>103</sup> Cf. MORAES, J.Q. *Epicuro – as luzes da ética*, p.48.

<sup>104</sup>*Idem, ibidem.*

simultaneamente alto e baixo em relação ao mesmo ponto de partida. Mas isso é absurdo. É possível então presumir como única direção de movimento aquela que imaginamos estender-se para o alto ao infinito, e como única aquela que pensamos estender-se para baixo, ainda que aconteça dez mil vezes que tudo aquilo que se move de nós para o espaço acima de nossas cabeças atinja os pés daqueles que estão acima de nós, ou aquilo que se move de nós para o espaço abaixo de nossos pés atinja as cabeças daqueles que estão abaixo de nós. Todo o movimento nas duas direções é concebido como estendendo-se ao infinito em direções opostas. (*Carta a Heródoto*, cf. LAÉRCIO, X, 60)

De fato, como assinala Moraes, não encontramos dentre os poucos textos remanescentes de Epicuro nenhuma alusão direta ao movimento desviante dos átomos. Na epístola endereçada a Heródoto, na qual Epicuro versa sobre os fundamentos de sua física, não há referência a nada equivalente ao *clinamen* posteriormente desenvolvido por Lucrecio<sup>105</sup>. Nesta carta, como vimos, o que podemos verificar é a informação clara de que os átomos se movimentam em todas as direções, modificando seus percursos conforme os choques que recebem dos outros átomos e que não há um absoluto quando falamos do acima e do abaixo no vazio infinito. Nesse sentido, podemos desmembrar os estudiosos sobre o epicurismo em dois grupos; aqueles que creem que o desvio atômico tem sua origem no pensamento do próprio mestre do Jardim e por outro lado, aqueles que compreendem que a pequena inclinação atômica foi desenvolvida por seus discípulos e ulteriores leituras sobre a doutrina. Independentemente desta interrogação sobre a gênese do conceito de desvio atômico, se teria origem em Epicuro ou nos epicuristas, o que se pode afirmar com convicção é que toda a física epicúrea tem como meta a paz de espírito e o prazer que daí advém. De forma alguma o estudo exaustivo e pormenorizado da física sem um propósito ético poderia brindar o homem com a serenidade própria de uma vida feliz. Não é a física por ela mesma que nos levará à *eudaimonia*, porém, ela é indispensável na eliminação de certas obstruções que nos impedem de seguir em direção a uma existência soberana. Efetivamente, para o filósofo do Jardim, o estudo da ciência natural (*physiología*) não teria nenhuma grande utilidade caso o homem não sofresse imensamente com o desconhecimento frente aos fenômenos naturais e com a certeza de sua própria mortalidade. Em suas *Máximas Principais* Epicuro deixa evidente esse aspecto de seu pensamento:

<sup>105</sup> MORAES, J.Q. indica uma possível justificativa pra a criação do conceito de *clinamen* na cosmologia de Lucrecio: "A explicação proposta por Solovine para a origem da divergência filosófica de Lucrecio relativamente a Epicuro é a mesma de que se servira Bignone para sustentar a hipótese de que a doutrina do *clinamen* foi inventada por este, numa fase tardia de sua trajetória filosófica, para replicar a críticas dos acadêmicos e peripatéticos." (*A Linha Reta e o Infinito na Refundação Epicureana do Atomismo*, Cad. Hist. Fil. Ci., Campinas, Série 3, v. 14, n. 1, p. 18-19, 2004)

Se não nos perturbássemos com nossas dúvidas a respeito dos fenômenos celestes, e se não receássemos que a morte significasse alguma coisa para nós, e também não nos perturbássemos com nossa incapacidade de discernir os limites dos sofrimentos e desejos, não teríamos necessidade da ciência natural. (EPICURO, *Máximas Principais*, XI; cf. LAÉRCIO, X, 142)

Quem desconhece a natureza do todo, mas sente um temor cheio de dúvidas por causa de alguns mitos, não consegue livrar-se do medo em assuntos extremamente importantes. Sendo assim, sem o estudo científico da natureza não seria possível fruir os prazeres em sua pureza. (EPICURO, *Máximas Principais*, XII; cf. LAÉRCIO, X, 143)

### 1.3.5A física atômica como sustentação para a liberdade humana

A busca pela felicidade, intento de todo projeto epicúreo, não seria concebível caso o homem não possuísse em algum grau a valorosa liberdade. O sistema desenvolvido por Demócrito, como já analisamos, não concede, a princípio, a possibilidade de autonomia humana perante o inexorável determinismo dos fenômenos. Apesar de admitir boa parte dos fundamentos da física do filósofo abderiano, Epicuro não aceitava o fatalismo que daquela resultava. A rejeição resoluta a um destino inquebrantável revela-se no seguinte trecho:

Seria melhor, realmente, aceitar os mitos sobre os deuses do que aceitar ser o escravo do destino adotado pelos filósofos naturalistas, pois os mitos têm como se fosse impressa em si mesmos a esperança de que os deuses podem ceder às preces e homenagens que lhes são prestadas, enquanto o destino dos filósofos naturalistas é uma necessidade inflexível. (EPICURO, *carta a Meneceu*; cf. LAÉRCIO, X, 134)

É nesse sentido que podemos compreender o esforço dos epicuristas em suas argumentações favoráveis a certa capacidade que o átomo teria de se desviar em sua trajetória. A defesa da indeterminação do movimento atômico ofereceria uma sustentação física a questão ética da liberdade humana. Ao afirmar que o átomo tem o poder de alterar seu curso “*emaltura incertae em incerto lugar*”<sup>106</sup>, Lucrécio teria respondido a duas questões; a primeira replicaria a acusação de que os átomos em igual velocidade num movimento de queda no espaço vazio nunca teriam a chance de se chocarem, e a segunda sustentaria a tese

---

<sup>106</sup>DRN, II, 220.

de que o homem é livre em seus movimentos e escolhas, visto que, sua própria natureza elementar é também autônoma em certa medida. A formulação do *clinamem* foi o artifício físico encontrado por Lucrécio para justificar a concepção de que o homem seria livre e, por consequência dessa liberdade, teria a possibilidade extraordinária de construir um caminho esclarecido na direção de uma existência autônoma e prazerosa. É claro que essa justificação, sem um esclarecimento convincente, como já nos referimos, suscitou duras críticas por parte de diversos autores. A própria apologia que Lucrécio executa em relação ao *clinamem* não é, de fato, algo muito convincente:

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, 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?(DRN, II, 242-250)

No fragmento a seguir podemos observar que, apesar da fragilidade argumentativa em sua defesa, o desvio, na filosofia de Lucrécio, é um elemento de fundamental importância no combate à opinião de que há um destino inflexível; o *clinamem* seria o responsável pela quebra da corrente fatalista.

Finalmente, se todo movimento é solidário de outro e sempre um novo sai de um antigo, segundo uma ordem determinada, se os elementos não fazem, pela sua declinação, qualquer princípio de movimento que quebre as leis do destino, de modo a que as causas não se sigam perpetuamente às causas, donde vem esta liberdade que têm os seres vivos, donde vem este poder solto dos fados, por intermédio do qual vamos aonde a vontade nos leva e mudamos o nosso movimento, não em tempo determinado e em determinada região, mas quando o espírito o deseja? É sem dúvida na vontade que reside o princípio de todos estes atos; daqui o movimento se dirige a todos os membros. (DRN, II, 251-262)

Na carta à Meneceu, há uma passagem que pode ser crucial no debate sobre a necessidade ou não da inclusão do desvio atômico para o pensamento de Epicuro. Para Moraes<sup>107</sup>, esse trecho é a prova de que o mestre do Jardim não precisava recorrer a esse expediente para justificar sua convicção de que o homem é livre para viver conforme sua consciência.

---

<sup>107</sup>Epicuro – as luzes da ética, p.74.

Finalmente ele (homem sábio) proclama que o destino, introduzido por alguns filósofos como senhor de tudo, é uma crença vã, e afirma que algumas coisas acontecem necessariamente, outras por acaso, e que outras dependem de nós, porque para ele é evidente que a necessidade gera a irresponsabilidade e que o acaso é inconstante, e as coisas que dependem de nós são livremente escolhidas e são naturalmente acompanhadas de censura e louvor. (EPICURO, *Carta a Meneceu*; cf. LAÉRCIO, X, 133)

Fica evidente, no que foi exposto acima, que Epicuro pensava em duas instâncias da realidade, inseparáveis entre si; uma onde tudo ocorre necessariamente, referente ao movimento dos átomos no vazio e outra produto do acaso, para Moraes, as cosmogonias<sup>108</sup>. Para este, o princípio do desvio desenvolvido por Lucrécio, decorreria da confusão deste último em relação a essas duas instâncias; ou seja, entre o movimento primordial dos átomos no vácuo e suas leis necessárias e o movimento dos corpos compostos em um mundo já constituído e com suas próprias leis (lei da gravidade, por exemplo).

No entendimento de Karl Marx, o desvio atômico é o “*princípio do pensável* que serviria *para afirmar a liberdade da consciência*”<sup>109</sup>, assim como o próprio átomo é considerado abstratamente, ou seja, uma representação daquilo que existe. Para que o homem seja senhor de sua vida, capaz de trilhar autonomamente em direção a uma existência superior faz-se “*necessário que prevaleça a liberdade absoluta do espírito*”<sup>110</sup>. O *clinamen* para Marx é a alma do átomo, é sua obstinação, sua teimosia e seu coração<sup>111</sup>. É importante indicar aqui que Marx atribui à Epicuro a concepção da declinação dos átomos no vazio, da mesma forma que Hegel previamente o fez; contudo, como tratamos acima, o conceito de desvio não se revela em nenhum escrito que nos restou de Epicuro.

Em sua tese de doutoramento, que trata das diferenças entre as filosofias de Epicuro e Demócrito, Marx avalia que o primeiro considera o mundo sensível como um fenômeno objetivo enquanto o segundo acredita que o mundo sensível é uma aparência subjetiva. Demócrito, na análise de Marx, entrega-se à ciência empírica e aos conhecimentos positivos, e representa a inquietude da observação que experimenta, aprende e erra pelo mundo. Epicuro seria aquele que desprezava as ciências naturais, encarnando “*o repouso do pensamento que encontra a satisfação em si mesmo, a independência que cria o seu saber a partir de um*

---

<sup>108</sup> *Ibidem*.

<sup>109</sup> *As filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*, P.19.

<sup>110</sup> *Ibidem*.

<sup>111</sup> *Ibidem*, p.77.

*princípio interno*”<sup>112</sup>. O filósofo abderiano encararia a natureza (*physis*) do ponto de vista da necessidade enquanto o mestre do *Kelesa* compreenderia na perspectiva do acaso. A grande admiração que Marx nutria por Epicuro baseava-se no compromisso que este tinha com a liberdade humana e a conseqüente capacidade que teríamos de modificar (desviar) o curso de nossas vidas. É evidente que o pensamento da doutrina epicurista teve forte influência na posterior obra de Marx.

### 1.3.6O atomismo na filosofia lucreciana: superação do medo da morte e a compreensão dos simulacros

São essas as bases físicas que contribuíram para o desenvolvimento do pensamento de Lucrecio. A teoria dos átomos adotada por este, tem por modelo, como já assinalado, as modificações introduzidas por Epicuro. A remodelação da filosofia atomista, por parte do filósofo de Samos, teve seu fundamento na busca por uma trajetória de pensamento que oferecesse a opinião firme de que a liberdade faz parte da vida humana, anulando a submissão do homem a um destino implacável. Lucrecio, orgulhoso correligionário do filósofo do Jardim, dá continuidade a essa perspectiva, desenvolvendo a seu modo alguns preceitos de seu mentor. O mais controverso ponto desenvolvido pelo romano é, indubitavelmente, o que diz respeito ao desvio atômico em altura e lugar incertos.

O atomismo, como um de seus pilares teóricos, será empregado por Lucrecio em sua luta contra os mitos e superstições de seu tempo que tanto oprimiam seus compatriotas. Essas credices nefastas ancoravam-se no desconhecimento e temor profundo que os homens nutriam frente aos fenômenos da natureza. A incompreensão sobre o funcionamento destes fenômenos manteria o indivíduo em uma condição de extrema fragilidade, tornando-o presa fácil para as armadilhas dos preconceitos supersticiosos. A teoria dos átomos apresentaria uma via de leitura da natureza em sua realidade mais fundamental oferecendo esclarecimentos sobre questões obscuras. É exatamente no campo da obscuridade que despontam as narrativas das variadas crenças que aterrorizam os homens. Entre as credices mais maléficas estão aquelas que tratam da morte e do que pode ocorrer depois dela; e além destas, as que se ocupam em retratar as ações arbitrárias dos deuses. A função principal da teoria dos átomos na filosofia de Lucrecio é a sustentação física de que nem a morte nem os deuses devem ser motivos de preocupações e temores. O entendimento e aceitação do atomismo como elucidação para os acontecimentos da realidade teria o poder de libertar os homens dessas

---

<sup>112</sup>*Ibidem*, p.155.

tormentas. Por essa via, a morte não poderia ser estímulo para o medo e desespero; pois nenhum sofrimento poderia advir do pós-morte, posto que, a alma, que também é uma formação atômica, morre juntamente com o corpo. A morte do corpo e da alma por desagregação dos elementos atômicos eliminaria qualquer construção religiosa de um lugar tenebroso onde as almas viveriam atormentadas e torturadas por toda a eternidade. Os átomos da alma se dispersam na morte e podem, posteriormente, formar outros compostos. Não é possível a continuação como consciência, pois esta somente se dá na existência inseparável do corpo com a alma. Assim, qualquer medo do que virá depois da morte é injustificável, pois nenhuma sensibilidade ou consciência permanece. Pela mesma via, os deuses (que também são decorrências da dinâmica atômica) não interferem em nossas vidas, vivem na mais perfeita harmonia, longe das paixões humanas. É inadmissível para Lucrecio que seres imortais vivendo em profunda paz queiram interagir com criaturas tão incoerentes e turbulentas como os mortais humanos.

Nossos medos mais profundos seriam aliviados e até mesmo suprimidos pelo esclarecimento decorrente do estudo da física. Para Lucrecio, os fenômenos mais importantes a serem compreendidos a partir da teoria dos átomos são as emanções atômicas. Essas emanções são fluxos de átomos extremamente sutis que se desprendem constantemente de qualquer corpo. Lucrecio nomeou essas emanções de *simulacros*(*simulacrum*); estas eram chamadas por Epicuro de *eídola*(ídolos). Deste modo, segundo o filósofo e poeta romano, nos relacionamos com o mundo através dos simulacros que a todo instante recebemos do ambiente ao nosso redor. Os sons, os odores, os sabores, as imagens, e tudo aquilo que percebemos e sentimos são emanções fluidas de átomos. As palavras que ouvimos e emitimos, as imagens que vemos, o cheiro que sentimos de uma flor, enfim, toda nossa existência é produzida como consequência do contato que recebemos desses simulacros. Da mesma forma que o surgimento dos mundos ocorre a partir dos choques atômicos, nossa percepção da realidade se dá através dos impactos das emissões que recebemos ininterruptamente. Os simulacros aparecem também, em diferente acepção, no pensamento de Platão. Na filosofia do pensador ateniense os simulacros são depreciados, pois estariam muito distanciados das ideias (formas ou *eidos*) eternas, deformando-as. Os simulacros platônicos seriam imagens dissemelhantes das cópias dos modelos imutáveis. Por esse motivo, quanto mais próximo a cópia estiver da forma, mais perfeita ela será; por consequência, os simulacros são, no pensamento platônico, os extremos da corrupção e imperfeição. Em Lucrecio o distanciamento das cópias em relação às fontes (nesse caso, os compostos atômicos) irá gerar uma série de problemas decorrentes da não compreensão desse fenômeno.

A teoria atômica teria o papel de esclarecer o funcionamento desses acontecimentos eliminando as explicações infundadas que tanto mal trazem á existência dos homens.

Entender a atividade dos simulacros é imprescindível no combate às superstições geradoras de medos e inquietações. Uma vez que, por exemplo, compreendêssemos que as imagens que aparecem em nossos sonhos são simulacros e por isso fluxos atômicos, não aceitaríamos a suposição de que a alma de algum ente querido já falecido pudesse nos visitar durante nosso sono. Ou, nas palavras de Lucrécio; “*dando-nos a ilusão de que estão diante de nós, e os podemos ouvir, aqueles cujos ossos tocados pela morte se encontram recobertos de terra*”<sup>113</sup>. Ora, se aceitamos a crença de que espíritos imortais nos procuram e tentam se comunicar conosco, conseqüentemente, estamos prontos para crer que há alguma dimensão onde as almas se direcionam após a morte. Por sua vez, se admitimos uma morada para as almas, esta dimensão pode ser agradável ou aterrorizante conforme a imaginação daqueles que produzem mitos. Desse modo, conforme o exemplo dado, aquele que não compreendeu corretamente o funcionamento da natureza pode ser conduzido, por ignorância, às armadilhas das superstições e religiões danosas e temer ficções como o inferno e seus horrores eternos. Indiscutivelmente, aquele que realmente confia na possibilidade de ter sua alma castigada eternamente vive uma existência amedrontada e inquieta. Todavia, para Lucrécio, a vida deve ser livre, tranquila e prazerosa.

Efetivamente, quantos sonhos podem imaginar, capazes de abater normas de vida e perturbar pelo temor toda a tua sorte! E com razão: se os homens vissem termo certo às suas dores, de qualquer modo ganhariam valor e resistiriam à religião e à ameaça dos vates; mas não há, agora, nenhuma razão nem possibilidade alguma de se resistir, visto que são penas eternas as que se têm de temer depois da morte. (DRN, I, 105-111)

A produção de simulacros pelos corpos faz parte da atividade permanente da natureza infinita, assim como a agregação e desagregação dos elementos que produz a vida e a morte; deste modo, não deveria ser causa de apavoramento e fantasias perturbadoras. Todo corpo obedece à lei dos fluxos atômicos; mesmo os deuses, que “*gozam de eternidade com paz suprema*”<sup>114</sup>, nada podem fazer contra os princípios naturais.

O atomismo manifesta com absoluta clareza o que é de fato infinito no universo; antes de tudo, o número de átomos e o vazio por onde estes se movem e se encontram. Como consequência da quantidade infinita de átomos, há um infinito de mundos. O número de

---

<sup>113</sup>DRN, I, 135.

<sup>114</sup>*Ibidem*, II, 645/46.

átomos da mesma configuração também é infinito. Dessa forma, não há equívoco a respeito do que é de fato infinito. Crer em um falso infinito é, nas palavras de Deleuze, “*o princípio de inquietação da alma*”<sup>115</sup>. A alma, como corpo de átomos sutis, tem duração finita, assim como nossa capacidade de oferecer ao corpo prazer. Mas os elementos que a compõe, estes tem duração infinita. Não há o que temer relativamente às aparições que surgem nos sonhos; elas não garantem a existência de almas eternas que possibilitariam, como resultado, a crença em infernos onde muitas delas passariam a eternidade. Ter o discernimento daquilo que de fato é infinito e eterno é essencial para se esquivar das desmedidas, dos medos e superstições e é exatamente por esse motivo que Lucrécio emprega grande atenção e cuidado com o tema.

E é fora de dúvida que tudo o que se diz existir no profundo Aqueronte nos acontece realmente na vida. Não há nenhum infeliz Tântalo que receie, como é fama, o enorme rochedo suspenso nos ares, e esteja paralisado por um medo sem objeto real; é antes na vida que o vão pavor dos deuses atormenta os mortais: é nela que se temem os acasos que a sorte traz a cada qual. Nenhuma ave ataca um Títio prostrado no Aqueronte e é certo que não lhe poderiam encontrar no vasto peito nada que perscrutassem durante toda a eternidade; embora fosse enorme a extensão do corpo derrubado e não cobrisse apenas nove jeiras com seus membros despedaçados, mas todo o orbe terrestre, não poderia, mesmo assim, suportar uma dor eterna, nem dar sempre alimento com seu próprio corpo. (DRN, III, 979-991)

A consciência de que nossos corpos e almas são mortais, longe de ser motivo de tristeza e desespero, é a chave, segundo Lucrécio, para vivermos da melhor forma possível a curta duração de nossas vidas. A certeza de que não há eternidade no pós-morte eliminaria os medos terríveis das dimensões sombrias do além-túmulo. Somente a convicção de que a morte faz parte de um processo natural de composição e decomposição, e que a alma também se desfaz nesse dinamismo, poderia impulsionar o homem a buscar no aqui e agora sua satisfação. Em outras palavras, é a confiança na morte que fundamenta em Lucrécio a possibilidade de uma vida alegre e tranquila, longe de temores pueris.

A carne não admite limite algum ao prazer, nem é limitado o tempo necessário para proporcioná-lo. O espírito, no entanto, tendo atingido um entendimento racional do bem carnal supremo e seus limites, e tendo dissipado os temores relativos a eternidade, proporciona-nos a vida integral, e já não temos necessidade de tempo infinito. Mas, o espírito não repele o prazer, nem, quando as circunstâncias começam a levar-nos ao termo da vida, aproxima-se de seu fim como se houvesse interrompido de algum

---

<sup>115</sup> Cf. *Lógica do sentido*, p.285.

modo a vida ótima. (EPICURO, *Máximas Principais*, XX; cf. LAÉRCIO, X, 145)

Em suma, a tradição atomista oferece a Lucrecio a base naturalista para a liberdade humana abrindo caminhos para uma existência sem os temores que assolam o homem. A morte e o pavor dos deuses são nossos maiores medos, podendo ser eliminados pelo entendimento da doutrina. Conhecer o funcionamento da *physis* é o primeiro passo para a emancipação; o conhecimento firme dos princípios nos afastaria das ilusões perturbadoras. Esse saber nos assegura sobre o que é de fato infinito, e também nos garante a real natureza dos simulacros que a todo o momento estimulam nossos sentidos. A segurança que resultaria desta compreensão permitiria a construção de uma ética libertadora onde o homem seria o único responsável pelas ações de sua existência sendo capaz de buscar prazer e satisfação. Os deuses não mais seriam um transtorno para os viventes, a morte não traria consigo ameaças de torturas eternas, os simulacros não nos amedrontariam com suas constantes aparições. Livres de todo esse fardo e com a tranquilidade decorrente disto, poderíamos viver com *um agradável sentimento*<sup>116</sup>.

---

<sup>116</sup>DRN, II, 15-17.

## CAPÍTULO 2

### OS SIMULACROS: DIFERENTES TIPOS E SUAS PARTICULARIDADES

#### 2.1 Os simulacros de superfície e os de profundidade

O estudo desenvolvido no capítulo precedente é indispensável para compreendermos com efetividade a questão central deste segundo capítulo: “*as coisas que chamamos simulacros dos objetos*”<sup>117</sup>. Como já examinado, toda cosmologia atomística tem como fundamento o eterno movimento dos átomos no vazio; os simulacros, como tudo no universo, fazem parte deste movimento, são formações atômicas.

Todos os compostos atômicos produzem emanções, que são fluxos incessantes de átomos que se desprendem dos corpos. Se um composto apenas perdesse átomos pelas correntes de emanções sua duração seria mínima e logo se desintegraria. No entanto, os corpos recebem do ambiente constante profusão atômica tornando equilibrado, pelo menos durante certo período, o que se perde e o que se ganha no fluxo e refluxo dos elementos primários. Sobre esse ponto Epicuro diz que “*(...)a emanção proveniente da superfície dos corpos é incessante e nunca podemos perceber com os sentidos uma diminuição dos corpos, pois a matéria é repostada constantemente*”<sup>118</sup>. O filósofo de Samos nomeia essas emanções de *eidôla*, Lucrécio traduz esse termo por simulacro (*simulacrum*).

Mas, como ensinei quais são os elementos primordiais das coisas, como distantes pela variedade de formas, voejam por sua livre vontade, levados por um eterno movimento, e de que modo se pode qualquer coisa criar a partir deles; como ensinei também qual é a natureza do espírito, de que elementos é formada, como convive com o corpo, e de que modo, quando separada, volta aos elementos primitivos, agora começarei a expor-te

---

<sup>117</sup> DRN, IV, 33.

<sup>118</sup> EPICURO, *Carta a Heródoto*. Cf. LAÉRCIO, X, 48.

o que intimamente se liga a todos estes assuntos, isto é, o que são as coisas a que chamamos *simulacros* dos objetos. (LUCRÉCIO, DRN, IV, 26-34)

Os ídolos (*eidôla*) são correntes atômicas que conservam a figura do objeto de origem; por serem emitidos em extrema velocidade da superfície dos corpos para o espaço não se deformam com facilidade oferecendo assim uma imagem fidedigna de sua fonte. Esses simulacros, nas palavras de Lucrécio, são “*como películas arrancadas da superfície dos objetos e que voejam de um lado e outro pelos ares*”<sup>119</sup>. Lucrécio faz uso de exemplos palpáveis para demonstrar a existência das emanações; estrategicamente (por analogia), poderíamos com isso admitir, mediante determinados modelos, que certos fenômenos visíveis ocorressem também de maneira mais sutil. Entre os exemplos utilizados pelo romano está a lenha quando emite fumaça e calor, as cigarras quando abandonam seus exoesqueletos deixando cópias ocas de si mesmas e as serpentes que quando mudam de pele deixam pelas moitas tênues imagens esvoaçantes<sup>120</sup>. Tudo isso demonstra, de modo intencionalmente bruto, que da superfície dos corpos são lançados contínuos escoamentos de átomos na mesma ordem de suas fontes, conservando desta maneira as características da figura original.

Todas as imagens que vemos são sucessões de simulacros, nós mesmos somos fontes dessas emissões, e por esse motivo, percebidos como figuras pela visão dos outros. Não obstante, além das emanações de superfície, Lucrécio afirma também a existência de simulacros de profundidade. Esses últimos são emissões que escapam das profundezas dos corpos; os diferentes odores, sons diversos, o sabor dos alimentos e os calores. Os simulacros de profundidade se deformam com mais facilidade e são mais lentos que aqueles de superfície, o motivo é simples: os de superfície não encontram barreiras em suas trajetórias sendo atirados diretamente no ar enquanto os de profundidade são forçados a vencer os bloqueios que surgem dificultando suas passagens. Sobre essa matéria Lucrécio diz:

Além de tudo, se o odor, o fumo, o calor e as outras coisas semelhantes se dispersam ao sair dos objetos, é que, ao virem dos íntimos lugares em que nasceram, separam-se por causa das sinuosidades do caminho, visto não encontrarem estradas retas que lhes sirvam de saída ao pretenderem escapar logo que se formam. Mas, pelo contrário, quando é emitida a leve membrana duma cor de superfície, nada há que a possa dilacerar, visto que, por estar colocada na frente, tem seu caminho livre. (DRN, IV, 90-97)

---

<sup>119</sup> DRN, IV, 35-36.

