

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS
E CIÊNCIAS HUMANAS

LEANDRO CÉSAR ALBUQUERQUE DE FREITAS

Análise e tradução do livro I do *De rerum natura*
de Tito Lucrecio Caro
(versão corrigida)

São Paulo
2018

LEANDRO CÉSAR ALBUQUERQUE DE FREITAS

Análise e tradução do livro I do *De rerum natura*
de Tito Lucrécio Caro
(versão corrigida)

Tese apresentada à Faculdade de
Filosofia, Letras e Ciências
Humanas da Universidade de São
Paulo para obtenção do título de
Doutor em Letras.

Área de Concentração:
Letras Clássicas.

Orientador: Prof. Dr.
José Rodrigues Seabra Filho.

São Paulo
2018

Nome: FREITAS, Leandro César Albuquerque de,
Título: Análise e tradução do livro I do *De rerum natura* de Tito Lucrecio Caro

Tese apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em Letras

Aprovado em:

Banca Examinadora:

Prof. Dr. José Rodrigues Seabra Filho **Instituição:** FFLCH - USP
Julgamento: Aprovado Assinatura: _____

Prof. Dr. Luiz Antônio Lindo **Instituição:** FFLCH - USP
Julgamento: Aprovado Assinatura: _____

Prof. Dr. Juvino Alves Maia Júnior **Instituição:** UFPb - Externo
Julgamento: Aprovado Assinatura: _____

Prof. Dr. Márcio Luiz Moitinha Ribeiro **Instituição:** UERJ - Externo
Julgamento: Aprovado Assinatura: _____

Prof. Dr. Sidney Calheiros de Lima **Instituição:** FFLCH - USP
Julgamento: Aprovado Assinatura: _____

À minha esposa, Maria Emilia, pelo amor, dedicação, compreensão e resiliência que me impulsionaram a atravessar noites serenas.

A nosso filho, João, por sua presença que sempre renovou meu espírito para suportar as horas a mais.

A meus pais, por todo suporte e afeto.

Sem estas pessoas este trabalho não seria possível.

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. José Seabra pela atenção durante o processo de orientação.

Aos amigos Paulo e Danilo com quem as conversas sobre este trabalho culminaram em muitas luzes.

À Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, por seus servidores e estrutura que renovam a fé na educação pública e gratuita.

A ciência desenha a onda; a poesia enche-a de água.

Teixeira de Pascoaes

RESUMO

FREITAS, L. C. A. **Análise e tradução do livro I do *De rerum natura* de Tito Lucrécio Caro**. 2017. 301 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

O epicurismo apresentou teorias sobre a física que constituíam, em boa parte, uma continuidade do pensamento materialista antigo, ainda assim, há certamente muitos elementos originais em seu pensamento para destacá-lo e torná-lo em um sistema reconhecido por sua própria importância. Como se desenvolveu em uma filosofia de amplo alcance, e por isso mesmo muito visada por adversários, além dos conteúdos de sua física, ética e canônica, disciplinas principais de seu pensamento, Epicuro e os membros de sua escola viam-se compelidos a opinar em assuntos que transcendiam esse grupo de investigações. É notório o conjunto de opiniões que a escola teria apresentado sobre o valor poético e a veiculação de mitos; testemunhos de Plutarco, Sexto Empírico, Cícero e outros marcam essa postura como de oposição a essas expressões, oposição essa que certamente encontra respaldo na orientação pela busca pela felicidade por meio da remoção do indivíduo das fontes de perturbação com as quais normalmente essas formas de expressão se associam. Ainda assim, a obra mais apreciada dessa mesma escola, o poema *De rerum natura* do romano Tito Lucrécio Caro, escrito no século I a.C. é notória por transigir com relação a essas modalidades de expressão “rechaçadas” por sua escola. Além dessa aparente transgressão, um outro elemento digno de nota nesse poema é a recusa em se usar um termo apenas para referenciar os átomos, definitivamente singularizado por Epicuro por meio do termo ἄτομος e ocasionalmente retomado também por meio termo σωμα pelo autor grego. As opções de cunho estético (uso da forma poética e de elementos míticos) revelam a adesão a um programa didático estabelecido e nos convidam a relativizar a postura epicurista e a buscar elementos mais sólidos que corroborem uma visão não tão sectária como a veiculada pelos críticos da doutrina. De outra parte, a variação vocabular reflete o desenvolvimento do programa didático encampado, no qual se faz uso de posições de outros pensadores (pré-socráticos) a respeito dos componentes essenciais da matéria, posições essas que são convenientemente deturpadas como forma de desqualificar escolas de pensamento ativas e influentes na época de Lucrécio (estoicismo e a academia). Outra função que esse expediente cumpre é a de adiantar ao leitor a explicação de conceitos complexos sobre o atomismo, a partir dos quais a exposição das teses epicuristas possa se dar de uma forma mais rápida e completa.

Palavras-chave: literatura clássica, epicurismo, atomismo, filosofia antiga, tradução.

ABSTRACT

FREITAS, L. C. A. **Analysis and translation of Titus Lucretius Carus' *De rerum natura* Book I.** 2017. 301 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

Epicureanism presented theories on physics that can be seen to continue, for the most part, the ancient materialistic thought of the pre-socratics. Even so, it has certainly many original elements on itself so it may be considered to have its own relevance and importance. As it became a well known philosophy in its time, and therefore a constant target for its adversaries, it needed to approach other subjects beyond the contents of its intended fields: physics, canonics and ethics. For this reason, Epicuro and the members of its school were compelled to provide positions on aesthetic matters, even though this was not a primordial object of inquiry. The set of opinions that the school may have presented on subjects such as poetic creation and the propagation of myths is well known; testimonies of Plutarch, Sextus Empiricus, Cicero and others mark epicureanism stance as of oppositon to these forms of expressions. This alledged hostility certainly finds endorsement on the guidance for the pursuit of happiness by means of the removal of sources of disturbance normally associated with those means of expression. Still the most appreciated work of the epicurean school, the poem *De rerum natura* by the Roman author Titus Lucretius Carus, written in the 1st century BC, is notorious for its compromise with regard to those modes of expression "repeled" by epicureans. Beyond this apparent violation, another noteworthy element in this poem is the refusal of a single term to mean 'atom', which was definitively singularized by Epicuro by means of the term ἄτομος and, occasionally referred also by the term σομα. The options of aesthetic matrix (use of the poetical form and mythical elements) disclose Lucretius' adherence to an established didactic program and invite us to relativize the epicurean position and to search for more solid elements that support a view on aesthetic and mythic matters less sectarian than the one propagated by the critics of the doctrine. On the other hand, the vocabulary variation reflects the development of the didactic program, in that sense Lucretius makes use of positions of other thinkers (pre-socratic thinkers) regarding the essential components of matter. Those positions are conveniently misrepresented so to disqualify active and influential schools of thought at the time of Lucretius (stoicism and the Academy). These misrepresentations help Lucretius to guide the reader throught complicated concepts and by this mean the exposure of the Epicurean thesis can be performed in a faster and more complete way.

Key-words: classical literature, epicureanism, atomism, ancient philosophy, translation.

LISTA DE SIGLAS

- DK DIELS, H.; KRANZ, W. **Die fragmente der vorsokratiker**. Zürich: Weidmann, 1951
- DL (I-V) LAERTIUS, D. **Lives of eminent philosophers**: books 1-5. Tradução de R. D. Hicks. Cambridge: Harvard University Press, v. 2, 1972. (Loeb Classical Library, n. 184)
- DL (VI-X) LAERTIUS, D. **Lives of eminent philosophers**: books 6-10. Tradução de R. D. Hicks. Cambridge: Harvard University Press, v. 2, 1972. (Loeb Classical Library, n. 185)
- DRN LUCRETIUS. **De rerum natura**. Tradução de W. H. D. Rouse. Cambridge: Harvard University Press, 1992. (Loeb Classical Library, n. 181)
- U USENER, H. **Epicurea**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010

Sumário

1 INTRODUÇÃO	21
1.1 EPICURO.....	23
1.2 LUCRÉCIO E A VEICULAÇÃO DA FIOLOGIA EPICURISTA EM ROMA.....	26
1.3 TRADUÇÃO E SENTIDO	37
1.4 ITINERÁRIO DA ANÁLISE	41
2 ELEMENTOS DO PENSAMENTO EPICURISTA	47
2.1 A FÍSICA.....	47
2.1.1 <i>Os princípios básicos e sua tradição filosófica</i>	47
2.1.2 <i>Os corpos e o vazio</i>	52
2.1.3 <i>O movimento, colisões e simulacros</i>	58
2.1.4 <i>Outras causas para as sensações</i>	74
2.2 A CANÔNICA	77
2.2.1 <i>A canônica ou como se obtém o conhecimento?</i>	80
2.2.2 <i>A prenoção ou προλήψις</i>	87
2.3 INFLUXO E PENSAMENTO	92
3 UM POEMA EPICURISTA.....	102
3.1 A POESIA COMO VEICULADORA DOS MITOS	106
3.2 A POESIA COMO VALOR DE UM SISTEMA ESCOLAR CRITICADO	116
3.3 OS ANTECEDENTES E AS INFLUÊNCIAS	130
3.3.1 <i>Personificação – os deuses</i>	135
4 TEXTO E FIOLOGIA NO <i>DE RERUM NATURA</i>	149
4.1 O TEXTO POÉTICO COMO MEIO DE VEICULAÇÃO DA FIOLOGIA	149
4.2 O “PROBLEMA” DA TERMINOLOGIA	169
4.2.1 <i>Corpos e átomos</i>	169
4.2.2 <i>Átomos como elementos</i>	172
4.2.3 <i>O status da natureza</i>	175
4.2.4 <i>Uma pista, os pré-socráticos</i>	179
4.2.5 <i>Fonte e orientação</i>	186
4.2.6 <i>Estruturação e desenho</i>	190
4.2.7 <i>Um a explicação para o termo semina</i>	201
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	206
5.1 UM GÊNERO EM FALTA	211
REFERÊNCIAS.....	215
APÊNDICE – TEXTO LATINO E TRADUÇÃO	225
O TEXTO UTILIZADO	227

1 Introdução

Lucrécio nos legou uma obra fundamental para o pensamento ocidental, sem dúvida; ainda que ela tenha ficado desaparecida algum tempo, há significativos relatos de leitura crítica do texto que começam desde sua edição e seguem até o século IX (FLEISCHMANN, 1971, p. 357). A partir daí, as referências ao autor e à obra somem, e o último testemunho do trânsito do texto é a época da feitura das cópias mais importantes para a fixação moderna do *De rerum natura*.¹ Uma lacuna de seis séculos ocorre com relação a qualquer transmissão ou referência, do século IX até o XV, quando podemos datar a redescoberta da obra em 1417, sob os auspícios de um pesquisador humanista chamado Poggio Bracciolini.² Desde esse ressurgimento, o texto já foi alvo de muitas edições, estudos, e frequentemente é revisitado por uma crítica que se avoluma com o passar dos séculos, sem nunca parecer arrefecer ou diminuir o interesse.

O motivo do fascínio talvez não seja fácil de precisar, certamente não tem muito que ver atualmente com sua precisão e adequação aos parâmetros da ciência atomística atual, como parece ter ocorrido nos primeiros momentos de sua difusão renascentista, por exemplo. Muito já foi avançado e algumas considerações feitas na obra são para nós resquícios de uma era passada da produção do conhecimento, que, quando muito, pode ser de interesse, nesse aspecto, a estudiosos da história da ciência e da evolução das ideias. Não podemos dizer também que

¹ Trata-se do *Codex Oblongus* e do *Codex Quadratus*. Os manuscritos mais importantes para a fixação moderna do *De rerum natura*, dada sua idade e quase integridade. O *Codex Oblongus* (referido como O) compõe-se de 192 fólios em que o texto está apresentado em uma coluna com uma média de 20 versos por página. Ele está atualmente armazenado na Universidade de Leiden (desde 1690), foi copiado no século IX em algum lugar entre o nordeste da França e o noroeste da Alemanha, produzido em um *scriptorium* carolíngio e emendado pouco tempo depois de sua feitura por um certo Dungal. O *Codex Quadratus* (referido como Q) também está armazenado na Universidade de Leiden e apresenta 69 fólios de duas colunas, com uma média de 28 versos por coluna. Também foi copiado no século IX. Outro grupo importante de manuscritos são os *Schedae Gottorpienses*, divididos em três fragmentos: um está em Copenhague — trata-se de um grupo de 82 fólios com uma média de 48 versos em cada. Este fragmento, chamado de *Schedae Gottorpienses* (referido como G) contém os trechos I.1-II.426 (omitindo I.734-8, II. 253-304, I. 123, 890-15 e 1068-75); os outros dois (BUTTERFIELD, 2013). Os outros dois fragmentos são os *Schedae Vindobonenses priores* (referidos como V), que contêm: II.642 a III.621 (mas omitem II.757-806) e os *Schedae Vindobonenses posteriores* (referidos como U), que contêm o livro VI.743 – 1286 e o II.253-304.

² Estudioso humanista (1380-1459), desde cedo apresentou aptidão para os estudos e, a despeito de uma origem humilde, foi educado em Florença. Como não pudesse arcar com os custos de um curso de Direito, formou-se notário. Progrediu rapidamente em sua carreira como secretário, que culminou com serviços prestados ao antipapa João XXIII (Baldessare Cossa). Quando esse foi deposto e condenado pelo Concílio de Constança, Poggio retomou seus contatos com colegas dos estudos clássicos, entre os quais Niccolò Niccoli, com quem uniu-se para empreender uma busca por manuscritos esquecidos guardados nas bibliotecas de mosteiros desde a Idade Média. Poggio era dono de uma caligrafia ímpar e seus anos de trabalho para a igreja lhe renderam um *savoir-faire* que lhe abria as portas dos mosteiros até as protegidas bibliotecas para efetuar as cópias dos manuscritos que desejava. No ano de 1417 houve seu grande achado, o *De rerum natura* (GREENBLATT, 2012). A cópia que Poggio fez e enviou a Niccolò Niccoli alimentou várias edições do livro até a descoberta dos *Codeci Oblongus* e *Quadratus*. Posteriormente a crítica identificou a cópia feita por Poggio como uma descendência do *Oblongus*.

seu sucesso se deva exclusivamente à perícia poética e retórica de seu autor, que são exemplares, mas dificilmente conseguem atravessar bem a barreira linguística da tradução para provocar o mesmo efeito do latim nas línguas-alvo.

Stephen Greenblatt (2012), em sua recente obra a respeito do processo de redescoberta do livro, confessa que seu interesse no *De rerum natura* não decorreu da apreciação do original latino, e mesmo tendo acesso a uma tradução que julgou ponderada mas por demais travestida de um inglês operário, não pode deixar de se fascinar pela força vigorosa de uma poesia convicta, movida pelo mais puro sentimento altruísta e otimista quanto ao poder regenerador de seu objeto de exposição.

O texto, da concepção à execução, é uma obra ousada: inicialmente por não se furtar a questões polêmicas e existenciais, com a certeza de que é possível compartilhar seus juízos com simplicidade. O impacto de suas formulações parece resultar da eficácia com que a realidade sensível é usada como prova de teorias muito abstratas, eficácia que tem o poder de colocar o leitor mais reticente na zona limítrofe entre a incredulidade e a concessão ao fazê-lo sentir que aquilo que a doutrina epicurista afirma está a um passo de sua consciência e que sua recusa apenas acarreta mais sofrimento pessoal. Desse sofrimento, de que o leitor é colocado dramaticamente a par desde o Livro I, é fácil se desgarrar, basta apenas ceder às evidências e viver de acordo com elas.

Esse despudor em simplificar uma verdade que é mostrada já estar ao alcance de nosso íntimo, esperando aceitação, é um trunfo na obra. Nos outros pontos todos não conseguiremos achar o mesmo nível de originalidade: o materialismo era uma corrente próspera e desenvolvida à época em que o livro foi escrito. O atomismo, uma variação desse pensamento, já vinha sendo proferido por Demócrito e Leucipo, e embora possamos apontar diferenças significativas entre aquilo que os epicuristas propõem em sua física e aquilo que estava anteriormente posto por outros atomistas, não é possível dizer que esse conjunto de variações do tema por si só justificaria o vigor com que a filosofia epicurista floresceu na antiguidade.

Ela teve um mérito sim, que antecedeu Lucrécio e que teve bastante uso para a concepção de seu poema: foi uma filosofia integradora das disciplinas que propunha, que entendia os preceitos que advogava como interligados: promovia principalmente um modo de vida firmemente enraizado em suas concepções da natureza, a respeito da qual instigava a uma melhor compreensão, pois inculcava em seus praticantes a ideia de que o supremo bem pessoal e

comum só podia ser atingido mediante esse expediente.³ É preciso lembrar, contudo, que essa interdependência elegia uma prioridade: a investigação do funcionamento da natureza deveria levar ao afastamento de todas as perturbações mentais que impediam a consecução da felicidade. Pode-se dizer então que toda a construção do pensamento epicurista visava à justificativa de uma ética, de uma postura que o indivíduo deveria apresentar em sua relação com os outros e com o mundo.

O cerne dessa ética era a busca pela felicidade, que Epicuro julgava poder ser atingida meramente pela remoção das perturbações do corpo e da alma. Especialmente neste último âmbito, os principais fatores que poderiam levar uma pessoa a um estado de perturbação e que deveriam ser evitados pelo praticante da doutrina eram a submissão à superstição e a busca por prestígio social. Por isso, para evitar essas potenciais fontes de infelicidade, o pensamento de Epicuro escolheu a explicação racional da realidade como motor para a mudança do indivíduo. Assim, o modelo de explicação do universo é formulado tendo em vista o resultado que o conhecimento da verdade irá causar à vida daquele que a entender e aceitar: a imperturbabilidade com base no fato de que as crenças supersticiosas não se justificam, e o melhor procedimento diante da vida é usufruir dela com simplicidade e prazer.

1.1 Epicuro

Segundo Diógenes Laércio, Epicuro teria sido criado em Samos, embora fosse um cidadão ateniense, e teria vivido de 341 a 271 a.C. Filho de um professor (Neócles) e de uma sacerdotisa/curandeira (Cairestrate), teria vivido possivelmente desde cedo as dissensões entre uma visão racional do mundo e uma mediada pela religião. É notícia que desde cedo se interessou pela filosofia e foi discípulo de um platonista, Pânfilo. Aos 18 anos, vai à Atenas a fim de cumprir seu serviço militar, mas, terminado seu período, não pôde voltar a Samos em 322 em virtude da expulsão dos colonos atenienses, resultado das mudanças de governo na ilha decorrentes da morte de Alexandre o Grande. Sua família mudou-se para Cólifon e Epicuro se

³ Taylor (2008, p. 268), por exemplo, não vê em Demócrito (cuja filosofia Epicuro é acusado de copiar palavra por palavra) qualquer articulação significativa entre sua investigação sobre a física e suas proposições para a ética. Em síntese, o autor não vê “evidências de que Demócrito acredite em identidades tipo-tipo entre estados éticos tais como alegria e estados físicos tais como ter os átomos da alma em ‘equilíbrio dinâmico’”. Segundo Tim O’Keefe (2010, p. 62), os epicuristas tinham uma postura diferente e, na alma concebida como um aglomerado atômico, viam certas configurações de tipos de elementos como responsáveis por certos estados da alma.

juntou a eles em 341, lá ficando por dez anos, onde, dão-nos notícia, teria participado do séquito de Nausífanos de Theos.

Com Nausífanos, veio-lhe o conhecimento das filosofias materialistas e do atomismo de Leucipo e Demócrito. Eventualmente levado a contestar as opiniões de seu mestre, foi inevitável que gradualmente trilhasse o caminho que o levaria a construir sua própria escola de pensamento. A despeito de suas nítidas influências democritianas e eleáticas, sua filosofia se afasta bastante dessa herança a ponto de encontrar sua autonomia. Na verdade o sucesso de seu pensamento foi grande e, já em vida, a disseminação do mesmo foi considerável, conferindo-lhe bastante fama igualmente entre seus admiradores e detratores.

Logo cedo, na idade adulta, afasta-se de seus professores e começa a professar seu próprio sistema de pensamento em Cólofon. Em 311 deixa Cólofon por Mítilene, onde tenta abrir sua escola sem sucesso. No ano seguinte muda-se para Lâmpsaco, onde conhece Hemarco, que viria a segui-lo para o resto da vida e sucedê-lo na coordenação do Jardim após sua morte; em Lâmpsaco tem mais sorte e consegue estabelecer uma escola e angariar alguns discípulos. Após Lâmpsaco, em 306, segue para Atenas, onde se estabelece e continua a difusão de seu pensamento até sua morte. É difícil imaginá-lo como um homem sereno nessa fase de intensa atividade e competição com as escolas concorrentes; de fato, a polêmica o seguiu até mesmo após sua morte, pois sua doutrina era certamente muito sedutora, a ponto de constar entre as três mais proeminentes do período helenístico.

Dos livros que escreveu (Diógenes Laércio menciona cerca de trezentos, mas nos dá conta de 43 trabalhos de grande porte sobre os mais variados temas, além de correspondências que teria tido com conhecidos e discípulos sobre sua filosofia), o *Περὶ Φύσεως* (*Sobre a natureza*), que tratava da física de seu sistema de pensamento, completava 37 volumes. Além do costume de escrever efusivamente (seu leque de interesses era muito vasto), que lhe valia a crítica de repetitivo, um tal montante dedicado a um aspecto de um pensamento que se pretendia majoritariamente ético é indicativo de uma dedicação fora do comum para algo que deveria ser um estudo acessório.

A despeito da profusão de obras, o que nos alcançou foi muito pouco nos restou de sua produção própria. De especial importância foi a obra de Diógenes Laércio, *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, escrita até onde se sabe entre o século III e V d.C, em que o último capítulo é inteiramente dedicado a Epicuro. Lá encontramos, além de uma nota biográfica sobre o autor e relatos sobre sua escola e principais representantes, três cartas: *Carta a Heródoto* (um resumo sobre a física epicurista baseado em outro resumo, *O grande építome*, este uma condensação

do *Sobre a natureza*), a *Carta a Pítocles* (outro sumário, desta vez dedicado à explicação dos fenômenos meteorológicos e celestes) e a *Carta a Meneceu* (a chamada carta da felicidade, por lidar especialmente com a exposição resumida da ética epicurista). Além dessas três cartas, há ainda um pequeno compêndio de máximas denominado *Máximas principais*, que se propõe a servir como um recurso de memorização dos principais pontos da doutrina. Há ainda outra coleção de máximas (81) conservadas, intitulada *Exortação de Epicuro*, em um manuscrito encontrado no Vaticano, que, por esse motivo, é mais comumente conhecido como *Gnomologium vaticanum epicureum*, ou *Sentenças vaticanas*. Esse manuscrito, datado do século XV, além do título que faz uma referência a Epicuro, contém 13 das *Máximas principais*, encontradas na obra de Diógenes Laércio.

Outra fonte do pensamento de Epicuro a que devemos muito atualmente é a inscrição deixada em um muro da cidade de Enoanda no século II d. C. O trabalho foi financiado por um homem rico chamado Diógenes, de quem sabemos muito pouco, que mandou gravar, em um muro de 80 m de extensão por 2,60 m de altura, um conjunto de textos resumindo os principais pontos do pensamento epicurista. Do que podemos atribuir a Epicuro desses escritos, há outra seleção de máximas, algumas das quais podem ser encontradas entre as *Máximas principais* e nas *Sentenças vaticanas* (DORANDI, 2011, p. 42).

Um adendo revolucionário ao escopo aqui apresentado ocorreu entre os anos de 1802 e 1806, a partir das escavações da chamada Vila dos Papiros, em Herculano, balneário romano que foi soterrado pela erupção vulcânica do monte Vesúvio no ano de 79 d.C. Relata-nos Sedley (1998, p. 97) que, nesse intervalo de anos, o processo de abertura dos rolos de papiro “preservados” pela tragédia sofreu uma considerável aceleração desde seu início em 1752. A partir de 1802, diz Sedley, com a nomeação de John Hayter para chefiar os trabalhos de desenrolar os papiros, alguns dos fragmentos do *Sobre a natureza* de Epicuro foram redescobertos. Desde então, contamos com partes dos Livros II, XI, XIV, XV, XXV, XXVIII e XXIX, devidamente identificados, e mais um fragmento cujo livro ainda não pôde ser precisado.

Temos publicadas edições bem estabelecidas das obras de Diógenes Laércio, Diógenes de Enoanda e das *Sentenças vaticanas*. No caso da primeira, a tradição crítica precisou fazer sentido de uma profusão de manuscritos em grego e latim, para poder chegar à apresentação que encontramos hoje, por isso a obra segue sendo a mais completa até então. O *Sobre a natureza* de Epicuro ainda carece de uma fixação que englobe todos os livros até então descobertos, levando em conta principalmente que os trabalhos de revelação da obra ainda estão

em curso. Temos, contudo, um bom intermediário para isso na *Opere* de Arrighetti (EPICURO, 1960) e no trabalho de David Sedley sobre o Livro XXVIII (SEDLEY, 1973). O recurso a essas fontes será de grande valia para estabelecermos os referenciais da física epicurista para uma melhor análise do *De rerum natura*.

1.2 Lucrécio e a veiculação da fisiologia epicurista em Roma

Lucrécio é uma incógnita. O que se pode recuperar a respeito de sua biografia decorre das notícias muito imprecisas de alguns biógrafos antigos, dos comentários que se colhem de autores que analisaram sua obra e da exegese do *De rerum natura*. No seu livro *La vita di Lucrezio* (CANFORA, 1993), Luciano Canfora faz um trabalho de referência na coleta dessas esparsas informações: inicialmente ele elege o *Chronicon*, de São Jerônimo, como a melhor referência de quando o poeta teria nascido, entre 94 e 93 a.C., ano da 171ª Olimpíada, diz Jerônimo; contudo, a partir daí, Canfora nos mostra que as fontes mais generosas com relação a supostas informações sobre Lucrécio, incluindo São Jerônimo,⁴ são justamente aquelas que mais caem em contradição.

Se aceitarmos a versão de que Lucrécio teria vivido até os 44 anos, podemos localizar o ano de sua morte em torno do ano 50 a.C., mas isso é fonte de séria dúvida. O que podemos ter de certo é que no ano 37 a.C. Lucrécio já estava morto há algum tempo, pois é brevemente lembrado por Cornélio Nepos em sua *Vida de Ático* (I.12.4) (NEPOS, 1929, p. 310), ao lado de Catulo, como poeta de grande envergadura, em um elogio que faz a Julius Calidus, um outro poeta que teria sido beneficiado por Tito Pompônio Ático. Essa referência e outra que faz Marco Túlio Cícero em carta a seu irmão Quinto, em fevereiro de 54 a.C., são por certo as fontes mais próximas ao poeta de que dispomos. Na carta ao irmão, Cícero elogia o valor estético dos “*Lucreti poemata*” (QFr II, 10, 3)⁵, e simplesmente dessa menção, nada é possível, além de conjecturas se Lucrécio ainda vivia ou não.

Para Canfora, o problema que essas duas fontes colocam para o relato de São Jerônimo está na incompatibilidade entre um reconhecimento praticamente imediato de sua produção

⁴ O *Chronicon*, datado de 380 d.C, além do óbvio problema do afastamento cronológico de Lucrécio, sofre com o fato de ser uma tradução de um original grego (a obra original de Eusébio escrita em 311) e, em ambos os casos, orientada pelo ponto de vista da necessidade de uma sistematização cristã da história, que não via os epicuristas com olhos favoráveis.

⁵ (CICERO, 2002, p. 118)

(possivelmente ainda em vida) e a alegação de que Lucrécio teria escrito alguns livros do poema em “*intervala insaniae*”, insanidade essa que teria sido provocada pela ingestão de uma poção amorosa, e de que seu livro teria sido emendado por Cícero. Uma posição de prestígio literário atingida tão rapidamente é difícil de se harmonizar com a ideia de um autor produzindo sua obra de modo intermitente, possivelmente à beira do suicídio, isso se considerarmos que os *poemata* a que se refere Cícero compreendiam toda a extensão da obra, mas aqui novamente entramos em conjecturas.

Outra questão que as menções feitas por Cícero e Cornélio Nepos levantam refere-se ao entorno social do poeta: se houve uma recepção tão favorável ao poema por parte de quem não era aderente à filosofia que ele apregoava, podemos inferir que havia também uma rede social epicurista suficientemente ampla para justificar e endossar essa publicação? Qualquer contato de Lucrécio com os epicuristas romanos de sua época permanece como uma conjectura, embora a ideia de um epicurista solitário desenvolvendo sua admirável perícia sem uma comunidade com que compartilhá-la seja fora de propósito e deva por ora permanecer como uma hipótese remota, posta na ausência de evidências diretas de uma integração com outros seguidores da doutrina. O problema é que eles existiam em quantidade e diversidade suficientes para colocar em cheque o real propósito de uma obra como o *De rerum natura*⁶, se formos considerá-la como um mecanismo de esclarecimento e divulgação. Outro ponto da incógnita seria, então, qual o contexto de recepção da obra?

A se julgar pelo volume de cidadãos notáveis publicamente aderentes à doutrina da escola o que podemos dizer é que no contexto do lançamento do texto Lucrécio contasse com o aval e receptividade de expoentes da classe dominante entre quem certamente as ideias veiculadas por ele, por polêmicas e complexas que fossem, encontrariam aceitação. Essa mesma rede social serviria também de anteparo contra possíveis acusações de impiedade ou corrupção⁷

⁶ Tito Pompônio Ático, famoso editor de Cícero, reconhece ser epicurista e, segundo Miguel Spinelli: “Existiam, além de Ático, vários outros epicureus amigos e parceiros de Cícero, todos eles direta ou indiretamente (caso de Ático) ligados ao poder: Titus Manlius Torquato, Lucius Pisonis, Caius Vellius, Vibius Pansa, Caius Cassius e tantos outros...” (SPINELLI, 2009, p. 209). Especificamente no período final da República podemos ainda citar (Além de Ático, Veleio, Cássio Longino, e Tito Manfílio Torquato): Caio Mêmio, Lúcio Cornélio Sisena, Marco Fádio Galo, Caio Trebácio Testa, Aulo Hírcio e Caio Víbio Pansa (Cônsules em 43. A.C.), Caio Mácio (amigo de César), Caio Sérgio Orata, Lúcio Papírio Paeto, Lúcio Tório Balbo, Lúcio Saufeio, Tito Estatfílio Tauro, Volumino Eutrúpilo, além de outros (FERGUSON, 1990, p. 2262).

⁷ Houve um decreto emitido pelo Senado em 173 a. C. expulsando Alcuius e Filiscus, dois filósofos Epicuristas, de Roma por acusação de corrupção dos costumes (SPINELLI, 2009, p. 190). Essa política certamente causou a ausência de representantes epicuristas na embaixada de filósofos gregos que posteriormente chegaria a Roma em 155 a.C. Esse histórico inicial de rusga entre a filosofia e o poder romano, no entanto, já não estava em voga no século I a. C.

(pouco propensas a acontecer por aquele período) e de um fator para amenizar a aversão à escola, capaz de ajudar a espalhar a curiosidade sobre a doutrina e aumentar a eficácia de sua divulgação.

A adesão ou o declarar-se publicamente um *epicurista* era restrito [sic] aos círculos intelectuais de vanguarda e a uma elite de ricos senhores (economicamente soberba e, bem por isso, intocável) que com o *epicurismo* justificava seus faustos; quer dizer: um bom político romano (em sentido pejorativo) era epicurista em casa e estoico na rua (SPINELLI, 2009, p. 242)

Não se tratava obviamente de uma obra sob o risco de censura severa, mas talvez sujeita a rejeição individual, e é nessa oportunidade que Lucrécio se arroja em uma empreitada com a qual pretende continuar a divulgação da obra de seu mestre. Diante dessa intenção, constatamos que seu intento foi atingido, pois sendo o autor da mais extensa obra sobrevivente sobre a escola epicurista, é de se esperar que as ideias apresentadas em seu texto tenham acabado por se estabelecer como referência diante de lacunas que o tempo produziu com relação aos conteúdos da escola. Também contribui para isso o fato de o autor ter-se proposto a produzir uma obra de fôlego, que abrangesse a doutrina desde seus princípios até seus desenvolvimentos contemporâneos. Por sorte, como Lucrécio era um bom epicurista, pode-se ter segurança quanto ao conteúdo que veicula; mesmo distando quase três séculos de seu mestre, considera-se que sua obra veicula um epicurismo “fundamentalista” (SEDLEY, 1998), quase fossilizado (DORANDI, 2011, p. 58). Contudo, há um desenvolvimento na atitude do poeta com relação a seus antecessores, pois no *De rerum natura* veem-se duas diretrizes: a primeira, veicular para o público romano, de maneira clara, abrangente e definitiva, os princípios da física epicurista, de modo a permitir que mesmo pessoas completamente ignorantes dessas ideias pudessem abordá-las e delas se esclarecer satisfatoriamente; a segunda, permitir a Lucrécio ingressar destacado no leque dos poetas relevantes, ao se propor o feito inédito de escrever sobre a verdade libertadora e promovê-la, a despeito da dificuldade do tema.

Essa segunda intenção já não pode ser vista como típica. A divulgação do pensamento era uma orientação clara da escola, mas a notoriedade e o reconhecimento público, embora toleráveis enquanto inevitáveis, não deviam ser ativamente buscados. Roskam resume bem essa ambivalência em Lucrécio:

Desde o começo, o filósofo e o poeta são dois aspectos de sua personalidade. Além do mais, a passagem do livro 1 mostra claramente que a reivindicação de Lucrécio tem ao mesmo tempo uma base filosófica e poética. Em outras palavras, ele não visa simplesmente à fama como um poeta, mas como um filósofo (epicurista): como um filósofo, por ensinar tópicos elevados e liberar os outros da superstição (1,931-932), como um poeta, porque ele é bem-

sucedido ao explicar seu assunto difícil tão claramente (933–934) (tradução nossa).(ROSKAM, 2007, p. 100).⁸

Muito além de um tratado filosófico, Lucrécio escreve um poema didático, que, pelo próprio propósito, confinou uma abrangência de assuntos que nos permite, apenas com essa obra, obter um quadro panóptico da doutrina epicurista. Mas, mesmo na estruturação desse poema, não podemos vê-lo como absolutamente inovador; muitos concordam que, como modelo poético próximo, Lucrécio tivera provavelmente a obra de Empédocles. Empédocles, contudo, é apenas a primeira pista que leva Lucrécio a compor uma tradição bem mais antiga. Quando restringe o assunto à física epicurista e suas repercussões no mundo fenomênico, o poema de Lucrécio se coloca dentro de uma tradição de poemas sobre a φύσις.

A fisiologia, assunto desse gênero de poema, do grego φυσιολογία, e refere-se ao estudo das coisas da natureza, conforme podemos entender pelo conjunto de obras que se propuseram a esse fim e reiteradamente adotaram o nome, ou foram referenciadas pelo título de περὶ φύσεως ou φύσικα. É com o título de περὶ φύσεως que Diógenes Laércio se refere à obra de Parmênides e à de Empédocles; é como φύσικα que conhecemos o livro de Aristóteles tratando sobre o tema da natureza; e é também como περὶ φύσεως que conhecemos a série de 37 livros de Epicuro (hoje quase completamente perdidos para nós) sobre o tema. De fato, desde Teofrasto, segundo Gerard Naddaf (2005), há uma tradição de composições similares, as quais, ainda que não possamos recuperar seus títulos originais, são muitas vezes referenciadas pelos nomes mencionados há pouco ou por similares.

Curiosamente, conforme nos avisa Clay, o título *De rerum natura* pode não ter sido aquele pelo qual os primeiros leitores se referiam à obra; alguns autores antigos que lhe fazem referência utilizam-se de outras denominações: Cícero refere-se ao texto como *Lucreti poemata* (CICERO, 2002), Ovídio e Diomedes⁹ falam em *Lucreti Carmina* (CLAY, 1983, p. 83), e as referências ao nome pelo qual a obra se fez conhecer atualmente são bem posteriores, apesar de haver, dentro do poema, a ocorrência, ainda que única, da frase-título: “*te sociam studeo*

⁸ From the very beginning, the philosopher and the poet are two aspects of his personality. Moreover, the passage from book 1 clearly shows that Lucretius’ claim to fame has both a philosophical and a poetical basis. In other words, he does not merely aim at fame as a poet but also as an (Epicurean) philosopher: as a philosopher because he teaches high topics and frees one from superstition (1,931–932), as a poet because he succeeds in explaining his obscure subject matter so clearly (933–934)

⁹ *Amores*, I.15.23 (OVID, 1977, p. 378); *Ars* (KEIL, 1857, p. 482).

scribendis versibus esse, quos ego de rerum natura pangere conor” (DRN I 24-5).¹⁰ O título *De rerum natura*, então, é o que aparentemente se fixou para associar o poema ao gênero de textos sobre a φύσις.¹¹ Segundo Diskin Clay (1983, p. 84), uma feliz tradução, considerando a etimologia da palavra φύσις e o sentido do verbo *nascor*, em que se tem a ideia de um tratado sobre todas as coisas nascidas (geradas). Ainda segundo o autor, Lucrecio é bem competente em englobar mais acepções da palavra grega, principalmente a de crescimento e desenvolvimento, quando, nos primeiros versos de seu poema, descreve como as coisas vivas só avançam e se desenvolvem sob o domínio de Vênus, a deusa usada para representar a natureza nesse primeiro momento.

Ainda que não tenhamos *De rerum natura* como o título original, o fato de a tradição ter batizado o poema assim leva à conclusão de que desde cedo reconhecia-se que a obra integrava as fileiras do gênero, que apresentava certas características estruturais típicas:

Essas obras propõem uma teoria para explicar a origem (e desenvolvimento) do mundo, da humanidade e da cidade/sociedade. A estrutura dessas obras [...] nos leva a concluir que para os primeiros filósofos, ou pré-socráticos, como convencionalmente os chamamos, a palavra *physis* nesse contexto significa a origem e o crescimento do universo em sua totalidade. E uma vez que a humanidade e a sociedade em que ela reside são também uma parte dessa totalidade, as explicações sobre a origem e desenvolvimento da humanidade e da sociedade devem necessariamente seguir uma explicação do mundo (tradução nossa) (NADDAF, 2005).¹²

Os sinais dessa ordem mestra de composição que busca, a partir da apresentação de uma visão a respeito do início da natureza, explicar o homem e sua sociedade são apontados por vários estudiosos como o itinerário do *De rerum natura*. E em decorrência desses levantamentos, cremos que podemos entender o Livro I como de especial relevância, dada não apenas sua anterioridade na ordem de apresentação na qual o encontramos, mas possivelmente também em decorrência de os estudiosos apontarem ser este livro, junto com o segundo, aquele que foi entregue no melhor estado de acabamento, ou seja, em um estado que o colocou como um dos mais próximos de um possível plano final para a obra. Boyancé (1963), por exemplo, sumariza a apresentação final do livro em um itinerário temático que organiza os livros em

¹⁰ “anseio-te aliada a mim nos versos que devo escrever, / os quais tento sobre as coisas da natureza fixar” (tradução nossa).

¹¹ Catius, Egnatius e Varro Reatinus teriam sido os precursores no uso do título em Roma (CLAY, 1983, p. 85).

¹² These works propose a theory to explain the origin (and development) of the world, humanity, and the city/society. The structure of these works [...] leads one to conclude that for the first philosophers or pre-Socratics as we conventionally call them, the word *physis* in this context means the origin and growth of the universe as a totality. And since humanity and the society in which they reside are also part of this totality explanations of the origin and development of humanity and society must necessarily follow an explanation of the world.

pares: os dois primeiros tratam dos átomos, sendo que o primeiro apresenta os fundamentos da teoria e o segundo as propriedades do átomo; os dois livros seguintes, o III e o IV, debruçam-se sobre os seres humanos, tratando da alma inicialmente, de sua mortalidade (livro III), da percepção e outras funções corpóreas (IV); o par final volta-se para o mundo, sendo o Livro V simétrico ao III, tratando, entre outras coisas, da mortalidade do mundo; e o VI aborda os fenômenos cósmicos e, ao final, descreve a praga de Atenas. David Sedley (1998) concorda com essa estrutura de pares e com o crescendo de temas: átomos – homem – mundo. Contudo, para esse autor, a condução da estrutura do texto é a fonte da qual Lucrecio retirou principalmente a explicação da física, que seria a obra *Sobre a natureza* de Epicuro.

Naddaf explica que essa ordem tripartite de estruturação do gênero *περὶ φύσεως* decorre da tradição de textos cosmogônicos, a qual orientou os primeiros questionamentos dos filósofos jônicos a partir do século V a.C. A explicação da realidade, da natureza dos homens e da sociedade em que vivem só pode ser satisfatoriamente dada na sequência da justificativa para o surgimento do universo em si. Isso pode indicar que, quando adotou o gênero como referência (até onde sabemos, não se encontra nada similar entre os epicuristas iniciais), Lucrecio arrisca-se a aproximar-se muito da tradição épica e precisa estruturar cuidadosamente sua exposição.

É importante não perder de vista o paradigma já antigo de modelos cosmogônicos como o de Hesíodo, afinal, o princípio da investigação era ainda o de propor uma explicação para os mistérios que se expunham à experiência humana: propunha-se então, para as mesmas perguntas a respeito da existência, uma outra modalidade de respostas, ainda que produzida pela mesma motivação que havia engendrado as soluções de natureza religiosa ou mítica. Não para menos, temos que pensar no termo *φύσις/natura* com uma amplitude maior, não apenas como se assinalassem o funcionamento daquilo que nasce e cresce, o que poderia restringir a investigação apenas àquilo que é animado e perceptível; as teorias antigas a respeito da natureza abrangiam bem mais do que o universo sensível e bem cedo se aventuraram no componente invisível da existência.

O propósito para essa investigação parece também atender à mesma demanda satisfeita pelos modelos de explicação míticos: possibilitar àquele que adere ao modelo uma mudança profunda que o ajuste à realidade. Se a explicação do funcionamento do mundo é totalizante, e se os mecanismos entendidos perfazem todos os aspectos da existência, não há por que não ser assim, conforme explica Brad Inwood:

As pressuposições ingênuas, embora consolidantes, que jazem por trás do pensamento de homens como Heráclito e Empédocles, parecem ser duas: a de que há apenas uma realidade “lá fora” para ser apreendida, a qual não admite nenhuma subdivisão significativa; e a de que, quando a realidade externa for compreendida, a vida de quem o fizer será profundamente afetada (tradução nossa) (EMPEDOCLES, 2001, p. 22).¹³

No caso do *De rerum natura* a abrangência do tema, que já se vê no título, carrega, desde a origem do gênero, a intenção da filosofia pré-socrática de propor um modelo de explicação que caracterizasse as regras de funcionamento do universo. Nesse intuito a filosofia pré-socrática foi além do modelo dos poetas cosmogônicos, como Hesíodo, em virtude da proposição de um modelo de explicação racional, que se diferenciou por exibir uma tendência à elaboração de teorias que propuseram a natureza fundada sobre a ação de princípios elementares simples, cujo funcionamento, uma vez bem entendido, podia ser usado como chave de compreensão dos fenômenos da realidade por processos que envolviam o raciocínio analógico e a extrapolação dos princípios descobertos.

Contudo, se o *De rerum natura* corresponde, em sua macroestrutura, a um gênero textual firmado, disso não decorre que siga conformado ao modelo até o fim, trata-se, afinal, de um texto que busca sua originalidade. A estrutura da exposição dos argumentos, por exemplo, encontra muitas coincidências nos textos restantes de Epicuro, ao mesmo tempo vemos sinais de intervenção autoral na obra que indicam que o recurso aos textos canônicos de Epicuro se deu segundo um plano de exposição próprio. Nesse sentido, uma discussão que ocupa os teóricos, e que nos interessa especialmente para os rumos deste trabalho, é a que versa sobre a suposta ordem de composição do *De rerum natura*. Sabemos que se trata de uma obra inacabada e, como qualquer obra nesse estado, é possível distinguir algumas marcas de composição e conjecturar acerca das opções tomadas pelo autor. No caso em questão, a ordem de apresentação final dos livros é um ponto de disputa entre alguns críticos, que costumam colocar boas razões para suas teses. Para todas as propostas de ordem alternativa, um ponto comum é o de que a obra mostra vestígios de um plano composicional não satisfeito, pois há muitos indícios de algumas mudanças de ordem e reaproveitamento que ficaram aparentes pelo estado inacabado em que o texto se encontra.

Esse esforço para levantar um esquema de estruturação dos argumentos no *De rerum natura* nos legou importantes chaves para interpretação da obra, independentemente do fato de ter havido ou não uma fonte usada como um tipo de gabarito para ordenar a estrutura do poema

¹³ The naïve but bracing assumptions which lie behind the thought of men like Heraclitus or Empedocles seem to be two: that there is only one reality “out there” to be understood, which admits no significant subdivisions; and that when external reality is understood one’s life will be profoundly affected

romano. Nesse ponto a oposição mais dramática deve ser a de Diskin Clay e David Sedley, uma vez que o primeiro, ao propor sua teoria sobre a ordenação dos dois primeiros livros segundo um modelo de articulação dos princípios epicuristas, rechaça a hipótese de ter havido uma obra mestra na qual Lucrecio teria se baseado. Clay atribui muito mais independência e inventividade a Lucrecio, sugerindo que as coincidências estruturais entre as obras podem ser justificadas como uma conformação recorrente dos escritores da escola a um modelo anterior e reutilizado de estruturação da argumentação. No caso de Lucrecio, Clay trabalha com a possibilidade de ele ter atingido um nível de domínio da filosofia que o permitia transitar por ela com confiança e desenvoltura:

Há evidências sugestivas, se não comprovatórias, de que Lucrecio não dependeu, em última análise, de algum texto escrito (ou textos) para a filosofia que ele expôs no *De rerum natura*. Ele tornou a filosofia de Epicuro sua e sua atitude de preservação a esse pensamento parece tê-lo libertado de qualquer submissão a uma pesquisa em um manual de fisiologia epicurista. O epicurismo envolvia tanto um período de serviço à verdadeira filosofia quanto uma liberdade definitiva” (tradução nossa) (CLAY, 1983).¹⁴

Sedley (1998), no entanto, propõe um quadro comparativo muito convincente que enfraquece a opinião de Clay e convida a considerar a hipótese de ter havido o respeito à sequência oferecida no *Sobre a natureza*, o que restringe a independência de Lucrecio a poucos exemplos de alteração da ordem de apresentação dos argumentos. Para eliminar as duas outras obras normalmente apontadas como fontes da estrutura argumentativa, a *Carta a Heródoto* e *O grande epítome*, Sedley argumenta que, embora a *Carta* tenha a seu favor o fato de podemos identificar nela trechos muito similares e muitas coincidências das sequências argumentativas, se a tivermos como gabarito para a estrutura do *De rerum natura*, veremos que, ao comparar a apresentação dos tópicos, aquele texto se prova muito lacunar e não dá conta de explicar as muitas inserções que Lucrecio parece ter feito. Já quanto a *O grande epítome*, citado por Epicuro na *Carta a Heródoto*, essa teria sido uma obra de grande extensão e certamente cumpriria de forma mais completa o cotejamento de tópicos, fossem essa obra e o *De rerum natura* comparados estruturalmente. Mas aqui o teórico nos indica que a dicção e o estilo seriam os primeiros sacrifícios com relação ao *Sobre natureza* se Epicuro estivesse se propondo a redigir um resumo de sua obra, e Sedley aponta algumas convergências argumentativas entre o

¹⁴ There is suggestive, if not probative, evidence that Lucretius finally depended on no written text or texts for the philosophy he expounded in *De rerum natura*. He made Epicurus’ philosophy his own and his preservative to this thought seems to have made him free of any slavish attachment to a handbook survey of Epicurus’ physiology. Epicureanism involved both a period of service to the true philosophy and an ultimate freedom.

De rerum natura e o *Sobre a natureza* como indicações de que teria sido essa a obra com a qual Lucrécio teria trabalhado mais de perto.

Apesar das visões opostas de Clay e Sedley, uma confluência surge ao comparamos as duas análises, e ela decorre da sequência argumentativa que podemos encontrar nos dois primeiros livros. Na análise proposta por Sedley, vemos que são justamente os dois primeiros livros, seguidos pelo quarto, que acompanham mais fielmente a sequência reconstruída pelo autor no *Sobre a natureza*, com poucas instâncias de reordenação e inversão; sendo os dois primeiros livros do *De rerum natura* compostos, em sua maioria, por argumentos extraídos dos dois primeiros livros do *Sobre a natureza*¹⁵ e o Livro IV do poema romano englobando argumentos presentes dos Livros II, III e IV do texto de Epicuro (SEDLEY, 1998, p. 136). Se comparamos os levantamentos de Sedley com a estrutura argumentativa proposta por Clay, veremos que ambas as ordenações insinuam uma influência coesiva externa para os dois primeiros livros (embora, no caso de Clay, tenha havido uma metodologia de ordenação retirada da tradição).

Talvez não coincidentemente, uma outra associação feita entre esses dois livros é a de anterioridade e de maior acabamento, com relação aos restantes. Boyancé (1963), ao discutir as investigações que tentam estipular qual teria sido a ordem de composição dos livros, admitindo que a ordem final em que eles são apresentados é uma formulação posterior, levanta alguns importantes argumentos, de diversos autores, que convergem para a anterioridade do primeiro par de livros, baseado em indícios como acabamento, referências internas à obra e a presença de Mêmio como interlocutor. Entre os critérios mais objetivos, podemos incluir o das referências internas feitas na forma de retomadas de algo já dito: Boyancé menciona haver dez retomadas de coisas já ditas no Livro I, todas internas ao próprio livro; quatro no Livro II referentes ao I, em uma uma passagem anterior no mesmo livro. No mínimo, essas retomadas demonstram um tipo de consolidação textual compatível com o resultado do esforço de finalização mais acurado, o que sugeriria um maior tempo de trabalho e, conseqüentemente, uma anterioridade dos textos em questão.

O Livro V costuma, ainda segundo Boyancé, ser apontado como aquele que teria originalmente se seguido aos dois primeiros. Curiosamente, no levantamento da retomada de coisas já ditas, esse livro possui apenas duas, ambas referentes ao Livro I, o que pode sugerir

¹⁵ Com o acréscimo da interpolação da crítica às outras filosofias materialistas a partir do verso 635 do Livro I do *De rerum natura*, que, para Sedley, só teria acontecido na obra de Epicuro após a cautelosa exposição da física. Esse movimento, que perturba a equivalência na exposição do *De rerum natura* e do *Sobre a natureza*, Sedley atribui ao engenho de Lucrécio (SEDLEY, 1998, p. 146).

uma lacuna muito grande e pesar a favor do argumento. Os Livros III e IV fazem também retomadas, todas elas dentro da coerência sequencial da apresentação final (o III retoma o I uma vez e o III, cinco vezes; o IV retoma o I e o II uma vez cada e a si mesmo seis vezes).

Outro critério que parece sugerir o trio sequencial inicial como I, II e V é o fato de que é apenas nesse trio de livros que Mêmio é citado. Mussehl e Bailey (apud Boyancé) sugeriram que isso pode indicar que teria havido uma mudança do destinatário da obra no curso de sua composição e que, por isso, os livros iniciais ainda contemplariam a figura de Mêmio. Contudo, outra explicação pode ser colocada: uma outra possibilidade está atrelada ao que se atribui ser um maior acabamento justamente destes mesmos três livros (I, II, e V); se pensarmos que esses seriam os livros mais próximos da finalização pelo autor, podemos imaginar que já contassem com a referência a um destinatário que apenas constasse como um plano para inclusão posterior nos outros livros, uma vez que Lucrécio poderia ter optado por incluir os trechos admoestatórios nos livros em estado mais avançado e apenas nos três livros citados ele teria tido tempo de chegar a esse estado de composição.

Sedley, por sua vez, não importuna a ordem de que dispomos como a final; ele constrói um longo e bem embasado argumento em que demonstra que podemos ter indícios claros, principalmente se olharmos os três últimos livros, de que em seu projeto inicial Lucrécio transferiu a ordem de argumentos presentes no *Sobre a natureza* de Epicuro, para depois reorganizar a apresentação para atender a seus propósitos estéticos e retóricos. Contudo, o processo de reformulação teria ficado inacabado a partir do quarto livro, e o sexto especialmente teria ficado em um estado final mais distante daquele idealizado pelo autor. A ordem defendida por Sedley em nada altera a atual, mas ele atribui aos Livros I, II e III um melhor estado de acabamento.

Como testemunho de sua posição, o autor alega que podemos ver nos proêmios dos livros os testemunhos de como Lucrécio pretendia organizar sua exposição, e principalmente nos casos dos três últimos livros há uma discrepância significativa entre o que é apresentado como tópico a ser discutido e o que efetivamente está no texto, seja pela ordem de organização não respeitada, seja pela omissão de tópicos prometidos. No Livro IV a promessa de abordar as explicações que lidariam com a visão dos fantasmas, em sequência à explicação da constituição da alma no Livro III, nunca é cumprida, assim como a de explicar a natureza corporal dos deuses, promessa feita em 153-55. No Livro V o proêmio anuncia uma ordem de abordagem que colocaria a discussão sobre os movimentos celestiais como último ponto em uma sequência que iniciaria com a mortalidade do mundo e a origem da vida e da civilização, sendo que na prática o tópico ocorre no meio dos dois temas citados. O Livro VI, ainda segundo Sedley,

estaria em um estágio mais inicial de elaboração, nesse caso, entre todas as possíveis intervenções a serem feitas, a mais premente é a necessidade de maior adaptação da seção que narra a praga de Atenas; aqui, para Sedley, Lucrécio não teria tido tempo de preparar o terreno para usar do trecho como um conteúdo moralizante em que se abordara a quarta recomendação dos quatro remédios epicuristas,¹⁶ a de que é possível suportar a dor sem ser afetado, uma vez que uma dor duradoura é suportável e uma dor intensa não é durável.

Qualquer que seja a opinião a respeito da ordem de apresentação inicial e final dos livros, há de se notar a prevalência dos dois livros iniciais na configuração em que se apresentam atualmente como um consenso. Podemos considerar então que possivelmente esses dois livros sejam os que tiveram a oportunidade de receber um maior acabamento e que seu resultado está o mais próximo do esperado pelo autor. Se o argumento de Sedley estiver correto, Lucrécio estaria no meio de sua primeira reformulação da ordem dos argumentos recuperada da obra de Epicuro, *Sobre a natureza*, e sua intenção era ainda organizar os tópicos em grupos temáticos que propiciassem uma melhor apresentação.

A questão da ordem de apresentação nos revela os desafios da composição e sugere, se houve de fato uma alteração na ordem dos livros como foi sugerido, algum esforço para conformá-los à estrutura do gênero ἱστορία περὶ φύσεως como um eixo geral para daí seguir à pormenorização dos tópicos epicuristas. A *natura* que se evidencia é aquela suficiente para explicar o mundo humano, a partir dos alicerces físicos da realidade (Livros I e II) até constituição da sociedade e explicação dos riscos a que está sujeita (Livros V e VI), passando pela explicação do funcionamento do corpo e da alma humana (Livros III e IV).

Nesse itinerário, o Livro I nos oferece o ponto de partida mais vantajoso, por ser aquele que aparenta estar mais próximo do ideal almejado pelo autor. É o livro que precisa dispor de maneira clara os princípios do pensamento que veicula; é interessante ponderar quais seleções o autor faz da variedade de escolhas que tinha à mão para começar a explicar a física epicurista de modo a atrair e cativar seu leitor. Além disso, a conformação à fórmula de um gênero didático coloca o texto como integrante de uma tradição e a submete a um programa

¹⁶ São máximas que resumem a visão epicurista de quais são os quatro remédios para livrar a alma da infelicidade, correspondem às quatro primeiras máximas principais, que podem ser resumidas assim: 1) os deuses imortais estão livres de preocupações, não são compelidos por raiva ou por súplicas, e não representam fonte de medo; 2) a morte não é nada para nós, pois o que findou não possui sensações; 3) o prazer é a ausência da dor, quando quer que ele esteja presente, a dor não pode prevalecer; 4) a dor não perdura muito na carne, a dor extrema dura pouco e a dor duradoura é suportável e ainda permite o sentimento de prazer (O'CONNOR, 1993, p. 69).

psicagógico: seu poema não tem apenas o intuito de mostrar, mas, a partir do que é mostrado, fazer o leitor desenvolver uma nova postura pessoal para a vida.

Há uma tensão particular no *De rerum natura* que advém dessa dupla natureza: é um poema sobre o funcionamento da *natura* nos mesmos moldes que seus antecedentes¹⁷ e orientado para promover a cura de seu leitor. Nossa proposta de tradução leva em consideração esses aspectos e reconhece, por isso, que a menção aos filósofos pré-socráticos no Livro I, além de um reconhecimento sutil de pertencimento a essa tradição, é colocada como ponto de partida para o desenvolvimento necessário para atender às duas orientações da obra.

1.3 Tradução e sentido

Comparativamente a outras línguas, o português foi contemplado com pouquíssimas traduções do *De rerum natura*. Contamos cinco desde o século XIX: *A natureza das coisas: poema de Tito Lucrécio Caro*, uma obra traduzida em versos pelo médico Antônio José de Lima Leitão, publicada em 1851 em dois volumes. No *website* da biblioteca de Coimbra encontramos, entre os registros manuscritos, a referência a uma tradução intitulada *Seis livros sobre a natureza das coisas*, de um certo Agostinho de Mendonça Falcão: dessa tradução, temos apenas essa referência. Agostinho Silva foi outro tradutor do texto para a língua portuguesa; dele temos o *Da natureza*, uma tradução em prosa, da qual encontramos várias republicações no Brasil, dado que é parte integrante da coleção *Os pensadores*. Por fim, em nossas pesquisas nos deparamos com uma tradução em verso mais recente, de Luís M. G. Cerqueira, lançada em 2015 pela editora portuguesa Relógio d'Água, além de uma tradução publicada apenas em meio digital efetuada pelo professor Juvino Alves Maia Júnior, no ano de 2016, disponível no *site* do Grupo de Estudos de Letras Clássicas do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Universidade Federal da Paraíba.

Não é nosso propósito aqui proceder a uma análise dessas traduções, mas tão somente enumerá-las para dar conta da escassez de traduções de Lucrécio em língua portuguesa e no Brasil. Temos uma ideia mais clara dessa indigência quando observamos os números de edições da obra internacionalmente. Fleischmann (1971) e Palmer (2014) somam um total de 30 edições creditadas da obra, a partir da primeira, em 1471, até 1600. O levantamento que fez Alexander

¹⁷ A partir de Anaximandro, Naddaf (2005) cita como partícipes dessa tradição: Xenófanes de Cólofon, Pitágoras, Heráclito de Éfeso, Parmênides de Eleia, Empédocles de Ácragas, Anáxágoras e, obviamente, Leucipo e Demócrito.

Dalzell dos textos publicados envolvendo a obra de Lucrecio no período de 1946 a 1972. Segundo os levantamentos do autor (DALZELL, 1973), em língua inglesa houve só nesse período 21 publicações críticas, de traduções completas ou de excertos com relação à obra; em italiano, foram 33 publicações; em francês, nove; e em alemão, 11. Trata-se de um período muito curto para uma produção tão abundante. Dalzell nos lembra também, citando C. A. Gordon,¹⁸ que dos meados do século XVII até 1955 houve a publicação de 19 traduções do *De Rerum natura* em língua inglesa.

Dado o impacto que a obra pode ter exercido no pensamento ocidental, sendo possivelmente a única satisfatoriamente extensa a veicular a vertente atomista do pensamento antigo, deveria haver traduções mais frequentes em língua portuguesa, principalmente se levarmos em consideração que o espaçamento entre as poucas traduções significa que há pouco acompanhamento do avanço das discussões teóricas sobre a obra. Mas não se trata tão somente da necessidade de veicularmos em nossa língua o conteúdo da obra, as traduções em prosa são úteis como forma de divulgação do pensamento; mas é preciso mais aproximação com a forma em uma tentativa de disseminar uma versão mais próxima do espírito didático-estético.

