

A NATUREZA DOS PRAZERES SEGUNDO EPICURO

Jasson da Silva Martins[□]
José Carlos Silva Rocha Costa[□]

Resumo: A natureza dos prazeres em Epicuro está extremamente ligada à sua concepção materialista da natureza. Sua concepção de prazer é diferente e, por isso mesmo, pode ser entendida como uma crítica à concepção idealista de prazer. Todos os conceitos fundamentais da filosofia epicurista são devedores de uma base material. Para compreendê-los corretamente é preciso realizar uma mudança cognitiva no que diz respeito à ideia de natureza e de sensibilidade.

Palavras-chave: Natureza. Prazer. Átomo. Sensibilidade.

LA NATURE DES PLAISIRS SELON ÉPICURE

Résumé : La nature des plaisirs d'Épicure est extrêmement liée à sa conception matérialiste de la nature. Sa conception du plaisir est différente et peut donc être comprise comme une critique de la conception idéaliste du plaisir. Tous les concepts fondamentaux de la philosophie épicurienne sont héritiers d'une base matérielle. Pour les comprendre correctement, un changement cognitif doit être fait par rapport à l'idée de nature et de sensibilité.

Mots-clés : Nature. Plaisir. Atome. Sensibilité.

Introdução

O hedonismo é um traço fundamental da filosofia de Epicuro. A articulação de uma filosofia do prazer, sem o aspecto ascético – que alguns intérpretes querem lhe imputar – pode servir de introdução à filosofia epicurista como um todo. A discussão sobre o prazer exigirá, como é próprio dos sistemas materialistas, uma correção cognitiva do sujeito e uma compreensão correta da matéria sensível, isto é, de tudo o que é natural. Para Epicuro, não há meio-termo entre prazer e dor: prazer é prazer moderado, dor é dor a ser evitada. O corpo é o lugar de encontro do eu com a natureza - sua e do cosmos.

O texto não visa uma exposição sistemática da obra, embora procure mobilizar os principais traços da cosmologia, da epistemologia e da ética, para expor a teoria do prazer, a partir da sensibilidade e não da idealidade. O resultado almejado é revelar que o prazer sensível não encontra o seu ponto de partida e limite na idealidade e sim na realidade sensível, como expressão de saciedade de uma paixão, isto é, o prazer é uma sensação sentida pelo corpo, em relação às demais sensações. O prazer não é a

[□] Professor Assistente da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Mestre em filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Desde 2011 é professor Assistente B da UESB, lotado no DFCH e membro do Colegiado do curso e da Área de filosofia. Coordena o projeto de Pesquisa: “Da poética do trágico à filosofia da tragédia”. E-mail: jassonfilos@gmail.com.

[□] Formado em filosofia pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Atualmente é aluno do curso de *Especialização em filosofia da natureza*, na mesma instituição. E-mail: carlos23412010@hotmail.com.

ausência de dor, mas o intervalo de afecções sensível que não coloca o composto em risco. Crítico da idealidade platônica, Epicuro revela que o corpo é a sede dos prazeres sensíveis e moderados.

Nossa exposição visa caracterizar a natureza do prazer na filosofia de Epicuro, no contexto de uma exposição da natureza física das sensações, seguida por uma crítica à concepção idealista de prazer, expressa por Platão, no diálogo *Filebo*. Na parte final do artigo, recuperamos a dimensão do entrincheiramento ético-sensível, cuja implicação para a teoria do prazer é revelar que este é limitado não por uma ideia e sim circunscrito pelo limite da natureza sensível. Pensar, do ponto de vista materialista, é pensar a natureza e não pensar sobre a natureza. No contexto da teoria dos prazeres, o excesso de reflexão pode ser um antídoto aos prazeres naturais e verdadeiros.

A natureza física das coisas e das sensações

A investigação realizada por Epicuro aponta para o estudo da natureza, sem partir de princípios que extrapolam os limites naturais das coisas. É estranho ao epicurismo a ideia de que a natureza obedece a desígnios finalistas, uma providência divina ou qualquer teleologia que seja transcendente à natureza. Epicuro procura entender a natureza levando em consideração as suas próprias leis, sem o intermédio dos deuses ou manifestações sobrenaturais ocultas. Estes pressupostos estão na base do materialismo epicurista e seu uso visa tranquilizar os homens a respeito dos fenômenos.

A principal perturbação das almas humanas tem sua origem na crença de que esses corpos celestes são bem aventurados e indestrutíveis, e que ao mesmo tempo tem vontades e praticam ações e são causas incompatíveis com este seu estado; na expectativa e na apreensão constante de algum castigo eterno sob a influência dos mitos, ou por temor a mera insensibilidade que há na morte, como se esta tivesse algo a ver conosco, e finalmente porque se acham nessas condições não por uma convicção firme e sim por uma espécie de delírio irracional, de tal forma que não põem limite algum a seus terrores, essas pessoas sofrem uma perturbação igual ou ainda mais intensa que a daquele que nesses assuntos seguem opiniões vãs (EPICURO, 2013, *D.L.* X, 81[□]).

Essa concepção materialista visa a desmitologização da natureza, visto que “... obscurecido pela ignorância, é próprio do humano fantasiar as percepções do que não vê: fornecer atribuições míticas ao que, no escuro de sua mente, se impõe ao pensar” (SPINELLI, 2009, p. 50). Epicuro inaugura uma concepção de natureza subversiva do ponto de vista da tradição essencialista da filosofia. A noção do *normativo* para Epicuro, como em qualquer filosofia, aponta para o dever ser. No entanto, para o filósofo, o dever ser é algo normativo e ínsito na imanência e não inscrito no suprassensível ou no ideal, pois ele não é metafísico. Uma vez que tudo é corporal e formado pela agregação de átomos diversos, a noção do dever ser precisa partir do mundo material. A natureza, a partir de Epicuro, não precisa ser explicada

□ As referências aos textos *Carta a Heródoto* e *Carta a Pítocles* serão realizadas a partir da obra *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, de autoria de Diógenes Laercio, traduzida por Carlos G. Gual. Abreviaremos o nome da obra a partir das iniciais do autor: *D. L.*

recorrendo aos mitos sobrenaturais, como reconhece um dos seus principais discípulos:

Como a vida humana jazesse vilmente prostrada diante dos olhos de todos, esmagada pelo peso da religião, que assomava a cabeça das regiões do céu, ameaçando os mortais com um aspecto horrível, este homem grego foi quem em primeiro lugar ousou erguer contra ela os olhos mortais e quem primeiro ousou fazer-lhe frente (LUCRÉCIO, 2015, I, v. 60-66).

Os deuses que Epicuro concebe estão bem entrincheirados e distantes, em outro lugar, e são modelos de felicidade por estarem nessa condição de imperturbabilidade. A condição existencial dos deuses serve como modelo ao qual a meditação do sábio deve levá-lo, pois a *ataraxia* possibilita ao homem viver, como afirma na *Carta a Meneceu* “como um deus entre os homens. Porque não se assemelha absolutamente a um mortal o homem que vive entre bens imortais” (EPICURO, 2002, p.51).

O distanciamento da polis¹ e de assuntos públicos tem como finalidade a busca da tranquilidade e do prazer e, conseqüentemente, o afastamento dos vícios da multidão, como afirma essa máxima: “Embora possamos até certo ponto nos colocar em segurança face aos homens por meio do poderio e da riqueza, obtemos uma segurança ainda mais completa vivendo tranquilamente longe da multidão” (EPICURO, 2014, XIV, p. 31). Poderíamos atribuir a Epicuro essas palavras de Sêneca: “Queres saber qual é a coisa que com maior empenho deve evitar? A multidão! [...] confesso-te sem rodeios a minha própria fraqueza: nunca regresso com o mesmo caráter com que saí de casa; algo do que já pusera em ordem é alterado, algo do que já conseguira eliminar, regressa!” (SÊNECA, 2014, p.14). Como ser consciente e autárquico, o sábio basta a si mesmo, pois se libertou da ideia de necessidade e dos outros, inclusive da necessidade da intervenção dos deuses. Marx, em sua tese de doutorado, glorifica a filosofia epicurista no seu caráter libertador da autoconsciência humana.