<sup>120</sup> *Ibidem*, 55-64.

Nosso corpo é banhado a todo instante por simulacros, os diferentes sentidos são impressionados pelos contatos constantes com essas emanações. Faz-se necessário, muitas vezes, relacionar diferentes tipos de simulacros para compreendermos certos movimentos no espaço; quando conversamos com alguém recebemos sua imagem (emanações de superfície) assim como captamos seus sons e odores (emanações de profundidade). Cada sentido somente é estimulado devido à relação compatível com determinadas partículas. Esse ponto foi desenvolvido por Epicuro no seguinte trecho de sua carta a Heródoto:

Em relação ao odor, devemos também crer que, à semelhança da voz, ele não poderia jamais causar sensação alguma se não produzissem certas partículas simetricamente capazes de excitar o órgão sensorial respectivo, algumas de modo confuso e estranho, outras de modo claro e apropriado. (LAÉRCIO, X, 53)

As imagens refletidas nos espelhos e superfícies brilhantes são ocorrências muito significativas para Lucrecio<sup>121</sup>. A aparência idêntica dos objetos retratados nessas superfícies provariam, para o filósofo, que os simulacros de fato existem e que conservam os contornos de suas nascentes. Além de evidenciar o fenômeno das emanações devido ao reflexo de aspecto fiel ao corpo de origem, os espelhos revelariam também a extrema velocidade desses ídolos. Qualquer objeto frente a um espelho tem seu retrato refletido instantaneamente assim como os raios do sol iluminam imediatamente a terra com o aparecimento do astro rei; esses fenômenos nos fornecem uma noção da extrema velocidade que esses simulacros percorrem o espaço, segundo Epicuro “*a formação dessas imagens é tão veloz quanto o pensamento*”<sup>122</sup>.

O que vemos como imagem formada trata-se na verdade de uma sequência de simulacros similares emitidos da fonte. Não temos a capacidade sensível de perceber cada momento da sucessão excessivamente veloz desses simulacros no espaço, por isso nos iludimos quando acreditamos ver determinado objeto como se este fosse apenas uma única representação direta e não “*uma somatória de simulacros idênticos*”<sup>123</sup>.

Quando nos atentamos a um movimento qualquer, uma gesticulação com a mão, por exemplo, estamos recebendo uma sequência de simulacros; cada instante do movimento do gesto emite uma tênue e imperceptível (como momento isolado) corrente atômica. Assim como acontece nos filmes do cinema, onde não percebemos cada fotografia isoladamente e sim as imagens em movimento, apreendemos as imagens do mundo como um efeito final sem

---

<sup>121</sup> DRN, IV, 99-109.

<sup>122</sup> *Carta a Heródoto*, cf. LAÉRCIO, X, 48.

<sup>123</sup> DELEUZE, *Lógica do Sentido*, p.281.

distinguirmos cada instante separadamente. Nas palavras de Lucrecio, “*grande é a mobilidade e a abundância das coisas. Efetivamente, logo quedesaparece a primeira imagem, outra surge em outra posição e parece ser a primeira que mudou de gesto*”<sup>124</sup>.

## 2.2 A questão do tempo na teoria dos simulacros

Para Deleuze<sup>125</sup>, a teoria dos simulacros na filosofia atomística desenvolvida por Lucrecio é indissociável de sua compreensão sobre o tempo<sup>126</sup>. Diferentemente de Platão que pensava o tempo como “*uma imagem móvel da eternidade*”<sup>127</sup>, no atomismo o tempo é resultado das múltiplas velocidades dos átomos e de seus compostos no espaço. A realidade, na perspectiva atomística, não é imóvel uma vez que os elementos primordiais estão em incessante movimento no vácuo; o tempo não seria a imagem móvel da eternidade e sim o movimento permanente dos elementos eternos. Conforme indica Deleuze, podemos observar na teoria atômica uma gradação do tempo “*que nos faz passar do pensável ao sensível e vice-versa*”<sup>128</sup>. A escala progressiva de tempo é a seguinte<sup>129</sup>:

- 1- Tempo menor que o mínimo de tempo pensável; esse seria realizado pelo pequeno desvio atômico (o *clinamem*).
- 2- Mínimo de tempo contínuo pensável; velocidade do átomo em linha reta no espaço.
- 3- Tempo menor que o mínimo de tempo sensível; velocidade do simulacro.
- 4- Mínimo de tempo contínuo sensível: corresponde à imagem que percebemos dos objetos circundantes.

Não há, como já aludimos, uma exterioridade no pensamento cosmogônico atomista, tudo se dá no espaço infinito; conseqüentemente, nada escapa da ação do tempo (diferentes velocidades dos movimentos). Todos os mundos formados são provisórios, a morte como

<sup>124</sup> DRN, IV, 799-801.

<sup>125</sup> *Lógica do Sentido*, p.281.

<sup>126</sup> Em relação ao tempo, Epicuro compreendia que este é apenas acidente dos acidentes (*symptomasyptomatos*): “*E isso não necessita de demonstração ulterior; basta refletirmos que correlacionamos o tempo com os dias e as noites e as partes destes e destas, e também com os sentimentos de prazer e sofrimento e os estados de movimentos e imobilidade, e quando usamos a expressão ‘tempo’ pensamos-lo como um acidente peculiar a esses detalhes.*” (Carta a Heródoto, cf. LAÉRCIO, X, 73)

<sup>127</sup> *Timeu*, 37 d.

<sup>128</sup> *Lógica do Sentido*, p.282.

<sup>129</sup> *Ibidem*.

desagregação dos elementos primordiais é garantida como lei universal da atividade atômica. Todo corpo composto é uma duração, apenas os corpos simples (átomos) permanecem eternamente e inalteráveis em suas configurações. Uma vez compreendido que toda a natureza é constituída de átomos e vazio (*vacuum*) e que o elemento atômico só pode movimentar-se em razão da não resistência do vácuo, podemos concluir que “*o tempo não existe por si*”<sup>130</sup>; ele é um efeito produzido pelo movimento dos corpos em nossa percepção.

As noções de passado, presente e futuro surgem a partir de nossa relação com os acontecimentos externos, pois ninguém tem a “*ideia do tempo em si próprio, separado do movimento das coisas e do seu plácido repouso*”<sup>131</sup>. Essa formulação sobre o tempo é bem distinta da moderna filosofia kantiana. Para Kant o tempo não tem o caráter objetivo que vemos na filosofia lucreciana, ele é anterior aos incidentes que observamos no mundo. O tempo (assim como o espaço) é uma forma *a priori* da sensibilidade, só percebemos a continuidade dos eventos porque temos em nós mesmos o tempo como condição de possibilidade de conhecermos esses movimentos. O tempo para Lucrecio é acidental, não existe nas coisas nem em nós, sua percepção se dá como consequência dos impactos e movimentos que captamos com nossos sentidos. É importante apontar que o debate sobre o tempo e a posição firme do filósofo romano de que este não tem existência própria está de acordo com o ambiente de desavenças com os filósofos estoicos que atribuíam ao tempo uma natureza particular.

### **2.3 O movimento deformante dos simulacros no espaço**

Os simulacros, além de extraordinariamente velozes, são capazes de percorrerem grandes distâncias no espaço. Podemos comprovar essa capacidade ao observarmos os reflexos dos longínquos astros celestes aqui da Terra. Contudo, conforme as imagens avançam, perdem em coesão. Um objeto percebido a pouca distância emite um retrato consistente de sua figura, se nos afastarmos desse mesmo objeto receberemos uma imagem menos perfeita, caso insistamos em nos separarmos cada vez mais chegaremos a uma condição espacial em que a imagem se tornará bastante precária ou mesmo indistinguível. Isso necessariamente ocorre porque entre o corpo emissor de simulacros e o receptor sensível destes existe o ar; ao avançar pelo ambiente as imagens se chocam constantemente com as

---

<sup>130</sup> DRN, I, 460.

<sup>131</sup> *idem*, 464-465.

partículas da atmosfera perdendo consistência e com isso a configuração que no início do processo era ainda íntegra. Viajar no espaço é, para a imagem, uma marcha deformante. Esse ponto é confirmado nas seguintes palavras de Lucrécio:

...efetivamente, os simulacros, ao serem levados pelo ar, ficam muito fracos, em virtude dos choques frequentes 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. (DRN, IV, 356-364)

O problema da alteração da imagem em seu deslocamento no espaço se associa com a questão do engano; como examinamos no capítulo anterior<sup>132</sup>, as sensações e percepções são critérios de conhecimento no atomismo modificado pelo filósofo de Samos, ao contrário do que ensinava Demócrito quando pregava que aquilo que percebemos pelos sentidos é um conhecimento inautêntico e por isso o homem estaria “*afastado da realidade*”<sup>133</sup>. Mas como considerar o que percebemos pelos sentidos critério de conhecimento, se estes, ao que tudo indica, nos enganam a todo instante? Na perspectiva da teoria dos átomos divulgada por Lucrécio os sentidos nunca nos enganam porque quando as emanações chegam até nós elas são de fato do jeito que nos atingiram; exemplificando, quando percebemos uma imagem arredondada<sup>134</sup> e ao conferirmos seu corpo de origem notamos que ele é quadrado o erro estaria em nosso julgamento de que o corpo de origem é redondo e não na imagem que vemos, pois de fato o que chegou até nossa visão foi uma efígie que se tornou arredondada pelo processo de desgaste e deformação que toda a imagem esta sujeita em seu movimento no espaço. O motivo desse desgaste, como verificado na última citação, decorre dos constantes choques que os simulacros recebem do ar circundante.

## 2.4 Os contatos como fundação do conhecimento

Ao assumir a teoria atômica como um de seus pilares fundamentais, Lucrécio reconhece a realidade como o resultado das perpétuas colisões atômicas no espaço; é nessa mesma lógica que o conhecimento sobrevém, através dos constantes contatos que nossos

<sup>132</sup> 1.3.3, *A canônica epicúrea*.

<sup>133</sup> Cf. Primeiro capítulo; 1.2, *Demócrito, o sistematizador da teoria dos átomos*.

<sup>134</sup> Como no exemplo das torres quadradas percebidas de longe como redondas; cf. DRN, IV, 354-364.

sentidos recebem do ambiente<sup>135</sup>. O tato seria o exemplo mais evidente de nossa capacidade de receber informações como consequência do contato direto com outros corpos, todavia, todos os demais sentidos são do mesmo modo estimulados por meio de choques. A visão<sup>136</sup> é excitada pelos simulacros das imagens e das cores que atingem nossos olhos; em alguns casos os golpes desses contatos podem até mesmo nos ferir.

Fogem os olhos aos brilhos vivos e evitam contemplá-los; também cega o sol se se tenta olhá-lo de frente, visto ser grande a sua força e adquirirem peso os simulacros ao cair de cima, através do ar puro; ferem os olhos e perturbam os elementos que os compõem. Além disso, todo esplendor demasiado vivo sempre abrasa os olhos, visto que possui numerosos elementos de fogo que produzem dor ao introduzirem-se neles. (DRN, IV, 325-331)

O paladar, assim como o tato, é mais fácil de ser concebido como encontro direto entre corpos, pois “*sentimos o gosto na boca quando esprememos o alimento ao comê-lo*”<sup>137</sup>. Em relação à multiplicidade dos sons, o aspecto concreto desses fenômenos não é claramente percebido como choques, porém, uma vez que abalam os sentidos temos que aceitar, por força da teoria dos átomos, que são corpóreos. Da mesma forma que a materialidade dos sons que captamos não é tão patente como contato entre corpos, os odores que atingem o olfato também não são facilmente apreendidos dessa maneira.

O sistema sensorial humano se difere de outros devido a sua configuração específica; cada animal possui sua própria capacidade sensível e com isso uma particular percepção de mundo. Por serem composições distintas cada espécie possui suas próprias demandas:

Assim as abelhas, embora estejam longe, são atraídas através do ar pelo odor do mel, e os abutres pelos cadáveres. A força atenta dos cães levará a toda parte aonde tenha dado um passo a unha fendida dos animais bravios, e

---

<sup>135</sup> Segundo R.R. Alcalá, “A tentativa de explicar todas as coisas pelo mero jogo de forças materiais, pelo simples movimento de átomos dentro do vácuo, nos força a criar uma nova teoria epistemológica que responda as seguintes questões: como adquirimos conhecimento da realidade? e esse conhecimento é seguro e ‘verdadeiro’?” (Epicuro y Lucrecio: *un intento antiescético de fundamentación del conocimiento*, Almirez, Nº. 2, 1993, págs. 11-23, tradução nossa)

<sup>136</sup> SHARPLES, R.W., em um artigo intitulado *Some problems in Lucretius’ account of vision* (Leeds International Classical Studies, 2002) discute três problemas encontrados no texto de Lucrecio em relação a nossa percepção das imagens: “As três questões consideradas são: o aparente conflito em usar argumentos similares tanto para a continuidade do fluxo de imagens visuais quanto para a rapidez de suas viagens; o problema da consciência simultânea da distância de objetos mais próximos e mais remotos; e a explicação de por que podemos ver em uma sala iluminada do escuro, mas não na direção inversa. Argumenta-se que as dificuldades podem ser resolvidas se supormos que as imagens viajam tão rapidamente que chegam aos nossos olhos antes que seu sucessor se afaste do objeto que estamos vendo.”

<sup>137</sup> DRN, IV, 616.

de longe presente o odor humano a branca ave que salvou a cidadela dos filhos de Rômulo.

Assim também o próprio cheiro de cada coisa leva cada animal ao seu alimento e o obriga a afastar-se do terrível veneno: deste modo perduram as gerações dos animais. (DRN, IV, 679-686)

Em decorrência do que foi exposto até agora podemos afirmar que não há conhecimento *a priori* no pensamento lucreciano. Todos os corpos são gerados a partir dos choques entre átomos; o homem é um produto dessa dinâmica cósmica e sua relação com o mundo somente é possível em virtude desses contatos. Não havendo algo que transcenda a realidade como a *res divina* cartesiana, o conhecimento é produzido no fluxo da imanência e no constante choque entre elementos primordiais e seus compostos. O conhecimento, nessa doutrina, é somente um efeito das eternas colisões; em vista disto, nossos sentidos, por apreenderem esses movimentos, fundamentam todo conhecer.

#### 2.4.1 *Conhecimento por antecipação*

Se o conhecimento tem como fundamento as colisões que a todo o momento nos atingem, uma dúvida logo se faz presente: como fixar um saber se o movimento é um devir irrefreável? A resposta está no fato de que certas sensações semelhantes se repetem muitas vezes deixando em nossa mente uma espécie de marca ou memória sensorial capaz de tornar vivo mentalmente até mesmo aquilo que uma palavra representa, mas que não está efetivamente presente diante de nós. Quando vemos um homem não nos espantamos com sua imagem porque já sabemos de antemão do que se trata, temos uma memória desse ser porque frequentemente vemos homens circulando ao nosso redor. A memória que conservamos de determinado objeto é chamada pelos epicuristas de antecipações (*prolêpseis* em grego), é ela que nos permite dizer o que alguma coisa é quando surge em nossa frente ou quando ouvimos ou lemos alguma palavra. Assim, devido a resistente impressão que as sensações repetidas deixam em nosso espírito, podemos identificar os objetos que já experimentamos sensorialmente algumas vezes quando estes novamente aparecem para nós.

As antecipações ou prenoções (*notities* no latim) são fundamentais na teoria do conhecimento de Lucrécio uma vez que sem elas o conhecimento e o pensamento teórico não seriam possíveis, pois cada contato seria absolutamente novo e espantoso; portanto, nenhum

discurso poderia ser desenvolvido nessa condição onde cada encontro é uma experiência absolutamente inédita.

As prenoções são equivalentes aos conceitos ou ideias universais; entretanto, é importante reforçar que tudo que existe, conforme a filosofia de Lucrécio, é consequência dos contatos entre átomos e corpos. Portanto, não podemos confundir as antecipações com noções puramente lógicas, são os choques com os simulacros das imagens (ou dos sons e odores) que avivam nossas antecipações, que por sua vez são produtos de choques frequentes anteriores.

A questão do engano fica mais clara quando compreendemos o funcionamento das antecipações; não são os sentidos que nos enganam, o que recebemos deles corresponde verdadeiramente aos encontros que sofremos das correntes de simulacros, o erro surge quando ligamos certo encontro com uma prenoção não correspondente. A imagem que recebemos de um objeto distante é tão verdadeira quanto a imagem que recebemos do mesmo objeto em uma distância menor; não importando se de longe a figura que percebemos é distorcida devido aos choques que suporta em sua viagem no espaço. Quando afirmamos, via antecipação, que determinado objeto é redondo estamos nos comprometendo com a associação que fazemos entre o que recebemos como dado imediato e aquilo que temos guardado como ideia geral, assim, é no confronto entre as antecipações ativadas e os objetos conferidos posteriormente que podemos constatar possíveis enganos. Vejamos a seguir o que Epicuro ensina sobre esse ponto:

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

É necessário, caso queiramos validar a veracidade de um juízo emitido, que confirmemos nossas opiniões no confronto com as evidências, ou, que elas pelo menos não sejam refutadas por aquilo que a experiência apresenta. Lucrécio, seguindo o mesmo raciocínio de Epicuro, faz os seguintes comentários em relação à questão dos enganos:

Todavia, de nenhum modo concedemos que se enganem os olhos. De fato, é função deles distinguir onde está a luz e a sombra; mas se a luz ou as sombras são as mesmas que anteriormente havia num ponto e que passaram

para outro, ou se antes tudo sucede como já dissemos, isto é o que deve discernir o raciocínio do espírito, visto que os olhos não podem conhecer a natureza das coisas: não se deve, portanto, atribuir aos olhos o erro do espírito. (DRN, IV, 380-386)

Vemos muitas outras coisas da mesma espécie admirável, que são como se procurassem todas elas quebrar a fé que temos nos sentidos; mas em vão, porque a maior parte de tudo isto apenas nos engana por causa das opiniões de espírito que nós próprios juntamos, de maneira a fazer-nos ver aquilo que de fato os nossos sentidos não viram. Efetivamente, nada é mais difícil do que distinguir as coisas verdadeiras das duvidosas que o nosso espírito por si mesmo junta. (DRN, IV, 463-467)

Confrontar uma opinião qualquer com as evidências científicas pode garantir a validade de um juízo ou desvendar equívocos inesperados. Contudo, em muitos casos, uma única resposta não esgota definitivamente uma dúvida. Há ocorrências em que duas ou mais explicações são admissíveis. Lucrécio adota a mesma postura do filósofo do Jardim quando legitima diferentes respostas para uma mesma questão; esse procedimento, verificado de passagem no primeiro capítulo, é chamado pelos epicuristas de método das explicações múltiplas. Esse sistema flexível está ancorado no horizonte ético epicúreo, posto que, nesse entendimento, o que importa é que *vivamos sem perturbações*<sup>138</sup>. Isso significa que não é necessário para uma vida afortunada a busca obsessiva por respostas definitivas relativamente a fenômenos naturais insondáveis; o estudo da natureza não tem valor por si mesmo, seu valor está em seu poder de nos afastar das explicações supersticiosas causadoras de medos e turbulências.

As múltiplas respostas são empregadas principalmente para tratar da origem dos corpos celestes; estes, por estarem muito distantes, apresentam um grau a mais de dificuldade na produção de conhecimentos. As hipóteses, quando não contraditas pela experiência, são aceitas sem embaraços. Após apresentar algumas justificativas para os movimentos dos astros, Lucrécio faz a seguinte consideração:

É difícil afirmar qual destas coisas se passa no mundo; mas o que eu ensino é o que é possível que aconteça no conjunto dos vários mundos criados de vários modos, e por isso vou expondo as várias causas que podem, no conjunto, dar origem ao movimento dos astros; de todas, só uma poderá ser a causa que efetivamente dê movimento aos astros; mas não pode ensinar qual delas seja, esta ciência que só progride passo a passo. (DRN, V, 528-532)

---

<sup>138</sup> EPICURO, *Carta a Pítocles*: cf. LAÉRCIO, X, 87.

## 2.5 O corpo em três partes

A importância do aparato sensorial no pensamento de Lucrecio é enorme, com base nele dispomos das condições necessárias para apreendermos os movimentos dos simulacros no mundo e com isso produzir conhecimentos. Entretanto, para compreendermos integralmente o que a filosofia do romano ensina sobre a constituição corpórea do homem é imprescindível que analisemos sua concepção de corpo tripartido. Para o filósofo o homem é dividido em corpo, alma (*anima*) e espírito (*animus*). Essa tríade não significa separação ou completa independência entre as partes, estas estão juntas no mesmo composto relacionando-se entre si. Pelo fato de conceber as três porções como um agregado de natureza material, não encontramos em Lucrecio os inconvenientes de um pensamento dualista, pois não há a noção de dimensões distintas com realidades apartadas.

O espírito e a alma, considerados muitas vezes sinônimos, são coisas distintas em Lucrecio. O espírito é o mesmo que pensamento<sup>139</sup> (mente, *mens*) e está localizado na região média do peito<sup>140</sup>. O espírito para o filósofo não “é uma certa disposição vital do corpo”<sup>141</sup>, ou seja, aquilo que alguns gregos antigos chamavam de harmonia e que não estaria portanto localizado em nenhum lugar específico. A tentativa de associar o espírito (e também a saúde) a certa noção de harmonia orgânica é enfaticamente negada pelo romano:

Visto, portanto, que está descoberta a natureza do espírito e é a alma como uma parte do homem, abandona esse termo de harmonia roubado pelos músicos lá do alto Helicão ou de qualquer outro sítio donde o trouxeram para o aplicar a uma coisa que ainda não tinha nome próprio; seja como for que o guardem eles: tu, escuta as minhas outras palavras. (DRN, III, 130-135)

Enquanto o espírito está estabelecido em um ponto identificado, a alma está “disseminada por todo corpo”<sup>142</sup>. Os movimentos da alma estão de acordo com o comando do espírito, obedecendo-o. O que se passa no espírito é, em extrema velocidade (na velocidade do pensamento), transmitido à alma e espalhado pelo corpo. Um grande tormento no *animus* pode refletir sistematicamente no todo, gerando uma série de manifestações no

---

<sup>139</sup> DRN, III, 95.

<sup>140</sup> *Ibidem*, 140.

<sup>141</sup> *Ibidem*, 100.

<sup>142</sup> *Ibidem*, 144.

organismo; da mesma forma, pelo caminho inverso, um forte impacto no corpo pode abalar a alma<sup>143</sup> e o espírito. No trecho a seguir, Lucrécio expõe essa questão:

Mas, quando o espírito é abalado por um medo violento, vemos que toda a alma sente o mesmo pelos membros e que por todo o corpo aparecem suores e palidez, a língua se entaramela, a voz se prende, os olhos se obscurecem, os ouvidos ressoam, os membros desfalecem; finalmente, vemos que muitas vezes caem os homens pelo terror do espírito; qualquer um pode facilmente concluir daqui que a alma está ligada ao espírito e que ao ser percutida pela força do espírito por seu turno abala e fere o corpo. (DRN, III, 154-161)

A alma, dispersa pelos membros, proporciona vida para todo o corpo. Os elementos que garantem a vida acompanham o cálido vapor que transita pelo organismo. A alma seria então constituída de um vento vital, de um calor. Quando perdemos um membro esse calor vivificante abandona a parte perdida provocando a morte desta<sup>144</sup>. São excepcionalmente sutis os átomos que dão existência a alma; mais sutis ainda são aqueles que formam o espírito. Estes, além de sutis e diminutos, são excessivamente velozes, movem-se “*com maior celeridade do que qualquer corpo visível a nossos olhos*”<sup>145</sup>. Quanto mais arredondados, mais velozes são os átomos; por isso, os átomos do espírito devem ser, segundo Lucrécio, muito redondos. A diferença entre os elementos que integram o corpo humano e aqueles que compõem o espírito pode ser compreendida segundo o exemplo da água e do mel usado por Lucrécio; a água, devido a sua grande mobilidade, seria análoga ao espírito, enquanto o corpo, mais denso, seria comparável ao mel:

Efetivamente, se a água se agita e corre à mais pequena força, é porque é constituída de elementos pequenos e rolantes. Pelo contrário, é mais espessa a natureza do mel, o seu líquido mais preguiçoso, o seu movimento mais lento; toda a massa de matéria adere mais entre si, certamente porque não é formada por elementos tão lisos, tão sutis e tão redondos. (DRN, III, 189-195)

A delicadeza e a extrema pequenez dos átomos do espírito e da alma são confirmadas na morte; quando o sopro da vida nos abandona, “*verifica-se que nada se perdeu no total do corpo, nem quanto o aspecto nem quanto ao peso*”<sup>146</sup>. Apesar de o espírito fazer parte do

<sup>143</sup> Ver o exemplo do dardo quando atinge um homem, dilacerando seus ossos e nervos: DRN, III, 170.

<sup>144</sup> DRN, III, 129.

<sup>145</sup> *Ibidem*, 185.

<sup>146</sup> *Ibidem*, 215.

corpo do homem, “*tal como as mãos, os pés e os olhos*”<sup>147</sup>, e a alma se distribuir pelas veias, órgãos e nervos<sup>148</sup>, não há diferença perceptível entre o peso de um indivíduo vivo e seu cadáver. Isso prova o quanto esses elementos atômicos são leves.