Quando falamos de tradução literária, as concepções de abordagem para sua execução que encontramos em alguns manuais são bastante variadas e *grosso modo* podem ser sumarizadas em: tentativa de transferência dos efeitos e estruturas da língua-fonte para a língua-alvo; priorização dos sentidos do original, com admissão do sacrifício de sua estrutura; e tentativa de transpor efeitos e sentidos para a língua-alvo, ao custo de algum sacrifício do material original. John Milton (1998, p. 26) transcreve a opinião do poeta e tradutor inglês do século XVII John Dryden, que propõe uma nomenclatura para a divisão tripartite: chama a primeira de *metáfrase*, a segunda de *paráfrase* e à terceira de *imitação*.

Roman Jakobson, em seu artigo *On linguistic aspects of translation* (JAKOBSON, 1959, p. 233) mantém certa proximidade conceitual com o que vimos: a primeira categoria é o “refraseamento” (*rewording*), em que simplesmente Jakobson imagina a troca dos signos por sinônimos, por isso também é chamada de tradução intralingual; a segunda é chamada de “tradução propriamente dita” (*translation proper*), ou tradução interlingual, em que temos a interpretação dos signos verbais feita em outra língua; e a terceira categoria, a tradução intersemiótica ou transmutação, uma “interpretação dos sinais verbais por meio de sinais de sistemas de signos não verbais”. Outras proposições são possíveis, mas ao nos atermos a essa

¹⁸ GORDON, C. A. *A bibliography of Lucretius*. London: Hart-Davis, 1962.

divisão tripartite, certamente lidaremos de uma maneira objetiva com o desafio inicial de se pensar um processo de tradução.

Quando trata especificamente de tradução poética, Susan Bassnet propõe sete estratégias diferentes, com base em um estudo que André Lefreve fez a respeito da tradução da poesia de Catulo: tradução fonêmica, tradução literal, tradução métrica, de poesia para prosa, tradução rimada, tradução em verso livre e interpretação. Não é difícil distribuir essas modalidades entre os esquemas tripartites mencionados anteriormente. A questão, como Bassnet coloca, é escolher uma abordagem teórica adequada, que leve em consideração a relação entre as estruturas linguísticas e de sentido que compõem o texto poético e busque eleger aquela que se coloca em evidência em um dado momento para priorizá-la.

A falha de muitos tradutores em entender que um texto literário se compõe de um conjunto complexo de sistemas existentes em uma relação dialética com outros conjuntos além de seus limites frequentemente os leva a focalizar aspectos particulares de um texto em detrimento de outros” (tradução nossa) (BASSNETT, 2002, p. 83).¹⁹

Os problemas apenas se acumulam, segundo Bassnet, quando o texto traduzido provém de uma cultura distante no tempo, em que o sentido da obra em seu contexto pode estar perdido, o que tornaria o processo de tradução bem mais difícil. No caso de *De rerum natura* imagine-se que essa controvérsia o atinja *a priori*, e aqui não é necessário nos aproximarmos de uma visão utilitarista do texto para isso. Afinal, com mais de dois mil anos de desenvolvimento científico passados, é de se esperar que o texto não atinja sua relevância inicial como propositores de uma teoria física como forma de compreensão do universo. A eventual “obsolescência” de textos antigos nunca chega a ser um fator tão determinante a ponto de condenar suas traduções posteriores; e, ainda que seja, é quase impossível esvaziá-los de outros valores que qualquer produto cultural adquire se sobrevive ao tempo, como, por exemplo, o de documento histórico.

Longe de localizar a questão sob o ponto de vista da relevância que um texto sobre a natureza possa ter para merecer a sucessão de versões que teve o *De rerum natura*, as restrições para sua tradução parecem decorrer de sua inadequação a sistemas literários contemporâneos, que aboliram, como possibilidade, um gênero literário central que promova a confluência entre a função de veiculação do pensamento investigativo e filosófico e a possibilidade de usufruto estético. Quando falamos em gênero literário central, temos em mente a visão de polissistemas de Itamar Even-Zohar, que entende os sistemas literários (e todos os sistemas semióticos de

¹⁹ The failure of many translators to understand that a literary text is made up of a complex set of systems existing in a dialectical relationship with other sets outside its boundaries has often led them to focus on particular aspects of a text at the expense of others.

uma dada sociedade) como conjuntos de estratos governados por critérios valorativos que tendem a eleger formas canonizadas e não canonizadas.

A canonização é um conceito que Even-Zohar (1990) aproveita de Shklovskij, que afirma que as características e formas canonizadas são aquelas escolhidas por grupos dominantes de uma sociedade para preservação e representação dessa cultura, enquanto produtos culturais não canônicos são aqueles marginalizados e destinados ao esquecimento, caso não venham a ser aceitos. O conceito de canonização é aproveitado por Even-Zohar, mas aplicado à sua visão diacrônica e dinâmica do processo cultural. Enquanto o conceito como foi originalmente proposto nos leva a crer na existência de apenas um sistema cultural estático em qualquer momento de uma determinada cultura, quando aplicado à teoria dos polissistemas, passamos a entender que na verdade há uma relação dinâmica entre diferentes estratos de produtos semióticos. Por sua vez, em cada estrato podemos ver tensões inerentes ao processo de canonização e não canonização dos produtos culturais; o mesmo processo ocorre em um âmbito mais amplo e os próprios estratos sofrem esse tipo de categorização.

Assim, quando falamos em um sistema central de produção literária, adotamos a visão polissistêmica, que assume haver pelo menos um repertório de formas e modelos de construção literária aceitas como legítimas e autorizadas por um grupo dominante.²⁰ A poesia didática, como vemos atualmente, não pode ser considerada como um gênero canonizado no sistema literário, e cremos estar aí talvez o obstáculo mais notável à proposta de tradução do *De rerum natura*: é muito difícil veicular, em uma tradução contemporânea, uma posição semelhante à que o texto ocupava em seus momentos iniciais; seu gênero não encontra um equivalente corrente na mesma região de prestígio com que a obra foi apresentada inicialmente.

Quanto a esse obstáculo, não há muito que ser feito a não ser esperar que a vivência por parte do público de mais instâncias desse tipo de texto e a educação literária tratem, pelo menos, de possibilitar maior receptividade. Um opção para mitigar esse estranhamento, muitas vezes já tomada em outras línguas (e pelo menos uma vez na língua portuguesa), seria a de enveredar por uma tradução em prosa. Esse expediente certamente contornaria o problema do estranhamento do gênero e, sem dúvida, quando foi posto em prática em momentos anteriores,

²⁰ A vantagem da teoria dos polissistemas é que ela despreza os critérios valorativos convencionais e abre a possibilidade para enxergarmos outros sistemas dentro de uma mesma cultura que certamente possuem repertórios diferentes e os mesmos conflitos que o sistema dito hegemônico. Não só isso, esses sistemas estão em integrados entre si e podem intercambiar modelos e/ou substituir uns aos outros no processo de evolução cultural. Temos, por exemplo, o estrato da literatura academicamente endossada, que contém os seus valores e suas regras de canonização e rejeição; ao mesmo tempo, competindo com essa, mas sem alcançar muitas vezes o mesmo prestígio, temos a chamada “literatura comercial”, que sabemos consta de seu próprio sistema de valores; podemos também atribuir um sistema para a literatura popular, infantil e assim por diante.

levou isso em consideração. Aqui optamos por propor uma tradução em versos por entender que é uma tentativa mais fiel ao espírito da obra. Além do mais, a restrição da forma pode ser interessante por veicular as dificuldades de extensão impostas pelo verso hexâmetro à exposição de uma argumentação densa e as variadas soluções vocabulares e sintáticas que o autor encontrou para cumprir sua tarefa.

Em especial, a tradução aqui proposta se orientará pela estruturação dos argumentos do Livro I do *De rerum natura*. O foco deste trabalho e guia do processo de tradução, no plano da exposição do conteúdo da obra, será investigar a opção feita por Lucrécio de aparentemente não fixar um termo para referir-se ao constituinte mínimo da matéria admitido pelos epicuristas: o átomo. Em nossa análise, proporemos que essa escolha tem íntima relação com o projeto didático-poético da obra, no qual, além da exposição dos elementos da física epicurista para um público imaginado como leigo no assunto, pretende-se combater e desautorizar as explicações de outras escolas materialistas para o funcionamento da natureza. Essas escolas, tomadas em determinado momento como ponto de referência para a argumentação, servem tanto para pôr à prova as teses do materialismo epicurista quanto para prover um ponto de referência a partir do qual o átomo epicurista pode ser entendido.

1.4 Itinerário da análise

Nossa análise discorrerá sobre três aspectos relevantes para subsidiar a hipótese aqui posta: inicialmente um levantamento dos principais elementos da física epicurista; em seguida nos debruçaremos sobre a análise dos três aspectos estranhos ao epicurismo presentes na obra, decorrentes da escolha de um gênero poético para o texto: a vinculação do gênero a um sistema educacional rejeitado por Epicuro, a utilização de personagens e cenas míticas no texto, e a alegada rejeição de Epicuro a textos de natureza poética. Por fim, com base nas duas análises realizadas, nos deteremos na estratégia de construção do Livro I e em sua relação com as opções terminológicas feitas por Lucrécio.

No primeiro capítulo abordamos a física de Epicuro, procurando fazer um apanhado de todo o desenvolvimento que a crítica foi capaz de recompor até o momento. Abordaremos inicialmente os conceitos elementares, como os de átomos e vazio, buscando expor as características específicas dessas ideias no âmbito da escola epicurista, tendo em vista o fato de terem sido conceitos desenvolvidos anteriormente por outras escolas de pensamento. Procuraremos nesse momento responder: que sentido esses conceitos adquirem no

desenvolvimento das teses da escola e como contribuem para estruturar a concepção materialista que se erige sobre eles?

Uma vez explorados os conceitos basilares da física, passamos em revista as articulações que são propostas a partir daí. Os átomos são ilimitados em número, mas há um limite dos tipos em que se apresentam; o vazio é infinito; os átomos apenas possuem peso, forma e dimensão, ainda que ínfimos; outras qualidades como cor e temperatura são meros acidentes das conjugações desses elementos e, por isso mesmo, mudam, terminando por excluir completamente os átomos do alcance das percepções. Considerando essas afirmações, e o modo como propiciam até certo ponto um sistema de explicação coeso que promete evitar as dificuldades impostas pelos críticos contemporâneos a Lucrecio (estoicos e céticos principalmente) discorreremos os epicuristas se valem de seu método característico de descoberta do conhecimento a todo momento, ilustrando-o abertamente e deixando pouco espaço para a contestação uma vez admitido seu sistema explicativo.

A seguir, passamos a explorar um conceito fundamental, o movimento dos átomos. Se, como movimentos imotivados, temos a queda e o desvio (esses ocorrem sem a necessidade de nenhum tipo de fator externo), o que pensar daquele que resulta das colisões? Veremos que no sistema atômico epicurista a realidade é dinâmica e tudo o que os átomos são capazes de fazer é mudar o sentido de sua trajetória, idealmente vertical, a depender do fato de terem sofrido golpes de outros átomos. A imagem final que se constrói é similar à proposta por Demócrito, de uma nuvem de átomos esvoaçantes entrecortando o espaço em todas as direções, com a diferença de que há uma constante, representada pela cascata vertical, que parece ter tido o propósito de colocar uma solução para o determinismo de Demócrito, do qual os epicuristas sempre primaram por se esquivar. Veremos como a ideia da cascata se propõe, entre outras coisas, como um ponto de partida para o fenômeno do clinâmen, o desvio imotivado dos átomos que é a manifestação física da liberdade e que serve para justificar a autonomia e volição das criaturas vivas.

Como o movimento é incessante, discorreremos também no primeiro capítulo considerando os efeitos dessa dinâmica quando atribuída aos compostos, pois, dizem Epicuro e Lucrecio, mesmo quando estão agrupados os átomos, seu o movimento não cessa. Daí buscamos levantar as mais recentes contribuições ao assunto, entre as quais a de Don Fowler (2007), que se propõe a resolver alguns antigos pontos de estagnação, por exemplo: como os átomos e compostos em constante movimento são mantidos coesos diante da pressão que exercem em sua ação errática?

Quando, a seguir, abordarmos a explicação dos simulacros, pretendemos mostrar que, por meio deles, sugerem-se novos fenômenos da articulação dos átomos: afinal, os elementos que compõem essas estruturas finas apresentam um comportamento ambíguo entre os tipicamente atribuídos a átomos independentes (viajam a velocidades inimagináveis), ao mesmo tempo que, como compostos, apresentam propriedades como cor e forma reconhecível, e interagem com os órgãos dos sentidos. Discutimos brevemente como, a partir desse fenômeno, Lucrécio expõe os processos que caracterizam os outros sentidos e pavimentam o caminho para uma teoria do conhecimento.

A partir da exposição dos simulacros, passamos às reverberações mais sutis dessa física atomística e exploramos brevemente os critérios da escola epicurista para a obtenção do conhecimento. Os conceitos de sensações, antecipações (prolepses), afeções e as projeções da mente são expostos seguindo o testemunho de Diógenes Laércio e, em seguida, discute-se de que forma os críticos atualmente entendem a atuação desses quatro critérios no processo de aquisição da verdade, tendo em vista a cautelosa observação das evidências. Por último, acompanhando a sequência de utilização crescente dos fenômenos materiais, chegamos à consciência e à alma, e tratamos brevemente de alguns problemas advindos da proposição inadvertida de características especiais à alma e ao tipo de simulacro que a afeta. Observaremos como essa formulação sugere acréscimos à teoria física ou pelo menos situações que não foram contempladas quando da abordagem dos simulacros na obra de Lucrécio, ou da exposição desse conceito na *Carta a Heródoto* ou mesmo nos fragmentos do *Sobre a Natureza* de Epicuro.

No segundo capítulo abordamos o problema da opção poética e as contestações de adequação ao programa epicurista que essa escolha instigou no texto de Lucrécio. Se levarmos em consideração, sem nenhuma crítica, as declarações de autores como Sexto Empírico e Plutarco sobre Epicuro, teremos que aceitar uma imagem de transgressão por parte de Lucrécio a ponto de isolá-lo de seus pares. Afinal, diz-se que era patente a aversão de seu mestre aos mitos, à estilização poética, à retórica e ao sistema educacional da pólis grega. Pois é justamente no oposto espectro dessa cadeia de valores que o poema *De rerum natura* parece se pôr: é um poema educativo que invoca imagens míticas e literárias e se aproxima bastante do instrumental retórico de sua época.

Tendo em mente esse conflito, passamos a investigar as razões normalmente alegadas para a difusão da ideia de que haveria uma absoluta interdição ao uso da poesia entre os epicuristas. Com esse intuito, propomos a divisão da questão em três frentes de análise que nos parecem atingir os pontos principais da argumentação e fornecer algumas respostas ou, pelos menos, contra-argumentos às alegações dos críticos à filosofia.

Entre as considerações iniciais, abordamos o problemático conceito de poesia, conforme nos foi legado por algumas fontes, em busca daquilo que poderia ser o cerne de uma alegada aversão à produção nesse estilo. Discute-se então a elasticidade do conceito, ponderando-se que a difícil categorização do assunto leva a mais dificuldades no momento de determinar algum ponto de apoio para sustentar a refutação epicurista de seu uso. Avaliamos o papel da poesia como veiculadora de mitos, tendo em vista que a superstição é o foco dos ataques dos epicuristas. Até que ponto o gênero poético poderia ser vítima da reprovação da escola, tendo em vista sua afinidade com temas de natureza mitológica? Questionamos o erro de imputar à poesia a preponderância no papel de veicular e sustentar um sistema de crenças e colocamos em foco também outras modalidades culturais de propagação da religião que seriam mais dignas de nota do que a poesia.

A seguir, adentramos na discussão da inserção dos textos poéticos como veículos do sistema educacional grego (e posteriormente romano). Entre as acusações de aversões ditas por Epicuro, estava a de se opor ao sistema de educação grego. Diante dessa afirmação, buscamos entender qual seria o componente de repúdio para avaliar a pertinência dessa asserção. Descrevemos brevemente esse sistema educacional, buscando apontar as concepções por ele veiculadas que provavelmente teriam motivado as críticas. Possivelmente, a sugestão de uma vida reclusa e fora do jogo social se opõe aos estatutos de uma educação que busca a construção de um cidadão interventor, e nisso reconhecemos um ponto coerente de oposição. A associação entre poesia, educação e retórica, e a descrição do percurso acadêmico dos gregos se propõem a ser um auxílio para compreendermos a extensão da associação entre ensino e poesia na vida do homem grego que tinha acesso à educação; em uma sociedade preocupada com o desempenho social, havia vários campos de disputa que o sistema escolar ajudava a estabelecer. A retórica, por exemplo, valorizada como perícia social, se valia de muitos referenciais literários, o que pode ter levado a uma tendência para a “retorização” da poesia.

Em outra frente, questionamos diretamente a alegação da oposição epicurista ao sistema educacional feita por Plutarco. Para isso, baseamo-nos em testemunhos diretos e nos valem de considerações de ordem pragmática, principalmente levando em conta que lidamos com uma corrente filosófica, uma instância por definição bastante dependente de um público devidamente educado e versado em várias disciplinas apenas aprendidas nos bancos escolares.

Na sequência, abordamos brevemente o gênero poético-didático acolhido por Lucrecio: o poema sobre a física. Investigam-se as características peculiares de produções correlatas e como elas podem nos ajudar a entender que algumas opções feitas por Lucrecio não são gratuitas nem talvez inovadoras, mas parecem pertencer ao gênero que o autor adota segundo

o espírito de divulgação da doutrina proposto por seu mestre. Nesse momento começamos a delinear que, mais do que um propagador fiel dos pensamentos da escola, Lucrecio parece se comportar como um seguidor espiritual, fiel mas autônomo, das recomendações deixadas.

Como último movimento do capítulo, analisa-se um tema polêmico: a presença dos deuses. E, para isso, usamos as conclusões recentemente desenvolvidas do gênero textual do poema de assunto físico para compreender o papel de Vênus no poema, considerando uma tradição extensa de textos a respeito da natureza e da realidade que se valem do mesmo recurso justamente nos momentos iniciais das obras. A mesma imagem de Vênus é revista com relação às constatações de outros autores (Diskin Clay e Pierre Boyancé), que expõem o uso de Vênus como um programa calculado para amenizar o choque de expor uma doutrina que dispensa a contrição religiosa.

No último capítulo, continuando a discussão sobre o problema da opção por um texto poético como uma obra de veiculação epicurista, discutimos a amplitude da reprovação de Epicuro ao uso de recursos estéticos em textos filosóficos. Entre as virtudes do discurso, conforme levantadas por Aristóteles, o epicurismo privilegiava a clareza, mas, a despeito de uma posição inicial um tanto radical, que parece ter se fixado mais firmemente na mente dos críticos da escola, houve tempo para uma considerável evolução da ideia de clareza e da forma como esta deveria ser atingida, e o próprio Epicuro teria sido o responsável por uma importante mudança de diretriz que ajuda a explicar alguns procedimentos adotados no *De rerum natura*.

A seção mostrará ainda que, após a morte de Epicuro, os seus discípulos e continuadores da escola se viram imersos em um cenário filosófico cada vez mais diversificado e competitivo, que os compelia a avançar o pensamento em direções antes não priorizadas. Os estoicos, com uma popularidade que rivalizava com a dos epicuristas e céticos, se tornaram um grupo especialmente instigador, tendo em vista que muitas das teorizações epicuristas que se aproximavam do estudo do discurso e mesmo da estética pareciam ter sido engendradas como respostas a desenvolvimentos teóricos daquela escola. Para essa análise, será de especial importância o texto de Montarese (2012).

Uma vez entendidas as possíveis diretrizes que Lucrecio teve a seu dispor para elaborar, como expositor do epicurismo, um trabalho de natureza poética, passamos à questão específica deste estudo de tradução e seguimos em busca de uma resposta para o uso de uma terminologia variada e que opta por não fazer uso ostensivo de uma palavra para representar o constituinte material último da escola: o átomo.

O primeiro ponto de investigação é a proposição do poema: Lucrecio anuncia que discorrerá a seu interlocutor a respeito dos constituintes da matéria, os quais, por hábito, um

indefinido “nós” acostumou-se a chamar de *primordia rerum*, *corpora prima*, *materies* e *semina rerum*. Há outros termos que, no decorrer da obra, se juntam a esse leque, mas nossa análise parte da noção de que é preciso compreender as implicações dessa proposição inicial para entendermos o motivo dessa variedade. Nesse sentido, detemo-nos especialmente nos termos *semina*, *primordia* e *materies* por acreditarmos que resumem noções representadas por outros termos, como *exordia rerum* e *genitalia corpora*. Também não é nosso objetivo discorrer sobre variações do termo *corpus*, por entendemos que não é um termo que se afasta do repertório epicurista.

Desse ponto passamos a analisar a estrutura da apresentação no Livro I e exporemos que os pré-socráticos Heráclito, Empédocles, e Anaxágoras, ainda a serem citados bem à frente, a partir do verso 635, podem ser vistos como os motivadores por trás dessas escolhas vocabulares. Veremos como essa inserção crítica funciona dentro do plano de apresentação que Diskin Clay (1983) e David Sedley (1998) identificaram, já exposto aqui, pois o fato de já dispor de um esquema de apresentação propicia ao *De rerum natura* a oportunidade de se adiantar às contestações de correntes de pensamento adversárias e valer-se de suas teorias como pontos de apoio para explanar os pontos mais difíceis de explicação dos epicuristas. Além disso, verificaremos como a obra lida com o problema ocasionado pelo fato de os princípios da natureza apresentados pelos epicuristas se colocarem fora do alcance da experiência dos sentidos e convidarem a contestações de difícil dissuasão, por estarem sustentadas pela experiência empírica, muito mais atraente que uma explicação nova e plena de abstrações.

Em suma, o desenvolvimento deste trabalho visa mostrar como o primeiro livro cumpre seu papel de apresentar as teorias físicas iniciais do epicurismo de forma dinâmica e contextualizada e como, a partir dele, podemos entender as variantes terminológicas que Lucrécio adota para referir os átomos.

2 Elementos do pensamento epicurista

2.1 A física

2.1.1 Os princípios básicos e sua tradição filosófica

Os princípios mais importantes da física epicurista não são todos inéditos, e embora as acusações que Epicuro sofreu na antiguidade de basicamente se apropriar do pensamento de seus antecedentes, principalmente Demócrito²¹, sofrerem de um viés simplificador, é preciso expor os elementos do pensamento dessa escola que bem possivelmente foram concebidos com base em desenvolvimentos anteriores. Por isso não só o propósito e a sistematização do pensamento seguiram o itinerário de outras filosofias, a própria física epicurista pode ser vista com uma evolução da tradição materialista que a antecede. Tomemos por exemplo um princípio basilar, a eternidade do universo, há desde Parmênides a noção de continuidade “do que é”. Para ele o “ser” é algo imperecível e ingênito, pois a própria ideia de gênese, como a de perecimento, implicaria a impossível inversão ontológica do não ser ao ser e vice-versa:

De fato não, nunca isso sucederá: o ser [vir a] não ser (tradução nossa)
(DIELS e KRANZ, 1951, p. 19 B7 1) ²²

[...]e uma palavra ainda do caminho / permanece ‘o que é’. E sobre essa os
sinais existem / muitos mais, que sendo ingênito e é imperecível, / é pois
completo e também imóvel e infinito. (tradução nossa).
(DK 18, B8 1-4)²³

O que nos foi reconstruído do que restou de Parmênides não desenvolve propriamente uma teoria materialista, mas nos lega o princípio da eternidade dos constituintes da realidade

²¹ Plutarco acusa Epicuro de a despeito de ter rejeitado seus professores, copiar as doutrinas de Demócrito palavra a palavra (USENER, 2010, p. 97)

²² οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῆι εἶναι μὴ ἔόντα·

²³ μόνος δ' ἔτι μῦθος ὁδοῖο / λείπεται ὡς ἔστιν· ταύτη δ' ἐπὶ σήματ' ἔασι / πολλὰ μάλ', ὡς ἀγένητον ἔδον καὶ ἀνώλεθρόν ἐστιν, / ἔστι γὰρ οὐλομελέες τε καὶ ἀτρεμέες ἢ δ' ἀτέλεστον· (tradução nossa).

(incluídos aqui próprio do pensamento que, por existir, não pode ser concebido como um fenômeno fora “do que é”²⁴).

Entre esse princípio da conservação das coisas se estabelece de maneira semelhante, na Carta a Heródoto temos “Primeiro que nada nasce do que não é [...] E também se aquilo que se torna invisível fosse destruído até o nada, todas as coisas teriam se destruído” (tradução nossa)²⁵ (DL X, 38 -39). Tem-se o mesmo princípio da impossibilidade tanto da geração *ex nihilo* de entes quanto a de seu ocaso absoluto. O materialismo epicurista refuta absolutamente a inversão ontológica, tal qual a escola dos eleatas, e ainda caminha mais um pouco ao lado destes no momento em que apresenta o átomo, o constituinte mínimo que no seu movimento e agrupamento e dispersão promove a existência e destruição dos compostos que reconhecemos como as coisas da realidade, como também ingênito e eterno.

Mas qual era o estatuto desse ser parmenídico que engloba tudo o que existe? Sendo imortal e ingênito por princípio, não lhe cabe qualquer tipo de transformação ou mudança. O movimento não condiz com sua realidade (ἀκίνητος), pois para que houvesse movimento, haveria a necessidade de um vazio²⁶ para onde pudesse se deslocar, o que se identifica prontamente com o “não-ser”, cuja existência é impossível. Assim evidencia-se que o “ser” para Parmênides não poderia ser identificado por meio da observação do mundo fenomênico, é um ente que transcende nossa experiência comum mas que a propicia, englobando em sua unicidade, tudo aquilo que conhecemos, ainda que como uma ilusão que disfarça sua verdadeira essência.

Essa perfeição do “ser” conforme ilustrada pelos eleatas, que lhe confere uma totalidade ininterrupta, isenta de determinação externa mas ao mesmo tempo limitada, conduz por meio

²⁴ Interessante notar que Parmênides, sem nunca revelar um modelo materialista explicitamente, parece lançar entre os princípios que serão de certa forma abraçados pelos epicuristas a noção de indissociabilidade entre o pensamento e o elemento constituinte da realidade. Segundo Parmênides, por não haver exterioridade ao “que é”, o pensamento não se apresenta como uma ocorrência essencial, como será para Platão, é parte inseparável do que podemos considerar como a natureza. O atrelamento feito por Parmênides entre realidade e concepção condizia com a visão comum aos chamados filósofos pré-socráticos do primado da razão sobre a realidade objetiva. O pensamento sendo, pois, um fenômeno intrínseco da natureza é perfeitamente capaz de desvendá-la, pois revela em si a articulação racional presente na existência. Como veremos também os epicuristas concebem o pensamento como decorrente de fenômenos físicos, os choques dos átomos na forma de simulacros das coisas com a alma imprimem as imagens do que pensamos.

²⁵ πρῶτον μὲν ὅτι οὐδὲν γίνεται ἐκ τοῦ μὴ ὄντος [...] καὶ εἰ ἐφθείρετο δὲ τὸ ἀφανιζόμενον εἰς τὸ μὴ ὄν, πάντα ἄν ἀπωλώλει τὰ πράγματα, οὐ ὄντων εἰς ἃ διελύετο .

²⁶ Parmênides não chega a esse desenvolvimento, segundo David Sedley (2008, p. 186) coube a Melisso a primeira associação entre vazio e movimento, ainda que fosse para a negação da existência do primeiro.

da própria razão suficiente colocada por Parmênides a conclusões que impuseram uma barreira cujo rompimento possibilitou o surgimento dos atomistas.

mas posto que há um limite extremo, existe sendo perfeito / por todas as partes, assemelhado à massa de circular esfera, / do meio é igual para toda parte, pois nem algo maior / nem algo menor é necessário se estender aqui ou ali (tradução nossa) (DK 18; B843-45)²⁷

As premissas da perfeição do ser (ininterrupto, imóvel, limitado só por si mesmo) desaguam na concepção da unicidade do ser (não havendo descontinuidade ou fragmentação, o ser é um) e, por conseguinte, da finitude do mesmo, ou, se se pode dizer assim, o limite para própria realidade. E a ideia de perfeição leva Parmênides a concluir que a natureza é uma esfera, posto que seus limites extremos são completados de todos os lados de maneira igual. Posteriormente, ainda entre os eleatas, foi Melisso quem rompeu essa limitação e introduziu a infinitude espacial ao “ser”. Seu argumento para justificar essa a infinitude da dimensão espacial repousa justamente na dimensão temporal do “ser” que, sendo infinita, não se coaduna com a o limite espacial pois,

Não se pode criar uma entidade infinitamente longa, não mais do que não se pode construir uma estrada infinitamente longa, dado que um processo em algum momento deve ter início (e, portanto, em algum lugar) e deve ter um fim em algum outro momento (e, portanto em algum outro lugar) (SEDLEY, 2008, p. 184).

Em suma, tendo-se que não se pode gerar uma coisa infinita, se o ser fosse finito, como defendia Parmênides, isso implicaria que ele teria sido gerado, mas como ele é ingênito e imperecível, é também espacialmente infinito. Apesar desse avanço do pensamento, e de ter sido o mesmo Melisso quem primeiro associou o vazio ao movimento, no resto ele apenas reforça as posturas de Parmênides. Nem mesmo Empédocles e Anaxágoras, que podem ser considerados pluralistas em oposição ao monismo dos eleatas, conseguem se contrapor satisfatoriamente à concepção eleata da realidade segundo Daniel W. Graham (2008). Para esse autor, os modelos de explicação da realidade de ambos devem ser vistos antes como “inspirados por considerações de estirpe parmenídica”.

Empédocles explica o universo como composto por uma dinâmica de coligação e dissolução dos quatro elementos (terra, ar, água e fogo), os quais levados alternadamente à

²⁷ αὐτὰρ ἐπεὶ πεῖρας πύματων, τετελεσμένον ἐστὶ / πάντοθεν, εὐκύκλου σφαιρῆς ἐναλίγκιον ὄγκωι, / μεσσόθεν ἰσοπαλὲς πάντη· ντὸ γὰρ οὔτε τι μείζον / οὔτε τι βαιότερον πελέναι χρεόν ἐστι τῆι ἢ τῆι.

associação por meio do Amor e à dissolução por meio da Contenda causariam a sucessão de surgimento e ocaso das coisas que se impõem à experiência humana. Para Anaxágoras, há uma diversidade de substâncias elementares perenes no universo que estão sempre misturadas, interagem e dão existência à diversidade de coisas que vemos, e para ele haveria um motivador para essas interações e seus resultados, uma mente, responsável pela organização de tais elementos.

A possível influência que as elaborações desses dois filósofos teriam sobre os atomistas reside na proposição da composição plural das coisas, resultado da mistura de elementos primordiais diversificados em diferentes proporções. Em vez de se conceber a pluralidade dos seres na natureza como a manifestação de uma massa primordial única que se diversifica, com os pluralistas a realidade sensível é pensada de uma forma que começa a pavimentar a inovação proposta pelas concepções filosóficas atomistas, uma vez que suas proposições nos apresentam elementos constitutivos observáveis e sugerem uma explicação causal para a diversidade aí posta.

Ademais, ainda nos termos das possíveis contribuições aos atomistas feita por esses filósofos pluralistas, no caso de Empédocles temos a descrição da desagregação das coisas em seus constituintes por meio das forças da Contenda, e no de Anaxágoras o conceito de divisibilidade infinita das substâncias elementares, que aparentemente convida a se pensar na possibilidade de existência de um mínimo indivisível²⁸.

Em seu texto *Empédocles e Anaxágoras: Respostas a Parmênides* (2008), Graham justifica as aparentes dissensões entre os pluralistas e os eleatas abordando duas discordâncias das teorias: (1) a uniformidade do Ser parmenídico “contraposta” pela pluralidade em Empédocles e Anaxágoras e (2) a imutabilidade do Ser em oposição às transformações abordadas pelos pluralistas. No caso de (1) Graham (p. 234) propõe uma leitura do Ser que não o identifique como uma realidade definida, mas como um designativo genérico do que se julga ser real, de modo que o conceito de uniformidade não force à ideia de colapso da pluralidade em um só ser. Quando a (2), o autor indica que mesmo em Parmênides a mutabilidade é prevista, embora não no nível da realidade do Ser, mas em eventos derivados dessa realidade (o mundo fenomênico), o mesmo pode-se dizer de Empédocles e Anaxágoras, para eles:

²⁸ No entanto, conforme Daniel W. Graham os enquadrou, aparentemente esses dois filósofos são mais bem compreendido se aceitos antes como desenvolvedores das concepções parmenídicas do que sem tentarmos lê-los como proponentes de uma ruptura

... o engano consiste não em se inventar um ilusório, mas em se pensar que as propriedades dos objetos fenomênicos são as propriedades últimas das coisas, por exemplo, seria errôneo pensar que as realidades últimas vêm a ser e perecem porque as plantas e os animais, as mesas e as cadeiras, vêm a ser e perecer (p. 242)²⁹

Note-se que em sua posição ambígua entre possivelmente incitar os atomistas com novas possibilidades e se identificar com os eleatas propondo um desenvolvimento aos seus postulados, os pluralistas mantiveram intacta a noção de perenidade ingênita da realidade. Não se trata particularmente de uma ruptura, pois o cerne do pensamento permanece o mesmo, mas não se pode deixar de perceber que ao conceber a realidade como o produto da associação de elementos observáveis, e não da diversificação de uma essencialidade de difícil concepção, houve inadvertidamente um desenvolvimento na direção do atomismo e um afastamento das ideias de Parmênides.

O próximo passo do processo de evolução das ideias que compõem o pensamento epicurista foi dado pelos filósofos atomistas (Leucipo e Demócrito). Batista (2007) localiza que o sucesso desses filósofos sobre os eleatas (e nós consideramos também os pluralistas) se deveu à admissão da conceitabilidade do “não-ser”. A introdução do vazio como elemento constituinte da realidade afirma a coexistência do ser e do não-ser, o que coloca os constituintes da matéria em uma posição de mútua determinação (tanto o vazio quanto os átomos só são em oposição um ao outro). Mais ainda, a introdução do mesmo vazio como constituinte, conduz o pensamento à concepção de infinitude “uma vez admitido o vazio já não se pode dominá-lo impondo-lhe arbitrariamente um fim.” (BATISTA, 2007, p. 36), daí também não se pode conceber a prevalência do vazio sobre o ser, ao que se deduz pela infinitude dos constituintes da matéria.

Vê-se que Epicuro vem na esteira do pensamento de escolas anteriores para propor os princípios de sua física libertadora e quando veicula os princípios caros à sua filosofia está, em alguns momentos, apresentando uma articulação de propostas anteriormente colocadas: a infinidade do universo, o fato de as coisas não surgirem do nada e não se desfazerem em nada, a explicação da variedade de coisas na realidade como a articulação de diferentes princípios em variação de quantidade e proporção e a existência do vazio como elemento primordial do

²⁹ Outra ideia que foi adotada pelos atomistas: a percipiabilidade das coisas ocorre apenas no plano dos fenômenos observáveis, os constituintes reais da matéria não podem sofrer nenhum tipo de decrepitude e em virtude disso apresentam apenas um conjunto de qualidades muito limitadas, pois essas qualidades são essencialmente aquelas que não somem ou mudam não importando o nível de desagregação da matéria. Isso será tratado com calma mais adiante.

processo de construção da realidade. Essas são certamente partes caras a sua filosofia que devem bastante aos desenvolvimentos ocorridos a partir de Parmênides.

E a partir dessa física que Epicuro apresenta alguns desenvolvimentos que se tornam as bases para a justificativa da proposição de uma nova postura diante da vida. Uma vez revelada a materialidade do universo e atrelada a essa materialidade a noção de que é possível explicar os fenômenos da vida segundo o funcionamento desses princípios, sua filosofia propõe-se libertar as pessoas de uma séria de temores que se esvaziam, pois ao adotar uma mecânica da realidade que abole qualquer explicação teológica ou teleológica para os fenômenos da natureza, a escola do Jardim nos apresenta uma disciplina de pensamento segundo a qual todas as ocorrências podem ser justificadas como resultado de uma relação de causa e efeito atribuíveis, em última análise, a desenvolvimentos desses princípios.

2.1.2 Os corpos e o vazio

O universo é corpos e vazio, isso é textualmente o que nos diz o próprio Epicuro na carta a Heródoto, (DL X, 39); afirma ainda mais: sabemos que os corpos são por meio da percepção que temos das coisas, já o vazio precisa do recurso ao raciocínio (*λογισμῶ*) para ser apreendido. Se pensarmos na dualidade do conceito, ficamos tentados a rever a concepção de Parmênides como referência, embora ele não tenha introduzido a dualidade como elemento constituinte do universo. Há para ele apenas “o que é” e “aquilo que não é” não pode nem ser concebido. Pode-nos parecer haver um paralelo até o momento em que entendemos que o vazio epicurista poder ser concebido pelo intelecto. O vazio (*κενόν*) epicurista não é o nada, ao menos não é o nada parmenídico, apesar de lhe faltarem qualidades; essas pertencem aos corpos, e mesmo o espaço parece ser um fenômeno que não pode ser associado prontamente ao vazio. Outros termos usados, além de *inane*, vinculado ao conceito de vazio, são *spatio* e *vacum*, que se referem ao espaço vivenciado empiricamente.

Possivelmente temos algo mais próximo ao “não ser” parmenídico quando Epicuro e Lucrécio dizem que nenhuma coisa pode surgir daquilo que não é. Podemos recuperar a expressão em Parmênides, que a toma como uma negação categórica do ser, o que a filosofia posterior confiou à nomenclatura do nada. O “não ser” epicurista, se é concebido, o é apenas abstratamente, como um ponto de partida para a argumentação. Talvez, incidentalmente, se julgarmos a cascata de átomos como uma potencialidade do que pode vir a ser, ou seja, um

lugar do que ainda não é e não pode ser percebido ou concebido, sentido em que se aproxima de Aristóteles.

O ponto de apoio é sempre a experiência humana, por isso qualquer hipótese que sugira a inviabilidade da constituição do mundo (como um sistema que não apresentasse qualquer tipo de limites para seus blocos básicos) vê-se negada prontamente. Isso pode conduzir-nos à conclusão de que não há algo como um “não ser” absoluto para o pensamento da escola. Contudo, não fica claro se os epicuristas nunca concebiam a não existência como resultado de qualquer alteração hipotética da estrutura dos elementos constituintes do universo (o que seria matematicamente plausível). Tim o’Keefe (O’KEEFE, 2010, p. 19), ao comparar os argumentos sobre a divisão da matéria na *Carta a Heródoto*, (DL, X-41) e no *De rerum natura* (DRN I 540-60), percebe no segundo um desenvolvimento com relação ao primeiro: Epicuro não deixa claro se a hipotética divisão infinita conduziria à aniquilação total da matéria (o que nos levaria a reconsiderar um princípio da doutrina) ou se alternativamente a divisão ao infinito produziria pedaços exponencialmente infinitesimais da matéria. Epicuro usa o verbo *φθείρω* (“destruir”) *εἰς τὸ μὴ ὄν* (“até o que não é”) para referir-se ao fenômeno negado “*ταῦτα δὲ ἐστὶν ἄτομα καὶ ἀμετάβλητα, εἴπερ μὴ μέλλει πάντα εἰς τὸ μὴ ὄν φθαρῆσθαι [...]*” (CH, 41). Se não estiver presente aí a incerteza com relação ao fato de Epicuro lançar a destruição final como hipótese, Lucrecio pelo menos parte em outra direção e ventila como alternativa descartada a possibilidade de uma divisão ao infinito nos moldes da *homoeomeria* de Anaxágoras.

Isso os dispõe sob um pensamento *a priori*, por mais que suas formulações eventualmente os prendessem a uma argumentação em um sofisma, por exemplo um que os levasse a admitir a possibilidade de nada existir, já dispunham desde o começo da barreira contra uma investida dentro das regras da lógica discursiva. Nesse sentido poderiam estar mais próximos de Parmênides do que pensamos, ao recusarem a impossibilidade de concepção do “não ser” (já que negavam categoricamente a geração *ex nihilo*, como o eleata), e ao mesmo tempo de Aristóteles, ao incidentalmente estabelecerem a cascata de átomos como o substrato que permite a potencialidade do ser.

Os átomos são infinitos em número e incontáveis em formas possíveis. Note-se: incontáveis, pois há um limite para a quantidade de formas em que eles podem apresentar-se, o limite é apenas incalculável. Epicuro rebate com essa limitação o argumento de Demócrito, que diz o oposto, e assim logo cedo as duas físicas começam a mostrar sinais de distanciamento. A

razão para essa limitação é que, se os átomos se apresentassem de infinitas formas, eventualmente essa infinidade não se poderia justificar apenas em decorrência da variação da forma física do átomo e ter-se-ia que admitir uma variação de tamanho também (DRN II 491-99; DL 55-6), o que abriria a possibilidade da existência de átomos tão grandes que poderiam ser perceptíveis. Lucrécio ainda acrescenta um argumento: segundo ele, fossem as formas dos átomos em número infinito, não haveria limites para as sensações que decorrem de sua ação; o fato de termos definidas e conceituadas as sensações que podemos ter indica que há um número limitado de elementos capazes de propiciá-las (DRN II 500-521).

Essa primeira diferenciação com relação a Demócrito já deveria ser o bastante para admitir distinções significativas nos dois sistemas físicos e desencorajar a aceitação de alegações como as de Plutarco, que acusa Epicuro de roubar as doutrinas daquele palavra por palavra³⁰ (*Moralia*, 1100-A)³¹. Uma importante consequência dessa limitação de formas atômicas, embora não haja nenhuma associação entre uma coisa e outra em um texto da escola, talvez esteja no fato de que há leis que regularizam a reprodução dos seres e que impedem que seu processo de propagação se dê de forma aleatória: um sistema que previsse a variedade infinita de átomos e que advogasse que todo surgimento da vida se deu de forma aleatória, por meio de uma sucessão de tentativas e erros de associação entre os corpos primordiais, estaria se convidando a uma incontornável contestação. Como poderia ter havido, em qualquer momento, qualquer mistura minimamente promissora de estabilidade se não houvesse limites para o número de possíveis constituintes dessa mistura?

Se esse não é um argumento vazado por Epicuro ou Lucrécio nos textos de que dispomos, pelo menos a sugestão de que ele estava em mente pode ser ventilada pela quantidade de vezes que Lucrécio recorre ao argumento da fixidez das raízes no processo de reprodução biológica (DRN I 160-214). Tudo o que nasce, descende de raízes certas e ocorre no momento devido: esse argumento inicialmente posto como parte do programa de exposição que gradativamente irá justificar a fixidez de causa do surgimento dos seres, uma vez que não há seres sem uma origem (*mater*) e nenhuma reprodução pode se dar e propagar seres viáveis

³⁰ Certamente os muitos pontos de contato entre as filosofias convidam à comparação: um sistema materialista baseado no conceito de átomos e vazio, e a busca da felicidade como *motus* para a ética; contudo, no decorrer dos séculos, uma plethora de trabalhos esmiuçou as comparações entre as informações remanescentes dos dois sistemas para, com a soma de seus achados, anuir que há diferenças significativas entre as duas escolas e que, pela maior abundância de textos remanescentes, temos como reconstruir atualmente com mais precisão o sistema de pensamento epicurista e daí ter um quadro mais coeso de suas ideias, a ponto de se poder afirmar que passamos a ver a filosofia epicurista como um pensamento que se faz orgânico ao considerar as partes que o compõem: sua física, sua ética e sua canônica.

³¹ (PLUTARCH, 1967, p. 102)

senão pelo concurso de sementes determinadas na concepção e a continuidade do influxo de um tipo de semente propício para o desenvolvimento do ser “*certa [...] semina Rerum*” (DRN I 176).

Se não houvesse corpos para possibilitar a geração de cada espécie, como poderia haver uma mãe determinada para as coisas? Pergunta Lucrecio (I, 166-7), a recorrência ao vocábulo *certa* nesse trecho de 54 versos se dá nove vezes, há a necessidade de uma constante que possibilite a viabilidade das conjunções atômicas e essa constante apenas pode estar na variedade de formas dos átomos, uma vez que seu número total é infinito, assim como o espaço vazio em que os átomos percorrem. Contudo, quando argumenta contra a afirmação da infinidade de formas, Lucrecio, como visto, coloca a hipótese de que um tal estado de coisas possibilitaria experiências sem extremos para as sensações; o calor extremo e o frio extremo não seriam limites, assim como não haveria limites para o que os sentidos poderiam experimentar.

As formas dos átomos são uma de suas características particulares, a ela se acrescentam outras duas, o peso e a dimensão. O trio de características exclui completamente outras que são relegadas ao *status* de secundárias, como cor, aroma, temperatura ou até mesmo a consciência (que é colocada como uma característica decorrente da combinação dos átomos em estratos mais complexos). O peso parece ser uma determinação do sentido do fluxo dos átomos. Lucrecio nega duas hipóteses a respeito do espaço, uma segundo a qual haja um centro para onde os fluxos converjam (DRN I, 1062-60) e outra segundo a qual haja um fundo onde os átomos possam se acumular (DRN I, 984-91). Como não há uma força absoluta atuando sobre os elementos primordiais que não seja algo que conste neles mesmos, o sentido da queda da cascata de átomos em um espaço infinito, em todas as direções, acaba por determinar uma direção absoluta, vertical com relação ao chão. Aqui está outro testemunho de que a teoria epicurista não transcende em busca de uma abstração metafísica e não parece se desafiar a pensar além, mesmo que baseada em seus paradigmas. A ideia de um espaço infinito povoado por infinitos átomos em queda não provoca um questionamento acerca de por que em uma direção apenas, e um sentido, movimentam-se os átomos em seu fluxo natural. Aparentemente a experiência sensorial limita as conjecturas aqui. Viver em um mundo em que as coisas caem de cima para baixo é a evidência contra qual o cânone epicurista não pode se levantar, por mais que tenha tido o arrojo de conceber realidades que possibilitam o questionamento desse

modelo.³² Ademais, não é como se o modelo físico proposto desprezasse a teoria da cascata vertical como uma constatação sem consequências, apenas em virtude da impossibilidade de se renegar uma constatação óbvia; é o contrário disso: o epicurismo faz uso ativo dessa constatação ao fornecer a explicação dos processos de acréscimo e erosão microscópica que a queda sucessiva dos átomos livres causa nos entes formados e que degradam todas as coisas até sua destruição e retorno de seus constituintes ao fluxo.

O tamanho do átomo é a definição do limite para a natureza, e a medida para alguns processos que ocorrem com ele. Um mínimo é proposto como elemento comum a toda matéria, a partir do qual, pela associação com outros mínimos, as coisas podem começar a ser geradas. Além do mais, o mínimo serve como um limite para a dissolução. Caso não existisse, não haveria a possibilidade de a divisão cessar em algum momento e todas as coisas que eventualmente viessem a ter existido já estariam extintas há muito tempo. Além disso, se não houvesse um limite para a divisão, nos diz Lucrecio (DRN I 615-21), qualquer coisa, por menor que fosse, comportaria o mesmo número de partes que a totalidade das coisas.

Não haveria também um ponto de recomeço, e características importantes na promoção das coisas existentes não estariam presentes: variedade de conexões, pesos, golpes, movimentos que permitissem o concurso das partes (DRN I 629-34). Parece termos aqui uma possível justificativa para não se conjecturar a inexistência como uma possibilidade diante da absurda proposta da infinidade das formas dos átomos; há condições mínimas que seriam atendidas mesmo em uma situação de um número infinito de formas atômicas à disposição na natureza.

Fundamentalmente o conceito de átomo é o daquilo que se distingue do vazio se tomarmos as características ilustradas por Lucrecio (DRN I 483-88), todas elas em conjunto retratam um elemento sólido que possui peso e que se apresenta em uma variedade de formas. A partir dessas características e do fato de os átomos estarem em movimento, Lucrecio parece determinar um grupo de fenômenos pelos quais podemos começar a entender a ação fenomênica deles: “*intervala vias conexus pondera plagas concursus motus*”, (DRN II 726); os quais, sendo diferentes, produzem a variedade de animais e permitem a separação entre céu, terra e mar. O átomo é, pois, táctil,³³ indivisível mesmo diante de golpes violentos, localizável no espaço e

³² Por exemplo, se a cascata é infinita e, como veremos, os átomos em seu fluxo sofrem golpes e correm em várias direções, como se define que há apenas um fluxo predominante? Na infinidade de átomos colidindo e transitando no espaço, a gerar mais colisões matematicamente, poderíamos rapidamente chegar à constatação de que é impossível determinar uma direção majoritária para os fluxos.

³³ Não no sentido de sensível, mas em sua característica de interagir fisicamente com outros átomos.

capaz de avolumar-se com outros semelhantes, articulando-se por meio do encaixe e interação de suas partes mínimas.

O vazio, por sua vez, também é um fenômeno. Concebido como algo de que dispomos quando não há um corpo, ou, de modo mais ilustrativo, como o espaço que se coloca entre os átomos em conjunção, ele é provado por meio de uma série de argumentos que se fundamentam na experiência cotidiana do movimento das coisas. Uma propriedade fundamental dos átomos é a de obstar o movimento de outros átomos; por exclusão, o vazio será tudo aquilo que não obsta o movimento de outra coisa; se não existisse, todas as coisas seriam uma massa sólida imóvel. Essa prova é enriquecida em dois desdobramentos. O primeiro esclarece que coisas de mesmo volume podem ter pesos diferentes por causa da diferença no espaçamento do arranjo de átomos que as compõem.

A partir dessa exposição, e da noção de que o vazio é um elemento necessário para haver o movimento, o segundo desdobramento enriquece a definição e detalha o funcionamento do fenômeno do movimento: o exemplo do deslocamento do peixe na água em DRN I 371-5. Usado para expor a tese contrária de que o movimento das coisas pode ser explicado por outra razão que não a existência do vazio, o exemplo reproduz a explicação de que o peixe só nada, porque há mútuo deslocamento das massas de água que o envolvem; a resposta a esse argumento é óbvia: se as massas se deslocam, para onde estão se deslocando? A imagem, recorrente em discussões filosóficas sobre o movimento, já é apresentada como um argumento malfadado. Por meio desse exemplo específico, os elementos para a contestação do papel do vazio na explicação do movimento já estavam postos antes da exposição do contra-argumento, e aparentemente foram formulados levando-se em conta seu *moto* ilustrador mais famoso, um contra-argumento importante e não gratuito, em vista dos expoentes que o defendem.³⁴

O vazio se prova, pois, a cada experiência de movimento que temos, mas ele não é meramente um “não ser”, algo que podemos entender como um fenômeno passivo, resultante de uma ausência material. Ele é concebido como uma natureza elementar, que, junto com os corpos, se articula e compõe os elementos do universo sensível. É por meio da negação da existência de uma terceira natureza (pois o que quer que ela fosse, matéria ou vazio, teria de se acrescentar às duas preexistentes e ser contada no volume desses elementos) que Lucrecio representa o papel do vazio como constituinte ativo do universo. Desde o começo da exposição,

³⁴ Segundo M. F. Smith (LUCRETIUS, 1992, p. 32), a teoria em questão é mencionada no *Timeu* (79 B) e atribuída a Empedocles e Anaxágoras; Aristóteles também a adota.

o papel do vazio é reforçado e provado: ele define a densidade das coisas e permite a permeabilidade dos seres, uma vez que nunca haverá alguma coisa completamente compacta; veremos mais adiante que é a ideia desse vazio entre os componentes de toda e qualquer substância que permitirá a explicação de fenômenos como a sensação, a consciência (*animus*) e até mesmo a alma (*anima*).

Essa insistência no *status* do vazio como um componente é curiosa, porque parece demonstrar a impossibilidade de se concebê-lo sem uma função. O risco aqui parece o de aproximar-se perigosamente de negar algo que se arrisca a todo momento à negação justamente pelo fato de sua essência se manifestar como um “não ser”: o que não é afeito aos sentidos e em nada promove resistência corre, a todo momento, o risco de ser negado em um pensamento materialista.

2.1.3 O movimento, colisões e simulacros

Os movimentos que ocorrem com os átomos, sejam os de sua própria natureza (queda e clinâmen), sejam os decorrentes de choques e interações com os compostos e outros átomos, sugerem uma realidade dinâmica e relativamente caótica, se pensarmos em todas as modalidades de deslocamento ocorrendo ao mesmo tempo. Como veremos, o movimento que distingue o epicurismo do atomismo de Demócrito é a queda vertical, que é a contraposição à afirmação de que os átomos realizam, espontaneamente, movimentos em todas as direções. A nuvem errática de átomos correndo em todas as direções é um modelo comum a Epicuro e Demócrito, contudo, para o segundo, ela é fruto do movimento natural dos átomos, que, também infinitos em número, viajam a entrecocar-se e produzir os compostos. Essa nuvem pandirecional espontânea permitiria um volume de encontros e associações que explicaria, para os eleatas, a diversidade dos compostos e das interações que experimentamos. Contudo, para os epicuristas, essa explicação é indesejável, pois estabeleceria uma relação infinita de causalidade que comprometeria, em última análise, a possibilidade do livre-arbítrio.

Lucrécio sumariza três modalidades de movimento para os átomos: a queda no infinito, o resultante do choque recebido de outros átomos (DRN II, 83-5) e o mínimo desvio que os átomos fazem em sua trajetória vertical (DRN II, 285-94) e que causa os referidos choques, que, sendo sucessivos, permitem a formação dos compostos. De uma sumarização das ideias apresentadas na *Carta a Heródoto*, reconstituímos as duas primeiras modalidades de movimentos: inicialmente (DL, X 43-45) a carta menciona um movimento infinito a que estão

submetidos e os choques. A natureza desse movimento infinito relaciona-se ao peso dos átomos, pois em (DL, X 63) é mencionado que os átomos não perdem ou ganham velocidade em virtude do “peso”, pois caem igualmente, sem diferença. E, além disso, de fato a velocidade é igual (*ἄμα νοήματι τὴν φoρὰν σκῆσει* — “tão rápida quanto o pensamento”), seja no movimento descendente, seja no movimento ocasionado por uma colisão. Visualiza-se com mais clareza que Epicuro equilibrava as duas formas de movimento (vertical para baixo e a aleatória resultante de golpes) quando explicava a velocidade e as colisões; e, se há alguma base para se ver a teoria no *clinâmen* em seus textos, alguns indícios encontram-se na referida carta. Juntando as premissas de que, em primeiro lugar, os átomos não são mais ou menos velozes se seu movimento é causado por seu peso ou pelo efeito de um choque; depois, que o peso é a causa do movimento natural dos átomos; e, por fim, que a única coisa que pode restringir sua velocidade ou mudar seu curso é uma colisão, o caminho está pavimentado para a aceitação de alguma modalidade de movimento que provocasse a quebra do sistema inerte natural.

Um tal universo limitado a uma sucessão infinita de relações de causa e efeito pode ter esse princípio extrapolado e usado para intuir como sua ação também se daria na esfera das consciências e dos seres animados; essa mecânica taxativa não sobrevive a qualquer constatação quando refletimos sobre a ação imotivada da vontade que todos experimentamos e aprendemos a reconhecer nos seres vivos. Lucrécio descreve o comportamento do cavalo que, quando cercado por um tempo e ansioso para sair, vê o portão causador de sua clausura subitamente aberto e ainda assim não consegue avançar imediatamente, preso que está ao comando da mente, que determinará a decisão de sair e eventualmente transmitirá essa decisão ao corpo (DRN II 263-70).

O argumento para fugir desse determinismo rechaça justamente uma das proposições mais caóticas, a da movimentação pandirecional e natural dos átomos, e contrapõe a esse modelo um que propõe um sistema mais previsível, a queda vertical da cascata infinita de fluxos paralelos de átomos. É um sistema que prepara uma exceção fundamental: sua harmonia inerte pode apenas ser afetada graças a saltos mínimos aleatórios em tempo e em lugar incertos de um átomo, que iniciam uma cadeia incomensurável de colisões a engendrar sucessivamente os compostos e os mundos. Idealmente os átomos caem, indo do infinito ao infinito em uma constante cascata, movendo-se a uma velocidade impensável, em um fluxo constante, sem se tocarem verticalmente, pois, no vazio, todos os corpos caem com velocidade igual, de modo que um átomo mais pesado nunca alcançará um mais leve, o que poderia dar início a um

processo de associações que não poderiam ser desfeitas e se mostrariam terminativas para o ciclo de nascimento e extinção dos seres.

Da maneira como essa exposição é colocada no texto de Lucrecio, fica a impressão de que se está a desviar de uma explicação puramente mecanicista do funcionamento do universo, à guisa de justificar o fenômeno da consciência dos seres vivos. Que um argumento se ampare na constatação do fenômeno do livre-arbítrio para defender o postulado da cascata de átomos e do desvio como modelos da concepção do universo até se entende: certamente funciona como uma explicação suplementar para um modelo já estabelecido, que, por isso mesmo, sugere a busca por provas que confirmem seu funcionamento. A questão é que, principalmente com relação ao clinâmen, temos a impressão de que o argumento da consciência (DRN I 250-94) é o suporte mais firme para sua colocação, o que pode soar como uma ponte muito longa entre um fenômeno muito específico (e quase não associável ao nível de manifestação da matéria com que se está trabalhando) e a explicação proposta.

Os textos que nos restam falham em fornecer outra justificativa para defender o clinâmen, e o argumento da consciência convida à contestação, porque o fenômeno causador (o desvio dos átomos) parece estar muito distante de sua consequência (o livre-arbítrio) para esta consequência ter sido colocada como um argumento de primeira linha.³⁵ Mais nos parece um tipo de inserção tardia, destinada a cimentar uma exposição já suprida de argumentos e carente apenas de um arremate retórico, em que testemunhos mais da ordem de fenômenos externos à consciência já tivessem dado conta do corpo da justificativa.³⁶

Fowler (2007, p. 309) aponta uma prova externa presente em Lucrecio (o primeiro argumento, segundo o autor, está em DRN II 216-250); não se constitui em prova imediatamente apreensível por um não iniciado, pois ela requer a aceitação (construtiva) da

³⁵ Segundo Don Fowler (2007), é essa a contestação apresentada por Filodemo no *De signis* (PHILODEMUS, 1978, p. 127), segundo a tradução: “It is not enough to accept the minimal swerves of the atoms on account of chance and free will; one must also show that no other clear perception conflicts with this view” (“Não é suficiente aceitar os desvios mínimos em virtude do acaso e do livre-arbítrio; deve-se também mostrar que nenhuma outra percepção óbvia entra em conflito com essa visão”).

³⁶ Guyau (1878, p. 99) apontou, segundo Atanassiévitch (1927), a explicação mais engenhosa de como se pode ver outro aspecto para a teoria do clinâmen em associação com a liberdade de arbítrio, e que coloca novamente o epicurismo em uma posição de inovação frente ao pensamento corrente. Guyau não vê a necessidade de justificar o desvio por meio pela constatação do livre-arbítrio como insuficiente, pois vê subentendida nessa relação a proposição de uma ligação indissociável do homem com a natureza. Segundo o autor, os partidários do livre-arbítrio sempre consideraram essa liberdade como poder superior, destacado da natureza e particular aos homens; com a associação entre desvio atômico e livre-arbítrio, os epicuristas rechaçam qualquer exclusividade do homem e colocam a ele e a natureza no mesmo patamar, implicando que a liberdade de pensamento e decisão é apenas um aspecto de um fenômeno que abrange todo o universo.

queda à mesma velocidade de átomos de diferentes pesos e tamanhos: como os átomos caem a velocidade constante no vazio, em uma cascata paralela e permanente, se não houvesse um pequeno desvio em um lugar em um momento indeterminado, os átomos nunca se encontrariam para formar os agrupamentos. A velocidade constante impede que os átomos mais pesados caiam sobre os mais leves, então a prova de que um desvio mínimo ocorre está no fato de vivermos em um mundo e presenciarmos as coisas acontecendo.

O argumento depende da aceitação prévia do modelo da cascata constante de átomos e, diferentemente de outras estratégias de persuasão, se estabelece em uma base mais complexa do que a recuperação das experiências sensoriais do leitor para a confirmação do fenômeno. É nessa necessidade que Fowler se apoia para afirmar que a teoria do desvio mínimo seria de Epicuro mesmo, e não uma inserção tardia à escola, visto que apenas algo como essa teoria, diante do modelo de física proposto, poderia justificar a existência dos seres.