A filosofia não esconde isso de ninguém. A confissão de Prometeu “[numa palavra, odeio todos os deuses]” é sua própria confissão, seu próprio dito contra todos os deuses celestiais e terrenos que não reconhecem a autoconsciência humana como divindade suprema. Não pode haver nenhum outro deus ao lado dela (MARX, 2018, p. 23).

A física de Epicuro é o discurso que traz à tona a totalidade do real, cujo grande princípio físico é: “... em primeiro lugar, nada nasce do não-ser. Se não fosse assim, tudo nasceria de tudo e nada teria necessidade de seu próprio germe” (Epicuro, *carta a Heródoto*, D.L. X, 38). Essa afirmação leva a um segundo princípio, que estabelece o seguinte: o mundo é composto de *átomos* e *vazio*. Em conjunto com o vazio (*Kenon*) ou natureza intangível, o átomo é a menor parte da matéria que constitui a realidade em sua totalidade.

¹Do ponto de vista historiográfico, Giovanni Reale ratifica o vazio existencial experimentado pelos gregos do século IV a.C., como sintoma da perda do *ethos* da polis e a derrocada da mesma como nau capaz de conduzir os cidadãos. A novidade de Epicuro se dá na noção do *ethos* do homem privado “... o novo *ethos*, contrariamente ao tradicional enraizado na polis, funda-se sobre o *homem individual*, o *homem privado*: é o *ethos* do indivíduo” (REALE, 1994, p. 151).

A existência de corpos compostos é atestada em toda parte pelos sentidos, como critério de verdade, sensação (*aísthesis*), constitui um dos elementos da canônica de Epicuro, é o elo entre os sentidos e os átomos finos e leves dos *simulacros* (*eidola*) e dos corpos compostos que nos afetam. Nesta perspectiva, a sensação é sempre verdadeira. Para aqueles que desdenham da experiência sensível, em uma de suas *Máximas principais*, Epicuro assevera: “Se combates todas tuas sensações, nada disporás de referência nem mesmo para discernir corretamente aquelas que julgas deverem ser rejeitadas” (EPICURO, 2010, XXIII, p. 39). Ou, como explicita o epicurista Lucrecio, no seu filosófico poema:

Ora, o que se deve considerar mais digno de fé do que os sentidos? Porventura a razão nascida de uma falsa percepção terá autoridade para falar contra os sentidos, ela que, na sua totalidade, deles nasceu? É que, se estes não são verdadeiros, também toda razão se torna falsa (LUCRÉCIO, 2015, IV, vv. 482-486).

Para Epicuro, assim como para o materialismo antigo, a sensibilidade é o critério de verdade por excelência. É através da sensibilidade que o sujeito experimenta a realidade, sem a necessidade de que ela seja fundamentada na razão. Contra a experiência sensível não há argumentos. Não existe dialética que refute e convença o ser sensível que ele não sente aquilo que sente, da forma que está sentindo. Desta maneira, a sensação é *a-racional* no sentido de que ela não se autoproduz, ela é objetiva e não manipulável através da atividade do sujeito. O ser que sente e percebe configura o critério fundamental da evidência, como afirma Miguel Spinelli:

Assim, pois, a verdade não é nenhum acordo lógico entre proposições compatíveis, é uma unidade com a realidade; a sensação não é de modo algum uma construção subjetiva, mas aquilo por meio do qual a realidade está a nós presente (SPINELLI, 2013, p. 42).

A sensação sempre é verdadeira, pois ela é garantida pela própria estrutura atômica da realidade. Originária do contato entre dois corpos, as partículas emitidas por um corpo provocam modificações atômicas que possibilitam o tato e o gosto, a audição e o odor. As “imagens” ou “simulacros” (*eidola*) nascem da relação entre partículas finas e o contato com os órgãos dos sentidos. Se uma torre é tida por redonda de longe e quadrada de perto, o engano está na *opinião* equivocada do sujeito que recebe a sensação e não nos sentidos, pois as sensações nos mostram a realidade das coisas.

Por isso mesmo, para não ficarmos presos à opinião, precisamos da confirmação evidente que os sentidos fornecem quando se aproximam do objeto observado. O fato do sujeito “corrigir” a distorção entre a imagem da torre à distância pela imagem próxima não depõe contra os sentidos e sim, corrige – através dos mesmos sentidos, no caso a vista – a opinião do indivíduo. Os simulacros se deformam e se embaralham de acordo com a distância, uma vez que os sentidos recebem e processam, de forma objetiva, os simulacros como estes se apresentam.

Se rejeitas liminarmente uma sensação qualquer, sem dividir aquilo que é objeto de opinião no que ainda é esperado e no que já está presente na sensação, nas afecções e na projeção imaginativa do pensamento, contaminarás também as outras sensações por esta vã opinião e, desta forma, eliminarás o próprio critério. Mas, se lewares rigorosamente em consideração, nas ideias provenientes da opinião, a totalidade daquilo cuja confirmação é esperada e daquilo que não é, não deixarás o erro passar despercebido; assim, serás sempre capaz de manter tua inteira capacidade de avaliar e de discernir aquilo que é correto e aquilo que é incorreto (EPICURO, 2010, XXIV, p. 40-41).

A exemplo de um graveto dentro da água que se apresenta ao sentido da visão como quebrado. O simulacro do mesmo objeto, fora da água, é efetivamente diferente do objeto submerso na água. No entanto, o simulacro que afeta a visão – ou seja, o simulacro do objeto submerso – é verdadeiro, pois é objetivamente assim que ele se apresenta aos sentidos do observador. É próprio da opinião errônea considerar que a percepção do graveto dentro e fora da água seja a mesma. Assim como no exemplo da torre, o erro consiste em crer que o graveto esteja realmente quebrado sem passar pelo critério da evidência e confirmação crítica. Decorre daí a *falsa opinião* de que os sentidos nos enganam. Não considerar que os simulacros sofrem alterações, através da imersão na água, é um julgamento apressado, logo depois, desmentido pela percepção evidente. Não se trata de corrigir uma opinião, e sim de otimizar a experiência dos sentidos:

A falsidade e o erro dependem sempre da superposição de uma simples opinião quando um fato espera a confirmação crítica, ou pelo menos espera não ser contraditado; com efeito, frequentemente o fato não é confirmado cientificamente ou é até contrariado em seguida (de acordo com um certo movimento interior correlacionado com a força intuitiva da apresentação, porém distinta desta, causador do engano (EPICURO, 2013, D. L. X, 50).

Não é exatamente um problema para o sábio epicurista a existência de uma multiplicidade de sensações que um mesmo objeto, em momentos diferentes, possa dar aos sentidos. É evidente para o epicurista que um objeto que gera simulacros e que é visto de perto não seja o mesmo que é visto de longe. Se a virtude própria do sábio epicurista é a *ataraxia*, a ausência de temor e perturbação da alma – condição conquistada através dos princípios da *canônica* e o conhecimento da natureza física do universo –, então, não faz diferença se os objetos apresentam sensações diferentes em momentos diferentes. O importante é não atribuímos uma opinião apaixonada, da qual a sensação não é a mensageira. Por exemplo, os temores dos deuses e a vida depois da morte são opiniões das quais não existe objeto correspondente nem confirmação crítica, pois não são passíveis de experiências sensíveis.