O sopro vital que o moribundo exala na morte é composto de vapor, ar e calor; contudo, existe mais um componente no espírito. Lucrecio não nomeia essa quarta substância, revela apenas que “*nada existe de mais móvel ou de mais tênue do que ela*”<sup>149</sup>. É deste quarto componente inominável que se inicia os movimentos sensitivos pelos membros; a começar dele, como num efeito dominó, precipita-se uma corrente de movimentos que chegarão até os ossos. Esta substância, formada por pouquíssimos átomos, encontra-se oculta na profundidade do corpo, não há nada “*mais dentro do que ela*”<sup>150</sup>. Lucrecio a considera “*a alma de toda alma*”<sup>151</sup>, o fundo sensível que controla todo o corpo; este é comparável a um navio que apesar de ser muito pesado é levado pelo vento invisível e controlado por frágeis mãos. O desenrolar em cadeia dos movimentos que se iniciam no espírito é descrito da seguinte forma:

É ela de fato a primeira que se move, formada como é por elementos diminutos; depois o calor e o invisível poder do sopro recebem os movimentos e em seguida os recebe o ar; depois todos se movem, agita-se o sangue, tudo sentem os órgãos e por fim é comunicado aos ossos e às medulas ou o prazer ou um ardor contrário. (DRN, III, 247-251)

É quase inevitável comparar as descrições fisiológicas do filósofo romano com o conhecimento atual sobre o sistema nervoso. Certamente o que mais chama a atenção é o deslocamento da sede de comando corporal da região central do peito (provavelmente o coração) para o cérebro. Os desencadeamentos orgânicos produzidos pelos diversos estímulos, compreendidos por Lucrecio como um sopro vital que circula por todas as partes do corpo concedendo sensibilidade e vida ao indivíduo, é concebido na atualidade como uma teia de ligações entre células nervosas. O paralelo entre os movimentos físicos do sopro vital e os circuitos neurais de hoje tem validade apenas como curiosidade despreocupada, cada uma dessas perspectivas tem relação com seu tempo e forma de pensar, insinuar uma proximidade exagerada seria um terrível anacronismo.

---

<sup>147</sup>*Ibidem*, 96-97.

<sup>148</sup>*Ibidem*, 219.

<sup>149</sup>*Ibidem*, 244.

<sup>150</sup>*Ibidem*, 275.

<sup>151</sup>*Ibidem*.

### 2.5.10 caráter como produto da composição corpórea

O calor que percorre todo o corpo e que também faz parte do espírito varia de intensidade em cada espécie. O calor em excesso é encontrado, por exemplo, na violenta força dos leões que “*não podem conter no peito as ondas de cólera*”<sup>152</sup>. Os veados seriam seres em que esse calor é menos intenso, lançando pelos órgãos desses animais “*gélidas auras que fazem aparecer nos membros um trêmulo movimento*”<sup>153</sup>. A natureza dos bois, nesse sentido, seria mais equilibrada uma vez que estes não excedem em cólera nem se abatem demasiadamente com os perigos que os cercam. O homem não foge a essa dinâmica temperamental, o caráter de cada um é determinado por sua constituição física; alguns são mais suscetíveis à fúria descontrolada, outros fraquejam rapidamente frente aos medos e outros tantos são semelhantes aos bois e “*aceitam as coisas com mais paciência do que deviam*”<sup>154</sup>. A educação, apesar de moldar o comportamento dos indivíduos, não consegue eliminar a disposição genética que cada um carrega em si; por mais polido que seja o homem pela civilização e suas convenções, sua natureza profunda se apresenta sempre que a ocasião favorável para isso desponte. Ainda que os indivíduos carreguem certa predisposição de caráter, e que em alguns casos sejam muito instáveis quanto a sua conduta, ninguém está impossibilitado de atingir a tranquilidade de espírito (*ataraxia*); ou seja, pela força da razão e do correto conhecimento da natureza, pode o homem se afastar da dor e buscar o prazer, pois “*nada impede se passe uma vida digna dos deuses*”<sup>155</sup>.

Pelos sentidos recebemos os impactos que vem do ambiente externo; já apontamos que cada sentido tem sua disposição própria e que somente capta as emanções que se encaixam em sua estrutura. Dependendo da intensidade dos choques experimentamos sensações agradáveis ou desagradáveis; uma brisa fresca num dia de forte calor é aprazível enquanto o contato com o sol escaldante pode gerar um terrível desconforto. Entretanto, o pavor e o medo, assim como as alegrias, são manifestações do espírito (ou pensamento) e por essa razão estão localizadas no peito. A evidência desse acontecimento, segundo Lucrécio, está no fato de que sentimos no peito a pujança da ira assim como “*palpitam docemente as alegrias*”<sup>156</sup>.

---

<sup>152</sup>*Ibidem*, 300.

<sup>153</sup>*Ibidem*, 301-302.

<sup>154</sup>*Ibidem*, 314.

<sup>155</sup>*Ibidem*, 321-322.

<sup>156</sup>*Ibidem*, 141.

### 2.5.2 Homero: proximidades e críticas

É pertinente mencionar que a noção de um sopro vital que anima o corpo não era uma novidade, já em Homero essa concepção se fazia presente; ao falar da morte de Pátroclo pelas mãos de Heitor, o poeta diz: “*assim o Priâmide Héctor ao filho de Menécio, matador de inúmeros, extrai o sopro-vida*”<sup>157</sup>. Em outra passagem, ao relatar o exato momento da morte de Pátroclo, Homero afirma que “*a psiquê se evolou dos seus membros*”<sup>158</sup>.

A crença de que o centro do peito é a sede das emoções e dos pensamentos também é encontrada em Homero, aparecendo da mesma forma em Hesíodo<sup>159</sup>. É claro que o universo homérico e hesiódico têm suas configurações próprias, absolutamente distintas da perspectiva lucreciana, ainda assim, é intrigante a aproximação nesses pontos. O “*sempre glorioso Homero*”<sup>160</sup> na verdade é objeto de duras críticas por parte de Lucrécio, seus mitos são veementemente negados pela possibilidade de provocarem pavor nos homens e nutrirem credices. No trecho a seguir, como exemplo de crítica negativa a Homero, Lucrécio condena a opinião exposta na obra do poeta grego de que após a morte a alma de alguma forma permanece:

Além de tudo, se a natureza da alma é imortal e pode ter sensibilidade quando separada do nosso corpo, temos que a dotar, creio eu, de cinco sentidos. Não podemos imaginar de outro modo as almas dos infernos vagando pelo Aqueronte, e assim os pintores e as antigas gerações de escritores apresentaram as almas dotadas de sentidos. Mas por si só a alma não pode ter olhos, nariz, mãos, nem língua, nem ouvidos: por consequência, não pode por si própria sentir e existir. (DRN, III, 625-631)

### 2.6 Terceira categoria de simulacros

Os simulacros emitidos das profundezas dos corpos são, como examinamos a pouco, mais lentos que aqueles desprendidos da superfície dos objetos. Entretanto, para Lucrécio, existe uma terceira categoria de simulacros mais velozes que os de superfície. Esse último tipo de simulacros são aqueles que se formam espontaneamente no espaço como consequência do encontro entre diversos outros simulacros formando novas configurações e

<sup>157</sup> HOMERO, *Iliada*, XVI, 827-829.

<sup>158</sup> *Idem, Ibidem*, 856.

<sup>159</sup> Ao falar de Eros, Hesíodo diz: “*mais belo entre Deuses imortais, solta membros, dos Deuses todos e dos homens todos ele doma no peito o espírito e a prudente vontade*”. Cf. HESÍODO, *Teogonia*; tradução de JAATorrano. P. 111.

<sup>160</sup> DRN, I, 125.

imagens. Essas novas conformações tornam-se independentes uma vez que perdem a conexão que tinham com suas fontes originárias. As emissões de um determinado objeto (A) misturadas às emanções de outro corpo qualquer (B) na atmosfera produzem um novo simulacro (A+B); dessa maneira, ambas as emissões (A e B) tornam-se emancipadas de seus objetos de origem.

Essas formações são extremamente maleáveis; dos corpos são produzidas incessantemente inumeráveis correntes de simulacros que atravessam o ar, semelhante às nuvens que a todo instante mudam de aspecto, conseqüentemente essa terceira categoria de simulacros tem a capacidade de gerar uma variedade ilimitada de novas disposições. Sobre essa espécie rápida e inconstante de emanções Lucrécio esclarece que:

Mas não julgues que só eles vagueiam, esse tais simulacros das coisas que das coisas provêm. Há também outros que se geram espontaneamente e por si próprios se apresentam neste céu a que chamamos ar. Formados de maneira numerosa, levantam-se no alto e não deixam de mudar de aspecto, maleáveis, e de se transformar noutras figuras de toda espécie: como as nuvens que de quando em quando facilmente vemos acumular-se nas alturas e acariciando o ar com seu movimento violar o sereno aspecto do céu. (DRN, IV, 130-137)

Os simulacros de terceira espécie<sup>161</sup> formam uma estranha realidade onde imagens são produzidas não como cópias de corpos fontes e sim como resultado de misturas aleatórias entre diversas emanções, podendo com isso originar todo tipo de figuras, das mais belas até as aberrações mais apavorantes. De acordo com Lucrécio, existem três principais manifestações de simulacros de terceira espécie; Deleuze as nomeia como teológicas, oníricas e eróticas<sup>162</sup>.

### 2.6.1 *Os simulacros teológicos: a origem vulgar dos deuses*

Os fantasmas teológicos<sup>163</sup> revelam-se para nós como aparições que vemos nos céus, despertando nos homens a convicção de que seres poderosos habitam nas alturas influenciando em nossas vidas e em tudo aquilo que acontece na terra. Muitas figuras se

<sup>161</sup> Termo utilizado por Deleuze para nomear essa terceira categoria de simulacros.

<sup>162</sup> *Lógica do Sentido*, p.282.

<sup>163</sup> Mais um termo utilizado por Deleuze.

formam nessa condição, e os movimentos que elas realizam dão aos observadores a incorreta opinião de que estão vivas.

(...) muitas vezes parecem voar faces de gigantes arrastando vastas sombras, outras vezes avançar grandes montes e rochedos arrancados dos montes; passam diante do sol e depois vêm monstros que arrastam e atraem a si outras nuvens. (DRN, IV, 139-141)

No entendimento de Lucrécio, a origem da crença vulgar nos deuses celestes surge fundamentada em nossa relação imaginativa com esses simulacros. O total desconhecimento das causas dos fenômenos da natureza levou os homens de um passado imemorial a acreditarem na potência das divindades. Atribuíram sensações<sup>164</sup> a estes seres da imaginação porque aparentemente moviam seus membros, consideravam da mesma forma que os sons que provinham do alto eram palavras<sup>165</sup> ou ruídos emitidos por essas entidades. Devido a constante renovação de suas figuras os deuses eram considerados eternos<sup>166</sup>. Por serem imortais e vigorosos nada poderia vencê-los; eram felizes porque não eram constrangidos por coisa alguma e também por não temerem a morte<sup>167</sup>. Assim, baseados nessa forma ingênua de compreensão do que seriam os deuses juntamente com a percepção de um ordenamento do mundo, o homem cria *o refúgio de transferir tudo para os deuses*<sup>168</sup>. O céu se torna então residência dos deuses imortais e é para lá que devemos dirigir nossas preces quando por um motivo ou outro nossas emoções e necessidades nos levam a agradecer ou pedir clemência. Como resultante dessa forma inadequada de compreender os fenômenos das imagens e movimentos da atmosfera, surgiram os mitos e com eles um universo de inquietações que levou a humanidade a cometer terríveis atos.

Ó raça humana tão infeliz por ter atribuído tais fatos aos deuses e por lhes ter juntado as cóleras acerbadas! Quantos lamentos para si próprios, quantas feridas para nós, quantas lágrimas para os nossos descendentes não originaram eles! (DRN, V, 1195-1197)

---

<sup>164</sup> DRN, V, 1172.

<sup>165</sup> *Ibidem*.

<sup>166</sup> *Ibidem*, 1175.

<sup>167</sup> *Ibidem*, 1180.

<sup>168</sup> *Ibidem*, 1186.

Se levarmos em consideração que para Lucrécio o medo dos deuses<sup>169</sup> é uma das maiores perturbações para o espírito do homem, e que sua filosofia pretende guiar seus seguidores a um estado superior de prazer e tranquilidade, podemos mensurar então o quão importante é para o romano demonstrar detalhadamente a atividade dos fantasmas teológicos da terceira categoria de simulacros. A intolerável opressão que o temor dos deuses provoca impossibilita a conquista da serenidade espiritual; o receio de ser punido por alguma ação que por algum motivo tenha desagradado os deuses constrange nossas atividades, assim como o tempo que empregamos em rituais religiosos é desperdiçado em vão.

O atomismo e sua conseqüente teoria dos simulacros seria a forma apropriada para combater os mitos e superstições que se multiplicam com base em leituras errôneas e pueris sobre os fenômenos da natureza. Esse confronto torna-se penoso e muito difícil de ser vencido devido ao surgimento, no território religioso, de uma casta de indivíduos que exerce poder sobre os outros; os sacerdotes. Por estarem em posição social privilegiada e serem considerados fundamentais devido a suas relações com as divindades, as autoridades das religiões e mitos lutam por conservar sua influência sobre os demais, perpetuando dessa maneira credices absurdas e mantendo grande parte dos homens na miséria e em grande sofrimento. Lucrécio reconhece a grande dificuldade de se lutar contra a autoridade dos mitos quando diz a Mêmio<sup>170</sup> que: *“É possível que tu próprio, um dia, vencido pelas terríveis palavras dos poetas sagrados, procures separar-te de nós”*<sup>171</sup>. De fato, desafiar esse domínio é tarefa dura, pois os homens mergulhados nas perturbações e nos medos não conseguem suportar as intimidações religiosas, por isso Lucrécio afirma que *“não há, agora, nenhuma razão nem possibilidade alguma de se resistir, visto que são penas eternas as que se têm de temer depois da morte”*<sup>172</sup>.

Em sua contenda contra o poder religioso, Lucrécio parece estar em desvantagem, pelo menos em um primeiro momento. O filósofo ensina que a alma é mortal assim como o corpo enquanto os divulgadores das religiões e mitos insistem em afirmar que a alma é eterna. Com efeito, o discurso que prega a imortalidade da alma tem poder enorme sobre os homens; por outro lado, a efemeridade da alma presente na filosofia lucreciana é algo assustador e de

<sup>169</sup> Sobre esse tema na filosofia de Lucrécio, C. Segal esclarece que: *“As imagens verdadeiras dos deuses não são necessariamente uma fonte de medo supersticioso; tal medo surge apenas porque os homens atribuem paixões humanas aos deuses, de sua própria ignorância das causas reais dos fenômenos naturais.”* (*Dreams and Poets in Lucretius*, Illinois Classical Studies, XV.2, p. 255, 1990, tradução nossa)

<sup>170</sup> O desconhecido amigo no qual Lucrécio oferece seu poema sobre a natureza das coisas com a intenção de instruí-lo sobre sua doutrina.

<sup>171</sup> DRN, I, 104-105.

<sup>172</sup> *Ibidem*, 110-111.

difícil aceitação. Concordar com a ideia de espírito mortal é assumir que somos uma duração e que nosso aniquilamento como indivíduo e consciência é inevitável, talvez por isso Lucrecio reconheça que a probabilidade de ser derrotado pelas palavras intimidadoras dos poetas sagrados<sup>173</sup> é grande.

Além da sedutora opinião que assegura a eternidade da alma, outro ponto surge pesando a favor das intimidações que os defensores dos mitos exercem: após a morte do corpo, em que lugar ou dimensão viverá por toda eternidade a alma? Essa questão é fundamental porque a partir dela muitas ameaças podem surgir; a possibilidade de sofrer castigos eternos de todos os tipos torna a vida dos homens um tormento misterioso e irresolúvel onde a possibilidade de um inferno esta sempre presente, condenando moralmente nossas ações.

Esclarecer que tudo aquilo que vemos nos céus são movimentos explicáveis pela ciência da natureza é afastar do homem os temores que decorrem das crenças nos mitos. Uma vez livre da relação aterradora com os deuses e dos constrangimentos provocados pelo poder dos controladores da religião, o homem pode seguir sua vida sem o pesado fardo das credices e ritos enfadonhos. Olhar para o alto e contemplar tranquilamente a beleza dos fenômenos naturais sem o sentimento terrível de que lá existem criaturas poderosas e arbitrarias, é o objetivo do esforço de Lucrecio quando dissecar e expõe os enganos provocados por uma leitura supersticiosa da natureza. Em virtude do entendimento apropriado dos simulacros que se formam nas alturas, podemos sentir prazer ao observá-los. A correta ciência nos livraria dos *terrores do ânimo*<sup>174</sup> e os fantasmas não teriam o poder de nos amedrontar.

#### 2.6.2 Os simulacros dos sonhos e a crença nas almas eternas

O segundo tipo de simulacros de terceira espécie são aqueles que atingem diretamente nosso espírito; por serem muito sutis estes não são captados por nossos olhos<sup>175</sup> e nem por outro sentido qualquer, são de tal maneira diminutos que são capazes de passar pelos mínimos espaços dos corpos, “e lá dentro excitam a sutil substância do espírito e provocam as

---

<sup>173</sup> *ibidem*, 104.

<sup>174</sup> DRN, III, 16.

<sup>175</sup> DRN, IV, 730.

*sensações*”<sup>176</sup>. Assim como os fantasmas teológicos, estes também são formados a partir de diversos corpos-fonte que se misturam entre si tornando-se independentes de suas origens. Por manifestarem-se especialmente nos sonhos<sup>177</sup> Deleuze classifica essa categoria como simulacros oníricos; sobre estes, Lucrecio esclarece que:

É assim que nós vemos os centauros e os membros dos Cilas e as fauces cerbéreas dos cães e as imagens daqueles cujos ossos, tocados pela morte, a terra cobre; efetivamente, simulacros de todas as espécies são levados por todos os lados, em parte porque se formam no próprio ar, espontaneamente, em parte porque escapam dos vários corpos ou porque aparecem pela reunião das suas formas. (DRN, IV, 734-739)

(...) indo ao nosso encontro quando estamos acordados (os simulacros), aterram-nos o espírito, exatamente como em sonhos, quando muitas vezes contemplamos figuras espantosas e imagens daqueles que já não têm luz; são elas que muitas vezes nos arrancam cheios de horror ao sono em que repousávamos; ora, não vamos acreditar que as almas fogem do Aqueronte ou que espectros voejam entre vivos, ou que alguma coisa de nós pode ficar depois da morte, visto que o corpo e a substância da alma, aniquilados ao mesmo tempo, se dispersam nos seus elementos respectivos. (DRN, IV, 36-45)

As imagens que se manifestam no *animus* são os contatos que recebemos desses simulacros velozes e tênues. Um centauro não surge em nosso espírito como emanações provenientes de um centauro vivo<sup>178</sup>, esta imagem sobrevém da amálgama de diferentes simulacros que se misturam no espaço perdendo sua relação direta com o objeto de origem e produzindo imagens independentes. A figura de um homem combinada à imagem de um cavalo forma uma visão nova e inusitada, que não existe em lugar nenhum do mundo onde podemos enxergar, sua realidade está em uma dimensão somente percebida pelo delicado espírito. A proliferação incessante de aparições em nosso *animus* explica-se pela extrema velocidade desses simulacros provenientes dos incontáveis corpos que nos impregnam constantemente de emanações.

<sup>176</sup> *Ibidem*, 731.

<sup>177</sup> SEGAL, C. destaca que: “A contabilidade dos sonhos é central para o propósito ético de Lucrecio, pois eles alimentam nossos medos sobre a vida após a morte e sobre criaturas monstruosas como centauros e quimeras. Como todos os fenômenos mentais, no entanto, eles têm uma explicação racional. Todos os corpos estão continuamente jogando para fora uma sequência de átomos; estes invadem o anima através dos poros do corpo quando dormimos, colocando os finos e sensíveis átomos da alma em movimento, criando assim as visões e as sensações que experimentamos como sonhos. O mesmo processo também é responsável por visões de vigília(...)” (*Dreams and Poets in Lucretius*, Illinois Classical Studies, XV.2, p. 251, 1990, tradução nossa)

<sup>178</sup> Exemplo utilizado por Lucrecio.

A atividade desses simulacros tem o poder de promover todo tipo de interpretações supersticiosas. Uma figura aterradora que por ventura surja em nossos sonhos pode ser compreendida como a manifestação de uma entidade demoníaca capaz de aterrorizar até mesmo o mais sensato dos homens. Mais uma vez, sem a devida proteção oferecida pelo estudo da natureza, qualquer um de nós torna-se presa fácil do discurso mítico-religioso; se a imagem de alguém já falecido se apresenta enquanto dormimos podemos crer tratar-se da alma daquele que um dia já esteve entre nós. A alma do morto, por um motivo ou outro, parece querer se comunicar com os vivos; essa credence fortalece o poderio das explicações religiosas colocando o homem em um perigoso universo de ocultismo e medo. No sentido supersticioso, a alma que Lucrécio insistentemente coloca como mortal ganha status de imortal. Uma vez compreendido como perpétuo, nosso espírito pode, como consequência de discursos religiosos intimidadores, sofrer penas eternas, constringendo as pessoas a viverem em estado de ansiedade e insegurança sobre o que acontecerá após a morte.

Os fantasmas dos sonhos ficam em evidência em nosso espírito devido ao apaziguamento dos sentidos durante o sono, nosso *animus* fica vigilante<sup>179</sup> enquanto os “*sentidos embotados repousam pelas várias partes do corpo.*”<sup>180</sup> Com os sentidos em repouso e a memória prostrada<sup>181</sup>, nada pode se contrapor às “verdades” das visões do espírito, fica impossível avaliar se aquilo que rompe em nossa imaginação tem cabimento ou não; se a imagem de um ente querido já morto surge em nossos sonhos sentimos sua presença verdadeiramente como se ainda estivesse vivo.

São inúmeros os simulacros que entram em contato com nosso espírito durante o sono formando imagens, nesse ponto, é oportuno fazer a seguinte pergunta: porque vemos nitidamente os movimentos de alguns deles e outros nem sequer notamos? Lucrécio acredita que apesar da condição de passividade na qual recebemos a todo instante os choques de diversas imagens, teríamos a capacidade de selecionar as visões do espírito a partir de nossos mais intensos desejos. Segundo o romano, nosso *animus* se prepara para receber aquilo que o interessa; em vista disso, é comum reconhecermos em nossos sonhos a figura de uma pessoa falecida que tínhamos grande proximidade. É necessário que o espírito esteja focado em qualquer coisa, caso contrário os sutis simulacros não podem ser notados; “*por isso, tudo o*

---

<sup>179</sup> DRN, IV, 759.

<sup>180</sup> *Ibidem*, 764-765.

<sup>181</sup> *Ibidem*, 766.

*que existe logo perece, a não ser aquilo para que ele próprio se preparou*<sup>182</sup>. Portanto, boa parte dos sonhos que vivenciamos está relacionada com nossos interesses, estes mantêm nossa atenção em objetos específicos tornando-nos indiferentes às outras múltiplas manifestações imagéticas.

E, 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; acontece ao advogado defender causas e comparar leis, aos generais combater e lançar-se na batalha, aos marinheiros bater-se em duelo contra os ventos, e a nós fazer isto mesmo, investigar continuamente a natureza das coisas e expor na pátria língua aquilo que encontramos. (DRN, IV, 962-970)

O mesmo fenômeno ocorre com outros animais; *“assim poderás ver cavalos fortes, mesmo deitados, suar em sonhos”*<sup>183</sup>. Mais uma vez Lucrécio nega ao homem um papel de privilégio na natureza, pois até mesmo animais considerados inferiores experimentam algo que muitos consideram sagrado e exclusivo dos homens: os sonhos. Se o mesmo processo sucede nos animais então eles também têm espírito, alma e corpo, e por isso sofrem com os impactos dos simulacros no *animus*. Assim como um advogado que sonha muitas vezes com os conturbados tribunais, um cão pode desvairar em seus sonhos e acreditar estar caçando algum animal quando na verdade persegue *“os vãos simulacros de veados como se o vissem fugindo”*<sup>184</sup>.

O perigo de sermos seduzidos pelas explicações supersticiosas que os sacerdotes oferecem acerca dessas aparições é grande, mas o correto entendimento sobre os fenômenos dos simulacros teria o poder de nos blindar delas. Após despertarmos de um sonho qualquer, por mais terrível que seja, temos a capacidade de avaliarmos que tudo não passou de um jogo de imagens e interesses, pois quando nossos sentidos se restabelecem temos novamente o bom senso. No entanto, durante o sono não temos a condição de apreciarmos racionalmente os acontecimentos, por essa razão de nada vale os conhecimentos relativos aos fenômenos dos simulacros quando estamos no repouso do sono; dessa maneira, quando dormimos estamos indefesos aos caprichos dos fantasmas oníricos que podem fazer de qualquer sonho um espetáculo impressionante de horrores.

---

<sup>182</sup> *Ibidem*, 804.

<sup>183</sup> *Ibidem*, 989.

<sup>184</sup> *Ibidem*, 995-996.

Por seu turno, o espírito do homem, agitado por grandiosas ações, muitas vezes faz o mesmo e o mesmo realiza nos seus sonhos: os reis tomam cidades, são feitos prisioneiros, travam batalhas e levantam gritos como se ali mesmo os estivessem degolando. Muitos se debatem, lançam gemidos de dor como se fossem entregues às mordeduras de uma pantera ou de um cruel leão, tudo enchem com seus grandes clamores. Muitos falam de grandes coisas durante o sono e muitas vezes foram eles próprios os denunciadores dos seus atos. Muitos vão ao encontro da morte. (DRN, IV, 1011-1020)

Após um terrível pesadelo nos recompomos aos poucos e logo estamos livres do impacto causado, isso seria o máximo que os simulacros oníricos poderiam provocar naquele que compreendeu, via estudo da natureza, as manifestações desses espectros. Por outro lado, aqueles que se deixam levar pelas explicações míticas e religiosas sofrem muito mais; as aparições de imagens de falecidos tornam-se motivo para acreditar na eternidade das almas, com isso surge a expectativa de possíveis penas eternas em lugares sombrios, imagens distorcidas e apavorantes são explicadas como demônios que podem influenciar em nossa existência; enfim, compreender que essas visões são movimentos corriqueiros na natureza sem nenhum caráter mágico ou sobrenatural pode garantir uma vida mais equilibrada sem os temores provocados por assombrações e considerações supersticiosas.

### 2.6.3 *Os simulacros eróticos e o perigo do amor*

Ainda no campo dos simulacros da terceira categoria encontramos aqueles relacionados com nosso desejo sexual, e que por essa razão Deleuze denomina-os de fantasmas eróticos. Como aludido anteriormente, nosso espírito privilegia certos espectros conforme o interesse enquanto uma multidão de outras imagens passa ligeiramente sem receber atenção. Lucrécio apresenta um exemplo incontestável da consideração que o *animus* confere aquilo que o interessa; no período da puberdade, onde o corpo entra em uma etapa de grandes transformações físicas tornando aptos a gerarem filhos aqueles indivíduos que a pouco eram simplesmente crianças despreocupadas, grande parte de nossa vontade é atraída para os objetos de apelo voluptuoso. Nesse momento específico, devido ao intenso desejo, somos perturbados constantemente por imagens libidinosas que estimulam o corpo já excessivamente inquieto.