Long (2006) sugere que essa ruptura da rede infinita de causalidade pelos desvios mínimos só se efetiva e produz resultados em dois momentos: quando na cascata de átomos um desses saltos mínimos inicia o processo em cadeia que engendrará os compostos; e, certamente, quando esse desvio se dá no âmbito da alma, uma vez que apenas os átomos mais sutis que a compõem são capazes de serem afetados pelo ínfimo efeito desse deslocamento. Long prossegue e exclui os fenômenos naturais visíveis da influência do acaso; o clinâmen, para o autor, não extrapola sua esfera de influência sutil e primeva, e não interfere nos processos regulares na natureza. A natureza, no *De rerum natura* representada pela deusa Vênus, só é o que é, pois ocorreu o estabelecimento de uma regularidade no comportamento dos compostos bem-sucedidos no processo de associação, regularidade essa que Lucrécio sumariza por meio do conceito de *foedera naturai*.³⁷ Sendo assim, o teórico considera uma interpretação enganosa a que tenta enxergar, a partir do texto de Lucrécio, a possibilidade de haver eventos espontâneos na natureza:

³⁷ Expressão que muitos críticos apontam como permeada de conotações legais. Long (2006, p. 171) aponta a ligação etimológica entre *foedus* e *fidus*, em que, segundo o autor, reside a noção de regularidade e previsibilidade (confiança) no comportamento da natureza. Para Pierre-Marie Morel (2009, p. 78), a expressão, em conjunto com outras como *natura creatrix*, *natura gubernans* e *natura cogit*, sugere uma concessão muito grande à alegoria a ponto de implicar uma teleologia; em todo caso, segue na mesma linha de Long no que se refere ao entendimento do termo como uma representação da estabilidade dos processos naturais observáveis. Um pouco como Morel, Garani (2007, p. 47) admite um processo de personificação e composição de uma metáfora sociopolítica do processo de organização do universo, contudo, para esse autor, essa seria uma escolha calculada e que tinha como base o procedimento semelhante de Empédocles, que representou a dinâmica entre as forças antagônicas de sua teoria (Amor e Contenda) por meio de um juramento.

Não encontrei nenhuma evidência que permita pensar, como muitos têm sustentado, que qualquer um dos homens [Epicuro e Lucrecio] permitisse que a mera contingência ou espontaneidade exercessem algum papel na explicação de tais fenômenos ou eventos naturais que são acessíveis à observação. Nosso mundo se originou a partir de estruturas formadas por movimentos e agregações completamente não finalísticos dos átomos e, de acordo com Lucrecio, pelo menos um movimento espontâneo ou desvio foi o precursor necessário na formação do mundo. Ainda, em nosso mundo, como o conhecemos, regularidades semelhantes a uma lei se sustentam e continuarão assim enquanto a estrutura básica do mundo permanecer intacta. Essa sequência causal pode ser traçada até a condição original do mundo (tradução nossa) (LONG, 2006, p. 176).³⁸

A ruptura com o determinismo ocorreria apenas no âmbito da alma (e no instante primordial anterior à existência do mundo), a natureza observável não sofre a ação do desvio mínimo e estrutura-se sobre uma absoluta regularidade e sucessão de causas e efeitos que remontam ao surgimento do mundo: as estações se sucedem, os animais dão cria a animais semelhantes e não há a possibilidade do nascimento de monstros, da geração espontânea ou de uma geração dissociada do tipo de ser que a realiza. A influência de algum fenômeno indeterminador nesse âmbito não se justifica, uma vez que a experiência rechaça o funcionamento da natureza fora dos padrões conhecidos.

Essa particularidade do fenômeno do clinâmen nos leva a uma outra ponderação: se o choque provocado pelo desvio de um átomo dentro do âmbito de um mundo é insuficiente para que haja qualquer resultado, qual, então, a interação entre as outras duas modalidades de movimentos dos átomos (a cascata e aqueles que decorrem das colisões) e a realidade material? Os mundos, afinal, estão imersos na cascata infinita de átomos e são, por isso, perpassados por ela a todo momento, além do mais, é razoável supor que os átomos volantes resultantes das colisões infinitas transitem pelo mundo também. Podemos interpretar que, como no caso do clinâmen, isso se dê sem nenhum efeito?

No final do Livro I e do II, Lucrecio esclarece que ocorre o contrário disso. Imerso na profusão de átomos que realizam movimentos em todas as direções, nosso mundo, por exemplo,

³⁸ I have found no evidence to think, as many have maintained, that either man [Epicuro e Lucrecio] allowed sheer contingency or spontaneity to play a role in the explanation of such natural things or events as are accessible to observation. Our world originated from structures formed by the completely aimless motions and aggregations of atoms, and, according to Lucretius, at least one spontaneous motion or swerve was a necessary precursor of world formation. Yet, within our world, as we know it, law-like regularities hold good and will continue to do so as long as the world's basic structure remains intact. This causal sequence can be traced back to the world's original condition.

recebe golpes constantes, principalmente dos átomos no vazio que o circunda.³⁹ O mesmo se aplica àquilo que está dentro dos mundos: é justamente da interação com esses átomos volantes que podemos explicar processos como os de crescimento e recrudescimento dos seres vivos. Segundo Lucrécio (DRN I, 1042), os átomos promovem constantes golpes contra os seres, a todo momento acrescentando átomos que, por natureza, vão se associar aos de características semelhantes; ao mesmo tempo, os corpos perdem átomos a uma taxa que, em relação com a taxa de entrada, nos ajuda a definir se o ser está em processo de crescimento ou de ocaso. Quando a relação é positiva, considerando-se o número de átomos que entram no sistema, o organismo está em desenvolvimento; eventualmente ele atingirá seu ponto de equilíbrio, a partir do qual rumará para o déficit de *input* atômico, o que determinará sua lenta deterioração e eventual dissolução.

O modelo utilizado, é claro, é o de um ser vivo. Comporta também a explicação do papel do alimento, além dos ataques dos átomos, no processo de manutenção e progresso da vida: o alimento permite que a macroestrutura do corpo se desenvolva e se mantenha, os átomos apenas se associam ao corpo com maior eficiência na medida em que este esteja bem nutrido. De outra parte, durante o período de déficit de *input* atômico, o corpo perde a capacidade de utilizar efetivamente o alimento ingerido, e a desagregação atômica gradual vai tornando o corpo ineficiente, até o ponto da insustentabilidade do sistema.

O crescimento tem também, pois, causa externa, assim como o recrudescimento; e os movimentos dos átomos, e sua interação com os compostos, são a causa de ambos. O modelo dos seres vivos pode ser aplicado ao mundo em que estamos inseridos: ele também teve seu auge e perecerá, mas, enquanto existe, mantém a constância dos processos que se estabilizaram por meio dos diferentes tipos de agrupamento atômico que nele tiveram início. Mas se o movimento é uma constante dos átomos, como se pode dar o agrupamento e a constituição de seres complexos? Que força é capaz de manter coesos os seres diante de contínuos ataques, considerando que seus próprios constituintes não estão em estado de repouso? Como um sistema tão intrinsecamente dinâmico pode propiciar algum tipo de equilíbrio?

A tradução do trecho 43 da *Carta a Heródoto* ajuda a começar a responder a essa questão: segundo Fowler, uma vez que lá se começa a estabelecer a interrelação entre compostos, a interpretação adequada das informações contidas ali pode ajudar a entender o que,

³⁹ O mundo é concebido como inserido dentro de um invólucro, daí a expressão *moenia mundi*, distribuída dez vezes ao longo do texto. Segundo O'Keefe (2010, p. 42), pode-se interpretar que ele é esférico, pela forma do domo do céu, a natureza do que o circunda parece ser o ar.

de outra forma, parece não fazer sentido quando vemos a afirmação de que, mesmo nos sólidos os átomos nunca perdem velocidade. Essa possível polêmica perde sua força imediatamente quando, lendo a *Carta a Heródoto*, vemos que Epicuro não privilegia uma forma de movimento. Embora o movimento natural dos átomos seja o de queda, entremeado por episódios aleatórios de desvio, a ideia de infinitude que envolve o processo impede que imaginemos um momento em que o universo tenha sido composto apenas por átomos em queda, anteriormente ao primeiro clinâmen que iniciou a reação em cadeia original.

Sendo assim, o movimento dos átomos nunca perde velocidade, mesmo nos compostos, pois sua direção e sentido podem variar, mas as partículas estão sempre em ação e o que pode ser de fato aumentado é a frequência com que, pelo número de colisões, os átomos mudam de direção:

Os átomos estão em movimento contínuo por toda eternidade [...] Alguns ricocheteiam a uma distância considerável uns dos outros, enquanto outros meramente oscilam em um lugar quando por acaso ficaram enganchados ou engolfados por uma massa de outros átomos moldados para enredar (tradução nossa do inglês) (DL X , 43).⁴⁰

Lucrécio, no entanto, nas vezes em que se refere ao papel dos átomos e do vazio na constituição de materiais mais e menos densos, não traz em sua elaboração qualquer pista de que nesse adensamento ocorra algum tipo de movimento: inicialmente o poeta romano, ao defender a existência do vazio, deixa claro que a maior ou menor presença desse princípio determina que coisas de mesmo volume apresentem pesos diferentes (DRN 358-67); não há espaço nessa apresentação ainda geral para pormenorizar o mecanismo por meio do qual algum tipo de movimento aja dentro da matéria, mas a construção dos exemplos nunca parece insinuar que se vá nessa direção. Ao elaborar o argumento que sustentará que os átomos só podem ser sólidos, Lucrécio propõe que a existência de coisas sólidas e moles só se pode dever ao fato de os átomos serem sólidos, pois, se possuíssem uma natureza mole, não poderiam ocasionar a dureza das coisas contendo em si uma propriedade intrinsecamente diferente (DRN, I 566-72). O papel da intercalação entre os elementos primordiais pode, pois, ser presumido em retrospectiva, uma vez que o conceito esteja completamente apresentado, e mesmo as argumentações iniciais da obra que se baseiam nessa ideia não fornecem qualquer indício de

⁴⁰ “The atoms are in continual motion through all eternity. [...] Some of them rebound to a considerable distance from each other, while others merely oscillate in one place when they chance to have got entangled or to be enclosed by a mass of other atoms shaped for entangling” (LAERTIUS, 1972, p. 573). Κινοῦνται τε συνεχῶς αἱ ἄτομοι [...] τὸν αἰῶνα, καὶ αἱ μὲν εἰς μακρὰ ἀπ’ ἀλλήλων διστάμεναι, αἱ δὲ αὐτὸν τὸν παλμὸν ἴσχουσιν, ὅταν τύχῃσι τὴν περοπλοκὴν κεκλιμέναι ἢ στεγαζόμεναι περὶ τῶν πλεκτικῶν .

contradição nesse aspecto, mostrando que Lucrecio argumenta com segurança conceitual desde o princípio.

Pode-se dizer o mesmo do papel do movimento constante dos átomos no processo de formação dos seres? Vemos que nos dois momentos anteriores não podemos depreender que alguma ideia de movimento esteja envolvida (mas ainda estamos em um momento muito inicial); posteriormente nos vemos às voltas novamente com uma argumentação sobre características que se podem atribuir aos átomos que se vale novamente do fenômeno da maior ou menor densidade dos materiais; a seção vem dentro do contexto da discussão sobre as sensações e sua relação com a forma dos átomos; na sequência, ao valer-se da ideia de densidade, Lucrecio declara que as substâncias mais densas, como o ferro, a pedra e o diamante (DRN II 444-53), assim o são por causa da forma de seus princípios elementares, que são mais “ganchosos” (*hamatus*) e “ramosos” (*ramosus*), e que por isso mantêm uma estrutura mais compacta.

Lucrecio afirma que os átomos se movem continuamente (DRN II 295-99) e que a sensação de seu comportamento aparentemente estático aos nossos sentidos se deve à distância a que nosso ponto de observação se encontra de sua minúscula realidade (DRN II 310-32), contudo as passagens aludidas anteriormente parecem sugerir uma estruturação estática para a matéria.

Um pouco de falta de especificidade terminológica causa esse mal-entendido. A partir do verso 100, até o verso 106 do Livro II, é-nos revelado que pode haver um entrelaçamento de tal natureza entre os átomos que seu movimento contínuo passa a ocorrer no conjunto: os átomos aglomerados continuam em seu movimento de ricochete com outras estruturas atômicas, contudo, seu tamanho acrescido limitaria a extensão desse deslocamento, o que tornaria o material final mais denso, como o ferro e a pedra. Lucrecio refere-se a esse aglomerado, neste trecho, como *radices*.

O jogo de tensão interna dos corpos se dá, aparentemente, pelo movimento dessas raízes, que é uma resultante do movimentos dos próprios átomos.⁴¹ Um menor espaçamento entre os ricochetes desses princípios determina a existência de substâncias mais duras, enquanto um

⁴¹ Em DRN II 114-41, o exemplo das partículas de poeira observadas contra a luz de uma janela de dentro de um quarto escuro revela que o movimento dessas pequenas partículas, além de ser uma ótima referência para se entender como os átomos se movem, é na realidade resultante desses mesmos movimentos. Sua agitação incessante é o resultado de forças internas dos átomos associados que compõem as partículas de poeira e que estão em constante entrechoque, causando o movimento aparente da partícula.

maior espaçamento possibilita as substâncias mais tênues, mas o que resulta desse acúmulo de colisões internas que parece sempre puxar os corpos para a dissociação?

Fowler (2007, p. 166) soluciona um problema antigo da crítica ao texto que via no uso de Epicuro da palavra *τό στεγάζον* justificativa para a concepção de que os átomos em movimento estavam retidos no interior dos corpos por uma “concha” de átomos entrelaçados que impediria a dissociação dos constituintes internos a esse invólucro. Para o autor, a explicação para o uso do termo mais econômica e ao mesmo tempo coerente com o texto de Lucrecio (que não permite a concepção de nenhuma forma de invólucro atômico) é a de que a expressão *στεγάζομενα παρὰ τῶν πελκτικῶν* refere-se à contenção propiciada por outro composto, uma vez que este, sendo mais denso, limite espacialmente o composto originalmente referido, da mesma forma como as margens de um rio determinam um curso d’água.

Michel Serres representa esse modelo dos seres como um sistema aberto, lembrando que sua constância e duração no tempo se explica por sua inserção no fluxo de átomos que os bombardeiam constantemente, acrescentando e retirando partículas da constituição desse ser à medida que colisões acontecem. Quando formula a analogia do corpo como um vaso, seu foco é a explanação de como a alma, contida e espalhada pelo corpo (e sendo um tipo de matéria mais sutil), recebe impressões externas e é capaz de perceber e aprender; isso é possível, porque “o corpo é um vaso que contém a alma como o faria com um fluido mais sutil. Figura ou metáfora, esse vaso é primeiro um modelo [...]” (SERRES, 2003, p. 107). Mas o modelo do vaso aqui não é uma retomada do invólucro, pois, para o autor, embora tenha a função de conter a alma por um tempo (que se comporta como um fluido em movimento, um fluxo), “[...] o próprio vaso é um fluxo, ainda que mais espesso ou conexo. Se localmente, ele pode rachar ou se desfazer, deve ir ao extremo de sua difusão própria e se espalhar, enfim, retalhado” (p. 108).

Esse sistema aberto também sofre com o desgaste das pressões internas dos átomos e conjunto de átomos que o agitam. Epicuro e Lucrecio falam do fluxo dos simulacros, dos sons, dos odores que partem dos seres em todas as direções e promovem a interação com as percepções. No interior dos corpos, a efervescência dos seus constituintes — que, em colisões frequentes, sabemos poder transmitir seu movimento até o nível perceptível (o movimento errático das partículas de poeira, por exemplo) — inevitavelmente cria uma pressão rumo ao exterior. Não sendo no limite de sua forma o ser constrangido por outro de maior densidade, como postula Fowler (*τό στεγάζον*), o fluxo dos simulacros é o resultado direto dessa constante convulsão interna que aflige os corpos. Isso se justifica porque, segundo o próprio

Epicuro, os átomos nunca perdem velocidade, mesmo dentro dos compostos. De modo que os ricochetes a alta velocidade, internos no corpo, forçam sucessivamente a expulsão de camadas externas dos mesmos. O sistema só se mantém relativamente estável, porque há a entrada constante de átomos da cascata infinita.

Essa ligação entre o movimento dos átomos internos dos seres e a emissão dos filmes que partem desses seres e nos propicia impressões dos sentidos está posta no texto de Epicuro (DL X 50), quando ele expõe que o movimento que traz os simulacros aos sentidos se deve “ao movimento frenético dos átomos de dentro do objeto sólido de onde [os simulacros] advêm”.⁴² O trecho é deveras curto para uma explicação tão essencial, que não volta a ser sugerida em nenhuma das outras fontes, mas que pode ser inferida a partir de algumas afirmações constantes de trechos anteriores da *Carta a Heródoto* (DL X 48), e principalmente em decorrência das imagens usadas por Lucrécio para explicar os simulacros (DRN IV 54-94).

Embora Epicuro admita ser uma possibilidade essas imagens se formarem no ar ao redor do objeto,⁴³ uma afirmação dele nos intriga e sugere uma outra solução como preponderante. No momento em que ele coloca que a ideia de uma emanção constante e ininterrupta dos corpos não reflete a diminuição desses mesmos corpos por causa do constante preenchimento de átomos (DL X 48) que rapidamente repõem o volume perdido, nos está colocando uma tendência a atribuir uma causa interna para essa ejeção frequente dos simulacros. Lucrécio, por sua vez, usa de exemplos visíveis análogos para justificar o processo pelo qual a emissão dos simulacros se dá: os simulacros são como as cascas das árvores (DRN IV 50) (pois retêm a forma do ser de que se desprendem), ou como a pele abandonada das cigarras (DRN IV 58), ou a pele das serpentes (DRN IV 60), além de outros exemplos que, quando contrastados com emissões com menos potencial de difusão que outros corpos produzem (pensemos no calor, na fumaça e no odor), nos mostram que o movimento é entendido como um processo de expulsão. Nesse trecho do poema, Lucrécio ainda explica que a preservação do arranjo superficial dos

⁴²No original: “*Ἐκ τῆς κατὰ βάθος ἐν τῷ στερεμνίῳ τῶν ἀτόμων πάλλσεως.*”

⁴³ Possivelmente a margem para esse engano se dê porque no texto em questão Epicuro preza pela economia. Quando faz uma afirmação similar em seu poema (DRN IV, 129-40), Lucrécio tem mais tempo para desenvolvê-la e nos oferece a analogia das nuvens no céu movendo-se e fundindo-se livremente, criando formas completamente diversas das que possuíam anteriormente. O poeta está preparando o terreno aqui para aceitarmos a explicação de que os simulacros, como as nuvens, colidem no ar e propiciam o surgimento de formas inéditas, distintas dos corpos que os geraram, dando azo a fantasias como os centauros, por exemplo. *Gigno* nessa afirmação se explica da mesma forma que *γίγνεσθαι* em Epicuro, pois, para o atomismo de sua escola, como veremos mais à frente, mesmo essas figuras “imaginárias” eram portadoras de uma realidade, pois elas existiam por si e não eram meramente uma ilusão, daí a admissão verbal de que elas teriam surgido.

corpos dos quais provêm os simulacros é o resultado do fato de eles saírem diretamente da superfície e não encontraram, desde sua partida, nenhum obstáculo interveniente. Jean Salem resumiu a questão de modo muito competente:

É essencialmente a pressão resultante dos numerosos choques dos átomos das camadas profundas, os quais estão em um estado de vibração perpétua, como se diz, que explica por que as camadas atômicas superficiais são facilmente expulsas no meio ambiente aos corpos compostos. Os átomos que formam a textura dos eflúvios ou emanações conservam então suas posições respectivas porque eles não vêm do interior dos corpos (tradução nossa) (SALEM, 1993, p. 21).⁴⁴

A constituição daquilo que é ejetado como simulacro parece apresentar uma natureza entre a insignificância do átomo e a perceptibilidade dos compostos, uma vez que, eventualmente espargidos a partir da superfície dos corpos, esses aglomerados também partiriam livres à velocidade em que se encontravam quando presos na sequência de ricochetes internos. Sabemos que as qualidades primárias dos átomos estão limitadas ao peso, forma e tamanho, e que tudo o mais que se acresça a esses três e que reconheçamos como características dos seres perceptíveis decorre das associações dessas entidades, pois os átomos são imperceptíveis. Os simulacros apenas, emissões dos corpos que interagem com a visão, parecem apresentar uma qualidade limítrofe entre matéria perceptível e elementar, pois as outras sensações não apresentam uma liberdade de movimento e alcance como a que é atribuída à visão. Elas se comportam como compostos efetivos; os aromas, que interagem com o olfato, e o som, que atinge a audição, só podem ser percebidos se forem conglomerados portadores de uma informação que não é inerente aos constituintes da matéria, mas resultante das particularidades de suas associações. Assim, diferentemente do fenômeno da visão, a fruição dessas sensações não se dá de modo tão imediato e com alcance tão amplo.

É evidente o entendimento da projeção dos simulacros como a expulsão de uma casca oca, Epicuro se refere a eles como finuras e vazios que preservam a feição externa daquilo de onde partem. Tão finos que não chegariam a interagir com outras formas de matéria a não ser as que se lhes interponham, como os sólidos opacos, e impeçam seu trajeto até um observador. E, mesmo aí, potencialmente não reduzem sua velocidade: se refletidos por algo como um espelho, não deixam de ser notados imediatamente e paralelamente à sua aparição real. Além

⁴⁴ C'est, essentiellement la pression résultant des chocs nombreux des atomes de couches profondes, lesquels sont dans un état de vibration perpétuel, on l'a dit, qui explique que les couches atomiques superficielles sont facilement expulsées dans le milieu environnant les corps composés. Les atomes formant la texture des effluves ou émanations conservent donc leurs positions respectives parce qu'ils ne viennent pas de l'intérieur des corps.

disso, percebemos aquilo que vemos a todo momento, porque essas imagens muito rápidas nos são apresentadas em uma sucessão ininterrupta, os corpos nunca cessam de espargir sua aparência, ou seja, de esvaírem-se, mas sem que isso lhes signifique a redução de volume perceptível. O modelo em algum momento impôs a necessidade de repensar os efeitos dessa sangria ininterrupta, que, posta em uma ponderação simples, ameaça a integridade dos corpos pelo menos com a mesma intensidade que a dilapidação dos mesmos por sua imersão na cascata infinita e no caos-nuvem.

Mesmo ínfimos (e por isso mesmo – não nos esqueçamos que a cascata invisível dilapida átomo a átomo daquilo em que incide), a lógica sugere-lhes uma ação que não se confirma na experiência: a redução perceptível do volume do corpo; o que, segundo a epistemologia epicurista, leva à elaboração de novas hipóteses. Como, com tantos ataques e sucessões de perda de constituintes, um corpo sólido nunca chega a se diluir a olhos vistos? Em que consiste sua estabilidade?

Tudo corre, os objetos são fontes. *Fluunt, fluviis, undis, aequoris, flunter, fluenti*. Vagas e fluxos de fragrâncias, de vozes voando ao vento, de calor, de frio, de brumas e de amargura. O espaço perceptivo é denso de ondas. Todas as coisas são emissoras, sem interrupção e em todas as direções; nossos sentidos não cessam de ser receptores. Banhamo-nos em um entrelaçamento de canais. [...] o espaço dos sinais é o próprio espaço físico (SERRES, 2003, p. 79).

A rejeição da visão dos compostos como um fluido de átomos envolto por um invólucro, pouco antes apresentada, conforme nos explicou Fowler, torna-se mais consistente quando incluímos no modelo a emissão dos simulacros (que invólucro permitiria a fuga de material contido ou, alternativamente, persistiria caso o material escapulisse de sua própria matéria?). Resta, a partir daqui, encontrar um modelo que satisfaça a necessidade de explicarmos a estabilidade dos seres diante de uma realidade interna tão dinâmica. Pois se (a) os corpos estão em movimentos constante e (b) mesmo aqueles presos dentro da constituição dos seres vibram (ricocheteiam à velocidade constante impensável, natural dos átomos), é preciso haver uma força similar que sirva como um contentor e previna a súbita ruptura do sistema.

Lucrécio nos oferece uma possível resposta a partir do verso 1042 do livro I, são os átomos “atacando” de todos os lados e atingindo a “*summa*” que possibilitam alguma forma de preservação da estrutura.

nec plagae possunt extrinsecus undique summam
conservare omnem, quaecumque est conciliata.

cudere enim crebro possunt partemque morari,
 dum veniant aliae ac suppleri summa queatur;
 interdum resilire tamen coguntur et una
 principiis rerum spatium tempusque fugai
 largiri, ut possint a coetu libera ferri.

(DRN I, 1042–48)⁴⁵

Mas essa descrição não apresenta uma solução definitiva para a questão da estabilidade, pois ao passo que os golpes exteriores por um lado retardam a separação de algumas partes (v. 1044) por outro alguns desses ataques contribuem com a dissolução quando são muito fortes e compelem o átomo que o sofreu a ricochetear e escapar (v. 1046). No contexto dessa explicação Lucrécio está trabalhando com a hipótese do fluxo vertical de átomos que alimenta a soma ter sido interrompido, o que, por sua explicação levaria a um imediato déficit de *input* atômico e condenaria a estrutura a uma desagregação mais rápida. Esse não parece, então, ser o cenário que explique porque os corpos, que sofrem com tensões internas das colisões constantes de seus constituintes, não se desagregam rapidamente.

Como possível solução Serres (2003, p. 47)⁴⁶ nos sugere uma resposta difícil de recusar, ao diferenciar dois tipos de movimento que estariam implicados a partir da descrição da formação dos mundos a partir do “caos-nuvem” de elementos primordiais, descrita no Livro V do *De rerum natura*. As interações crescentes entre os átomos levam a sua associação por afinidade e à formação dos *magnarum rerum exordia* (DRN V 430), que, igualmente aos átomos primevos, como vimos, mantêm uma liberdade de movimento e passam a engrossar a nuvem informe pré-mundo. Nessa dinâmica primitiva, Serres destaca o uso de dois vocábulos como significativo: *turba*, refletindo a agitação caótica dos elementos se entrecrocando, se

⁴⁵ “Os golpes externos de todos os lados não permitem / a soma toda preservar de tudo que está unido. / Pois podem atacar sem pausa e uma parte sustentar, / até que outros venham e a soma possam complementar; / mas por vezes são impelidos a ricochetear / e a permitir aos princípios das coisas espaço e tempo / para a fuga, de modo que são tirados do conjunto” (tradução nossa).

⁴⁶ Em seu texto, Serres teoriza que a física epicurista, embora não tenha proposto nenhuma teoria matemática, teria se fixado a partir de noções condizentes com o desenvolvimento de certas teorias que, se não lhe serviram de base (algumas lhe eram contemporâneas ou anteriores), possivelmente encontram o gérmen de sua formulação em algumas soluções propostas pelos epicuristas. Por exemplo, a imagem da cascata de átomos guarda um paralelo com as concepções do fluxo laminar dos fluidos propostas desde Arquimedes; inclui-se aí o fenômeno do turbilhonamento como imagem análoga que pode ser usada para explicar o processo de início da matéria; a concepção de corpos divisíveis a um ponto de limite, que, por requerer um esforço de imaginação contraintuitivo, remete a concepções do infinitesimal e de uma ordem causal fora do universo da experiência, tanto teria se beneficiado de ideias propostas por raciocínios como os de Zenão de Eleia quanto teria sido precursora espiritual da teoria do cálculo infinitesimal.

entrecruzando e propiciando o avanço das associações dos que são conectáveis; e *turbo* (segundo o autor, recuperável do verso 504, a partir do ablativo *turbinibus*), que indicaria o ponto de mudança a partir do qual passa a haver uma ordenação na nuvem primordial em virtude do turbilhonamento de um conjunto de elementos primordiais seguidos da “estabilização” dessa mistura no *momentum* desse “ciclone” material.

Recupera-se esse movimento circular como causa da construção dos mundos em outros textos: em Leucipo e possivelmente em Demócrito. Ideia recorrente no atomismo antigo que nos permite reconhecer no epicurismo a continuidade do pensamento da escola dos eleatas. Em Leucipo, que não prevê o movimento vertical descendente da cascata de átomos, os choques da nuvem de átomos eventualmente criam um movimento ciclônico que tende a adquirir um momento de inércia e a englobar mais e mais partículas em seu crescimento (DL IX 31). A ordenação do mundo se dá porque, como em qualquer movimento de rotação em que se veem partículas presas (pensemos em uma peneira de mineração em um rio), partículas semelhantes tendem a se agrupar segundo o tamanho, abaixo ficando as partículas maiores (mais pesadas) e as partículas pequenas (mais leves) tendendo a subir. Diógenes Laércio, então, atribui a Leucipo a ideia de que os átomos possuem diferença de peso.⁴⁷

A explicação avança e ainda detalha que, no processo de rotação, aquilo que é captado pelo fluxo tende a permanecer nele. Com a tendência crescente do material mais pesado de dirigir-se ao centro, começa espontaneamente um processo de compressão que acelera a expulsão do material mais leve do interior da terra, os átomos leves envolvem o núcleo e articulam-se como um limite para ele, uma concha (*περιέχοντα*). O sistema se mantém firme, porque o movimento de rotação é entendido como um aglutinador natural dos átomos volantes exteriores que são captados por essa estrutura.

A explicação constante em Lucrecio basicamente em nada difere da anterior. Ela é elaborada por meio de uma sequência de fenômenos similares que indicam a aglomeração no fundo do material denso (terra), ao passo que a expulsão para os confins do sistema do material mais leve (ar, fogo e éter), o poeta chega inclusive a mencionar que o material mais denso se acumula no fundo como *faex* (resíduos) (DRN V-497). Contudo, colocada do jeito que está no texto lucreciano, a questão da rotação pode seguir ignorada, os fenômenos descritos certamente sugerem esse comportamento, mas a superfície do texto permite entender mais imediatamente

⁴⁷ Mas segundo Kirk, Raven e Schofield, as observações de Aristóteles, Teofrasto e Simplicio, acrescidas das de Aécio (que nega essa propriedade ao átomo de Demócrito), colocam em dúvida o estatuto final da questão para os eleatas (KIRK, RAVEN e SCHOFIELD, 2010, p. 445–6).

que o processo de separação e agrupamento dos elementos se deu de forma casual, meramente decorrente de um resultado estatístico, tendo em vista um número impensável de interações entre os átomos que eventualmente consolidam formas estáveis e afins.

Na carta a Pítocles (DL X-90), está dito claramente que o sol e a lua (e também a terra e os mares) se formaram pelo acréscimo e turbilhonamento (*δινήσεις*) de certas substâncias; no caso do sol e da lua, o material já estaria presente no sistema de nosso mundo e é negada a hipótese de esses objetos terem adentrado posteriormente nosso sistema.⁴⁸ O problema nessa fonte é que, em um trecho anterior (89), a questão da rotação é colocada como hipótese, assim como a possibilidade de os mundos se diferenciarem do infinito por uma borda tênue ou compacta. Diógenes de Enoanda (OINOANDA, 1992), em um momento posterior da cronologia epicurista, já trata o movimento dos astros acima como o resultado da impulsão promovida pelo movimento rotatório do ar.

Ao que se indica, Lucrecio estaria retomando uma ideia estabelecida desde muito antes e certamente aceita pelos epicuristas, um sinal de que, apesar da baixa frequência do termo específico *turbo* em seu texto, não é desarrazoado conceber que havia adesão a essa explicação. A explicação da formação dos mundos por redemoinhos dada por Leucipo, conforme relata Diógenes Laércio (DL IX 31), explicita que a estrutura mantém-se estável e contida, pois, no processo de exteriorização dos átomos menores, tais elementos se estabelecem nos níveis mais exteriores e lá se entrelaçam em uma membrana contendo dentro de si toda substância de um mundo. A semelhança com o *τὸ στεγάζον* convida a perguntar se a proximidade teórica não faria dos epicuristas, seguindo essa explicação de Leucipo, afeitos a conceber os seres como matéria contida em um invólucro. Cumpre lembrar inicialmente, como contra-argumento, que Leucipo, com seu exemplo, está se referindo à criação dos mundos, e que embora isso possa sugerir um modelo de explicação que se aplicaria a outros seres, não temos nenhum texto que explicitamente assim explique. Mesmo Fowler, que propõe a noção de que o conceito de cercamento aplica-se ao conglomerado de matéria circunvizinha, reconhece que esse conceito do mundo como uma bolha pode ser uma das exceções para a aplicação desse entendimento no pensamento epicurista.

⁴⁸ Afirmação de interesse, pois reforça a tese de que nosso mundo se teria formado a partir de um movimento de rotação, uma vez que o material que compõe os corpos celestes teria de estar em movimento. Pode-se presumir que uma das causas para esse movimento prévio seria o turbilhonamento que formou e mantém nosso mundo.

Aqui temos o paradoxo da estabilidade que só se constitui em movimento, captura rotatória do que antes estava em fluxo aleatório. Para Serres, o mundo e certamente tudo o que há nele são um momento de resistência à recanalização dos átomos para a cascata infinita. Nascem a partir de um desvio que proporciona uma turbulência e, a partir da turbulência, um turbilhão; a única resistência possível às forças do peso e da desagregação dilapidante é igualmente um movimento.

As coisas e, portanto, a natureza são formadas, conjunção atômica, no e pelo referido turbilhão; mas, ademais, elas existem e se mantêm nele e por ele; enfim, elas se destroem, se desfazem, como ele desaparece (SERRES, 2003, p. 143).

Um ciclone, para o testemunho antigo, é um modelo perfeito: feito da substância que o cerca, espontaneamente, apresenta-se como distinto e por um momento não se dispersa, contendo em si seus constituintes, mantendo a estabilidade do seu ser, a despeito das forças dissociadoras que sua própria origem lhe impinge. Contém em si mesmo o paradoxo da estabilidade (fixidez de forma) e dispersão de suas partes a partir do mesmo movimento que conforma sua natureza e constituição. Na *Carta a Pítocles* (DL X 104), em todas as possíveis causas atribuídas para o ciclone, algum tipo de movimento de contenção circundante a uma rajada é proposto como um fenômeno de estabilização: segundo a primeira possibilidade, haveria uma estabilização de uma torre de vento descendente, impelida por ventos internos fortes, mas contida lateralmente pelos ventos externos. A segunda explicação propõe um modelo de ação circular dos ventos como responsável pela estabilização do ciclone dessa rajada descendente (*περίστασιν δὲ πνεύματος εἰς κύκλον*); aqui os limites físicos do fenômeno decorrem de uma rotação dos ventos externos. Finalmente, o terceiro modelo, embora não explicita um movimento circular, refere-se à condensação da atmosfera circundante (*πέριξ*) como fator de contenção do vento. Se essa explicação não servir como um esquema estrutural de todos os seres, é ao menos um bom modelo explicativo que satisfaz as particularidades das várias dinâmicas envolvidas na constituição dos corpos: a estabilidade em movimento, a contenção de seus constituintes, a abertura generalizada de sua estrutura que permite influxos e efluências, a relação de equilíbrio temporário com a natureza exterior e a aspensão contínua de suas partes.

2.1.4 Outras causas para as sensações

A dispersão não pode, pois, ser imediata e absoluta, ela está, por um tempo, em negociação com os influxos que reencham o corpo e com os movimentos que condensaram os elementos primordiais em primeiro lugar. Os movimentos revolutos das partículas internas devem vencer as barreiras da constituição do corpo para externar-se, pois há uma força comprimindo sua estrutura, que é dinâmica, e não um invólucro inerte: ela permite, no limite do corpo, e só ali, a liberdade. Ela impede a desagregação interna abrupta, pois, olhando de outra forma, o empuxo dos simulacros pode também se derivar dessa força motriz que sustenta os corpos, uma força centrípeta que define que a resultante dos entrechoques será exterior e nunca uma desagregação súbita e violenta. Seja como for, as camadas mais externas são as que podem ir mais longe, impulsionadas à velocidade apenas concebidas pelo intelecto; quando pressionadas pelo revolver natural dos átomos internos, escapam finalmente às barreiras que os continham:

Na superfície, ao contrário nos terminais da rede conjuntiva, todas as barreiras estão levantadas. A partir dessa primeira frente, fica a melhor via. Há pouco, para os átomos, o vazio tinha eliminado as barreiras à queda. Aqui não subsiste senão o ar, em todos os sentidos em torno da coisa. Logo, a borda extrema, destacada, pode se transportar sem atraso nem interrupção (SERRES, 2003, p. 66).

Outro indicativo de que um fenômeno (os movimentos internos dos elementos primordiais nos corpos) leva a outro (a produção contínua de simulacros) vê-se nos versos DRN IV, 200-5, quando é colocado o argumento da velocidade dos *corpuscula* que partem do interior dos corpos, como no caso do calor e da luz do sol; se essas partículas podem ser vistas ou sentidas ao imediatamente tomarem os céus, quão rápidas devem ser aquelas que partem da superfície dos corpos? Vemos aqui o argumento avançar e começar a demonstrar como se dão outras sensações. Um pouco depois, no Livro IV (217-29), há um trecho que antecipa brevemente a abordagem do mecanismo das outras sensações, e que resumidamente define que o fato de elas estarem sempre à nossa disposição, quando nos deparamos com os corpos dos seres, decorre de que há emissões contínuas partindo dos corpos. Assim, do mesmo modo que a visão, também se comportam o gosto, o tato e os aromas; e o fluxo precisa ser constante, pois, como se lê no *De rerum natura* IV (226-9), uma vez que a todo e qualquer momento podemos sentir as qualidades dos objetos, é preciso que um fluxo constante a partir deles esteja em ação.

Apenas mais à frente, a partir do verso 522, ainda no âmbito da visão, Lucrécio avança para explicar alguns fenômenos associados, como o reflexo e as ilusões, e como é possível nos

valermos dos conhecimentos sobre as particularidades dos simulacros para não cairmos nos enganos que uma falsa apreensão dos sentidos pode nos causar. Comparativamente, quando aborda outros sentidos, há bem menos texto à disposição, mas, como nota Boyancé (1963, p. 195), o fenômeno da visão é um ponto de partida privilegiado, que, uma vez coberto, estabelece bases para o entendimento dos outros sentidos, os quais são abordados em suas peculiaridades. Da mesma forma que os simulacros, que afetam exclusivamente o sentido da visão, Lucrecio frequenta as outras sensações, em boa parte do tempo reforçando os argumentos já postos. Inicialmente, o caráter tátil de todas as sensações abordadas é reforçado, tanto quanto do som (IV 524-7), quanto do gosto (IV, 617-24) e dos aromas (IV, 673-76); todas as sensações decorrem do contato direto com partículas exteriorizadas dos corpos.

Especialmente relevantes nessa exposição, considerando que Lucrecio a constrói como um contínuo, avalizando que um mesmo mecanismo de ação motiva todas as sensações, são as diferenças, que no curso de sua explicação podem ajudar a reforçar a ideia de um modo expulsivo. No caso dos odores, o motivo pelo qual a percepção desses é limitada espacialmente, se considerarmos a imagem e o som, por exemplo, está no fato de que os aglomerados que causam sua sensação são de tamanho maior e menos tênue do que os que permitem a visão e a audição, por exemplo, e o fato de que eles partem do interior dos corpos (DRN IV, 687-705), o que lhes tomaria mais tempo para vencer as barreiras internas do ser que os produz. Quanto a seu tamanho, superior, isso explicaria o porquê de os aromas não atravessarem obstáculos físicos extensos; a espessura de seus aglomerados não permite que eles atravessem pelos poros das coisas, como faz o som, por exemplo.

O motivo de os simulacros não poderem também vencer essas barreiras físicas e permitirem a visão através delas enquanto os sons conseguem é diferente daquele apresentado para os aromas. Aqui não se trata do tamanho das partículas (vimos que, por definição, os simulacros são tênues), contudo eles não atravessam barreiras sólidas, como o som, por serem distribuídos em linha reta e os poros presentes na maioria das coisas não apresentarem essa configuração (DRN IV, 595-602), mas uma mais tortuosa, que apenas as partículas de som são capazes de atravessar. Esse primórdios têm o poder de viajar através dos corpos, pois são capazes de transitar pelo conjunto de poros sinuosos que os corpos densos possuem.

Quando nos detemos sobre essa diferença de comportamento dos átomos que provocam as sensações, encontramos o modelo comum de explicação que é o da expulsão sucessiva de princípios (aglomerados) capazes de interagir com os órgãos do sentido. A constância do fenômeno precisa se adequar aos tipos de movimento naturais estabelecidos pela teoria, os

quais, como vimos, se resumem a três (queda, desvio e resultante dos golpes de outros átomos). Para não nos vermos forçados a conceber outra forma de movimento autônoma da matéria, é preciso obter no texto a mais plausível explicação que se ampare sobre os sistemas estabelecidos. A favor dessa interpretação, a proposta de Fowler — de que os limites de um ser são o cerco provocado por outro (como em um rio) — a qual, se pensada em conjunto com a visão de Serres — de que os corpos são um sistema homeorrético, que, imersos na nuvem-caos de átomos, se veem presos do fluxo constante de entrada e saída de elementos que mantêm por um tempo a estabilidade — nos dá uma sugestão factível da causa do incessante movimento dos simulacros e uma aplicação de consequências práticas da afirmação de que o movimento dos átomos nunca cessa no interior dos corpos, embora tenhamos a impressão de que os corpos estejam parados.

Como arremate, podemos levar em conta a afirmação de que não só os simulacros, mas também todas as outras sensações, decorrem do mesmo movimento de expulsão dos constituintes internos dos seres (uma expulsão contínua), o qual determina o menor ou maior alcance de uma referida sensação como um resultado da partida de sua substância de um local do interior ou da superfície do ente que a emite. Podemos facilmente ver aqui também como o frenético movimento vibratório dos átomos no interior dos corpos estaria agindo, inclusive gerando efeitos distintos (como os tipos diferentes de efetividade e alcance das diferentes sensações). Não é difícil ver que os epicuristas conceberam um sistema que expressa múltiplos efeitos que podem ser usados para rastrear uma causa única, sintoma evidente de uma concepção estruturada, ainda que não veiculada com clareza nos textos restantes.

O modelo também permite a inferência de uma característica não explícita do comportamento dos átomos: há uma diferença de estado qualitativo quando estão sozinhos e quando estão em agrupamento, em termos do comportamento físico que apresentam. Quando são apenas átomos, caem com igual velocidade, pois seu local de queda é o vazio, que lhe possibilita uma *isotaxia*, independentemente de sua variação de tamanho e peso. À medida que progridem na escala de agrupamento, o meio em que passam a imergir é o meio matéria, onde têm seu avanço reduzido pela sua imersão em meios como o ar ou a água, apresentando o comportamento de uma outra escala, que força a interação com esses meios.

Contudo, enquanto simulacros, ou pelo menos como agrupamentos mínimos no interior dos corpos, vimos, pela discussão anterior, que a resultante do deslocamento não perde velocidade. Isso parece sugerir haver um limiar até o qual os átomos, mesmo estando agrupados, não progridem até a fase fenomênica em que começam a afetar e a ser afetados por

outras instâncias de matéria constituída. Se buscarmos uma coerência interna, nos mínimos detalhes, na teoria epicurista, teríamos aqui talvez um argumento que justifique a confusão terminológica que abarca os diversos níveis de apresentação de agrupamento dos átomos. Contudo, crer em um sistema tão solidamente amarrado talvez seja exigir demais de uma doutrina como a epicurista.

2.2 A canônica

O foco desta parte do trabalho permanece, procuramos ainda esclarecer alguns elementos da teoria materialista epicurista, principalmente no que diz respeito ao comportamento dos átomos, os tipos de disposições e ajuntamentos em que estes costumam se apresentar e quais os efeitos práticos desses arranjos. Em última análise, buscamos esclarecer se é possível propor, na esteira desses achados, uma interpretação consistente daquilo Lucrecio parece ter falhado em designar com clareza em seu texto: quais são os níveis de organização dos constituintes da matéria, e a quais ele está se referindo quando apresentam sua visão do funcionamento da realidade por meio de exemplos? É, como mostramos, possível identificar pelo menos dois momentos de organização dos elementos primordiais que estão sendo negociados no texto de Lucrecio: um em que se trata dos átomos como estruturas mínimas, não interativas; e outro em que se lida com uma estrutura mais complexa, em que começam a surgir qualidades não inerentes aos átomos. O uso das duas formas não se apresenta sistematizado, com Lucrecio (e mesmo Epicuro) fazendo uso da mesma terminologia para se referir aos dois estados de organização dos átomos (isolados e em conjunto).

Começamos a aceitar também que, no caso dos simulacros, mesmo formas mais complexas de organização não se veem imbuídas imediatamente de caracteres típicos dos compostos, uma vez que entendemos que essas cascas que partem continuamente dos corpos só podem ser constituídas por articulações complexas de átomos e já apresentam propriedades sensíveis (o que é inconsistente com que foi dito sobre um átomo isolado), sem contudo começar a participar do nível material plenamente interativo da matéria.

Por isso, é preciso, em nossa busca por mais evidências, recorrer a outro desenvolvimento da exposição epicurista: o cânone, ou a teoria de como é possível ao ser humano adquirir conhecimento.

Há uma polêmica aqui. A alegação da existência de uma disciplina preocupada com a aquisição do conhecimento, distinta da física e da ética, autônoma e nomeada, aparece inicialmente, segundo Spinelli (2013), em um texto de Sexto Empírico,⁴⁹ no qual ele descreve as subdivisões epistemológicas adotadas por algumas escolas de pensamento (entre as quais o epicurismo), por ele referida como *lógica*, em complementaridade a uma *física* e a uma *ética*. Além dele, Diógenes Laércio teria se referido a uma subdivisão similar, mas, em lugar de *lógica*, nomeou a disciplina referente ao conhecimento como *canônica*.

Teria havido também, segundo Diógenes Laércio, uma obra de Epicuro intitulada *O cânone* (*Τὸν κανόνα* — DL X, 14), ou *A respeito do critério* (*Περὶ κριτηρίου* — DL X, 28), em que estariam descritos os procedimentos envolvidos na validação da obtenção do conhecimento, considerando o arcabouço materialista. Não se encontram, a despeito disso, referências a uma disciplina denominada *canônica* nas obras de Lucrécio e Diógenes de Enoanda, embora alguns de seus conceitos, de forma muito próxima ao que foi exposto por Diógenes Laércio, possam ser recuperados no *De rerum natura*.

A divisão, ainda segundo Diógenes Laércio (DL X 30) (e aí está mais um argumento contra as três partes da filosofia), na prática sofre um agrupamento que, de um lado, coloca a canônica (*κανονικόν*) e a física (*φυσικόν*), a primeira preocupada com o critério (*κριτηρίος*), o princípio elementar (*αρχή*), a parte elementar da filosofia (*στοιχειωτικόν*); e a segunda, envolvida com a origem (*γενέσις*), a destruição (*φθορά*) e com a natureza (*φύσις*). Do outro lado da oposição, está a ética (*ἠθικός*), focada no que se deve buscar (*αίρετός*), no que se deve evitar (*φευκτός*), na vida (*βίος*) e na finalidade (*τέλος*). Uma simplificação que reformula um sistema de três partes em um de duas, e que revela o caráter pragmático do processo de aquisição do conhecimento como viremos a conhecê-lo. Pode-se perguntar então qual a necessidade de um destaque inicial da *canônica* no texto de Diógenes

⁴⁹ *Outlines of Scepticism* (EMPIRICUS, 1994, p. 107). Na obra os epicuristas não são citados nominalmente quando a divisão em três partes da filosofia é proposta, o que dá ao texto um caráter generalizante, como se estivesse tentando sistematizar o entendimento de algumas escolas filosóficas segundo um parâmetro reconhecível comum. O fato de Diógenes Laércio adotar uma divisão tripartite também para o epicurismo fornece grande parte do combustível da discussão. A possível contemporaneidade dos dois autores (as indicações sugerem que Sexto Empírico teria escrito após o século I d.C., com possibilidade de ter alcançado o início do século II, enquanto Diógenes Laércio tem seu nascimento mais precisamente localizado a partir de meados do primeiro século e morte a partir do início do II) pode apontar para uma tendência teórica, corrente à época, de sistematizar as escolas filosóficas segundo um modelo comum; Diógenes Laércio, por exemplo, cita Sexto Empírico em seu capítulo sobre os cétricos.

Laércio, sendo que em poucas linhas há uma conjunção dessa disciplina com a física que basicamente renuncia a uma articulação independente de ambas.

Esse questionamento não deve soar deslocado ou impertinente à filosofia do Jardim, pelo contrário, embora os epicuristas defendam a consistência de sua física e sejam reconhecidos por ela, nunca fecharam as portas de suas teorias para inovações e intervenções variadas que se propusessem a explicar o universo. O epicurismo admite a multiplicidade de explicações para um fenômeno quando não houver um meio único de explicá-lo. É o próprio Epicuro quem o faz assinalando que o procedimento se justifica quando, por limitações de ordem prática, não for possível o uso dos sentidos como forma de possibilitar o entendimento de fenômenos muito além do alcance: ” “Se então supomos também assim de alguma maneira algo que é admissível acontecer, isso o que de várias formas ocorre explicamos, e por assim dizer que assim como acontece temos conhecimento, nos acalmaremos” (tradução nossa)⁵⁰ [80] (LAERTIUS, 1972).

O que está em jogo não é a compreensão do fenômeno por si, mas a possibilidade de engendrar uma explicação satisfatória que afaste o estudioso das trevas da superstição.⁵¹ Segundo Atanassiévich (1927, p. 74), esse modelo de explicações múltiplas aplica-se, no entanto, apenas para o entendimento de fenômenos particulares, cuja compreensão não seria uma prioridade para que as pessoas fossem conduzidas à ataraxia: quanto às causas elementares dos fenômenos, os princípios elementares que constituem a matéria e permitem uma série de postulações, a estes cabe uma explicação única. Embora os postulados do materialismo nessa escola sejam bastante sólidos, a ponto de diferenciá-la de outras teorias materialistas contemporâneas e anteriores, não parece ter sido a intenção de Epicuro gravar em pedra indelével aquilo que propunha como ciência. O próprio cânone epicurista apresentado por Diógenes Laércio abre essa possibilidade.

Uma articulação das disciplinas da física e da canônica, portanto, reflete essa disposição quase científica que admitia a possibilidade de reformulação dos achados, conquanto um modelo mais adequado fosse proposto, ou a admissão de múltiplas possibilidades explicativas

⁵⁰: ἄν οὖν οἰώμεθα καὶ ὁδί πως ἐνδεχόμενον αὐτὸ γίνεσθαι, αὐτὸ τὸ ὅτι πλεοναχῶς γίνεται γνωρίζοντες, ὥσπερ κἂν ὅτι ὁδί πως γίνεται εἶδωμεν, ἀταρακτίσομεν.

⁵¹ “De maneira significativa, quando se trata de justificar a manutenção de uma pluralidade de hipóteses para os casos considerados, o argumento ético vem sobredeterminar as considerações epistemológicas: o importante é compreender que, na medida em que cada uma das diversas causas do fenômeno meteorológico considerado exclui uma intervenção divina, o espírito evitará o transtorno tanto quanto se estivesse ocupado de uma causa única” (GIGANDET, 2011, p. 120).

diante da impossibilidade de se fixar um veredicto. A aproximação feita por Diógenes Laércio, portanto, é significativa e condiz com o que postulamos a respeito de um sistema mais integrado, a que não tivemos acesso por causa das lacunas na transmissão histórica; pensemos, por exemplo, que o limite epistemológico da canônica está justamente no ponto em que a física apresenta seus postulados absolutos: os átomos, o vazio, os movimentos e todo o processo elementar de ação dos princípios fundamentais. Quando quer que ela se proponha como sistema investigativo, sempre terá como meta final satisfazer esses princípios e nunca questioná-los, havendo um limite para a liberdade de explicação.

Se é possível encontrar um ponto absoluto de início para o pensamento epicurista, ou pelo menos um ponto a partir do qual não podemos mais retroceder no processo de análise e busca da essência que divide as duas disciplinas, esse ponto se encontra na raiz comum que as une e da qual nem a teoria da construção do conhecimento pode se desvencilhar. O nascimento comum torna impossível conceber uma precedência: quem teria vindo primeiro — a primeira certeza dos constituintes da existência ou o processo de descortinação da realidade, que tem como base inamovível a noção de que todas as causas retornam a esse mesmo princípios?

A seguir exporemos brevemente a visão epicurista do mecanismo de apreensão da realidade, expondo sucintamente alguns estudos sobre o seu cânone (*κανών*), conjunto de procedimentos, referentes à aquisição do conhecimento, que Epicuro teria deixado em sua obra perdida *Περὶ κριτηρίου ἢ Κανών*, da qual apenas nos restaram alguns princípios na obra de Diógenes Laércio. Tomamos por base principalmente a reconstrução que faz Gigandet (2011) do referido cânone, tendo em vista, além do texto-base, as incursões de Cícero, Lucrecio e outros sobre o tema.

2.2.1 A canônica ou como se obtém o conhecimento?

Ao confiar nos sentidos como único instrumento fiável para a obtenção da realidade, o epicurismo não apenas se posiciona com relação aos estoicos, aos cétricos e a Demócrito, seu mais claro antecessor, mas num primeiro momento, aparentemente, parece solapar a própria competência para emitir juízos sobre sua física, tendo em vista a invisibilidade de seus átomos. Inicialmente, com relação aos estoicos (que defendiam o mesmo processo), o epicurismo se descreve como dependente das sensações, que são decorrentes de contatos com emissões da matéria a ser observada. Para os epicuristas, como vimos, dos seres partem fluxos de compostos de diversas naturezas e, ao entrarem em contato com os órgãos dos sentidos, dão-se as

sensações. Para os estoicos, o fenômeno da visão, por exemplo, decorre de uma tensão no contínuo da realidade, um “cone” no *pneuma* (os estoicos não concebiam a realidade como composta por partículas nem como possuindo um vazio), cujo ponto inicial era o objeto emissor e o final, o olho do observador (SHARPLES, 1996, p. 20). Apesar dessas diferenças, estoicos e epicuristas concordam com relação ao valor da experiência sensível como índice de apreensão da realidade, o que, dado o arcabouço explicativo, faz mais sentido, à primeira vista, para os estoicos do que para os epicuristas,⁵² pois os primeiros concebem a realidade como um todo contínuo, onde se pode imaginar poucas oportunidades para interferências nos processos de percepção, se considerarmos o correlato epicurista, que concebe a distância entre o percebido e o observador, e a submete a suas leis materialistas.

Mas os estoicos não se sustentam inabaláveis em sua afirmação de que os sentidos são uma fonte incontestável de conhecimento, pois, sob pesado ataque dos céticos, conforme nos indica Hankinson (2003), veem-se levados a ceder em alguns pontos a seus adversários para não perder a posição, a que se agarram, de refutar a total negação cética. Tão tendentes ao empirismo quanto os epicuristas, os estoicos não admitiam a existência de um conhecimento inato nos seres: todo ele era adquirido, e a mente, em seu estágio inicial, apresentava-se como uma *tabula rasa* na qual as impressões da realidade iam-se acumulando. Desse acúmulo surgem os conceitos, que também podem ser formulados por outros processos que envolvem operações mentais com aquilo que é percebido; o material que alimenta esse processo é suprido pela *katalepsy*, que se constitui em um estímulo que “é derivado de um objeto existente, representa o objeto de forma precisa e está projetado nas sensações” (HANKINSON, 2003, p. 61). A partir do momento em que os estoicos admitem que algum ou até todos esses critérios podem não se realizar (a impressão pode não partir de um objeto existente, ou não representá-lo e até mesmo não afetar os sentidos, ser uma fantasia, por exemplo) estão abertos os flancos para o ataque da razão cética.

Se há sensações que não testemunham os seres reais ou que os emulam, como o sábio distinguirá uma impressão cataléptica de uma não cataléptica? O foco dos ataques céticos, nos mostra Hankinson, está no *status* absoluto da verdade de uma percepção, o que transcende a mera experiência sensível e põe em cheque nossa habilidade de verificar a veracidade daquilo que percebemos, de modo que, mesmo diante de uma percepção cataléptica plena, não temos mecanismos para afirmá-la como real, o que pode acontecer se formos expostos a uma réplica

⁵² O *pneuma*, substância que permeia e une todas as coisas, de fato aquilo de que tudo é feito, é a proposta estoica para a substância da realidade.

perfeita de uma coisa como se fosse ela mesma; ou, do contrário, crendo piamente que alguma coisa foi destruída, fôssemos postos diante dela (a coisa real) e, incrédulos, não aceitássemos o *status* daquele ser.

Com essas contestações, testemunhamos no artigo de Hankinson o percurso das contra-argumentações dos estoicos defendendo sua postura, que culminam na admissão de algumas atenuantes para a primazia dos sentidos como critério de verdade, e embora não cheguem a uma negação do valor dos sentidos, o fato é que os “[...] estoicos não sustentam que todas as percepções são verdadeiras” (HANKISON, 2003, p. 60).

Os epicuristas nunca sofreriam com esse tipo de investida, que contestava a veracidade absoluta de uma percepção; em seu sistema o papel da mente na obtenção da verdade não contribui para o valor da realidade em si, uma vez que ela é externa e independente da representação humana. Não fosse essa característica específica, tenderíamos a crer, com base em algumas das afirmações encontradas na obra de Lucrécio, que sua escola estivesse a um passo de ceder ao relativismo que Demócrito, defensor de uma física bastante parecida, aceitava. O problema para o abderiano estava justamente no fato de que os fenômenos que dão origem às sensações são produtos secundários da associação de átomos e de sua recepção e mistura com fluxos que partem do observador,⁵³ de modo que, longe de ser um padrão para todos os seres, a percepção estaria sujeita a vicissitudes tanto do processo de transmissão quanto inerentes às particularidades dos indivíduos, como a constituição dos seus corpos (KIRK, RAVEN e SCHOFIELD, 2010, p. 453).

Sendo os átomos desprovidos de características físicas que não seus tamanhos e variedades (não emitem calor, frio, ou qualquer forma de sensação), as informações perceptíveis da matéria seriam na verdade falsas para Demócrito, conforme vemos em Diógenes Laércio (DL IX, 45): “As qualidades existirem por convenção e na natureza existirem os átomos e o vazio. Também essas coisas ele dizia” (tradução nossa)⁵⁴. Morel sintetiza com clareza os procedimentos dessa física democritiana que, na busca das relações de causa e necessidade que justifiquem o funcionamento da natureza, ora condiciona efeitos fenomenológicos aos elementos básicos, ora aos compostos.

⁵³ Conforme interpretação de Kirk, Raven e Schofield (2010, p. 453), a partir de um fragmento de Teofrasto (*De sensu*), a formação da imagem se dá externamente ao indivíduo, no encontro dos eflúvios que partem de seus olhos com os εἰδῶλα advindos dos seres observados. Após esse encontro, a imagem chegaria aos olhos e seria vista.

⁵⁴ ποιότητος δὲ νόμῳ εἶναι, φύσει δ’ ἄτομα καὶ κενόν. Καὶ ταῦτα μὲν αὐτῷ ἔδοκει.

Assim a física democritiana consiste sempre em identificar a presença da necessidade. No entanto, ela não se limita a uma física dos princípios elementares. Se é fato que ela é integralmente reducionista, na medida em que são apenas existentes verdadeiramente os átomos e o vazio, os compostos não sendo nada além que os agregados mais ou menos precários e as espécies não apresentando a realidade como tal, ela busca também identificar as estruturas identificáveis e relativamente constantes. Essas estruturas produzem um certo número de efeitos e valem nesse sentido como causas secundárias em relação à causalidade primeira e antecedente das diferenças atômicas (tradução nossa) (MOREL, 2000, p. 36)⁵⁵

Para Demócrito essa atribuição de certos efeitos a níveis mais complexos de organização da matéria justifica a inviabilização da experiência sensorial como critério de obtenção da verdade. Considerando-se que alguns efeitos (as cores, por exemplo) são apenas o resultado fortuito da associação dos átomos, e não estando presentes em sua constituição, a sensação não se apresenta como um critério confiável de apreensão da realidade.