A garantia da existência dos corpos é provada através dos sentidos. O vazio, por outro lado, é inferido através do movimento, pois: “Se aquilo que chamamos vazio ou espaço, ou aquilo que por natureza é intangível, não tivesse uma existência real, nada haveria em que os corpos pudessem estar, e nada através de que eles pudessem mover-se, como parece que se movem” (EPICURO, 2013, D. L. X, 40). O fato é que, se não houvesse o vazio, não haveria a possibilidade do movimento da matéria, nem

mesmo lugar onde a matéria pudesse estar. Uma vez que o número de corpos é infinito, necessariamente, o vazio deve ser da mesma natureza, ou seja, infinito:

Mas o todo é infinito também pelo número enorme de corpos e pela grandeza do vazio, porquanto se o vazio fosse infinito e os corpos fossem finitos, os corpos não permaneceriam em lugar algum e se moveriam continuamente, dispersos pelo vazio infinito, nem teriam um suporte, nem um impacto para a volta ascendente; se por outro lado o vazio fosse finito, os corpos, que são infinitos, não teriam onde estar (EPICURO, 2013, *D. L.*, X, 42).

O elemento primordial para a compreensão sensível do vazio não é especificamente a existência ou não de corpos, e sim o movimento dos corpos. Do ponto de vista sensível, e a partir dos sentidos, não é possível tratar do vazio, mas sim do movimento. A natureza, para Epicuro, não é oposta às sensações. As sensações não são construções abstratas, e sim possuidoras de um caráter físico. A partir desta relação intrínseca entre sensação e natureza, e clara oposição à ideia de vazio, é possível aplicar esta mesma regra para a compreensão de prazer. O resultado será, como se segue, uma crítica à concepção idealista de prazer - notadamente daquela concepção defendida por Platão.

Crítica à concepção idealista do prazer

Do ponto de vista da sensibilidade, a esperança de se alcançar a felicidade está justificada pela crença na possibilidade de se dominar o estado afetivo – a capacidade de sentir dor, de ser afetado, isto é, dominar a capacidade de encerrar o prazer e a dor dentro dos limites estreitos e fáceis de delimitar. Isto é o que nos revela a forte polêmica que Epicuro sustentou contra Platão em torno da natureza do prazer corporal.

No diálogo de Platão, *Górgias* (491e-492c), Cálicles defende a seguinte tese: a vida de prazer e gozo está ligada à realização do desejo de “ter mais” e à satisfação, sem freio, das paixões. Sócrates se opõe a esta tese de Cálicles, reafirmando o seu conhecido ideal ético de ordem e moderação. Estas duas modalidades de existência são ilustradas por Sócrates com a famosa comparação dos tonéis de vinho: os tonéis do temperante são fechados e conservam o vinho e o mel ali guardados; os tonéis do incontinente, ao contrário, estão furados e vão perdendo o conteúdo, de modo que ele é obrigado “... a enchê-los dia e noite sem interrupção, para não vir a sofrer o pior” (PLATÃO, 2002, 493e).

O homem do prazer – descrito como intemperante por Platão – se encontra, deste modo, entregue a um processo de busca indefinida, cujo resultado é uma satisfação sempre insatisfeita: tem que tentar satisfazer, continuamente, um desejo inextinguível, que se torna cada vez mais agudo. Sócrates, na conclusão deste assunto, compara o intemperante ao caso do sarnento, pois ele “... sente comichão e tem vontade de coçar-se” (PLATÃO, 2002, 494c).

Em outro diálogo, intitulado *Filebo* - personagem-título que personifica um curtidor da juventude

-, Platão abandona a imagem, ou seja, deixa de ilustrar com exemplos e passa a uma tentativa de conceituação do que seja o prazer. No referido diálogo, Sócrates começa examinando tudo o que é suscetível em diferentes níveis e variações do prazer: o suave e o violento, a escassez e o excesso. Em sua elaboração, ele chega a um gênero de prazer o qual denomina o indefinido (*apeíron*). Depois disso, ele reordena todos os prazeres, considerando o igual e a medida e todas as determinações matemáticas (cf. PLATÃO, 2012, 25b). Com esta segunda hierarquização dos prazeres, Sócrates chega a um gênero oposto daquele denominado “indefinido” ou “ilimitado”, que ele chama de limite (*péras*).

Na sequência do diálogo, ele examina como atua o segundo gênero sobre o primeiro: a presença do número e da medida no agudo e no grave, no rápido e no lento, que são ilimitados, produz o limite e, graças a isso, nasce a música, que é melodia e ritmo (cf. PLATÃO, 2012, 26a). A natureza inteira nos apresenta – através da mescla ordenada do frio e do quente, ou seja, da alternância das estações –, uma mescla de limite e de indefinido. A partir daí, Sócrates estabelece um terceiro gênero: “... a descendência dos dois outros gêneros como uma unidade, a geração na direção do ser, produzida a partir das medidas que acompanham o limite” (PLATÃO, 2012, 26d).

Uma vez aceita essa tese, assim como a ideia de que há prazeres bons e prazeres nocivos, Sócrates não titubeia e diz a Filebo que a natureza do prazer se encontra do lado do ilimitado (cf. PLATÃO, 2012, 27e). Platão, através de Sócrates, aceita também esta tese: “Que esses dois, prazer e dor, pertençam então ao gênero das coisas ilimitadas” (PLATÃO, 2012, 28a). Note-se que, ilimitado, neste contexto, é o resultado de uma reflexão teórica que não parte do sensível. No materialismo, em oposição a essa tese de Platão, não há o ilimitado, pois tudo é matéria.

Esta é certamente a origem da tese que se tornou famosa, posteriormente, e que tem vida longa no ocidente cristianizado: a tese que equipara os prazeres desenfreados e sem limites aos prazeres nocivos. Por outro lado – e por antonomásia –, a origem do limite não pode ser outra que não o intelecto (*noûs*). Sem nomear a fonte, Sócrates se refere, sem dúvida, à tese de Anaxágoras quando invoca os sábios que, “... há muito tempo, declaram que a inteligência sempre comanda o universo” (PLATÃO, 2012, 30d). Esta concepção intelectualista do prazer resulta no seguinte: o prazer bom exigirá, para existir, a intervenção do limite e, portanto, a ação do intelecto sobre a natureza do prazer, em si ilimitada.

Pois bem, a grande revolução que introduz Epicuro no âmbito da compreensão do prazer consiste em afirmar que este, *por sua própria natureza*, é limitado. Não há necessidade que o intelecto venha de fora lhe impor limites. Epicuro defende uma tese oposta à tese platônica: é a mente que impulsiona o excesso e, por assim dizer, retira o prazer de seu lugar próprio, que é o limite do sensível. Para Epicuro, não se trata de colocar freios na natureza, e sim de corrigir o intelecto em consonância com a ideia correta de natureza e de prazer natural.

A aposta é realmente grande, pois se o prazer está de algum modo limitado a partir do interior de si mesmo, já não é irracional ou incontrolável, nem impulsiona, em absoluto, para o excesso sem fim. Se o prazer é circunscrito, ele não reclama sempre mais. Para demonstrar sua tese, Epicuro modificará o

conceito de *natureza*, afirmando que a satisfação de um apetite, sempre que este for natural, não leva nunca ao excesso, quer dizer, ele nunca tende a ultrapassar o limite.

Assim, por exemplo, a fome – uma necessidade natural – não pede, para ser aplacada, uma quantidade ilimitada de alimento. O contrário, sim, é que é verdadeiro: o que causa dor é a não satisfação ou satisfação excessiva e não natural deste apetite. A dor, fruto da fome, depois de saciada pela ingestão de alimento, desaparece. Por outro lado, a ingestão desmedida de alimentos resultará em uma indigestão ou castigo natural, fazendo com que a dor não seja debelada. Não se trata de ideia de prazer e dor, e sim do encontro entre corpos de modo não equilibrado.