Também àqueles em que na flor da idade começa a correr pelos canais o líquido seminal, no mesmo dia em que se torna maduro dentro do corpo, aparecem imagens de vários corpos, com o aspecto de belas feições e de lindas cores, os quais incitam, irritando-os, os lugares túrgidos de abundante sêmen, de tal modo que eles, como se tudo se passasse na realidade, derramam em ondas a abundante corrente e mancham o vestuário. (DRN, IV, 1030-1036)

O exemplo dos jovens em fase de maturidade sexual é conveniente pela clareza em relação ao aspecto intencional do espírito; este não apenas recebe passivamente torrentes de simulacros como também é capaz de ser ativo e preciso na seleção das imagens de sua cobiça. É claro que as representações voluptuosas não aparecem exclusivamente para os jovens, elas despertam o interesse de todos, agitando-nos durante o sono ou mesmo quando despertos; essas aparições desencadeiam em nosso organismo um processo de preparação para a cópula mesmo quando estamos apenas sonhando. Esses fantasmas teriam a capacidade de nos atormentar constantemente, pois o espírito motivado pelo forte instinto natural seleciona-os em meio a uma profusão de movimentos e figuras. Em virtude do estado de inquietação que esses simulacros provocam em nosso *animus* e por consequência em todo corpo, uma vez que estão constantemente instigando o desejo erótico sem satisfazê-lo efetivamente<sup>185</sup>, Lucrécio orienta que “*convém fugir a essas imagens*”<sup>186</sup>. O filósofo ensina que devemos nos proteger dos perigos do amor; pois este é “*o único objeto que, quanto mais possuímos, tanto mais incendia o nosso peito com terríveis desejos*”<sup>187</sup>. Para o romano, é mais proveitoso saciar o instinto sexual “*num corpo qualquer*”<sup>188</sup> sem nos prendermos à exclusividade de um único parceiro, pois nessa circunstância sofreríamos com “*uma dor certa*”<sup>189</sup>; a dor do amor.

É coerente com a perspectiva da ética lucreciana o cuidado relativo à questão do erotismo e seus fantasmas; a boa vida é aquela onde podemos desfrutar de uma profunda tranquilidade espiritual. Uma existência atormentada por paixões insaciáveis e imagens sensuais não pode oferecer a serenidade pretendida pela filosofia de Lucrécio. Faz-se necessário esquivar-se dos simulacros eróticos uma vez que estes apenas instigam o desejo nos mantendo em constante estado de agitação sem nunca atender verdadeiramente às demandas do instinto.

<sup>185</sup> Conforme comentário de Deleuze: “(...) o desejo amoroso não possui senão simulacros que lhe fazem conhecer o amargor e o tormento até mesmo em seu prazer que ele deseja infinito.” (*Lógica do Sentido*, p. 284)

<sup>186</sup> DRN, IV, 1064.

<sup>187</sup> *Ibidem*, 1090.

<sup>188</sup> *Ibidem*, 1065.

<sup>189</sup> *Ibidem*, 1066.

Assim como aquele que em sonhos, cheio de sede, procura que beber e ninguém lhe dá com que possa extinguir o ardor dos membros, e busca imagens de líquidos, em vão se atormenta e fica cheio de sede, ao mesmo tempo que bebe das torrentes de um rio, assim também Vênus, no amor, ilude os amantes com a imagem: não podem saciar-se olhando o corpo que se lhes apresenta nem podem com as mãos arrancar seja o que for dos delicados membros, e incertos erram por todo o corpo. (DRN, IV, 1097-1104)

A forma explícita com que Lucrécio expôs suas ideias sobre sexo escandalizou muita gente; mesmo em nossos dias a leitura dessas passagens ainda impressiona pela maneira impolida com que é apresentada. Agostinho da Silva<sup>190</sup> indica que essa forma direta de falar sobre o tema sexual é um exemplo da literatura romana do gênero erótico. É provável que boa parte da fama de autor maldito e louco que Lucrécio adquiriu tenha origem nesses trechos. São Jerônimo (347-419 d.C.) diz que Lucrécio teria enlouquecido pelo efeito de um filtro de amor e que teria escrito seus livros nos intervalos de lucidez de sua loucura, suicidando-se antes do término de sua obra<sup>191</sup>; é claro que, por ter sido um defensor da doutrina cristã, São Jerônimo não seria a mais confiável fonte de informações sobre Lucrécio, visto que o romano defendia pontos discordantes em relação ao cristianismo.

O objetivo da filosofia de Lucrécio só é alcançado quando nosso espírito não se atormenta mais com as desgraças que afligem o homem comum; grande parte desses males tem como fundamento a dinâmica dos simulacros, e é por esse motivo que antes de qualquer coisa devemos entender, fundamentando-nos no atomismo, esse fenômeno natural. Compreender o funcionamento dos simulacros sem recorrer a mitos e superstições é requisito básico para uma vida tranquila onde o homem sábio “*ocupa os altos e serenos lugares fortificados*”<sup>192</sup>.

---

<sup>190</sup> *Os Pensadores; Epicuro, Lucrécio, Círcero, Sêneca, Marco Aurélio*; 1980,p.92.

<sup>191</sup> Cf. ALMEIDA; J. C. S.A crítica de Tito Lucrécio Caro às superstições religiosas no poema *De Rerum Natura*. Revista Dialectus n.4, p.1-12.

<sup>192</sup> DRN, II, 9.

### CAPÍTULO 3

#### AS NOÇÕES DE FINITUDE HUMANA E NATUREZA INFINITA NA CONSTRUÇÃO DA ÉTICA LUCRECIANA

Como verificado anteriormente, o fenômeno dos simulacros ativa a imaginação dando suporte a crenças perigosas. Entre estas, estão as falsas noções do que é realmente infinito. Essas incorretas opiniões sobre o que de fato não tem fim são sustentadas pela incompreensão relativamente à atividade dos simulacros. Desse modo, e é este o cerne de nossa pesquisa, há uma relação nefasta entre a atividade dos simulacros e as deturpadas perspectivas do que é infinito (*infinitus*) na natureza. Uma vez definido, a partir do atomismo, o que é finito<sup>193</sup> e o que é ilimitado, e a conexão entre essas noções e a ação dos simulacros, abre-se a possibilidade de superação de algumas convicções nocivas a uma vida de quietude. A compreensão de que o homem é um processo dentro do cosmos, e que devemos ter a consciência dos limites<sup>194</sup> de nossa existência para poder vivê-la da melhor forma possível é um ensinamento crucial da filosofia de Lucrécio<sup>195</sup> e do epicurismo como um todo. Em seu

<sup>193</sup> ASMIS, E. indica os principais limites que devemos ter consciência: “Focando na espécie humana, Lucrécio exige que os humanos usem seu poder natural único, a razão, para reconhecer três limites básicos: um limite para o poder dos deuses; um limite para sua vida; e um limite de prazer. Estes limites, permitem condições, em vez de restrições, tornando possível aos seres humanos viver uma vida de felicidade.” (*Lucretius’ new world order: making a pact with nature*, p.142, tradução nossa)

<sup>194</sup> De LACY explica que: “Isso (limite) é aplicável não apenas a *foederanaturae*, que assegura a constância dos processos naturais, e para a morte, o *terminus malorum*, mas também aos preceitos morais, que estabelecem os fins e ensinam os homens.” (*Limit and Variation in the Epicurean Philosophy*, Phoenix, Vol. 23, No. 1, p.104, tradução nossa). ASMIS, E. comenta esse aspecto da seguinte forma: “Reconhecendo sua condição como um domínio finito de poder dentro da ordem natural das coisas, os seres humanos podem alcançar uma felicidade comparável a dos deuses.” (*Lucretius’ new world order: making a pact with nature*, *Classical Quarterly*, 58.1, 141–157, 2008)

<sup>195</sup> A respeito desse tema, R. R. Alcalá, levando em consideração o trabalho de Mondolfo (*O infinito no pensamento da antiguidade clássica*) indica que: “Certamente não foi Epicuro quem rompeu o cerco da abóbada celestial; esse mérito pertence a uma longa tradição de cosmologias que defendiam o infinito. Mas foi o primeiro que libertou o homem contra o infinito. A imensidão do universo torna o homem consciente de seu destino; o papel do homem na natureza infinita sublima a finitude mortal de alguém. Assim, pela primeira vez na história do pensamento, a concepção do infinito passou a assumir um valor e uma função moral como

enaltecimento à Epicuro, no primeiro livro de sua obra, Lucrécio evidencia a importância das instruções sobre os limites na natureza transmitidas pelo mestre:

Mas triunfou (Epicuro) 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 calçada aos pés, e a nós a vitória nos eleva aos céus. (DRN, I, 71-79)

### 3.1 A condição do homem na cosmologia de Lucrécio

A admissão convicta da interpretação atomística do cosmos e de sua consequente teoria dos simulacros propicia uma consciência extraordinária de nossa relação com a natureza<sup>196</sup>. O homem seria um efeito do eterno movimento dos elementos primordiais, ele (corpo, alma e espírito) é parte inseparável da natureza. A morte só faria sentido se nos limitássemos a compreender o universo privilegiando nossa estrutura efêmera; a natureza “*nada aniquila inteiramente*”<sup>197</sup>. Nascermos do infinito<sup>198</sup>; os elementos básicos que compõem nossos corpos são indestrutíveis, contudo, a combinação atômica que forma um corpo se desfaz. Assim, somos uma aglutinação de átomos eternos que necessariamente se desintegrará, essa desintegração dará aos elementos desprendidos a oportunidade de construir novos aglomerados num eterno processo de composição e decomposição. Se examinarmos a realidade do ponto de vista da teoria dos átomos diremos que não há morte na natureza, há simplesmente um eterno movimento dos compactos e resistentes elementos básicos que formam a todo instante novas configurações. Destruição e reconstrução de corpos compostos são decorrências desse movimento, os elementos simples permanecem, a morte não passa de uma reconfiguração atômica; “*(...) a natureza refaz os corpos a partir uns dos outros e não deixa que nenhum se crie senão pela ajuda da morte de algum outro*”<sup>199</sup>. A negação do

---

*condição e meio de libertação espiritual. No ser humano cabem duas atitudes ao mesmo tempo: a sua nulidade em relação ao universo, o infinito (quota pars homo sica) e ao mesmo tempo a sublimidade de pertencer como mero ser da natureza infinita.” (Razón Filosófica contra Superstición religiosa, p.99, tradução nossa)*

<sup>196</sup> “O homem sentirá uma grandeza interior pela capacidade de seu pensamento explorar e abraçar em si mesmo o infinito universal; assim ele adquire autoconsciência, consciência de seu lugar na extensão infinita do universo e do nascimento e desenvolvimento infinito. Sendo mortal por natureza e tendo um tempo finito, alcançamos através do raciocínio da natureza o infinito, aquilo que é, foi e será.” (ALCALÁ, R.R. Razón Filosófica contra Superstición religiosa, p.100, tradução nossa)

<sup>197</sup> DRN, I, 215.

<sup>198</sup> Nos termos de Epicuro: “*(...) devemos ter em vista ainda que o mundo e todos os compostos finitos, acentuadamente semelhantes às coisas que vemos com frequência, nasceram do infinito (...)*” (Carta a Heródoto, LAÉRCIO, X, 73)

<sup>199</sup> DRN, I, 263-264.

aniquilamento absoluto é a afirmação do primeiro princípio da natureza segundo a filosofia lucreciana: nada provém do nada e nada volta ao nada<sup>200</sup>.

A filosofia de Lucrecio, ao defender uma cosmologia que compreende o universo como infinito, entra inevitavelmente em conflito com correntes que confiam na finitude do cosmos. O argumento da infinitude do espaço promove por consequência a ideia de que a natureza produz eternamente suas próprias transformações uma vez que não há forças externas a ela. O pensamento aristotélico é um importante exemplo de oposição à teoria do espaço infinito<sup>201</sup>; Aristóteles acreditava que o universo era circular e limitado, composto por esferas concêntricas onde orbitariam a lua, o sol e os planetas. A última dessas esferas seria composta por estrelas fixas, encontrando-se no limite do cosmos. O problema desta concepção cosmológica para Lucrecio pode ser resumida com a seguinte pergunta: O limite do cosmos é limitado pelo quê? Para ilustrar essa questão, o romano utilizou o exemplo do arremesso de um dardo no extremo do universo<sup>202</sup>; o que aconteceria com o dardo? Seria detido por alguma barreira ou atingiria outro ponto além do limite? E se alcançasse uma nova extremidade o que limitaria esta? A filosofia lucreciana sustenta que nunca atingiríamos um limite:

<sup>200</sup> No texto de Alcocer temos o seguinte: “No primeiro livro, depois da exortação e louvor de Epicuro como o libertador da superstição religiosa, Lucrecio pretende explicar a natureza do universo. O primeiro princípio que maneja pertence à tradição grega: nihil e nihilo. Lucrecio toma diretamente de Epicuro e no poema o enuncia assim: ‘nenhuma coisa nasce do nada por poder divino’. A consequência que segue o primeiro princípio é que nada volta ao nada”. (Lucrecio, *los átomos y los dioses: ateísmo en el De Rerum Natura*, p.503, tradução nossa) Segundo Lucrecio, “nada pode se criar do nada” (I – 155), caso contrário, “tudo poderia nascer de tudo” (I – 160). Nesse último caso, a natureza seria absolutamente desordenada e sem necessidade das sementes (átomos) próprias de cada coisa: “Poderiam surgir homens do mar, romper da terra a família dos peixes escamosos e as aves precipitarem-se do céu; e os rebanhos, os outros animais e toda a espécie de feras ocupariam, dado o acaso da origem, as terras cultivadas e os desertos. Por seu lado, as árvores não teriam sempre os mesmos frutos: mudariam de um tempo a outro e todas elas poderiam produzir todos. Com efeito, não havendo em coisa alguma elementos geradores, como poderia ter cada ser sua mãe determinada?” (I, 161-169)

<sup>201</sup> “Aristóteles, porém, reconhece que negar, por outro lado, qualquer ser ao infinito seria topar com outras tantas, e não menos problemáticas, aporias. “Tanto aos que supõem haver o infinito quanto aos que supõem não haver advêm muitas impossibilidades” (καὶ γὰρ μὲν εἰναι τὴν ἐμὴν οἰκίαν ἀπὸ τῆς ἀπείρου, 203b 31-32). E começa o capítulo 6 (Física), construtivo, em que o δὲ λόγος substitui o ou ἐνδέχεται, com a afirmação “é evidente que, se não houvesse absolutamente o infinito, muitas coisas impossíveis adviriam” (ὅτι δ’ εἰ μὲν ἐστὶν ἀπείρου ἁπλῶς, πᾶσα ἀδύνατος συμβαίνει, δὲ λόγος, 206a 9-10), logo, arremata mais adiante: “é evidente que o infinito é de algum modo, de outro modo, não” (δὲ λόγος ὅτι πᾶσα ἀδύνατος ἐστὶν [τὸ ἀπείρου] πᾶσι δ’ οὐ, 206a 13-14).” (RIBEIRO, L.F.B. *O problema do infinito na física de Aristóteles*. O que nos faz pensar, Rio de Janeiro, v.20 n.30, p.200, dezembro de 2011)

<sup>202</sup> Mencionado no primeiro capítulo, esse exemplo, como aponta Alcalá, parece tirado de Arquitas de Tarento: “atingido a esfera celestial extrema, isto é, na esfera das estrelas fixas, você poderia estender a mão ou o bastão além ou não? Não ser capaz de fazer isso seria absurdo; mas se você puder, ainda haverá matéria e espaço além...” (SIMPLÍCIO, *Física*, 467, 26; DK 47 A 24, Cf. ALCALÁ, R.R. *Razón Filosófica contra Superstición religiosa*, p.101, tradução nossa)

É tal a natureza do espaço e a extensão da imensidade, que os fulgentes raios a não poderiam percorrer mesmo que prolongassem o seu voo por toda a eternidade, e nem pelo caminho feito poderiam ter reduzido a distância que faltasse; efetivamente, por todo lado se abre às coisas, e em toda direção, um espaço sem limites. (DRN, I, 1004-1007)

Na verdade a discussão sobre o infinito na filosofia aristotélica é mais complicada do que o apresentado acima; Aristóteles não aceitava a ideia de um infinito em ato, para ele o infinito só pode ser admitido como potência<sup>203</sup>: “*pois nada é infinito em ato, e em potência as coisas são infinitas por divisão*”<sup>204</sup>. O universo ilimitado lucreciano, contrariamente ao que pensava o filósofo macedônico, existe em ato; os infinitos e indestrutíveis elementos primordiais que fundamentam toda a realidade movimentam-se eternamente no espaço sem fim. Um bom exemplo para entendermos o que Aristóteles compreendia por infinito em potência esta relacionado com os números<sup>205</sup>; é sempre possível somar um número a outro qualquer, ou seja, em potência a capacidade de ampliar um montante de números é infinita, porém, em ato, não podemos ter toda a infinitude dos números de uma só vez. Em relação ao tempo, poderíamos, ainda segundo o aristotelismo, fazer o mesmo; existirá, por continuidade, um momento além desse, em potência o tempo seria infinito, mas em ato não seria possível a soma de todo o tempo. Da mesma forma que há um infinito por adição, existe também, segundo Aristóteles, um infinito por divisão<sup>206</sup>; um corpo pode ser potencialmente divisível ao infinito. É importante levarmos em consideração que Aristóteles, em conformidade com o que se pensava comumente entre os pensadores gregos da antiguidade, considerava o universo circular (limitado, completo e acabado) como algo perfeito<sup>207</sup>, em contrapartida, a infinitude

<sup>203</sup> “(...) do ser se diz o que está em potência ou o que está em ato, enquanto o infinito ou é por adição ou por divisão. E isso já foi dito, que a magnitude não é realmente infinita, embora seja infinitamente divisível. Não é difícil refutar a hipótese de linhas indivisíveis. Nós mostraremos então que o infinito existe potencialmente.” (Aristóteles, *Física*, 206a - 5)

<sup>204</sup> *Sobre a geração e a corrupção*, livro I, 318a – 20.

<sup>205</sup> A não aceitação do infinito, pelo menos como potência, implicaria em três impossibilidades segundo Aristóteles: “1. haveria algum princípio e fim do tempo; 2. as grandezas não seriam divisíveis em grandezas e 3. o número não seria infinito.” (RIBEIRO, L.F.B. *O problema do infinito na física de Aristóteles*. O que nos faz pensar, Rio de Janeiro, v.20 n.30, p.200, dezembro de 2011)

<sup>206</sup> “O infinito por adição é de certa forma o mesmo que o infinito por divisão, porque em uma magnitude finita o infinito por adição ocorre em um processo inverso ao outro; porque na medida em que uma magnitude é vista dividida ao infinito, na mesma medida aparecem adições com respeito a certa magnitude.” (Aristóteles, *Física*, 206b – 5)

<sup>207</sup> “‘Todo` e ‘completo` ou são inteiramente idênticos ou são muito próximos em sua natureza. Nada é completo (perfeito) se não tem fim (télos), e o fim é um limite.” (Aristóteles, *Física*, 207a 5-10) Em relação a ideia de que o movimento circular é o mais perfeito, Moraes explica que: “No livro VIII da *Física*, Aristóteles define o movimento regular por três propriedades: eternidade, unidade e continuidade. Uma única espécie de

teria um caráter de imperfeição. A natureza exposta pelo atomismo, segundo o filósofo estagirita, não seria perfeita uma vez que estaria eternamente em construção, logo, imperfeita e inacabada.

Os estoicos, famosos entre outras coisas por serem adversários ferrenhos das ideias epicuristas, acreditavam que o cosmos era um todo vivo (racional, animado e inteligente), finito e esférico. Fora dos limites do universo existiria o vácuo infinito (incorpóreo). Dentro do cosmos não haveria vazio, tudo estaria completamente preenchido<sup>208</sup>. A cosmologia estoica ensina também que o universo, ciclicamente, se dissolve em fogo, num eterno movimento de expansão e retração. Cada novo ciclo é a repetição dos anteriores, tudo se repete eternamente<sup>209</sup>. Percebemos, a partir disso, que o estoicismo é uma vertente de pensamento determinista onde impera o destino (enfaticamente negado pelos epicuristas). Lucrécio defende, como já examinamos, que o vazio é infinito, porém, contrariamente ao pensamento dos estoicos, ele existe em todo lugar (menos, é claro, no interior dos átomos, uma vez que estes são completamente compactos).

---

*movimento reúne estas características: o movimento circular, mais simples e mais perfeito do que o movimento retilíneo, como o prova Aristóteles em longa demonstração na qual, notadamente, estabelece que ele é mais simples e mais perfeito do que o movimento retilíneo. Este primado ontológico do movimento segundo o círculo vincula-se ao dos corpos celestes. Em seu estudo sobre o céu, Aristóteles argumenta que, sendo o céu divino, já que é um corpo divino (cujas matéria é o éter incorruptível), seu corpo é circular e, portanto, por natureza, move-se sempre em círculo. Contra as interpretações que 'puxam' Aristóteles para o horizonte da teologia cristã, vale notar que 'divino' (teión) é uma qualidade que comporta graus; assim, dirá mais adiante que 'a região superior é mais divina que a inferior'." (A Linha Reta e o Infinito na Refundação Epicureana do Atomismo, Cad. Hist. Fil. Ci., Campinas, Série 3, v. 14, n. 1, p. 43, 2004)*

<sup>208</sup> Cf. LAÉRCIO; *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, VII, 140 e seguintes.

<sup>209</sup> BRITO, R. P. explica o processo cíclico do cosmos no pensamento dos estoicos da seguinte forma: "a. primeiramente, a partir da divisão do corpóreo em dois princípios originários, um ativo e outro passivo, há a ação do princípio ativo divino (que é um pneuma ígneo) sobre a matéria passiva. b. Após este instante criativo inicial, a formação do cosmos estaria completa. Nesse momento é muito difícil discernir perspicazmente o que é ativo e o que é passivo, tendo em vista que todos os corpóreos agem e sofrem ações uns dos outros, simultaneamente. Contudo, não obstante a intensa sobreposição causal que há entre todos os elementos corpóreos, é possível detectar as sutis correntes causais, mas somente se compreender-se a mente de Zeus, que ordena a totalidade dos corpóreos, que é o cosmos, que é o próprio deus. c. Apesar da aparente estabilidade cósmica, Zeus estaria se expandindo incessantemente, passando da forma inicial de pneuma ígneo à forma de fogo puro e propiciando a consumição de todo o cosmos, do qual nada restaria exceto o próprio deus que se tornou fogo. Eis a necessidade cosmológica de postular o vazio: é o espaço incorpóreo infinito que o cosmos corpóreo ocupa e que o envolve mesmo quando de sua expansão. d. O fogo criativo (πῦρ τεχνικόν), que se tornou tudo o que há, é o mesmo que um animal cósmico sem corpo, é pura alma. Por rarefação, o fogo viria a se tornar ar (princípio ativo), que engendraria a umidade da qual surgiriam da parte líquida a água, da parte espessa a terra e da parte sutil o fogo (todos elementos passivos). e. Novamente, teríamos um cosmos corpóreo divino que é pneuma ígneo e que, apesar da normalidade aparente, mais uma vez caminharia para a ἐκπύρωσις." (A física da Stoá, Anais da filosofia clássica, vol.7, n°14, p.65-66, 2013)

O espaço vazio, segundo Lucrécio, limita os corpos<sup>210</sup>; da mesma forma, os corpos limitam o vácuo. O todo<sup>211</sup> (vazio e átomos) se torna infinito uma vez que sempre há mais espaço para limitar os corpos, assim como existe, em número infinito, corpos limitando o vazio, ou seja, não existiria um último corpo nem um último vazio, ou, nas palavras de Lucrécio: “*A natureza intervém para que o universo não possa fixar limites a si próprio*”<sup>212</sup>. Morenval(2015, p.139), citando os autores A. Long, D. Sedley e C. Lévy, salienta que o vazio permanece sempre o mesmo, eterno e imóvel, e quando ocupado por um corpo é chamado de “lugar” (*locus*); assim, poderíamos diferenciar o vazio ocupado, onde os átomos estariam situados e o vazio não ocupado (*spatium*) por onde os corpos poderiam percorrer<sup>213</sup>. Dessa forma, o vazio infinito estaria em todas as partes, seria um infinito contínuo e inalterável. Diferentemente do vácuo, a matéria, apesar de também infinita, seria absolutamente descontínua, cada átomo ou corpo composto seria limitado em sua extensão. A pequena dimensão material do átomo, por ser plenamente compacta, teria o vácuo como limite (o que estaria fora); já os aglomerados atômicos estariam necessariamente em sua constituição o vazio, pois não há nenhum composto que não seja constituído de átomos e vazio.

Podemos dizer que o vazio forma um conjunto homogêneo de extensão infinita<sup>214</sup>, enquanto a matéria (elementos simples ou aglomerados), em contrapartida, constitui um conjunto heterogêneo, infinito em sua multiplicidade. É importante destacar que mesmo considerando o número de átomos (não totalizável por ser infinito<sup>215</sup>) e a extensão do vazio (ocupado ou não) como conjuntos distintos, a realidade em sua integralidade é formada por esses dois infinitos (simultaneamente), ou seja, um conjunto dos conjuntos<sup>216</sup> (ou soma das somas de todas as coisas, *summasummarum*) onde nada pode ser acrescentado. O fato de Lucrécio destacar do universo infinito (o todo) dois conjuntos também infinitos, parece

<sup>210</sup> DRN, I, 1010-1011.

<sup>211</sup> Lucrécio utiliza o termo *omne quod est* (tudo o que é) para se referir ao todo (universo), cf. DRN, I, 958.

<sup>212</sup> DRN, I, 1009.