O epicurismo não se afasta de Demócrito no condicionamento da ocorrência de certos efeitos à associação dos átomos (embora derive dela uma relação com a realidade completamente oposta). No livro II de seu poema Lucrecio demonstra serem as cores das coisas apenas o resultado fortuito da interação dos átomos entre si em seu movimento e com o ambiente, junto com as cores, também são efêmeros e dissociados dos átomos os cheiros, a temperatura, os sons e a umidade (DRN II, 842-6).

Boyancé (1963, p. 198) aponta que, em um momento do *De rerum natura*, Lucrecio, ao explicar o fenômeno das outras sensações, após ter longamente descrito a visão (aquela que escolheu como base para elucidar o mecanismo da percepção de uma forma geral), dá indícios de tal percalço em um primeiro momento, quando passa a complementar as informações que já nos forneceu sobre como é possível percebermos algo. Neste novo momento, abordando outros sentidos (o paladar), admite que parte da razão para os diferentes juízos a respeito das sensações mais subjetivas (como um sabor percebido como mais ou menos agradável) pode depender de quem as experimenta. Uma das causas está na particularidade da conformação atômica de cada indivíduo, afinal, as pessoas não oferecem configurações de poros idênticas umas às outras, e são esses poros que permitem a passagem dos elementos primordiais que causam as sensações

⁵⁵ Ainsi, la physique démocritéenne consiste toujours à identifier la présence de la nécessité. Toutefois, elle ne se limite pas à une physique des premiers principes. S'il est vrai qu'elle est intégralement réductionniste, dans la mesure où seuls existent véritablement les atomes et le vide, les composés n'étant que des agrégats plus ou moins précaires et les espèces n'ayant pas en tant telles de réalité, elle cherche aussi à identifier des structures remarquables et relativement constantes. Ces structures produisent un certain nombre d'effets et valent en ce sens comme des causes secondes par rapport à la causalité première et antecedente des différences atomiques.

(DRN IV 640-62). Disso decorre que padrões de recepção diferentes tendem então a privilegiar grupos diferentes de elementos presentes nos alimentos, levando-nos assim a sensações distintas. Teríamos aqui uma razão para contestar a objetividade de pelo menos este sentido em todas as ocasiões. Lucrécio ainda acrescenta que o estado de saúde do corpo pode determinar diferentes sensações em um mesmo indivíduo, dado o desarranjo na conformação atômica provocado pela doença (DRN IV 663-72).

Logo após tratar do olfato e arrematar essa seção com um breve retorno ao fenômeno da visão, Lucrécio afirma textualmente que as diferenças entre as configurações atômicas entre homens e animais permitem que certas visões sejam agradáveis para uns e não para outros.⁵⁶ Essas diferenças entre as espécies, segundo o texto, em um grau menor certamente, aplicam-se também às diferenças entre seres humanos; ou seja, é admitida uma diferença na qualidade da percepção visual, tal qual entre seres humanos e animais, com base na idiosincrasia do arranjo dos elementos atômicos em cada ser, o que ocasionaria uma recepção distinta das emissões atômicas responsáveis pelas sensações. Além do fator particularidade, vemos que é admitida uma interferência na percepção, tendo em vista o estado de saúde do receptor.

Após ter terminado seu percurso pelas sensações e retornar para falar brevemente da visão, Lucrécio nos dá a entender que os acréscimos explicativos feitos por ocasião das apresentações dos outros sentidos podem ser aplicados à visão (DRN IV 706-9), certamente conquanto não se mostrem muito específicos e particulares aos sentidos a que foram primeiramente associados. Esse possivelmente seria o caso dos dois mecanismos de interferência explicados anteriormente (a configuração particular de cada indivíduo e seu estado de saúde). Entretanto, a não vinculação desses dois mecanismos nunca é explicitada, e a interpretação do relativismo, mesmo para o fenômeno da visão, se impõe com base nesse trecho, mas tentar acatá-la requer muita disposição e alguma distorção, dado que Epicuro e Lucrécio afirmam a primazia da sensação como critério de verdade e Lucrécio especialmente ignora os problemas que ele mesmo trouxe para si em seu texto.

O fato de esse acidente argumentativo constar nessa parte parece apenas mostrar a dificuldade que era para o epicurismo circunvalar as especificidades da percepção quando colocadas sob o ponto de vista da apreensão. Ao mesmo tempo, essa dificuldade colocada pelo subjetivismo sinaliza que a solução não se dará por essa via, e vemos que os problemas

⁵⁶ A justificativa se dá com o inusitado exemplo de os leões serem ofendidos pela visão dos galos, pois há algo nos simulacros dessas aves que são especialmente nocivos para os leões e, em contrapartida, não nos afetam (DRN IV 720-21).

acarretados pelos vários mecanismos de interferência interna e externa, tão perturbadores para Demócrito e para os estoicos, a ponto de causarem o recuo dessas escolas da afirmação de que as sensações são fiáveis, são basicamente desprezados como uma contingência menor, que não deve ser considerada como relevante. A verdade, afinal, não está atrelada ao pensamento ou a uma construção mental que façamos dela, ela se impõe como um fenômeno físico de contato.

Aquilo que sai dos corpos e nos afeta é o real, um real imperfeito que sabemos se desgastar, se puir, com e pelo espalhamento. A torre quadrada que se arredonda a distância é, para todos os efeitos, a torre (são fragmentos dela mesma que nos atingem em diferentes estados de integralidade, a depender da distância a que nos encontramos dela). A verdade do fenômeno ou do ser, segundo esse raciocínio, nunca poderia ser absoluta, pois o quanto vemos ou sentimos dos objetos, por mais próximos que estejamos, nunca é a fonte, o ser em si, mas algo que do momento em que se apartou dela se desgastou.

Para o universo visível, desde Demócrito, põe-se, portanto, que as sensações são o critério fiável de apreensão da realidade, no entanto foram os epicuristas que levaram esse raciocínio às últimas consequências, entendendo que, mediante um controle adequado das informações advindas da realidade, dispomos de um critério confiável para a apreensão da verdade. Esse instrumental é o proposto pelo cânone.

É preciso, antes da questão, pensar qual o sentido do termo *cânone*. Segundo Spinelli, Ariston de Quio, outro que confirma a redação de uma obra denominada *Sobre o cânon*, de autoria de Epicuro, diz que o filósofo teria derivado seu conceito do *Trípodos de Nausífanês*, que “[...] refere-se a três critérios ou fundamentos sobre os quais a busca da verdade deveria se apoiar: o dos fenômenos (*tà phainomena*), o dos conceitos (*tà énnoia*) e o das impulsões, ou movimentos d’alma (*tà páthé*)” (SPINELLI, 2013, Parte II, cap. 1). Sumarizando essa tripartição: os fenômenos dizem respeito àquilo que testemunhamos por meio dos sentidos (e que são também manifestações do invisível); os conceitos, às operações mentais que a nossa natureza nos remete a fazer mediante investimento do intelecto⁵⁷; e, por fim, as afecções descrevem nossa tendência natural a, diante dos estímulos e elaborações a respeito deles,

⁵⁷ Sexto Empírico relata que Demócrito fala um pouco desses dois critérios. Para ele, o primeiro, as sensações (*αἰσθήσεις*), representa o critério “bastardo”, pois está sujeito aos problemas concernentes aos enganos causados pelos sentidos, enquanto que o segundo, o intelecto (*ἡ διανοία*), representa o critério legítimo, posto que as sensações podem falhar. O texto original é lacunar e não chega a apresentar a segunda parte da oposição entre intelecto e sensações, deixando apenas a conjectura de que, para Demócrito, havia uma valorização do esforço intelectual diante da falibilidade dos sentidos (KIRK, RAVEN e SCHOFIELD, 2010, p. 436).

escolher e rejeitar aquilo que é posto e, em vista disso, agir. O vocábulo *páthos*, esclarece-nos Spinelli, reflete o fato de que essa tendência é uma pulsão natural que aflige o homem, sem que dela ele possa se desvencilhar, e o força a agir.⁵⁸

Esclarece ainda o autor que as três ações anteriormente descritas não são critérios de julgamento de determinação da verdade, mas movimentos naturais que promovem o desenvolvimentos do arbítrio e dos quais, uma vez estando conscientes, é preciso fazer uso orientado. Essa tripartição se coaduna com aquela mencionada por Diógenes Laércio (DL X, 31) e ajuda a justificar a escolha vocabular feita no trecho em questão: *αἰσθήσεις* (as sensações, conforme Demócrito), *προλήψεις* (as prolepses, no lugar da *διανοία*, de Demócrito) e *παθή* (o padecer). Este último termo tem a tradução latina proposta por Spinelli, pois, segundo o autor, reflete o étimo grego (advindo de *παθός*), que “em geral é usado no sentido de caracterizar um *moto* interno, próprio do ânimo ou natureza humana, e, portanto, um sentimento ou uma impulsão que o ser humanos não gera por si” (SPINELLI, 2013). Para fins de estabilização terminológica, preferiremos o termo “afecções”, já vertido anteriormente a partir da obra de Jean Brun (1961).

As sensações, nesse trio, representam, como vimos, o dado bruto da realidade. De fato, tamanha é a primazia da sensação, que a resolução do conflito eventual de duas experiências sensoriais distintas de um mesmo fenômeno ou objeto (a torre quadrada, mencionada anteriormente, que a distância parece ter bordas arredondadas, mas revela-se tal como é quando dela estamos próximos — DRN IV 353-9) exclui qualquer mediação do raciocínio por meio de hipóteses. No caso de desconhecermos a natureza do fenômeno que ocasiona a “ilusão”, cabe apenas aceitar a verdade do que vemos, até que eventualmente disponhamos dos dados faltantes (as duas imagens da torre correspondem à verdade e é a partir dessa constatação que se deve conceber o fenômeno, sendo inadmissível o natural movimento de solucioná-lo a partir de hipóteses).⁵⁹ As múltiplas explicações para os fenômenos fora do alcance de confirmação decorrem dessa abordagem.

⁵⁸ Diotimos declara que essa terceira fase do cânone também é de autoria de Demócrito, que, para ele, se daria por meio de sentimentos de escolha e evitação (LEUCIPUS, 1999, p. 143).

⁵⁹ Talvez semelhante obediência ao dado empírico como condutor incontestável dos passos investigativos para a construção do conhecimento só venha a se repetir como procedimento séculos depois, com o positivismo, de Comte. Curioso como nesse e noutros aspectos os epicuristas parecem muitas vezes antecipar os estatutos do método científico; possivelmente jaz neste ponto outra grande contribuição não muito bem esclarecida dos epicuristas para o pensamento científico moderno.

Mas, como o próprio Epicuro nos explica, e Diógenes Laércio resume, as sensações são isentas de elaboração e de memória (*αἰσθησις ἀλογός ἐστι καὶ μνήμης οὐδεμιᾶς δεκτική*; DL X, 31); então se faz necessário apresentar um critério de intelecção da realidade que permita explicar como nós, tendo-a apreendido por meio das sensações, somos capazes de armazená-la e nos referir a ela: aqui se introduz o conceito epicurista da prenoção.

2.2.2 A prenoção ou προλήψις

O reconhecimento do ente real, tendo em vista sua variedade de apresentações possíveis, só é possível pela presença desse conhecimento prévio que “sintetiza uma série de apresentações particulares” (GIGANDET, 2011, p. 106); as prolepses poderiam parecer um flerte com a fenomenologia⁶⁰, não fosse o fato de que, para os epicuristas, a primazia do ser está no objeto, embora o conceito, que abrange tanto o acúmulo de informações recebidas a respeito de algo quanto a atribuição linguística que se dá a essa representação, possa nos levar bem próximo de acatar a fenomenologia no epicurismo. Não é possível, afinal, antecipar (uma possível tradução do termo grego προλήψις para o português) sem nomear; esse ato é apresentado como instintivo por Diógenes Laércio, que vê no reconhecimento nomeador da antecipação uma associação imediata e evidente (*ἐναργές*): sabemos imediatamente o sentido dos nomes, quando mencionados, ou o nome dos seres, quando vistos ou imaginados — (DL X, 33) (BRUN, 1969, p. 51).

A *καθολικὴν νόησιν*, referida por Diógenes Laércio como uma forma de se entender a prolepse, decorre, pois, do conjunto de impressões previamente recebidas por meio dos sentidos, que compõe um quadro que nos permite referenciar o ser. O caráter absolutamente físico da construção das prolepses leva a questionar como podemos então conceber conceitos

⁶⁰ Em uma rápida de finição de David Woodruff Smit podemos entender o termo como “o estudo das estruturas da experiência ou consciência. Literalmente, a fenomenologia é o estudo dos “fenômenos”, aparências das coisas, ou coisas como se apresentam a nossa experiência, ou o modo como experimentamos as coisas, em suma o sentido que as coisas adquirem em nossa experiência.” (SMITH, 2016) (tradução nossa). Esse campo de estudos coloca o estudo daquilo que percebemos como o único modo de podermos estudar o ser como ele é (ontologia) (HEIDEGGER, 2005, p. 69), não havendo hipótese de nós o apreendermos em toda sua essência, dependemos daquilo que constituímos dele em nossa experiência. O problema da associação desse campo com o conceito de prolepse epicurista está na sutil diferença do entendimento epicurista de que podemos a todo momento confiar nas percepções como dados reais, mesmo que distorcidos por ocorrências no processo de emissão dos simulacros ou compostos que espalham-se a partir do ser.

abstratos como a justiça, o bem e o tempo, que não possuem qualquer corporeidade — e o último nem existe.⁶¹

Esse movimento é propiciado pelas afecções (*πάθος*). Toda opinião advém da resposta das afecções aos estímulos recebidos. Aquilo que as sensações nos fazem experimentar, prazer ou dor, traduz-se, em si, em uma espécie de “pré-noção”: a da sensação experimentada quando submetida a determinado estímulo. Aquilo que provoca prazer, se tornará um valor e, posteriormente, um conceito. A verdade, por exemplo, é uma fonte de prazer indiscutível e abundante. O bem e o mal, pelo menos, são conceitos que podem ser facilmente identificáveis como decorrentes das afecções.

Além dos três critérios anteriormente mencionados, Diógenes Laércio acrescentou mais um, atribuindo essa inserção aos “epicuristas”, o qual nomeou *τὰς φανταστικὰς ἐπιβολὰς τῆς διανοίας* (DL X, 31). Esse conceito aparentemente começa a conceder um elemento de autonomia no processo de percepção e produção mental: ao descrever o processo dos sonhos no Livro IV, Lucrécio ilustra que, mesmo inconscientes, podemos aplicar um critério de seleção que filtra que tipo de imagens receberemos, virtualmente um processo de sintonia. O mesmo processo ocorre quando estamos acordados e nos permite imaginar o que queremos no momento em que desejarmos. O curioso é que, mesmo para representações mentais, a física se aplica: R. W. Sharples, baseado em Lucrécio e Diógenes de Enoanda, expõe que, na verdade, ao nos esforçarmos para imaginar ou nos lembrar de algo, em vez de estimularmos uma imagem interna, nos abrimos para captar os inúmeros simulacros mentais que circulam pelo ar:

[...] já vimos que não é assim que Epicuro explica o fato de pensarmos em centauros; e sua descrição do que acontece quando eu penso em um cavalo não é o que se pode esperar também. Pois ele aparentemente alega que eu sou capaz de pensar em um cavalo quando quer que eu queira porque há inúmeras imagens sutis de todas as coisas, acessíveis às nossas mentes mas não a nossos sentidos, volitando em todos os lugares o tempo todo, de modo que quando quer que eu deseje pensar em um cavalo, minha mente pode facilmente apreender a imagem de um fluxo constante de imagens de todo tipo” (tradução nossa) (1996, p. 16).⁶²

⁶¹ O tempo é um acidente. Decorre de uma sensação de sucessão de eventos que percebemos no decorrer de nossa experiência dos “acidentes” (*eventa*).

⁶² [...] we have already seen that this is not in fact how Epicurus explains our thinking of centaurs; and his account of what happens when I think of a horse is not what one might expect it to be either. For he apparently claims that I can think of a horse whenever I want to because there are innumerable fine images of everything, accessible to our minds but not to our senses, flying about everywhere all the time, so that whenever I want to think of a horse my mind can easily grab the image from the constant stream of images of all sorts (Lucretius, 4.779ff = LS 15D)

Por controversa que seja a explicação da natureza do funcionamento das sensações, que chega a reduzir o pensamento e os sonhos ao resultado de uma captação seletiva do fluxo abundante de simulacros que nós permeamos, não se pode negar que essa quase absoluta passividade permite um reduto irredutível da consciência autônoma: as imagens mentais parecem necessitar de um quê volitivo para serem captadas; resta ainda um bastião de autonomia à mente⁶³ e à alma (a diferença é importante, pois tanto uma quanto a outra parecem ser sensíveis a um tipo especial de simulacros que seria apenas captado pelas estruturas atômicas mais sutis, responsáveis por nossa consciência).

Miguel Spinelli (2013) afirma que a variedade de termos relativos à prolepse se complementa e se explica. Ele vê dois sentidos para a expressão *φανταστικὰς ἐπιβολὰς τῆς διανοίας*, o de “projeção intelectual às imagens”, de cunho consciente e dependente de um esforço de atenção, tal qual nos ocorre quando pensamos ativamente sobre alguma coisa; e o de “projeções ou sobreposições fantásticas”.⁶⁴ Cumpre assim esse critério o papel de uma capacidade imaginativa, e aqui inclui-se o procedimento incontrollável da criação imaginativa, tanto consciente quanto inconsciente (o sonho), como o processo intelectual que pode se impor sobre o “percepto sensível” (SPINELLI, 2013) e, por esse motivo, intervir em nossa apreensão da verdade.

O papel do sistema de quatro critérios colocado no texto de Diógenes Laércio, segundo Spinelli, é o de propiciar a consciência a respeito do sistema para não permitir a interferência de juízos concernentes à realidade que não sejam defensáveis mediante o dado das sensações. Uma vez que, por falhas que sejam, as impressões que recebemos da realidade são as únicas de que dispomos como forma de interpretar o mundo, convém não dispensá-las absolutamente como não fiáveis, como o fazem os céticos (ou, mesmo de modo mais atenuado, como os estoicos e Demócrito), mas, em vez disso, estabelecer procedimentos pelos quais sejamos

⁶³ Interessantemente, extrai-se dessa concepção um confronto direto com o platonismo. Tanto a pré-noção epicurista quanto o conceito de objeto ideal em Platão solucionam o problema filosófico do reconhecimento do ente: como sabemos que o ser é o ser, às vezes instantaneamente, com o mínimo de exposição e em condições adversas? Para Platão, a resposta está na representação ideal perfeita que cobre conceitualmente todas as variações possíveis do ente, o qual sempre será uma representação incompleta da ideia; para Epicuro, temos, ao contrário, o ser em si, projetado em inúmeros *εἰδωλα*, invisíveis aos olhos, mas que nos bombardeiam com uma cacofonia conceitual que nos permite o reconhecimento imediato.

⁶⁴ O termo “fantásticas”, conforme utilizado pelo autor, adota a postura epicurista de que todas as imagens recebidas, sejam elas físicas ou apenas intelectivas e alimentadoras dos sonhos, são imagens reais, pois decorrem da associação de átomos volantes, organizados na forma de simulacros que, por vezes, misturam-se, promovendo a imagem de seres fantásticos. Mesmo esses seres e imagens são reais em certo sentido, pois são o resultado da articulação de átomos e alimentam as sensações.

capazes de otimizar essa relação com a realidade notadamente falha, em busca do filtro ideal de coleção e apreensão da verdade. De todas as escolas que concebem a verdade como um dado absoluto exterior à inteligência e à linguagem (estoicos, céticos e eleatas, em uma comparação mais superficial), os epicuristas optaram por conceder à experiência sensorial seu valor, em vez de se deixarem levar por um relativismo extremo, que, em última análise, põe em cheque nossa capacidade de transitarmos no mundo (como fazem os céticos), ou mesmo aderem a uma reação um tanto excessiva de render-se às falhas reconhecidas em nossa capacidade de perceber e julgar adequadamente. Essa postura tem a falha de nos levar ao imponderável de supor que a percepção de que dispomos pode ser menos adequada do que pretendemos como critério de verdade (cabe aqui mencionar os estoicos e Demócrito). Sob certos aspectos, é uma filosofia com pés bastante fixos na *praxis*, que, mesmo em sua feição epistemológica, não abandona o nível do senso comum, em busca de elucubrações mais abstratas.

Segundo Epicuro, todo o problema parece residir em nossos processos internos de intervenção a partir do dado sensível, e essa intervenção se dá por meio de nossa opinião (*προσδοξαζομενω* — DL X, 58). O problema não está nas imagens que recebemos seja como uma reprodução (*εἰκονι*⁶⁵), diretamente nos sonhos ou por meio das projeções da mente, uma vez que estas não existiriam se não tivessem partido originalmente de corpos, avalia Epicuro na mesma seção da *Carta a Heródoto*. E continua ainda que são movimentos nossos, em conjunção e separados da projeção da imagem (*φανταστικη ἐπιβολῆ*), que promovem a interferência e nos guiam para as opiniões inexatas. Como conclui Spinelli, os três ou quatro critérios (se seguirmos as palavras de Diógenes Laércio) podem ser vistos mais como instrumentos da obtenção da verdade a serviço de nossa investigação; contudo, a despeito desse instrumental, é a nossa capacidade de validar o testemunho das percepções sensíveis que se destaca como o primordial. É, portanto, da articulação dos quatro critérios que vemos despontar o conceito de evidência mencionado algumas vezes por Epicuro (*εναργεία*).

Diante dos fenômenos, emitimos opiniões. É nosso dever, com base nas evidências que levantamos, e com consciência dos critérios anteriormente postos, confirmar ou refutar aquilo que elaboramos a respeito da realidade, como forma de fixar noções corretas a respeito das coisas. Há aqui uma outra instância de autonomia mental.

⁶⁵ Termo, segundo consta no verbete do Liddell-Scott, usado por Platão para referir-se a imagens recebidas pela mente.

Contudo, tendo em vista o caráter materialista de todo o sistema de percepção que sustenta os critérios e o seu papel na descoberta da verdade apresentada pelos sentidos, parece colocar-se um problema para o estudo da natureza em toda sua amplitude: as sensações (e possivelmente os εἶδωλα, que alimentam a mente por meio dos mesmos mecanismos físicos) limitariam o escopo de investigação ao que é perceptível aos seres humanos. Se a evidência é o critério definitivo, como poderia então o filósofo emitir juízos a respeito de fenômenos microscópicos como os átomos ou a respeito de fenômenos celestiais que ocorrem a distâncias inimagináveis do observador?

Alain Gigandet (2011) nos explica, com sua proposição de reconstrução do cânone epicurista, que o procedimento adotado nesse sentido pode ser chamado de inferência semiótica, que poderia prover um instrumento para apreender as categorias de fenômenos fora do alcance imediato do investigador. Esses fenômenos inobserváveis caem em uma de duas categorias: fenômenos que por algum motivo não puderam ser observados plenamente, mas que aguardam a solução dessa impossibilidade temporária (*προσμένα*); e fenômenos para os quais esse lapso nunca será superado, os fenômenos invisíveis (*ἄδηλα*). Nos dois casos, mas principalmente no segundo, a solução do dilema respalda-se na admissão da existência de uma relação de semelhança entre os fenômenos perceptíveis e os fora de alcance (seja por impossibilidade temporária ou por invisibilidade), ou, nas palavras de Epicuro, uma comunidade (*κοινότης*).

Por fim, só a inferência em si não constitui a totalidade do procedimento de afirmação de uma proposição no que se refere aos *προσμένα* e *ἄδηλα*; há critérios de validação que precisam ser aplicados. Para os primeiros, fenômenos cuja confirmação dependa da resolução de uma espera, como o caso da torre mencionado anteriormente, se redonda ou quadrada, verifica-se a verdade por meio de confirmação ou infirmação diante do objeto. No caso do segundo grupo de fenômenos, os *ἄδηλα*, quando nenhum tipo de aproximação e conferência é possível, situação condizente com a realidade dos átomos, a opção disponível é a “não infirmação” (*ἀντιμαρτυρήται*), ou seja, a conferência de que não há fenômenos no nível observável que desmintam as conclusões a que se chegou a respeito dos fenômenos invisíveis.

Os critérios não intervêm somente na construção da inferência. Desempenham também um papel essencial na validação de seu resultado. A compatibilidade do resultado com os dados sensíveis e as prolepses deve efetivamente ser reassegurada pelo procedimento de “não infirmação”, validação indireta exclusivamente aplicável aos enunciados acerca do invisível, o

que equivale a dizer que uma teoria é considerada em harmonia (*συμπονία*) com os fenômenos desde que estes não a desmintam. Esse modo de validação vale para o conjunto das proposições da física (GIGANDET, 2011, p. 117).

Tal qual o que ocorre com as explicações de fenômenos macroscópicos distantes e os fenômenos cósmicos cujo entendimento só pode dar-se por meio de extrapolações e inferências — motivo pelo qual tais fenômenos estariam mais propensos a emendas e adições com a evolução do pensamento e do conhecimento das coisas —, é possível mesmo ao escopo do microcosmo atômico, ao longo do tempo, considerar variações e acréscimos, condizentes com a evolução do pensamento e dos novos meios de aquisição de conhecimento propostos no decorrer do desenvolvimento da pesquisa pelo conhecimento.

Uma vez que a explicação da ação da matéria se estende além da justificativa da formação dos seres, e abrange também a própria forma como eles percebem o mundo em que estão inseridos, chegando a propiciar aos homens um conjunto de procedimentos a se levar em conta na hora de se decidir sobre a verdade; resta explorar um recôndito normalmente concebido à distância do mundo material por outras correntes de pensamento e que os epicuristas também não excluíram de sua visão unificadora da realidade: a mente.

2.3 Influxo e pensamento

Como veremos mais adiante, os epicuristas adotaram um método de memorização dos princípios de sua escola que os tornou famosos na antiguidade. Bem mais do que uma necessidade, o método proposto por Epicuro justifica-se na própria física: a mente e a alma são compostas de átomos e residem dentro de nosso corpo, diferentemente dos outros tipos de estrutura, no entanto, a alma tem a capacidade de, ao receber os influxos atômicos exteriores, torná-los em sensações. Garani (2007) ilustra que, entre as metáforas de que Lucrécio se vale para veicular a teoria epicurista, está a do funcionamento do corpo como um recipiente, imagem por meio da qual Lucrécio expõe a teoria ética do prazer concebida por Epicuro.

A imagem em questão (o corpo como recipiente) funcionaria como uma metáfora de muitos níveis que, caracteristicamente em Lucrécio, serve como um recurso de expansão da ideia de que somos uma junção permeável e temporária de átomos e se oferece como um recurso didático para a compreensão de outros fenômenos concernentes a uma porção mais sutil da matéria: a alma. Dado o fato de os corpos compostos serem formados por átomos e vazio, a

porosidade é uma característica inerente a eles. Mais que isso, todos os corpos estão submetidos à corrente infinita de átomos que os atravessa, ora arrancando-lhes, por meio de impactos, átomos superficiais com os quais os da cascata vertical colidem, ora crescendo átomos afins ao corpo, de modo que, em nível macroscópico, não sejamos capazes de perceber esse fenômeno. Outra ocorrência a se considerar, e essa encontramos tanto na *Carta a Heródoto* quanto no *De rerum natura*, é o fato de todos os seres constantemente emitirem a partir de si finos filmes, em velocidades inimagináveis e em fluxo constante, que se distribuem em todas as direções, explicando como nossos órgãos do sentido percebem a existência de outros seres: é justamente pela colisão desses simulacros com nossos ouvidos e olhos, por exemplo, que somos capazes de ver e de ouvir as coisas.

Além do mais, haveria uma outra categoria dessas imagens, estas muito mais sutis, que só seriam captadas diretamente por nossas mentes, daí a explicação para os sonhos e para as criações ficcionais de criaturas híbridas como centauros, uma vez que há uma abundância infinita dessas imagens soltas no ar, e a colisão entre elas geraria, entre outras coisas, as misturas que justificariam esses seres fantásticos em nossas imaginações.

Nesse contexto, juntamente com as mentes perfuradas, semelhantes a um jarro, ele [Lucrécio] adiciona uma nova dimensão e se refere a outro tipo principal de recipiente defeituoso, aquele que está imundo devido a seu conteúdo, i.e. ideias falsas. Esses não permitem que os homens absorvam nenhuma ideia legitimamente nova sem estarem contaminados inicialmente pelas preexistentes. Nesse caso os feitos de Epicuro consistem justamente em restaurar esses recipientes, inicialmente ao purificá-los e em seguida ao preenchê-los de modo construtivo. Lucrécio propõe seu poema para Mêmio como um instrumento cirúrgico efetivo para cumprir esse propósito (tradução nossa) (GARANI, 2007, p. 195).⁶⁶

Como vimos, a imagem do vaso mais recentemente foi retomada por Michel Serres, com o acréscimo da noção de dinamismo do próprio corpo, um dinamismo que o investe de uma contradição: ele apenas é estável em movimento. Um movimento que o retira temporariamente do não ser, da cascata infinita de átomos, com a nuvem em movimento com a qual ainda assim se comunica a todo instante, dela retirando e a ela entregando seus átomos.

Não seria materialista quem excetuasse sua palavra ou seu escrito das leis físicas ou atomistas. Donde esse golpe de gênio: o corpo, o sistema aberto, é o lugar ou a sede de uma troca de fluxos: nele eles entram, dele eles saem.

⁶⁶ In this context, along with the perforated jar-like minds, he [Lucrécio] adds a new dimension and refers to another principal sort of flawed vessel, that which is filthy due to its contents, i.e. false ideas. These do not allow man to absorb any new sound ideas without being contaminated first by pre-existing ones. In this case Epicurus' achievement consists exactly in restoring those vessels, first by purging them and then by constructively filling them up. Lucretius proposes his poem to Memmius as an effective surgical tool fit for this purpose.

Essas ondas são unitariamente, de comida e de bebida, de Eros e de percepção, e de informação intelectual. A troca de ensinamentos é avaliável nos mesmos termos que o circuito dos outros fluxos (SERRES, 2003, p. 109).

As sensações são o resultado dessa física de contato. Imerso nesse caos comunicativo, o “vaso” humano dispõe de órgãos especiais para obter esses fluxos e torná-los em informação. Mas informação para quem? A resposta: para a alma. Inserida no corpo e composta por átomos de uma sutileza diferente dos demais, é por meio dela que manifestamos o fenômeno da consciência e das sensações. A partir daqui, a física começa a transitar em um nível de organização mais sutil, pois, se até este ponto a preocupação com o funcionamento de coisas como a consciência, a imaginação e a volição estava ausente, e esses fenômenos eram apenas ilustrados acessoriamente, como um dado de experiência compartilhado, sobre o qual não é preciso se debruçar, ao se tratar do processo obtenção do conhecimento, é inevitável que se toque finalmente na situação desses fenômenos sutis.

Não à toa Lucrécio passa a discorrer sobre a mente e a alma no Livro III e, a partir dele, mesmo assim, apenas depois de ter explanado o funcionamento percepção. É apenas a partir do estabelecimento do mecanismo de funcionamento das sensações e do processo como a matéria oferece elementos perceptíveis aos sentidos que ele pode explicar, por transferência, de que forma a mente (*animus*) e a alma (*anima*) se articulam.

Inicialmente é preciso aceitar que a mente é como um órgão, mais especificamente uma organização atômica entremeada dos corpos primordiais que compõem o corpo de um ser vivo. Contudo, esse órgão é composto de “raízes” elementares — ar, água, vento — e uma quarta natureza mais sutil, justamente aquela que nos permite sentir. Como acessório à mente, há a alma, que, espalhada por todo o corpo, serve de intermediário entre o mundo físico e a mente, e a provê com as informações obtidas por meio dos choques dos átomos com os órgãos sensoriais.

Como na obra a física das sensações já foi discutida (Livo II), falta agora abordar um nível de interação mais sutil, possibilitado pelo fato de que dos fluxos que saem de um corpo, segundo nos disse o próprio Epicuro, “la costituzione dela membrana externa sai uguale a quella degli elementu rachusii dentro...”⁶⁷ (EPICURO, 1960, p. 191) e alimenta os nossos órgãos sensoriais; há a representação atômica completa daquilo de que o fluxo proveio, pois

⁶⁷ “A constituição da membrana externa seja igual àquela dos elementos internos dentro aninhados” (tradução nossa). No original grego: “ἀλλη[ο]υ[χίαν τοῦ] ἐξωτάτου χιτῶνος εἶναι καὶ τοιαύτην τῶν ἐντ[ὸς] ἐναπειλημμένων ἔνδοθεν” (PHerc. 993, 2, II; Arrigh. 23.19).

uma amostra dos seus constituintes mais internos é carregada junto com a forma que podemos perceber.

Falamos aqui dos simulacros mais sutis que apenas afetam o espírito, os quais são igualmente projetados a partir dos objetos e promovem as imagens em nossas mentes. Boyancé (1963, p. 199) relata que Lucrécio expõe que os simulacros que afetam o pensamento são mais sutis dos que os que afetam a visão, dizendo que eles nos penetram pelos canais do corpo (“*corporis [...] per rara*”), e não pelos canais dos sentidos (DRN IV 724-31). A matéria que compõe os pensamentos, considerando o modo como é concebida, nos faz pensar que se trata de um sexto sentido, destinado a captar um substrato de matéria mais sutil que os outros.

Pois bem, é o processo de captação dessas imagens, simulacros mais sutis e invisíveis aos sentidos, que precisa ser explicado: como a mente determina de maneira tão eficiente que imagens verá a qualquer momento? É um mecanismo de controle dos canais não convencionais do corpo ou haveria, como no caso do sono, uma projeção externa da alma capaz de impor os critérios de escolha da mente? Vemos que, na distribuição dos simulacros a partir dos corpos, esses liberam bem mais do que uma versão visível de sua estrutura externa; lembremos que são as sensações que nos ajudam a formular os conceitos das coisas por meio do processo de geração de prolepses, que criam um *frame* geral que recupera o conceito claro (*εναργής*) do que captamos, de modo que somos capazes de reconhecer esse ser como ideia e palavra.

Alguns desenvolvimentos podem advir desse recurso a uma forma mais sutil de corpos primordiais, os que alimentam a mente sem serem efetivamente percebidos por órgãos sensoriais, uma vez que parecem inaugurar uma forma mais sutil de matéria e proporcionar fenômenos singulares, não anteriormente propostos, quando os textos se referiam a uma física de estado mais sólido. Três questões se impõem. A primeira a se considerar é: sendo mais sutis que a matéria convencional que interage com os sentidos físicos, e organizando-se de modo idêntico a essa matéria, isso explica por que, aparentemente, apenas nesse nível de sutileza podemos encontrar as misturas livres e fantásticas que alimentam os mitos? Em segundo lugar, se em tudo se assemelham às coisas físicas das quais partem, quais as leis de articulação que podemos depreender dos fenômenos atribuídos a esses tipos de átomos e por que a ação desses simulacros parece sugerir um transporte de outras informações sensoriais, como as que são captadas durante os sonhos? Em terceiro lugar, esses simulacros mais sutis possuem um papel de importância maior na formação das prenoções do que os átomos físicos, os quais estão presos às limitações físicas dos sentidos para propiciarem algum tipo de sensação?

Com relação à primeira pergunta, a dúvida que se põe é: tendo em vista nossa experiência cotidiana de que, em situações convencionais, as ilusões são uma excepcionalidade, ou seja, a maioria de nós não vê, salvo em situações muito fora do comum, algo que seja muito alheio à experiência cotidiana, a mera tenuidade dos simulacros que afetam a mente basta para lhes justificar a capacidade de se amalgamarem livremente e, em boa parte das vezes, preservar uma coerência de formas capaz de veicular um ser ou objeto reconhecível (um centauro, por exemplo)? O fato de não vermos centauros no nosso dia a dia indica duas coisas: a primeira e mais óbvia é que eles não existem; a segunda, concebida de acordo com a teoria epicurista, é que não ocorre de os simulacros visíveis de homens e cavalos se juntarem e projetarem uma imagem duradoura⁶⁸ de um ser desse tipo.

A restrição da criação das imagens fantásticas aos simulacros que afetam apenas a mente é uma solução aparentemente *ad hoc*, que resolve a questão das imagens fantasiosas (DRN IV 732-56) e sem correspondente real, mas coloca um ponto de questionamento no processo de organização atômica, por insinuar uma organização não caótica dos simulacros soltos no espaço, aparentemente daqueles que apenas afetam a mente para justificar as imagens irrealis que conseguimos imaginar ou com as quais sonhar.

Esse é um problema ainda carente de exploração que sugere uma fragilidade no arcabouço argumentativo epicurista. Diógenes de Enoanada refere-se a esses constructos que apenas afetam a mente como *φάσματα* e os descreve como mais sutis do que os *εἶδωλα*, termo que usa, em consonância com a terminologia da escola, para referir-se aos simulacros que propiciam a visão e quando trata desse último tipo de fenômeno. Os exemplos recolhidos de perturbação da integridade dos simulacros perceptíveis pelos sentidos mostram-se mais randômicos, acordes com a ideia de que o esfacelamento das imagens se dá de forma aleatória. Lucrécio nos expõe o exemplo das torres quadradas das cidades (DRN IV 353-63), cujas imagens são puídas nas arestas pela ação do ar no momento em que elas atravessam grandes distâncias;⁶⁹ em outro momento, ao defender a continuidade do movimento mesmo em seres que parecem estáticos, o poeta usa o exemplo de uma manada de ovelhas alimentando-se vista de longe ou um exército ruidoso e dinâmico, cheio de homens e animais, efetuando exercícios

⁶⁸ Note-se que um dos atributos do sistema de explicação das sensações por meio dos simulacros está no fato de eles serem imagens sucessivas e constantes que geram a ilusão de movimento, de modo que não bastaria uma simples associação de duas instâncias dos simulacros de um homem e de um cavalo para nos transmitir a imagem de um centauro, a ilusão precisaria ser estável para que pudéssemos ser capazes de percebê-la.

⁶⁹ Exemplo recorrente na escola, uma vez que é também aludido na *Carta a Heródoto* (DL X 34), em uma citação tão breve e sem desenvolvimento, que sua compreensão só se dá quando somos levados a conhecê-la por Lucrécio.

nas planícies, também visto de longe (DRN II 316-32). Em ambos os casos, a descrição da visão é a de uma massa uniforme, parada, a despeito do movimento que sabemos ocorrer nessas multidões; o sentido da passagem é ilustrar que, mesmo em movimento, os componentes internos de uma massa de seres vivos parecem parados, da mesma forma que os átomos dos compostos.

Os mecanismos físicos por trás dessas aparências que escondem à distância o movimento de seus constituintes não são expostos nessa passagem, mas é impossível não ver a analogia com o exemplo das torres, o que nos faz compreender que os objetos da visão, quando submetidos à distância, sofrem um desgaste homogêneo: não é posto nenhum exemplo de uma associação de partes que culmine na miragem de um ser não pertencente à natureza, como ocorre com os simulacros que atingem a mente. Essa mudança de comportamento de um substrato material para outro não é nem percebida e por isso mesmo segue não explicada.

Com relação à segunda pergunta, que busca levantar se os simulacros mentais carregam mais informações que seus correlatos visuais, por exemplo, vamos nos aproximar do método de infirmação epicurista, que propõe o teste de hipóteses por meio da constatação de fenômenos que sugeririam a correção das hipóteses para entender a repercussão conceitual da adoção dessa explicação. Primeiramente, teremos bem claro que, segundo nos diz Lucrécio, nem mesmo o componente imagético do pensamento é um ato de produção autônoma (a escolha das imagens, sim); ele depende da captação e seleção a partir da piscina abundante de simulacros em que nos encontramos; e ainda, segundo vemos no *De rerum natura*, os sonhos se compõem do mesmo tipo de matéria sutil que invade a mente em vigília. O caso é que, quando sonhamos, aparentemente experimentamos a gama completa de sensações, as mesmas de quando estamos acordados.

Lucrécio, quando se refere àquilo que alimenta os sonhos, vale-se do termo *simulacra*, usado exclusivamente para referir-se a estímulos visuais; em tese, ignora, pois, o exercício de outras sensações nos sonhos, mas como explicá-las senão pela sólida lógica atomista do contato direto com o estímulo promovido por um fluxo atômico configurado de modo a promover esse estímulo? O mais próximo que temos da descrição de outro sentido nos sonhos, no *De rerum natura*, é quando se explica que sonhamos com aquilo com que nossa mente se ocupa com mais afinco ou com aquilo por que ela se interessa. Dos exemplos listados, dois insinuam a ocorrência de outras sensações que não apenas as visuais como correntes em sonhos (DRN IV, 1011–36): reis gritam de dor como se estivessem sendo feridos e pessoas sedentas sentam ao lado de uma corrente de água e bebem todo o rio; no Livro I, Lucrécio nos lembra que nos

sonhos parecemos abraçar entes queridos que há muito tiveram os ossos abraçados pela terra (DRN I 132-5).

São sensações que obviamente apenas afetam o sonhador e não decorrem de um estímulo testemunhável, pois então só lhes resta advir de um contato com algo que as promova, afetando a sutileza do espírito. Esses “constructos” (a palavra *simulacro* não basta para abranger outras sensações) possivelmente viajam muito mais longe do que seus correlatos menos sutis que informam as sensações físicas e parecem, nesse processo, carregar informações mais completas, uma vez que cheiros, sabores e sensações táteis são notoriamente partes dos sonhos das pessoas, e, para serem experimentados, segundo os preceitos da escola, é necessário que seu estímulo ocorra à mente em sono.

A abordagem dos sonhos, exposta apenas por Lucrécio e Diógenes de Enoanda⁷⁰ entre os materiais restantes de que dispomos, não nos permite atacar a questão com profundidade e talvez o assunto requeira mais exegese a fim de que seja mais bem entendido no contexto da física epicurista. O fato é que boa parte dos problemas que essa interpolação parece sugerir advém da incompatibilidade entre sua proposta de explicação e aquela referente às experiências comuns, em que estímulos de natureza diferente são promovidos por processos distintos, o que não chega a ser abordado em nenhum dos textos. Não se pode perder de vista, contudo, que a experiência comum (as evidências) são o elemento final de prova; seria de estranhar, portanto, a inexistência de um texto mais preciso que se referisse a esses dados do senso comum.

Quanto às possíveis respostas à terceira pergunta, que tenta encontrar o papel dos simulacros mentais na constituição das primeiras imagens mentais (*τό πρῶτον ἐννοήματα*), ou pré-noções, uma satisfatória resolução dessa questão pode sanar a dúvida de se as formulações a respeito dos simulacros que afetam a alma são ou não uma colocação tardia na teoria, ainda em processo de assimilação pelo corpo teórico precedente. Quando nos falamos de sensações, Epicuro e seus seguidores parecem restringir-se apenas àquelas de constituinte físico, embora, à luz da exposição dos simulacros mais sutis, tudo o que foi dito seja receptivo aos desenvolvimentos da teoria da visão; ou seja, um possível acréscimo dessa explicação dos simulacros que apenas afetam a alma não causa perturbação em tudo aquilo que foi dito antes,

⁷⁰ Na *Carta a Heródoto* (DL X, 51), a questão do sonho é referida rapidamente, mas não há informações completas sobre o processo por meio do qual esse fenômeno se dá, a não ser a sua similaridade com a visão da recepção dos simulacros.

de modo que, se esse desenvolvimento foi uma solução extemporânea, é uma que se coaduna perfeitamente com o arcabouço teórico que a antecede.

Não estamos aqui sugerindo que a ideia de que há imagens que ao mesmo tempo afetam os olhos e a mente não estava já presente nas primeiras formulações da teoria. Isso certamente está claro já na *Carta a Heródoto*, em que Epicuro fala explicitamente que apenas podemos ver ou pensar em um objeto se algo de sua forma externa afeta nossos olhos ou nossa mente, a depender do tamanho (*ἐναρμόττων μέγεθος*). Fora isso, não há, além dessa passagem na *Carta a Heródoto* (DL X, 49–50), uma retomada ou desenvolvimento do conceito. E se justificamos essa afirmação curta com aquilo que Diógenes de Enoanda (OINOANDA, 1992, p. 372, Fr. 10) e Lucrécio (DRN IV, 724-31) afirmam (que a matéria que compõe os pensamentos e os sonhos elude a visão), inevitavelmente chegamos ao problema do papel dos simulacros mentais como componentes da experiência.

Se seguirmos a estrutura da *Carta a Heródoto* e tomá-la como referência do que seria a estruturação final do *Sobre a natureza* de Epicuro — trabalho cautelosamente feito por David Sedley em seu *Lucretius and the transformation of greek wisdom* (SEDLEY, 1998) —, constataremos que a abordagem da questão dos simulacros ocorre em uma fase inicial da obra, no Livro II, mais especificamente. Isso demonstra a premência do tema como elemento estruturante do aparato teórico a ser disposto. Infelizmente, pelo estado fragmentário do livro em questão, embora confirme-se que o tema dos simulacros é de fato tratado, não basta para nos permitir verificar se a explicação evolui, já neste momento inicial da exposição, para incluir as considerações sobre a maior sutileza das matéria que afeta o pensamento e os sonhos.

Nesse caso, uma solução é admitir que todo o corpo teórico a respeito das sensações já foi pensado como incluindo a mecânica dos simulacros mentais, o que imediatamente responderia à pergunta com um sim. O problema é que tal solução se arrisca a comprometer a explicação do funcionamento da pré-noção, uma vez que a formação desses esquemas informacionais é relacionada à sucessão de experiências com a percepção do objeto. A hipótese da autonomia dos simulacros mentais começa a flertar rapidamente com a aceitação de alguma forma de conhecimento inato, uma vez que seria, sob esses aspectos, desnecessário que o sujeito se expusesse a um ser real para que começasse a ter uma representação dele, bastaria apenas que o indivíduo aguardasse para desenvolver prenoções sobre as mais diversas coisas.

Epicuro põe ênfase na noção de que é a experiência, e uma sucessão delas, que auxilia na formação das pré-noções, não cabe na explicação muitas dúvidas de que a experiência

depende do acúmulo de entradas sensoriais convencionais. Há ainda outra dificuldade a se abordar, colocada pelos próprios textos da escola. Após considerarmos que as imagens nos sonhos e na mente são simulacros sutis viajando de encontro a nossa alma, e invisíveis aos sentidos comuns, de que modo podemos reconhecê-los e compor uma imagem na mente sobre eles se forem inéditos? Catherine Atherton (2009) resume que a linguagem, conforme concebida pelos epicuristas, consiste basicamente na associação entre sons e imagens mentais, e embora a autora levante nos textos epicuristas outras formas de se construírem novos conceitos que não pela exposição aos simulacros (como por meio do deslocamento daqueles presentes em palavras conhecidas), é preciso aceitar que, pela curta exposição sobre o tópico, o papel dos simulacros mentais nunca é colocado em questão como algum tipo de causador de mudanças na associação entre sons e conceitos iniciais da mente.

Por isso, se considerarmos as palavras de Sexto Empírico no seu *Adversus mathematicos* (Πρός μαθημάτικοις III 57)⁷¹, segundo as quais, para os epicuristas, não se pode nem procurar nem refletir sem antecipação (pré-noção), então como conceber a relação da necessária precedência da representação com o fato de podermos sonhar ou mesmo imaginar uma coisa inédita? Essa afirmação ainda se coaduna com o que foi dito anteriormente sobre linguagem e representação do pensamento, pois, mesmo antes de podermos conceber uma ideia linguisticamente, ela precisa residir em nosso repertório de conceitos iniciais da mente, de modo que pode-se alegar que tudo aquilo que imaginamos volitivamente e que recebemos por meio de “atos de apreensão” (BAILEY, 1926, p. 26), já foi antes recebido e formulado por nós.⁷² Desse modo, ao que parece, não seríamos capazes de aprender pelos simulacros mentais, pois eles só seriam captados por nós por atos de vontade, vontade essa associada ao conhecimento prévio dos mesmos. Pois bem, sabemos que os sonhos possuem uma boa carga de aleatoriedade, e muito embora Lucrécio nos diga que boa parte dos nossos sonhos envolve atividades em que nos engajamos durante o dia (por isso mesmo restringem-se ao escopo do que é conhecido), o componente aleatório dos sonhos nos faz resistir em aceitar essa ideia, sonhamos com aquilo que recebemos em nossa alma durante o sono, se, no caso, não somos capazes selecionar as imagens dos sonhos, nada há para obstar que o mesmo ocorre com a mente.

⁷¹ (EMPIRICUS, 1949, p. 35)

⁷² Vimos que essa é a explicação dada por Lucrécio para podermos dispor imediatamente na mente daquilo que queremos pensar, uma vez que apenas possuímos o conceito do que pensamos, mas a imagem que visualizamos é fruto da captação de um simulacro disponível no ambiente.

A pergunta persiste: qual o papel dos simulacros mentais na construção dos esquemas prévios que são as pré-noções? Se eles fazem parte do complexo de experiências que contribuem para a formação dessas representações, qual o limite proposto para essa ação antes de os epicuristas se virem obrigados a admitir uma forma de conhecimento que beiraria o inatismo? Caso se admita que sim, é uma inserção posterior essa teoria dos elementos mais sutis, ainda será preciso refutar sua distribuição e negar seu sucesso. Ao que parece, o fato de toda teoria do pensamento basear-se na explicação dos simulacros para poder funcionar tem um certo tom oportunista. Apenas o surgimento de mais textos a explicitar o funcionamento dessa parte da teoria poderia mitigar essa impressão.

Por isso, do ponto de vista de como a questão se apresenta, podemos afirmar que os simulacros mentais não têm um papel esclarecido no estabelecimento dos conceitos que os epicuristas tinham por natural no processo de funcionamento da linguagem. A questão é: qual é a natureza dessas pré-noções? Há, por exemplo, um trecho no *De rerum natura* que potencialmente resolveria esse impasse: no Livro II, nos versos de 741 a 747, quando está em vias de provar que as cores não são um atributo próprio dos átomos, Lucrecio apela para os cegos de nascença e diz que, por serem capazes de reconhecer objetos pelo tato e não relatarem nada como o conceito de cor a partir desse contato, o mesmo ocorre conosco quando tocamos os objetos de olhos fechados. Esse ato de reconhecimento certamente significa a presença de uma prenoção, que, no caso dos cegos, teria se formado sem o aparato da visão. Há algum lugar nesse argumento que nos permita ver a ação de simulacros mais sutis na formação dos conceitos? Até onde o trecho nos permite entendê-lo, essas representações mentais feitas por pessoas cegas não se constroem sobre qualquer componente pictórico, o que mina a ideia de algum papel dos simulacros mentais enquanto constructos similares aos visuais auxiliando na composição das prenoções. Mas, a nosso ver, essa breve exposição ainda não sepulta a questão do papel dos *εἰδωλα* mentais, embora ofereça um argumento para corroborar a ideia de que essa explicação tem uma chegada tardia e ainda não bem acomodada da teoria.

3 Um poema epicurista

A despeito da devoção a Epicuro – de quem talvez seja o mais célebre discípulo tanto pela sobrevivência quase integral do *De rerum natura* quanto pela qualidade artística que o caracteriza –, Lucrécio muitas vezes parece seguir uma agenda própria, desvinculada de algumas orientações, tidas como claras, daquele que julgava ser seu mestre. Há alguns estudiosos que justificam as opções de Lucrécio – aparentemente antitéticas a princípios basilares da doutrina do Jardim – como, na verdade, o resultado de uma reverência profunda e cautelosamente ponderada. Para os que pensam assim, o comportamento aparentemente transgressor do romano frente a algumas prescrições de seu mestre é, antes, o resultado de uma reverência que se pretende a mais adequada solução diante do paradoxo de uma doutrina que quer permanecer viva mas que prega a vida discreta e quase alheia ao jogo social.⁷³ Contudo, independentemente de como se relativizem os procedimentos não condizentes com a prescrição da doutrina, sob uma hipotética intenção programática de fortalecê-la (principalmente tendo em vista os resultados práticos positivos propiciados ao epicurismo por tal “insurgência”), o fato é que, pelo menos imediatamente, Lucrécio transgride.

Se nos ativermos a uma visão pouco cautelosa e apressada das relações entre o *De rerum natura* e as orientações do epicurismo, concordaremos precipitadamente com essa concepção, pois, sob o ponto de vista estrutural, diante da admoestação para que os discípulos do Jardim empregassem as palavras com seus sentidos imediatos,⁷⁴ para evitar ambiguidades e possibilitar uma mensagem direta, o romano compõe um poema, forma que por natureza tende a sacrificar a clareza da mensagem a favor da estética, e nessa lide ele se mostra exímio artífice. Quanto às posições filosóficas, em vista da orientação incisiva de Epicuro para que se abandone a reverência religiosa aos deuses,⁷⁵ pois a religião traz consigo temores injustificados e perturbações, o poema começa com uma invocação a Vênus, e a ela faz referências frequentes no seu transcorrer. Por fim, sob o ponto de vista das orientações de ordem mais pragmática, diante da recomendação para uma vida mais reclusa e distante das atenções da cidade,⁷⁶ Lucrécio não esconde em seu poema preocupações de ordem social e porta-se algumas vezes

⁷³ Para Spinelli (2009) a recomendação de uma vida discreta não é absoluta, mas indicada àqueles realmente interessados em sua autonomia e na salvaguarda da própria interioridade. Além disso, havia uma motivação prática para tanto: na época conturbada da Roma em que Lucrécio viveu, o engajamento em alguma atividade política podia resultar em excessivo envolvimento e em riscos políticos e pessoais desnecessários.

⁷⁴ DL X, 37, Doutrinas Principais I (O' CONNOR, 1993, p. 69).

⁷⁵ DL X, 124.

⁷⁶ DL X, 119.

menos como o otimista divulgador de um “evangelho” do que como um crítico atento e preocupado com sua sociedade.

Não que se pretenda confinar o homem a rígidos limites de sua doutrina e julgá-lo como fazia Procusto, pela medida do que não é capaz de ser, mesmo porque discute-se na crítica há algum tempo o sentido de tais recomendações e aceita-se certa relativização de sua aplicação. Afinal, concessões são parte inevitável da vida, e é muitas vezes impraticável seguir à risca todas as recomendações de um *corpus* doutrinário, tenham elas sido impostas a nós ou simplesmente aceitas. Para o estudioso de personagens engajados com sistemas de regras, é no mínimo salutar aceitar os eventuais desvios e apreciar, sob uma luz racional, os testemunhos de que ocorreram.

E mesmo quando a cegueira histórica não nos permite ver claramente como se teria dado de forma real o jogo dialético entre doutrina e prática diária para os discípulos de Epicuro, há, aqui e ali, testemunhos de epicuristas ilustres e de agitada vida social, mas que não podem ser tomados como regra do que poderia ser o proceder de uma maioria. A experiência de vida nos apresenta vários exemplos de resoluções cotidianas de aparentes paradoxos éticos entre crença e prática por parte de pessoas que aderem a determinados sistemas com base nos quais podemos contemporizar com tranquilidade os aparentes descompassos. Mas não pretendemos discutir a prática cotidiana em face das orientações de uma doutrina e dos possíveis desalinhos que esse confronto venha a trazer. No caso do *De rerum natura*, lidamos com um texto que se propõe a difícil tarefa de iluminar o público romano a partir da verdadeira face do epicurismo, justamente uma doutrina que parece atacar, já de início, um dos pilares da sociedade romana, a religião.

Essa tentativa do texto, acresça-se, tinha bastantes motivos para ser cautelosa; não bastasse o teor da doutrina em si, de difícil assimilação pelo povo romano, circulavam noções errôneas sobre os praticantes do epicurismo, resultantes da interpretação fácil e sem critério, que os boatos perpetravam a respeito de uma filosofia que pregava a busca pelo prazer como procedimento pessoal para o indivíduo. Isso numa sociedade que já consolidara rígidos modos de comportamento e que cultivava em seu imaginário, e na imagem que fazia de si mesma, ideais que conduziam à constituição de um corpo social coeso e tradicional.

Com tamanhos percalços, não é de estranhar o procedimento não ortodoxo de Lucrécio sob a ótica epicurista: escrever um poema, reverenciar uma deusa e observar a cidade seriam algumas das “contemporizações” de um epicurista ao estilo romano, voltadas a tornar o assunto mais palatável ao gosto do Lácio e a assegurar-lhe ao menos a recepção. Plutarco elabora uma imagem bastante dramática da relação dos epicuristas com a poesia em seu volume I dos

Moralia: segundo ele, os epicuristas fogem da poesia em seu “bote epicurista como os de Ítaca, com cera dura e impermeável nos ouvidos”.⁷⁷ No entanto, na Carta a Pítocles (DL, X-121), quando aconselha o modo correto de o homem sábio proceder diante das atividades sociais que a ele se impõem, Epicuro admite que o sábio tenha conhecimento de poesia: “um sábio entenderá bem de música e de poesia, mas sem escrever poesia ele mesmo”.⁷⁸ Se julgarmos válida a primeira sentença, e não um resumo sem cautela do pensamento epicurista a serviço de uma posição contrária à filosofia em questão, haverá já no entremeio das duas sentenças campo para visualizarmos uma flexibilização de postura.

A abundância de evidências a respeito de uma posição epicurista radical contra a arte poética e outras formas artísticas vem de uma parte dos relatos de críticos notórios à filosofia epicurista. Além de Plutarco, como vimos acima, encontramos em Usener (2007) o testemunho de Cícero (U – 227, *De Finibus Bonorum et Malorum*, II.4.12), que diz que Epicuro renegava a necessidade de o aspirante a filósofo estudar literatura. Sexto Empírico, conforme nos resume Asmis (1995), em seu *Adversus Mathematicos*, especifica a base para a objeção epicurista ao usufruto da poesia em três fatores: (a) primeiramente, os poemas podem conter afirmações válidas, mas essas seriam superadas por outras menos úteis, uma vez que a poesia não tem compromisso de apresentar uma prova demonstrativa; (b) ao contrário dos filósofos, os poetas não buscariam orientar seus apreciadores para a verdade, mas antes mover seu espírito, ao que a falsidade se mostra mais propícia do que a verdade; (c) a poesia é instigadora das paixões humanas e, em vez de estimular a temperança, incita a raiva e a luxúria. Heráclito Pôntico, olhando para a questão de sua postura alegorista como a chave para comprovar a inteligência e o valor de Homero, associa à aversão epicurista à poesia o fato de Epicuro não saber fazer justamente isso ao enxergar na poesia uma sedução para as fábulas (HERACLITUS, 2005, p. 38).

Se as vozes dos críticos parecem uníssonas em decretar uma radicalização antipoética, a despeito do fato de algumas dessas mesmas vozes se contradizerem, aparentemente muito motivadas por uma sanha depreciativa,⁷⁹ é preciso averiguar a pertinência dessas afirmações à

⁷⁷ πότερον οὖν τῶν νέων ὥσπερ τῶν Ἰθακησίων σκληρῶ τινι τὰ ὄτα καὶ ἀτέγκτω κηρῶ καταπλάσσοντες ἀναγκάζομεν αὐτοὺς τὸ Ἐπικούρειον ἀκάτιον ἀραμένους ποιητικὴν φεύγειν καὶ παρεξελάνειν (USENER, RAMELLI e REALE, 2007, p. 163).

⁷⁸ μόνον τε τὸν σοφὸν ὁρθῶς ἂν περὶ τε μουσικῆς καὶ ποιητικῆς διαλέξασθαι: ποιήματά τε ἐνεργεῖα οὐκ ἂν ποιῆσαι (LAERTIUS, 1925).

⁷⁹ Asmis (1995, p. 19) levanta esse ponto de contradição em Plutarco (*Non posse suaviter vivi secundum Epicurum*, 1095e-1096c), que, ao passo que associa a restrição epicurista à poesia como parte de sua restrição ao sistema educacional vigente, não consegue escapar da contradição ao afirmar que Epicuro reconhecia como qualidade do sábio a capacidade de desfrutar de apresentações dionisíacas.

luz de fenômenos que claramente as contradizem, como a poesia de Lucrecio e a de Filodemo. Uma questão que pode ser posta nessa análise é: que concepção de poesia está em jogo em afirmações como as de há pouco? Em um rápido apanhado vimos que o tipo de poesia que os epicuristas são acusados de rechaçar vincula-se com a propagação de mitos ou de histórias de heróis, o que sabemos que compõem apenas uma parte daquilo que os antigos podiam intitular de poesia.