Em geral, quando se fala de *satisfazer* um apetite que nasce de uma necessidade, a etimologia latina da palavra já indica que a *satisfação* é obtida com o suficiente. No contexto da satisfação de um apetite, a pergunta que importa é esta: o que é a saciedade? A resposta a esta pergunta é simples: a *saciedade* é o desaparecimento do apetite. O caráter suficiente do estar saciado revela que a necessidade inclui em si mesma um limite natural. Este limite natural da necessidade é equivalente ao desaparecimento do apetite uma vez saciado. Eis o fundamento a partir do qual Epicuro afirma que existe um limite no prazer e que este é fácil de ser reconhecido, pois o seu limite não precisa do intelecto e sim do próprio composto orgânico:

O limite da amplitude dos prazeres é a supressão de tudo que provoca dor. Onde estiver o prazer e durante o tempo em que ele ali permanecer, não haverá lugar para a dor corporal ou o sofrimento mental, juntos ou separados (EPICURO, 2010, III, p. 16).

A partir da teoria do prazer de Epicuro, o dilema platônico se expressa da seguinte forma: o erro do intemperante não é o fato de ele buscar os prazeres, mas que ultrapasse sua fronteira natural. Se não fosse o rompimento da regra natural nada teria que se censurar nos prazeres dos intemperantes. O seu equívoco não é sobre a natureza do prazer, e sim o desconhecimento da natureza dos seus desejos, o que indica que ele precisa conhecê-la:

Se nunca estivéssemos perturbados pelo temor dos fenômenos celestes e da morte, imaginando que esta pudesse afetar-nos, e se não desconhecêssemos os limites próprios às dores e aos desejos, não teríamos necessidade de estudar a natureza (EPICURO, 2010, XI, p. 29).

Não há necessidade de especulação teórica sobre a natureza do prazer: o prazer é bom porque é limitado por natureza. O prazer está sempre disponível e, de algum modo, ao alcance da mão, pois a fonte de um prazer - por essência - ilimitado, não pode ser senão modesta², como aconselha Epicuro a Meneceu:

²Um exemplo clássico desta modéstia aplicada ao uso das coisas da natureza, bem como a conformação adequada da mente – o que ousamos nomear educação –, pode ser encontrado no livro *O filósofo autodidata* (Unesp, 2005) de autoria do médico e filósofo árabe Ibn Tufayl. De caráter bastante modesto e, por isso mesmo, epicurista, reza a lenda que inspirou o filósofo holandês em sua *Ética*.

“... tudo o que é natural é fácil de conseguir” (EPICURO, 2002, p. 41).

Partindo de uma concepção sensualista do prazer, Epicuro pode desenvolver, então, seus famosos paradoxos sobre o prazer. Estes paradoxos são popularmente conhecidos como “hedonismo epicurista” e, por vezes, são descritos – malevolamente ou sem conhecimento de causa – como uma espécie de ascetismo, algo que é estranho ao ambiente cultural grego de Epicuro e próprio do cristianismo. As fronteiras do prazer, limitado por si mesmo, são na verdade estreitas. A natureza, por outro lado, para buscar o prazer e saciá-lo, não precisa mais do que o mínimo vital, como afirma Epicuro na *Carta a Menecer*:

Os alimentos mais simples proporcionam o mesmo prazer que as iguarias mais requintadas, desde que se remova a dor provocada pela falta: pão e água produzem o prazer mais profundo quando ingeridos por quem deles necessita (EPICURO, 2002, p. 41).

Como não é de natureza teórica, e sim material, a sua obtenção está ao alcance de todos. É possível obter o maior prazer, mesmo em uma relativa indigência. Essa certeza não é fruto de uma “escolha” ascética que reprime o apetite (a fome, no caso), e sim a sua satisfação. Lucrécio emprestará a este tema todo o seu lirismo para persuadir-nos, no segundo livro do *De rerum natura*, o quanto os prazeres simples e naturais são possíveis e estão ao alcance de todos:

... a casa não resplandeça com prata ou cintile com ouro, ainda que as cítaras não façam ecoar as vigas de um teto com painéis dourados; embora sem nada disto, os homens estirados uns junto dos outros na relva suave, junto à margem de um ribeiro, sob os ramos de uma árvore alta, restauram agradavelmente os corpos, sem recorrer a grandes coisas, sobretudo quando o bom tempo sorri e as estações do ano salpicam de flores as ervas verdejantes (LUCRÉCIO, 2015, II, v. 28-35).

A superioridade de uma caminhada campestre em companhia de amigos e a beleza que é desfrutar da sombra de uma árvore não está em oposição à casa bem ornada e com metais preciosos. Não se trata de oposição – como pensarão os ascetas cristãos –, e sim da necessidade da natureza restaurar o equilíbrio dos corpos, através do descanso. Para obter prazeres naturais, não é preciso muita sofisticação material³. Quem acha que será feliz apenas com festins faustosos e pratarias caras tem grande chance de ser platônico, ou seja, achar que os prazeres são guiados pela alma e não pelo corpo. A natureza sensível do nosso corpo não exige mais do que a simplicidade que a natureza oferece, como afirmam alguns aforismos atribuídos a Epicuro⁴.

³O senso comum reconhece esta verdade profunda. Não é difícil reconhecer quando refletimos com honestidade sobre nós mesmos e tentamos responder perguntas, tais como: o que me satisfaz? O que me deixa em paz e permite uma noite de sono tranqüila? A resposta afirmativa a este tipo de perguntas é, sem dúvida, caracterizada pela deposição, ou seja, não se trata de possuir bens supérfluos, e sim de algumas coisas essenciais e, por isso mesmo, elementares: ter saúde, amigos, ausência de preocupações.

⁴Em construção: estes fragmentos constam na edição “Pensadores”. Estou tentando encontrar uma edição melhor e referenciar melhor estes fragmentos.

Formula a seguinte interrogação a respeito de cada desejo: que me sucederá se se cumprir o que quer o meu desejo? Que me acontecerá se não se cumprir? [...]. Quando te angustias com as tuas angústias, te esqueces da Natureza: a ti mesmo te impões infinitos desejos e temores. [...]. E consideramos um grande bem o bastar-se a si próprio, não com o fim de possuir sempre pouco, mas para nos contentarmos com pouco no caso em que não possuamos muito, legitimamente persuadidos de que desfrutam da abundância do modo mais agradável aqueles que menos necessidades têm, e que é fácil tudo o que a Natureza quer e difícil o que é vaidade (EPICURO, 1985, p. 18).

Se for o caso caracterizar de ascetismo essa postura epicurista, ou seja, uma reflexão sensata sobre as posses, não se trata de negar o prazer, e sim dispor o corpo em condições materiais para sua realização. Essa reflexão sobre bens materiais, longe de ser a negação do prazer, é uma condição. Posto que o prazer seja uma sensação, o sentimento de prazer está ligado à própria sensibilidade do centro sensorial. Essa sensibilidade pode ser alterada e deslocar o centro sensorial, sede do prazer sensível e simples. Assim, uma excitação forte e constante enfastia o sentido cujo resultado é a desobediência do costume, uma negação daquilo que é mais natural. Essa negação do natural conduz à negação da natureza prazerosa do prazer.

Para experimentar plenamente o prazer, este deve surgir de uma rápida anulação de um apetite austero e rude. Para o sujeito moderado e sóbrio, o mínimo refinamento causará um verdadeiro prazer, como anota o biógrafo: “O próprio Epicuro diz em suas cartas que se contentava apenas com água e um simples pão. Ele dizia: ‘Envia-me um pequeno pedaço de queijo, para que possa, quando puder, dar uma festa’” (EPICURO, 2013, *D. L.*, X, 11). Em oposição a uma busca desenfreada, Epicuro celebra as pequenas satisfações simples dos apetites básicos.