<sup>213</sup> Segundo Alcalá, “*Diferentemente de Epicuro, Lucrécio distingue entre espaço geral (ocupado ou não) e universo. O espaço é o lugar onde tudo acontece e esses acontecimentos geram o todo, o universo em sua totalidade.*” (Lucrecio: *razón filosófica contra superstición religiosa*, p.103, tradução nossa)

<sup>214</sup> De acordo com Morenval, “*Todo o vazio está unido, em um único bloco, não de átomos. Mesmo que o átomo seja de natureza simples, em paralelo com o vazio, não devemos considerar que o conjunto de átomos esteja em uma só peça.*” (*Le Tout et l’infini dans le De rerum natura de Lucrèce*, p.142, tradução nossa)

<sup>215</sup> Conforme Deleuze: “*A natureza deve ser pensada como o princípio do diverso e de sua produção. Mas um princípio de produção do diverso só tem sentido desde que não reúna seus próprios elementos num todo. Não se verá nessa exigência um círculo, como se Epicuro e Lucrécio quisessem apenas dizer que o princípio do diverso deveria ser ele mesmo diverso. A tese epicuriana é bem diversa: a natureza como produção do diverso não pode ser senão uma soma infinita, isto é, uma soma que não totaliza seus próprios elementos.*” (*Lógica do Sentido*, p.274)

<sup>216</sup> DRN, III, 815.

fundamentar-se na concepção de que o átomo e o vazio possuem características totalmente contrárias; os átomos se movimentam incessantemente, são sólidos (cheios, compactos), formam um infinito múltiplo e descontínuo, sofre com impactos constantemente, e é o mínimo (*minimus*) absoluto que impõe limite à divisão da matéria. O vazio, por sua vez, é imóvel, também infinito, porém contínuo em sua extensão, não recebe choque nenhum<sup>217</sup> uma vez que não possui nenhuma materialidade. Apesar de, como exercício intelectual, podermos separar em grupos distintos um infinito de partes mínimas compactas e descontínuas e um infinito intangível contínuo, além do infinito composto por esses dois infinitos de características contrárias, não podemos crer que ocorra o mesmo na natureza, uma vez que toda a realidade é formada de átomos e vazio<sup>218</sup>, e que fora dela nada pode existir.

Se a extensão do espaço é infinita, assim como é infinito o número de elementos mínimos que nele se deslocam, o movimento, como consequência necessária da relação átomo-vazio, é eterno. Cada um dos infinitos átomos tem a capacidade de percorrer perpetuamente o todo (*omnia*) ilimitado. Dessa forma, o tempo, que é considerado por Lucrécio apenas um acidente (*eventa*) do movimento, é por sua vez também infinito. O homem faz parte da eternidade uma vez que os elementos que o compõem são eternos, no entanto, como aglomerado atômico é limitado; todo corpo é um processo (um tempo, uma duração) finito dentro de um universo de infinitos processos. Abraçar o universo eterno e infinito pelo pensamento torna o homem, apesar de mortal, comparável aos deuses imortais, “*pois em nada se assemelha a uma criatura mortal o homem que vive entre bens imortais*”<sup>219</sup>.

Outra consequência inevitável de uma cosmologia que defende o universo como esférico e limitado é a necessidade de uma região central, e é a Terra, segundo Aristóteles, que ocupa essa localização. O geocentrismo, assim como qualquer outra teoria que indique um centro no cosmos, é completamente rejeitado pela cosmologia do filósofo romano. Se não há um meio no universo, não podemos defender a opinião de que todo corpo pesado tende naturalmente para o centro dele. Contra a concepção aristotélica de um lugar natural aonde os corpos se dirigem no espaço, Lucrécio diz:

Em tudo isto, ó Mêmio, tens de fugir a acreditar o que dizem alguns, que tudo tende para o centro do Universo, e que, portanto, pode o mundo manter-se sem quaisquer choques externos, não escapando nem o alto nem o baixo,

---

<sup>217</sup> *Ibidem*.

<sup>218</sup> Segundo Epicuro: “*Além disso, o todo é constituído de corpos e vazio.*” (*Carta a Heródoto*, LAÉRCIO, X, 39)

<sup>219</sup> EPICURO, *Carta a Meneceu*, LAÉRCIO, X, 135.

porque tudo se apoia sobre o centro, como se pudesse aceitar-se que alguma coisa em si mesma se apoie! (DRN, I, 1053-1056)

O centro só faz sentido na cosmologia de Lucrécio se estivermos tratando especificamente de um mundo já formado, nunca sobre o universo inteiro, uma vez que este é infinito e por isso não pode possuir um meio (pelo mesmo motivo não pode haver um acima e um abaixo absolutos). A formação de um mundo particular na concepção de Lucrécio segue uma lógica muito parecida com a estrutura do cosmos aristotélico, o que diferencia os dois pensadores é que enquanto o primeiro somente admite essa organização no âmbito do particular (um mundo constituído) o outro compreende esse arranjo como geral (todo o universo). Vejamos a seguir uma parte do processo de formação do mundo no entendimento do filósofo romano:

Com efeito, a princípio, todos os elementos da terra, em virtude de serem pesados e estarem presos uns aos outros, juntavam-se no meio e ocupavam todos eles as regiões mais baixas; e quanto mais se entrelaçavam e se juntavam tanto mais faziam sair o que devia constituir o mar, os astros, o Sol, a Lua e as muralhas do grande mundo. Efetivamente, tudo isto se compõe de germes lisos e redondos, e de elementos muito menores que os da terra. (DRN, V, 450-456)

O fato de existir em determinados mundos um movimento que leva os objetos pesados para o centro (assim como o movimento que leva os mais leves para o alto; o fogo, por exemplo) não quer dizer que esse fenômeno seja uma lei necessária que vigore em todo o cosmos. O que ocorre é que, na cosmologia de Lucrécio, quando um mundo se forma uma série de leis particulares<sup>220</sup> se instauram. A realidade mais íntima de tudo o que existe é formada pelos elementos simples e o vazio, o movimento se faz necessário uma vez que o vácuo não oferece resistência alguma ao deslocamento dos átomos (que possuem peso), tudo aquilo que é originado a partir dessa realidade primeira é considerado por Lucrécio como

---

<sup>220</sup> Ou leis naturais (*foederaturae*, I-586). É importante mencionar aqui que o termo *foederatem* um sentido diferente de lei, como observa ASMIS, E.: “É muito impressionante a repetição que Lucrécio faz do termo *foederaturae*. A frase é tradicionalmente traduzida por ‘lei (leis) da natureza’. Concordo que Lucrécio concebe o universo como governado por leis. Mas ‘foedus’ não é a mesma coisa que ‘lei’, e isso recebeu pouca atenção. O termo *foedus* é muito familiar aos romanos como tendo um sentido de ‘tratado’, com sentido extenso de compactar. Lucrécio, como tentarei demonstrar, baseia-se no sentido básico de ‘tratado’ para conceituar o universo como uma espécie de organização do tratado natural. Demarcadas umas das outras por tratados naturais, todo tipo de coisa criada, de sistemas mundiais inteiros a todo tipo natural existente dentro de um mundo, exerce poderes próprios dentro de limites fixos.” (*Lucretius’ new world order: making a pact with nature*, p.141-142, tradução nossa)

acidental (*eventa*). Dessa forma, os fenômenos que observamos nos corpos compostos são todos eles acidentais; o movimento em direção ao centro defendido por Aristóteles, na filosofia de Lucrecio, não passaria de um movimento acidental que só pode ocorrer dentro de certas condições oferecidas em algum mundo organizado<sup>221</sup>. Em resumo; átomos, vazio e movimento dos átomos no vazio são as propriedades (*coniuncta*) da natureza, todas as outras manifestações são acidentais (*eventa*).

(...) por onde se vê que os acontecimentos, sem exceção, não podem, como os corpos, existir ou subsistir por si próprios, nem existir, seja como for, à maneira do vazio: é melhor considerá-los acidentes da economia do espaço, em que tudo acontece. (DRN, I, 479-481)

A infinitude do cosmos e dos indivisíveis elementos atômicos somados a afirmação de que não são infinitas as conformações dos átomos (caso contrário teríamos que admitir a existência de átomos tão grandes que poderiam ser observados a olhos nus)<sup>222</sup> exige que aceitemos, por consequência, a ideia de mundos infinitos. Essa concepção é extremamente relevante porque garante teoricamente que muitos outros mundos semelhantes ao nosso possam existir, resumidamente; infinitos átomos asseguram a existência de infinitos mundos, estes por sua vez anunciam a presença de infinitos mundos semelhantes ao nosso. Ou seja, o geocentrismo além de ser desmantelado pela noção de espaço infinito sem centro é também golpeado pela possibilidade lógica da existência de infinitos mundos idênticos; “*é força, por conseguinte, confessares que existem, outros grupamentos de matéria semelhantes a esse nosso, o qual o éter estreita em ávido abraço*”<sup>223</sup>.

Essa concepção cosmológica modifica completamente a posição do homem no universo; o lugar onde vivemos não é o centro de tudo, nosso planeta possui infinitos irmãos. Chegamos fatalmente à conclusão de que não estamos em lugar privilegiado dentro da natureza; nosso mundo, assim como nós mesmos, é somente mais um composto atômico fadado à dissolução. A importância de nosso meio ambiente na vastidão do universo é ínfima nessas circunstâncias, nossa suposta superioridade e a arrogância provocada por esta é um desatino produzido pela ilusão de uma hierarquia natural. Se seguirmos o mesmo raciocínio que levou Lucrecio a admitir a teoria da existência de infinitos mundos semelhantes ao que

<sup>221</sup> Como observa Moraes: “*Do ponto de vista do atomismo, o equívoco de Aristóteles consiste em confundir a física dos fundamentos com a dos corpos constituídos em mundos particulares.*” (Epicuroas luzes da ética, p.50)

<sup>222</sup> Esse aspecto do atomismo foi observado no subcapítulo 1.3.4; *A reformulação da teoria dos átomos em favor da ética.*

<sup>223</sup> DRN, II, 1065-1066.

vivemos, chegaremos ao espantoso pensamento de que outros seres semelhantes a nós estão espalhados por todo o universo<sup>224</sup>; ou seja, nosso mundo não seria o único a possuir as condições que dispõe e o homem não seria o único ser a apresentar as características que reúne, incluindo nessas, a razão.

O antropocentrismo é completamente arruinado com as noções de universo sem limites, infinitos mundos similares ao nosso e a possibilidade da existência de seres semelhantes ao homem habitarem o cosmos. Além disso, o protagonismo do homem na natureza recebe da filosofia lucreciana outro grande golpe: não há uma causa final na existência humana. Não havendo nenhuma determinação que venha de fora da natureza, tudo se resume aos eternos movimentos que esta produz em seu próprio seio. O homem como qualquer outro corpo composto é um acidente cósmico, ele não faz parte de um propósito divino e sua existência não tem nenhum objetivo específico na ordem natural. Os trechos a seguir exploram essa questão, comprovando a repulsa de Lucrecio em relação à concepção de que a humanidade foi concebida e acomodada generosamente na natureza por forças exteriores a ela.

No entanto, contrariamente a isto alguns, ignorantes da matéria, creem que não teria podido a natureza, sem favor dos deuses, acomodar-se tanto aos objetivos humanos, variando as estações do ano, criando as searas e todas as outras coisas a que incita os mortais, pondo-se como guia da vida a própria, divina voluptuosidade, e incitando-se, pelos trabalhos de Vênus, a que se reproduzam as gerações para que não pereça o gênero humano.

Mas parece, quando pensam que tudo fizeram os deuses por causa dos mortais, que andam muito longe da verdade. Efetivamente, embora eu ignorasse quais são os princípios das coisas, ousaria afirmar, pelas próprias leis do céu e por outros fatos numerosos, que de modo algum o mundo foi criado para nós por um ato divino: tanto é o mal que o macula. Mas é isto, Mêmio, um ponto de que trataremos mais tarde; agora exporemos o que resta acerca dos movimentos.(DRN, II, 169-182)

Se confrontarmos as passagens acima apresentadas com aquilo que Platão defendia no *Timeu*, podemos explicitar a profunda diferença entre os dois autores no que diz respeito à formação ou criação do mundo e da natureza. De acordo com Platão, nosso mundo foi engendrado por um deus bom (*agathos*); o demiurgo, que construiu o mundo assim como um artífice que fabrica algo a partir de um modelo, por ser bom, concebeu o mais belo e perfeito

---

<sup>224</sup> “Acresce a isto que nada há no Universo que seja único, que nasça isolado e só e isolado cresça: tudo pertence a qualquer geração e muitas são as da mesma espécie.” (DRN, II, 1079)

dos mundos. Esse construtor divino criou, da matéria caótica, um mundo organizado, imitando os arquétipos (ideias) eternos. Além disso, o ateniense caracterizou o deus criador com qualidades humanas, conferindo a ele satisfação por ter criado tão bela obra.

Digamos, pois, por que motivo aquele que constituiu o devir e o mundo os constituiu. Ele era bom, e no que é bom jamais nasce inveja de qualquer espécie. Porque estava livre de inveja, quis que tudo fosse o mais semelhante a si possível. Quem aceitar de homens sensatos que esta é a origem mais válida do devir e do mundo estará a aceitar o raciocínio mais acertado. Na verdade, o deus quis que todas as coisas fossem boas e que, no que estivesse à medida do seu poder, não existisse nada imperfeito. Deste modo, pegando em tudo quanto havia de visível, que não estava em repouso, mas se movia irregular e desordenadamente, da desordem tudo conduziu a uma ordem por achar que esta é sem dúvida melhor do que aquela. Com efeito, a ele, sendo supremo, foi e é de justiça que outra coisa não faça senão o mais belo. (PLATÃO, *Timeu*, 30a.)

Lucrécio, em total desacordo com a filosofia platônica, não confere ao mundo a perfeição e a bondade proveniente de algum ser divino; os deuses são absolutamente indiferentes à existência humana e uma vez que tudo está em eterno movimento não existe nada acabado, assim, conseqüentemente, não há perfeição.

É espantoso verificar como o conteúdo do *De Rerum Natura* será, muitos séculos depois da morte do poeta e filósofo romano, utilizado para travar batalhas teóricas muito semelhantes às combatidas por ele ainda em vida. Sabemos que a influência aristotélica continuou muito forte durante toda Idade Média e mesmo em períodos posteriores, e isso já seria um grande motivo para a filosofia lucreciana, como contraponto ao pensamento do estagirita, ganhar força em debates filosóficos. Além do prestígio do pensamento aristotélico e platônico, outra forma de pensar a realidade ganhou vigor: o cristianismo. Essa corrente, por pregar certos dogmas como a criação do mundo por um deus onipotente e a imortalidade da alma, não poderia ter afeição ao pensamento antiteológico de Lucrécio e Epicuro. Não é sem motivos que as obras destes foram perseguidas e alvos de constantes ataques de iminentes teólogos<sup>225</sup> na Idade Média, assim como tudo aquilo que se opunha a construção política e

---

<sup>225</sup> Cf. MORAES, J. Q. Epicuro – *as luzes da ética*, p.79. Para Aurélien Robert, havia uma distinção na idade média entre Epicuro e os epicuristas; o primeiro, apesar de cometer erros filosóficos e teológicos em relação ao que a Igreja pregava, era considerado, no aspecto moral, um sábio. Os epicuristas em geral eram julgados como dissolutos, faziam uso (errado) dos ensinamentos do mestre para justificar seus excessos: “Em geral, o crítico medieval distingue duas categorias de epicuristas: aqueles que seguem o ensinamento do professor caindo nos mesmos erros, isto é, hereges, e aqueles que entenderam mal seus ensinamentos extraindo deles uma justificativa para seus excessos, partidários do hedonismo plebeu. Com exceção de Giovanni Colonna, que se

intelectual da Igreja católica. Porém, no espírito do período histórico da Renascença, a obra de Lucrecio foi reabilitada e utilizada como ferramenta intelectual para contestar alguns princípios dominantes da época.

O italiano Giordano Bruno talvez seja o maior exemplo da influência da obra lucreciana no renascimento. Assim como Lucrecio fizera em seu tempo, Bruno combatia a visão cosmológica de um universo fechado e hierarquizado, defendendo a ideia de um cosmos infinito (e por isso sem centro) composto por infinitas partes. A concepção aristotélica de cosmos foi em grande parte absorvida pelos teólogos da Igreja. Giordano Bruno apesar de ter sido um frade dominicano contestava alguns princípios cruciais do cristianismo e sua luta intelectual contra certos dogmas teve como uma de suas principais sustentações a filosofia de Lucrecio; nela, Bruno encontrou as bases seguras para sua própria investigação do mundo<sup>226</sup>. Segundo Bombassaro (2014, p.205), “*o belo e seminal poema De rerum natura de Lucrecio constitui uma referência basilar para a obra bruniana*”.

Giordano Bruno contestou a concepção aristotélica de que há uma potência infinita embora não exista, para o estagirita, o infinito em ato. Aquilo que está em ato, segundo a filosofia bruniana, deve ser tão infinito quanto a potência infinita: “*É evidente a todo aquele que raciocina bem, que não é possível que o primeiro (potência infinita) possa sempre fazer tudo sem que haja sempre algo que possa se tornar tudo.*”<sup>227</sup> Desse modo, a potência ou causa infinita, produziria efeitos também infinitos; potência e ato, deus e natureza, forma e matéria coincidem e são igualmente infinitos<sup>228</sup>.

O geocentrismo foi um importante fundamento no pensamento teológico e cosmológico da Igreja. A terra, nessa perspectiva, seria o centro da criação divina, e os

---

*recusa a fazer tal distinção, parece que o a maioria dos compiladores que estudamos estabelecem o corte entre o filósofo e a imagem popular que associamos a seus discípulos.*” (Epicure et lesépicurien sau Moyen Âge, 2013, p.35, tradução nossa)

<sup>226</sup> BOMBASSARO, L. C.; *Natureza e vicissitude - Giordano Bruno, leitor de Lucrecio*. Revista Hypnos, 2014, p.217.

<sup>227</sup> Cf. Willian Ricardo dos Santos, Palavra e conceito: *a crítica de Giordano Bruno ao pedantismo*. Cognition- Estudos, São Paulo, vol. 14, nº. 1, janeiro-junho, 2016, p.113 apud Giordano Bruno, *De la Causa*, p. 196, 1985.

<sup>228</sup> A respeito desse ponto, Bombassaro explica que: “*No entender de Bruno, a investigação sobre o princípio das coisas deve pois ultrapassar os limites impostos pelo pensamento aristotélico vigente no alvorecer da modernidade. E será exatamente tendo presente um dos temas centrais da doutrina aristotélica que Bruno irá estruturar sua argumentação no De la causa buscando refutar a distinção entre matéria e forma, entre ato e potência. Para negar a validade da clássica posição de Aristóteles, aceitando o atomismo lucreciano, Bruno afirmará que ‘não é a matéria que está em potência de ser ou que pode vir a ser, porque ela é sempre idêntica e imutável; e ela está em torno daquilo e naquilo que se efetua a transformação, antes de ser aquela que se transforma’. E acrescentará: ‘O que se altera, aumenta, diminui, muda de lugar e se corrompe sempre – segundo vós mesmos peripatéticos – é o composto, jamais a matéria. Então, por que afirmar que a matéria está ora em potência ora em ato?’*” (Natureza e vicissitude, p.216-217)

homens, habitantes desse planeta privilegiado pela providência de deus, seriam os seres mais importantes da natureza. O homem, criado à imagem e semelhança do próprio deus<sup>229</sup>, devido a sua preponderância, deveria dominar todos os outros seres da criação. Giordano Bruno ao se posicionar contra essa noção de cosmos e em sua tentativa de reformulação do pensamento de seu tempo encontra em Lucrecio uma *referência primeira*<sup>230</sup>. No trecho a seguir, Bombassaro indica em resumo quais são as principais teses de Lucrecio que podemos encontrar na obra de Giordano Bruno.

A recepção bruniana de Lucrecio ultrapassa, no entanto, o plano do retrato autobiográfico e do estilo literário do filósofo de Nola. Ela se mostra com toda força e vigor no núcleo do próprio pensamento bruniano. São muitas as teses lucrecianas assumidas por Bruno: o atomismo e a infinitude do mundo, a doutrina da alma e a metempsicose, a concepção antropológica naturalizada, a ética da felicidade e da liberdade humana (esta associada ao atomismo, pois à liberdade do átomo deve corresponder a liberdade da ação humana), a concepção de uma religião laica. Também são marcas do pensamento epicurista e lucreciano no pensamento de Bruno, o descontentamento com o estado do mundo, o mal e a dor, a crítica ao saber estabelecido e a confiança plena (embora sabemos fracassada) na vitória da razão sobre o dogmatismo. (*Natureza e vicissitude - Giordano Bruno, leitor de Lucrecio*, 2014, p. 209).

Além de Bruno, outros grandes autores foram responsáveis pelo ressurgimento das ideias de Lucrecio e Epicuro no ambiente intelectualmente fértil do renascimento; Montaigne, Maquiavel, Pierre Gassendi e Erasmo de Roterdã são os mais conhecidos. Lucrecio foi importantíssimo para a construção de novas formas de pensar o universo e o nosso papel nele; a receptividade dos elementos fundamentais do naturalismo do filósofo romano como a noção de universo infinito foi de extremo valor para pensadores que propuseram mudanças ético-morais<sup>231</sup>, uma vez que a cosmologia lucreciana reposiciona o homem na natureza, sem qualquer privilégio vindo dos deuses e sem finalidade (*télos*) alguma. Em resumo, a obra lucreciana foi uma fonte rica de inspiração para muitos autores que pensaram o cosmos de forma diferente das concepções de Aristóteles, Platão e do cristianismo.

<sup>229</sup> GÊNESIS 1:26.

<sup>230</sup> BOMBASSARO, L. C.; *Natureza e vicissitude*, p.206.

<sup>231</sup> Sobre esse ponto, referindo-se a influência das bases do pensamento lucreciano em Giordano Bruno, Bombassaro alega que: “Elas representam a possibilidade que Bruno antevê de refazer com Lucrecio o percurso filosófico em busca da verdade, que pode dissipar a ignorância, afastar as angústias, iluminar as trevas e dispersar os fantasmas que atormentam o homem. Nesse sentido, o rompimento com a visão fechada de mundo implica também uma mudança no âmbito da ética. Para Bruno, a produtiva leitura do poema inacabado de Lucrecio seria um elemento decisivo na efetivação dessa mudança, pois forneceria argumentos para criticar as doutrinas que fundavam e mantinham a visão de homem e de mundo vigente no alvorecer da modernidade.” (*Natureza e vicissitude - Giordano Bruno, leitor de Lucrecio*, p.224).

### 3.2 Falsas noções de infinito e as consequentes perturbações no espírito

A cosmologia e a ontologia examinadas no texto de Lucrecio oferecem, sem nenhuma ambiguidade ou confusão, o que de fato podemos considerar como infinito. O número de átomos no universo é infinito assim como o vazio que permite àqueles movimentarem-se constantemente; em virtude disso, existem infinitos mundos, e entre estes, uma infinidade de mundos semelhantes ao nosso. Os átomos de mesma figura são também infinitos embora a diversidade das figuras atômicas seja finita (porém inumerável). É indispensável na filosofia de Lucrecio fixar o que é realmente infinito, pois a busca pela serenidade do espírito passa necessariamente por essa compreensão<sup>232</sup>; à medida que dominamos esse conhecimento, ficamos resistentes aos mitos produzidos a partir de compreensões equivocadas do que seria verdadeiramente infinito. Ao considerarmos sem fim algo que na verdade é limitado e transitório, nos tornamos vulneráveis a explicações que não estão de acordo com o real funcionamento da natureza, abrindo espaço para superstições de todos os tipos. Nesse caso, as imagens e simulacros seriam fontes abundantes de perturbações; pois, como observamos no capítulo anterior, a atuação destes, sem o devido conhecimento de seus processos, podem promover grande variedade de credices. Os simulacros e imagens alimentam a crença em falsos infinitos, que são opiniões equivocadas sobre a natureza e que nos fazem considerar infinito aquilo que na verdade é finito, suas aparições contínuas impulsionam nossos desejos<sup>233</sup> criando um sentimento de que não há limites<sup>234</sup> para a realização destes.

#### 3.2.1 Falsa noção de infinito derivada do corpo

---

<sup>232</sup> De LACY, sobre esse aspecto, aponta que: “A importância dos limites na ética epicurista claramente justifica a ideia de Lucrecio de que a boa vida não é possível sem o conhecimento de limites que Epicuro nos dá. Mas Lucrecio estava se referindo não só à ética, mas também à física (...)” (*Limit and Variation in the Epicurean Philosophy*, Phoenix, Vol. 23, No. 1, p.106, tradução nossa)

<sup>233</sup> De acordo com Deleuze, “da mesma forma que o clinamem inspira ao pensamento falsas concepções de liberdade, os simulacros inspiram à sensibilidade um falso sentimento da vontade e do desejo.” (*Lógica do Sentido*, p. 248)

<sup>234</sup> Na *ética a Nicômaco*, Aristóteles também aponta para um limite em relação a nossos desejos: “Se, pois, para as coisas que fazemos existe um fim que desejamos por ele mesmo e tudo o mais é desejado no interesse desse fim; e se é verdade que nem toda coisa desejamos com vistas em outra (porque, então, o processo se repetiria ao infinito, e inútil e vão seria o nosso desejar), evidentemente tal fim será o bem, ou antes, o sumo bem.” (1094a 20)

Uma vez definido o que é efetivamente infinito e o que não pode ser assim descrito, cabe a cada um consolidar esse conhecimento e negar tudo aquilo que o contradiz. Nosso corpo possui uma duração, suas necessidades são limitadas; diante disso, não devemos buscar prazeres (embora o critério ético epicurista seja o prazer) como se ele suportasse interminavelmente esses estímulos. O corpo, por ser um composto, é finito (assim como o prazer que ele pode alcançar) e condenado à desintegração, o que de fato é infinito é o número de compostos na natureza. Não é sem motivos que Lucrecio, seguindo as prescrições de Epicuro, defende a necessidade de vivermos moderadamente, buscando e se acostumando apenas com o que é necessário<sup>235</sup>.