Tanto o é que a noção de que o gênero poético requer mais do que a forma em verso para se estabelecer é um dos grandes trunfos da poética de Aristóteles, que envida esforços argumentativos para estabelecer essa ideia, principalmente porque, segundo o próprio estagirita, em seu tempo também está presente a concepção de que qualquer um que publique uma matéria em versos pode ser considerado poeta.⁸⁰ Segundo Markovic (2008, p. 16), Górgias, por exemplo, em vez de apenas mencionar essa visão, assume-a como definição declarando “I regard and name all poetry as speech in metre”,⁸¹ e é contra essa noção que boa parte da primeira parte da *Poética* se coloca.

Temos a partir dessa tensão, tangencial à questão epicurista, sobre o estatuto da poesia, a noção de que circulavam concepções de poesia que distinguiam o gênero poético de componentes normalmente associados a ele, e dependendo do texto a que se recorra, as narrativas míticas podem ser consideradas um elemento obrigatório para que se julgue um texto como poético. De outra parte, se Aristóteles se vê obrigado a estabelecer que o metro não é uma característica que por si só definirá o caráter poético de um texto, provavelmente havia quem assim pensasse, o que, no mínimo, nos convida a relativizar as falas que acusam os epicuristas de abominar o texto poético com a precaução de tentar entender que conceito de poesia está em questão.

Por fim, apenas do fato de essas diferentes visões figurarem no universo mental da antiguidade não se pode esperar encontrar uma possível saída para justificar a utilização de elementos poéticos nos textos epicuristas, especialmente no caso de Lucrecio. Como dissemos, caso nos apoiemos em uma visão não aprofundada da referida filosofia, tendemos a aceitar a tese da aversão absoluta à poesia como veículo de expressão e mesmo como um produto cultural do qual se possa usufruir. Após uma breve análise dos textos epicuristas, e principalmente dos antigos textos dos críticos à filosofia que nos legaram essa visão, compreendemos que essa

⁸⁰ ARISTÓTELES; HORÁCIO; LONGINO, 2005, p. 22.

⁸¹ No texto em grego “ποίησιν ἅπασαν καὶ ὀνομάζω ἔχοντα μέτρον. [...]” (DK, 82, B 11 (9)) (DIELS e KRANZ, 1951, p. 131)

concepção, errônea como possa estar, encontra-se alicerçada em três pilares: (1) o papel da poesia como o gênero que preferencialmente promovia a divulgação dos mitos num contexto de cultura mais elevada, i.e. de apreciação literária; (2) sua utilização ideológica num sistema educacional polarizado e possivelmente criticado pelos epicuristas; e (3) sua inadequação para a propagação de concepções e pensamentos complexos como os filosóficos. A seguir, tendo em vista essas três possíveis razões, promoveremos uma breve discussão com o fim de entender, com base nos estudos mais recentes e em alguns textos antigos, o alcance desses pilares determinantes da postura epicurista e, principalmente, seus limites.

3.1 A poesia como veiculadora dos mitos

Tendo em vista seu recurso à reprodução dos mitos, a conexão do gênero poético com o pensamento religioso era em si um motivo para o epicurismo dar combate até à sua apreciação, uma vez que é esse pensamento que aprisiona os homens ao jugo das superstições. No texto XII de suas *Doutrinas Principais* (*Κύρια δόξα*), Epicuro contrapõe ao conhecimento do funcionamento do universo a aceitação das explicações dos mitos (*οἱ μύθοι*) como forma de o homem se libertar do medo a respeito da natureza do mesmo universo. O termo *μύθος*, bem abrangente em Epicuro, é especificado como *religio* por Lucrecio quando descreve o fatídico evento do sacrifício de Ifigênia para ilustrar a necessidade do afastamento dessa influência (DRN, I 84-101); trata-se de uma imagem pungente que tem a intenção de dissuadir Mêmio de considerar que o abandono da superstição o conduzirá a uma via ímpia e de crimes, quando na verdade é a obediência a tal religião que pode levar a esses excessos. A distinção entre mito e superstição é talvez um importante movimento a ser feito, como veremos mais à frente, e parece que se justifica por mais dados do que a escolha vocabular dos dois autores insinua. Por ora, basta perceber que nem no filósofo grego nem no poeta latino (obviamente) há uma associação direta entre a recomendação pela repulsa aos mitos/superstições e a expressão poética. Essa aversão específica, que associava poesia e mito tão estreitamente, tem seu lastro em testemunhos como o do gramático Heráclito Ponticus, segundo o qual Epicuro abominava “toda a poesia como um engodo funesto para os mitos”⁸² (HERACLITUS, 2005, p. 6).

⁸² *Οὐδ' Επικούρου προτίς ἡμῖν, ὅς τῆς ἀσέμνου περὶ τοὺς ἰδίους κήπους ἡδονῆς γεωργός ἐστιν, ἄπασαν ὁμοῦ ποιητικὴ ὥσπερ ὀλέθριον μύθων δέλεαρ ἀφοσιούμενος.*

Os poetas certamente tinham sua parcela de participação na veiculação das narrativas mitológicas, contudo é provável que a maior porção do pensamento religioso se firmasse por meio de uma tradição oral não artística (VERNANT, 2009, p. 15). Além das lendas e fábulas a que os homens eram expostos desde crianças por amas de leite e avós, a religião cumpria sua função social e dispunha de práticas que certamente constituíam um instrumento mais relevante para inculcar crenças religiosas do que a representação poética.

De fato, ao se pensar nas duas esferas do culto religioso antigo (a privada e a pública), e no caráter ritualístico que a expressão dessa religiosidade adquiria na prática cotidiana, podemos entender que o que era concebido como vivência religiosa talvez distasse bastante do que era apresentado pela expressão literária. Entre a progressiva transformação do culto primitivo dos mortos familiares e do fogo doméstico na época arcaica e o desenvolvimento e acomodação posterior desses cultos familiares em esferas sociais mais amplas que eventualmente culminou no culto público que funda a *polis*,⁸³ os gregos dispunham de um repertório extenso de referenciais práticos do que poderiam considerar um sistema religioso *per se*.

Há na obra de Paul Veyne uma indicação de como é possível entender a tensão vivida pelo homem grego antigo entre as suas crenças e a crítica aos estatutos de sua religião que se instituiu a partir de muitas fontes. Segundo o autor, a ligação da mitologia com a religião “era das mais fracas”, e essa mitologia “não foi outra coisa senão um gênero literário muito popular [...]” (VEYNE, 1983, p. 27). De fato, a diversidade de fabulações a respeito de deuses e heróis, produzida por essa cultura antiga, dificilmente permitiria a constituição de um sistema coeso e único que justificasse as práticas religiosas dos diversos grupos sociais e níveis econômicos que compunham a sociedade grega desde o período arcaico ao helenístico.

Uma tal organização, que constrói um retrato da mitologia grega como a conhecemos, competiu aos poetas, que, desde a tradição oral até a escrita, coligiram os mitos e lendas

⁸³ Fustel de Coulanges (2009) compõe um quadro que podemos dividir em dois momentos que apresentam a expressão dos mesmos elementos em diferentes âmbitos: o privado e o público. Inicialmente estabeleceu-se na esfera privada o culto familiar, que se manifestava em duas modalidades de reverência: a primeira aos ancestrais, que fundavam e justificavam o grupo familiar, dando-lhe uma origem e reforçando os laços familiares em torno da noção de uma ascendência; a segunda referia-se ao culto ao fogo doméstico (possivelmente remanescente de uma prática mais primitiva ainda de manutenção de uma chama acesa constante para sobrevivência), culto esse que instituiu a autoridade do pai em torno de uma divindade. Segundo o autor, a constituição espiritual da *polis* grega pode ser entendida como um movimento de externalização dessas duas modalidades de culto a partir da família para o espaço comum: o ancestral familiar que justifica a existência da *gens* encontra seu correlato público no herói, cujas ossadas, enterradas em lugar comum, justificam a existência da cidade e a posse da terra pelos concidadãos. O fogo doméstico tinha também seu equivalente público, cuja celebração competia apenas aos habitantes da cidade.

populares, e gradativamente difundiram um universo mitológico como um referencial cultural comum, que cumpriu papel significativo na conformação do universo cultural da Grécia. Mas essa mesma sistematização que arranca os mitos de sua suspensão de seu lugar atemporal, de seu papel de fundamentador ritualístico, e os coordena com outras narrativas, conformando variantes e estabelecendo formas mais ou menos fixas para sua veiculação, convida, a reboque, a uma racionalização incompatível com a “pureza” da narrativa original. Não percamos de vista que a possibilidade de uma maior difusão dos produtos culturais entre os povos gregos refletia a integração crescente destes, o que concorria naturalmente para trocas de experiências e para o estabelecimento de uma noção mais ampla de realidade que tendia a se chocar com a verdade dos mitos.

Contudo, esse foi um longo processo. Veyne nos informa que, embora houvesse uma elite que gradativamente caminhava para uma crítica racional das narrativas míticas, em virtude da educação privilegiada de que dispunha, “O grande público acreditava na realidade dos Centauros, e não submetia a nenhuma crítica a lenda de Hércules ou Dionísio [...]” (1983, p. 54). Assim, segundo o autor, a questão da crença no que relatavam as narrativas míticas, para o homem grego, podia ser entendida como um fenômeno dinâmico: para estratos sociais mais baixos, mesmo na época helenística, havia uma tendência à aceitação desses relatos, principalmente os concernentes à história dos heróis. Contudo, diz ainda Veyne que a contestação dos mitos também começou cedo, e os fatores para esse primeiro momento de “racionalização”⁸⁴ estavam intimamente atrelados a características essenciais desse tipo de texto.

Para que uma narrativa mítica se revestisse de sua aura de factibilidade, a temporalidade era um fator importante: o tempo mítico era situado em um tempo anterior à história e além desse horizonte, e a recepção à descrição desse tempo, além da racionalização e do critério da analogia do presente, se firmava sobre a crença depositada em um narrador anterior. Recepcionavam-se esses mitos, de maneira geral, pela impossibilidade de uma visão além do “horizonte histórico” que se colocava.

⁸⁴ Veyne (1983) se distancia do juízo de valor que atribui preponderância a visões da “realidade” que sirvam de pretexto para enxugar o mito e justificar sua menor relevância como um texto portador da verdade. Essa concepção tem um quê de etnocentrismo e se nos revela quando nos indagamos com incredulidade se os antigos realmente acreditavam naquilo que suas lendas lhes narravam como verdade. Toda obra artística — e aqui podemos nos ater aos mitos, a “literatura anterior à literatura”, e mais claramente à escrita — dispõe um programa de verdade no qual nos inserimos durante a fruição; e, dependendo da qualidade com que se realize esse programa, a saída dele apenas representa o abandono de uma verdade por outra.

A explicação suponho, é que a poesia está do mesmo lugar que o vocabulário, o mito e as expressões já prontas: longe de tirar sua autoridade do gênio do poeta, ela é, apesar da existência do poeta, uma espécie de discurso sem autor; não tem locutor, ela é o que “se diz”; ela não pode, portanto, mentir, pois apenas um locutor poderia fazê-lo (VEYNE, 1983, p. 77).

Assumindo a posição dos epicuristas em sua jornada para se libertar da influência da superstição e julgando como pacífica essa associação entre literatura e reprodução dos mitos, fica fácil entender por que para eles a poesia seria, sem dúvida, um veículo que potencializa os males advindos de uma visão religiosa do mundo, uma vez que produz uma versão atrativa e agradável das narrativas dos deuses, e contribui para a perpetuação de uma fonte de perturbação. No entanto, como Monica Gale nos mostra, não há uma relação tão pacífica assim entre as duas coisas e, a julgar pelo desenvolvimento da exegese alegórica como procedimento de interpretação dos mitos, já a partir do século VI a.C, havia críticas que acusavam os poemas épicos e outros que exibiam personagens divinos de incorrerem em erros como impiedade e falsidade. Tais críticas contestavam essas obras, tendo em vista sua “invalidade” como transmissores da tradição.

Ao lado desses desenvolvimentos nas técnicas literárias e artísticas de personificação e alegoria, corre uma tradição cada vez mais sofisticada de exegese alegórica. Parece provável que esse tipo de exegese tenha começado como uma resposta às críticas como aquelas de Heráclito de Éfeso e Xenófanes, os quais, como nós vimos, acusaram os poetas de impiedade, isso explicaria por que a interpretação alegórica dos mitos e da poesia estão quase exclusivamente preocupadas com histórias relacionadas aos deuses” (tradução nossa) (GALE, 1994, p. 21)⁸⁵

Não há por que alimentarmos a visão de que justamente os epicuristas, ao passo que certamente presenciavam críticas dessa natureza, cômicos de que as narrativas míticas, pelos seus excessos, se prestavam mais a uma interpretação alegórica do que à aceitação incondicional, considerassem os mitos em si (aqui pensados como as narrativas representadas em textos poéticos) uma fonte de perturbação. Segundo Garani (2007, p. 30), inclusive, encontra-se no *Sobre a Piedade*, de Filodemo, uma crítica à “redução filosófica ou poética dos deuses a entidades ou princípios”, atribuindo a essa atitude a pecha de ateísmo. De modo similar, podemos enxergar a representação que faz Cícero na fala de Veleio, no *De natura deorum* (I.16). Veleio é um personagem epicurista que, em sua explicação dirigida ao

⁸⁵ Alongside these developments in the literary and artistic techniques of personification and allegory runs an increasingly sophisticated tradition of allegorical exegeses. It seems probable that this kind of exegesis began as a response to criticisms like those of Heraclitus of Ephesus and Xenophanes, who, as we have seen, accused the poets of impiety, this would explain why allegorical interpretation of myth and poetry are almost exclusively concerned with stories relating to the gods.

acadêmico Cotta, ataca tanto a postura evemerista quanto a alegórica que alguns estoicos (Perseu e Crisipo) adotam para explicar a ideia dos deuses e, ao fim de sua crítica, aproveita para desqualificar esse tipo de elaboração como um devaneio semelhante aos dos poetas que representaram os deuses inflamados pela ira e enlouquecidos por luxúria:

Exposui fere non philosophorum iudicia sed delirantium somnia. Nem enim multo absurdiora sunt ea quae poetarum vocibus fusa ipsa suavitate noucuerunt [...] (CICERO, 1933, p. 42)⁸⁶

Essas críticas demonstram sobretudo que os epicuristas estavam cientes de que, no que tange às histórias tradicionais, muitas formas de interpretação eram possíveis, e é difícil, diante dessa consciência, imaginá-los rechaçando obstinadamente os diversos modos de leitura possíveis dessas narrativas e, especificamente, detendo-se demasiadamente sobre os exemplares poéticos desses mitos e ignorando a perspectiva que possivelmente antecedia essas interpretações, a do pensamento religioso.

De outra parte, o foco das críticas epicuristas a essas representações, pode-se dizer, faz coro com as críticas de sua época quando as rechaça por sua irrealidade e, de certa forma, segundo Gale, por sua impiedade.⁸⁷ Curiosamente, pelo que vemos na obra de Lucrécio, a oposição à fabulação mítica não atinge o tom elevado que encontramos com relação a outros “adversários” da teoria epicurista, esses de uma feição mais racionalista.⁸⁸

Não se pretende com esse argumento esvaziar a força de trechos como a admoestação a Mêmio no Livro I do *De rerum natura*, em que Lucrécio nos alerta da superada opressão da *religio* (v. 62-79), ou quando, a seguir (v. 81-101), demonstra a Mêmio o poder deletério da superstição ao relatar o sacrifício de Ifigênia em Áulis com a anuência do próprio pai. Mas, se olharmos para essa cena, começamos a ter uma noção da tônica da crítica epicurista aos mitos. Deixemos de lado a discussão problemática de que não podemos precisar até que ponto a cena em questão poderia ser considerada como factual ou ficcional no tempo de Lucrécio; o fato é

⁸⁶ Expus de modo breve não os juízos de filósofos mas sonhos de delirantes. Pois não são muito mais absurdos do que aqueles que causaram danos espalhadas elas mesmas com suavidade pelas vozes dos poetas (tradução nossa).

⁸⁷ A autora concebe que há sim, para os epicuristas, impiedade nos mitos. Uma vez que Epicuro afirma a existência dos deuses e os coloca como modelos a serem seguidos pelos homens, por seu estado de imperturbabilidade. A impiedade aqui não é uma transgressão; uma vez que os deuses não podem ser movidos para o benefício ou dano da humanidade por súplicas ou qualquer outra forma de exortação, a representação que lhes façam os homens lhes é completamente indiferente. A única ofensa que essa representação causa é ao próprio homem, que pode ser ludibriado e cair presa de perturbações desnecessárias do espírito.

⁸⁸ Lucrécio mesmo critica a *religio* como fonte dos males, mas o tipo de “fabulação” que ele mais ataca são as ideias dos filósofos da natureza que propunham explicações que competiam com o epicurismo e as absurdas consequências concebidas quando testa as hipóteses que rechaça inicialmente. O ataque às concepções da realidade baseadas na religiosidade e nos mitos no *De rerum natura* é construído com argumentos e exposições, e nunca se apresenta de forma tão viciosa quanto diante de doutrinas de outros filósofos.

que a fonte mais provável para ele tenha sido um texto poético, independentemente de qualquer coisa. Todo o componente religioso que ele critica na cena é intradieético a ela e, pelo que sabemos, corresponde ao episódio do sacrifício motivado por um oráculo (uma vez que não é razoável considerar que Lucrécio estivesse levando em conta as passagens que narram a participação dos deuses no episódio). Temos com isso que Lucrécio faz uso de um trecho de origem poética para atacar o pensamento religioso, que é um dos pontos de discussão proposto pelo texto, no que parece haver indício dos critérios de separação entre uma coisa e outra. A questão é tentar distinguir os motivadores de uma oposição aos mitos, esta talvez bem mais atestada por textos epicuristas, daqueles alegados posicionamentos contra a poesia como um todo, dos quais encontramos indícios conflitantes quando nos debruçamos com cautela sobre os textos envolvidos.

Uma solução mais segura que se propõe a destrinchar a generalização usualmente assumida de que a aversão à religião condicionava aquela à poesia nos é apresentada por Giancotti (1960), e ela começa por justamente racionalizar o posicionamento epicurista com relação aos mitos. Segundo ele, a despeito da oposição que estabelecia aos mitos e suas propagações, Epicuro, na *Carta a Heródoto* (DL X 34), concebe pelo menos uma exceção: é melhor crer nos deuses do que render-se ao “destino” (*ἡ ἐμπαρμένη*) dos “naturalistas” (*φυσικῶν*). Para Giancotti, essa solução está amparada no relativismo proposto pelo *calculus* da filosofia, que envolvia sempre ponderar qual atitude levará ao usufruto de um prazer mais firme e duradouro. O autor italiano vai ainda mais longe e afirma haver um subtipo de mito que teria sido utilizado como prefiguração da teologia epicurista e que, por isso, denotaria certa aceitação de determinadas narrativas. Seriam os mitos que expunham a quietude olímpica.

Giancotti constrói seu argumento no sentido de explicar que, desde Epicuro, há justificativas para a possibilidade do usufruto da arte poética, conquanto ela estivesse desvinculada da poesia de expressão mítica e/ou religiosa perturbadora. Gale (1994, p. 15) contesta essa tese, contudo apresenta como contraprova os textos de Plutarco e Heráclito (HERACLITUS, 2005) como fundamento para sua discordância. Mas Giancotti já constrói sua argumentação justamente sobre o texto de Heráclito Pôntico (2005, p. 129), e acha especialmente interessante o fato de ele se referir a Epicuro como o “filósofo feácio” ao acusá-lo de basear toda sua ética em textos de Homero. Aqui o autor italiano argumenta que a associação entre a “filosofia” em Homero e a doutrina epicurista dispõe de vários testemunhos que a confirmam (p. 82). E indica Ettore Bignone como o autor que mostra que havia na tradição epicurista o recurso a versos da *Odisseia*, especificamente os do canto IX (5 e seguintes).

Bignone (2007, p. 268), ao tentar reconstruir o *Diálogo Sobre o Prazer*, de Heráclito Pôntico, conjectura, com base no testemunho indireto de muitos textos que se referiam ao texto de Heráclito, que o autor, fazendo uso de um texto com cunho de paródia, coloca versos da *Odisseia* na boca do personagem encarregado de representar o pensamento epicurista.⁸⁹ Bignone nos diz que a obra de Heráclito acompanha uma série de outras que atacam a doutrina do hedonismo contrapondo-a a valores entendidos como contrários e propiciadores de uma postura edificante, e ao colocar versos homéricos na boca de um epicurista, não o estaria fazendo levianamente, mas baseada em citações que realmente teriam sido feitas por Epicuro, uma vez que o texto de Heráclito se aproximaria do gênero da paródia e por isso mesmo teria a necessidade de se valer de um referencial real e conhecido. Giancotti esclarece que essa possível citação, que encontra respaldo em diversos excertos de outros autores, buscava desmerecer a nova face do hedonismo representada por Epicuro, colocando na boca de um personagem epicurista os tais versos de Homero como forma de sugerir que, para a escola, o último bem era a satisfação de desejos naturais e não necessários. Tratava-se de um ataque, pois.

O recurso, enquanto paródia, sugere talvez que Epicuro tenha recorrido mesmo ao expediente de citar textos homéricos, não excluindo de sua obra exemplos poéticos e mesmo míticos. Essa conjectura encontra respaldo na concessão que se sabe ser feita por Epicuro com relação à poesia de assunto mítico, desde que os mitos abordados referenciassem a feição da divindade como é aceita pelo epicurismo. Giancotti aponta uma prova mais concreta, que seria o uso, por parte de Lucrécio, de uma paráfrase no Livro III (vv. 18-24)⁹⁰ dos versos da *Odisseia* VI (42-45),⁹¹ que descrevem o Olimpo como o lugar da quietude e paz. Sob a pena de Lucrécio, as mesmas palavras são usadas para descrever a situação dos deuses epicuristas nos intermundos. Marković (2008, p. 45) ainda alude a outro exemplo de possível uso de um trecho da *Odisseia*, desta vez na *Carta a Pítocles*, quando Epicuro urge que seu destinatário veleje

⁸⁹ “Sim, digo mesmo que a 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 que para mim se afigura a mais bela e inefável ventura” (OD, IX 5-12), conforme a tradução brasileira de Carlos Alberto Nunes (HOMERO, 2009).

⁹⁰ “apparet divum numen sedesque quietae, / quas neque concutiunt venti nec nubila nimbis / aspergunt neque nix acri concreta pruina / cana cadens violat semperque innubilis aether / integit et large diffuso lumine ridet: / omnia suppeditat porro natura neque ulla / res animi pacem delibat tempore in ullo” (DRN VI, 18-24).

⁹¹ “A de olhos glaucos, Atena, afastou-se ao falar tais palavras, / e retornou ao Olimpo, onde a sede, é sabido, se encontra, / sempre tranquila, dos deuses. Por ventos jamais é abalada, / nem por tormentas de chuva ou por neve; escampado, infinito, / o éter por cima de estente, impregnado de luz radiante” (OD, VI 41-45).

para longe da educação tradicional: aqui estaria, segundo o autor, uma sutil referência ao episódio da *Odisseia* em que Odisseu escapa aos encantos das sereias.⁹²

Esse uso de Homero, nem de longe incomum, como discurso de autoridade, surge em um programa que, para Giancotti, visa subsidiar a noção de que o *summo bene* era divino. Mas qual o sentido de se voltar para trechos poéticos para veicular essa mensagem? Não poderia o epicurismo ter inovado e apresentado seu referencial de pronto sem recuperação de textos que comportassem princípio que convida à contrariedade da doutrina? Veremos mais adiante que esse procedimento foi uma evolução já proposta pelo próprio Epicuro, a qual Lucrecio continuou. Por ora nos atenhamos ao componente mais óbvio da questão: não é todo o discurso mítico desabonado absoluta e indistintamente por emanar de uma época anterior à *vera ratio*? Veremos que não é bem assim.

O recurso a cenas homéricas nos leva a lembrar que, conforme afirma Furley (2007), não se pode taxar Lucrecio e, por consequência, o epicurismo de serem progressivistas ou primitivistas; a perspectiva histórica que o estudo da doutrina nos leva a adotar não permite uma concepção da história humana como uma questão do “declínio ‘natural’ de uma era de ouro primitiva, ou de uma progressão para níveis cada vez mais elevados de prosperidade e felicidade” (FURLEY, 2007, p. 165). Essa visão nos permite aceitar que há elementos plenamente recuperáveis como portadores da verdade em diferentes estágios da história da cultura humana. Os mitos, por exemplo, ou pelo menos aqueles que permitem uma prefiguração da esfera divina conforme nos é apresentada por Epicuro, livre de preocupações e indiferente a súplicas ou ameaças, são aceitáveis, pois são reminiscências dos primitivos momentos de racionalidade dos homens, os quais, apenas submetidos aos seus sentidos e sem a influência nociva do medo da morte e do além, tiveram instantes de percepção adequada da realidade divina, uma vez que: “[...] a natureza, por si só, sugere à imaginação humana tanto a ideia correta quanto a incorreta a respeito dos deuses. Qual é a correta e qual a incorreta? Apenas as descobertas de Epicuro podem ensinar” (tradução nossa)⁹³ (FURLEY, 2007, p. 176). É preciso ter em mente aqui a teoria dos *simulacra* e as imagens em sonhos e visões dos deuses “reais” que essa explicação justificava. Os homens, por causa de suas sensações, têm a noção inquestionável da existência divina. As demais elucubrações que a religião e os mitos

⁹² Como veremos a seguir, a mesma imagem é recuperada por Plutarco ao escrever sobre o mesmo tema, tratando dos epicuristas.

⁹³ “[...] nature by itself suggests to the human imagination both the right and the wrong idea of gods. Which is right and which is wrong? Only the discoveries of Epicurus can teach men that”.

constroem se dão com base em outros fatores, o que não impede que aqui e acolá algum elemento da “verdade” transpareça na miríade de ideias enganosas que são essas narrativas.

A quem estranhar essa atenção dada ao aproveitamento das cenas homéricas presentes na obra epicurista e lucreciana como uma explicação muito livre e distensora do programa da filosofia, talvez até alicerçada em uma supervalorização de trechos cuja inserção poder-se-ia justificar por motivos mais corriqueiros⁹⁴ e menos intencionais, é preciso considerar algumas questões; é preciso levar em conta algumas contemporizações feitas no seio da doutrina para entender que possivelmente o espectro da concessão epicurista permite que se considerem essas “transgressões” como razoáveis, antes de se buscarem motivos para dispensá-las meramente por parecerem destoantes do que propunha a filosofia do jardim. Hadzsits (1908) nos convida a entender que, a despeito das enormes discordâncias que havia entre a concepção dos deuses para os epicuristas e aquelas disponíveis e alimentadas pela religião popular, envolvida aqui a noção de que essa religião alimentava medos e sentimentos incompatíveis com a serenidade defendida por Epicuro, isso não fazia com que os epicuristas em geral se afastassem das práticas religiosas públicas adotadas pela maioria, pelo contrário.

Além de não optarem pela iconoclastia, a adoção dos ritos religiosos sociais se dava, segundo Hadzsits (e, para dizer isso, ele se baseia em Filodemo), de uma maneira entusiasmada e participativa, e não simplesmente como uma conformação acautelada às exigências sociais como forma de prevenir eventuais hostilidades que uma inconformidade ao rito social poderia atrair. Alega o estudioso que essa imersão nos ritos poderia se justificar pelo fato de Epicuro ter preservado a posição dos deuses como a de um referencial moral sem ter proposto “uma nova expressão concreta ritual e institucional dessa teologia”. Isso se justifica em parte, pois, conforme nos diz Lucrécio, a geração divina “*nec bene promeritis capitur nec tangitur ira*”, ao menos racionalmente, pois essa constatação aparentemente não era o suficiente para impedir o desejo de se aproximar e referir-se aos deuses, para isso:

[...] o único meio de se abordarem os deuses que restou para os epicuristas foi o de um emprego vigiado do velho maquinário de adoração, ou seja, participação nas cerimônias e festivais religiosos estabelecidos, participação na

⁹⁴ Um dos questionamentos corriqueiros propõe que a presença de referências a outras obras, principalmente a obras poéticas, resultaria tão somente da ampla disponibilidade de trechos assim como fórmulas textuais às quais dificilmente um escritor poderia escapar. Além dos trechos homéricos aqui apontados, ainda haveria trechos de outros autores, como de Teognis e Sófocles (MARKOVIĆ, 2008, p. 45) (MARKOVIĆ, 2008, p. 45). Diskin Clay (CLAY, 1998, p. 27) aponta também que havia entre as *Sententiae Vaticanae* algumas que eram releituras de trechos conhecidos de poetas.

adoração no templo e o uso da terminologia antiga (tradução nossa) (HADZSITS, 1908, p. 77).⁹⁵

Essa reverência oportuna, o modo mais adequado de descrever a religiosidade epicurista imiscuída nas manifestações da religião convencional, certamente não podia se manifestar de forma subserviente e temerosa, e, de acordo com a orientação de sempre buscar o usufruto do prazer, possivelmente não solicitava a contenção das emoções mais jubilosas, as quais podiam propiciar deleite, algo a que certamente a filosofia do Jardim não se oporia. Essa concessão aos ritos religiosos convencionais facilita a aceitação de que, mesmo com relação àquilo que a doutrina podia condenar, havia espaço para a conformação às práticas em voga, ainda que pela falta da proposição de um procedimento aderente ao modo epicurista de pensar. Essa adaptabilidade soa muito mais em sintonia com o caráter que encontramos nas palavras atribuídas a Epicuro, as *Sentenças Máximas*, as *Sentenças Vaticanas* e a *Carta a Meneceu* principalmente, do que a postura de oposição ativa e militante que vemos representada nos textos de seus críticos. Giancotti não nos parece, diante disso, extrapolar a importância das citações homéricas em sua defesa de que os mitos não seriam todos indistintamente condenáveis sob a ótica epicurista, mas tão somente aqueles que se afastassem da representação dos seres divinos como exemplo máximo de uma vida plena no usufruto da ataraxia. Esse raciocínio abre a possibilidade de concessão para o uso de cenas menos atreladas ao tema e, por isso mesmo, menos polêmicas, se fossem elas culturalmente difundidas e aptas a serem utilizadas como elemento ilustrativo ou alegórico.

Como vimos, para a doutrina epicurista, se nos fixarmos apenas nos referenciais diretos e evitarmos os escoliastas e críticos com pesada mão e intenções exprobatórias, o problema dos mitos está, fundamentalmente, na proposição de um modo de explicação irracional do mundo.⁹⁶ Ainda mais, abordando a questão mítica, Gale (1994, p. 18) expõe que, como Platão, Epicuro propunha seu método de explicação do mundo (*a fisiologia*), em que muitas vezes competia uma pluralidade de explicações em relação ao fenômeno, essas, por conflitantes que fossem, eram mais desejáveis do que explicação unívoca e irracional realizada pelos mitos. Esse é um ponto de vista pragmático, que justifica a rejeição dos mitos como modelo de explicação mas

⁹⁵ [...] the only means of approach to the gods that remained for the Epi-curean was a guarded employment of the old machinery of worship, i.e. participation in established religious ceremonies and festivals, attendance upon temple worship and use of the ancient terminology.

⁹⁶ Na *Carta a Pítocles* (DL X, 87) essa é a crítica feita por Epicuro: ao rejeitarmos uma variedade de explicações para os fenômenos naturais que justificam sua ocorrência de modo congruente com as evidências, e ao optarmos, em vez disso, por apenas uma explicação, nos afastamos do questionamento de natureza científica e nos aproximamos dos mitos.

não chega a embasar uma aversão irascível a ponto de provocar a renegação das formas derivadas de expressão dessas narrativas, qual seja a poesia.

E, como podemos atestar nos textos de Epicuro, irascibilidade é uma postura que destoa do modo de agir que ele defendia. Na *Carta a Meneceu* (DL X, 132) a prudência é destacada como “princípio e supremo bem”; no contexto ele está advertindo sobre a importância de se dosar na hora de buscar o usufruto de um prazer, mas não é nem um pouco fora de escopo conceber que a prudência vale como regra geral. Podemos entender que a participação de praticantes de sua filosofia em ritos religiosos — em sua face pública toda adequada aos códigos da religiosidade convencional, todavia engajada no íntimo do praticante com a visão teológica proposta pela doutrina — é um sinal claro de que o movimento ético preconizado e exercitado buscava, na medida do possível, a concessão conciliadora, ainda que diante de posturas que a filosofia epicurista combatia. Se era assim com a religião, e como nos diz o trecho 134 da carta a Heródoto, citado anteriormente, por que haveríamos de insistir que qualquer recomendação contra a veiculação e usufruto de textos poéticos se alicerçaria em uma aversão aos mitos que, na prática, não se mostra tão intensa e indistinta como se apregoa?

No mais, é preciso conceder que os epicuristas, por compreenderem que as representações divinas nas obras poéticas podiam ser interpretadas como alegorias, tinham uma visão muito mais madura e crítica da expressão poética do que uma que justificasse a abolição de toda a poesia em virtude de seu eventual papel de mera representação dos mitos. Essa análise mostra que não se encontram indícios nem de uma visão tão opositora aos mitos e à religião quanto a que se veicula com relação aos epicuristas, nem uma concepção simplista de poesia que justificasse o repúdio ao usufruto desta sobre a premissa de sua identidade com os mitos e a religiosidade.

3.2 A poesia como valor de um sistema escolar criticado

A segunda razão que poderia ser alegada como causa de o epicurismo repudiar o uso da poesia decorreria do uso consistente desse gênero no processo educacional em voga na Grécia antiga e do direcionamento de seu uso para a perpetuação dos fundamentos de uma sociedade em desacordo com a ética proposta pela filosofia. Se a religião dava causa a muitas perturbações ao promover explicações da realidade que levariam a uma expectativa angustiante com relação ao pós-vida, o sistema educacional que fazia uso desses mitos era, por si, perpetuador de outra

série de fontes de perturbação, mas estas de ordem social, e não religiosa. A educação literária helenística, a partir do final do século da Era Clássica e da Helenística em diante (e, por influência, a romana do século I a.C.), tinha o objetivo claro de formar o cidadão político, capaz de disputar as posições de prestígio social e de se envolver nas discussões relevantes para a sociedade.

Esse componente literário era um de mais pilares que visavam à promoção de uma educação humanística, que gradativamente vinha se desfazendo dos contornos de uma educação eminentemente guerreira e aristocrática proveniente do Período Arcaico e alcançando os homens livres de modo geral.⁹⁷ É um passo fundamental para que haja a consolidação dessa nova educação que o ideário aristocrático, com seus códigos de prestígio e poder, exercendo grande influência na sociedade grega, transborde de seu escopo elitista e gradativamente dê ensejo ao compartilhamento de valores que antes eram privilégio específico das classes mais altas. Uma vez difundidos, esses ideais passam a alimentar uma ambição social que é compartilhada por um número cada vez maior de membros da sociedade grega: a consecução da excelência física e intelectual (artística); é para buscar atingir esses ideais que um número maior de famílias passa a envolver seus filhos cada vez mais em processos educacionais que eram antes privilégio de uma minoria.

Werner Jaeger, em seu livro *Paideia: a formação do homem grego* (1995), localiza essa excelência no conceito de *αρετή*, cuja concepção mais primitiva podemos extrair dos textos homéricos e extrapolar para entender o ideário de conduta da Grécia antiga. Segundo o autor, esse é o termo que resume “o tema essencial da educação grega”, e não *paideia*, de cunhagem e uso posterior, e cujo sentido inicial não abarcava a noção de um *telos* pedagógico, aquilo a que o educando submetido ao processo educacional deveria almejar. A *αρετή*, nos poemas homéricos, representa o ideal de formação aristocrático: além da força intrépida, as “qualidades morais ou espirituais” que guiam as atitudes heroicas e que só podem se estabelecer no seio de uma educação privilegiada administrada apenas aos capazes de pô-la a efeito: os membros da aristocracia.

⁹⁷ Estavam presentes no currículo da escola “secundária” helenística (a partir da segunda metade do século IV a.C) disciplinas como literatura, astronomia, aritmética, geometria, música, isso para cobrir o conteúdo científico; havia ainda a realização de exercícios físicos e o treino em atividades artísticas como desenho, dança e canto coral. Essas disciplinas, que não se apresentavam como um currículo geral e cuja aplicação podia variar de cidade para cidade, eram o desenvolvimento de uma modalidade de educação antiga, destinada aos aristocratas, e com feições mais militarizadas (MARROU, 1956).

O ideal se coloca como o fim último e o sentido da vida dos heróis épicos, que desde os tempos representados por Homero significava o domínio de uma postura moral que se fazia mostrar por todos os atos sociais do sujeito; a *αρετή*, ainda que uma conquista individual, só poderia acontecer socialmente. Contudo, ainda segundo Jaeger, é bem provável que o termo compreendesse na prática mais qualidades do que aquelas representadas nos poemas épicos, como a noção do comportamento esperado da nobreza, proficiência nos códigos da nobreza cavaleiresca, o que incluiria também a capacidade de se expressar e arguir com destreza. Esse ideal, juntamente com a noção bem específica de honra, constituem o código da nobreza cavaleiresca que posteriormente se diluirá no ideal de postura para o cidadão a serviço da cidade. Nesse momento posterior, mais complexo socialmente, já temos em jogo o ideal da *polis* a que o cidadão deveria se submeter, apresentando-se sob os estatutos desse código mais antigo, afeito à ética guerreira, no qual ele era levado a se espelhar por meio do usufruto das obras épicas a que era exposto desde pequeno.

Fica a impressão, ao se observar o processo de evolução da educação grega, que esta gradativamente foi se caracterizando por uma “fetichização” (ou talvez estetização) de atividades com um sentido bastante técnico em tempos anteriores à fase helenística: os exercícios físicos e militares (em fase anterior, compunham boa parte do investimento pedagógico), condizentes com as necessidades de uma sociedade que precisava sempre estar pronta para a batalha, irromperam, alguns séculos depois, em um culto ao corpo e à forma física masculina. As obras poéticas épicas, anteriormente veiculadas como um modelo de moral guerreira a ser seguido por aqueles que eventualmente poderiam se ver na mesma situação de seus personagens, não perderam seu sentido de condutores morais da juventude, mas na época de Epicuro já são objeto de uma fruição mais sofisticada e mais voltada para a formação de uma ética. Esse jogo entre as orientações técnica e ética⁹⁸ da educação antiga culmina, segundo Marrou (1956, p. 29), na crescente preponderância da segunda à medida que a educação grega se desenvolve.

Já abordamos a vertente técnica – o treino no uso das armas, nos esportes e nos jogos cavaleirescos, na arte da música (canto e dança e uso da lira) e oratória; nas boas maneiras, no funcionamento do mundo e na sabedoria. Todas essas realizações técnicas são encontradas na educação posterior, clássica,

⁹⁸ Jaeger (1995) aponta a mesma dicotomia indicando que o conteúdo da educação é, “ao mesmo tempo, moral e prático” e identifica o termo grego *techne* (*sic*) que os gregos usavam para abarcar os conhecimentos técnicos e profissionais transmissíveis. Para esse autor, a perda de preponderância dessa forma de conhecimento no processo educacional deveu-se principalmente à natureza das artes e ofícios que ser de difícil conformação à exposição escrita.

contudo apenas após uma evolução por meio da qual os elementos mais intelectuais se desenvolveram às custas do elemento guerreiro. Dificilmente em algum outro lugar, com a exceção de Esparta, o último elemento permaneceu como o principal, embora tenha persistido mesmo na pacífica cidade de Atenas como uma predileção pelos esportes, e no estilo de vida distintamente masculino daquela cidade (tradução nossa).⁹⁹

Esse sistema educacional que despontou na Era Helenística começava desde cedo a fazer uso de trechos de obras consagradas. É preciso, antes de abordar essa questão, conhecer o itinerário. Havia, segundo Marrou, três fases: uma educação primária, uma secundária e a educação superior; a fase da educação superior coincidia com o período da efebia, uma instituição que privilegiava o treinamento físico e militar, e na qual o jovem grego podia entrar, em geral, a partir do 18º aniversário.¹⁰⁰ Nesse período histórico, a civilização grega já dispunha de um rol de disciplinas específicas que promovia um currículo com um certo pendor para aproveitar o arcabouço mítico e literário disponível. Porém, antes mesmo de adentrar no sistema escolar,¹⁰¹ por volta dos sete anos, a criança já vinha sendo exposta a lendas, mitos e histórias infantis por suas cuidadoras. As bases da religião e conseqüentemente das referências históricas e literárias eram estabelecidas nesse momento; a não ser por essa introdução nada sistematizada ao universo mítico e religioso, a fase de vida até os sete anos era marcada por brincadeiras e pelo afastamento de qualquer sistema educativo formal.

Se pensarmos no equivalente à educação básica moderna, após esse período teremos a fase em que o estudante se submetia à educação primária, normalmente a partir dos sete anos, ou antes, se a criança já estivesse apta a tomar lições. Nessa fase privilegiava-se a aquisição do alfabeto, o entendimento das sílabas, a compreensão das palavras (sua formação e flexões), das sentenças e, por fim, de passagens mais extensas; o professor nessa fase era o “gramatista” (*γραμματιστής*). Os exercícios eram exaustivos e não apresentavam nada que se

⁹⁹ We have already dealt with the technical side – training in the use of arms, in sport and knightly games, in the art of music (singing and dancing and playing the lyre) and oratory; in good manners, in the ways of the world, and in wisdom. All these technical accomplishments are to be found in the later, classical education, though only after an evolution whereby the more intellectual elements developed at the expense of the warrior element. Hardly anywhere save in Sparta did the later remain primary, though it survived even in the peace-loving city of Athens as a liking for sport, and in that city’s distinctively masculine style of life.

¹⁰⁰ O período de envolvimento e a idade de ingresso podiam variar bastante de cidade para cidade. Em Esparta, por exemplo, o serviço durava toda a adolescência, enquanto em outros lugares sua extensão podia variar de um a três anos. Para os egípcios, esse serviço se iniciava aos 14 anos, contudo a idade de 18 anos para início da efebia parece ter sido mais preponderante no Período Helenístico (MARROU, 1956, p. 148).

¹⁰¹ O sistema de educação comunal era bem estabelecido no Período Helenístico. Sabe-se que a educação primária e secundária, quando não particular, era mantida por meio de doações de cidadãos ilustres, mas nunca chegou a ser uma responsabilidade do Estado, a este cabia apenas o treinamento dos efebos. Havia já na época prédios específicos para o ensino, que podiam não ser nada além do que um cômodo simples com bancos disponíveis para os pupilos e uma cadeira para o mestre (MARROU, 1956, p. 203).

assemelhasse ao que viemos a entender como adaptações didáticas: aprendia-se o alfabeto, depois todas as combinações silábicas possíveis, primeiro com duas, depois com três letras. Após essa fase, passava-se à leitura e escrita de palavras, novamente iniciando-se em palavras monossilábicas e progredindo para as mais extensas; talvez o motivo para esse método (e seu grande trunfo) fosse preparar os estudantes para as práticas de separação manual dos textos contínuos com os quais teriam de lidar inevitavelmente já a partir do fim do período primário.¹⁰² Ainda nesse primeiro ciclo ocorre o contato com os primeiros trechos de textos e, naturalmente, os primeiros textos poéticos. Os textos tendiam a permanecer os mesmos por gerações, gerando um repertório comum de trechos básicos; a leitura se dava em voz alta e a leitura silenciosa era excepcional, havia também a prática de recitação dos textos, o que contribuía para que as passagens fossem decoradas.

Na fase seguinte, já sob a orientação de um gramático (*γραμματικός*), passava-se gradativamente da leitura para a produção. Esse período de ensino constituía historicamente uma inovação escolar que se instaurou plenamente a partir da Era Helenística e se diferenciava do anterior, em termos do tratamento das letras, como um momento em que os textos clássicos eram usados exaustivamente, aproveitando a alfabetização e a fluência na leitura atingida com o fim da fase primária. Era uma educação mais preocupada em difundir a herança literária de grandes obras do que em propagar o conjunto de conhecimentos novos que os diferentes campos de estudo estivessem a fazer progredir (MARROU, 1956, p. 224). O autor mais popular, sem dúvida, era Homero. Os relatos dos educadores antigos e a evidência papirológica confirmam isso (MORGAN, 1998), e essa prevalência permaneceu a partir da instituição da educação, indicando que desde o início a educação antiga preservou seu caráter helenizante. Os autores seguintes podiam variar de posição na ordem de preponderância, a depender da cidade onde se estava, por isso não é seguro dizer que um núcleo mais ou menos estável permanecia;¹⁰³ antes, admite-se que, em vez de um currículo homogeneizador, lidava-se com uma educação de orientação helenística que se moldava aos contextos sociais em que era instituída, sempre na

¹⁰² Os gregos, segundo Easterling e Knox, aceitavam, sem problemas, textos sem divisão de palavras e pontuação (EASTERLING e KNOX, B. M. W., 1985, p. 21), como prova disso recuperaram-se alguns textos escolares com marcações feitas pelos estudantes. Essas intervenções nos textos não se limitavam aos bancos escolares, mas ocorriam também em textos que poderiam ser fruídos em situações sociais diversas e convencionalmente envolviam o reconhecimento e separação de palavras além do reconhecimento da pontuação dos textos.

¹⁰³ Marrou (1956) descreve um breve quadro de mudança dos autores abordados: na época helenística, entre os poetas líricos, abordavam-se as obras de Calímaco, Safo e Píndaro; entre os tragediógrafos, Eurípides mostrava alguma prevalência sobre Ésquilo e Sófocles; fora da poesia, abordava-se Heródoto, Xenofonte, Helânico e Tucídides. S. S. Laurie (LAURIE, 1894, p. 427) apresenta a seguinte ordem como a de autores preferenciais: Homero, Hesíodo, Teógnis, Focílides e Sólon.

dependência da competência e da sensibilidade dos professores que deviam levar em conta as necessidades e exigências das realidades locais (MORGAN, 1998, p. 52).

Os pupilos não iam direto ao texto inicialmente. Antes eram expostos a uma versão reduzida da narrativa que viriam a estudar (trecho de poema épico ou de peça; lista de nomes de personagens, por exemplo); é preciso ter em mente as dificuldades operacionais envolvidas em um sistema educacional em que todas as cópias eram manuscritas e a escrita era contínua. Ademais, conforme nos alerta Tereza Morgan, impunha-se a dificuldade adicional da aculturação para os alunos de contextos não gregos, uma vez que estavam expostos aos personagens e narrativas mais facilmente reconhecíveis por quem já vinha instruído desde antes da escola com o referencial cultural e mitológico da Hélade. De toda forma, esses textos proviam um resumo da cultura grega e um primeiro contato com textos literários, além de servirem como pretexto para a educação moral, uma vez que tendiam a abordar temas de interesse da sociedade.

Fazia sentido então, na fase seguinte, a prática de recitação e leitura expressiva, por meio da qual se exercitava possivelmente o reconhecimento do texto previamente introduzido por meio de um resumo. Alguns sinais nos papiros escolares remanescentes indicam que algumas vezes esses exercícios podiam ser encenados, o que conferia maior dramaticidade às atividades de ensino. Considerando apenas todo esse esforço de preleção, reconhecimento do texto, leitura e recitação, podemos deduzir que a memorização desses trechos escolares era um resultado comum e, a partir disso, a construção de um referencial literário compartilhado por aqueles que frequentavam a escola.

O aproveitamento desses textos ainda se aprofundava. Havia a necessidade de explicar o texto sob o ponto de vista literal e literário e, considerando a antiguidade de alguns autores, essa atividade era precedida de um exercício de recuperação lexicográfica e morfológica de termos e expressões já em desuso, considerando a língua corrente (MARROU, 1956, p. 231). Outra parte importante do estudo era a recuperação e memorização do enredo e dos personagens dos poemas épicos, atividade para a qual se podia recorrer a exercícios de memorização na forma de jogos de perguntas e respostas que visavam fixar o conteúdo das narrativas. Vemos como gradativamente o aluno grego é levado a absorver um repertório de personagens e situações presentes na poesia que mais tarde estarão a seu dispor como um código a serviço de sua produção textual.

Por isso não se deve perder de vista que todo esse investimento de tempo e esforço na formação de uma base literária sólida se consolidava com o aprendizado da retórica, o qual

inicialmente estava circunscrito à terceira fase da educação grega, mas que gradativamente se fazia notar nos estágios finais da escola secundária, quando começavam os exercícios sobre os assuntos trazidos pelos poemas abordados em sala. Como parte essencial para a concretização desse processo estava o aprendizado da gramática, que abordava as partes do discurso, as flexões das classes gramaticais e outros exercícios de cunho morfológico. Após esse momento, e de posse do conhecimento dos elementos morfológicos das palavras e da exposição constante a textos literários, o estudante já contava com os elementos para se aplicar a exercícios de composição.

Os *προγυμνάσματα* eram uma série de exercícios preparatórios possivelmente já aplicados por volta do século IV a.C. — dada a breve referência que deles encontramos no *Retórica a Alexandre*, capítulo XXVIII — (ARISTOTLE, 1957, p. 357), que forneciam as primeiras oportunidades de exercício retórico, normalmente com base no referencial literário e textual de posse dos estudantes. Anacronicamente, os textos que oferecem algum detalhamento de como esses exercícios se davam foram escritos a partir do século I d.C.,¹⁰⁴ e do conjunto deles podemos extrair um número variado, ainda que mais ou menos estanque, das atividades preparatórias dos textos retóricos.¹⁰⁵ Esses exercícios começavam de maneira simples. Kennedy (1994) nos descreve, com base em Aphthonius, 13 procedimentos. Os dois primeiros podem ser considerados bem básicos e se destinavam a sensibilizar os praticantes para as partes constituintes das narrativas, uma vez que os incitavam a realizar a reformulação desses textos: são exercícios de fábula (*μῦθος*) e de narrativa (*διήγημα*). O primeiro simplesmente requeria a recontação de um texto lido ou narrado, enquanto o segundo já avançava em complexidade e solicitava que o texto recebido (oralmente, é possível) fosse reproduzido pelo estudante com suas próprias palavras. Já desta pequena sequência podemos ver o quão meticuloso era o processo: do primeiro para o segundo avança-se muito pouco em investimento na originalidade textual do estudante, contudo vê-se o quanto se lhe infunde do estilo do texto que deve resumir e reproduzir.

Avançando em níveis de complexidade, os dois exercícios seguintes descritos podem ser agrupados, pois, na verdade, constituem tipos de texto que se destinam a alterações

¹⁰⁴ O mais antigo é o de Aelius Theon, que teria sido escrito no século I d.C. Depois seria o de Hermógenes (século II), seguido do de Aphthonius (segunda metade do século IV) e Nicolaus (século V) (KENNEDY, 1994). A aplicabilidade das recomendações desses tratados ao sistema educacional grego, de, no mínimo, três séculos para trás, é sustentada em parte pela referência aos procedimentos já feita na *Retórica a Alexandre* e em parte pela constância das terminologias usadas de um autor para outro, mesmo no intervalo de quatro séculos. Sustentava-se aí certamente uma tradição que antecedia o texto mais antigo disponível.

específicas: a “creia” (*χρεία*), uma anedota de cunho moral, envolvendo um personagem que podia relatar uma sentença, uma ação ou ambas (KENNEDY, 1994, p. 204), e a máxima (*γνωμή*), que, diferentemente da *creia*, não envolvia personagens, mas apresentava uma declaração moral. Diante da apresentação dos dois tipos de textos, competia aos estudantes efetuar o trabalho (*ἐξεργασία*) que compreendia basicamente em expandi-los, fosse por meio de louvor, paráfrase, declaração de causa, exemplo de sentido, contraste, comparação, testemunho de outros e epílogo. Este grupo de exercícios, ao contrário do anterior, em vez da síntese, compelia a uma abordagem criativa, ainda que dentro dos limites do que havia sido expresso no texto.

Após essas duas modalidades textuais, às quais estavam atreladas atividades de expansão, seguia-se para um grupo de exercícios que passava a exigir mais desenvoltura no trato do material, gradativamente partindo de um movimento de alteração de um texto para a autonomia na construção de argumentos. A refutação (*ἀνασκευή*) representava o primeiro momento de intervenção não meramente ampliadora do texto abordado, e era treinada antes da confirmação (*κατανασκευή*), em que se buscava fornecer uma prova independente à sentença apresentada. O lugar comum (*κοινός τόπος*) requeria a crítica de estereótipos e alertava os estudantes para o uso de procedimentos argumentativos que, em fase posterior, podiam ser associados a pessoas específicas. Havia ainda o encômio (*ενκώμιον*), o vitupério (*ψόγος*), a comparação (*σύκρισσις*), ethopeia (*ἠθοποιία*), descrição (*ἐκφρασις*), tese (*θέσις*) e introdução de uma lei (*νόμου εἰσφορά*).

Mudam-se os tempos, mas os procedimentos permanecem: Marković (MARKOVIĆ, 2008, p. 22) nos indica que na *Rhetorica ad Herennium* descreve-se o procedimento da *tractatio* por meio do qual uma frase simples, ou um tema, era reformulado de diferentes modos como exercício de composição. Reconhecem-se aqui quase os mesmos exercícios descritos nos *προγυμνάσματα*. Esse procedimento — e o mesmo pode ser dito dos gregos do século IV a.C., associado a outros — reflete, segundo Marković, uma apropriação retórica da literatura. Para esse autor, o exercício de apresentar o mesmo material de diferentes formas tinha o objetivo de

[...] conduzir sistematicamente uma pessoa através dos estágios de composição até o ponto em que o estudante dominaria a técnica da imitação criativa,

compondo um discurso de modo extemporâneo, retirado da enciclopédia de modelos depositada em sua memória (tradução nossa).¹⁰⁶

Especificamente no caso do autor da *Rhetorica ad Herennium* (IV, 1)¹⁰⁷, há uma posição contrária ao uso de outros exemplos que não fossem de autoria do próprio autor (forma utilizada pelos gregos), como modelo-base para a realização dos exercícios da *tractatio*, o que apenas ajuda a confirmar o recurso ao expediente de explorar textos consagrados como forma de aprimoramento dos exercícios retóricos, corroborando que os modelos para esses exercícios retóricos eram os trechos dos poemas abordados com grande frequência no currículo escolar.

Essa breve e parcial descrição dos procedimentos da formação literária disponível no nível secundário da educação do Período Helenístico deve bastar para permitir entender o que se pretende construir por meio dessa *paideia* e o porquê de essa construção pedagógica inspirar, *a priori*, o antagonismo dos epicuristas. Embora precisemos tomar com muita cautela as palavras de Plutarco sobre os epicuristas (como vimos antes, Epicuro, segundo aquele autor, teria recomendado para seus discípulos a fuga de qualquer relação com a educação formal), podemos ver que a educação literária, ainda que justificasse a seleção de seu conteúdo em uma tradição que visava reverenciar e inculcar os valores de uma nobreza arcaica que já não existia, tinha passado a fazer uso do conteúdo de seus textos como modelo e referencial para futuros exercícios retóricos. A estreita relação com a retórica em que a literatura começa a se colocar é especialmente incômoda para os epicuristas, pois propunha as duas disciplinas em um estado de indissociação que se tornou sólido a ponto de, mais de dois séculos depois, encontrarmos em Roma descrições de processos de ensino que ainda compartilhavam dessa concepção.

Essa longevidade se amparava no modo como a organização da sociedade romana, mais especificamente aquela do século I a.C, seguindo o modelo grego, orientava espiritualmente seus cidadãos. Ambas apresentavam seu ideal de ética nas representações que a literatura fazia de uma aristocracia fundadora e idealizada, contudo, agora a serviço de um modelo republicano, em que a *arete* heroica tornava-se um impulso íntimo de prevalência nas disputas da ágora/fórum mediadas por habilidades retóricas.¹⁰⁸ Mas, antes mesmo disso, conforme nos atesta Morgan (1998, p. 79), esse impulso por prevalência em disputas fazia parte do sistema

¹⁰⁶ [...] lead one systematically through the stages of composition to the point at which the student would master the technique of creative imitation, composing a speech extemporaneously, drawing from the thesaurus of models deposited in his memory.

¹⁰⁷(CICERO, 1954, p. 229)

¹⁰⁸ No caso grego, diz-nos Jaeger que a *polis* “[...] aceitou igualmente os estágios anteriores da moral. Não se apropriou só da *arete* heroica de Homero, mas também das virtudes guerreiras e de toda herança das idades aristocráticas [...]”. Esse ideal deixava de ser exclusividade de uma aristocracia e passava a ser almejado pela classe mais ampla dos cidadãos que passaram desfrutar de uma isonomia (JAEGER, 1995, p. 141).

educacional. O caráter helenizante da educação e sua difusão crescente em um mundo que só via vantagens na dominação dos códigos dessa cultura ajudaram a impulsionar ainda mais essa característica grega que já compunha o processo escolar. A competição entre os pupilos se configurava em um processo de aprimoramento e exibição de perícia: a ausência de um sistema de avaliação atestado pelos teóricos educacionais antigos e pela pesquisa em papiros confirma isso.

A competição, nesse caso, aprendida como regra de conduta desde os bancos escolares, configura-se em um treinamento contínuo para a disputa pela prevalência social que se tornará a vida do cidadão politicamente ativo. No contexto escolar, o parâmetro de avaliação é o nível de domínio dos conteúdos ensinados:

Um sistema educacional competitivo fornece à sociedade, ou ao grupo social já aculturado, um nível elevado de controle sobre os critérios para se entrar nesse grupo. Os benefícios sociais disso são óbvios. Os critérios de “helenicidade” não poderiam, por motivos práticos, ter sido os mesmos entre a elite romana e em Heracrópolis Magna, mas o sistema competitivo deve ter permitido a cada grupo dominante a definição, em seu próprio escopo, com autoridade local comparável (tradução nossa) (MORGAN, 1998, p. 83).¹⁰⁹

Como vimos, esse exercício exposto por um autor romano não está muito distante da prática pedagógica que já vivenciavam as crianças gregas a partir do século V a.C. Em ambas as épocas, esses métodos só nos revelam que quanto mais os estudos avançavam, mais o domínio da poesia se configurava como um código comum dos cidadãos insertos e ativos socialmente, que lhes possibilitava o exercício retórico tão necessário para assumirem o universo político, legislativo e judiciário da *polis*.

Aos que não se viam capazes de cumprir essas obrigações, e aos que não o podiam por sua condição social, o epicurismo se propunha a promover uma alternativa a esse sistema educacional orientado para a capacitação para o exercício do poder. Esse caráter inclusivo diferenciava as atividades da escola, que era notória por permitir a presença de todos os que soubessem ler e se dispusessem a aprender, incluindo mulheres, que possivelmente usufruíam

¹⁰⁹ A competitive educational system gives society, or the already-accultured group, a high degree of control over criteria for entry into that group. The social benefits of this are obvious. The criteria of greek-ness cannot for practical purposes have been the same among the elite of Rome and in Herakleopolis Magna, but the competitive system should have allowed each dominant group to define it at their own level with, locally, comparable authority.

de uma posição de equivalência com os homens, a julgar pela menção que faz Cícero de um texto produzido por Leôntio, uma das discípulas do Jardim.¹¹⁰

A inclusão era a resposta e o atrativo àqueles e àquelas que de uma forma ou de outra não participariam das atividades disponíveis aos cidadãos. Seja por não terem outra opção ou por não quererem tomar parte nos assuntos da vida política, os epicuristas encontravam refúgio e o sentido de uma nova comunidade, uma oportunidade de uma atividade social que podia se tornar pessoalmente satisfatória e que isentava dos riscos da exposição em uma sociedade marcada por um sistema de estratificação que poderia se mostrar bastante extenuante. Entre as recomendações da doutrina, estava o abandono das atividades políticas, ainda mais quando essas significassem a incorporação de necessidades não naturais que poderiam levar à infelicidade. Assim, se considerarmos que a poesia era um dos veículos de formação e expressão de um sistema social abominado, pode-se vislumbrar mais um motivo para o afastamento, proposto por Epicuro, do usufruto dessa forma de texto, aqui inclusive desvinculado de sua vocação para reproduzir mitos e superstições. Afinal, a poesia, irmanada à arte retórica, era certamente entendida como um produto ideológico de um modo de vida que se deveria evitar. Não só ela, mas todos os outros componentes desse sistema educacional — a música, a geometria, a matemática — são englobados na crítica que faz Plutarco aos epicuristas (homens e mulheres), que, ao contrário de grandes homens como Arquimedes, Hiparco e Sócrates, exortam Pítocles a não emular a chamada educação liberal (*παιδεία*).¹¹¹

Novamente, diante das posições antiepicuristas de Plutarco, é preciso contemporizar: se a concepção epicurista a respeito da poesia apresenta alguns indícios de relativização e diferenciação, como vimos anteriormente, precisamos analisar com mais comedimento seu uso educacional a serviço da retórica. Inicialmente, é bem mais provável que a aversão ao sistema educativo se permitisse algumas concessões. Como poderia, afinal, Epicuro, já em sua época, se fiar em um sistema de propagação de sua escola por meio escrito se não contasse de antemão com um público letrado? É o que corretamente nos aponta Giancotti:

¹¹⁰ Leôntio, citada por Cícero (1933, p. 90) por ousar escrever contra Teofrasto, o que faz o autor romano pintar um quadro de licenciosidade da escola epicurista. Diógenes Laércio também a menciona ao reproduzir os relatos pouco lisonjeiros de alguns agressores que estavam focados em desqualificar Epicuro ao associá-lo a comportamentos libertinos (DL X, 4). Nesse contexto Leôntio é retratada como uma concubina (ao menos Cícero lhe reconhece a qualidade do texto contra Teofrasto). O que efetivamente pode-se tirar desses testemunhos é a presença de uma mulher nas fileiras da escola, uma a quem era lícito escrever sobre os temas tratados nos encontros e, além disso, divulgar seus escritos sob a tutela da escola.