Para o sujeito imoderado, à medida que está acostumado a um regime faustoso, a menor privação lhe causará dor. Lemos em outro fragmento esta afirmação autobiográfica: “Encontro-me cheio de prazer corpóreo quando vivo a pão e água e cuspo sobre os prazeres da luxúria, não por si próprios, mas pelos inconvenientes que os acompanham” (In: *Pensadores*, p. 18). Neste contexto, seria possível fazer a Epicuro a objeção que Platão fez em relação aos visíveis e expressivos inconvenientes provocados pelo prazer. Qual, afinal, é a origem dos furiosos excessos dos sensuais causados pelo prazer? Platão, no *Filebo*, faz esta ponderação, tendo em vista conter dentro dos limites da razão os excessos do prazer.

E quando é o prazer que predomina nessas misturas, não é a pequena quantidade de dor que se junta à mistura produzindo coceira e uma leve irritação, ao passo que a parte do prazer, vertida em grande quantidade, deixa a pessoa tensa e, em certos casos, faz com que ela chegue a saltar, mudar de cor a todo instante, alterar suas expressões e ficar até mesmo ofegante em um aturdimento generalizado, gritando como louca? (PLATÃO, 2012, 47a).

A réplica epicurista a esta possível “objeção platônica”, estaria na linha da correção cognitiva que está pressuposta na objeção, ou seja, Epicuro responsabilizaria a opinião, isto é, o falso saber e a

imaginação. Os inconvenientes do prazer não são naturais e sua origem está na criação de necessidades ilusórias. Afinal de contas, é a opinião que, prolongando o impulso do apetite, faz o sujeito comer mais do que pede a sua fome, beber mais do que pede a sua sede e desejar muito mais do que as suas necessidades exigem.

Não por acaso, a tradição registra esse conselho de Epicuro endereçado a Pítocles: “Se queres enriquecer Pítocles, não lhe acrescentes riquezas: diminui-lhe os desejos” (EPICURO, 1985, p. 18). É a opinião que incita o avarento a acumular mais riquezas do que precisa para viver e isso faz com que ele fique privado de prazeres *reais e limitados*. Na ânsia de gozar de prazeres *sonhados e ilimitados*, o avarento se priva dos prazeres reais e limitados que podem ser satisfeitos com o mínimo. No caso do avarento, o que precisa ser corrigido não é o excesso de prazer, e sim a ideia de riqueza, como escreve Epicuro em duas de suas *Máximas principais*:

A riqueza que é conforme à natureza tem limites e é fácil de adquirir, mas aquela imaginada pela vãs opiniões é sem limites. A fortuna tem pouco efeito sobre o sábio; foi sua razão que regulou as coisas maiores e mais importantes [e as regula e regulará] durante toda a duração de sua vida (EPICURO, 2010, XV-XVI, p. 32-33).

A crítica epicurista à concepção idealista de prazer revela que o equívoco da posição idealista está no seu falso ponto de partida, ou seja, consiste no fato de acreditar que o prazer é algo ilimitado. O resultado desta crença é o descrédito de tudo o que é natural e sensível. Este resultado chega ao máximo com a insatisfação em dois níveis: desconhecimento dos prazeres sensíveis (nível cognitivo) e não realização dos prazeres sensíveis (nível empírico). Epicuro retorna ao materialismo de Demócrito por desconfiar do idealismo platônico, dominante em sua época: a excessiva elucubração corrompe a necessidade e, com ela, o prazer que provoca sua natural satisfação.

O espírito – mais fácil de enganar que o corpo – modifica a mecânica do prazer, forçando-a até seu extremo, tornando-o artificial e contrário ao prazer sensual. O espírito, uma vez confundido, confunde a natureza do corpo, como afirma Epicuro em uma das *Sentenças vaticanas*: “Insaciável não é o ventre, como muitos dizem, mas a falsa opinião de que o ventre pode ser indefinidamente saciado” (EPICURO, 2014, 59, p. 56). Epicuro é o médico destes espíritos enfermos e sua filosofia, a medicina. Medicina do corpo e da alma em mútua valência e não uma pseudomedicina da alma sobre o corpo. Contra a concepção idealista do prazer, Epicuro recupera a natureza sensível do corpo e suas paixões. O corpo, portanto, é o guia para corrigir a distorção cognitiva do idealismo.

A busca do entrincheiramento ético-sensível

O que foi supracitado acerca da natureza do sensível, para além da realização do prazer sensível, pode ser um guia para a realização ética do homem. O pensamento de Epicuro, sob qualquer aspecto em

que é apresentado, nos fala sempre de entrincheiramento, de busca do restrito, da segurança dos muros. O homem epicurista é como uma cidade sitiada que se encerra dentro de seus muros. Em alguns dos seus versos inesquecíveis, que Lucrécio cantará o prazer que experimenta o sábio quando, retirado a um lugar seguro, contempla as preocupações alheias:

É agradável contemplar a partir de terra o grande esforço de outrem no mar imenso, quando os ventos assolam a superfície das águas, não porque seja um prazer agradável ver que alguém está em sofrimento, mas porque é agradável veres de que tribulações tu próprio estás livre. Agradável é também observar os grandes confrontos da guerra, organizados pelas planícies, sem que tomes parte nos perigos. Mas nada é mais doce do que ocupar os excelsos templos serenos, bem fortificados pela doutrina que os sábios expuseram razão que te permitirá observar de cima os outros e vê-los a vaguear por todo o lado, procurando, desgarrados, o caminho da vida (LUCRÉCIO, 2015, II, 1-10).

O caráter agradável e doce dessa experiência é semelhante a um promontório, um forte inalcançável pelas ondas, onde o vento não é capaz de fazer estragos. Epicuro, que dirigiu sua Escola de Atenas desde 307 até 271 a.C., viveu em uma cidade desgarrada, em uma época cheia de perigos, uma vez que a cidade perdeu a guerra para Esparta e o império macedônico parecia não ter limites. A resposta de Epicuro foi buscar um refúgio em um jardim e renunciar a toda atividade política, a todo cargo na cidade, como consta neste fragmento recolhido por Sêneca: “Nunca pretendi agradar ao vulgo; daquilo que eu sei o vulgo não gosta, daquilo que o vulgo gosta não quero eu saber” (SÊNeca, 2009, 29, 10, p. 109).

A vida política era semelhante a um mar de insegurança do qual era necessário distanciar-se. Como já foi indicado, trata-se do Epicuro que polemiza contra a escola platônico-aristotélica, caracterizada por seu interesse pela política. Diógenes Laércio nos conta que, em suas cartas, Epicuro “... chamava os platônicos de ‘aduladores de Dionísio’” (*Dionysokolax*) (D.L., X, 8), termo que Aristóteles, em sua *Retórica*, utiliza como exemplo de metáfora⁵ e, segundo Nietzsche – que certamente conhece o texto aristotélico –, afirma que esta é uma das piadas mais venenosas que ele conhece.

Como podem ser maldosos os filósofos! Não conheço nada mais venenoso do que a piada que Epicuro fez à custa de Platão e dos platônicos: chamou-os de *dionysiolakakes*. Isto significa, literalmente e em primeiro lugar, ‘aduladores de Dionísio’, ou seja, clientes de tiranos e bajuladores servis; além de tudo quer dizer, porém, que ‘são todos atores, nada neles é autêntico’ (pois *dionysokolax* era uma denominação popular para ator). E neste outro sentido está realmente a malícia que Epicuro lançou contra Platão: aborrecia-lhe o modo grandioso, a mise-en-scène em que Platão e seus discípulos eram entendidos – e de que Epicuro nada entendia! (NIETZSCHE, 2004b, § 7).