Pouco é necessário, naturalmente, pelo que diz respeito ao corpo: tudo o que suprime a dor pode dar-lhe ao mesmo tempo numerosas delícias. E, entretanto, a própria natureza não exige nada mais agradável (...) (DRN, II, 20-23)

A ilusão que nos leva a acreditar na capacidade infinita de sentir prazeres no corpo é origem das mais dissolutas ações que cometemos<sup>236</sup>, somente o raciocínio correto sobre o infinito e a eternidade pode livrar o homem da percepção enganosa que a carne possui sobre seus limites. Todo tipo de excessos praticados em banquetes majestosos e festividades diversas fundamentam-se na incorreta compreensão desses limites<sup>237</sup>. O dano causado por essa avaliação equivocada sobre as limitações de nosso corpo é ampliado pela ação dos

---

<sup>235</sup> Epicuro classificou os desejos da seguinte forma: *“Devemos também ter em mente que alguns dos desejos são naturais, e outros são infundados. Dos naturais alguns são necessários, e outros são apenas naturais: dos necessários alguns são necessários à felicidade, outros à tranquilidade sem perturbações do corpo, e outros à própria vida.”* (Carta a Meneceu, Diógenes Laércio, livro X, 127)

<sup>236</sup> Aristóteles acreditava que o desejo poderia ser disciplinado pela razão, com o objetivo de alcançar o que é bom. Para Lucrecio e os epicuristas, o desejo deve ser também educado, com o intuito de produzir mais prazer que dor. A diferença entre as duas perspectivas filosóficas é que, enquanto a primeira não concebia o prazer como o critério a ser seguido em nossas ações, a segunda defendia que o prazer é a meta e o bem supremo. Sobre a questão da disciplina dos desejos em Aristóteles, Juliana Ortegosa Aggio assinala que: *“O desejo, para Aristóteles, apesar de não ser capaz de julgar o que é bom, pois que sua natureza é simplesmente buscar o prazeroso e evitar o doloroso, ele é capaz de seguir o que ajuíza a razão como sendo bom. É preciso, portanto, esclarecer que, segundo o filósofo, o desejo não é de uma natureza tal absolutamente avessa à racionalidade: ao contrário, ele é próprio de uma natureza que se compõe e participa da razão. E se compõe no sentido de poder ser regrada pelo que a razão determina como sendo verdadeiramente um bem. Isso significa que o desejo é educável e, mais do que isso, deve ser educado para que o homem possa realizar de modo perfeito a sua natureza. Portanto, a educação do desejo, além de ser possível conforme a estrutura da alma humana, ela é eticamente necessária.”* (Prazer e desejo em Aristóteles, tese de doutoramento, p.13, USP, 2011)

<sup>237</sup> Segundo Epicuro: *“A carne não admite limite algum para o prazer, nem é limitado o tempo necessário para proporcioná-lo. O espírito, entretanto, tendo atingido um entendimento racional do bem carnal supremo e seus limites, e tendo dissipado os temores relativos à eternidade, proporciona-nos a vida integral, e já não temos necessidade de tempo infinito. Mas, o espírito não repele o prazer, nem, quando as circunstâncias começam a levar-nos ao termo da vida, aproxima-se de seu fim como se houvesse interrompido de algum modo a vida ótima.”* (Máximas Principais, XX)

simulacros; exemplo disso são as imagens que estimulam nosso desejo erótico<sup>238</sup>. Essas imagens incitam continuamente a vontade de obter o objeto ambicionado pelo instinto, impulsionando o homem vulnerável a uma busca inquietante por satisfazê-lo. Fica claro nesse exemplo que os simulacros, somados a uma noção imprecisa do que é infinito, podem provocar grandes perturbações no espírito, tornando a vida sobrecarregada de tribulações<sup>239</sup>.

Em nosso tempo, marcado pelo excesso de propagandas que objetivam o consumo de mercadorias muitas vezes inúteis, é admissível pressupor que, nesse sentido, o sofrimento seja até maior que na antiguidade: produtos que prometem manter uma aparência eternamente jovem, alimentos e bebidas irresistíveis, inúmeras diversões, tudo isso gera um sistema de imagens que alimentam a ilusão de prazeres ilimitados. A compulsão por consumir cada vez mais parece um bom exemplo do efeito maléfico produzido pelos simulacros e imagens; estas são exaustivamente utilizadas para estimular nossos desejos e alavancar as vendas. Esse estímulo excessivo acrescido a uma falsa ideia de que os prazeres são ilimitados submete os indivíduos a um estado constante de turbulência, impedindo-os de desfrutar a maior das alegrias; uma profunda tranquilidade de espírito.

A noção acurada dos limites que nosso corpo tem para o prazer promove os dois benefícios mais valorosos da filosofia de Lucrécio e do epicurismo em geral; a serenidade de espírito e a boa saúde para o corpo. No primeiro caso, eliminar tudo aquilo que não é necessário à boa vida proporciona tranquilidade uma vez que não estamos mais escravizados pelo ímpeto de realizar uma sucessão de desejos dispensáveis (não-necessários) a uma existência agradável. Em relação à saúde do corpo, uma dieta frugal, por exemplo, seria um hábito salutar, pois, além de ser mais fácil de realizar, inibiria os excessos em nossas refeições; ademais, eliminaria o consumo de alimentos que não necessitamos. Uma alimentação pautada na simplicidade evitaria o desespero em tempos de escassez, aliviando nossas vidas de grande angústia; o homem sábio, que vive apenas com o que é essencial, não se atormentaria em demasia nos momentos de dificuldades, visto que diariamente pouco consome. O fragmento a seguir resume esse ensinamento para a vida:

Às vezes consideramos a autossuficiência um grande bem, não porque em todos os casos devemos contentar-nos com pouco, mas para que se não tivermos o muito nos contentemos com o pouco, sinceramente persuadidos de que quanto maior a moderação com que se goza a abundância, tanto

<sup>238</sup> Como observado no subcapítulo 2.6.3; *Os simulacros eróticos e o perigo do amor*.

<sup>239</sup> Conforme o texto de Deleuze: “*Como impedir a ilusão senão pela distinção rigorosa do verdadeiro infinito e a justa apreciação dos tempos encaixados uns nos outros, com as passagens de limite que eles implicam?*” (*Lógica do Sentido*, p. 284-285)

menor a necessidade dela, e de que todo desejo conforme a natureza pode ser facilmente satisfeito, ao passo que todo desejo vão é difícil de satisfazer. Uma dieta simples proporciona um prazer análogo ao de uma mesa suntuosa, desde que se elimine o sofrimento provocado pela necessidade; e pão e água proporciona prazer supremo quando levado a uma boca faminta. O hábito de alimentar-se com simplicidade, e não suntuosamente, não só garante a boa saúde e faz com que o homem enfrente sem hesitação as inevitáveis necessidades da vida, mas ainda o predispõe melhor a apreciar as mesas suntuosas que se lhe oferecem às vezes, e o torna destemeroso diante da sorte. (Epicuro, *Carta a Meneceu*; cf. Diógenes Laércio X, 130-131)

### 3.2.2 Falsa noção de infinito da alma

Deleuze, ao examinar o problema dos falsos infinitos na filosofia de Lucrecio, afirma que o enganoso infinito derivado de uma compreensão equivocada de nossa capacidade de sentir prazer é projetado na alma, gerando outro erro: “*a ilusão de uma duração infinita da própria alma*”<sup>240</sup>. A imortalidade da alma, como um falso infinito originado na crença em prazeres ilimitados no corpo, irá ocasionar atribulações difíceis de serem superadas. O medo de dores e castigos eternos é consequência da crença nessa eternidade, esse pavor é de tal modo proeminente que Lucrecio identifica-o como o obstáculo mais difícil de ser vencido na busca por uma vida agradável. Por esse motivo, após explicar detalhadamente os princípios da natureza, o romano aponta para a necessidade de derrubar aquele “*medo do Aqueronte que perturba desde os fundamentos, intimamente, a vida humana*”<sup>241</sup>; o medo da morte tem o poder de atormentar a existência, afastando-nos da possibilidade de nos alegrarmos com os prazeres da vida e com a serenidade de espírito, não deixando “*prazer algum límpido e puro*”<sup>242</sup>. A perspectiva de dores e castigos eternos é determinada pelas frustrações que sentimos inevitavelmente como consequência das ilusórias promessas de prazeres que as imagens e simulacros instigam a todo o momento; os *frágeis simulacros*<sup>243</sup> não são capazes de satisfazerem os desejos que eles mesmos alimentam, o insucesso dessa esperança infundada gera decepção e tristeza<sup>244</sup>. O sofrimento vivenciado pelo desgosto de não realizar os prazeres anunciados pelos simulacros das imagens provoca a ideia de que a alma também poderá sofrer, por toda eternidade, padecimentos semelhantes.

Do mesmo modo que a ilusão em uma capacidade irrestrita de sentir prazer físico leva os homens a viverem de forma desregrada e em constante insatisfação, a crença na eternidade

<sup>240</sup> *Lógica do Sentido*, p.280.

<sup>241</sup> DRN, III, 36.

<sup>242</sup> *Ibidem*.

<sup>243</sup> DRN, IV, 1095.

<sup>244</sup> De acordo com Deleuze: “*As duas ilusões se encadeiam: o medo dos castigos infinitos é a sanção natural dos desejos ilimitados.*” (*Lógica do Sentido*, p.280)

da alma e nos eventuais castigos e sofrimentos após a morte os levam a cometer ações atrozés fundamentadas em sentimentos mesquinhos. Boa parte dos males da vida é causada pelo medo irracional de morrer; toda busca desenfreada por poder e riquezas teria, de acordo com Lucrécio, por base, a tentativa desesperada de fugir da morte.

Por fim, vêm a avareza e a cega cobiça das honras que obrigam os pobres homens a ultrapassar os limites do direito e até, cúmplices e servidores do crime, a esforçar-se de dia e de noite, com trabalho sem par, por atingir os cimos da riqueza: estas chagas da vida são criadas, em parte não pequena, pelo medo da morte. Parece, efetivamente, a quase todos, que o vergonhoso desprezo e a dura pobreza estão longe de uma vida agradável e tranquila e se encontram como que parados diante das portas da morte; por isso os homens, levados por um falso terror, querem fugir para longe, e aumentam então as suas riquezas com o sangue dos concidadãos, duplicam ávidos os bens, acumulando a morte sobre a morte; cruelmente se alegram com o triste funeral de um irmão e odeiam e temem as mesas dos parentes. (DRN, III, 60-74)

O prazer, como *nosso bem primordial e congênito*<sup>245</sup>, é fácil de ser alcançado se levarmos uma vida simples e pautada na satisfação de nossas necessidades básicas. As dores devem ser suprimidas sempre que possível, porém, elas nunca desaparecerão por completo<sup>246</sup>; mesmo as dores mais terríveis não duram *muitos dias na carne*<sup>247</sup>, por isso não devemos nos preocupar exageradamente com elas<sup>248</sup>. O grande problema não está nas dores que o corpo sente pelos impactos e doenças variadas, isso faz parte da natureza, tem limites e é suportável. O maior dos infortúnios, o que de fato converte a vida em um mar revolto, são os medos sentidos pelo espírito. As inquietações na alma que esses medos provocam, fruto de interpretações supersticiosas sobre a natureza, multiplicam a dor<sup>249</sup>, tornando o sofrimento humano difícil de ser superado. O medo da ira dos deuses e da morte são, para Lucrécio, os mais perniciosos que existem; seus fundamentos encontram-se em nossa relação equivocada com as imagens e simulacros e na conseqüente crença em falsos infinitos. É a intensidade desses temores que justifica o esforço do romano em provar que os deuses não interferem em

<sup>245</sup> EPICURO, *Carta a Meneceu*. Cf. Diógenes Laércio X, 129.

<sup>246</sup> “Basta considerar que a dor, que é o negativo do prazer (como o prazer é o negativo da dor), é tão corpórea e, portanto, está tão presente na vida quanto o prazer.” (MORAES, J.Q. *Epicuro – as luzes da ética*, p.68)

<sup>247</sup> EPICURO, *Máximas Principais*, IV. Cf. LAÉRCIO X, 140.

<sup>248</sup> Sobre esse ponto, Farrington diz: “Com relação à dor e a doença, podemos fortalecer-nos para resisti-lhes, refletindo que, se são fracas, são fáceis de resistir; se severas, não são duradouras.” (*A doutrina de Epicuro*, p.128)

<sup>249</sup> DELEUZE, *Logica do Sentido*, p.279.

nossas vidas e que a morte não significa mal algum dado que ela é completa insensibilidade<sup>250</sup>.

Nessa condição de pânico frente às incertezas do que pode acontecer no além-túmulo, provar que a alma é mortal é de absoluta importância. Se a felicidade depende de um estado de profunda paz de espírito, a expectativa de possíveis penas depois da morte não é algo desejável. Lucrécio enumera alguns argumentos contra a ideia de imortalidade da alma, o primeiro deles é que a alma e o corpo estão unidos de tal forma que quando um morre o outro o segue<sup>251</sup>. Outro argumento é que a alma se divide *num número qualquer de partes*<sup>252</sup>, assim, por ser divisível está sujeita a decomposição de seus elementos. O terceiro argumento é que a alma não possui lembranças de vidas anteriores: “*Depois, se a substância da alma é imortal, e se se introduz no corpo ao nascer, por que razão não podemos lembrar-nos do tempo passado nem conservar qualquer vestígio do que foi feito?*”<sup>253</sup>. É claro que o conhecimento básico da teoria atômica já é o suficiente pra negar a imortalidade da alma, visto que, por ela, apenas os átomos, como elementos simples, são indestrutíveis e eternos.

O medo de continuar sentindo dor mesmo após a morte só pode ser anulado com a convicção de que a alma é mortal. Para Epicuro, a morte nunca nos alcança, “*pois enquanto existimos a morte não está presente, e quando a morte está presente já não existimos*”<sup>254</sup>. Isso significa que enquanto vivemos nossa sensibilidade está operando, no momento em que essa operação cessa já não podemos sentir nada, logo não existimos mais; “*Nada é, então, a morte para os vivos, e nada é para os mortos, porque para os vivos ela não existe, e os mortos já não existem*”<sup>255</sup>. Sendo assim, é insensato aquele que foge da morte como se essa fosse o maior dos males, do mesmo modo, aquele que busca a morte como um descanso ou alívio para suas dores nada pode encontrar. Seguindo as trilhas de Epicuro (e em alguns momentos utilizando até as mesmas palavras), Lucrécio ensina que:

<sup>250</sup> Diz Lucrécio: “*Além de tudo, se a natureza da alma é imortal e pode ter sensibilidade quando separada do nosso corpo, temos que a dotar, creio eu, de cinco sentidos. Não podemos imaginar de outro modo as almas dos infernos vagando pelo Aqueronte, e assim os pintores e as antigas gerações de escritores apresentaram as almas dotadas de sentidos. Mas por si só a alma não pode ter olhos, nariz, mãos, nem língua, nem ouvidos: por consequência, não pode por si própria sentir e existir.*” (DRN, III, 625-631)

Sobre essa mesma temática, Epicuro orienta: “*Acostuma-te a crer que a morte nada é para nós. Efetivamente, todos os bens e males estão na sensação, e a morte é a privação das sensações.*” (Carta a Meneceu, Cf. LAÉRCIO X, 124)

<sup>251</sup>DRN, III, 549-556.

<sup>252</sup>*Ibidem*, 640. Ou, nos termos de Michel Serres sobre esse ponto: “*a alma é material, compósita, logo ela é mortal.*” (O nascimento da física no texto de Lucrécio, p.257)

<sup>253</sup>*Idem, ibidem*, 670. Nesse caso, Lucrécio se contrapõe a concepção platônica de *anamnese*, ou seja, uma espécie de recordação do que já foi vivido por nossa alma e que seria a fonte de nossos conhecimentos (Cf. *Mênon*, 80e em diante)

<sup>254</sup>Carta a Meneceu, Cf. LAÉRCIO X, 125.

<sup>255</sup>*Idem. Ibidem.*

A morte, portanto, nada é para nós e em nada nos toca, visto ser mortal a substância do espírito. E, como não sentimos dor alguma quanto ao tempo passado, quando os cartagineses acorreram de todos os lados para o combate, quando o Universo, sacudido pelo tumulto trépido da guerra, tremeu de horror sob as altas abóbadas do céu e em todos os homens havia dúvida ansiosa sobre a qual dos dois caberia o domínio da terra e do mar, assim também, quando não existirmos, quando houver a separação do corpo e do espírito, cuja união forma a nossa individualidade, também a nós, que não existiremos, não nos poderá acontecer seja o que for nem impressionar-nos a sensibilidade, mesmo que a terra se misture com o mar e o mar com o céu. (DRN, 830-841)

As duas ilusões de infinito, uma que crê na capacidade ilimitada de sentir prazer e a outra, consequência da primeira, que projeta na alma uma falsa eternidade, são as principais fontes de inquietações do espírito na filosofia de Lucrecio. Esse duplo engano fundamenta-se em uma equivocada compreensão da natureza dos simulacros, estes, por estimular ininterruptamente nossa sensibilidade com suas formações imagéticas nutrem nossas ilusões sobre o que é ilimitado induzindo-nos a acreditar que podemos sentir muito além de nossa verdadeira capacidade.

Todos esses perigos já eram reconhecidos no tetrafármaco<sup>256</sup> (*tetraphármakon*) de Epicuro, encontrado em suas *Máximas Principais*, especificamente nas quatro primeiras sentenças reunidas por Diógenes Laércio. A primeira diz que os deuses não têm perturbações e nem perturbam outros seres, ou seja, não devemos nos preocupar com a ira das divindades, pois estas vivem em perfeita felicidade (*ataraxía*) sem se importarem conosco. Os simulacros que produzem as inverídicas opiniões sobre os deuses devem ser compreendidos como fenômenos corriqueiros da natureza, nunca de forma mitológica. O segundo “fármaco” diz respeito à morte; ela nada é para nós porque é total falta de sensibilidade, devemos *eliminar o desejo de imortalidade*<sup>257</sup> para afastarmos de nós os temores do pós-morte. O terceiro “remédio” sugerido pelo filósofo de Samos refere-se aos prazeres; estes são fáceis de serem adquiridos se buscarmos apenas o necessário, porém, se compreendermos que não há limites para satisfazê-los adentramos em um perigoso caminho de excessos e frustrações. Os prazeres do espírito são mais importantes que os da carne por serem mais estáveis. Por fim, o quarto “medicamento” ensina que nenhuma dor dura por muito tempo.

<sup>256</sup> Sobre a comparação entre a filosofia e a medicina, em que a primeira receitaria medicamentos filosóficos para a alma, é interessante a leitura do texto de José Américo Motta Pessanha; *As Delícias do Jardim*.

<sup>257</sup> EPICURO, *Carta a Meneceu*. Cf. Diógenes LAÉRCIO X.

Todos os quatro “remédios” epicuristas para uma vida boa são trabalhados no texto de Lucrecio<sup>258</sup>; cada item é cuidadosamente destrinchado, expondo as causas das perturbações e as maneiras de superá-las. Resumidamente, a relação entre as causas, os efeitos, e as formas de superar a maioria das inquietações no espírito é a seguinte: Os simulacros instigam a crença em falsos infinitos, estes nos levam a viver uma vida supersticiosa de excessos e a temer a morte e os deuses; por fim, a existência turbulenta marcada por temores fundamentados no devaneio só pode ser reabilitada com uma nova exposição do que são os simulacros, ou seja, uma análise naturalista desses fenômenos, baseada no atomismo. Desta forma, os fantasmas teológicos, oníricos e eróticos, responsáveis pela maioria de nossas perturbações geram nossos medos mais profundos; a superação desses temores só será conquistada quando compreendermos que esses fantasmas não têm o poder que aparentam possuir, são apenas fenômenos facilmente explicáveis pela física. Os simulacros são somente fluxos atômicos originados dos corpos compostos, portanto, são simplesmente efeitos, não podem ser interpretados como as razões de tudo que acontece. As verdadeiras causas estão em uma dimensão mais fundamental da natureza: nos átomos e no vazio. Fixar-se nas imagens, acreditando que essas se sustentam por si ou se autogovernam é estabelecer-se no campo dos mitos e superstições; as faces e sons que vemos e ouvimos no céu são formações efêmeras, confiar que são realidades consistentes é aceitar os deuses das mitologias com todos os conflitos que estes trazem. O que vemos nos sonhos, do mesmo modo, são fluxos efêmeros; se julgarmos, como exemplo, que as aparições de imagens de pessoas já falecidas correspondem às suas almas eternas ávidas por revelar algo para nós, estaremos abrindo as portas para perigosas credices. Afastando o olhar supersticioso dos fenômenos da natureza podemos nos relacionar com ela de maneira mais agradável, livres de interpretações obtusas produtoras de perturbações desnecessárias que entristecem a existência. Para Deleuze, o entendimento da dinâmica natural dos simulacros, ao eliminar de nossas vidas certos medos descabidos, é capaz de produzir prazer; ou seja, aquilo que é origem de turbulências, pode, ao contrário, ser fonte de deleite:

---

<sup>258</sup> Sobre esse ponto, Alcocer esclarece que: “(...) é fundamental considerar que Lucrecio sempre parte dos princípios básicos da ‘teologia’ epicúrea (o famoso tetrafármaco) que estão mencionados no início das máximas principais e que ajudam a procurar o sumo bem do homem, a ataraxia. A realização da felicidade, em efeito, consiste em eliminar o medo dos deuses, o medo da morte, o medo da dor e o medo da dificuldade para conseguir o que necessitamos.” (Lucrecio, *los átomos y los dioses: ateísmo en el De Rerum Natura*, p.506, tradução nossa) Farrington esclarece que: “para o público em geral oferecia-se o chamado remédio quádruplo, isto é, instruções para se adquirir a atitude correta em relação aos deuses, à morte e aos problemas do prazer e da dor.” (A doutrina de Epicuro, p. 127)

(...) os próprios fantasmas tornam-se objetos de prazer, inclusive no efeito que produzem e que aparece enfim tal como é: um efeito de rapidez e de leveza, que se vincula à interferência exterior de objetos muito diversos, como um condensado de sucessões e de simultaneidades. (*Lógica do Sentido*;1988, p.285)

## CAPÍTULO 4

### A POESIA COMO VEÍCULO PEDAGÓGICO E O HOMEM LIVRE

#### 4.1A linguagem poética como meio aprazível de orientar filosoficamente o leitor

Toda propaganda filosófica contida no trabalho de Lucrecio tem como objetivo a eliminação dos temores provocados por uma interpretação mítica dos movimentos naturais. A mensagem emancipadora do romano tem por base a teoria atomista, no entanto, esse conhecimento não é transmitido de modo rígido; os fundamentos da natureza, a dinâmica dos simulacros, a noção correta do que é limitado e ilimitado, tudo isso é desenvolvido por Lucrecio com o uso de sua ferramenta mais eficiente: sua habilidade poética.

##### 4.1.1 *O doce mel da poesia como atenuante para a aridez filosófica*

A obra de Lucrecio tem dois aspectos marcantes, o primeiro diz respeito à forma como o romano escreve, ou seja, em versos; o segundo aspecto é o conteúdo filosófico que seu trabalho apresenta. É curioso o fato de Lucrecio pretender transmitir com seu poema assuntos da filosofia epicurista, uma vez que o próprio Epicuro não era grande admirador dessa arte; na realidade, o filósofo de Samos recomendava a seus discípulos o afastamento dela<sup>259</sup>. Alcalá, citando Boyancé, apresenta como possível explicação para o uso da poesia como veículo de ideias filosóficas em Lucrecio a grande probabilidade do autor romano ter sido poeta antes de filósofo<sup>260</sup>. Não foi trabalho fácil a transcrição dos ensinamentos da filosofia de Epicuro para o mundo dos romanos devido a pouca intimidade destes com os conceitos da tradição filosófica grega. O poeta, consciente do fardo, toma para si a difícil tarefa. O trecho a seguir, direcionado a Mêmio, amigo do qual Lucrecio dedica seu poema, expõe o embaraço:

<sup>259</sup> Segundo ALCALÁ, R.R.: “De todos era conhecido o desprezo que o mestre professava pelos poetas e pela poesia em geral. Epicuro, assim como Platão e os socráticos, se defendia da poesia, ‘mestra de erro e falsidade’; por isso recomendava a seus discípulos fugir dela e dos males que acarreta.” (Lucrecio: *razón filosófica contra superstición religiosa*, p.51; tradução nossa)

<sup>260</sup> *Idem, Ibidem.*

E também não ignoro que é bem difícil explicar em versos latinos as obscuras descobertas dos gregos, sobretudo porque se faz mister empregar palavras novas, dada a pobreza da língua e a novidade do assunto. Mas o teu valor e o prazer que espero tirar de tua doce amizade levam-me a suportar qualquer trabalho e induzem-me a passar em claro as noites tranquilas, procurando em que termos e em que verso poderei levar ao teu espírito claras luzes com que possas penetrar profundamente os fatos e fenômenos ocultos. (DRN, I, 137-146)

O pioneirismo de Lucrecio na divulgação de enigmáticas ideias estrangeiras acerca da natureza das coisas, apesar da descomunal incumbência, é encarado com entusiasmo e absoluto entendimento de sua importância e novidade no contexto de Roma.

“Percorro as regiões desviadas das Piérides, que ninguém trilhou antes de mim. É bom ir às fontes virgens e beber, é bom colher flores desconhecidas e com elas trançar para minha fronte coroa insigne, qual nunca e ninguém a puseram as musas. Primeiro, porque te ensino importantes assuntos e procuro libertar-te o espírito dos apertados nós religiosos; depois, porque sobre um tema obscuro vou compondo tão luminosos versos, a tudo tocando com a graça das Musas.”( DRN, IV, 1-6)

É pela beleza e sedução da poesia que Lucrecio estrategicamente divulga a mensagem libertadora de sua doutrina filosófica; seu talento poético faz-se necessário ao propósito de abrandar as dificuldades iniciais do aprendiz conduzindo amavelmente o leitor aos caminhos de seu pensamento. A aridez do discurso filosófico torna-se um obstáculo difícil de ser superado, pondo em fuga o principiante inadvertido devido a aparente impenetrabilidade de seu território conceitual; além disso, algumas apreciações da doutrina referentes a certos temas aflitivos (a mortalidade da alma, por exemplo) poderiam, sem o devido cuidado, eliminar qualquer expectativa de prosseguimento aos ensinamentos. O amargo sabor da severa filosofia é suavizado com o mel da poesia. Os versos a seguir manifestam esse método perspicaz:

(...) assim como os médicos, quando tentam dar às crianças o repugnante absinto, primeiro põem, no bordo da taça, loiro, fluido e doce mel, de modo que, pela idade imprevidente e pelo engano dos lábios, tomem a amarga infusão do absinto e, não significando este engano prejuízo, possam deste modo readquirir a saúde, assim também eu, como esta doutrina parece muito desagradável a quem a não tratou, e foge diante dela, horrorizado, o vulgo, quis, em verso eloquente e harmonioso, expor-te as minhas ideias, e ungi-las, por assim dizer, do doce mel das Musas; a ver se por acaso posso manter o teu espírito encantado com meus versos, enquanto penetras toda a natureza e as leis da sua formação.”( DRN, I, 935-950)

#### 4.1.2 *As imagens poéticas*

As imagens, como consideramos até aqui, são fontes de perturbações para aqueles que não compreenderam a ação natural dos simulacros; Lucrecio expõe os perigos que estes podem apresentar demonstrando como a má interpretação desses fenômenos nos levam a acreditar em mitos e superstições. No entanto, como escritor talentoso, Lucrecio produz uma grande quantidade de imagens poéticas. O poema do romano tem um caráter pedagógico e até mesmo patriótico<sup>261</sup>, sua didática utiliza essas imagens com a intenção de facilitar a compreensão de sua mensagem filosófica.