¹¹¹ No original: “[...] Πυθοκλέους δὲ πάντες καὶ πᾶσαι δέονται δι’ Ἐπικούρου καὶ ἀντιβολοῦσιν, ὅπως οὐ ζηλώσει τὴν ἐρευνθερίαν καλουμένην παιδείαν” (USENER, 164d).

À parte o exagero atribuído à polémica doutrinária, Epicuro não poderia não preservar no âmbito da cultura tradicional aquele complexo de conhecimentos, a começar pelo saber ler e escrever, que era necessário para o aprendizado de sua mesma doutrina e era indispensável ao discípulo distante para usufruir da correspondência e com essa alimentar o conhecimento e a alegria da *φιλία* (tradução nossa) (GIANCOTTI, 1960, p. 76).¹¹²

Talvez daí não houvesse uma aversão total, mas uma necessidade de depuração do “quanto há de falso e danoso” (GIANCOTTI, 1960) na *paideia* tradicional. Além da física obviamente, podemos ver o interesse dos epicuristas por algumas outras disciplinas que podiam se aproximar do currículo escolar. O recurso a narrativas históricas, por exemplo, se mostra como um indício forte contra a concepção que advoga a aversão epicurista. Lucrécio depura a narrativa do sofrimento de Ifigênia em Áulis (DRN I 80-101) de seus componentes míticos e apresenta os eventos lá transcorridos como fato histórico; esse procedimento de “depuração” das narrativas e separação do conteúdo “fantasioso” do “real” era usual no processo educacional antigo.¹¹³ Autores clássicos como Homero eram também lidos como fonte histórica, e já vimos que havia exercícios que especificamente levavam o aluno a memorizar o enredo, as ações e as personagens da obra. Algo que no epicurismo pode ser apontado como um diferencial com relação a esses procedimentos é o fato de que essa filosofia sistematiza de maneira tão firme os princípios que regem o funcionamento da *natura* que acaba por dispor os elementos necessários para o estabelecimento de um método de depuração histórica.

Talvez o que diferencie o tratamento epicurista nesse caso, em comparação com o que os historiadores antigos propõem, seja a sistematização, uma vez que dos princípios epicuristas podemos deprender os procedimentos que justificam a “depuração” das narrativas em busca de seu fundo “factual”.¹¹⁴ Se há alguma confirmação dessa postura, ela está no próprio

¹¹² A parte la esagerazioni legate alla polemica dottrinaia, Epicuro non poteva non salvare nell’ambito dela cultura tradizionale quel complesso di conoscenze, a cominciare dal saper leggere e scrivere, che era necessario per l’apprendimento dela sua stessa dottrina ed era indispensabile ai discepoli lontani per godere dela corrispondenza com lui e in essa alimentare la saggezza e la gioia della *φιλία*.

¹¹³ Gale também nos informa que os historiadores dispensavam os trechos pouco verossímeis dos mitos sem muito explicar seus critérios de exclusão, a não ser o “bom senso”. Havia, a partir dos peripatéticos, a prática mais estruturada do palefatismo, que recuperava a verdade histórica dos mitos por meio das partes que “são semelhantes aos mitos” (GALE, 1994, p. 13). Veyne (1983, p. 25) alude a um procedimento similar de Pausânias, que despe a lenda de Teseu de seu conteúdo espetacular e encontra o personagem como um rei. Seu critério seria a “doutrina das coisas atuais”, segundo a qual não se admite a existência de um passado mítico: ele foi como é o presente, o que exclui o maravilhoso como um mediador válido da realidade.

¹¹⁴ Por exemplo, de alguns princípios estabelecidos no poema de Lucrécio podemos deprender critérios de exclusão que justificariam uma abordagem “epicurista” de depuração das narrativas míticas: os deuses existem, mas não podem ser influenciados por súplicas e pela ira, e vivem nos intermundos suas vidas bem-aventuradas e livres de preocupações; não é possível haver homens tão grandes que cruzem montanhas com um salto; a geração das coisas segue rigorosamente o que está estabelecido nas sementes dos seres, não sendo possível os homens saírem da água ou os peixes caírem subitamente do céu, pois, assim como nada pode ser destruído até o nada, é

Lucrécio: outro momento do recurso à história está na narrativa da praga que assolou Atenas, colocada ao final do Livro VI do *De rerum natura* (1138-1285), que os críticos reconhecem ter sido baseada no relato de Tucídides. Neste caso, é justamente naquilo que a versão de Lucrécio dista da de Tucídides que testemunhamos mais uma vez os estatutos de uma disciplina histórica no epicurismo. Segundo Commager Jr. (2007), justamente nas descrições das aflições e sintomas, em que Tucídides é mais literal e afastado de uma postura alegórica, Lucrécio opta por rephrasear com a orientação de justificar moralmente os sofrimentos físicos causados pela praga.

O caso pode se resumir assim: no momento em que Lucrécio faz uso ou se apropria de narrativas e lhes confere validade factual, ele revela o critério de depuração sistematizado com base nos preceitos epicuristas. No primeiro extrato, o do sacrifício de Ifigênia, há, como vimos, sinais claros da aplicação desse “método” que encontra respaldo em partes cruciais do pensamento epicurista. No segundo caso, temos o uso sem restrições de uma narrativa histórica já estabelecida, à qual crescem-se interpretações de cunho moral. Justamente por ser uma narrativa já estabelecida como histórica (e leia-se histórica aos olhos dos epicuristas), nenhuma emenda se faz necessária, está justamente nesse movimento de moralização de seus episódios o indicativo da aceitação do texto como legítimo.

Os dois exemplos anteriores de aproximação do epicurismo a uma disciplina da *paideia* dão conta do recurso a narrativas já presentes no universo cultural dos gregos, das quais temos uma apropriação, o que talvez pudesse levantar questionamentos de que a motivação para o uso de tais trechos seria a conveniência às intenções didáticas da obra. No entanto, temos também no *De rerum natura* uma instância de narrativa histórica de produção estritamente epicurista: Furley (2007, p. 168), a respeito da história da civilização humana que Lucrécio delineia ao fim do Livro V (925-1457), aponta que os fatos narrados foram possivelmente reformulados a partir de escritos do próprio Epicuro. Não se pode negar que, apesar da visão apresentada pelo autor romano de que a história se compõe dos *eventa*, acidentes não essenciais para as movimentações atômicas, há em seu livro recurso ocasional à história como parte do processo de explanação da doutrina do Jardim.

Especificamente, entre as disciplinas aceitas deliberadamente pelos epicuristas está a retórica, principalmente a epidética, apontada como uma forma de arte (*τέκνη*) por Filodemo

igualmente impossível alguma coisa vir do vazio. Os animais quiméricos que nos assolam especialmente durante o sonho são antes o resultado das pequenas películas que se projetam constantemente dos seres e por vezes se misturam ao serem captadas por nossa mente quando estamos dormindo.

de Gadara. Segundo Roskam (2007, p. 104), Filodemo opta pela retórica epidética (*σοφιστική*) em detrimento de outras duas modalidades de retórica: a forense e a deliberativa, agrupadas em um único tipo (*ρήτορική*). Hubbel (1920, p. 254) ainda acrescenta que Filodemo propõe um terceiro tipo de atividade retórica, mas essa mais vinculada à atividade política (*πολιτική*): a justificativa de apenas a epidética ser considerada uma forma de arte deve-se, segundo Hubbel, à sua feição de atividade de composição de textos, uma arte de escrever em prosa.

Ainda que esses sejam indícios pouco numerosos de que os epicuristas não se opunham ferrenhamente à educação liberal da Grécia helenística, são contestações de peso, pois envolvem disciplinas reconhecidas como componentes essenciais de uma educação formal. Podemos aceitar então que uma eventual oposição a momentos do sistema educacional em voga, fragmentária como ela parece se nos mostrar, não se soma aos motivos pelos quais a poesia poderia ser rechaçada como opção de expressão para veiculação da doutrina da escola. Há indícios em Epicuro e Lucrecio, tanto os superficiais quanto os que os textos nos permitem depreender, que a oposição ao sistema escolar, conforme alegada por Plutarco, não era uma bandeira epicurista. De fato, muito se estranharia se fosse. Em uma filosofia cujo programa visava eminentemente à transformação pessoal, na qual todo o processo de mudança que se almeja é íntimo, é possível que se tenha extrapolado uma orientação crítica ao sistema escolar para muito além daquilo a que ela se destinava.

E independentemente de qual fosse a postura epicurista com relação ao sistema pedagógico em voga (se a sua crítica envolvia um ou mais componentes desse sistema), a circunscrição dessa crítica (ainda que mal ponderada) a um dos motivos para se abolir o uso da poesia reduz sobremaneira o escopo do sistema educacional e não propõe uma justificativa convincente. Da mesma forma que discutimos anteriormente com relação aos mitos, qualquer possível relação direta entre as críticas ao sistema escolar e uma eventual restrição ao usufruto da poesia dificilmente se sustenta pela insuficiência da premissa. No mais, as evidências de que já havia um uso de elementos poéticos em textos epicuristas, ainda que tímidas e esparsas, dado o nível de fragmentação do material que nos chegou, colocam um contraponto autorizado às palavras de Plutarco e nos convidam a refletir cautelosamente sobre os limites das informações colocadas por uma crítica polarizada.

3.3 Os antecedentes e as influências

Em sua tarefa autoimposta de traduzir a doutrina do Jardim para o público romano, Lucrécio não perdeu de vista a necessidade de proceder com cautela e obviamente recorreu à tradição da poesia didática muito provavelmente atendo-se mais ao espírito da recomendação de Epicuro (espalhar a ideia da doutrina de uma maneira que fosse atrativa e memorizável) do que aos procedimentos específicos que ele estabeleceu na *Carta a Heródoto* (escrever com clareza e univocidade dos signos). Sua obra, além do mais, se propõe um longo e difícil itinerário diante do qual a concisão e a rigidez expressiva certamente causariam problemas. Com o fim de equilibrar a novidade da mensagem aos olhos romanos (e a possível recepção pouco entusiasmada a que ela se arriscava) com a necessidade de uma exposição detalhada o suficiente para cumprir o papel de um curso abrangente sobre o epicurismo, a opção por uma forma literária já consagrada se mostra como a mais prudente e bem refletida.

Há uma abundância de sinais no *De rerum natura* que demonstram que a escolha de Lucrécio de basear seu texto em uma tradição de poemas didáticos foi cautelosamente pensada e posta a efeito com todo o rigor de alguém que imergiu nesse gênero deliberadamente. O fato em si não seria de estranhar, estivéssemos lidando com qualquer outra escola filosófica. Vimos há pouco que a tradição crítica já indicou, pelo menos pela falta de consistência dos argumentos que se põem contra o usufruto da poesia pelos epicuristas (a poesia como veiculadora de mitos e disseminadora de um sistema escolar em desacordo com o ideal epicurista), que podemos ver como um excesso de zelo a afirmação de que aos epicuristas seria impensável valer-se de uma linguagem esteticamente trabalhada como meio de expressão. Mas essa concessão por insuficiência de indícios que corroborem as interdições postas não justifica a uma licença ampla que naturalize o uso tão ostensivo de um gênero poético por parte de um epicurista. A crítica possivelmente deliberará por muito tempo para começar a formular um consenso nesse tópico.

Um dos aspectos menos problemáticos da poesia didática que está presente no *De rerum natura* é a organização em livros: segundo Hutchinson (2008), um procedimento que se desenvolveu a partir da estruturação filosófica e retórica, e que passou a se apresentar na estruturação da obra, ajudando o leitor por meio da segmentação das partes do assunto. Associados a esse, encontramos também os trechos excursivos, que interrompem o fluxo de exposição e anunciam ou retomam assuntos tratados; explorando as similaridades entre a obra de Empédocles e o *De rerum natura*, Monica Gale nota o uso dessas fórmulas de referência ao

assunto em discussão (*nunc age, sed quoniam docui, illud in his rebus*¹¹⁵). Também associado à organização e fixação do assunto, temos no *De rerum natura* o extenso uso de repetições para referir-se a pontos já mencionados e enfatizar ideias fundamentais para o prosseguimento da exposição.

Ao lado desses recursos menos polêmicos, Hutchinson (2008) nos aponta um mais formal e reconhece nos versos 136-7 do Livro I — *nec me animi fallit Graiorum obscura reperta / difficile inlustrare Latinis uersibus esse* — a retomada de uma fórmula comum em poemas didáticos, a de reconhecer a dificuldade da tarefa (*οὐκ αγνωῶ*) de exposição e apreensão da matéria abordada. A apresentação de um interlocutor (Mêmio), a quem o poema se dirige nominalmente, é outro recurso formal da poesia didática que antecede a Empédocles, a quem, veremos, Lucrecio parece se esmerar em seguir. Desde Hesíodo (que dedicou seu *O Trabalho e os Dias* ao irmão, Perses), reconhece-se o expediente que, no caso de Lucrecio, faz uso de um personagem como catalizador para uma exposição, na verdade, destinada a muitos. Esse expediente em particular já é posto em prática desde os escritos de Epicuro, especialmente nas cartas reproduzidas por Diógenes Laércio. Pode-se apontar também que a invocação a uma deusa e uma musa (Vênus, I-28, no início do poema; Calíope, VI-92-5, ao fim) é uma convenção poética por demais conhecida para ser atribuída a apenas um gênero poético, no entanto, conforme Clay (2007) percebe, Lucrecio nada pede às suas musas.

Temos, com esse breve levantamento, a percepção de que a forma poética foi possivelmente uma escolha inicial da qual, podemos imaginar, originaram-se outras escolhas criativas que envolvem a obra. É costumeira a alegação de que nisto reside o mérito de Lucrecio quase exclusivamente: na construção de uma obra cujo valor estético foi o instrumento que permitiu a preservação do pensamento epicurista muito mais do que as numerosas obras pertencentes à escola. A essa afirmação comumente vem associada a de que Lucrecio não apresentaria nenhuma originalidade de pensamento e a de que tudo o que ele propõe já recebeu pronto do pensamento epicurista, sem apresentar nenhuma contribuição.

De fato Lucrecio não reivindica para si nenhum reconhecimento de originalidade e deixa bem claro que segue os passos de seu mestre “*cuius ego ingressus vestigia dum rationes /*

¹¹⁵ Hutchinson (2008) indica que essas estruturas são aproveitadas da prosa didática e refletem o uso das referências à organização estrutural dos textos em prosa. No caso de Lucrecio, não há uma divisão anunciada em seções, mas essas referências excursivas indicam uma divisão estrutural talvez prévia à realização final da obra. Sedley (1998) nos indica, por exemplo, que há sinais de que houve uma considerável movimentação de trechos dos livros durante seu processo de finalização, e que um bom indício desses movimentos são justamente alguns excursos atualmente deslocados de suas posições originais.

persequor ac doceo dictis” (DRN V 55–56); estranho, pelo costume da escola, teria sido ele alegar algo diferente: esse seria um movimento não convencional de se esperar de um epicurista convicto, visto que o culto à imagem de Epicuro e à sua extensa obra fazia com que o pensamento original não significasse um valor a ser cultivado, havendo, inclusive, casos de atribuição de ideias ou máximas de outros membros da escola a Epicuro como forma de garantir sua veiculação. De posse dessas informações, torna-se uma tarefa difícil a busca de elementos de originalidade na veiculação das ideias epicuristas no *De rerum natura*. Isso não significa, contudo, que se possa limitar o mérito de Lucrecio à consecução de uma obra poética de qualidade sem que se reconheça uma importante originalidade no pensamento que impulsionou seu trabalho, baseada em um profundo conhecimento da doutrina e impulsionada por uma ideia consistente de como estruturar sua apresentação e que fim atingir com isso.

Acompanhando Diskin Clay, Pierre Boyancé (1963) afirma que, embora não reivindique a pecha de originalidade filosófica, Lucrecio não se refreia de exigir a glória de poeta. Para Clay (1983, p. 44), essa busca pessoal se configura justamente como uma busca de originalidade na expressão das ideias de seu mestre, que se confirma quando Ênio é mencionado como o primeiro a trazer na cabeça uma coroa eterna do Hêlicon para as gentes italianas (I, 118). Essa imagem, segundo Clay (2007, p. 25), inevitavelmente relembra Hesíodo, e com isso Lucrecio estaria se inserindo como o membro mais recente de uma tradição de poesia didática (e épica, não nos esqueçamos que ele cita Homero, I, 124, e Ênio, I, 121), o que lhe possibilitaria uma glória inédita, pois, ainda que em termos filosóficos Lucrecio se ponha como alguém que apenas segue os passos (*vestigia*) de Epicuro, o ineditismo de ser capaz de veicular seu pensamento em forma de versos para um público romano lhe valeria sua coroação. Para Boyancé (1963, p. 60), essa orientação para a fama não perde de vista o objetivo de divulgação da doutrina, uma divulgação que, pelo caráter beneplácito do conteúdo, ainda agregaria mais importância à glória pretendida por Lucrecio.

Como testemunhos de que o renome estava em questão durante a composição do poema, podemos apontar os versos I, 922-23 (*sed acri percussit thyrsos laudis spes magna meum cor*) e VI, 95 (*ut insigni capiam cum laude coronam*). Entretanto, Lucrecio nem precisaria confessar-nos esse seu desejo: a extensão e a qualidade estética de sua obra, para não mencionar o destinatário notório a quem se dirige, não deixam dúvida de que o zelo pela discrição epicurista não foi uma grande referência, para dizer o mínimo. Roskam (2007, p. 100) propõe algumas soluções para o dilema apresentado por essa fuga à recomendação epicurista por discrição na qual Lucrecio incorre: segundo o autor, a recomendação *Ἀάθε βιώσας* não seria absoluta e

certamente não teria precedência diante do princípio de que o objetivo mais importante para um epicurista seria a busca pelo prazer. Além do mais, a natureza da fama almejada, a de um grande poeta e filósofo epicurista, mitigaria em parte o peso da transgressão; por fim, o fato de efetivamente sua fama ter se limitado a seu papel de propagador da doutrina, sem que muito tenha se tornado conhecido de sua vida, reforçaria a validade de seu procedimento.

Claro que nenhuma das três justificativas propostas pacifica a questão, apenas fornecem uma explicação que ameniza a dissensão. A obra fica presa nessa tensão que, em última análise, é típica de toda a história da veiculação das ideias da escola; até que ponto, afinal, vige a interdição, contando que o próprio teor do que se veicula convida à contenda e à atenção pública por seu caráter contestador e problematizador? Os outros dois expoentes do pensamento dos quais temos textos diretos, Diógenes de Enoanda e Filodemo de Gadara, são também, por sua própria notoriedade e pelo teor de suas obras, atingidos, em parte, por esse paradoxo. A questão-chave para todos os três é a necessidade de cumprir a missão de propagar uma filosofia que certamente creem transformadora, visto o zelo com que se empenham na tarefa. Lucrécio escolhe a poesia didática, e essa decisão por si nos força a imaginar o contexto em que baseou essa decisão; formas textuais apetecíveis para a veiculação de ideias eram correntes, embora vejamos como o diálogo era mais corriqueiro como modo de expressão de ideias filosóficas: confira-se toda a tradição que se apresenta a partir de Platão e em que o contemporâneo de Lucrécio, Cícero, se insere muito bem. Se apostássemos em uma razão para a escolha da poesia didática, encontraríamos uma boa justificativa no fato de esse ser um gênero muito mais associado a temas referentes à origem do universo, das coisas e dos seres vivos dentro dele, e à explicação dos fundamentos da realidade.

Por isso, podemos colocar nessa linha nomes como Hesíodo (*O trabalho e os dias*), Nicandro de Colófon, e mais especificamente Empédocles (*Sobre a natureza*) e Aratos (*Os Fenômenos*) — importantes como referência de uma poesia didática que aborda especificamente a física e os fenômenos naturais — entre os gregos, e Ovídio (*Ars Amatoria*), entre os latinos, de sua parte versando sobre temas amorosos e não a natureza. Desses, como já foi bastante discutido pela crítica, e pode ser constatado em Lucrécio, Empédocles se destaca como uma influência tão marcante quanto Epicuro para a confecção do *De rerum natura*.

Sedley (1998) elabora um convincente texto em que demonstra muitos pontos de convergência entre a obra de Lucrécio e a de Empédocles; graças aos muitos pontos comuns que encontra, Sedley chega inclusive a propor uma reconstrução da sequência do próêmio do poema empedocliano baseada no que é possível observar atualmente no *De rerum natura*. O

autor ainda relata que, para Furley,¹¹⁶ a abertura do próêmio tem muitas características do texto de Empédocles, como a técnica típica de trabalhar com os quatro elementos, recorrendo principalmente ao uso da imagem do céu, para representar o ar, do sol, para representar o fogo, e da chuva, como representante da água, procedimentos típicos dos textos do siciliano.¹¹⁷ Não bastasse isso, na solicitação pela intercessão de Vênus junto a Marte pelo fim da guerra, há muito se reconhece uma alusão aos dois protagonistas do poema de Empédocles: Amor e Contenda.

Mas por que um epicurista começaria o próêmio de seu poema com um prólogo empedocliano? Aqui Sedley se afasta de Furley, que acha que há uma reverência por parte de Lucrécio a Empédocles, por aquele ver neste o precursor de duas tradições às quais os epicuristas aderem: a insistência na absoluta inalterabilidade dos elementos e a aversão à teleologia. Para Sedley, Lucrécio não está em seu próêmio individualizando Empédocles como o precursor de ideias importantes, mas fazendo sua reverência a toda tradição pré-socrática de buscar explicações físicas em oposição às teleológicas, em conformidade com o procedimento epicurista de abarcar todas as explicações razoáveis para os fenômenos que não se podem explicar satisfatoriamente. Para Sedley, então, não haveria uma reverência irrestrita e direcionada a Empédocles quanto às suas ideias filosóficas. Gale (1994) discorda ligeiramente dessa colocação, ou pelo menos demonstra isso ao propor que há, em determinados momentos do *De rerum natura*, um acompanhamento temático da obra de Empédocles que por vezes se reflete na reprodução ou, no mínimo, reformulação de algumas escolhas estéticas do filósofo siciliano. Além disso, em artigo posterior, Gale (2001) levanta outros indícios de que talvez o reconhecimento que Lucrécio dedica a Empédocles seja mais profundo do que se possa verificar na superfície do texto; segundo a autora, o romano teria, inclusive, inserido em seu poema um jogo de palavras cujas alusões permitem recuperar a sequência de poetas que estabelecem para ele o referencial estético.¹¹⁸

¹¹⁶ No artigo de 1970, “Variations on themes from Empedocles in Lucretius’ ‘proem’”.

¹¹⁷ O mesmo apontamento é feito por Diskin Clay (1983, p. 22), que reforça que essa opção vocabular para os quatro elementos é um ponto de diferenciação de Lucrécio com relação ao próprio Epicuro e Diógenes de Enoanda. Clay desconfia, pela terminologia usada por Lucrécio para os elementos (tão característica do autor siciliano), e pelo fato de Lucrécio se referir a ele como Acragantino, como o faziam os doxógrafos, que o poeta romano teve acesso tanto ao texto original do autor quanto aos dos doxógrafos, demonstrando um nível alto de dedicação à teoria de Empédocles para o fim de preparação do *De rerum natura*.

¹¹⁸ Segundo a autora, a sugestão estaria no trecho I 112-19, principalmente nos últimos versos, em que as frases *perenni fronde* e *quae clara clueret* sugeririam, juntas, o nome Empédocles, etimologicamente uma junção do adjetivo ἔμπεδος (duradouro, contínuo, eterno) e κλέος (renome, fama, glória). Outra instância de sugestão estaria na invocação a Vênus, especialmente no verso I 24, quando é solicitado à deusa que seja *socia* (assistente, associada, parceira, aliada) na criação do poema, uma posição no mínimo inusitada para alguém em posição de musa, e uma palavra que certamente evoca o adjetivo grego ἐπίκουρος, de mesmo significado.

É importante, para se ter uma ideia da relevância da poesia de Empédocles como referência para o *De rerum natura*, nos debruçarmos sobre o tipo de recursos poéticos de que Lucrécio se utiliza e a relação dessas escolhas com os recursos utilizados no *Περὶ Φύσεως*, de Empédocles. Myrto Garani (2007) abordou a questão e elaborou um abrangente trabalho em que põe em foco basicamente três tipos de procedimentos expressivos que podem ser comparados entre os dois autores: o uso de personificação, o uso de metáforas e, por fim, os símiles. Para os fins deste trabalho, e considerando a extensão e complexidade da análise de Garani, tomaremos como referência norteadora o primeiro Livro do *De rerum natura*, e nele abordaremos brevemente a utilização da personificação dos deuses como mecanismo expressivo.

3.3.1 Personificação – os deuses

A invocação a Vênus, que inicia a obra, já gerou muita controvérsia a respeito da incongruência que é não apenas iniciar um poema epicurista com uma divindade, mas o próprio fato de fazê-la constar no texto. Parece insuficiente a explicação dada no Livro II (655-60) de que o uso da representação como uma alegoria não constitui perigo para o objetivo primordial de livrar a mente dos males da superstição, desde que se esteja ciente de que, ao se referenciar forças da natureza por meio de divindades, faz-se isso meramente como uma opção de expressão que não pretende impingir um caráter animado ao que se considera um fenômeno desprovido de qualquer personalidade ou inteligência. Argumento insuficiente, talvez porque a referência a deuses, ainda que dentro dos códigos formais da poesia didática, permanece um feito inédito e isolado entre os textos da escola, o que faz parecer que, dentre todas as concessões que os epicuristas vieram eventualmente a fazer no decorrer do desenvolvimento de seu pensamento, essa sempre destoará do razoável e soará forçada para além da expectativa do aceitável.

Motivos para essa opção por parte de Lucrécio podem-se levantar facilmente. Primeiramente, como dito, a própria necessidade formal do gênero literário, que estabelece o momento da invocação como essencial;¹¹⁹ em segundo lugar, o fato de a deusa Vênus ser especial para os romanos, a quem efetivamente a obra se destina, e para a família de Mêmio, que recebe a dedicatória formal do poema (GARANI, 2007); em terceiro lugar, Lucrécio estaria

¹¹⁹ Contudo, como aponta Garani (2007, p. 40), em vez de uma Musa, Lucrécio opta por uma deusa, o que transformaria o seu poema em uma oração.

fazendo uso de Vênus como uma representação alegórica das forças da natureza ou prazer (ASMIS, 2007, p. 88). Além disso, não se pode perder de vista que a presença de Vênus no *De rerum natura* se justificaria também como um dos elementos do jogo intertextual com Empédocles, uma vez que essa deusa cumpriria nesta obra papel semelhante ao que desempenha no *Περὶ φύσεως* do filósofo agrigentino.

Com relação ao argumento do itinerário formal, nos deteremos por um instante nesse aspecto em virtude de dois textos recentes que analisam a menção a Vênus especialmente sob o ponto de vista da apropriação de um modelo divino apresentado em outra tradição filosófica. Elisabeth Asmis propõe em seu artigo “Lucretius’ Venus and Stoic Zeus” (2007) que a Vênus do *De rerum natura* se apropria da concepção divina estoica, da forma como ela é apresentada em alguns textos em que Zeus figura como a divindade ordenadora do universo. Alguns desenvolvimentos conceituais apontados pela autora são: o Zeus estoico pode ser compreendido como uma entidade que governa todas as coisas, como se as permeasse, por isso uma das etimologias de seu nome *Δία* se explica como baseada na preposição *διὰ*; assim, o pai dos deuses pode ser comparado à totalidade da natureza, a *φύσις*, *per se*, aquilo capaz de dar vida aos seres, daí a aplicação de Crísipo de uma outra etimologia para Zeus (*Ζεύς*) — seu nome adviria de *Ζῆν*. Por fim, o aspecto final a ser percebido com relação a Zeus na concepção estoica, segundo Asmis, é que o controle que ele promove sobre a realidade, sua lei (*νόμος*), se dá por meio de sua razão, do que decorre que essa razão divina seja uma lei que tudo abrange e controla. Por fim, há, segundo Asmis, uma outra característica atribuída a Zeus e à sua presença permeadora: tudo está sob a lei de Zeus, mesmo os vícios e erros que são obras da sua criação completa. Assim, mesmo aquele que erra e deliberadamente pensa se afastar de sua influência está na verdade invariavelmente obedecendo a Zeus.

Essa imponência, à primeira impressão, não se coaduna com a imagem instigadora que associamos a Vênus no Livro I do *De rerum natura*, a quem é atribuído antes o poder de inspirar as ações dos seres da natureza do que o de comandar. Asmis vê aqui, contudo, alguns paralelos sugestivos, uma vez que tudo o quanto foi dito com referência a Zeus acima pode ser encontrado na menção a Vênus no Livro I. Inicialmente a noção de permeio: a influência de Vênus é exibida como total e penetrante, tanto que tudo o que ocorre se dá por meio dela, “*per te quoniam genus omne animantum concipitur visitque exortum lumina solis*” (DRN I, 4–5), e também sua ação se faz sentir no interior dos seres como um chamado “*omnibus incutiens blandum per pectora amorem*” (DRN I, 20). Quanto à associação da deusa com a vida, como

vimos ocorrer com Zeus, Vênus é a própria alimentadora, “*alma Venus*”, e em função de quem todas as coisas vivas se dão. Por fim, vemos a noção de lei representada pelo verso “*Quae quoniam Rerum naturam sola gubernas*” (DRN I, 20).

Essas aproximações são expostas como mais do que conceituais no levantamento feito por Asmis, e quando a autora faz isso, ela tem em mente o Hino a Zeus, de Cleanto (PEARSON, 1891, p. 274). Nesse sentido, não se pode perder de vista que a maneira como a deusa é apresentada por Lucrécio se assemelha a um hino e que, a partir daí, algumas impressões podem ser reconsideradas à luz do que já haviam estabelecido os estoicos, segundo Asmis:

A invocação feita por Lucrécio está dividida de maneira similar ao Hino de Cleantes em (a) um prelúdio que anuncia o tema do desenvolvimento central (versos 1–5), (b) um desenvolvimento central (6–20), e (c) uma seção final de oração (21 em diante). O desenvolvimento central de Lucrécio, como o de Cleantes, também se configura em duas partes. Primeiro Lucrécio esboça o efeito de Vênus no mundo inteiro (6–9) e então fornece um contexto cósmico para a segunda parte (e principal) do hino; e por fim Lucrécio mostra o efeito de Vênus nos seres vivos (1–20) (tradução nossa) (ASMIS, 2007, p. 96).¹²⁰

Esses paralelos tornam-se mais instigantes quando levamos em consideração a tese de David Sedley de que o próêmio do *De rerum natura* foi concebido para ser reconhecido como uma imitação do próêmio do poema de Empédocles. Para Sedley, o débito filosófico de Lucrécio não pode ser atribuído a outro senão Epicuro, afinal, não se conceberia na antiguidade a reverência a outro mestre que não o da própria escola filosófica, mesmo que se reconheçam pontos de contato importantes com os ditos do filósofo de Abdera, como, por exemplo, a visão antiteleológica do surgimento das coisas na natureza (SEDLEY, 1998, p. 20). Contudo, dadas as intenções de Lucrécio de construir um poema sobre a natureza, talvez não houvesse como ele se espelhar em seus correligionários para propor uma obra que articulasse poesia e fisiologia; e dada a notoriedade de Empédocles, conforme atestada por Cícero¹²¹ na mesma carta em que este menciona um poema de Lucrécio, vê-se que essa tese de David Sedley tem pertinência.

Segundo Sedley, o *De rerum natura* abriria com uma invocação a Vênus pelo fato de o poema de Empédocles assim o fazer e, ainda mais, para se fazer reconhecível como um poema

¹²⁰ Lucretius’ invocation is divided similarly to Cleanthes’ Hymn into (a) a prelude which announces the theme of the central development (verses 1–5), (b) a central development (6–20), and (c) a final section of prayer (21 ff.). Lucretius’ central development also falls, like Cleanthes’, into two parts. First Lucretius sketches Venus’ effect on the whole world (6–9) and thus provides a cosmic setting for the second and focal part of the hymn; and then Lucretius shows the effect of Venus on living be-ings (10–20).

¹²¹ “Lucreti poemata ut scribis ita sunt, multis luminibus ingeni, multae tamen artis. sed cum veneris, virum te putabo si Sallusti Empedoclea legeris, hominem non putabo” (Ad Quintum fratrem 2.9.3).

pertencente à tradição de poemas sobre a natureza; o percurso adotado por Lucrecio seguiria aquele proposto inicialmente por Empédocles. Essas afirmações são feitas pelo autor sem, obviamente, a posse do proêmio empedocliano, mas, diante de algumas reconstituições e dos achados levantados pelo papiro de Strasburgo, a tese ganha contornos precisos. Entre os paralelos formais encontrados, estão o fato de ambos os textos se endereçarem explicitamente a um amigo (Mêmio, no caso de Lucrecio, e Pausânias, para Empédocles), reverenciarem o precursor filosófico que os inspira (Epicuro e Pitágoras, respectivamente) e invocarem em algum momento Calíope; além disso, há a questão do título das obras — *De rerum natura* e Περὶ φύσεως (SEDLEY, 1998, p. 22).

Outros achados interessantes de Sedley dizem respeito especificamente à construção de Vênus no proêmio, em que começamos a ver os indícios de um gênero a que Lucrecio pudesse estar se agarrando.

Os indícios linguísticos de uma influência direta de Empédocles me parecem fortes. As duas primeiras palavras são, é claro, uma invocação distintamente romana. Mas *hominum divomque voluptas* já exibe uma digital empedocliana. A frase idêntica ocorre novamente, com uma pequena mudança sintática, em VI 92–5, em uma referência a Calíope que já há muito foi reconhecida como um toque empedocliano da parte de Lucrecio. *Hominum divomque* pode estar traduzindo alguma variante do final regular de hexâmetro ἀνδρῶν τε θεῶν τε, usado nas designações formulares de Homero de Zeus como ‘pai dos homens e deuses’. Essa reformulação das elocuições de Homero são uma parte integral da poesia de Empédocles. E *voluptas* remete a Γηθοσύνη, ‘Deleite’, usado por Empédocles, como ‘Afrodite’ como título para sua deusa do amor (B 17.24). A seguir *alma*, ‘alimentadora’, pode representar ζείδωρος, ‘provedora da vida’, um epíteto atestado de Empédocles para Afrodite (B 151); mas na verdade há melhores candidatos entre os novos fragmentos de Empédocles. Esses incluem (em contexto fragmentário) o adjetivo φυτάλμιος, ‘alimentador’, com uso comum na poesia grega como um epíteto de rotina para as divindades. Além de ser virtualmente um sinônimo do latim *almus*, também compartilha sua sílaba mais importante. Seria fácil imaginar ‘Κύπρι φυτάλμε...’ como início de linha em Empédocles, correspondendo à *alma Venus* de Lucrecio. (tradução nossa) (SEDLEY, 1998, p. 24).¹²²

¹²² The linguistic case for a direct Empedoclean model seems to me a rather strong one. The first two words are, of course, a distinctively Roman in-vocation. But *hominum divomque voluptas* already bears an Empedo-clean fingerprint. The identical phrase recurs, with a small change of syntax, at VI 92-5, in an address to Calliope that has long been recognised as an Empedoclean touch on Lucretius’ part. *Hominum divomque* could translate some variant on the regular hexameter ending ἀνδρῶν τε θεῶν τε, used in Homer’s formulaic designation of Zeus as ‘father of men and gods’. Such reworkings of Homeric locutions are an integral feature of Empedocles’ poetry. And *voluptas* picks up Γηθοσύνη, ‘De-light’, used by Empedocles, like ‘Aphrodite’, as a title for his goddess Love (B 17.24). Next, *alma*, ‘nurturing’, might represent ζείδωρος, ‘life-giving’, an attested Empedoclean epithet

A escolha de Vênus pode ter se dado também por uma razão mais estrutural do que o simples espelhamento sobre o poema de Empédocles, como postula Sedley, ou a apropriação de imagens estoicas de Zeus, como teoriza Asmis. Podemos ver indícios de uma tradição de textos com teorias sobre as leis de funcionamento do universo mediada pela apresentação de divindades que incorporam simbolicamente as proposições da corrente de pensamento que as apresenta, pois o recurso a essas divindades permite desenvolvimentos argumentativos com base em interpretações alegóricas que elas acarretam.

Para os estoicos, Zeus, com sua imagem de força e controle absolutos, é a divindade do panteão olímpico que mais bem amalha as representações do imaginário popular mitológico que podem aproximar os ouvintes de uma posição inicial mais próxima para a aceitação daquilo que a escola quer divulgar, e acaba se tornando uma nova divindade, de feição estoica, e, em última análise, o representante mitológico que diferencia essa escola das demais na disputa pela preferência do público. A Afrodite de Empédocles se propõe, então, como uma afirmação da força agregadora que permite a formação dos seres a partir do caos dos elementos primordiais. A deusa poderia ter sido inicialmente apresentada sob o aspecto da provedora do amor, princípio fundamental para a cosmogonia de Empédocles (o estado fragmentário do texto não nos permite ver isso, mas podemos suspeitar, pois dessa apresentação teríamos alguns indícios nos fragmentos restantes do poema). Sedley (1998, p. 26) destaca, como testemunho disso, o fragmento B128,¹²³ não alegando que se trata de parte do hipotético hino, mas que retoma características do pensamento religioso de Empédocles, sobretudo a valorização da deusa do amor quando vemos sua vigência como entidade única para os primeiros homens.¹²⁴

Em Lucrecio a inovação ter-se-ia dado no uso de outra faceta da deusa: a motivadora das ações das coisas vivas. Essa nova faceta condiz com o princípio ético básico defendido pela

for Aphrodite (B 151); but as a matter of fact there is a much better candidate among the new fragments of Empedocles. These include (in a fragmentary context) the adjective φυτάλμιος, ‘nurturing’, commonly used in Greek poetry as a stock epithet for divinities. In addition to being virtually synonymous with the Latin *almus*, it also shares its leading syllable. It would be easy to imagine ‘Κύπρι φυτάλμε...’ as an Empedoclean line-beginning, matching Lucretius’ *alma Venus*...

¹²³ “They had no god Ares or Battle-Din, / nor Zeus the king nor Kronos nor Poseidon; / but Kupris the queen [Aphrodite] ... Her they worshiped with pious Images [...]” (EMPEDOCLES, 2001, p. 267).

¹²⁴ A ideia de um hino a Vênus ainda permanece hipotética, embora o conjunto de ideias que essa seção representaria aparece bastante nos fragmentos restantes. Como parte de seu conjunto probatório para essa tese, Sedley se agarra à hipótese do espelhamento em Empédocles para propor que a cena de Ares deitado sobre o colo de Vênus, como parte da súplica à Deusa para que infunda paz aos romanos, teria um paralelo no *Περί Φύσεως* do filósofo agrigentino, e realmente a presença do casal divino no *De rerum natura* convida à suspeita; contudo, se for o caso, no poema mais antigo, essa imagem específica teria tido, segundo Sedley, o intuito de convidar a raça humana a se abster de seus impulsos destrutivos em favor de suas tendências mais pacíficas, e não de propor uma ideia de prevalência de uma força sobre a outra no ciclo cósmico.

filosofia do Jardim, o prazer (*voluptas*). É pelo prazer que a deusa governa; prazer que ela é para deuses e homens; prazer por meio do qual toda a geração das coisas vivas vem a seu encontro e se propaga pelo tempo. Esse mesmo prazer, no cerne da ação dos seres vivos, é o princípio da ética que se quer passar, está no cerne da natureza, e é incontestável seu usufruto pelos deuses, de modo que sua busca se justifica a partir de argumentos da ordem do funcionamento natural das coisas.¹²⁵

A associação seria inédita em Epicuro, porque este nunca se propôs a se adequar ao cânone da poesia didática, mas, se as regras do gênero realmente impusessem a ostentação de uma divindade como símbolo de apresentação dos sistemas filosóficos que representasse, a escolha de Vênus, especialmente em sua acepção de deusa promotora dos prazeres, é praticamente uma imposição da qual Lucrécio não poderia fugir. Essa solução talvez traga luz sobre outro ponto do proêmio em que a mudança abrupta de abordagem convida a pensar em uma inserção mal-acabada, ou em um trecho estranho e incompatível com o desenvolvimento em curso. Trata-se do fragmento 44-9:

omnis enim per se divom natura necessest
immortali aevo summa cum pace fruatur
semota ab nostris rebus seiunctaque longe;
nam privata dolore omni, privata periclis,
ipsa suis pollens opibus, nihil indiga nostri,
nec bene promeritis capitur nec tangitur ira.

James O'Hara (2007) discute sobre essa inserção e sobre sua problemática articulação com os versos que a antecedem, justamente os que compõem o hino a Vênus e que se adequariam ao que ventilamos aqui ser parte de um itinerário convencional do gênero dos poemas que tratem do funcionamento da realidade. Sem se ater a uma conclusão, o autor esclarece que a inconsistência foi motivo de uma disputa entre versões propostas do proêmio que defendiam a manutenção ou exclusão do texto, ao que os críticos se pacificaram pela manutenção. Outra discussão posta talvez o trecho sirva para amenizar uma mudança abrupta que ocorreria caso o trecho ele subtraído, uma vez que até o verso 43 Lucrécio está dirigindo-se a Vênus e, já a partir do 50, após o trecho em pauta, sem preparação nenhuma passa a se

¹²⁵ A maneira por meio da qual o princípio do prazer age sobre as coisas inanimadas não fica clara a princípio, mas nos primeiros versos lemos que por ele os ventos sopram, as nuvens se movem, a terra floresce e as águas do mar riem com a presença da deusa. Os animais são levados a agir pela influência que Vênus tem sobre seus peitos: as gerações se propagam, os novilhos saltam em pastos abundantes. Assim, toda a natureza é vista em um movimento de perpetuação em que cada coisa busca o prazer natural e, no conjunto, promove seu funcionamento.

dirigir a Mêmio. Gale (1994), neste ponto, supõe que a inserção teria se dado em virtude da falta de um trecho em que haveria essa menção a Mêmio como o destinatário do que se diz a partir do verso 50, e que o ponto mais nítido causador de estranhamento do trecho 44-9 é a partícula *enim* do verso 44, cuja substituição por uma partícula adversativa promoveria pelo menos uma amenização na ruptura argumentativa provocada pelo trecho.

Com nossa suposição de que Lucrecio estaria primordialmente seguindo o percurso de um gênero “poesia física” e que a seleção de Vênus se deu nos parâmetros dessa escolha, apresentaremos uma opção interpretativa que talvez responda à questão do nível de engajamento religioso do poema e proponha uma solução ao trecho 44-9 do Livro I. Inicialmente, cabe ressaltar que esta interpretação só se torna possível se, nos moldes do que discutiu o professor C. Knapps (1921) em um artigo da *Classical Weekly*, nos propusermos a repensar a pontuação proposta para as edições correntes do *De rerum natura*. Em seu artigo, C. Knapps propõe que o intervalo dos versos 1-23 constitui um longo vocativo, cujo predicado só ocorreria a partir do verso 24. Contudo, esse predicado, que se estende até o verso 27, a partir do qual o imperativo da frase finalmente aconteceria por meio do verbo *da*. Sendo assim, a partir dos dois vocativos *Aenedum genetrix* e *alma Venus*, o primeiro seguido de um aposto (*hominum divomque voluptas*), e o segundo por duas orações subordinadas adjetivas (*caeli subter labentia signa / quae mare navigerum, quae terras frugiferentis concelebras*), tem início uma sequência de dois períodos subordinados causais, iniciados por *quoniam*, que se resolvem respectivamente em *efficis ut cupide generatim saecla propagent* e *te sociam studeo scribendis versibus esse*, apresentando os dois motivos pelos quais o poeta solicita o auxílio da deusa.

A deusa, pois, é invocada como fonte de inspiração por seu poder povoador, que decorre da insuflação do ânimo das coisas vivas, e por sua perícia em permitir que as coisas belas existam, por isso o pedido de associação para que o poeta crie versos graciosos: Lucrecio pede por abundância e beleza para seus versos, e ainda cumpre o itinerário da dedicatória colocando como motivo para o favor mais rápido da deusa o fato de o primeiro beneficiado pelo seu favor ser seu favorito, Mêmio. O conjunto inteiro pode ser resumido assim: “Deusa, que és o prazer dos seres e a povoadora do mundo, visto que todas as coisas vivas agem por tua influência e visto que todas as coisas belas que existem são de tua alçada, para que eu possa ensinar as coisas da natureza para Mêmio, seu favorito, dá-me graça nas palavras”.

A esse pedido segue-se um segundo, o de que a deusa interfira para que cessem os trabalhos militares *effice ut...* (v. 29), que se segue de dois períodos subordinados: um primeiro, iniciado por *nam* (v. 31), que explica o motivo do pedido, e o segundo, subordinado a esse, que

inicia o período causal com *quoniam* (v. 32), que justifica o motivo do pedido à deusa para que promova a paz aos romanos. A partir daqui, o texto prossegue, ora com períodos coordenados, ora com subordinados, desenvolvendo os argumentos para convencer Vênus da intervenção. Nesse momento, chegamos ao verso 44, em que podemos ter uma mudança de alocutário ainda apoiada no contexto argumentativo que justifica o pedido da intervenção pacificadora de Vênus. Nesse sentido, a partícula *enim*, ao contrário do que afirma Monica Gale (1994), passa a ter sentido argumentativo, considerando que se está justificando o motivo da escolha pela petição a Vênus, pois um ser divino apenas pode usufruir da paz, posto que, distante e removido dos nossos problemas, usufrui dela, incólume.

O mesmo trecho que sob essa nova ótica parece começar a fazer sentido ainda convida à conhecida contestação, principalmente quando nos atentamos para os versos finais *ipsa suis pollens opibus, nihil indiga nostri, / nec bene promeritis capitur nec tangitur ira*. (48-9). Como se pode fazer um pedido a uma divindade que se caracteriza por ser inacessível? Se juntarmos essa contestação à primeira, a da incoerência de um texto epicurista referenciar uma entidade divina, ficamos com dois aparentes paradoxos para resolver.

Inicialmente precisamos partir da concepção de que o epicurismo nunca foi uma filosofia que pregasse o ateísmo. Epicuro responderia a essa acusação com estupor, pois a ideia de que há deuses se apresenta como um conhecimento evidente (DL X, 123), e o que sua filosofia combate é que as pessoas incorram em falsas pressuposições a respeito das divindades. A descrição da situação dos deuses, quem nos faz é Lucrecio, atribuindo-lhes uma vida plena e pacífica, livre de preocupações (DRN II, 646–51), não afligidos por ventos, chuva, neve, e sempre envolvidos pelo céu sem nuvens (DRN III 18–22)¹²⁶. Essa visão pretendia combater aquelas que humanizavam os deuses e que serviam de referência para os cultos institucionalizados e as práticas religiosas aprisionadoras a que esses cultos incitavam. Independentemente disso, já vimos que a participação de epicuristas nos cultos era permitida e encorajada, podendo ser entendida como uma experiência de prazer:

¹²⁶ Esse detalhamento com relação aos deuses e principalmente a noção de imortalidade geram uma discussão motivada pelas contradições dessas afirmações com as explicações da física epicurista. Tim O’Keefe (2010), em virtude dessas questões, fala em pelo menos duas visões que se propõem a acomodar a defesa da existência dos deuses com o modelo de explicação de Epicuro: uma visão realista, que admite literalmente a concepção dos deuses como seres extraterrestres, e tenta aceitar o risco de contestação diante do princípio de que apenas os átomos são imperecíveis; e uma visão idealista, que imagina os deuses epicuristas como construtos do pensamento, sendo assim criados como referência pelas pessoas, mas não consistindo em seres de fato. Esta versão, contudo, vai contra todas as afirmações que atribuem uma existência corporal para os deuses.

[...] O próprio Epicuro, por uma questão de exemplo e preceito, encorajava a participação regular nas cerimônias e observâncias tradicionais da comunidade. Pois, uma vez que tal participação seja acompanhada por uma rejeição consciente da crença convencional por uma compreensão adequada da real natureza do divino, então a contemplação dos deuses que ela envolve pode ser a fonte do mais sublime prazer (tradução nossa) (JONES, 1989, p. 55).¹²⁷

Há, pois, um meio-termo possível entre o reconhecimento da existência dos deuses desvinculada de qualquer perspectiva de sua intervenção, conforme se vê nos escritos epicuristas, e a adoração movida pela expectativa de resposta, que era o *modus operandi* cultural que os epicuristas combatiam. A solução é apresentar sutilmente a concepção epicurista de que os deuses surgem para nós como referência e modelo, e gradativamente desvincular sua presença de qualquer relação de interferência com o a natureza e a vida humana. O *De rerum natura* mostra uma consciência clara de que está se arriscando a perder seu leitor e seu propósito ao transitar na zona limítrofe entre a novidade e o medo de incorrer em impiedade (DRN I 80-3), portanto, se a obra fará uma importante contestação de valores, terá de fazer de maneira cautelosa, sob pena de impedir prematuramente a adesão.

Parte do problema parece ser resolvido pelo gênero poético: há necessidade da escolha de uma divindade para a representação das ideias da filosofia, e a divindade é apresentada, o que em si já dissipa as injuriosas acusações de ateísmo. Os epicuristas, afinal, reverenciam os deuses, e a menção de Vênus não é uma tática demagógica visando angariar a simpatia, contudo sua adoração não se coloca como uma ação de negócios com a divindade, antes se mostra como uma atitude de admiração e espelhamento: os deuses vivem as vidas bem-aventuradas distantes das perturbações, são a imagem da ataraxia a ser atingida por meio do esmero na filosofia epicurista. A forma pela qual os referenciamos pouco importa, desde que saibamos no íntimo que a natureza da relação não é de submissão.

Podemos com isso começar a vislumbrar que os termos em que Vênus é incluída tendem a se ater aos limites do procedimento de culto epicurista. O trecho do Livro I compreendido pelos versos 44 a 49 deixa de soar estranho, tendo em vista que está ajustando os termos da invocação que acabou de acontecer. A aceitação disso nos ajuda a ressignificar boa parte do prêmio até então, uma vez que muito do que foi dito a respeito de Vênus pode cair na categoria do que chamamos de alegoria, expediente de que Lucrecio faz uso e até defende, como

¹²⁷ [...] Epicurus himself by example and precept, [...] encouraged regular participation in the traditional ceremonies and observances of the community. For provided that such participation is accompanied by a conscious rejection of conventional belief and a proper understanding of the true nature of the divine, then the contemplation of the gods which it involves can be the source of highest pleasure.

sabemos.¹²⁸ Uma coisa é então associar à Deusa os comportamentos dos animais, dos seres vivos e das forças da natureza, em uma imagem que, como discutiremos a seguir, é decomposta rapidamente da feição da divindade e utilizada como ponte para o conceito globalizante e impessoal de *Natura*; mas o que dizer da invocação personalizante que é o pedido para que Vênus seduza Marte em seu colo, para que ele cesse seus trabalhos que afligem os romanos? Não passaria esse trecho a representar, segundo a interpretação que propomos aqui, uma sequência estranha, descaracterizada, considerando a ideia de que o que estaria em exposição seria um modelo de culto epicurista?

Sedley fornece uma resposta que bem satisfaz essa dúvida, para isso o autor leva em conta o modelo poético que é o poema de Empédocles e atribui a essa referência a responsabilidade pela presença de Marte no *De rerum natura*. Entretanto, não obstante sua referência a um modelo poético anterior, como não poderia deixar de ser, já está em ação nesse aproveitamento, na opinião de Sedley, o uso de um jogo alegórico em que a relação entre os deuses pode ser vista como uma representação da atitude antibélica a que Lucrécio estaria instando os romanos:

Imagine agora [...] um próêmio original empedocliano no qual Afrodite, como Amor, é solicitada a amansar Ares, como a contenda. [...] Lucrécio poderia muito naturalmente querer adicionar um corretivo epicurista: que o requerido refreamento de Marte por parte de Vênus não representa nada além do que o ato das pessoas voltarem-se á verdadeira concepção da natureza divina como tranquila e desvinculada, em vez de raivosa e belicosa. Daí a conexão de pensamento encontrada no texto: Vênus, apascente Marte porque apenas essa é a natureza essencial da divindade (*omnis enim per se divom natura...*). Ou traduzindo para os termos da moral epicurista: Romanos, deixem que sua crença em um deus pacífico sobreponha sua crença em um deus belicoso, porque a paz é a verdadeira essência da felicidade divina. A conexão dos pensamentos não poderia, sem dúvida ser mais clara; (tradução nossa) (SEDLEY, 1998, p. 27).¹²⁹

Sedley, ao propor essa interpretação, nos mostra que é possível enxergar um movimento “alegorizante” dos mitos nos moldes como os epicuristas possivelmente admitiam se dar sua relação com a divindade. A interlocução com os deuses é uma ficcionalização de um desejo de

¹²⁸ Conforme o vemos fazer nos versos DRN II 655-60.

¹²⁹ Imagine now [...] an original Empedoclean proem in which Aphrodite, as Love, is asked to propitiate Ares, as Strife. [...] Lucretius might very naturally want to add an Epicurean corrective: that Venus' hoped-for propitiation of Mars represents no more than people's return to the one true conception of the divine nature as tranquil and detached, instead of angry and warlike. Hence the connexion of thought found in the text: Venus, make Mars peaceful, because that alone is the essential nature of divinity (*omnis enim per se divom natura...*). Or, translated into Epicurean moral terms: Romans, let your belief in a peaceful god overcome your belief in a warlike god, because peacefulness is the true essence of godlike happiness. The connexion of thought could no doubt have been made clearer.

mudança interior; as solicitações são, quando muito, para que haja mudança de atitude ou empenho do solicitante, ou seja, resumem-se ao desejo de transformação do universo psicológico proposto dentro do jogo estético do momento de uma invocação literária, e aqui dizemos que essa atitude permeia todo o próêmio do Livro I e possivelmente justifica a pertinência de trechos antes considerados estranhos como o 44-9.

Além do próêmio, temos testemunhos da crítica de que esse expediente se desenvolve e possibilita uma exposição paulatina dos princípios epicuristas. Lucrecio segue um procedimento e põe em ação um plano coerente de, a partir do uso evidente da deusa como alegoria no começo do Livro I, pouco a pouco despi-la de sua feição divina e com isso introduzir os parâmetros de uma física não teleológica. Se no começo do poema atribui-se à sua ação alimentadora (*alma*) e inspiradora (*incutiens*) o comportamento das coisas vivas, que se veem impelidas no peito a se propagarem pelas eras, rapidamente vemos serem esvaziadas essas imagens e ser adotada uma postura materialista que despersonaliza gradualmente a motivação para esses fenômenos naturais, cuidando, contudo, de sempre expô-los como ocorrendo sob uma entidade englobante, ao final a natureza (*Natura*). Parte-se, pois, da exposição dos acontecimentos naturais desde um terreno familiar ao público receptivo à ideia de uma força divina abrangente para que sejam provocados à despersonalização dessa força e a uma ressignificação dos fenômenos.

Garani (2007, p. 34) indica Empédocles como precursor nesse expediente, uma vez que o filósofo se apropria de dois deuses do panteão homérico e os reformula segundo sua crítica à religião tradicional: Afrodite e Ares. Diferentemente de Epicuro, no entanto, a postura de Empédocles é declaradamente contrária ao antropomorfismo de Homero (DK 31, B 134), de fato a divindade que ele admite existir é única, ativa, sem corpo, e transita com pensamentos rápidos pelo cosmo inteiro.

Porque ele não é equipado com uma cabeça humana ou um corpo, [dois galhos não surgem de suas costas,] ele não possui pés, nem joelhos rápidos, nem genitais peludos, mas ele é apenas mente, sagrado e inefável, lançando-se por todo o cosmo com pensamentos rápidos” (tradução nossa do inglês)¹³⁰ (GARANI, 2007, p. 34).

¹³⁰ For he is not equipped with a human head on a body, [two braches [sic] do not spring from his back,] he has no feet, no swift knees, no shaggy genitals, but he is mind alone, holy and inexpressible, darting through the whole cosmos with swift thoughts No original grego: “Οὐδε γάρ ἀνδρομέη κεφαλῆ κατὰ γυῖα κέκασται / [οὐ μὲν ἀπὸ νώτοιο δύο κλάδοι αἴσουσι] / Οὐ πόδες, οὐ θοά γούν’, οὐ μήδεα λαχνήεντα, / ἀλλὰ φρήν ἱερῆ καὶ ἀέσφατος ἔπλετο μούνοι, / φροντίσι κόσμον ἅπαντα καται[σσοῦσα] θοῆσιν.

De onde tiramos que as forças que Empédocles representa por meio do Amor (*Φιλότης*) e da Contenda (*Νεῖκος*) não são sequer divindades e as apropriações de Ares e Afrodite para incorporarem os respectivos conceitos são um expediente de aproximação conceitual que permite a seu leitor apreender, a partir de seu conhecimento do panteão homérico, os conceitos que são apresentados, dos quais muitas elaborações se desenvolverão. O termo *δαίμων* chega inclusive a ser usado para caracterizar possivelmente os quatro elementos, que, em seu processo de mistura, engendram as primeiras criaturas-membro descritas no processo de biogênese proposto por Empédocles (DK 31, B. 59). A junção desses membros soltos em criaturas viáveis se dá pela mistura dos “deuses” que os compõem, o que ocorre ao sabor do acaso, contudo em momentos posteriores do texto vemos que essas interações fortuitas são, em sua soma, frutos da ação da força várias vezes nomeada Afrodite.

Os fragmentos apenas nos deixam uma tensão entre teleologia e antiteleologia segundo a visão empedocliana. Tudo porque entre as explicações das gêneses dos seres por meio do entrecruzamento das raízes (terra, fogo, água e ar) e as sucessivas retomadas da Afrodite como uma espécie de “ordenadora” do acaso dessas interações não nos é possível fixar a extensão da alegoria da deusa do amor, e tendo em vista a presença de uma divindade incorpórea que possivelmente está acima dessa esfera de ação, não conseguimos determinar se se trata de uma visão de gênese puramente acidental ou se o uso da deusa do amor nos indica uma finalidade para o processo. Podemos dizer com segurança que Afrodite não é a deusa homérica, personalizada consciente, mas uma apropriação que veicula poeticamente as ideias adequadas para a construção dos conceitos.