Claro que Epicuro tem em mente a corte do tirano de Siracusa de quem Platão foi amigo, fazendo referência às viagens do mestre da Academia à Sicília. Esta polêmica contra a escola platônico-aristotélica

⁵ “Do mesmo modo, aqueles a quem chamamos ‘aduladores de Dioniso’ denominam-se a si próprios ‘artistas’ (ambas são metáforas, aquela dos detratores, esta dos do partido contrário)” (Aristóteles, *Retórica*, 1405a 23 ss).

tem sua continuação nas *Máximas principais*, nas quais Epicuro se refere à escola com um simples termo “alguns” (*tinés*) e questiona se a segurança angariada por eles está em conformidade com a natureza ou se é fruto de impulsos antinaturais:

Alguns (*tinés*) pretenderam se tornar ilustres e considerados, pensando destarte garantir a segurança em relação aos humanos. Se efetivamente a vida deles tornou-se segura, então adquiriram o bem conforme à natureza; se não se tornou segura, não adquiriram aquilo em vista de que o próprio impulso da natureza os tinha originalmente levado a buscar (EPICURO, 2010, VII, p. 24).

Uma segurança como esta é muito problemática, como revela a seguinte máxima: “Os meios de viver com segurança em relação aos outros homens são bens conformes à natureza, qualquer que seja a maneira pela qual os consigamos” (EPICURO, 2010, VI, p. 23). Essa postura crítica de Epicuro não obscurece a certeza transparente que encontramos nas exposições ético-políticas de Platão e Aristóteles, cuja essência visa defender a felicidade no interior da polis e do homem em meio aos demais homens e afastado da natureza.

Tal postura de Epicuro foi motivo, certamente, para que Filodemo dirigisse contra Aristóteles a afirmação de que quem *não participa* da vida política é como lebre em meio de cães. Na Atenas da época o que ocorre é o contrário, como mostra a vida do próprio Aristóteles: depois da morte de Alexandre ele se viu obrigado a fugir de Atenas e se refugiar em Cálcis. O objetivo de Epicuro é resgatar e livrar, definitivamente, o sábio do meio do tumulto, cujos perigos da cidade precisa evitar, salvaguardando-o no sossego do Jardim:

Embora possamos até certo ponto nos colocar em segurança face aos homens por meio do poderio e da riqueza, obtemos uma segurança ainda mais completa vivendo tranquilamente longe da multidão (EPICURO, 2010, XIV, p. 31).

Porém, ainda que Epicuro fuja da esfera demasiado ampla e polêmica da Polis, este não se refugia em um jardim qualquer ou em um deserto, mas, sim, em um Jardim povoado de amigos. A vida política é substituída pela *philia*, entendida como um sentimento intersubjetivo e não como vínculo político, como pressupôs Aristóteles em sua *Política*. Agora podemos entender melhor essa “fuga” da cidade: o epicurista foge do tumulto da cidade para encontrar refúgio na amizade: “A amizade conduz sua dança pelo mundo inteiro, convidando todos nós a despertar para a celebração da felicidade” (EPICURO, 2014, 52, p. 50).

Com esta atitude seletiva e cauta – ao recolher-se no Jardim, rodeados de amigos –, o epicurista se opõe ao estóico. Enquanto o estoico gosta de mostrar a sua ausência de sensibilidade em público, o epicurista foge dos holofotes e cultiva a amizade entre os seus, no Jardim. Essa distinção é belamente descrita por Nietzsche em um parágrafo de sua obra *A gaia ciência*, intitulado *Estóicos e epicúrios*:

O epicúrio escolhe a situação, as pessoas e mesmo os eventos adequados à sua

constituição intelectual altamente suscetível, renunciando ao resto – ou seja, à maior parte –, porque seria um alimento forte e pesado demais para ele. Já o estoíco se exercita em engolir pedras e vermes, estilhaços de vidro e escorpiões, e não sentir nojo; seu estômago deve se tornar indiferente a tudo o que o acaso da existência nele despeja: – ele lembra a seita árabe dos assaua, encontrada na Argélia; como os insensíveis desta seita, ele gosta de ter um público para exibição de sua insensibilidade, público este que o epicurista dispensa: – afinal, ele tem seu “jardim”! (NIETZSCHE, 2004a, IV, § 306).

A vigilância do sábio epicurista não deixa de traçar, ao seu redor, com a ponta da espada ou da pluma, alguns círculos protetores: desarticulado o círculo protetor da Cidade, ainda resta o círculo da amizade, como já foi referido antes. Se a vida na cidade está complicada em termos de realização concreta do ideal, tantas vezes defendido por Platão e Aristóteles, é possível circunscrever o mundo a partir da *philia* experimentada na convivência com os amigos e aberta ao mundo, não circunscrita nos limites da polis, como entrevê este trecho da *Carta a Pitocles*:

Um mundo é uma porção (*perioché*) do universo, compreendendo astros e terra e todas as coisas visíveis, separado do infinito; tem um perímetro redondo ou triangular ou de qualquer outra forma e termina em um limite poroso ou denso em rotação ou imóvel, cuja dissolução levará à ruína tudo que está dentro dele. Tudo isso é realmente possível e não é desmentido por qualquer fenômeno que ocorre neste mundo, no qual não é possível discernir uma extremidade (EPICURO, 2013, *D.L.*, X, 88).

O fracasso da realização individual na coletividade da polis platônico-aristotélica levou Epicuro ao recolhimento no Jardim; a partir deste entrenchamento sensível e seguro, ele recuperou o mundo como uma totalidade sensível. Esta cosmologia sem a interferência dos deuses é algo novo na tradição e é própria da física de Epicuro. O círculo “mundo” tornou-se supérfluo, uma vez que os deuses, refugiados nos espaços entre os mundos, deixaram de ameaçá-los com seu destino e suas sentenças. Com a perda deste “círculo” mais amplo que é o mundo, resta ao indivíduo um círculo bem menor – o seu corpo – que é um círculo de círculos, ou seja, os átomos.

Muito embora nem todos os átomos possuam este caráter circular, no sentido estrito do termo, possuem, sim, em todo caso, uma figura (*schéma*) que é precisamente a que, juntamente com o peso, os define: “Devemos sustentar ainda que os átomos não têm qualquer qualidade das coisas do mundo dos fenômenos, à exceção da forma, do peso e do tamanho e das propriedades necessariamente associadas à forma” (EPICURO, 2013, *D.L.*, X, 54). Do mesmo modo, o homem à semelhança do átomo é uma periferia, um aglomerado. O homem epicurista se descobrirá a si mesmo imerso na natureza com a consciência de ser revestido por outra coisa: a forma do indivíduo, um indivíduo que se encerra nos limites de seu corpo, pois a própria alma é corporal.

Este corpo encontra, nos outros corpos através da sensação e do pensamento, mediante uma representação (*phantasia*), a forma (*morphé*) própria dos sólidos que consiste em “simulacros” (*eidola*) ou cópias leves que emanam das coisas. O conhecimento é explicado, segundo esta tese, quando um “manto” desprende das coisas e “viaja” até plasmar-se em outro “manto”. O indivíduo já não conhece saindo de

si mesmo, mas recebendo em si. Hoje em dia essa ideia é assaz conhecida e, de certo modo, repetida: o mundo ressoa em mim como o mar ressoa em uma concha. O corpo, como toda filosofia de Epicuro procura descrever, é uma espécie de sismógrafo.