O método analógico<sup>262</sup> que Epicuro utilizava em sua filosofia é também empregado por Lucrecio, com isso, as imagens que o poeta cria para elucidar alguns pontos de seu pensamento ganham grande importância em seu texto<sup>263</sup>. O árduo debate sobre questões teóricas, com inevitáveis referências a filósofos estrangeiros pouco conhecidos de seus concidadãos, é atenuado com descrições e movimentos pastoris de fácil compreensão; o movimento, como categoria filosófica, se apresenta no crescimento da vegetação, no desenvolvimento dos frutos e na agitação dos animais. O bucolismo poético é permeado de referências filosóficas indispensáveis à assimilação dos conhecimentos que Lucrecio almeja transmitir a seu público.

As construções imagéticas aplicadas pelo poeta e filósofo aludem geralmente a eventos bem familiares ao universo romano. Bem como o ambiente pastoril, a guerra era parte

---

<sup>261</sup> Segundo Miguel Spinelli: *“O De rerum natura também nasceu e se impôs orientado por um objetivo igualmente cívico e patriótico: ajudar, mediante a doutrina de Epicuro, a restabelecer, num tempo de profunda crise, o ânimo nacional.”* (Lucrecio e Virgílio - *As várias faces de Vênus: musa, genitora e vulgívaga*, 2009, p.262) Essa consideração de Spinelli tem como embasamento o início do primeiro livro de Lucrecio, quando este suplica a Vênus que providencie a paz para os romanos.

<sup>262</sup> Sobre o método analógico em Epicuro, Deleuze descreve que: *“(...) o método epicuriano é um método de passagem ou de transição: guiado pela analogia, se passará do sensível por transições, paulatim, à medida que o sensível se decompõe e se compõe. Passa-se do análogo noético ao análogo sensível, e inversamente, por uma série de graus concebidos e estabelecidos a partir de um procedimento de exaustão.”* (*Lógica do Sentido*, p.275)

<sup>263</sup> De acordo com Robert Wardy: *“Lucrecio deve tirar proveito de imagens e analogias, a fim de quase trazer perante nossos sentidos o imperceptível caráter atômico das coisas. Naturalmente, qualquer epicurista deve usar analogias com fenômenos reconhecíveis como o principal meio para identificar e descrever características elementares e é justificável fazê-lo, desde que a analogia não seja enganosa. Como poeta, Lucrecio está em uma posição ao mesmo tempo potencialmente mais forte e mais precária, já que os mecanismos imagéticos à sua disposição são mais poderosos e complexos, e, portanto, muito menos fáceis de controlar. Ele procura uma tensão frutífera entre o familiar e o estrangeiro, um equilíbrio delicado entre a segurança e a iluminação.”* (*Lucretius on What Atoms Are Not*, Classical Philology, Vol. 83, N°2, p. 121, 1988, tradução nossa)

essencial daquele mundo; no trecho a seguir, onde Lucrécio trabalha com a questão da ilusória imobilidade frente a uma realidade de movimento constante<sup>264</sup>, podemos comprovar como o autor utiliza suas ferramentas alegóricas para difundir uma ideia. Nesse exemplo, o campo de batalhas é a ilustração utilizada; o conflito bélico visto de perto, com todo seu horror e agonia, torna-se um exemplo animado e inteligível de como a ilusão do imobilismo se dá.

O mesmo sucede quando as legiões numerosas enchem com suas evoluções o campo de Marte e nos apresentam uma imagem da guerra, quando o brilho das armas se eleva até o céu e toda a terra à volta resplandece com o bronze e se levanta sob os pés dos homens o rumor que vem da sua força, e os montes feridos pelos gritos lançam o eco para os astros celestes, e caracolam cavaleiros, e de repente, com valente impulso, atravessam, abalando-o, o campo: há, apesar de tudo, um lugar nos altos montes onde parecem estar firmes e haver apenas um brilho, imóvel sobre os campos. (DRN, II, 321-332)

Movimentos militares, utilização de termos jurídicos e políticos<sup>265</sup> habituais entre os romanos, imagens rurais, comparação com o ofício médico, comportamento dos animais, tudo adequa-se ao objetivo de exemplificar e elucidar uma doutrina filosófica entranhada na poesia. As imagens poéticas estão a serviço de um trabalho de desmitificação da realidade, são libertadoras na medida em que ajudam a compreender os princípios da doutrina; colaboram com a invalidação das figuras produtoras de mitos, em verdadeira guerra imagética onde a vitória significa soberania e prazer ao indivíduo e a derrota corresponde à servidão; seja ela amorosa, religiosa, cultural ou de qualquer outra espécie. Desta maneira, Lucrécio, que apontava para os perigos das imagens na produção de superstições, faz uso justamente de imagens a seu favor na guerra contra as credices que imperam com o desconhecimento do fenômeno dos simulacros. O próprio poema como um todo simula os movimentos da

---

<sup>264</sup> No caso da movimentação atômica no espaço, a operação mais básica da natureza, Lucrécio faz uso da imagem do movimento das partículas de poeira ao sol: *“Do que acabo de dizer temos nós sempre presente, ante os olhos, o traslado e imagem. Observa os raios do Sol que entram dando sua luz na obscuridade de uma casa: verás que na própria luz dos raios se misturam, de modos vários, numerosos corpos diminutos, e, como se fosse em eterna luta, combatem, dão batalhas, por grupos certos se guerreiam e não há pausa, agitados como estão pelos encontros e pelas separações frequentes. Podes imaginar por isto o que será a perpétua agitação no vago espaço dos elementos das coisas na medida em que um pequeno fato pode dar ideia de grandes coisas, e elementos para seu conhecimento.”* (II-114-124)

<sup>265</sup> *Concilio* (reunião), por exemplo. I-483. Sobre a relação entre o poema e a política, Claudia Beltrão explica que: *“É lugar-comum pensar hoje no De Rerum Natura como uma obra política, e esse topos não deixa de ser verdadeiro. O poema trata dos males contemporâneos da sociedade romana e sugere uma solução para eles na filosofia epicurista.”* (A linguagem da política no De Rerum Natura. Revista Mirabilia, nº7, p.10. Dezembro de 2007)

natureza<sup>266</sup> visto que apresenta em seus primeiros livros os fundamentos da realidade, o nascer e o crescer, e no sexto e último livro expõe a morte em sua chocante descrição da praga que ocorrera em Atenas<sup>267</sup>; esse processo demonstra um dos pilares do pensamento lucreciano, ou seja, tudo está em eterno regime de renovação, a morte não é o fim, é apenas uma fase dentro de uma mudança de aspecto. Para estampar a vida simples, tranquila e de acordo com a natureza, e que deveria ser produto de sua filosofia, Lucrecio cria uma bela imagem onde o homem se relaciona com o mundo natural de forma agradável e livre de aflições:

(...) não exigem os corpos grandes bens desde que estejam deitados sobre a branda relva, perto de um rio de água corrente, à sombra de uma alta árvore, sobretudo quando o tempo sorri e a estação do ano adorna de flores as ervas verdejantes. (DRN, II, 26-34)

#### **4.2 A finalidade ética da obra lucreciana: o homem livre de tormentos e o prazer de viver**

A filosofia, para Lucrecio, tem um objetivo bem definido: possibilitar que o homem possa desfrutar do prazer de uma vida espiritualmente serena, livre de perturbações. Esse caráter utilitarista do romano em relação ao trato com a filosofia nos remete a certas noções contidas nos escritos de Epicuro<sup>268</sup>, seu mentor grego. O filósofo, longe de ser simplesmente um homem especulativo, é aquele que produz a partir de certos conhecimentos um estilo de vida elevado, distante da maior parte dos sofrimentos que o homem comum padece. O indivíduo ordinário passa grande parte de sua existência sufocado em desavenças, buscando aflitadamente satisfazer seus desejos desmedidos. O sábio na filosofia de Lucrecio é aquele que está seguro em terra firme enquanto a massa inquieta se atribula com suas paixões assim como a superfície do mar se revolve com a força dos ventos<sup>269</sup>. O prazer de se encontrar nesse posicionamento não está na satisfação em assistir os outros sofrerem e sim em constatar que

<sup>266</sup> Como afirma Spinelli: “O poema, no seu conjunto, descreve um ciclo de nascimento ou geração, e de morte ou renovação.” (Lucrecio e Virgílio - *as várias faces de Vênus: musa, genitora e vulgívaga*, p.263)

<sup>267</sup> DRN, VI, 1138-1286 (final do poema)

<sup>268</sup> “Sua norma (a de Epicuro) é a simplicidade e a utilidade. Toda filosofia é inútil, se não serve para conseguir a felicidade” (ULLMANN, 2006, p.76 apud FRAILE, 1965, p.589) A construção de pactos entre os homens com o objetivo de não prejudicar e não ser prejudicado é um exemplo desse utilitarismo, Cf. *Máximas Principais*, XXXI e as seguintes.

<sup>269</sup> Analogia usada por Lucrecio, II-1 em diante.

não se aflige mais com uma série de mazelas inconvenientes<sup>270</sup>, pois é bom presenciar os males que não se sofre<sup>271</sup>. Segundo Spinelli<sup>272</sup>, até mesmo Immanuel Kant apreciava essa imagem lucreciana de um homem tranquilo, livre de grande parte das perturbações que os indivíduos em geral passam; Kant teria acolhido com muita simpatia<sup>273</sup> o conceito de coração alegre de Epicuro ou coração vazio<sup>274</sup> (*vacuumpectus*) de Lucrecio que significa ter uma mente destituída de tormentos com a consequente felicidade que isso proporciona.

Em uma análise apressada, seria difícil crer que o pensamento de Lucrecio poderia ter os recursos necessários para tranquilizar as vidas atormentadas; os deuses não interferem em nossas vidas, logo, de nada adianta as súplicas direcionadas a eles; a alma é mortal assim como o corpo, consequentemente, estamos predestinados a desaparecer como consciência; os prazeres são limitados e muitos deles apenas trazem sofrimento. Esses e outros motivos fazem da filosofia lucreciana algo muito penoso em um primeiro momento. Bergson, em sua leitura sobre o poema de Lucrecio, aponta para a melancolia profunda na obra do romano:

O poema da Natureza é triste e desanimador. Para que viver? A vida é monótona; é um movimento sobre o mesmo lugar, um desejo sempre insatisfeito. Os prazeres são enganosos, nenhuma alegria é pura, e da fonte mesma das volúpias se eleva uma espécie de amargura que nos sufoca no meio de perfumes e de flores. Veja também como a criança chora em seu nascimento; ela enche o ar com os seus gritos lúgubres, e é justo: lhe restam tantos males a atravessar na vida! Mais tarde, homem feito, ele trabalhará, se afligirá, se elevará pelos esforços sobre humanos à fortuna e às honras; trabalho perdido! Ele viveria mais feliz e mais tranquilo nos campos, sua alma estaria menos inquieta, e ele estaria mais perto da natureza. A felicidade está refugiada no campo? Aí é pelo menos feliz aquele que sem medo e sem preocupação cultiva pacificamente sua terra? O poeta, após nos ter feito esperar um instante, nos arrebatou esta última ilusão. Pobre de mim! Se a fortuna é pérfida, a terra é avarenta. O lavrador usa o ferro, como as suas forças, e a gleba não lhe dá nem mesmo o necessário. O vinhateiro plantou a sua vinha, mas o sol a seca. Os dois suspiram e balançam a cabeça tristemente. E eles não veem que a terra está cansada de produzir, que tudo neste mundo envelhece, se fatiga, se decompõe um dia. É assim que nós passamos a melhor parte de nossas vidas a perseguir honras inúteis, ou a

---

<sup>270</sup> De acordo com Markus Figueira da Silva: “O *sophós-phronéo* desprende-se de todo tipo de comportamento, ou conduta, que torne a vida desprezível, dolorosa e perturbada; em outras palavras, o sábio deplora todo valor que não realiza a vida como prazer e não favoreça o equilíbrio no agir em relação às coisas do mundo. Seus critérios são rígidos e tem origem e termo nas sensações, uma vez que a medida do prazer é percebida e pensada sempre a partir das sensações, que são a matéria da percepção, tanto quanto o pensamento. Nesse sentido, o prazer torna-se o Bem, porque é o exercício pleno da própria finalidade da vida, que é o bem viver, o bem estar ou a vida feliz.” (Epicurosabedoria e jardim; Programa de Pós-graduação em Filosofia UFRN, RelumeDumará, p.97, Rio de Janeiro, 2003)

<sup>271</sup> DRN, II, 5.

<sup>272</sup> Kant, *leitor de Epicuro*; Revista Studia Kantiana, 2011, p.109.

<sup>273</sup> *Ibidem*

<sup>274</sup> DRN, II, 46.

cultivar uma terra que resiste a nosso labor e se cansa de produzir. Depois a velhice chega, e com ela, o medo pueril da morte. O velho se a representa e se aflige. Quanto mais esperança, tanto mais alegria! Sua família não acorrerá mais ao seu encontro, sua mulher e seus filhos não virão mais disputar seus beijos! E ele não vê que a morte é o fim de tudo, que se ela nos priva das doçuras da vida, ela nos livra também da necessidade que nela podemos ter, e das penas que as acompanham sempre. Assim tudo é miséria neste mundo, e nossa maior consolação é pensar que tudo terminará para nós com a vida. É a convicção do sábio, é a conclusão de toda filosofia. O papel da ciência é nos mostrar, com efeito, que nós mal contamos no universo, onde os deuses não se ocupam absolutamente de nós, onde nós somos o que uma combinação fortuita de elementos nos têm feito, onde nós nos decomporíamos como se decompõem os outros corpos. E o sábio, que conhece esta grande verdade e que nela penetra, espera tranquilamente uma morte na qual sabe bem que se aniquilará inteiramente: ele possui assim a ciência suprema, ao mesmo tempo que experimenta as mais doces alegrias que o homem pode atingir (Apud. COELHO; *Bergson leitor de Lucrecio: As implicações existenciais do determinismo*, 2003, p. 130-131).

Para Bergson, a razão dessa melancolia no poema de Lucrecio é o determinismo que se revela nos processos da natureza: “(...) *por detrás desses fenômenos infinitamente diversos e sempre mutáveis, leis fixas e imutáveis trabalham uniformemente, invariavelmente, e produzem, cada uma por sua parte, efeitos determinados.*” (Apud. COELHO, 2003, p. 132). É a impotência do homem em relação às forças implacáveis do mundo que motiva, segundo Bergson, o direcionamento de Lucrecio ao conformismo como solução moral para o desespero que sentimos diante da vida. Alcocer segue um caminho parecido em sua conclusão sobre o poema, afirmando que a perspectiva lucreciana não é capaz de livrar o homem de suas angústias:

Na realidade, o resultado de sua arte persuasiva é tão contundente que o sabor que seu extenso poema deixa é de tristeza e solidão, consequência da insuficiência do materialismo atomista como caminho de felicidade e libertação para o homem (...). (*Lucrecio, los átomos y los dioses: ateísmo en el De Rerum Natura*, 2005, p.502, tradução nossa)

Em relação à crítica bergsoniana, devemos lembrar que a questão do determinismo já era um problema constatado por Epicuro em relação ao pensamento de Demócrito; o filósofo de Samos acreditava na liberdade das ações humanas, e por esse motivo desenvolveu algumas modificações no atomismo democritiano<sup>275</sup>. Epicuro dizia preferir “*aceitar os mitos sobre os deuses do que aceitar ser o escravo do destino*”<sup>276</sup>; é por esse caminho que Lucrecio segue

<sup>275</sup> Ver capítulo 1.3.5; *A física atômica como sustentação para a liberdade humana*.

<sup>276</sup> *Carta a Meneceu*. Cf. LAÉRCIO X, 134.

em seu poema<sup>277</sup>, apresentando ao leitor o conceito de *clinamem*, ou seja, o movimento espontâneo do átomo que ocorreria em lugar e tempo indeterminado. A radical indeterminação do *clinamem* é o elemento da filosofia Lucreciana que garante a vontade livre dos homens. Bergson está certo quando destaca que vivemos, segundo o pensamento de Lucrécio, no íntimo de uma natureza que compõe e decompõe seus elementos e que a morte (incluindo o perecimento da alma) é certa; porém, essa noção, longe de ter a intenção de entristecer (mesmo que entristeça de início), tem a função de eliminar de nossas vidas a crença na possibilidade de tormentos após a morte; ou seja, a certeza da morte nos livraria da ansiedade provocada pelas ameaças de torturas eternas que os padres promovem em suas posições de poder religioso. Se todas as nossas ações são inúteis no sentido de que a morte dará fim a tudo, cabe ao homem viver a melhor das vidas, pois seria um desperdício enorme perder o tempo que se tem buscando o que não se pode ter ou viver atormentado por superstições que nos afastam de uma vida tranquila. Em alusão ao poema de Lucrécio, Bergson, como vimos, questiona: para que viver? Essa pergunta, no domínio da filosofia do romano e no epicurismo como um todo, só pode ter uma resposta: para sentir prazer. Para que isso ocorra é necessário, segundo a perspectiva lucreciana, não esperar muito da vida; grandes expectativas geram turbulências e nos fazem reféns das perigosas ideias de falsos infinitos. Uma vez aprisionados pelos desejos e pela falsa compreensão de que não há limites para satisfação destes, vivemos em plena inquietação, afastados do prazer e infelizes por consequência, pois *o prazer é o princípio e o fim da vida feliz*<sup>278</sup>.

O determinismo na natureza apontado por Bergson na filosofia de Lucrécio é amparado, na visão daquele, em leis fixas e imutáveis que produzem *efeitos determinados*<sup>279</sup>, entretanto é importante lembrar que tudo o que acontece no mundo é, como já vimos, acidental (*eventa*). É claro que mesmo sabendo que nosso mundo é uma duração e que suas leis são fixas somente enquanto ele permanece, ainda sim, o homem, devido a sua curta duração, vive como se as leis que regem esse mundo fossem eternas. O que há de eterno são as propriedades (*coniuncta*) mais básicas da natureza, ou seja, átomos e vazio; e mesmo os

---

<sup>277</sup> Como já mencionado no primeiro capítulo: “Finalmente, se todo movimento é solidário de outro e sempre um novo sai de um antigo, segundo uma ordem determinada, se os elementos não fazem, pela sua declinação, qualquer princípio de movimento que quebre as leis do destino, de modo a que as causas não se sigam perpetuamente às causas, donde vem esta liberdade que têm os seres vivos, donde vem este poder solto dos fados, por intermédio do qual vamos aonde a vontade nos leva e mudamos o nosso movimento, não em tempo determinado e em determinada região, mas quando o espírito o deseja? É sem dúvida na vontade que reside o princípio de todos estes atos; daqui o movimento se dirige a todos os membros.” (DRN, II, 251-262)

<sup>278</sup> EPICURO, *Carta a Meneceu*. Cf. LAÉRCIO X, 128.

<sup>279</sup> COELHO, apud. BERGSON; Bergson leitor de Lucrécio: *As implicações existenciais do determinismo*, 2003, p.132.

átomos, devido ao *clinamem* não existem em total mecanicismo. Nossa duração, mesmo no interior de um mundo com suas leis aparentemente eternas, tem margem para liberdade, garantida pela indeterminação fundamental da natureza, o *clinamem*.

No caso das observações de Alcocer, onde este afirma que o poema de Lucrecio nos dá a sensação de tristeza e solidão e que o naturalismo lucreciano seria incapaz de liberar o homem de suas angústias, devemos considerar que o autor observa na obra de Lucrecio um determinado tipo de ateísmo<sup>280</sup> uma vez que não há na obra do romano necessidade de uma providência divina; Alcocer, como defensor do catolicismo, tem como base de seu pensamento (e talvez de sua felicidade) a crença em um deus criador; naturalmente, uma filosofia que elimine a necessidade de uma concepção divina será tratada com ressalvas. A desaprovação de certos princípios da filosofia lucreciana por pensadores ligados ao cristianismo tem uma tradição longa, basta lembrarmos mais uma vez de São Jerônimo (347-419 d.C.), autor que nos transmitiu uma biografia controversa sobre Lucrecio<sup>281</sup>. Em vista disso, parece que as considerações de Alcocer em relação ao pensamento lucreciano partem da intenção de defender a posição do catolicismo, tornando sua análise tendenciosa<sup>282</sup>.

Como observado até aqui, existem na filosofia de Lucrecio certos elementos que são considerados por muitos, princípios de angústia e desespero, no entanto, esses mesmos elementos são, para o romano, condições de possibilidade para o alcance de alegria e serenidade. Se a providência dos deuses é, na visão de alguns, garantia de auxílio nos momentos de perigo, é também, a promessa de sermos castigados por ações que por um motivo ou outro possam desagradar essas mesmas divindades. Nesse sentido, negar a providência divina, apesar de eliminar uma possível ajuda dos céus, garante por outro lado, a leveza de viver sem medo dos imortais; além disso, anula o poder daqueles que fazem uso dessas crenças para cometerem todo tipo de atrocidades<sup>283</sup>. Da mesma forma, garantir que a morte é nosso fim, frustra nossas fantasias de imortalidade, entretanto, certifica que nenhum

---

<sup>280</sup> “Não se trata de um ateísmo ideológico que postula seus princípios, como os que temos visto ao longo da história do pensamento, e sim um ateísmo que é fruto da redução da realidade (...)” (Lucrecio, *los átomos y los dioses: ateísmo en el De Rerum Natura*, p.509, tradução nossa)

<sup>281</sup> Em relação à suposta loucura que teria acometido Lucrecio, descrita por São Jerônimo, José Carlos Silva de Almeida diz que: “É possível que a informação sobre a ‘loucura’ do poeta, nascida em um ambiente cristão do 4º século, se refira não a uma loucura no sentido de uma patologia, mas sim a sua loucura filosófica materialista, negadora da imortalidade da alma.” (A crítica de Tito Lucrecio Caro às superstições religiosas no poema *De Rerum Natura*. Revista *Dialectus* n.4, p.1-12.)

<sup>282</sup> O trecho a seguir indica isso: “Em definitivo, não cremos ser atrevimento afirmar que a redução da realidade ao material é o primeiro passo para abrir a porta da barbárie, onde não há outro princípio que o da transformação da matéria. Desaparecem a alma, o espírito, o homem e desde logo, deus e sua providência.” (Lucrecio, *los átomos y los dioses: ateísmo en el De Rerum Natura*, 2005, p.502, tradução nossa)

<sup>283</sup> Como no exemplo do sacrifício de Ifigênia descrito no primeiro livro (80-101).

prejuízo ocorrerá em uma vida posterior à morte, eliminando assim qualquer expectativa de dores e castigos eternos. É forçoso, por mais difícil que seja<sup>284</sup>, abandonar a crença na intervenção dos deuses e na imortalidade da alma, só assim, segundo a filosofia lucreciana, será possível viver com o coração leve e puro; os deuses, modelos de vida perfeita, e que devemos seguir (nunca os temer), vivem com o coração tranquilo<sup>285</sup>, em profunda serenidade.

O coração, como já examinado, é a sede do espírito (*animus*), e o espírito é o mesmo que pensamento (*mente, mens*); desse modo, um coração leve é o mesmo que um espírito tranquilo, uma mente sem agitação. No início do sexto livro de sua obra, quando Lucrécio mais uma vez elogia Epicuro considerando-o um benfeitor da humanidade, é interessante notar que o grande benefício que o filósofo de Samos nos oferece é a possibilidade de possuir um coração livre de ansiedades; os homens, mesmo conquistando mais que o necessário para manter a vida, continuam atormentados em uma existência de grandes sofrimentos.

De fato, quando viu que já possuíam os mortais quase tudo aquilo que se torna necessário para que a vida se mantenha e que, na medida do possível, tinham posto em segurança sua existência; quando viu que os homens poderosos estavam cheios de riquezas, de honras e de glórias, e ainda sobressaíam com a boa fama dos filhos, e que, no entanto, no interior de cada um havia o mesmo coração ansioso que atormentava em vão a vida do espírito sem pausa alguma e o fazia enraivecer em queixas furiosas; quando viu tudo isto, compreendeu, então, que era o próprio vaso que provocava todo o mal e que era ele que por seu defeito corrompia tudo aquilo que lhe vinha de fora, mesmo o que houvesse de melhor, em parte porque parecia furado e frouxo, de modo que não poderia nunca encher-se, fosse comofosse, e em parte porque, segundo via, conspurcava ele com seu tremendo sabor tudo aquilo que lhe lançavam para dentro. (DRN, VI, 10-22)

Spinelli (2011, p.108) aponta que Kant, em suas *Lições de Antropologia* (aulas ministradas entre 1772 e 1773 e publicadas em 1798), cita três vezes Lucrécio; em uma dessas, Kant faz referência à famosa expressão *suave mari magno*<sup>286</sup>, retirada do início do

<sup>284</sup> As seguintes palavras de Russell parecem apropriadas nesse ponto: “Ainda que as janelas abertas da ciência a princípio nos façam tiritar, depois do tédio e confortável ambiente familiar de nossos mitos humanizadores tradicionais, ao fim o ar puro nos confere vitalidade, e ademais os grandes espaços têm seu próprio esplendor.” (No que acredito, Coleção L&PM Pocket, p.39, 2011)

<sup>285</sup> “e pelo sagrado coração dos deuses, que em paz tranquila passam um plácido tempo e uma vida serena!” (DRN, II, 1094-1095). Para Epicuro, “devemos considerar a divindade um ser vivo e feliz, de acordo com a noção de divindade impressa em nós pela natureza, e não lhe atribuas coisa alguma estranha à imortalidade ou incompatível com a felicidade.” (Carta a Meneceu, Cf. LAÉRCIO X, 123)

<sup>286</sup> “Suave, mari magno turbantibus aequor ventis,  
E terra Magnum alterius spectare laborem;  
Nom qui avexari quemquam est jucunda voluptas  
Sed quibus ipse malis careas, qui acernere suave est.”

segundo livro do romano. Esse termo diz respeito à disposição do filósofo segundo o pensamento lucreciano, ou seja, um homem livre dos tormentos que atingem a maioria, observando de longe toda a agitação e todo sofrimento que impede a multidão de experimentar o prazer da serenidade de espírito. Kant salienta que “*Padecemos com os demais por meio da imaginação, e nos alegramos simplesmente por não estarmos comprometidos com o mesmo destino*” (Apud. SPINELLI, 2011, p.109). Essa alegria, como já explicamos, nasce da constatação de que não sofremos mais com as desgraças que angustiam os homens em geral, não significando simples prazer em assistir a má sorte alheia. Essa perspectiva, longe de ser egoísta, apenas confirma que apesar de todas as dores e sofrimentos o sábio conseguiu atingir uma consciência inabalável que o assegura a condição básica para viver dignamente; aquele que se afeta exageradamente com as desgraças dos outros não pode, ele mesmo, sentir alguma alegria em sua vida. Assim como os deuses não se relacionam com os tormentos humanos, caso contrário não viveriam em plena felicidade, o homem sábio não se contamina com a aflição de outrem; não é sem razão que Epicuro diz que aquele que segue seus ensinamentos viverá como um “*deus entre os homens*”<sup>287</sup>. É claro que tanto Epicuro quanto Lucrecio tiveram comiseração com seus semelhantes, prova disso são seus escritos que visam abertamente aliviar o sofrimento de seus compatriotas, ou seja, não faz sentido acusar de indiferente a posição dos autores.