Monica Gale (1994, p. 71) indica que a Vênus de Lucrecio e sua contraparte posterior na obra, a *Natura*, representam a força criadora e reprodutiva da natureza e, nesse aspecto, lembram bastante o conceito de *Philia*, que em algum momento da obra de Empédocles é representado alegoricamente como Afrodite. Temos assim o conceito do Amor como força primordial da teoria de Empédocles, apropriado por Lucrecio e utilizado em um papel importante no pensamento epicurista. Gale termina sua comparação da utilização da imagem de Vênus em Empédocles e Epicuro neste ponto, e vislumbra apenas o aproveitamento do aspecto criador na obra de Empédocles, mas, para que essa associação faça mais sentido, restaria buscar qual a relação possível de ser feita com a força contraparte ao Amor em Empédocles, o conceito de conflito. Diskin Clay (1983) aponta que a associação pode ir mais longe, uma vez que o ideal que Afrodite incorpora, e que posteriormente se transmutará na *Natura*, abarca gradativamente o conceito de destruição, dessa forma Lucrecio justifica a

perenidade do processo de dissolução e reconstituição das estruturas compostas pelos átomos. O trajeto que Lucrecio cumpre para firmar esse conceito é cauteloso: apenas após estabelecer o poder criativo e sedutor de Vênus, e emprestar da deusa, por associação, toda a construção imagética de uma força irresistível que impele a geração das coisas a se reproduzirem, é que se esvazia gradativamente o componente mítico da imagem em busca de um conceito menos personalizado.

Vênus é a *creatrix*, uma essência poderosa e por isso mesmo a mais adequada, pois sua menção permite, a partir do exemplo da reprodução das gerações dos seres vivos, a veiculação dos princípios de identidade e constância que regem as relações da natureza e que serão utilizados como modelo para “descobrir” o sistema invisível que as justifica através de um processo de analogias entre o visível e o invisível. Contudo, a força da imagem divina da deusa do amor (e a de outros deuses) só pode ser aproveitada até um ponto específico: até começar a perturbar a razão epicurista. Assim que a força poética de sua presença cumpre sua função, a deusa é gradativamente depurada do conceito de *motus* criador que ela auxiliou a elaborar, e após sua retirada entra em cena a *Natura*.

É aí, segundo Clay, que Lucrecio teria incluído a representação do Conflito, a outra força da relação dual do texto de Empédocles, pois, junto com a imagem da *Natura*, começa o desenvolvimento de outro aspecto de seu funcionamento, a dissolução, que, em última análise, é a possibilitadora da recombinação dos elementos dissolvidos em novas configurações. Antes de seguir por esse caminho, a transição que é feita, segundo Clay, se embasa na tradução da concepção grega de *φύσις* na forma *natura*, com uma acepção que o termo latino não possuía, como sinônimo de nascimento, gênese. Essa noção nem o próprio Epicuro teria apresentado originalmente, e seria mais corrente nos textos dos filósofos pré-socráticos, Empédocles particularmente aí incluído. De Empédocles, duas noções de crescimento teriam sido tiradas, uma a de crescimento por adição de elementos atômicos e outra de crescimento pela separação (*διαφύειν*) deles, a qual permitiria a reprodução dos seres. Com essa noção de separação, um movimento de aglutinação e outro de dissolução, é por meio do conceito de *Natura* que se introduz um novo mecanismo de funcionamento que permite expor os dois movimentos como componentes indissociáveis do processo de criação da natureza. É também a partir do momento em que o termo *Natura* é apresentado que se menciona o outro aspecto do processo de transformação da matéria: sua dissolução e retorno ao estado potencial inicial: *perempta resolvat* (DRN I, 57).

Inicialmente, a *Natura* recentemente personificada se mostra pouco distinguível de Vênus. Mas à medida que Lucrecio se move do começo (*unde*) para o final (*quove*), Vênus passa a ser vista como apenas uma parte de uma visão parcial das coisas e seu império apenas uma fase no ciclo inteiro da natureza. A deusa Vênus é suplantada pela deusa *Natura* precisamente no momento em que esse ciclo passa da fase da gênese para a de dissolução. Os “princípios iniciais” que o poeta revelará são tanto uma fonte de destruição como de geração [...] (tradução nossa) (CLAY, 1983, p. 94).¹³¹

Podemos ver assim como as duas forças complementares empedoclianicas estariam representadas no texto de Lucrecio e apresentadas pelos distintos caracteres da natureza elaborados: Vênus e *Natura*. Mas o que podemos dizer do fato de esse ser o precursor poético e referência inequívoca naquilo que Lucrecio pretende alcançar? É o bastante afirmar que a admiração por Empédocles justificaria a escolha poética por si só, ou podemos entender que a escolha de Empédocles como referencial se deu como sequência a uma opção anterior pela expressão estética; opção a partir da qual a escolha do siciliano seria mais uma etapa de um ideal de composição já preestabelecido? A seguir discorreremos sobre os possíveis limites impostos pelo epicurismo ao uso de elementos estéticos nos textos, além disso discorreremos sob que viés o impulso de Lucrecio de expor o conteúdo da física epicurista em forma de poema pode ser entendido como um desvio bem menor do que se pensa das recomendações de seu mestre.

¹³¹ At first, the newly personified *Natura* seems hardly distinguishable from Venus. But as Lucretius moves from beginnings (*unde*) to end (*quove*), Venus comes to be seen as only a part of a partial view of things and her empire only one phase in the full cycle of nature. The goddess Venus is supplanted by the goddess *Natura* precisely at the point where this cycle moves from genesis to dissolution. The “first beginnings” the poet will reveal are much a source for destruction as they are for generation [...].

4 Texto e fisiologia no *De rerum natura*

4.1 O texto poético como meio de veiculação da filosofia

Resta-nos, a seguir, a discussão a respeito do terceiro ponto de contestação a respeito do uso da poesia em textos epicuristas, o da sua possível inadequação para a veiculação de conteúdos filosóficos. Essa contestação denuncia que a poesia não é a linguagem adequada para a filosofia, uma vez que sua forma elaborada pode mostrar-se muito críptica para permitir abordar temas que dependem de expressão clara e concisa, e essa forma pode contribuir para o afastamento de eventuais interessados que não consigam ultrapassar as dificuldades impostas por um texto carregado de investimento estético. Em busca de uma luz que possa resolver esse aparente paradoxo continuaremos a discussão iniciada no capítulo anterior a respeito dos atenuantes que podem indicar que na verdade Epicuro apresentava uma posição menos sectária e mais disposta a concessões, desde que essas fossem feitas em termos afeitos aos princípios de sua doutrina. A seguir prosseguiremos com uma proposta de interpretação do primeiro livro do *De rerum natura*, considerando as discussões a respeito das concessões feitas ao uso de elementos estéticos na exposição do conteúdo epicurista.

Uma boa base para a argumentação para dar início a esta discussão são as próprias palavras de Epicuro na *Carta a Heródoto* (DL X 37¹³²), quando ele está estabelecendo os parâmetros de sua exposição e defende que é preciso ter clareza sobre o sentido implícito (*ὑποτεταγμένα*) das palavras para julgar com propriedade a respeito das opiniões, problemas e questões pesquisadas, e não permitir que as coisas fiquem indistintas até o infinito, sob a pena de estar-se lidando com conceitos vazios. A seguir, Epicuro insiste que o primeiro conceito (*ἐννόηνα*) com relação a cada palavra deve estar claro e prescindir de explicações. Além disso, segundo Garani (2007, p. 152), na tradução e organização feitas por David Sedley (1973, p. 47) dos fragmentos do livro 28 do *Sobre a natureza* de Epicuro, há no fragmento 13, (coluna

¹³² Πρῶτον μὲν οὖν τὰ ὑποτεταγμένα τοῖς φθόγγοις, ὃ Ἡρόδοτε, δεῖ εἰληφέναι, ὅπως ἂν τὰ δοξαζόμενα ἢ ζητούμενα ἢ ἀπορούμενα ἔχωμεν εἰς ταῦτα ἀνάγοντες ἐπικρίνειν, καὶ μὴ ἄκριτα πάντα ἡμῖν <ἢ> εἰς ἄπειρον ἀποδεικνύουσιν ἢ κενοὺς φθόγγους ἔχωμεν.

V superior), a defesa da preservação dos nomes afeitos aos objetos de percepção e a rejeição da mudança desse sentido original¹³³.

À primeira vista não poderia haver uma recomendação mais peremptória contra o uso de qualquer outra forma de expressão que não fosse possivelmente uma prosa muito cautelosa e preocupada com a sistematização semântica ao abordar as perquirições, os problemas ou as opiniões em questão. A própria carta a Heródoto parece fiar-se bastante nesse sistema: uma vez que ela se propõe a ser um condensado de uma outra obra (referida na carta como *O grande epítome*) que já resumia, por sua vez, o *Sobre a natureza* de Epicuro. A *Carta*, contudo, em seu esforço de condensação da mensagem, possivelmente conta demais com a boa vontade ou conhecimentos prévios do leitor ao fazer sua exposição, as transições entre as seções do texto são abruptas, sente-se uma intenção de a todo custo abordar item a item de um programa já estabelecido e por isso recorre-se pouco a preleções ou textos introdutórios no que hoje em dia se reconhecem ser suas seções.

Para que algo como a *Carta a Heródoto* possa ter funcionado como um recurso de memorização e consulta rápida para aqueles que já haviam sido introduzidos ao epicurismo, conforme o começo da *Carta* estabelece, é preciso que seu vocabulário e as acepções associadas a ele fossem compartilhados e de domínio do leitor. Dessa forma, aparentemente a recomendação encontrada na *Carta*, se era uma orientação primitiva e não tardia, em vez de ter propiciado uma abertura dos textos, pode ter motivado a feição críptica que muitas vezes eles apresentavam. Diskin Clay (1983, p. 57), com todas as dificuldades que a *Carta a Heródoto* apresenta, aponta que ela já teria surgido em uma fase mais madura da vida filosófica de Epicuro, e que por isso esse texto não apresentaria tantas dificuldades ao leitor iniciante quanto os textos iniciais. Clay argumenta que a maior parte dos escritos de Epicuro destinava-se a um público pequeno de companheiros filósofos, e a falta de clareza e concisão de seus escritos para um público não especializado demonstram o caráter esotérico de seus textos iniciais: ocorrências de neologismos ou de acepções novas para as palavras são algumas das dificuldades que contradizem a recomendação de clareza. Tanto os livros de Epicuro como suas cartas teriam sido escritos em um contexto de intimidade, e esse contexto necessariamente sacrificava a clareza propugnada pela *Carta*.

¹³³ Οὐχ ἔξω τῶν ἰθισμένων λέξεων ἡμῶν χρωμένων οὐδέ μετατιθέντων ὀνόματα ἐπὶ τῶν φανε-
ρῶν (SN 28, fr. 13 – V 8-12 sup.)

Isso explicaria por exemplo o estilo de composição de alguns livros do *Sobre a natureza* de Epicuro. Levando em consideração a forma final do texto, David Sedley (1998) demonstra que os textos iniciais eram transposições de aulas ou palestras; essa interpretação se baseia no fato de os textos recuperados apresentarem referências coloquiais a diálogos, repetições e uso sistemático de dêiticos, no que, para o estudioso, Epicuro estaria “afetando” um estilo de palestra ou aula em seus textos. O mesmo estilo que propõe o texto como uma lição vemos em Lucrecio, embora nada saibamos de sua prática epicurista, crê-se que o expediente decorre mais da obediência às convenções da poesia didática do que ao registro de veiculações que realmente teriam ocorrido em algum momento em uma situação didática, como pode ser pensada a obra inicial de Epicuro. Marcović (2008, p. 29) enxerga essa *persona* didática em Lucrecio como artificial e vê poucas razões para crermos que o poeta tenha se empenhado como professor ou palestrante em círculos filosóficos.

Considerando que, no caso dos textos de Epicuro, esse estilo epistolar/palestrante refletia o tom em que as comunicações da escola se davam, é esperado que os textos sofressem de uma certa limitação para sua projeção e talvez de um certo hermetismo. Por isso, Clay (1983) propõe que, a despeito da ausência explícita de uma orientação para que houvesse uma abertura terminológica, os textos finais de Epicuro indicam que estava em curso uma busca ativa por maior receptividade, por mais possibilidade de inteligência por parte de pessoas fora dos círculos da escola. De Lacy (1948, p. 20) concorre com essa visão e reconhece apenas em fases posteriores da escola a busca ativa por transmitir seus ensinamentos para uma audiência mais ampla. Os indícios que Clay apresenta desse novo momento são a concisão dos textos finais do próprio Epicuro e a proposição dos princípios mais importantes de sua doutrina tomando como modelo um tipo de texto simplificador que desde Euclides vinha sendo escrito para a veiculação de tópicos por meio de seus princípios elementares (*στοιχεῖα*). Esse é um termo que Epicuro usa na carta a Heródoto para referir-se aos tópicos elementares sobre os quais ele se colocará a discorrer a seguir: “ἐπεὶ καὶ τῷ τετελεσιουργημένῳ τοῦτο κυριώτατον τοῦ παντὸς ἀκριβώματος γίνεται, τὸ ταῖς ἐπιβολαῖς ὀξέως δύνασθαι χρῆσθαι, ἐκάστων πρὸς ἀπλᾶ στοιχειώματα καὶ φωνὰς συναγομένων”¹³⁴.

¹³⁴ Na tradução da Obra de Diógenes Laércio da coleção Loeb (1972, p. 567): “since it is the privilege of the mature student to make a ready use of his conceptions by referring every one of them to elemental facts or simple terms”.

Segundo Clay, ao se compararem os primeiros escritos de Epicuro com sua produção final, percebe-se mais nitidamente esse movimento de preservação e popularização de sua filosofia, especialmente quando se leva em conta quão rapidamente os seus últimos textos começam a privilegiar a concisão e a memorização como estratégias para a veiculação de seu pensamento¹³⁵. Clay nos lembra o testamento de Epicuro, por meio do qual este torna evidente sua nova postura a favor da concisão quando resume sua doutrina, propondo os *Kyriai Doxai* em uma tentativa de garantir a preservação de seu pensamento por meio da veiculação de fórmulas de fácil memorização. Assim, no percurso que vai desde as cartas preservadas por Diógenes Laércio até os *Kyriai Doxai* (ordem cronológica proposta por Clay), os textos progressivamente indicam que a preocupação com a continuidade do pensamento da escola após a morte de Epicuro se tornou bastante proeminente para ele ainda em vida, a ponto de as providências para mitigar esse problema serem implementadas. Cícero, no *De finibus* 2.7. 20, (CICERO, 1914, p. 102) conforme nos aponta Clay (1983, p. 77), dá o testemunho de que a memorização dos *Kyriai Doxai* havia se tornado um hábito entre os epicuristas; seu testemunho é bem posterior à morte de Epicuro, o que confirma a o sucesso do procedimento proposto pelo mestre do Jardim.

O método particular que ele [Epicuro] vislumbrou ao final da Carta a Heródoto reconhece a importância da memorização e revisão e meditação constante na ausência de Epicuro, um mestre, o mesmo da palavra escrita. Nesse sentido, reconhece que o real propósito da carta era o de se tornar uma logos não escrito e não falado na mente de seu leitor (tradução nossa) (CLAY, 1983, p. 175)¹³⁶

Logo no começo da *Carta a Heródoto*, Epicuro delinea o melhor procedimento para acessar tanto o documento quanto o *Grande epítome*, tanto para aqueles familiarizados com seus trabalhos quanto para aqueles que ainda se estavam iniciando em seu pensamento. Receita-se uma postura ativa e dinâmica, pois se frequentemente é necessário recordar alguma concepção estabelecida (*ἀθρόα ἐπιβολῆς*), o mesmo não é verdade para os seus detalhes (*τῆς δὲ κατὰ μέρος*). É preciso então sempre retornar a esses pontos principais, ou pelo menos o suficiente para dispor de pronto do conhecimento geral dos fatos. A partir dessa apreensão e da pronta recuperação dos princípios que essa memorização propicia, o indivíduo se descobrirá na

¹³⁵ Ainda na *Carta a Heródoto* essa orientação é explícita, vide DL X 35 (LAERTIUS, 1972, p. 565) do capítulo sobre Epicuro na obra de Diógenes Laércio, o qual apresenta o início da carta.

¹³⁶ The particular method he [Epicurus] envisaged at the end of the letter to Herodotus acknowledges the importance of memorization and constant review and meditation in the absence of Epicurus, a master, or even the written word. In a sense, it acknowledges that the real purpose of the letter was to become an unwritten and unspoken logos in the mind of its reader.

posse do conhecimento preciso, por ser capaz de fazer uso rápido do que foi apreendido por meio dos princípios e fórmulas simples.

Vislumbra-se com isso a formação de um estudioso aguçado, sempre de prontidão e versado para, com base em razões elementares da doutrina, propor suas soluções para algum tipo de desafio, ou para prover respostas em perfeita consonância com o pensamento da escola. Esse é o senso de urgência e responsabilidade a que as recomendações da *Carta* parecem incitar. Devemos ter em mente que, segundo a física proposta pelos epicuristas, mesmo o processo de recepção de novas ideias é entendido como decorrente do influxo de corpos que inundam nossa mente; por isso a recepção e a manutenção de qualquer nova estrutura de pensamento requerem insistência e reforço para a garantia de que o que quer que tenha se estruturado seja preservado. A confirmação prática dessa concepção encontramos justamente na recomendação de Epicuro, presente na *Carta a Heródoto*, de que é preciso exercitar uma disciplina rígida de memorização, meditação e introjeção frequente dos princípios da doutrina. Lucrécio, contudo, não parece querer se valer desse método, em vez disso, seu poema sugere um caminho mais suave, que se fia no deleite como o motivador da fixação das ideias para aqueles dispostos a se familiarizarem com o pensamento. Por isso, ao passo que segue boa parte do tempo a sequência inicial da *stoicheiosis* epicurista, não se pode caracterizar sua exposição como uma doutrinação dura que preza pelo resultado sem nenhuma preocupação como a forma.

Essa evolução do espírito de divulgação da doutrina, conforme pode ser rastreada pela sucessão de escritos remanescentes de Epicuro, precisa ser considerada tendo em conta os limites de estilo a que o pensamento da escola restringia a execução dessa tarefa. Qualquer consideração a respeito da postura dos epicuristas com relação ao tipo de produção adequado para expressar os postulados da escola precisa levar em conta o estatuto da retórica e da concepção do investimento estético na linguagem em alguns momentos cruciais da antiguidade. Guido Milanese (1989) efetua um importante levantamento nesse sentido e propõe o conceito de *σαφήνεια*, colocado por Epicuro em seu *Περὶ Πητορικῆς*¹³⁷, como característica essencial a ser buscada por aquele que deseja escrever a respeito da filosofia.

As concepções a respeito desse termo recuperadas por Milanese nos ajudam a ver que a característica crucial escolhida por Epicuro (a clareza) dialoga com uma tradição de discussão a respeito das virtudes da elocução. Em Aristóteles, por exemplo, essa clareza é pensada como o resultado do investimento estilístico que faz uso adequado de terminologias e que sobretudo

¹³⁷ Conforme descrito por Diógenes Laércio (X, 13).

preza por não ceder nem à banalidade nem à elevação excessiva, sob pena de compelir o receptor ao desinteresse pelo assunto tratado. É, pois, por meio do equilíbrio entre dois extremos que Aristóteles entende ser possível atingir a virtude (*ἀρετή*) do discurso. A seguir, ao expor o desenvolvimento da virtude do discurso em Teofrasto, Milanese destaca a divisão em quatro qualidades mediante as quais se pode atingir um discurso virtuoso: *ἐλληνισμός* (correção), a *σαφήνεια* (clareza), *πρέπον* (a adequação) e a *κατασκευή* (a preparação), o que por si só o distancia da concepção de Aristóteles da busca de um equilíbrio como componente principal para a satisfação da qualidade da elocução (em Teofrasto, representado pela adequação) e põe a clareza como apenas uma das possíveis modulações para se atingir esse objetivo.

Por fim, o conceito é analisado sob o ponto de vista da retórica helenística, que, ainda muito impregnada da influente divisão proposta por Teofrasto, tendia para a valorização do ornato (*κατασκευή*) como componente primordial na consecução da virtude na criação textual. Essa valorização na verdade constituía um retorno às origens do discurso retórico e reconhecia como importante o recurso ao investimento linguístico como parte do processo comunicativo. Segundo Milanese, esse desenvolvimento teria começado a se dar com a abordagem proposta pelos estoicos, que teriam sido os iniciadores da valorização do ornato. Então, sob o ponto de vista helenístico, a virtude expressiva é indissociável do investimento estético e, por esse motivo, não está tão voltada especificamente para a clareza, sendo, das quatro qualidades propostas por Teofrasto, a menos valorizada nessa fase.

Portanto, quando Epicuro escolhe a clareza como critério ímpar para a boa elocução, está dialogando com uma extensa tradição a respeito do discurso, que, inclusive, em seu tempo, havia tendido para uma preocupação com a elaboração estética, mesmo do discurso filosófico. Sob a recomendação da clareza é que se justifica a concepção de uma terminologia “técnica” que estabeleça uma palavra para cada conceito; ou, como recuperamos na *Carta a Heródoto* (DL X, 37), os conceitos subjacentes às palavras (*τα ὑποτεταγμένα*) devem ser imediatamente recuperáveis e o primeiro conceito¹³⁸ (*ἐννόημα*) atribuível a elas deve ser recuperável para que não haja confusão ou ambiguidade no trato com a investigação da natureza.

¹³⁸ Normalmente associado ao conceito de prenoção, o que aparentemente indica que as ideias subjacentes às expressões verbais não são linguísticas e podem ser recuperadas em sua perfeição uma vez que são compartilhadas sob a mesma forma entre diferentes pessoal.

Como motivadores dessa busca pela clareza estavam a necessidade ética de promover a cura das angústias vividas pelos homens em decorrência de seu desconhecimento das verdadeiras razões da natureza e, a cargo disso, o dever de traduzir com clareza aquilo que somos capazes de obter por meio de nosso estudo consistente da física. Nesse primeiro momento de definição, o que se vê parece mais uma recomendação explícita à simplicidade vocabular, similar ao conceito de adequação proposto por Aristóteles anteriormente (e aparentemente fixada por Teofrasto no termo *πρέπον*), do que um libelo contra o estilo ou qualquer forma de seu uso.

Como vimos antes, houve ataques contra as produções dos poetas por parte de Epicuro e, especificamente, contra o estilo; sabemos, por Filodemo, que o mestre condenava, no campo da retórica, as duas vertentes pragmáticas desse tipo de texto (a judicial e a deliberativa) enquanto a terceira, a epidíctica (à qual se referia como sofística), seguia aceita ao menos como uma forma de arte¹³⁹. A retórica epidíctica, que é retirada da disciplina retórica pelos epicuristas, é considerada uma arte por promover um arranjo dos discursos. O fato de Filodemo considerar essa variante uma *τέχνη* indica que dispunha de critérios de avaliação de seu sucesso que se sugerem como valorativos, uma vez que, sendo uma arte, era preciso que sua eficácia fosse medida em termos de resultados. Não parece ter existido, pois, uma negação absoluta do estilo enquanto elemento de composição, mas, segundo Milanese, uma articulação rumo à proposição de um estilo próprio, adequado à explanação filosófica, um estilo *φυσικῶς*.

Essa concessão, contudo, nada mais faz do que, quando muito, reconhecer critérios de valorização estética dos textos, atitude a que os epicuristas podem ter sido levados por muitos fatores: seja a própria realidade e a necessidade de oferecer respostas para variados assuntos ou em virtude da pressão competitiva de outras escolas. Daí não se segue efetivamente a elaboração de uma proposta de uso do discurso esteticamente investido para a propagação do pensamento da doutrina. Por isso, um pouco de leniência não deve soar estranho, principalmente se nos perguntarmos como poderia a filosofia do Jardim, a cargo de sua missão doutrinadora, condenar e proibir o usufruto da arte poética, inegavelmente uma fonte de prazer. Concessões mais polêmicas sabemos terem sido feitas na prática e temos, por exemplo, a do

¹³⁹ As considerações aqui a respeito de arte (*τέχνη*) congregam no conceito a noção de efetividade e possibilidade de se transmitirem os conteúdos da disciplina em uma relação de ensino-aprendizado ou de nela se aprimorar por meio da aquisição de conhecimento, sem a necessidade de uma prática aprimoradora, ou pelo menos de uma prática aprimoradora que tivesse mais importância do que a aquisição de conhecimentos. Nesse sentido, por exemplo, a dança não é uma arte, enquanto a filosofia é (PHILODEMUS, 1923)

próprio Epicuro na *Carta a Meneceu*, na qual admite o recurso aos mitos como explicação dos processos de funcionamento do mundo, ainda que como um expediente final para não ceder à fatalidade dos filósofos físicos (DL X 134).

É, pois, difícil, no contraste entre as afirmações de Heráclito Pôntico, Sexto Empírico, Cícero e uns poucos dados coletados pela crítica (ainda que coerentes com o pensamento da escola), ter uma noção do nível de transigência que se praticava à época de Epicuro com relação à questão; impossível, no entanto, imaginar que não havia nenhuma. Elizabeth Asmis (1995, p. 22) aponta que à época de Cícero seria comum a praticantes da filosofia epicurista se envolverem em atividades de usufruto de poemas. Isso é o que transparece na fala de Torquato no *De finibus*, conforme nota a autora, quando Cícero elogia Torquato por sua cultura e erudição que contrasta radicalmente com a visão que ele, Cícero, apresenta do fundador da escola.¹⁴⁰

Cícero ao que tudo indica é apenas uma testemunha de que as discussões a respeito da problemática já haviam evoluído muito desde Epicuro, impulsionadas principalmente pelos avanços estoicos no assunto. Milanese (1989, p. 140) nos mostra que começamos a achar alguma ponderação favorável ao uso de instrumentos da elocução poética com Filodemo. Segundo Milanese, é bastante presente nos livros do epicurista o esforço de equilibrar um excessivo impulso de sentido formal que destitui o conteúdo de toda relevância em um contexto de valorização estética, e um conteudismo que enterra o papel da elaboração artística. Infelizmente, o estado por vezes fragmentário dos textos que o autor acessa não permite muito mais do que constatar a dinâmica do conflito, o que só permite uma dedução equilibrada:

Qualquer juízo que se deseje sustentar sobre esse complexo problema, um fato permanece seguro: o interesse central que a questão do conteúdo, ao lado da polêmica contra o extremismo formalista, deve ter ocupado no pensamento estético do Epicurismo maduro (tradução nossa) (MILANESE, 1989, p. 142).¹⁴¹

Os estoicos, como dito antes, teriam sido provavelmente os grandes responsáveis por impelir os epicuristas a opinar em assuntos que antes lhes eram pouco prioritários, pois o estoicismo apresentava uma visão que propunha a primazia da organização sonora (de caráter

¹⁴⁰ Segundo o trecho (*De finibus bonorum et malorum* I, 25-27), Epicuro seria visto como um pouco instruído nas artes que dignificam seus conhecedores com o título de eruditos “*non satis politus iis artibus quas qui tenent eruditi appellantur*”, e o mesmo teria se empenhado em dissuadir outros de se envolver com as artes liberais (CICERO, 1914, p. 29).

¹⁴¹ Qualunque giudizio si voglia sostenere su questo complesso problema, un fatto resta sicuro: l’interesse centrale che la questione del contenuto, accanto alla polemica contro gli estremismi formalistici, deve avere occupato nel pensiero estetico del maturo Epicureismo.

estético) como critério para o sucesso da comunicação. O motivo para a urgência na contestação dessas visões era que elas significavam um ataque sério à “gnosiologia epicurista” (MILANESE, 1989, p. 133) por propor que a mera configuração sonora da elocução bastaria para a efetivação da ação comunicativa bem executada, isso oblitera qualquer papel da prolepse epicurista como componente da teoria do conhecimento.

Independentemente do impulso que tenha levado os epicuristas a confrontar essas questões, é interessante que tenham se movimentado para marcar sua posição e revelar limites mais amplos (pelo menos lá pelo século I a.C.) de sua opinião. Widgodsky (1995) nos lembra que no livro *Περὶ Ρητορικής* de Filodemo encontra-se, por exemplo, a declaração de que nenhuma arte (*τέχνη*) pode expressar uma palavra sem a ajuda da metáfora. Mais adiante Filodemo chega a declarar que “é preciso ao poeta que estudou poesia levar em conta a natureza e a origem tanto da linguagem figurativa quanto da filosófica, de outra forma ele escolherá e evitará metáforas aleatoriamente” (tradução nossa do inglês)¹⁴² (GARANI, 2007, p. 153). A partir da tradução de Hubbel suplementamos a afirmação: “se o uso de expressões literais for estendido por um campo tão amplo, toda arte será silenciada porque será privada da assistência auxiliadora das metáforas” (tradução nossa do inglês)¹⁴³ (PHILODEMUS, 1923, p. 298).

A visão de Filodemo de que a metáfora não deve ser evitada levemente por haver uma utilidade para ela nas artes é esclarecedora, porque necessariamente quando Filodemo nos está falando de arte em seu tratado sobre retórica está subentendida aí a noção de disciplinas que se erigem sobre um processo educativo, portanto está reconhecendo claramente o valor educativo da metáfora. Ao articularmos essa posição com a que é extraída por Asmis (1995, p. 21), segundo a qual Epicuro distinguia na poesia dois usos, o de educar e o de entreter, podemos entrever alguns sinais de uma concessão específica à perícia poética. Todavia, ao propor essa divisão, que a autora constrói a partir dos testemunhos de Plutarco, ela não nos faz esquecer que, no conjunto de testemunhos que possibilitam essa visão, a poesia é sempre rechaçada como

¹⁴² No original: “καὶ πασσα τέχνη φων[υ]ή οὐ δύναται προ[ι]εσ[θ]αι στερ[η]θεῖσα τῆς ἐκ τῶ μεταφορῶν εὐχρησ[τίας].” (PHILODEMUS, 1892, p. 175). “It is necessary for a poet who has studied philosophy to have considered the nature and origins of both figurative and philosophical language, or else he will choose and avoid [metaphors] at random”

¹⁴³ No original: “εἰ φω[πᾶται] ἐκταθῖσα ἐπὶ τος[σοῦ]τ' οὐδ' ἀνεκτὸν πλ[ε]ι[ω] τὸν τεχν[ικὸν] τῆς ἐρμηνείας τρόπον παρέ[χε]ιν, καὶ πᾶσα τέχνη φων[η]ν οὐ δύναται προ[ι]εσ[θ]αι στερ[η]θεῖσα τῆς ἐκ τῶν μεταφορῶν εὐχρησ[τίας].” (PHILODEMUS, 1892, p. 175). — “if the use of literal expressions is extended over so wide a field, every art will be silent because deprived of the helpful assistance of metaphors”.

inútil e inadequada para a educação, embora tolerável como lazer. Outra dúvida bastante pertinente colocada pela autora é:

Como podem os dois usos da poesia, educação e entretenimento, serem tão cuidadosamente compartimentalizados como Epicuro supõe? Uma pessoa é capaz de usufruir de performances poéticas sem ser contaminada por um conteúdo moralmente mau? Platão não pensava assim. Epicuro parece achar, de modo otimista, que é possível. Presumivelmente Epicuro acreditava que é proteção suficiente vir a uma performance poética com uma mente filosoficamente treinada (ASMIS, 1995, p. 21).

O problema, parece, advém de uma visão não muito clara da objeção proposta ao texto poético, visão essa que é reforçada pelos testemunhos dos críticos avessos à figura de Epicuro. Talvez não precisemos ir tão longe a ponto de presumir que haveria a necessidade de o fundador da filosofia do Jardim propor um encapsulamento doutrinário como método para seus adeptos conseguirem usufruir da poesia e não caírem vítimas de suas seduções; ou talvez seja necessário ao menos relativizarmos que essa recomendação poderia estar selecionando determinados subgêneros de textos poéticos. Se voltarmos para as recomendações iniciais da *Carta a Heródoto*, não encontraremos nela nenhuma tratativa contra o estilo ou alguma forma de recurso estilístico normalmente associado à poesia, o que Epicuro dita é a necessidade de se propor um vocabulário claro, o que, com respeito a seu pensamento significa dispor de palavras que referenciem o primeiro sentido que se recupera delas (*τὰ υποτεταγμένα*, DL X 37). Aqui estamos nos aproximando das prolepses, as representações pré-linguísticas que construímos em nossas mentes como o resultado de uma exposição repetitiva aos estímulos experimentados pelos sentidos. Segundo o que se pode recompor de uma teoria linguística epicurista, o sentido que recuperamos das coisas no mundo é pré-linguístico, e a língua, embora inicialmente tenha-se desenvolvido a partir de associação simples entre sons e imagens mentais, em um segundo estágio passou muito mais a depender da concórdia a respeito da atribuição arbitrária dos sons aos sentidos entre os falantes de uma comunidade.

Catherine Atherton discute que o problema de tentar enquadrar os epicuristas como detentores de uma teoria da linguagem¹⁴⁴ de natureza “extensionalista” ou “intencionalista” reside no fato de que a concepção de funcionamento da língua proposta pelos epicuristas impõe dificuldades quando se lida com conceitos abstratos, pois a teoria dos conceitos mentais

¹⁴⁴ Segundo a autora, a escola não concedeu prioridade à elaboração de uma teoria linguística ampla, mas do que podemos recuperar de Lucrecio, (DRN V 1020-7) houve dois momentos de formação da linguagem: um primeiro em que as comunidades humanas associavam ideias simples às vocalizações compartilhadas e outro momento, mais arbitrário, em que gradativamente se buscou a especificidade vocabular em virtude da maior complexidade de seu ambiente social.

adquiridos em virtude do acúmulo dos simulacros dá ensejo a muitas dúvidas de como os conceitos abstratos são formados. Uma visão intencionalista propõe a existência de um intermediário, uma representação mental, entre a produção linguística e a compreensão de sua veiculação, enquanto uma concepção extensionalista não prevê tal recurso, e professa uma relação direta entre signos e coisas, podendo aí incluir mesmo conceitos abstratos como propriedades e relações (ATHERTON, 2009, p. 202). Vemos então que, com sua teoria da prolepse e das primeiras noções na mente, os epicuristas seriam facilmente enquadrados como intencionalistas, aí está o foco da questão: as prolepses requerem a exposição a simulacros que comportem uma imagem física, mesmo que não proveniente de um ser real. Essa explicação que se apoia em imagens pré-linguísticas justifica o modo como os conceitos concretos inserem-se em nosso repertório, mas parecem deixar a desejar a explicação a respeito da aquisição de conceitos abstratos, de seres não existentes, propriedades ou até mesmo o modo pelo qual procedimentos linguísticos simples como a predicação podem se desenvolver segundo uma visão em que todo o conceito mental corresponde a uma manifestação de existência autônoma¹⁴⁵.

Sedley (1973) a esse respeito propõe que o processo pelo qual essa aquisição de conceitos irrealis e abstratos é de segunda ordem e advém de um deslocamento de uma noção adquirida por meio do processo de percepção normal (através evidência dos sentidos) que gradativamente, por necessidade de um falante ou grupo, tenderia a aplicar a palavra primeiramente portadora de um sentido exato e concreto a algum conceito similar que eventualmente a afastaria da primeira noção (*πρότον ενοέμα*) a que ela estava inicialmente associada.¹⁴⁶ Nesse processo de deslocamento, é que, segundo Atherton, pode-se chegar ao *κενὸι φθόγγοι* (palavras vazias), uma situação em que a despeito de termos uma palavra e uma noção da mente para determinado ser, empiricamente se formos auferir essa relação

¹⁴⁵ A questão se mostra espinhosa quando precisamos nos perguntar como a teoria comporta a apreensão de conceitos abstratos como amor, violência ou mesmo ações como voar e sonhar, a dependência do construto material para gerar conceitos impede respostas convincentes para questões desse tipo.

¹⁴⁶ Conforme o exemplo fornecido pelo autor (SEDLEY, 1973), o conceito de vazio, por exemplo, se constrói por meio da experiência concreta de algo vazio, como nossa mão transitando livre no espaço vazio de uma caixa, o qual nos ajuda por analogia a adquirir conhecimento de um fenômeno fora de nossa percepção, mas considerado verdadeiro. Um problema que essa solução não chega a atacar é como, a partir desses deslocamentos de sentido para abarcar uma ideia sem correspondente real, as pessoas podem concordar a respeito da imagem mental produzida e associada com algo que não existe. Atherton propõe que a solução reside no fato de que a aceitação de um conceito ou imagem não existente não se traduz em nada além uma crença de como essa coisa deva parecer (ATHERTON, 2009, p. 206).

podemos nos deparar com uma propriedade ou concepção inverídica; por exemplo, ao se afirmar algo como as Fúrias, por exemplo pode-se sugerir que elas são existem:

O “vazio”, por exemplo, das declarações relativas às Fúrias de Orestes residirá, portanto, no fato de que a coisa real a que o nome Fúria está associado, no uso de Orestes e no nosso, simplesmente é incapaz de possuir propriedades como a de estar viva ou consciente, conforme ele tenta predicá-las, de modo explícito ou implícito. [...] Isso não se limita aos simulacros ectoplásmicos. Estender-se-á para itens não existentes teóricos (e. o “elemento” fogo Lucr. 1.645–54, 665–83), para coisas reais que alguém não compreendeu direito (Ep. Hdt. 68, “conversas vazias” sobre a alma) e ao objeto puramente intencional que parece ser introduzido pelos métodos epicuristas para determinar o valor de verdade das crenças[...] (tradução nossa) (ATHERTON, 2009, p. 206)¹⁴⁷

Por isso este problema preocupa Epicuro na *Carta a Heródoto* (DL X, 36–38), quando ele insiste que esse sentido primeiro (comum) seja preservado. A ideia de reprovação dos deslocamentos de sentido indubitavelmente pode ser associada àquele deslocamento promovido por uma metáfora, mas não advém daí nenhuma reprovação explícita da figura. Uma ocasião em que Epicuro poderia ter enveredado por esse caminho se apresenta quando, no seu *Sobre a natureza*, ele se manifesta sobre o procedimento que havia chegado a praticar de propor nomenclaturas mais precisas para os conceitos que solicitavam especificidade. Widgodsky (1995, p. 62) salienta que, nos fragmentos de que dispomos do livro XXVIII do *Sobre a natureza*, é difícil achar, nos poucos testemunhos de Epicuro, alguma condenação explícita à metáfora. Sedley, em sua tradução da obra, põe-nos a par de que a discussão a respeito do uso de metáforas como meio de expressão de textos filosóficos já ocorria desde o próprio Epicuro, contudo o fragmento não nos permite ver muito além de uma crítica ao procedimento, quando realizado por “outros”. Na tradução de Sedley (1973, p. 49): “Outros transferem palavras da classe do que é reconhecível para denotar aquilo que não pode ser conhecido, mas por causa de seus próprios erros, isso nos indicamos em nosso trabalho *Sobre a ambiguidade*” (tradução nossa).¹⁴⁸

¹⁴⁷The ‘emptiness’ of, say, Orestes’ Fury-related utterances will accordingly lie in the fact that the real things with which the name Fury is associated, in Orestes’ usage as in ours, simply cannot possess the properties, such as being alive or conscious, which he keeps trying to predicate of them, explicitly or implicitly. [...] This will not be limited to ectoplasmic simulacra. It will extend to non-existent theoretical items (e.g. the ‘element’ fire, Lucr. 1.645–54, 665–83), to real things some have misunderstood (Ep. Hdt. 68, on ‘empty talk’ about the soul) and to the purely intentional objects which appear to be introduced by the Epicurean methods for determining the truth-value of beliefs.

¹⁴⁸ “Others transfer from the class of that which is knowable to denote that which is unknowable, but because of their own errors, which we point out in our work *On Ambiguity*”. No original: ἄλλους [...] μεταφορᾶς ποι[εῖν φωνῶ]ν ἐπὶ τὰ ἄγνωστα ὑ[πὸ τω] γ γν[ω]στῶν, ἀλλὰ διὰ τὰς ἀ[ν]τ[ω]μ πλάνους ἅς λέγ[ο]μεν ἐν το[ῖ]ς περὶ ἀμπιβολίας ἡμῶν ἀναγεγραμ - (SN, 28, fr. 13, col. V 5-7).

Esse tom de crítica tem aparentemente o propósito de apontar onde outras filosofias erram ao se empenharem na construção de um repertório de palavras próprio, que atenda às necessidades de referência a conceitos novos propostos. Não é um ataque ao procedimento em si, mas à forma ineficiente como ele é executado por outros, pois, no processo de cunhagem do vocabulário filosófico essencial à veiculação da teoria da escola epicurista, o recurso aos mesmos tipos de deslocamentos descritos por Atherton pouco acima, era aceito, desde que feito de forma controlada, como um modo de suprir a teoria com termos específicos que eram necessários.

Esses deslocamentos de sentidos, cautelosamente abordados por Epicuro, consistem no aproveitamento de palavras disponíveis conectadas às sensações: “Não é possível alterar muitas palavras ou todo tipo de palavras, [mas] é possível alterar aquelas poucas que estão conectadas às percepções dos sentidos” (tradução nossa) (SEDLEY, 1973, p. 41).¹⁴⁹ Com o devido controle, o epicurista pode então promover o deslocamento de um vocábulo sem se arriscar a terminar com uma palavra vazia, ou uma palavra que venha a possibilitar uma afirmação igualmente sem sentido (como o caso das Fúrias de Orestes). Como o procedimento decorre da necessidade da busca constante por adequação vocabular, bastante cautela é requerida, porque as escolhas dos termos que designam os seres e fenômenos artificialmente engendrados podem sim ser mudadas à medida que uma compreensão superior tenha sido atingida, tornando obsoleta e ineficiente a nomenclatura anteriormente adotada, daí a afirmação seguinte na mesma coluna do *Sobre a natureza*: “Aquelas [as palavras] que nós definimos previamente do modo não construtor de imagens, mas que nós alteramos mediante alguma reflexão posterior (sobre as informações dos sentidos) nos vimos não serem desse tipo” (tradução nossa) (SEDLEY, 1973, p. 41).¹⁵⁰

Em acréscimo às razões acima apresentadas que podem debilitar a tese de uma objeção ao uso de alguns expedientes não ortodoxos na elaboração da terminologia epicurista — e até bastante afeitos aos deslocamentos realizados por figuras de linguagem —, não se pode ignorar que, mesmo antes de Lucrecio, houve o recurso a expedientes estéticos no tratamento de textos da escola. Do próprio Epicuro extraem-se alguns outros exemplos interessantes. O primeiro nos aponta Marcovič (2008, p. 27), que revela haver um maior investimento em estilo e ritmo na

¹⁴⁹ “it is not possible to alter many words or words of all kinds: it is possible to alter a few of those which are connected with sense-perception”.

¹⁵⁰ “the ones [as palavras] which we previously defined in the non-image-making manner, but which we altered when upon some further reflection (on sense-data) we saw that they were not of this kind”.

Carta a Meneceu, citando Norden (1913, p. 93), a quem coube identificar uma típica estrutura rítmica na prosa de Epicuro. Harry M. Hubbel (1916, p. 418), a respeito da mesma carta, aponta no texto reminiscências do estilo de Isócrates; David Sedley (1998) nos informa que entre os fragmentos recuperados do *Sobre a natureza* de Epicuro, o livro X contém trechos escritos em forma de diálogo.

Uma concessão que é necessário fazer neste ponto é a de que os testemunhos de uma postura anti-estetizante nunca chegam a ser específicos o bastante a ponto de isolar o fenômeno do investimento linguístico como algo a ser rechaçado por si, mas a poesia de uma forma geral, sempre em sua encarnação mais completa¹⁵¹. E mesmo aqui não se trata de um motivo específico como o recurso à mitologia, por exemplo, conforme visto no capítulo anterior, mas talvez, conforme aponta Asmis, o fato de ser a poesia uma fonte de perturbação emocional e, em acréscimo, o fato de os recursos estilísticos a seu serviço não contribuírem em nada para a mitigação da confusão mental e emocional que ela causa. Mas vemos que, embora não abundantes, as provas da transigência com o uso de recursos estéticos são, como foi o caso do uso de elementos míticos, uma objeção incontornável à ideia de que a reprovação ao uso de elementos poéticos era irrestrita. No mais, por mais incidentais que possam parecer os momentos levantados pelos teóricos, em que aparentemente Epicuro se vale de recursos estéticos em suas obras, a teorização a respeito do processo de criação de vocabulário por meio do deslocamento dos sentidos de palavras existentes não o é, e revela, pela própria discussão encampada, uma preocupação específica com recursos disponíveis, de várias naturezas, para aprimorar o exercício de veiculação da teoria.

Voltamos agora, diante das discussões apresentadas, ao que Milanese definiu como a busca por um estilo claro e plano que fosse adequado à veiculação de textos sobre a física. No início deste capítulo apresentamos a visão proposta por Diskin Clay, segundo a qual Epicuro, no decorrer de sua vida, teria progredido rumo à noção de que era preciso simplificar a exposição de sua teoria se se pretendesse preservá-la ao garantir sua reprodução e conquista de novos adeptos. Diante dos fragmentos traduzidos do volume XXVII do *Sobre a natureza*, vemos que a ideia está bastante próxima da defesa que Epicuro faz da necessidade de utilização

¹⁵¹ Vale lembrar a pequena contradição em que Plutarco cai no seu texto *De como não é possível viver bem segundo Epicuro*, (1095, c-e) em que ele relata duas posições bastante díspares quando se tratasse do envolvimento do sábio em situações de performances poética (e artísticas): de um lado um assíduo e pontual frequentador de representações dionisíacas (*θεάμασι διονυσιακοῖς*), e de outro alguém que deve refrear-se de engajar em discussões sobre música e poesia, e mesmo aconselhar outros a fazer o mesmo. A seguir em sua crítica, Plutarco insinua que talvez um critério para esse tipo de seleção seja o fato de a arte precisar ser além de bela, agradável (PLUTARCH, 1967, p. 75-78).

prioritária de um vocabulário comum, estabelecido, como base para constituir o repertório dos termos caros à filosofia. David Sedley sumariza, com base em fragmentos do referido livro, que, em um momento inicial, Epicuro teria se empenhado em alterar mais frequentemente os nomes das coisas sob o pretexto de lhes corrigir sua inexatidão, mas que eventualmente teria abandonado os procedimentos e, no momento em que escreve o Livro XXVIII está tão desprendido dessa ideia que a lembrança dos procedimentos abandonados são um pretexto para a autocrítica. Conforme nos diz Sedley:

Quando escreve o livro XXVIII Epicuro já havia desistido de sua busca por um vocabulário filosófico completamente preciso e admitia “agora vejo, como não via antes, as dificuldades específicas, com relação a essa modalidade, de se terem nomes corretos para coisas individualmente” (tradução nossa) (SEADLEY, 1973, p. 22).¹⁵²

A saída para esse problema ele vê, a partir de então, no aproveitamento do sentido convencional das palavras, o que no mínimo pode garantir uma aproximação do leigo aos conceitos veiculados muito mais do que tentar apresentá-lo a um repertório novo que requeira um investimento intelectual maior e propenso a causar desânimo. Além disso, uma crítica explícita que o mestre faz a Metrodoro (a que ele imputa a paternidade do procedimento) é a de cometer o erro de provocar uma ligação ineficiente entre as representações sonoras e aquilo que elas representariam (as concepções da mente). Possivelmente por provocar um deslocamento de sentido a partir de uma conexão potencialmente problemática: as associações entre sonoridade e imagens fixadas como conceitos na linguagem comum podem não dispor de precisão por causa do desconhecimento generalizado dos critérios de verdade, o que já geraria um ponto de partida impreciso para o deslocamento dos conceitos e a perda do propósito desse procedimento em virtude disso.

A conclusão de Epicuro de que o filósofo pode, por necessidade de um meio melhor, usar a linguagem comum, é portanto necessariamente qualificada pela demanda que ele já vinha fazendo quando escrevia a Carta a Heródoto, que as imprecisões e ambiguidades linguísticas resultantes deviam ser evitadas por meio da tentativa de sempre ver além dos significados presentes e convencionais das palavras até os significados primeiros naturais que as subjazem, e por conta disso ele concebe no Περὶ Φύσεως livro XXVIII, 13 VII 13 sup. ff. que o erro deve ser tanto quanto possível identificado não com

¹⁵² By the time of writing Book XXVIII Epicurus had given up this quest for an entirely accurate philosophical vocabulary, admitting 'I now see, as I did not then, the particular difficulties, with regard to this class, of having correct names for individual things.' [...].

referência à linguagem mas com relação ao comportamento no qual a falsidade se manifesta” (tradução nossa) (SEDLEY, 1973, p. 23).¹⁵³

O *status* de valor da palavra como veículo da verdade, à luz da visão intencionalista da linguagem, nos faz supor que haja uma área não bem conhecida das formulações sobre linguagem feitas pelos epicuristas, uma que reconhece a língua como princípio para o pensamento.¹⁵⁴ Spinelli (2013) atribui a Heráclito o início da noção do ato do pensar filosófico indissociado do ato de elaborar um discurso. Essa interdependência já se justificaria pelos sentidos da palavra *λόγος*, que significa ao mesmo tempo palavra e pensamento. Com o pensamento de Parmênides deu-se um acréscimo: sua contribuição propôs que a identidade só se torna possível por meio de uma mútua relação entre *ser, estar e dizer* (SPINELLI, 2013). A realidade só pode ser concebida por meio da linguagem, daí sua completa exclusão do nada como possibilidade de pensamento, um eventual nada absoluto implicaria que existe algo que “não é” e é impossível haver algo fora “do que é”.

O domínio do sensível (o do ôntico) sem o *logos noético* (o do *logos* no qual se mesclam o dizer e o pensar) resulta inacessível e incomunicável: o *que é* dado pelo sensível fica restrito aos domínios da subjetividade, destituído de qualquer ordenamento, de comunicação e de interlocução caso não ganhe intersubjetivo autorreconhecimento pela via noética do discurso (SPINELLI, 2013)

Para Spinelli, Epicuro assente a essa perspectiva. As primeiras ideias são para ele impressões não verbais. Contudo, os conceitos nascem com a linguagem, assim como a capacidade de articular as ideias, como sabemos pela *Carta a Heródoto*; tão logo quanto se ouve a palavra “homem” ela surge na mente do ouvinte. Portanto, é uma importante parte da preservação e valorização da evidência a sua veiculação. Do fato também de termos a chance de recuperar a realidade por intermédio da linguagem resulta que, além do território de investigação das coisas (*περὶ τῶν πραγμάτων*), há o da investigação das palavras (*περὶ [...]*)

¹⁵³ Epicurus' conclusion that the philosopher may, for want of a better medium, use ordinary language, is therefore necessarily qualified by the demand which he was already making when he wrote the Letter to Herodotus, that the resulting linguistic inaccuracies and ambiguities should be evaded by always seeing beyond the present conventional meanings of words to the natural first meanings which underlie them, and by that which he makes in *Περὶ Φύσεως* Book XXVIII, 13 VII 13 sup. ff., that error should so far as possible be identified by reference not to language but to the behaviour in which falsity manifests itself..

¹⁵⁴ Isso começa a sugerir que a mente humana não funciona exclusivamente à base de captação e organização de imagens. Há possivelmente espaço para concebermos processos de pensamentos independentes (pré-linguísticos ou linguísticos), os quais contam com a flexibilidade de associação como prenoções ou primeiros conceitos (ou mesmo com a ausência de tais associações) para fluírem livremente e conceberem ideias novas, por exemplo.

τῆν φωνήν) (DL X,34), que como vimos é preciso evitar que sejam vazias de sentido (SPINELLI, 2013).

A busca pelo que Milanese nomeou de um estilo de composição *φύσικώς* acompanhara, segundo o autor, uma discussão ampla no âmbito da escola a respeito da posição com relação ao papel do investimento estético que se pode fazer em benefício da veiculação das ideias. Segundo o autor, após a recuperação parcial de alguns trechos do *Περὶ ποιημάτων* de Filodemo, é possível localizar com segurança os estoicos como a fonte do impulso dos epicuristas para enveredarem no pensamento sobre a forma e o conteúdo das elocuições. Os estoicos, com sua visão extensionalista, não se acanhavam de eleger a palavra (*φωνή*), e mais especificamente a boa articulação dos sons (*ἄκσῆ*) como o critério mais adequado de uma boa composição.

É diante dessa disputa com os estoicos que Milanese reinterpreta o trecho do Livro I do *De rerum natura*, em que Lucrecio critica Heráclito (I, 635-44), mas que sob nova luz possivelmente engloba não só as ideias desse filósofo, mas os procedimentos de exposição caros aos estoicos,¹⁵⁵ que optam pela beleza e inversão dos sons como características a serem privilegiadas.

*Quapropter qui materiem rerum esse putarunt
ignem atque ex igni summam consistere solo,
magno opere a vera lapsi ratione videntur.
Heraclitus inquit quorum dux proelia primus,
clarus ob obscuram linguam magis inter inanis
quamde gravis inter Graios, qui vera requirunt;
omnia enim stolidi magis admirantur amantque,
inversis quae sub verbis latitantia cernunt,
veraque constituunt quae belle tangere possunt
auris et lepido quae sunt fucata sonore.*

¹⁵⁵ Montarese (2012, p. 186) reforça Milanese nessa afirmação de que o alvo da crítica são os estoicos. Vimos que Milanese chega a essa conclusão ao levantar que as discussões correntes à época de Lucrecio sobre a validade da comunicação miravam nos estoicos. Montarese reforça essa ideia ao perceber o jogo sonoro presente em *stolidi* que quase recupera o radical do nome da escola adversária. O autor se baseia no “atomismo” verbal proposto por Friedlander (1941), segundo o qual as figuras sonoras no poema precisam ser investigadas à luz da ideia adotada por Lucrecio de que da mesma forma que as coisas, a configuração das palavras depende da ordem dos *elementa*, e a diferença entre um ente e outro pode requerer apenas uma mudança dos constituintes. Nesse caso, uma crítica ferina se desenha: a diferença entre os estoicos e os obtusos (*stolidi*) decorre apenas de uma mínima alteração.

Dois defeitos imperdoáveis se tornam patentes a partir desses versos se levarmos em conta tudo o quanto dissemos até agora. O primeiro deles, uma incorreção conceitual decorrente da não observância dos princípios da canônica: ver-se afastado da verdadeira razão *magno opere* — “com grande esforço” (v. 637) — alude a uma busca falha pela evidência (*εναργεία*), em que não se pode deixar de reconhecer (ironicamente) o esforço envolvido. Essa busca é tão trabalhosa porque se desvia de todos os procedimentos que revelam a clareza do fenômeno, o qual pode ser confirmado, infirmado ou não infirmado se os quatro critérios da canônica forem respeitados. Como nesse caso não o foram, aqueles que aderem à explicação do fogo como matéria-prima do universo terminam com um conceito falho a custo do grande esforço de ignorarem as evidências.

O segundo defeito respalda-se no que vimos discutindo até então, a rejeição da estética como exclusivo critério de verdade. Concordamos com Milanese (1989) nesse ponto e sugerimos que, na passagem do verso 640 para 641, há uma generalização da identidade do público afeito às afirmações de Heráclito que inclui todos aqueles que cedem à tentação de auferir a verdade das afirmações com base exclusiva nos critérios estéticos. As “palavras tingidas por agradável som” e a ideia de que algum tipo de verdade possa ser associada ao procedimento estético unicamente é típica dos obtusos e dos gregos vazios.

Em uma inspeção mais detida, o trecho lida com os mesmos problemas apontados por Epicuro no *Sobre a natureza*, quando ele busca indicar as questões dos deslocamentos de sentidos das palavras executados em um momento anterior, principalmente por Metrodoro. Considerar o fogo como um elemento primordial é o produto de um exercício de compreensão da realidade equivocado, se bem que consciente e ordenado, diferentemente daqueles conceitos errôneos surgidos pelo exercício do homem comum. O sentido de *inversis verbis* talvez possa ser ressignificado à luz de novas evidências. Tendo isso em vista, o que chama a atenção na expressão é a única ocorrência da palavra *inversus* e mesmo de qualquer variação do radical *invert* em toda a extensão do poema. Normalmente o poeta não é tão econômico com a recorrência das palavras, a paucidade de um termo costuma ser um bom indício de que o autor está recorrendo à alguma terminologia específica (de cujo uso ele se afasta sem mesmo apelar para outras possíveis acepções).

Montarese (2012) se distancia da interpretação usual de que o par *inversis verbis* refira-se ao exercício da alegoria, conforme apontam alguns autores,¹⁵⁶ para isso baseia-se em Cícero (*De oratore*, II, 261), Sêneca (*Epistulas morales*, C.5). Este último autor é o que mais se aproxima da ideia epicurista de afastamento do sentido original da palavra “*electa verba sunt, non captata nec huius saculi more contra naturam suam posita et inversa*”¹⁵⁷, o que faz com que Lucrécio, segundo Montarese, esteja criticando os sentidos duplos e as ambiguidades decorrentes desses deslocamentos, afinal, no contexto da afirmação, o romano estaria nivelando o estilo de Heráclito, como também o estilo apreciado pelos “gregos vazios” e tolos, ao estilo críptico de veiculação oracular.

À luz desses desvelamentos vemos no *De rerum natura* uma orientação bem próxima ao que agora sabemos que estava Epicuro querendo dizer em sua *Carta a Heródoto*. As pistas nos levam a crer que não o estilo, mas o tratamento dado aos conceitos estava em questão a partir do epicurismo mais maduro da última fase da vida de seu fundador. Se essa era a orientação que Lucrécio tinha em mente ao escrever sua obra, isso implica um desafio. Sua recusa em reconhecer outros expositores da doutrina em Roma que o teriam antecedido (DRN I, 992-50; V, 335-7) adquire ares de honestidade quando observamos ausência de um vocabulário maduro em latim sobre o epicurismo em sua obra.¹⁵⁸

Voltamos enfim a Sedley (1998) que vê com naturalidade o uso de metáforas, dado o desafio em que se engaja a obra. Em alguns momentos, Sedley demonstra que há o recurso à

¹⁵⁶ *Inversa verba*, segundo Alain Gigandet, é uma terminologia retórica que se refere ao modo de expressão e interpretação alegórica (LUCRÈCE, 2002, p. 129). Em outra via de interpretação entende-se a expressão como uma referência à inversão da ordem das palavras, como sugerem Ernout e Robin (ERNOUT e ROBIN, 1962, p. 137).

¹⁵⁷ No trecho, ao defender o estilo de Fabiano, a quem nomeia de filósofo, Sêneca elogia o estilo simples, afeito a vocabulário comum: bem escolhidas (*electa*) e distintas (*splendida*) ainda que retiradas do vocabulário médio (*e médio*). Na sequência, Sêneca se debruça mais especificamente nas questões do estilo e, comparando o texto de Fabiano a uma casa, reconhece faltarem nesse as variedades dos “mármore” ou mesmo a conveniência de um suprimento de água que flua por todos os cômodos. Mas o momento dessa crítica está marcadamente distante daquela em que ele enfatiza a questão vocabular, colocando uma distinção clara, mesmo porque, quando menciona a questão do vocabulário, Sêneca elogia a o procedimento sem reservas, já quanto ao estilo de elocução nos os vemos mais concessivo em sua imagem. Para Sêneca o estilo, embora elogiável, deixa o leitor apenas com uma “boa casa para residir”.

¹⁵⁸ Amafinus e Lucilius seriam dois precursores romanos na filosofia, dos quais dispomos, por citação indireta, de, respectivamente, dois termos: *corpuscula*, de que Lucrécio faz uso e *atomus*, que não aparece no *De rerum natura* (SEADLEY, 1998, p. 38). Howe (1951, p. 62) localiza Amafinus, um veiculador do epicurismo citado por Cícero como um possível contemporâneo de Lucrécio, dado que as citações que Cícero faz da doutrina e os ataques a alguns de seus praticantes teriam começado abruptamente após o início da guerra civil, possivelmente pela ameaça que uma rápida disseminação da doutrina representava na visão do orador.

transliteração (*ratio natura* por φυσιολογία; *perversa* por διάστροφος¹⁵⁹), o aproveitamento de termos de origem grega (*homeomeria*, *harmonia*¹⁶⁰) ou mesmo o uso de variantes helenizadas de palavras latinas (*equos* por *equus*). Cabe dizer que quase nenhum desses expedientes está sendo usado como forma de estabelecimento ou transferência de um vocabulário técnico para o latim. Os conceitos epicuristas essenciais, aqueles que lidam com as noções de átomos, vazio, movimentos, propriedades dos átomos — essenciais para o desenvolvimento posterior da teoria — não encontram um correspondente exclusivo latino, mas têm seus sentidos associados a palavras do léxico corrente, e nem a partir daí alguma exclusividade é atribuída a seu uso.