Em Epicuro não há uma separação clara e distinta entre as substâncias corpo/pensamento, como ocorrerá em Descartes. Na física epicurista, o corpo não está em relação de oposição com o pensamento, e sim com a natureza. O que ocorre é uma diferença na forma de compreender o corpo (indivíduo) e o corpo (natureza): no corpo individual predomina a concentração, na natureza predomina a expansão. Isto é válido também para a vida moral, sobre a qual convém insistir, pois também aqui o descobrimento da individualidade gasosa é o que constitui a “modernidade” de Epicuro, captada e expressa em termos de trocas afetivas que podem ser expressas na realização da felicidade aqui e agora, como altruísmo:

Para Epicuro e seus seguidores, a revelação da simples verdade, segundo a qual a morte é o fim de tudo e que não há “segundos tempos” a nos esperarem, implica uma ética inteiramente terrena e, por isso mesmo, mais austera. Toda a partida é jogada aqui, não há um *depois* com base no qual poderíamos nos regular. O bem, tu o fazes não por razões exteriores, mas porque deves fazê-lo *aqui*, como fonte da tua felicidade *aqui*. E a culminância dessa elevadíssima ética laica é que o bem é fonte de felicidade e bem-estar: é o altruísmo, poder-se-ia dizer com os utilitaristas ingleses, como forma suprema (e seguramente não nociva) de “egoísmo” (CANFORA, 2003, p. 147, grifos do autor).

É claro que não basta apenas dizer que o epicurismo é um hedonismo. Somente uma concepção vulgar se contenta com esta simplificação. É preciso compreender que, se o prazer é o bem supremo, a dor é o mal radical. A razão disso se deve ao fato de que é a individualidade limitada que se curva sobre o seu estado afetivo (*páthos*) que é dor ou prazer. Ser, cujo sinônimo é existir, em termos epicuristas é melhor traduzido como sentir. A tese de que viver é sentir é expressa nesta afirmação taxativa: “... a insensibilidade é o nada para nós” (EPICURO, 2010, II, p. 16).

É a partir da sensibilidade percebida pelo corpo, e não a partir da idealidade da ideia ou da idealidade do corpo, que Epicuro propõe a busca e realização sensível da vida ética. O entrincheiramento sensível, em harmonia com o mundo – uma vez que ele foi recuperado pela *philia* vivida no Jardim –, pode ser experimentado através da amizade e tornar-se fonte da segurança sensível tanto do corpo como da alma, pois o entrincheiramento ético-sensível não é indestrutível.

O limite dos prazeres está nos limites da vida sensível

Outra tese fundamental de Epicuro sobre o prazer e que o opõe, novamente, a Platão é a que afirma que, entre o prazer e a dor não há lugar para um estado intermediário, um estado neutro que não seja nem prazeroso, nem doloroso. Segundo esta tese, qualquer medida do prazer vem dada como ausência de dor corporal (*aponia*) e da turvação espiritual (*ataraxia*): “Toda dor é facilmente suportável: a que é intensa dura pouco, e as dores do corpo que duram muito tempo são tênues” (Epicuro, *Sentenças*

vaticanas, 4). Tal ideia é arrematada com esta outra máxima:

A dor contínua não dura longamente na carne. A que é extrema permanece muito pouco tempo, e a que ultrapassa um pouco o prazer corporal não persiste muitos dias. Quanto às doenças que se prolongam, elas permitem à carne sentir mais prazer do que dor (EPICURO, 2010, IV, p. 18).

Em sua teoria do prazer, este deve ser medido em relação ao seu oposto (a dor) e não consigo mesmo. Uma boa medida para julgar o prazer é esta: os prazeres são medidos a partir das dores que ele alivia. Esta tese é importante, pois a dor pode ser medida através de uma relação entre *intensidade* e *tempo* e não possui a medida em si mesmo. O prazer e a dor, a partir desta compreensão, se limitam reciprocamente. Seus limites constituem “os limites da vida”:

Quem conhece os limites da vida sabe que é fácil conseguir remover o sofrimento proveniente da carência e assim conduzir a vida em seu todo à perfeição. Por isso não precisa empenhar-se em disputas que exigem esforço excessivo (EPICURO, 2010, XXI, p. 21).

Estes limites fazem com que o prazer e a dor se excluam um ao outro. Em sendo verdade essa afirmação, não é possível existir sensação alguma que seja uma mescla de prazer e de dor: “Onde estiver o prazer e durante o tempo em que ele ali permanecer, não haverá lugar para a dor corporal ou o sofrimento mental, juntos ou separados” (Epicuro, *Máximas capitais*, III). Este limite e esta constatação não são resultados da elucubração acerca do assunto, e sim fruto da observação da natureza através do corpo: o corpo sente prazer e dor de modo alternado, e não simultaneamente.

A polêmica antiplatônica fica evidente, pois Platão define os chamados prazeres corporais precisamente como *mesclas de prazer e dor*. No *Górgias*, Cálicles acaba reconhecendo que, uma vez que a fome e a sede são algo penoso, uma vez que tanto beber como comer é algo agradável, quando se come ou se bebe experimenta-se prazer e dor simultaneamente e “no mesmo lugar e ao mesmo tempo” (*katà tòn autòn chrònon*) (*Górgias*, 496e).

Por outro lado, a tese segundo a qual não existe estado intermediário entre prazer e dor também é contrária à postura de Platão, que estabelecia uma espécie de “terceira disposição” no *Filebo*: “Existe, então, uma tal disposição, a terceira, além da disposição daquele que tem prazer e da disposição daquele que tem dor” (*Filebo*, 32e). Esta terceira disposição indicaria que o homem não sente nem prazer, nem dor. Trata-se do caso no qual as mudanças (aumento ou diminuição) que se produzem no corpo são mínimas e, como consequência, imperceptíveis.

A conclusão mais coerente é essa: estar isento de dor não significa experimentar prazer, uma vez que, de acordo com Platão, o prazer não é simplesmente ausência de dor (cf. *Filebo*, 43d). Por sua parte, Epicuro nega estas duas teses platônicas, ou seja, não pressupõe que exista um estado neutro – nem prazeroso, nem doloroso. Pressupor um estado neutro é pressupor que possa ocorrer uma mescla de

prazer e dor a nível corporal. Com efeito, significaria aceitar, em ambos os casos, que o limite que separa prazer e dor possa desaparecer ou, ao menos, ser amenizado.

Esta noção de limite parte não de uma ideia, mas da concepção epicurista do próprio corpo. O corpo é um agregado de átomos de precária construção que deve, por conseguinte, preservar-se de toda sacudida brusca. Toda sensação, sobretudo tátil, representa um choque e, como tal, poderia ameaçar o equilíbrio do corpo se afetá-lo mais direta e fortemente. Essa afetação desagregadora, claro, seria proveniente de uma sensação dolorosa ou das consequências de uma sensação prazerosa fora do natural. Na clássica obra de Lucrecio, encontramos uma vívida descrição dessa desagregação, através da invasão do corpo por uma sensação que o coloca em perigo:

O sangue é sacudido, então toda a carne começa a sentir e finalmente o movimento chega aos ossos e às medulas, quer seja uma sensação de prazer quer seja o ardor de uma sensação contrária (LUCRÉCIO, 2015, III, v. 249-251).

Ambas as sensações, ensina o epicurismo materialista, quando experimentadas de modo excessivo, podem desagregar o composto. Se a sensação é dolorosa, o corpo corre um perigo de morte. Diante dessa sensação, o corpo se defende, levando a sensibilidade e a percepção dos movimentos externos à periferia de si mesmo:

E não é impunemente que a dor pode penetrar tão profundamente e introduzir-se o agudo sofrimento, sem que tudo se perturbe a ponto de não haver lugar para a vida e as partículas da alma fugirem por todos os orifícios do corpo. Mas em geral o fim dos movimentos ocorre, por assim dizer, na superfície do corpo e é por causa disso que conseguimos reter a vida (LUCRÉCIO, 2015, III, v. 252-258).

A superfície do corpo - epiderme - é um escudo, um manto que protege o corpo da agressão perceptiva. Além disso, é revelador notar como Lucrecio não faz menção alguma às sensações sinestésicas. Para ele, assim como foi para Epicuro – no processo de elaboração de sua teoria do prazer –, o perigo sempre vem de fora, do lado externo da fronteira. O entrincheiramento é necessário para se evitar essa dissolução. O corpo está sempre em risco quando a sensação – quer seja de dor ou de prazer – é muito intensa.