O “*suave mari magno*” se relaciona diretamente com a ideia de coração leve (vazio ou feliz), uma vez que só aquele que está livre dos temores de espírito pode atingir esse lugar fortificado. Esse seria o ânimo do homem sábio, nos termos de Spinelli (2011, p.15): “*sempre feliz, sem se deixar abalar por nenhum tormento, nem pelos seus nem pelos dos outros, e assim ir levando a vida com serenidade e paz.*”. A estabilidade do espírito é a consequência da tranquilidade perfeita e ausência de sofrimentos, ou aquilo que Epicuro chamava de prazeres estáticos (*hedonékatastatiké*); são esses os prazeres que devemos perseguir, embora os chamados prazeres em movimento (*hedonékinetiké*) não sejam negados<sup>288</sup> (porém,

---

(É agradável, quando a superfície do vasto mar está sendo sacudida por ventos turbulentos, /olhar da terra o duro esforço alheio;/ não que a desgraça de alguém constitua alegre divertimento,/ mas porque é agradável perceber de que males estamos escapando. DRN, II, 1-6, tradução de João Quartim de Moraes, 1998, p.70) Segundo Spinelli, Kant teria gostado tanto desta concepção a ponto de plagiá-la: “*Kant adotou, tão de bom grado, o suave mari magno, e se empolgou tanto com o tema a ponto de até mesmo ‘plagiá-lo’ em outras ocasiões, como nesta, por exemplo: (nas Lições de Ética): ‘quando, em meio a uma tormenta, enquanto estamos comodamente instalados à mesa e ao calor do braseiro mencionamos alguém que em semelhante tempestade está de viagem ou no mar, saboreamos bem mais nossa sorte, e também ampliamos, em vista (da desgraça) dele, a comodidade que desfrutamos’.*” (Kant, leitor de Epicuro; Revista Studia Kantiana, 2011, p.111)

<sup>287</sup> Carta a Meneceu, Cf. LAÉRCIO X, 135.

<sup>288</sup> Em relação a esses dois tipos de prazeres, Diógenes Laércio destaca que havia uma disputa entre a escola epicurista e os cirenaicos; os últimos somente aceitavam os prazeres em movimento enquanto os primeiros

devem ser apreciados com moderação). Entre os prazeres, há então uma hierarquia, os estáticos são os mais importantes por que são mais estáveis<sup>289</sup>, enquanto os prazeres em movimentos, apesar de serem importantes, são incertos e oscilantes. Lucrécio utiliza o termo *voluptas* para referir-se a *hedoné*, essa palavra pode ser perigosa uma vez que parece indicar simplesmente prazer sexual (voluptuosidade); no entanto, apesar de abranger também a sexualidade, ela sugere felicidade<sup>290</sup>, e esta, como já sabemos, é produto de um espírito inabalável.

O homem vive, segundo Lucrécio, com uma carga pesada em seu peito que o fadiga e que é a causa de sua desgraça; se conhecêssemos as razões de toda nossa miséria, viveríamos de modo completamente diferente. Aquele que desfruta de uma consciência tranquila está completamente no presente, sentindo o prazer de existir de forma íntegra, sem grandes preocupações com o futuro e principalmente com a morte<sup>291</sup>; os fantasmas do passado também não o aflige, pois tudo que já aconteceu faz parte de uma configuração que já não existe. O coração leve só pode ser conquistado por aquele que não tem medo; “*medo dos golpes, do acaso, medo do destino, medo da vida*”<sup>292</sup>.

A produção de homens livres de temores insensatos, cheios de alegria, só pode ocorrer a partir de uma reformulação completa da ciência, da ética, da política e da religião; Farrington<sup>293</sup> entende que Lucrécio acertou quando chamou esses aspectos da sociedade de “ferimentos da vida” (*vulnera vitae*). Em relação à ciência, era necessário abandonar o ceticismo<sup>294</sup> e acreditar que os sentidos poderiam oferecer conhecimentos seguros; na ética, deveríamos compreender que é o prazer que deve orientar nossas escolhas, e que ele é o maior

aceitavam os dois tipos, privilegiando os prazeres estáticos: “*Nas concepções a propósito do prazer Epicuro diverge dos cirenaicos. Estes, com efeito, não admitem o prazer estático, mas somente o prazer em movimento; Epicuro, ao contrário, admite ambos, quer os da alma, quer os do corpo, como afirma na obra Da Escolha e da Rejeição, em outra intitulada Do Fim Supremo e no primeiro livro da obra Dos Modos de Vida, e na epístola Aos Filósofos de Mitilene. Também Diógenes (de Tarsos) no décimo sétimo livro das Lições Seletas, e Metrodoro no Timocrates exprimem-se da seguinte maneira: ‘Concebe-se o prazer de dois modos: o prazer em movimento e o prazer estático.’ E Epicuro na obra Da Escolha e da Rejeição diz o seguinte: ‘A tranquilidade perfeita e a ausência completa de sofrimento são prazeres estáticos; a alegria e o deleite são prazeres em movimento enquanto vistos em sua atividade’.*” (Livro X, 136)

<sup>289</sup> De acordo com Ullmann (2006, p.75): “*O mestre do Jardim não apresentava uma teoria da moral, mas uma teoria da felicidade humana estável.*”

<sup>290</sup> “*Na tradução, voluptas designa ataraxia, felicidade.*” (Ullmann; Epicuro: o filósofo da alegria, p.78, nota 14.)

<sup>291</sup> Na afirmação de James Warren: “*De fato, para os epicureus, aprender a pensar corretamente sobre a morte é parte integrante de uma boa vida.*” (FacingDeathEpicurusandhiscritics, p.7, tradução nossa)

<sup>292</sup> SERRES, M. *O nascimento da física no texto de Lucrécio*, p.259.

<sup>293</sup> *A doutrina de Epicuro*, p.132.

<sup>294</sup> Segundo Alcalá, “*(...) essa teoria (atomismo) teve que resolver, principalmente, uma clara tendência na filosofia pré-socrática; a desconfiança na percepção sensorial como fonte de conhecimento. Essa premissa não significa apenas levantar uma dúvida sobre o conhecimento, mas considerar que a desconfiança nos sentidos leva à desconfiança na razão e, em última análise, ao ceticismo.*” (Epicuro y Lucrecio: un intento antiescético de fundamentación del conocimiento, Almirez, Nº. 2, 1993, págs. 11-23, tradução nossa)

dos bens; a política desenvolvida na turbulenta e complexa *pólis* deveria ser substituída pelas relações de amizade, e por fim, a crença nos deuses teria que oferecer alegria ao invés de medo e ansiedade. Esses “ferimentos” são as razões da agonia humana; para Deleuze, o naturalismo de Lucrecio denuncia “*tudo o que é tristeza, tudo o que é causa de tristeza, tudo que tem necessidade de tristeza para afirmar seu poder*”<sup>295</sup>. Portanto, o que Lucrecio pretende com sua filosofia é, ainda nas palavras de Deleuze, “*levantar a imagem de um homem livre*”<sup>296</sup>; livre das superstições e da influência nefasta dos sacerdotes, livre dos medos infantis e das falsas noções sobre a natureza, de consciência tranquila, vivendo em sólida felicidade, em concórdia com o mundo natural e não refém de interpretações supersticiosas sobre o mesmo. Os homens são naturalmente livres<sup>297</sup> e têm a capacidade de se autogovernarem (*autárkeia*), são as superstições e os mitos que os alienam de suas reais capacidades de exercer a liberdade e, com isso, afastando-os do prazer e da felicidade.

O pensamento lucreciano dá ao homem a responsabilidade de decidir por sua própria conta, sem destino e sem deuses, o caminho a seguir<sup>298</sup>; ele deve alegrar-se com a vida que possui, precisa firmar na consciência que sua existência exige pouco, visto que o necessário é fácil de adquirir e promove prazer. Os prazeres são limitados, porém sempre disponíveis àquele que vive moderadamente, ciente de suas verdadeiras necessidades. Desejar, como se fosse infinita nossa capacidade de sentir prazer, é causa de tormentos e frustrações uma vez que os prazeres, assim como nossos corpos, são finitos. A morte limita nossa existência, mas, como ela nunca nos alcança, podemos afirmar que a vida é sempre plena<sup>299</sup>; assim, o fato de sermos mortais não faz da vida algo pequeno, não devemos lamentar sua finitude. Em bela passagem, onde Lucrecio dá voz a própria natureza, fica manifesta a insensatez daqueles que se lamentam da morte, como se a vida que temos não fosse o bastante.

"Que tens tu, ó mortal, que te abandonar de tal modo a dores tão excessivas e amargas? Por que choras e te lamentas sobre a morte? Efetivamente, se a vida anterior te foi agradável e se todos os prazeres não foram como acumulados num vaso furado e não correram e se perderam inutilmente, por que razão não hás de, tolo, retirar-te da vida como um conviva farto e aceitar

<sup>295</sup> *Lógica do sentido*, p. 286.

<sup>296</sup> *Ibidem*, p.285.

<sup>297</sup> Essa concepção é garantida pelo *clinamem* ; há nos átomos um movimento de pura indeterminação, e são eles que formam nosso espírito (*animus*), por consequência disso (por analogia), a vontade humana tem como característica natural a liberdade de agir.

<sup>298</sup> Nas palavras de Alcalá: “*As consequências dessa atitude inevitavelmente levam o homem a ser o único responsável por seu pensamento, seu conhecimento e até mesmo seu comportamento.*” (Epicuro y Lucrecio: *unintento antiescético de fundamentación del conocimiento*, Almirez, Nº. 2, 1993, págs. 11-23, tradução nossa)

<sup>299</sup> Só podemos experimentar a vida, a morte não é experimentável por tratar-se de total insensibilidade; desse modo, a vida é sempre completa e suficiente, dado que a morte nunca está presente.

com equanimidade um repouso seguro? Mas se tudo aquilo de que gozaste se perdeu em vão e a vida te pesa, por que buscas aumentá-la mais, para que tudo de novo tenha um mau fim e desapareça sem proveito? Não seria melhor pôr fim à vida e ao tormento? Não posso imaginar e inventar agora coisa alguma que te agrade: tudo é sempre o mesmo. Se o teu corpo já não está decrépito com os anos, se os membros não estão lânguidos de cansaço, tudo fica, no entanto, igual, mesmo que persistas em viver, vencendo todos os tempos, e, ainda mais, mesmo que nunca viesses a morrer". (DRN, III, 931-950)

Nossa existência é o suficiente, desejar (ou temer) algo além dela é perder tempo precioso e submeter-se a um estado permanente de angústia. Podemos adquirir prazer e paz vivendo inteiramente o momento, pois este está cheio de vida. Porém, só é possível aproveitar o tempo que temos se refletirmos sobre a finalidade da *physis*; a partir desse estudo<sup>300</sup> conquistamos a estabilidade e a serenidade necessária para não mais inquietar-nos com a natureza e suas manifestações, evitando assim as vãs opiniões supersticiosas sobre os fenômenos que, para a desgraça dos homens, alimentam o medo e a ansiedade. Compreender a ação dos simulacros e o que de fato é infinito na natureza são os alvos da ciência lucreciana, a despreocupação e o prazer de viver são consequências desse exercício que visa como ideal a *realização suprema de uma vida feliz*.<sup>301</sup>

---

<sup>300</sup> Sobre esse ponto, Serres faz a seguinte observação: "Uma ciência é requerida para assegurar a paz, a felicidade do desejo em um mundo apaziguado. Esse saber é físico, ele constitui, por suas explicações, e por suas hipóteses, uma natureza." (*O nascimento da física no texto de Lucrecio*, p.164)

<sup>301</sup> EPICURO, *Carta a Meneceu*; Cf. LAÉRCIO, Livro X, 128.

## CONCLUSÃO

Advogando pela emancipação do homem, Lucrécio identifica nas narrações supersticiosas sobre a natureza o grande adversário de sua empreitada. O poeta e filósofo denuncia que os mitos empregados para explicar a atuação dos deuses e o sentido da morte são as origens de nossas maiores perturbações. Persuadidos por essas interpretações inconvenientes, os homens perdem a capacidade de sentir prazer com a vida, tornando-a um mar revolto sem nenhuma possibilidade de conquistar alegria. No entendimento de Lucrécio, os fenômenos naturais que promovem a leitura mítica da realidade são os simulacros, os efeitos provocados por estes alimentam as mais absurdas credences. Esses fenômenos são apenas consequências da atividade atômica na qual todos os corpos estão sujeitos, porém, quando concebidos supersticiosamente ganham o status de causa. Exemplo disso são as divindades; para o romano, a origem primitiva dos deuses esta relacionada com as imagens e sons vindos do firmamento<sup>302</sup>. Essas figuras que aparecem no céu são apenas movimentos naturais em constante transformação, a ilusão de que possuem vontade própria gera a falsa ideia de que são seres superpoderosos capazes de intervir no mundo e em nossas vidas. A partir disso, e sobre o controle dos sacerdotes, a humanidade passa a temer os deuses e implorar a benevolência deles.

Da mesma forma que os simulacros nutrem os devaneios em relação aos deuses, favorecem também a crença em equivocadas opiniões sobre os limites de nossos corpos e sobre a imortalidade da alma. Dessa forma, além dos temores sobre possíveis punições vindas dos céus, o homem é atormentado por preocupações em relação ao que virá após sua morte. Concluimos nessa pesquisa que há uma relação direta, no pensamento de Lucrécio, entre a

---

<sup>302</sup> De acordo com Deleuze: "(...) nossa crença nos deuses repousa em simulacros que nos parecem dançar, modificar seus gestos, lançar vozes que nos prometem penas eternas, em suma, representar o infinito." (*Lógico Sentido*, p.284)

atividade dos simulacros e as falsas noções sobre os deuses e os limites de nossa existência, essa vinculação será responsável pela condição de ansiedade e medo que a maioria de nós vive. A única forma de quebrar esse encadeamento seria romper com as religiões e mitos, e a partir disso instaurar uma leitura não supersticiosa da natureza; o atomismo seria a decifração indicada para esse fim. A noção encontrada na teoria dos átomos de um eterno movimento na natureza que incessantemente reconfigura seus elementos básicos prescindindo de qualquer força sobrenatural, por considerar o homem parte desse processo, restabelece os verdadeiros limites da vida humana. Uma vez compreendido o movimento natural dos simulacros e a finitude de nossa existência, podemos nos relacionar com a natureza de forma proveitosa, sem temer, por força de credices, suas manifestações. A obra de Lucrécio tem como único propósito desatar as amarras que nos impedem de viver em harmonia com a natureza, seu combate propõe-se devolver ao homem a capacidade de sentir prazer e viver em tranquilidade, sem o peso insuportável de interpretações frívolas que atribuem à natureza um caráter de perversidade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGGIO, Juliana Ortegosa. *Prazer e desejo em Aristóteles*. Tese de doutoramento em Filosofia; Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2011.

AGOSTINHO, Santo. *Contra os académicos*. Tradução de Vieira de Almeida (Universidade de Lisboa). Coimbra, 1957.

ALCALÁ, R. Román. *Lucrecio: razón filosófica contra superstición religiosa*. UNED, Córdoba. 2002.

\_\_\_\_\_. *Epicuro y Lucrecio: un intento antiescético de fundamentación del conocimiento*. Almirez, Nº. 2, Págs.11-23;Córdoba;1993.

ALCOCER, Manuel Cevallos. *Lucrecio, los átomos y los dioses: ateísmo en el De Rerum Natura*. Ecclesia, XIX, n. 4, pp. 499-510;2005.

ALMEIDA, José Carlos Silva de. *A crítica de Tito Lucrécio Caro às superstições religiosas no poema De Rerum Natura*. Revista Dialectus, n.4, p.1-12; Universidade Federal do Ceará, 2014.

ARISTÓTELES. *Física I-II*. Campinas: Editora Unicamp, 2009.

\_\_\_\_\_. *Sobre a geração e a corrupção*. Lisboa: Edição: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2009.

\_\_\_\_\_. *Metafísica*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross. São Paulo: Abril S. A. Cultural, 1984.

ASMIS, Elizabeth. *Lucretius' new world order: making a pact with nature*. Classical Quarterly, 58.1 pp. 141–157; Cambridge University Press, 2008.

BAILEY, C. *The Mind of Lucretius*. The American Journal of Philology, Vol. 61, Nº3, pp. 278 - 291, 1940.

- BELTRÃO, Claudia. *A linguagem da política no De Rerum Natura*. Revista Mirabilia, nº7, pp. 9-21. Dezembro de 2007
- BOMBASSARO, Luiz Carlos. *Natureza e vicissitude - Giordano Bruno, leitor de Lucrecio*. Revista Hypnos; São Paulo, v. 33, 2º sem., 2014, p. 204-226.
- BORNHEIM, Gerd A. *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Ed. Cultrix, 1998.
- BRITO, Rodrigo Pinto de. *A física da Stoá*. Anais da filosofia clássica, vol.7, nº14, p.65-66, 2013.
- BUTTERFIELD, David. *The early textual history of Lucretius' De Rerum Natura*. Cambridge University Press, UK; 2013.
- CAPPELLETTI, A. *Lucrecio; La filosofía como liberación*. Ed. Monte Ávila. Editores C.A. Caracas. 1987.
- COELHO, Jonas Gonçalves. *Bergson leitor de Lucrecio: As implicações existenciais do determinismo*. Revista Trans/Form/Ação; UNESP, São Paulo, 26(1): 129-140, 2003.
- COSTA, Alexandre. *Mito e filosofia em Empédocles A redenção pelo saber*. Anais de Filosofia Clássica (Revista do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFRJ), vol.VI, nº11, pp. 99-110; 2012.
- DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Logique des sens*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1969.
- DUVERNOY, J. F. *O epicurismo e sua tradição antiga*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- EPICURO. *Sentenças Vaticanas*. Texto, tradução e comentários de João Quartim de Moraes. São Paulo : Edições Loyola, 2014.
- FARRINGTON, Benjamin. *A doutrina de Epicuro*. Trad. Edmond Jorge. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.
- FESTUGIÈRE, A. J. *Epicureetsesdieux*. Presses universitaires de France; Paris, 1958.
- GARANI, Myrto. *Empedocles Redivivus: Poetry and Analogy in Lucretius*. Edited by Dirk Obbink & Andrew Dyck; Routledge Series. New York, 2007.
- HADOT, Pierre. *O que é a filosofia antiga?* Trad. Dion Davi Marcedo. São Paulo: Loyola, 1999.
- HEIDEGGER, Martin. *Conceptos fundamentales de la filosofía antigua*. Trad. de Germán Jiménez. Waldhuter Editores; Buenos Aires, 2014.
- HESÍODO. *Teogonia*. Tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Editora Iluminuras, 3º Edição, 1995.
- HOMERO. *Ilíada*. Tradução Haroldo de Campos. São Paulo: Arx, 2002.

KIRK, G.S.; RAVEN, J.E.; SCHOFIELD, M. *Os filósofos pré-socráticos*. Tradução de Carlos Alberto Louro Fonseca. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

LACY, Phillip de. *Limit and Variation in the Epicurean Philosophy*. Phoenix, Vol. 23, No. 1, pp. 104-113. Classical Association of Canada, 2009.

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

LEHOUX, Daryn.; MORRISON, A. D.; SHARROCK, Alison.; *Lucretius: Poetry, Philosophy, Science*. Oxford University Press, 2013.

LUCRÉCIO CARO, Tito. *Da Natureza*. Trad. Agostinho da Silva; Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

\_\_\_\_\_. *Lucretius On the nature of things*. Trad. W. H. D. Rouse. Cambridge/Massachusetts/London; Harvard University Press, Loeb Classical Library, 1992.

MARCONDES, Danilo. *Iniciação à história da Filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

MARX, Karl. *As filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*. Lisboa: Editorial Presença, 1972.

MONDOLFO, R. *El infinito en el pensamiento de la antigüedad clásica*. Buenos Aires, 1952.

\_\_\_\_\_. *O Pensamento antigo*. Trad. Lycurgo Gomes da Motta. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1964.

\_\_\_\_\_. *O homem na cultura antiga: a compreensão do sujeito humano na cultura antiga*. Tradução de Luiz Aparecido Caruso. São Paulo: Mestre Jou, 1968.

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

\_\_\_\_\_. *A Linha Reta e o Infinito na Refundação Epicureana do Atomismo*. Cadernos de História e Filosofia da Ciência, Campinas. Série 3, v. 14, n. 1, pp. 7-47, 2004.

MOREL, P.M. *Atome et nécessité. Démocrite, Épicure et Lucrèce*. Presses universitaires de France; Paris, 2000.

MORENVAL, Alexandra. *Le Tout et l'infini dans le De rerum natura de Lucrèce* (Tese de doutorado). Université Grenoble, França, 2015.

NIETZSCHE, Friedrich. *Obras Incompletas*. Seleção de textos de Gérard Lebrun, tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. Coleção Os Pensadores; São Paulo: Abril Cultural, 1983.

PACKMAN, Zola Marie. *Ethics and Allegory in the Proem of the Fifth Book of Lucretius' "De Rerum Natura"*. The Classical Journal, Vol. 71, No. 3, pp. 206-212; Fev. - Mar., 1976.

PAJARES, Alberto Barnabé. *Fragmentos pré-socráticos de Tales a Demócrito*. Madri: Alianza Editorial, 2008.

PESSANHA, José Américo Motta. *As delícias do jardim*. Ética. Organização Adauto Novaes. São Paulo: Companhia das Letras, p. 57 –86, 1992.

PLATÃO. *Timeu-Crítias*. Tradução do grego, introdução e notas por Rodolfo Lopes. Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos; Universidade de Coimbra, 2011.

\_\_\_\_\_. *Mênon*. Tradução de Maura Iglésias. Série Bibliotheca Antiqua, Editora PUC-Rio; Rio de Janeiro, 2001.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia*. vol 1. São Paulo: Paulus, 1990.

\_\_\_\_\_. *História da Filosofia Antiga*. . Vol. 3.- Os sistemas da era helenística. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994.

REZENDE, Antônio. (Org.) *Curso de Filosofia: para professores e alunos dos cursos de ensino médio e de graduação*. Rio de Janeiro; Zahar, 1986.

RIBEIRO, Luís Felipe Bellintani. *O problema do infinito na física de Aristóteles*. O que nos faz pensar, Rio de Janeiro, v.20, n.30, pp. 195 – 206; dezembro de 2011.

ROBERT, Aurélien. *Epicure et les épicuriens au Moyen Âge*. Micrologus; Nature, Sciences and Medieval Societies, Brepols/SISMEL, 21, pp.3-46, 2013.

RUSSELL, Bertrand. *No que acredito*. Tradução de André de Godoy Vieira. Coleção L&PM POCKET; Rio de Janeiro, 2011.

SANTOS, Willian Ricardo dos. *Palavra e conceito: a crítica de Giordano Bruno ao pedantismo*. Cognition-Estudos, São Paulo, vol. 14, nº. 1, pp. 105-117, janeiro-junho de 2016.

SEDLEY, David. *Lucretius and the transformation of greek wisdom*. Cambridge University Press, UK. 2004.

SEGAL, Charles. *Dreams and Poets in Lucretius*. Illinois Classical Studies, XV.2, p. 251-262. University of Illinois, 1990.

SERRES, Michel. *O nascimento da física no texto de Lucrecio -Correntes e turbulências*. Trad. Péricles Trevisan. São Paulo: Editora UNESP; São Carlos: EdUFSCAR, 2003.

SHARPLES, Robert W. *Some problems in Lucretius' account of vision*. Leeds International Classical Studies 1.2; University College London, 2002.

SILVA, Markus Figueira da. *Epicurosabedoria e jardim*; Programa de Pós-graduação em Filosofia UFRN; RelumeDumará, Rio de Janeiro, 2003.

SOUZA, José Cavalcante de (org). *Os Pré-Socráticos*; Coleção Os Pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1991.

SPINELLI, Miguel. *Epicuro e as bases do epicurismo*. São Paulo: Paulus, 2013.

\_\_\_\_\_. *Lucrecio e Virgílio - As várias faces de Vênus: musa, genitora e vulgívaga*. Revista Hypnos, São Paulo, número 23, p. 258-277. 2º semestre de 2009.

\_\_\_\_\_. *Kant, leitor de Epicuro*; Revista Studia Kantiana, pp.96-121;2011.

ULLMANN, Reinhold Aloysio. *Epicuro: o filósofo da alegria*. Porto Alegre: EDIPUCRS/Livraria Editora Acadêmica Ltda, 1989.

WARREN, James. *Facing Death: Epicurus and His Critics*. Oxford: Clarendon Press, 2005.

WARDY, Robert. *Lucretius on What Atoms Are Not*, Classical Philology, Vol. 83, No. 2, pp. 112-128; 1988.