A teoria do prazer epicurista não refuta apenas o idealismo platônico, mas também a imaginação faustosa de que seja possível ouvir da boca do Aedo. Epicuro diferencia o prazer moderado e o júbilo transbordante, generoso, pleno de vitalidade e de confiança, que é descrito nos banquetes homéricos:

Ó rei Alcínoo, entre todos ilustres e ornamento do povo!
É delicioso, de fato, podermos ouvir tão sublime
e inolvidável cantor, cuja voz se assemelha à dos deuses.
Sim, digo mesmo que nada se pode aspirar de mais alto
que ver a paz entre o povo e a alegria no rosto de todos,
e, no interior do palácio, os convivas sentados em ordem,

todos o aedo a escutar, tendo mesas na frente, repletas
de pão e carne, no tempo em que o vinho nas grandes crateras
deita o escanção, para os copos de todos encher até as bordas:
eis o que a mim se afigura a mais bela e infável ventura (HOMERO, 2015, IX, 1-12).

Epicuro elabora um pensamento de proteção, de refúgio em lugar seguro, cujo entrincheiramento é bem definido. Médico do próximo foi ao mesmo tempo médico de si mesmo. Sua serenidade e felicidade, que consideravam semelhantes às do próprio Zeus, as alcançou sempre contra o sofrimento, um sofrimento mantido à distância, porém sempre ameaçador. A morte – ainda que para o sábio não seja nada porque é apenas “privação da sensação” e, portanto, já não lhe diz respeito após a perda da sensação –, representa, não obstante, a única fresta verdadeira da fortificação atômica que é o corpo.

É através desta fresta que o sábio vê o exterior e também dele pode fugir. Não há, portanto, muralhas capazes de interromper o fenômeno da morte e não podem existir, uma vez que tudo é composto atômico: “Perante tudo que vem de fora podemos obter segurança, mas no que concerne à morte todos os homens moram em uma cidade sem muralhas.” (EPICURO, 2014, 31, p. 35).

A morte é um fenômeno natural, uma oposição brutal ao movimento dos átomos. É a interrupção do constante movimento dos átomos, no espaço vazio. A vida é a manutenção do aglomerado atômico, morte é a dispersão total deste aglomerado. Nenhuma opinião ou ideia é capaz de deter a supressão atômica e é isso o que confere ao pensamento de Epicuro toda a sua força. Encontrar a serenidade nesta frágil aliança atômica, eis uma das mais belas lições da filosofia de Epicuro, segundo Nietzsche:

Epicuro. – Sim, orgulho-me de sentir o caráter de Epicuro diferentemente de qualquer outro, talvez, e de fruir a felicidade vespéral da Antiguidade em tudo o que dele ouço e leio: vejo o seu olhar que se estende por um mar imenso e esbranquiçado, para além das falésias sobre as quais repousa o sol, enquanto pequenos e grandes animais brincam à sua luz, seguros e tranquilos como essa luz e aquele mesmo olhar. Apenas um ser continuamente sofredor pôde inventar uma tal felicidade, a felicidade de um olhar ante o qual o mar da existência sossegou, e que agora não se farta de lhe contemplar a superfície, essa delicada, matizada, fremente pele de mar: nunca houve uma tal modéstia na volúpia (NIETZSCHE, 2004a, I, § 45).

Nada mais natural contra a concepção idealista de prazer do que convir que o limite do prazer esteja ligado ao limite da sensibilidade. Hedonismo não é idealismo concretizado. Hedonismo é o gozo experimentado, em um determinado espaço de tempo, pela agregação atômica.

Conclusão

Essa época crepuscular do mundo antigo em que Epicuro viveu, o levou a um distanciamento (*exchoreisis*) da polis e de sua intranquilidade. O filósofo encontrou paz no entrincheiramento sensível, através de uma incessante busca do bem conforme a natureza. É conhecida a bem-humorada e afável resignação da qual Epicuro suportou sua doença e sua morte: nem a adversidade, nem a dor física do

cálculo, nem a proximidade da morte alterou sua postura. A busca da sabedoria que conserva o prazer com serenidade e equilíbrio em qualquer circunstância tornou Epicuro numa figura legendária entre os adeptos do Jardim.

A correta compreensão do prazer epicurista requer o abandono do idealismo e a compreensão correta da física. O pensamento de Epicuro se organiza em torno da noção central de limite, de contorno e de entrincheiramento. O emblema desta vontade de delimitar o Jardim que a história uniu para sempre a memória de Epicuro como sinônimo de unidade vivificadora. “Cultivar o seu Jardim” – desejo sincero de Cândido, ao final do conto homônimo de Voltaire, é uma meta sempre possível de ser realizada.

A experiência do prazer requer delimitação, não o desejo de encontrar abrigo e refúgio nos desejos não naturais. A própria doutrina do prazer se ressenteste deste caráter ambíguo do prazer epicurista: o prazer sensível não é a realização de um desejo da alma, e sim a satisfação de uma paixão do corpo. Para um enfermo, a exemplo do próprio Epicuro, o prazer era experimentado nos intervalos quando a dor cessava. Nada de ascese, a natureza do prazer epicurista é sensível e se manifesta na alegria do composto corporal.

Referências

ARISTÓTELES. **Retórica**. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

CANFORA, Luciano. Epicuro e Lucrecio: o sentido dos átomos. In: _____. **Um ofício perigoso: a vida cotidiana dos filósofos gregos**. São Paulo: Perspectiva, 2003, p. 129-161.

EPICURO. **Máximas principais**. São Paulo: Loyola, 2010. [Bilíngue].

_____. **Sentenças vaticanas**. São Paulo: Loyola, 2014. [Bilíngue].

_____. **Carta sobre a felicidade: (a Meneceu)**. 2 ed. São Paulo: Unesp, 2002. [Bilíngue].

_____. **Antologia de textos**. In: _____. *et al.* 3 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983, p. 13-20.

GREENBLATT, Stephen. **A virada: o nascimento do mundo moderno**. São Paulo: Companhia das letras, 2012.

HOMERO. **Odisseia**. 25 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

IBN TUFAYL. **O filósofo autodidata**. São Paulo: Unesp, 2005.

LAERCIO, Diógenes. **Vida y opiniones de los filósofos ilustres**. Madrid: Alianza, 2013.

LUCRÉCIO, Tito Caro. **Da natureza das coisas**. Lisboa: Relógio D'Água, 2015 [Bilíngue].

NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004a.

_____. **Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004b.

MARQUES, Marcelo Pimenta. Imagem e prazer no Filebo. In: _____ (ORG.). **Teorias da imagem na antiguidade**. São Paulo: Paulus, 2012, p. 213-245.

MARX, Karl. **Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro**. São Paulo: Boitempo, 2018.

PLATÃO. **Protágoras, Górgias e Fedão**. 2 ed. Belém. Edufpa, 2002.

_____. **Filebo**. Rio de Janeiro: Puc-Rio; São Paulo: Loyola, 2012. [Bilíngue].

REALE, Giovanni. **História da filosofia antiga**. São Paulo: Loyola, 1994.

SÉNECA, Lúcio Aneu. **Cartas a Lucílio**. 4 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014.

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

_____. Pensamento e imagem na Carta a Heródoto de Epicuro. In: MARQUES, Marcelo P. (ORG.). **Teorias da imagem na antiguidade**. São Paulo: Paulus, 2012, p. 269-285.

SPINELLI, Miguel. **Caminhos de Epicuro**. São Paulo: Loyola, 2009.

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

TREVISAN, Matheus. **Poesia didática: Virgílio, Ovídio e Lucrecio**. Campinas: Unicamp, 2014.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. **Epicuro: o filósofo da alegria**. 3 ed. Porto Alegre: Edipucrs, 2006.