Nossa discussão nos permite agora chegar à pergunta: Lucrécio estaria assim, por meio de seu uso ostensivo de deslocamentos de sentidos (metáforas, analogias, argumentos por proximidade) em verdade sendo mais epicurista do que poeta? É uma hipótese que não podemos descartar sem considerar. Se assim for o *De rerum natura*, antes de ser pensado como uma poesia que apela ao estético como método de untar a borda do copo do remédio amargo com mel, pode ser entendido também como um processo longo e controlado de deslocamentos de sentidos na direção mais segura, com vias a impedir a formação das palavras vazias contra as quais advertiu o mestre. Como veremos, a recusa do poeta em fazer uso de um vocabulário novo e mesmo de expandir o que apresenta depois de algum tempo favorece essa explicação. Enquanto vemos alguns testemunhos de como ele hipoteticamente teria preservado terminologias de outras áreas, como a retórica, por exemplo, certamente pouco ou nada fez por sua própria escola.

¹⁵⁹ Há, possivelmente, segundo o autor também uma tentativa falha de transliterar ἐλ φλοιωδῶν καὶ ὑμενωδῶν ὥς φαφιν, por meio do verso *quae quasi membranae vel cortex nominandast* (DRN IV, 51). O original grego relatado por Alexandre de Afrodísias como as exatas palavras dos epicuristas ao se referirem ao destacamento dos simulacros. Para Sedley o *quasi* teria sido a tentativa de adaptar o sufixo adjetivo -ώδης.

¹⁶⁰ Completam a lista termos anteriormente levantados por Ciril Bailey: *anademata* (IV, 1129), *baratre* (III, 955), *barathrum* (VI, 606), *chorea* (II, 635), *durateus* (I, 476), *gigas* (IV, 136; V, 137), *lampas* (II, 25; II, 79; IV, 1165; V, 402; V, 610; VI, 1998), *lychni* (V, 295), *mitrae* (IV, 1129), *scaphiis* (VI, 1046), *sceptra* (III, 1036; V, 1137), *scymni* (V, 1036), *thalassina* (IV, 1127), *thyrsos* (I, 923) (SEDLEY, 1998, p. 50)

4.2 O “problema” da terminologia

4.2.1 Corpos e átomos

Diante da proposta inicial deste trabalho, passaremos a abordar agora o problema da terminologia usada no *De rerum natura* para fazer referência aos constituintes mínimos da matéria. Nesta seção não apenas discutiremos algumas questões referentes ao uso da terminologia epicurista, mas também discutiremos como as opções terminológicas usadas a partir do Livro I para significar átomos ou compostos podem ser vistas como resultantes de um programa de exposição que precisava considerar os antecedentes teóricos materialistas como adversários úteis a partir dos quais um trabalho mais fácil de conversão pode ser proposto.

Uma das questões que saltam aos olhos e desafiam o leitor de Lucrecio no que se refere a os antecedentes da doutrina deve ser, certamente, a sua falta de fixidez vocabular para se referir ao que, na *Carta a Heródoto*, Epicuro denomina por um termo que resume a característica última do componente mínimo da matéria, sua indivisibilidade. *ἄτομος* não é vertido por Lucrecio, e a falta dessa clareza terminológica é certamente um empecilho a se considerar no processo de tradução da obra. David Sedley resume bem o trunfo dessa clareza terminológica tão apreciada no processo de tradução ao explicar o que ele entende por termo técnico, no momento em que discute a questão no *De rerum natura*:

Por ‘termo técnico’ eu pretendo significar uma única palavra ou frase, especialmente concebida ou adaptada do uso corrente, e ao menos implicitamente destacada pelo autor como seu modo padrão e mais ou menos invariável de designar um item ou conceito específico dentro de uma disciplina. Seu sentido deve ser reconhecidamente diferente, ou pelos menos reconhecidamente mais preciso que qualquer sentido distinto que o mesmo termo possa portar no uso cotidiano (tradução nossa). (SEDLEY, 1998, p. 35)¹⁶¹

Causa estranhamento essa aparente esquiva. Por mais que se discuta qual teria sido a fonte documental mais importante para Lucrecio, se o *Grande epítome* ou o *Sobre a natureza* de Epicuro, pouca dúvida há de que há muitas coincidências textuais (e algumas estruturais) entre a *Carta a Heródoto* e o *De rerum natura* para que se possa ignorar a *Carta* como uma referência, ainda que indireta, uma vez que está descrita nela mesma sua função de resumo de

¹⁶¹ “By a ‘technical term’ I intend a single word or phrase, either specially coined or adapted from existing usage, and at least implicitly earmarked by the author as his standard and more or less invariable way of designating a specific item or concept within a discipline. Its sense must be recognisably different from, or at least recognisably more precise than, any distinct sense that the same term may bear in ordinary usage”.

obras de mais fôlego. Comparando-se os dois textos, por exemplo, é possível associar alguns termos latinos a correspondentes gregos: *corpus* a *σῶμα*, *concilio* a *σύγκρισεις*, *primordium* a *αρκή*, *semen* a *σπέρμα* (em ambos os casos usados majoritariamente no plural), o que transforma uma referência ausente a *ἄτομος* num silêncio estrondoso.

Não obstante, a indivisibilidade é uma característica que Lucrecio associa aos átomos em suas explicações (DRN I, 600 – 22), mas é uma que ele escolhe não relembrar a partir de sua seleção terminológica. A defesa da indivisibilidade dos átomos é detalhada por meio de um argumento de causa e efeito: se a divisão da matéria pudesse transcender até o infinito, qualquer mínima parte de matéria possuiria a mesma quantidade de componentes que o universo (DRN I, 615-22); se não houvesse um limite para tal divisão a natureza nunca teria um ponto a partir do qual restaurar as coisas, (DRN I, 550-55).

Assim, se nos propusermos uma tradução que busque encontrar precisão no uso dos termos, a profusão da nomenclatura faz com que não possamos apontar com clareza qual elemento ou subdivisão da matéria Lucrecio está se referindo a todo momento. Um jogo constante de adjetivações ainda complica mais a exposição, de modo que é preciso nos debruçarmos com calma sobre esse assunto. Sedley (1998) e Warren (2007, p. 67) concordam ao afirmar que, a não ser pelo vocábulo *corpuscula*, o foco da representação não está na pequenez dos átomos, mas em sua função como elementos primordiais geradores das coisas, motivo pelo qual o poeta faz uso das relações de significantes diferentes e não opta por uma terminologia fixa.

Não se pode dizer que não havia modelos; segundo Sedley, embora a filosofia ainda lutasse pela fixação de um vocabulário pelo menos até a época helenística, outros ramos, como a medicina, já tinham estabelecido seu vocabulário de referência. Além da medicina a retórica, e podemos dizer, a gramática, propuseram uma terminologia que era compartilhada por gregos e romanos separados por mais de dois séculos. Cícero, que ficou conhecido, entre outras coisas, por verter termos filosóficos gregos para o latim, teria inclusive proposto o termo *atomus*.

Se seguirmos a interpretação de Pierre-Marie Morel (2009) há um motivo razoável para essa não fixação terminológica da palavra “átomo”: o de não ser o átomo em si o constituinte material mais importante. Basta retomarmos a *Carta a Heródoto* (DL X 40-1), o trecho “καὶ μὴν τῶν σωμάτων τὰ μὲν ἐστὶ συγκρίσεις, τὰ δὲ ἐξ ὧν αἱ συγκρίσεις πεποιήται”, o qual Lucrecio recompõe em latim em uma transcrição “*Corpora sunt porro*

partim primordia rerum, / partim concilio quae constant principiorum” (DRN I, 483-4). Para Morel, o conceito de *σῶμα/corpora* engloba indistintamente átomos e compostos possivelmente porque Epicuro não chega a se deter para explicar como exatamente a articulação de átomos distintos permite a formação de compostos e como, sendo imperceptíveis em sua natureza elementar, possibilitam o mundo fenomênico em que estamos inseridos.

Há um fato que se contrapõe a essa ideia de que os dois conceitos são livremente intercambiáveis. É de se notar que na *Carta a Heródoto*, ἄτομος surge na forma de um adjetivo apenas duas vezes (DL X, 41), enquanto aparece substantivado 18 vezes (DL X, 42, 43, 44, 45, 48, 50, 54, 55, 56, 59, 61, 62, 65). Outra questão reside na clara distinção que se faz na *Carta* entre ἄτομος e συγκίσις, o segundo termo sendo usado para se referir aos compostos oito vezes (DL X, 40, 41, 42, 54, 55, 62, 73). Σῶμα, por sua vez, ocorre dez vezes (DL X, 40, 41, 42, 43, 47, 69, 70, 71). Uma distinção vocabular dessa natureza não ocorre no Livro I do *De rerum natura*. Possivelmente a presença mais frequente de ἄτομος na *Carta a Heródoto* se deva à necessidade de estabelecer com mais concisão e velocidade as bases do funcionamento da física epicurista, mas há consideravelmente menos instâncias de σῶμα para admitirmos haver aí uma indiferenciação entre os dois conceitos no entendimento do funcionamento da realidade.

Uma hipótese pode diminuir o choque que é a total ausência de uma referência vocabular específica para o átomo: a *Carta a Heródoto* se propõe a ser um documento de leitura rápida e voltado para a memorização dos princípios fundamentais do pensamento, de modo que nunca foi seu propósito se deter demoradamente em qualquer assunto, mas certamente era o de dispor um sumário abrangente e fiel que contemplasse os princípios mais emblemáticos da doutrina. Os átomos, conforme as explicações constantes na própria *Carta*, são invisíveis aos sentidos e, embora se prestem a explicar o fundamento da realidade, como elementos muito pouco oferecem que a explique no nível em que a vivenciamos e que vem a ser a esfera de interesse de alguém que busque entender as consequências práticas desse arcabouço teórico.

Vejamos, por isso, como se dá a proporção dos vocábulos anteriormente levantados na *Carta a Pítocles*, em que Epicuro se debruça sobre os fenômenos atmosféricos e astronômicos para explicá-los e dissipar os medos que o desconhecimento e seus mecanismos de funcionamento acarreta. Novamente prevalece nesta carta o uso de ἄτομος, cinco vezes (DL X, 86, 99, 102, 110, 115) contra uma ocorrência apenas de σῶμα (DL X, 101). Mesmo no

Sobre a natureza, nos fragmentos a que tivemos acesso, há uma distinção vocabular nítida entre o átomo e o aglomerado (*συγκρίσις*) não sendo um vocábulo como *σῶμα* utilizado como um termo não específico para significar esse ou aquele nível de organização da matéria. É preciso vermos então como o *ἄτομος* é compreendido e quais são as concepções de seu funcionamento que as escolhas vocabulares permitem entrever nos textos epicuristas.

4.2.2 Átomos como elementos

Em outro foco de análise, será necessário rever algumas reverberações dos princípios básicos das concepções atomistas que, desde Demócrito, geram discussões que nos podem ajudar a desvelar mais concepções a respeito da física abderiana e epicurista. Ao comparar as filosofias da natureza de Demócrito e Epicuro em sua tese de doutorado, Karl Marx (1979, p. 23) esclarece que a recusa de Demócrito a eleger o fenômeno sensível como critério de verdade a respeito da realidade (extremo oposto do que dita Epicuro a respeito do mesmo fenômeno) se deve à subjetividade dos dados em que a sensibilidade se baseia. Paradoxalmente, por invisíveis que sejam os corpos fundamentais, lhes são atribuídas três características sensíveis: peso, forma, e tamanho (tanto em Demócrito como em Epicuro), que, em última análise, lhe negariam a essencialidade dos corpos primordiais e lhes imputariam características fenomênicas.

Segundo O'keefe (O'KEEFE, 2010, p. 21) Epicuro alega que essas “qualidades” não são partes dos átomos, mas apenas a partir delas os corpos vêm a adquirir as suas propriedades. Aqui temos uma contradição, um estado de incerteza em que não podemos afirmar a partir de que momento essa entidade passa a deixar de comportar-se como a essência para alçar-se ao mundo do fenômeno. Ao atribuir aos átomos essas características, independentemente do fato de nunca se poder verificá-las, uma vez que um átomo sozinho não é capaz de emitir qualquer informação (dele não podem sair outros átomos para informar órgãos sensoriais, uma vez que ele não é um composto), o átomo é inserido em uma contradição.

Marx propõe uma resolução para essa contradição ao distinguir o átomo em duas manifestações: como princípio (*αρχή*) e como elemento (*στοιχείον*). Na primeira, ele tem sua existência no vazio, ao compor-se com qualquer outro ele passa ao mundo fenomênico e anula temporariamente sua condição de “substância” da natureza.

O átomo qualificado é o único completamente elaborado e o mundo fenomênico só pode gerar-se a partir do átomo elaborado e alienado no seu

conceito, o que Epicuro exprime dizendo que só o átomo qualificado se torna *stoikeíon*, ou que apenas o átomo *stoikheíon* é dotado de qualidades (MARX, 1979, p. 49).

Uma dinâmica semelhante está mais bem expressa, por exemplo, no texto de Empédocles (DK 31, B 17),¹⁶² em que vemos, segundo Inwood (EMPEDOCLES, 2001, p. 41), a perda de identidade essencial dos elementos primordiais quando entram em mistura e “desaparecem” para compor os compostos. A permanência desses elementos se deve principalmente ao ciclo de composição e desagregação, momento a partir do qual retomam sua condição essencial e impõem um limite para a dissolução. Essa solução ainda hoje se mostra satisfatória pelas possibilidades de interpretação que ela oferece a algumas colocações que encontramos na *Carta a Pítocles*, em que Epicuro, ao descrever as possíveis causas para a irrupção de um raio e para as estrelas cadentes, lista, entre elas a fricção de “átomos produtores de fogo” (*ἰσχυρῶν πυρός ἀποτελεστικῶν*, DL X, 102, 115) em que vemos ser sugerido que as características da massa elementar que os átomos compõem podem já estar nos próprios átomos. Essas expressões que implicam os átomos (e não as coisas compostas a partir deles) como parte do processo de explicação de alguns fenômenos testemunháveis poderiam causar o estranhamento de algum leitor ou crítico mais detido.

A fixação de algumas propriedades como secundárias e transitórias do ponto de vista do funcionamento dos átomos, entre elas certamente as que poderiam nos levar a identificar a substância do fogo (seu calor, sua cor, seu som), só ocorrem após a fixação de um nível de existência superior ao atômico. Sem a ideia da distinção dos dois estados dos átomos, como potência e como elemento, seríamos levados a questionar como poderia alguém determinar que os átomos são do fogo especificamente, uma vez que se estabelece que as sensações são um fenômeno decorrente da articulação dos átomos, e por definição não podem ser acessadas para reconhecer os componentes do nível atômico. Se cor, odor, temperatura e textura são secundários, uma classificação de corpos que se ampare no reconhecimento segundo essas sensações nos revela que estamos tratando de compostos reconhecíveis segundo as sensações?

Na decomposição e recomposição dos seres em nível atômico propriamente dito nada se sente porque nesse nível a sensibilidade não se manifesta, ela é uma qualidade secundária; nesse nível só há os átomos e o vazio. Os corpos identificados como componentes de

¹⁶² I shall tell a double tale. For one time [they] grew to be one alone / form many, and another, again, [they] grew apart to be many form one / [...] / And these things never cease from constantly alternating, / at one time all coming together by love into one, / and at another time again all being borne apart separately by the hostility of strife. / [...] / in this respect they come to be and have no constant life (EMPEDOCLES, 2001, p. 224).

substâncias parecem, pois, referir-se a um nível mais complexo, em que outras formas de interação e aglutinação começam a justificar as sensações. Assim, os *corpora* das substâncias podem representar compostos que na sua configuração constituem essas substâncias, do contrário, se admitirmos que os constituintes mínimos já possam ser reconhecidos como componentes de um ser específico, no que a doutrina epicurista estaria se diferenciando da de Heráclito e da de Empédocles?¹⁶³

A partir dessa articulação proposta por Marx, sugere-se-nos que é possível pensarmos no átomo como um constituinte material direto, ao menos teoricamente, sem que seja necessário implicar que algumas qualidades que lhe são associadas decorram dele mesmo. Isso coloca uma nova luz sobre algumas expressões similares que Lucrecio usa em seu texto tais como “corpos do fogo”, “da água”, ou “do ar”. Essas fixações nos mostram que não necessariamente estamos lidando com um estrato superior de organização, o texto pode simplesmente estar tratando dos átomos como elementos, e a expressão é possivelmente uma atribuição epicurista já estabelecida.

Daqui surge margem para novas dúvidas no que se refere ao entendimento e tradução do texto: como diferenciar as ocasiões em que o uso de expressões como *corpora ignis, semina aquai* refere-se aos constituintes mínimos dos seres citados sem nenhuma implicação de reconhecimento de propriedade ao componente? Ao referir-se aos corpos do ar, por exemplo, essa expressão está descrevendo apenas os átomos (componentes indivisíveis e não perceptíveis entendidos como elementos) que estruturam uma substância para usá-los como modelo de explicação dos processos físicos das substâncias que compõem, ou a expressão refere-se a compostos que efetivamente apresentam características perceptíveis? Vemos que, diante dos usos propostos no *De rerum natura*, a solução de Marx não nos auxilia a encontrar sentido na rendição de diferentes vocábulos para o par “átomos/compostos”. Muitas vezes quando Lucrecio cita “corpos do ar”, por exemplo, não parece estar meramente focalizando os constituintes mínimos, mas entendendo a massa referida como um todo e nos lembrando de sua singularidade em que nos parece que as propriedades reconhecíveis sejam importantes e que não é possível entender o termo como uma mera abstração até um nível em que o componente mínimo seja indiferenciado.

¹⁶³ O que nos leva a questionar os *corpora* da alma. O que leva a sua diferenciação?

4.2.3 O *status* da natureza

Um limite vemos, possivelmente, posto por Lucrecio, que talvez justifique sua opção por não usar *atomus*, e esse limite é a natureza. Preocupado como está em elucidar o funcionamento do mundo por meio da observação de processos naturais biológicos, sua *natura* por vezes parece se limitar ao mundo como o conhecemos e aos processos macroestruturais que testemunhamos. A *natura*, o conjunto de mecanismos e leis (*foedera naturai*) que englobados são entendidos alegoricamente como uma entidade, parece ter um limite de ação que se restringe aos compostos. Essa leitura é possível se prestarmos atenção aos versos 628-34 do Livro I:

*Denique si minimas in partis cuncta resolvi
cogere consuisset rerum natura creatrix,
iam nihil ex illis eadem reparare valeret
propterea quia, quae nullis sunt partibus aucta,
non possunt ea quae debet genitalis habere
materies, varios conexus pondera plagas
concursus motus, per quas res quaeque geruntur.*

Quando *minimas* aparece no verso 628, a palavra vem na sequência de duas recorrências nos dez versos anteriores, em que é associada ao limite de tamanho em que a matéria pode se dividir, ou seja, o átomo. O objetivo do trecho é provar que, se a matéria pudesse ser dividida em partes cada vez menores infinitamente, nenhuma recriação seria possível. Para representar o resultado dessa divisão indefinida, o trecho anterior usa a expressão *ex partibus infinitis*¹⁶⁴. O que o trecho em análise parece sustentar é que a natureza não tem o costume de forçar todas as coisas a se desagregarem em suas partes mínimas (aqui, de fato, os átomos), uma vez que, a partir dessas partes, de nenhuma forma pode a natureza (manifestação dos processos organizadores do macrocosmo) aproveitar os constituintes para refazer as coisas. Faltam, pois, aos átomos as qualidades que a matéria geradora deve possuir.

¹⁶⁴ Ernout e Robin (1962, p. 133) leem esses *mínima* como as partes constituintes dos átomos as quais não podem ser divididas. Sabemos que por mínimos que os átomos fossem, sua composição poderia ser teoricamente dividida, dado que suas formas diferentes permitem-nos imaginá-los como um conjunto de partes, mas essas partes não são destacáveis, e tais mínimos resultam apenas teóricos. Munro (1900, p. 83), de outra parte, apontou a mesma visão aqui sugerida enfatizando que a divisão até os constituintes mínimos retiraria da matéria as características que se constituem nos fenômenos observáveis

É providencial neste momento lembrar uma análise proposta por Clay (1998, p. 123) segundo a qual Lucrecio fornece dois sentidos da palavra *natura*: no inicial, o qual estaria restrito aos sentidos mais elementares do termo que buscava verter para o latim, *φύσις* (com toda a carga que a filosofia havia-lhe agregado), a acepção estaria o mais próxima possível dos conceitos de nascimento e crescimento que a raiz *nascor* suscitaria aos ouvidos latinos. Daí o início do poema estar repleto de imagens do funcionamento da natureza alegoricamente representado como uma ação de Vênus que pode ser vista como uma defesa inicial do valor natural do prazer como motivador elementar dos processos naturais.¹⁶⁵

O plano da obra é o de gradativamente fazer uma transfusão de sentidos entre a *φύσις* filosófica e a *natura*, para que, ao término dessa transferência, o público romano possa ser apresentado à ideia mais complexa de *φυσιολογία*, o estudo da totalidade dos processos de organização e constituição do mundo fenomênico entendido como o resultado da ação de componentes que estão em uma realidade que não corresponde a nossas experiências sensoriais. É esse processo de apresentação do conceito de *φυσιολογία*, que, segundo Clay, leva à cunhagem da expressão equivalente *naturae species ratioque*, que explicita dois níveis de abordagem no estudo da natureza, o dos fenômenos testemunháveis (*species*) e daqueles que estão além dos sentidos (*ratioque*). *Natura*, então, parece nunca se despir completamente da ideia de conjunto de fenômenos testemunháveis. Poderia residir aí a opção na obra por não se fazer uso de um termo distinto para o conceito de átomo? Não necessariamente. Inicialmente, não estamos dizendo aqui que o conceito é evitado; ele é incontornável para sustentar toda a estrutura da teoria que é exposta e o próprio fato de o texto ter chegado à escolha de uma palavra para representá-lo (*minimum*) nesse momento dá mostras de que ele está em pauta.

Cabe dizer, antes de continuarmos, que, a despeito de *minimum* ser o adjetivo usado para caracterizar explicitamente os átomos nesse momento do texto, da mesma forma que ocorrem os usos iniciais de *ἄτομος* na *Carta a Heródoto*, o termo fica longe de se tornar um vocábulo cativo a esse significado e não chega a ser substantivado. A fixação desse vocábulo, ou qualquer outro, desde que se mantivesse o conceito desejado circunscrito a um termo, seria bem-vinda. Vimos que se adequaria à orientação dada por Epicuro no livro XXVIII do *Sobre a*

¹⁶⁵ Cabe notar que, para um poema epicurista, o prazer não ocupa grande parte de sua exposição. O poema está certamente a todo tempo justificando as razões pelas quais o prazer pode ser atingido: o paulatino esvaziamento das possíveis razões para o medo e superstição é o cumprimento do receituário epicurista na consecução do prazer que se erige pela mera ausência do sofrimento (prazer catastemático). Assim, perdida de vista a vinculação fundamental entre o epicurismo e o prazer, essa introdução do Livro I poderia soar deslocada, tão poucas ocasiões esse conceito ressurge nas discussões propostas.

natureza, de adequação a um vocabulário claro que privilegiasse a primeira acepção das palavras segundo a linguagem comum. Nem *minimum* nem qualquer outro vocábulo adquirem essa prevalência na designação dos átomos. Vemos Lucrecio se refrear bastante nesse aspecto e, ao considerarmos que o poeta se queixa realmente da pobreza de sua língua no início do poema, talvez estejamos vendo uma faceta desse problema. O comprometimento de um vocábulo tão comum quanto *minimum* com um conceito único possivelmente agravaria um pouco a indigência vocabular, mas a recomendação de Epicuro não o impelia a desistir diante de um problema desse tipo.

O contrato com ‘palavras verificadas’, o uso de um léxico intencionalmente controlado, rende de todo inútil o recurso a uma *διαλεκτική* puramente formal e incapaz de assegurar aquele contato existencial com o objeto de investigação que, em vez, pela *φθοργος*, examinado pelo controle filosófico, pode-se serenamente esperar. O cientista, na construção de seu léxico, deve então (1) fazer referência ao uso corrente do vocábulo, (2) verificar a coerência e então (3) adotar o vocabulário resultante dessa verificação. Se a verificação apresentar resultados negativos, evidenciando a falta de um *ενόημα* que permita apontar um *έννοη* sem ambiguidade (*άμφιβολία*, *όμωνυμία*), torna-se necessário recorrer a tecnicismos de várias naturezas (tradução nossa) (MILANESE, 1989, p. 49).¹⁶⁶

O mais próximo que se chega de um tecnicismo talvez seja *corpuscula*, que sugere algumas contestações à alegação do ineditismo da missão de Lucrecio, uma vez que parece ser muita coincidência o fato de o mesmo termo ter sido usado com o mesmo sentido por um epicurista romano anterior. Se fosse o caso, no entanto, de uma escolha exclusiva, ela já deveria estar presente desde o início da obra. Sabemos que o domínio conceitual do poeta satisfaz facilmente essa exigência.

É hora de nos permitirmos a pergunta: estaria o autor então evitando deliberadamente fixar alguns vocábulos? Podemos apontar pelo menos mais duas instâncias em que vê-se claramente que Lucrecio “desobedece” à instrução de seu mestre de clareza terminológica, em que cada conceito seja referenciado por um termo específico. Trata-se da exposição de dois dos três critérios propostos de apreensão da realidade (as sensações e as afecções), juntamente com

¹⁶⁶ Il contratto con ‘parole verificate’, l’uso di un lessico consapevolmente controllato, rende del tutto inutile il ricorso ad una *διαλεκτική* puramente formale e incapace di assicurare quel contatto esistenziale con l’oggetto d’indagine che, invece, dal *φθοργος*, vagliato dall controllo filosofico, ci si può serenamente attendere. Lo scienziato nella costruzione del suo lessico deve dunque (1) fare riferimento all’uso corrente dei vocaboli, (2) verificar la coerenza e quindi (3) adottare il vocabolario risultante da questa verifica. Qualora la verifica dia risultati negativi, evidenziando la mancanza di un *ενόημα* che permetta di designare un *έννοή* senza ambiguità (*άμφιβολία*, *όμωνυμία*), diventa necessario ricorrere a tecnicismi di varia natura.

o fenômeno da consciência da sensação de origem interna, por meio de apenas um vocábulo: *sensus*. A esse respeito Glidden (1979, p. 156) apresenta a problemática imposta por Lucrecio, uma vez que não lhe é possível em seu texto distinguir terminologicamente conceitos importantes, como *αισθήσεις* e *παθός* (ambos essenciais para se entender o processo de seleção da verdade) e o mecanismo pelo qual percebemos nossos órgãos:

O uso de *sensus* por Lucrecio não nos consegue fornecer sinais linguísticos desses três pontos de referência. A falta de vocabulário técnico de Lucrecio neste caso levanta questões a respeito da coerência de sua discussão a respeito da percepção. Sem essa terminologia familiar, devemos recorrer a diversos mecanismos para avaliar a teoria perceptual do poeta (tradução nossa).¹⁶⁷

O outro problema terminológico, à luz do que recomenda Epicuro, vemos logo no início do Livro I, quando Lucrecio usa o termo *simulacra* para referir-se às almas habitantes do Orco (DRN I-123),¹⁶⁸ uma inadequação por imprecisão também, dado que o sentido do termo que o poeta escolhe para traduzir *εἶδωλον* não serve conceitualmente para designar as almas incorpóreas. Além de quebrar uma pretensa paridade entre palavra e conceito, essa associação pode convidar a uma confusão involuntária.

Sendo assim, podemos assentar que o problema da falta de uma fixação no caso de *minima* pode ser resolvido da mesma forma que os exemplos anteriores? Não. Nos dois casos a imprecisão decorre também da ausência de especificidade, mas ela não contraria a alegação de indigência linguística que Lucrecio faz nos versos 139 e 832; com os átomos ou compostos, a questão é diametralmente oposta. Sobre que bases então podemos analisar esse problema e tentar entender sua razão? Propomos agora uma abordagem que levará em consideração o modo cauteloso como a física epicurista é exposta tendo como base outras teorias materialistas, e subrepticamente proposta a partir daí como um contraponto que, apesar de precisar se valer de todo referencial teórico que a antecede, coloca-se como uma solução mais adequada e madura para os problemas que essas teorias enfrentam.

¹⁶⁷ Lucretius' use of *sensus* cannot provide us with linguistic signposts for these three points of reference. Lucretius' lack of a technical vocabulary in this case raises questions about the coherence of his own account of perception. Without such familiar terminology we must resort to different devices to assay Lucretius' perceptual theory.

¹⁶⁸ Townend (1979, p. 130) ainda encontra outros sentidos para o termo: "imitações" (II, 21), "reflexos" (I, 1060) e "estátuas" (II, 24; V, 75; V, 419).

4.2.4 Uma pista, os pré-socráticos

Arguiremos aqui que o quadro inicial que a obra pretende referenciar é o do conjunto das teorias materialistas mais proeminentes e certamente as que mais se interpunham como adversárias aos epicuristas, pois é a partir delas que Lucrecio escolhe desenvolver, de modo mais rápido e controlado, a exposição que pretende. Veremos como, seguindo a recomendação do uso de vocábulos e expressões estabelecidas, ocorrem os deslocamentos dos sentidos, conforme aconselhou Epicuro, em função da necessidade de exprimir diferentes modos de ação por meio dos quais os corpos primordiais agem e promovem uma gama de efeitos que justificam, de modo mais próximo do campo dos fenômenos testemunháveis, os diversos processos pelos quais se pode analisar a ação dos átomos. Além do mais, mostraremos como alguns desses deslocamentos, que servem para elucidar o processo de ação dos átomos, são concebidos possivelmente a partir das terminologias e conceitos atribuídos às teorias materialistas concorrentes, com o intuito de suplantá-las. Nesse sentido, são essas mesmas teorias que fornecem o combustível para os argumentos que estruturam a exposição dos princípios da física no Livro I de Lucrecio. Para começar nossa exposição, é preciso ficar atento ao trecho em que a polêmica terminológica realmente começa, os versos 54 a 60 do Livro I:

*nam tibi de summa caeli ratione deumque
disserere incipiam et rerum primordia pandam,
unde omnis natura creet res, auctet alatque,
quove eadem rursus natura perempta resolvat,
quae nos materiem et genitalia corpora rebus
reddunda in ratione vocare et semina rerum
appellare suemus et haec eadem usurpare
corpora prima, quod ex illis sunt omnia primis.*

Quatro designações diferentes são desde aí atribuídas (*materies*, *genitalia corpora*, *semina serum* e *corpora prima*). De início podemos pensar em quatro visões diferentes do processo de atuação desses elementos primordiais que será preciso recuperar a partir do texto. Outros termos se vão juntando a esse leque no decorrer da obra (*corpuscula*, *exordia*). Cabe investigar em outro momento se esses adendos se dão nos termos dos mecanismos já previstos a partir desses versos iniciais ou se eles introduzem novas acepções ao funcionamento dos elementos da matéria. Neste momento inicial, todavia, é preciso investigar sobre que base esses quatro termos iniciais são sugeridos.

O verbo *sueo* sugere um uso corrente de algumas dessas designações, se não todas, que dificilmente pode ser recuperado ou confirmado. Inicialmente o vocabulário epicurista latino, se vamos excluir Lucrecio como fonte, reduz-se bastante. Podemos, por meio de testemunhos, apresentar *corpuscula*, que como vimos antecede-o. No mais temos a referência de Cícero, que, mais preocupado em propor seu próprio instrumental de termos, não parece ser uma fonte tão confiável do repertório terminológico epicurista em latim. Eis o problema, a primeira pessoa do plural em *suemus* poderia sugerir a participação de Lucrecio em uma comunidade epicurista, e certamente a crítica aponta indícios fortes de que o romano estava a par das discussões filosóficas que alguns agrupamentos epicuristas estavam desenvolvendo, a julgar pela aparente coincidência terminológica e soluções argumentativas que observamos em sua obra¹⁶⁹. Sendo assim podemos suspeitar que com o uso de *sueo* Lucrecio está de fato referenciando uma comunidade que faz uso efetivo dessa variedade terminológica?

Dificilmente, principalmente porque, se considerarmos o leitor idealizado por Lucrecio em ação, um leitor que Daniel Solomon (2004, p. 267) classifica como “superficialmente recalitrante mas, em última análise, impressionável”, que “está recebendo gradualmente as peças diferentes de um quebra-cabeças cada vez maior” e que está sendo inadvertidamente guiado para uma exposição epicurista; se considerarmos esse leitor usufruindo de sua primeira entrada no texto, não temos porque imaginar que, quando Lucrecio usa “*suemus*”, está se referindo aos parâmetros de sua escola. Basta olhar para a sequência seguinte a essa passagem, para nos darmos conta de como é equivocado imaginar que em algum momento um referencial epicurista está no horizonte do leitor. Clay (1983) nos lembra da contribuição de Ludwig Edelstein para as discussões sobre o texto: Edelstein notou que não necessariamente o *Graius homo* do verso 65 precisa ser entendido em um primeiro momento como Epicuro.¹⁷⁰ Obviamente com o transcorrer da obra, outra leitura não é possível senão a de atribuir a esse

¹⁶⁹ Milanese (1989, p. 132) aponta o caso da coincidência nos desenvolvimentos da crítica à poesia que apenas visa ao prazer auditivo sem se preocupar severamente com a veiculação do conteúdo, questão que vimos pouco acima ser abordada disfarçadamente no momento em que Lucrecio se ocupa do pensamento de Heráclito. Milanese reconhece aqui uma postura que opunha os epicuristas aos estoicos nos séculos II e I a. C., momento em que os epicuristas se viram forçados a marcar sua posição no campo da estética por sentirem que a prevalência de uma concepção de comunicação dependente do investimento estético ameaçava severamente seu sistema físico. Assim, o ponto de vista muito próximo entre Lucrecio e Filodemo, no que se refere ao problema, não indica que ambos teriam travado alguma espécie de contato, mas que essa discussão estava presente possivelmente em diversos lugares de afloramento da doutrina.

¹⁷⁰ Simon Trépanier (2007, p. 270) vai mais longe, além de concordar que há uma alusão deliberadamente enganadora no *Graius homo*, essa alusão levaria, em uma primeira leitura, à ideia de que se está falando de Empédocles, dada a forma e a estruturação que o poema apresenta até o verso em questão.

personagem a identidade de Epicuro, mas nos momentos iniciais de uma primeira leitura, quando o poeta ainda tenta colocar sua audiência em uma posição confortável a partir da qual pode começar sua exposição, não haveria como um leitor desavisado fazer tal associação. Além disso, posteriormente, a expressão *graiorum obscura reperta* (v. 136) corrobora essa visão ao colocar como ponto de partida da obra a necessidade de esclarecer (*inlustrare*) os achados difíceis, obscuros dos gregos.

Não é a visão usual que a crítica apresenta da expressão, mas parece a mais sensata, tendo em vista que usualmente o entendimento é o de que as descobertas obscuras que Lucrécio pretende iluminar são de Epicuro¹⁷¹. Ao contestar que o verso 65 refira-se a Epicuro, Clay tem em mente dois fatores: a precocidade que qualquer referência a Epicuro nesta fase inicial do poema representaria (nada da doutrina foi exposto e efetivamente o poema começa da forma mais anti-epicurista possível: um louvor a uma deusa), o que reverberaria como um descontrole da estrutura proposta, algo que Lucrécio não parece fazer. De outra parte, Clay estranha que se imagine aceitável que Lucrécio considerasse obscuras quaisquer produções de Epicuro, justamente elas dedicadas à *σαφηνεία*. Outro argumento ainda pode ser posto, este de Tatum (2007, p. 137), ao localizar a única outra ocorrência do verbo *inlustrare* no poema no verso 2 do Livro III, justamente para louvar o feito de Epicuro de ter sido capaz de levantar uma luz tão alta que elucidou os benefícios da vida “*O tenebris tantis tam clarum extollere lumen / qui primus potuisti inlustrans commoda vitae*”. Como pode-se conciliar que Lucrécio deseje então incluir Epicuro como alguém cujo pensamento necessite de iluminação? Justamente ele que primeiro trouxe a luz?

Por essa razão, essa nomenclatura que Lucrécio afirma que “nos habituamos” a empregar só pode ser entendida como aquela proposta por outras filosofias materialistas, das quais o leitor imaginado para a obra estaria ciente, uma vez que é um momento muito precoce para qualquer primeiro leitor entender o poeta como parte da escola do Jardim. Lucrécio não está fazendo menção a uma cultura epicurista nesse momento, não está falando de supostos pares e das opções terminológicas de que dispunha; em vez disso, ele está sugerindo que as discussões sobre a física, a natureza e o funcionamento das coisas já estavam tão estabelecidas na cultura geral que era possível abordar a questão e fazer a discussão avançar simplesmente lembrando seu leitor dos conhecimentos correntes.

¹⁷¹ Assim pensam Tatum (2007, p. 138) e Kenedy (2007) que entendem que o verbo *inlustrare* refere-se a dificuldade da tarefa de esclarecer a difícil doutrina epicurista para os romanos.

Voltemos novamente ao conceito de *natura* e a como ele parece estar às vezes restrito ao conjunto de fenômenos concernentes ao mundo fenomênico, perceptível e apreensível por meio dos sentidos. Alguns autores concordam que é por meio da compreensão de processos biológicos que o autor do *De rerum natura* quer que seu leitor compreenda as ideias mais abstratas que explicam a origem do universo e de todas as coisas materiais. No conjunto de associações que se pode fazer entre poema de Lucrecio e o de Empédocles, Diskin Clay (1998, p. 126) indica a adesão à visão empedocliana do funcionamento da natureza como um processo de formação por acreção e mistura que acaba por justificar uma terminologia mais afeita à concepção da organização da matéria por um mecanismo análogo a como é entendido o desenvolvimento biológico. Assim, pelo menos no início da obra:

Natura como Vênus, é representada como uma agente, e a substância a partir da qual ela traz as coisas para existência Lucrecio nomeia *materies* (1.58), *genitalia corpora* (1.58), e *semina rerum* (1.59). Todos esses termos se aproximam do sentido primitivo de *physis* como nascimento e acreção e são imediatamente compreensíveis em seu contexto. *Primordia* (1.55) e *corpora prima* (1.61) estão mais livres de associações de gênese e são os termos mais neutros de Lucrecio, equivalentes ao ἀρχαί da física grega (tradução nossa) (CLAY, 1998, p. 129).¹⁷²

O desafio de construir um argumento definitivo se mostra para Lucrecio na necessidade de vencer os convincentes argumentos de outras filosofias materialistas que, diferentemente do epicurismo, colocam seus elementos constituintes e causadores da realidade imediatamente ao alcance das evidências dos sentidos, sem os subtraírem da presença do homem comum e dispô-los em uma realidade distante apenas acessível por meio de um complexo expediente de pensamento: a canônica epicurista. Esse desafio está claramente representado na obra quando a voz do poeta reproduz um hipotético discurso de seu interlocutor que procura resistir aos argumentos que vêm minando as concepções materialistas de Empédocles e Anaxágoras, ao negar a prevalência dos elementos apontados por esses como o “quê” constituinte da realidade:

*At manifesta palam res indicat” inquis “in auras
aeris e terra res omnis crescere alique;
et nisi tempestas indulget tempore fausto
imbribus, ut tabe nimborum arbusta vacillent,*

¹⁷² *Natura* like Venus, is represented as an agent, and the stuff out of which she brings things into being Lucretius names *materies* (1.58), *genitalia corpora* (1.58), and *semina rerum* (1.59). All these terms keep close to the primitive meaning of *physis* as birth and increase and are immediately intelligible on their context. *Primordia* (1.55) and *corpora prima* (1.61) are freer from associations of genesis and are Lucretius more neutral equivalent for the ἀρχαί of Greek physics

*solque sua pro parte fovet tribuitque calorem,
crescere non possint fruges arbusta animantis.*

(DRN, I 803-5)

Nos trechos que antecedem a essa representação, a argumentação vem insistindo em refutar a validade desses elementos como primordiais, sempre demonstrando que, em todas as inconsistências na defesa dessas escolas com relação à proposição de seus elementos como os princípios da realidade, cabe a inserção da física epicurista. O que esse longo trecho argumentativo parece então orquestrar é um cerco que não pretende deixar nenhuma saída para a sobrevivência do adversário: se os defensores desses elementos os admitem como bases da realidade, mesmo sendo eles flácidos, estão admitindo a existência de um vazio; contudo, eles negam que um vazio exista, então seus elementos são perecíveis e não podem constituir o princípio da realidade. Se consideram que o fogo é o elemento primordial, erram, pois, se o fogo, para constituir as coisas, tem de perder o seu calor, então ele avança além de seus limites e perde sua propriedade básica, e tudo aquilo que muda inteiramente além de seus limites decreta a morte do que existia antes. Sendo assim, se o fogo muda sua natureza, ele perece, e os elementos primordiais precisam ser imperecíveis. Se, do contrário, o fogo preservasse sua natureza, caso fosse o constituinte básico das coisas, o calor consumiria tudo e nada poderia ser gerado.

A despeito dos tratamentos distintos que as teorias de Empédocles, de um lado, e Heráclito e Anaxágoras, do outro, recebem,¹⁷³ o motivo de Lucrecio para abordá-las vai além da usual contestação da escola epicurista, conhecida por seus textos didáticos de estruturação polêmica, que faziam uso de teorias rivais como forma de expor seus preceitos. Não há dúvida de que a vertente polemista é acompanhada pelo *De rerum natura*, mas vemos nessa obra que se dá um passo adiante, e nesse avanço podemos sugerir um motivo para Lucrecio apresentar uma variedade de termos para os elementos constituintes da matéria: os termos apresentados refletem que Lucrecio tem consciência de que é preciso contornar a resistência de seu interlocutor, que se vê pouco aderente às explicações propostas pela teoria atomista em virtude do risco de ceder ao que Robert Wardy identifica como “reducionismo”:

A palavra representa a visão de que certos fenômenos complexos, ostensivos não existem por si mesmos mas são somente aparências geradas por coisas e

¹⁷³ Anaxágoras e Heráclito não recebem o mesmo tratamento e são colocados como adversários de um campo de batalha com os quais nenhuma concessão é possível: nas palavras do texto, Heráclito é um general: “*Heraclitus init quorum dux proelia primus,*” (DRN, I 638) que esconde sob palavras obscuras e vazias a verdade.

eventos de um tipo aparentemente diferente, e mais usualmente simples; [...] Novamente reducionismo pode servir como rótulo para a tese de que eventos pertencentes a uma classe mais ou menos estritamente definida devem ser explicados em termos apropriados de uma classe mais estrita e fundamental (tradução nossa) (WARDY, 1988, p. 112).¹⁷⁴

Wardy aponta que, por mais simplificadora que uma crítica reducionista possa se mostrar, ela, contra os atomistas, se ampara no incômodo gerado pela ideia extremada de que esse tipo de explicação nos coloca em uma realidade apenas de aparências, uma vez que a verdadeira realidade ocorre em um nível a que nossas sensações e percepções sobre o mundo não têm acesso. Pelo menos nos casos dos epicuristas, essa interpretação é injusta e deixa de levar em consideração a importância que a teoria confere às sensações como indicativo de que o que se propõe é um sistema de explicação mais complexo sim, mas que não nos aliena da realidade, uma vez que reconhece nela a consequência direta dessa organização atomística.

Lucrécio está ciente desse desafio, e boa parte da seção em que ele expõe seu pensamento, não à toa, se esmera em combater e refutar princípios das doutrinas materialistas que lhe parecem mais apelativas e mais resilientes na mente de seu público. A partir do verso 265 do Livro I, vemos que é contra essa resistência que ele começa argumentar: tendo já exposto que as coisas não podem vir do nada e que os princípios das coisas são ínfimos e invisíveis, ele interpela seu interlocutor para que não argumente contra sua razão “por não poderem os elementos primordiais ser vistos” (DRN I, 268). A partir daí, tem início uma série de argumentos que demonstram que os princípios causadores de coisas testemunháveis são invisíveis; o foco de sua argumentação aqui é o comportamento dos ventos fortes, que são assemelhados à força das torrentes, como um ponto de referência para convencer seu interlocutor por meio da exposição de fenômenos analógicos.

Além desses fenômenos mais dramáticos (ventanias, enchentes), outros indícios são dados da invisibilidade da ação dos princípios: os odores não podem ser vistos, as vestes penduradas na praia umedecem sem que se note, os anéis se desgastam nos dedos com os anos, e as estátuas nos pórticos, muitas vezes acariciadas pelos passantes, também sofrem um lento desgaste. Por fim, essa sequência é fechada com os versos 320 e 321: “Mas desses corpos que se esvaem no tempo também a nós / a invejosa natureza vetou de enxergar o aspecto”. Lucrécio está ciente de que o sistema que ele defende sofre de falta de demonstrabilidade e que é preciso

¹⁷⁴ The word can indicate de view that certain ostensible, complex phenomena do not exist in their own right but are merely appearances generated by things and happenings of a seemingly different, an unusually simpler, type;. [...] Then again, “reductionism” can serve as a label for the thesis that events falling within a given, more or less strictly defined class are to be explained exclusively in terms drawn from a distinct and more fundamental class.

vencer a sedução de um conjunto de teorias que oferecem explicações que apelam aos sentidos e à experiência e que não ameaçam a autonomia daqueles a quem se pretende convencer. Por isso, o texto polemista é o recurso inicial à mão, pois ele apresenta a oportunidade de contestação dentro do campo dos adversários filosóficos, ao mesmo tempo que abre portas para o convencimento de que o sistema epicurista, por ser capaz de refutar tais teorias no campo delas mesmas, não é reducionista. Nesse processo, que por vezes se assemelha a uma assimilação, vemos que, como parte de sua arguição, o poema ataca rapidamente uma razão fulcral que levaria seu leitor a acatar as teorias materialistas não atomistas, o caráter imediato do constituinte.

Haveria pois, segundo o que vemos, uma série de fenômenos físicos condizentes com a realidade mínima dos átomos e outra que se processaria apenas num nível mais complexo de estruturação da matéria. A ausência de um substrato para a realidade não significa abandono completo da rede de causalidade das coisas, pelo contrário, parece forçar o raciocínio epicurista para um tipo de solução, e assim temos o desenvolvimento de uma sequência de níveis de complexidade de associação dos átomos, de modo que em algum nível lidemos com uma esfera de ação reconhecível na realidade que presenciamos. Essa esfera, do ponto de vista de Lucrécio, já está à sua disposição como recurso no conjunto das teorias que necessariamente terá de refutar, pois, seja qual delas a que escolha, da maneira que as apresenta, todas se referenciam substratos materiais comuns à experiência das pessoas.

Há algo interessante aqui no entanto, algo que reforça a ideia de que o uso das proposições dos filósofos pré-socráticos mencionados pode ser uma estratégia pensada antecipadamente ou que, pelo menos, insinua que essas teorias são representadas com base em uma organização delas que antecedeu à construção do texto de Lucrécio, que já as teria sistematizado segundo orientações específicas que deturpavam essas teorias. O significado desse procedimento para a evolução argumentativa do *De rerum natura* reside no fato de que, dentro da ruptura da sequência de argumentos que parece seguir um roteiro fixo, há essa intromissão que suspende a ordem esperada e introduz uma discussão prévia, baseada em uma fonte doxográfica que, quanto a Anaxágoras e Heráclito, promove uma distorção de sua terminologia e pensamento e, no caso especial de Empédocles, aborda sua teoria sob um viés que em alguns momentos a contradiz.

4.2.5 Fonte e orientação

Mansfield (1990, p. 3153) cita W. Rösler como o primeiro a reparar que o movimento argumentativo feito com base nas teorias pré-socráticas se dá com base não nos elementos realmente defendidos pelas escolas, mas a partir de uma crítica doxográfica que aborda de modo enviesado Heráclito, Anaxágoras e Empédocles. Lucrécio se vale dessa exposição distorcida para, segundo Mansfield, “discutir melhor os problemas da filosofia”. W. J. Tatum (2007, p. 133) concorda com uma série de autores anteriores (entre eles Cyril Bailey e H. A. J. Munro), que viam essas escolhas como motivadas por uma associação dessas teorias com teorias físicas rivais do epicurismo, às quais os pré-socráticos teriam sido forçosamente associados. No caso de Empédocles, contudo, por coerente que seja, essa visão demonstra um paradoxo: o elogio feito ao siciliano e o uso de metáforas de forma bastante semelhante às presentes em seu poema indicam que houve uma leitura de sua obra que se mostra mais atenta à forma de apresentação do que a seu conteúdo, pois independentemente do fato de o acompanhamento do modelo poético implicar uma familiaridade considerável com o autor, vemos imputados a Empédocles desenvolvimentos que não estavam em sua teoria.

Francesco Montarese (2012) aprofunda-se na questão e teoriza que o plano polemista seguia possivelmente algum texto epicurista (possivelmente de influência peripatética) em que a série de representações e críticas que vemos no *De rerum natura* já estavam postas e desenvolvidas de uma forma muito similar à que o poema nos apresenta. Mansfield (1990, p. 3153) assinala como prova clara do uso de uma fonte doxográfica o fato de a organização da argumentação seguir um crescente numérico: inicialmente atacam-se os monistas (Heráclito os representando), em seguida os dualistas (aqui não há uma nomeação), em seguida os pluralistas limitados¹⁷⁵ (aqui põe-se Empédocles, com seus quatro elementos) e por fim os pluralistas ilimitados (em que é destacado Anaxágoras); essa organização, para o autor, antecedeu à elaboração de Lucrécio.

Outro procedimento que ajuda a apontar para uma fonte doxográfica é a colocação de Heráclito entre os monistas, que remete à *Metafísica* de Aristóteles (A.3, 983^b8) e à tradição doxográfica de Teofrasto (MONTARESE, 2012, p. 22), pois a redução do fogo como a *ἀρχή*

¹⁷⁵ Note-se que entre os pluralistas limitados não se propõe um nome para representar aqueles que defendem a existência de um trio elementar, como fazem os peripatéticos. No entanto a refutação dessa teoria já foi feita nos versos 430-32, com um profundo silêncio a respeito sobre quem a propôs, silêncio esse sintomático e indicativo da forte presença de Aristóteles como adversário.

de Heráclito não se confirma no texto original em que o fogo não se mostra como um ente material como somos levados a identificá-lo. Kirk, Raven e Schofield sugerem uma interpretação similar (2010, p. 206) e não atribuem ao fogo heraclitiano o sentido de elemento material. Há um fogo cósmico, ou éter (αἰθήρ), este sim a substância arquetípica por meio da qual tudo se faz, inclusive a alma. Além do mais a fixação do fogo como uma substância base para todas as outras ignora o papel que esse elemento tem como propiciador do fator mais proeminente da exposição de Heráclito: a mudança.

Montarese nos afirma que a tradição de colocar Heráclito entre os materialistas monistas é pós-aristotélica, de fato o foco dos fragmentos de Heráclito não está na sugestão de um substrato material que perpassa toda a matéria, mas nas ações das forças de equilíbrio e transformação entre opostos, para a qual o fogo parece ter sido sugerido como o instrumento pela experiência que temos dele como um agente de modificação da matéria.

Este fogo [o αἰθήρ] , podemos nós conjecturar com base em 2018 [DK 22, 31 B], foi considerado por Heráclito como o centro motor dos processos cosmológicos: da sua região parece vir a chuva, que em última análise alimenta o mar, sendo ela própria reabastecida (pois o fogo “consome” a humidade) pela evaporação húmida que ascende do mar. Este, como Xenófanes havia demonstrado, transforma-se em terra, e a terra em outras ocasiões e lugares dilui-se em água. (KIRK et al, 2010, p. 207)

Mais um indício de que o uso de Heráclito é impreciso, além do exagero na atribuição do papel do fogo como substrato único da matéria, está na *reductio ad absurdum* que é a sugestão da transmutação do fogo em outros elementos em decorrência de processos de condensação e rarefação. Enquanto essa teoria representa uma das vertentes do estoicismo, sua atribuição a Heráclito é equivocada, e a modificação do pensamento de Heráclito, que a justifica dentro do *De rerum natura*, tem antecedentes peripatéticos.¹⁷⁶ Por meio dessa mistura constrói-se um modelo para a oposição. A semelhança apontada entre as ideias da *Placita* de Aécio (I.3.11)¹⁷⁷ e os versos 635-636 e 782-788 do *De rerum natura* deixa pouca dúvida de que a leitura de Heráclito se deu por uma fonte similar, que além de colocar o fogo como elemento

¹⁷⁶ Aristóteles, em sua Física, por exemplo, relata que a visão de Heráclito é a de que tudo eventualmente se tornará fogo (ARISTOTLE, 2005, p. 237); deste primeiro momento parece ter se fixado essa interpretação. Long (1996) aponta que a “coincidência” entre a visão estoica e a peripatética decorre do fato de possivelmente os estoicos terem usado textos da escola aristotélica para adentrar no pensamento de Heráclito, essa fonte poderia ter sido Heracleitos (um contemporâneo de Aristóteles) ou o próprio Teofrasto (LONG, 1996).

¹⁷⁷ “For they say that all things come from fire and end in fire. With fire quenched all things are created: for firstly the most thick-parted fire getting contracted becomes earth, and later the earth which is loosened by fire becomes water, and burning itself up it becomes air and then once more the cosmos and all the bodies are dissolved by fire in the conflagration” (MONTARESE, 2012, p. 24)

primordial da matéria (ἀρκή), ainda atribuía a esse elemento a capacidade de transformação interna em outros.

Quanto a Empédocles, Montarese critica o que lhe parece ser sua uma inclusão no mínimo com pouca cautela entre os pluralistas. O problema de o termos como representante dessa categoria está no fato de Empédocles defender a fixidez dos elementos de que trata e de não considerar que eles podem se transformar uns nos outros, como podemos ser levados a pensar se formos crer nos versos 782-802. Vimos que esse argumento é fundamental para a passagem que Lucrécio pretende fazer para a exposição do funcionamento dos átomos. É com base na suposta aceitação de seu leitor dessa teoria “transformacional” que se começará a explicar o processo pelo qual uma mutação dessa natureza ocorreria. Curiosamente, a escolha de Empédocles ignora-o como um propositor anterior da ideia de que a variação das coisas se dá pela variação da proporção da presença dos referidos elementos dentro delas. Esse é um dos pontos cruciais da defesa epicurista, posto como uma aparente inovação justamente sobre um pensador que aderiria a essa explicação. Isso nos leva a pensar, considerando o elogio que Empédocles recebe inicialmente, se não teria havido um deliberado escamoteamento da posição do agrigentino, como forma de imprimir mais impacto à apresentação epicurista em progresso. Montarese toma essa aparente contradição como um sinal de que a fonte doxográfica de Lucrécio estaria mais empenhada em destrinchar as teorias pluralistas de quatro elementos, sem se ocupar particularmente de Empédocles e que essa inserção específica teria se dado pela mão do romano e por isso teria ficado em aparente discrepância com as explicações propostas.

Mesmo assim, é difícil negar que a citação de Empédocles e de sua associação a desenvolvimentos das teorias pluralistas com os quais ele não compactua não deixa de ser um subterfúgio, um movimento retórico arriscado, ainda mais se levarmos em conta que o que se segue é a apresentação de uma formulação com a qual Empédocles concorda sugerida como um contraste de sua posição. Isso está consoante com o que Marcóvic (2008, p. 144) e Clay (1983) percebem a respeito da organização argumentativa no *De rerum natura*: é com a orientação temática de alguma obra epicurista (possivelmente o *Sobre a natureza*, conforme vimos no capítulo anterior) que a exposição é organizada e, a partir daí, a construção do texto gira em torno de justificar a aquilo que está determinado por sua fonte.

Por fim, quanto a Anáxagoras, os afastamentos de uma fonte direta de sua teoria que denunciam uma fonte doxográfica estariam nas coincidências terminológicas encontradas entre o texto de Lucrécio e algumas dessas fontes. Por exemplo, como aponta Rösler (1973 apud MONTARESE, 2012, p. 29), o uso dos termos *ossa*, *viscus*, *sanguen*, *aurum*, *terra*, *umor*, *ignis*,

a partir do verso 835 (e no verso 853 é acrescido a esse grupo *aura*), por parte de Lucrecio, para explicar o significado de *homeomeria* encontra ressonância na crítica antiga a Anaxágoras enquanto o filósofo mesmo não teria, por exemplo, eleito qualquer um dos quatro elementos fundamentais (*ignis, aura, terra, umor*) como princípios e talvez tenha entendido essas substâncias antes como pares opostos em uma gradação (MONTARESE, 2012).

Outra prova contundente lembrada por Montarese está no sentido inicial associado ao termo *homoeomeria*. Quando apresenta a *homeomeria*, o poema a utiliza para referir-se aos componentes das coisas que seriam, na verdade, fracionamentos sucessivos dessas coisas e não deixariam de apresentar as características das mesmas. Então, o sentido que Lucrecio privilegia para esse termo, como se vê no texto, é o da constituição das substâncias de partes progressivamente menores delas mesmas. Bailey já denunciara que a crítica nesses termos é viciada e está marcada por engano, pois a ideia da *homeomeria* não implica a permanência da substância perceptível em seu estado reconhecível mesmo após múltiplas subdivisões, mas a presença em qualquer porção de matéria de todos os constituintes existentes na natureza (BAILEY, 1928, p. 41).¹⁷⁸

A segunda crítica à teoria de Anaxágoras feita por Lucrecio, apresentada a partir do verso 875, curiosamente faz-lhe alguma justiça, embora ainda seja passível de reprovação por reduzir os elementos à categoria das substâncias reconhecíveis sujeitas ao perecimento.¹⁷⁹ Ambos os sentidos (a *homeomeria* como fragmentos menores da substância fracionada e com o sentido de presença de todos os constituintes da natureza em qualquer fração de qualquer coisa) podem ser retirados da doxografia, contudo, segundo Montarese, Teofrasto e Aristóteles¹⁸⁰ repassam o primeiro, impreciso, justamente aquele que encontramos como prevalente no *De rerum natura*. O segundo sentido ainda aparece em Lucrecio, mas aí já dentro

¹⁷⁸ Esse outro sentido parece ser o mais próximo do que Anaxágoras pretendia. A crítica indica que um dos focos da busca do filósofo para a sua física se dava pela tentativa de explicação do fenômeno da nutrição, pois a compreensão do modo como obtemos nutrição a partir dos alimentos justifica que neles há partes constituintes de igual natureza às que temos em nossos corpos. Possivelmente daí deriva a prevalência de tecidos vivos na apresentação atribuída a Anaxágoras dos elementos da *homeomeria*.

¹⁷⁹ Bailey (1928) e Kirk, Raven e Schofield (2010) esclarecem que o sentido da teoria de Anaxágoras é justificar a evidente transformação pela qual passa a matéria, explicação essa possivelmente inspirada na observação do funcionamento dos alimentos na manutenção da vida. Nisso Kirk, Raven e Schfield denunciam que o termo *homeomeria* possivelmente não foi cunhado por Anaxágoras, mas talvez Aristóteles, pois, para se referir ao constituinte da matéria, o que encontramos nos fragmentos do filósofo são as palavras *σπερμῶτα* (semente) ou *μοῖρα* (porção), que buscavam refletir o fato de que cada porção continha toda a instância de matéria disponível e que a partir daí as transformações eram possíveis. Como se vê, a perecibilidade que Lucrecio atribui aos elementos de Anaxágoras é irreal na forma como a teoria foi inicialmente concebida, pois tudo o que essas sementes fazem é serem levadas a se reconfigurar e apresentar as diferentes proporções de seus constituintes.

¹⁸⁰ Hugh Tredennick concorda com Montarese nessa afirmação (ARISTOTLE, 1993, p. 23).

do argumento de redução ao absurdo, ao exemplificar que quando esmagamos frutos não vemos sair de seu sumo partes de sangue e de ossos.

Os desvios na representação das visões dos pré-socráticos são evidentes e mostram deturpar muito essas teorias na direção da construção de alvos indefensáveis diante de argumentos que pavimentam o caminho para a consolidação das visões da física epicurista. Talvez o mais aberrante desvio seja aquele cometido com relação a Empédocles, de quem, como veremos, é subtraída a explicação da articulação de suas raízes como decorrência da proporção com que se apresentam nos seres para explicar a variedade de coisas no mundo. No lugar dessa explicação, da qual Lucrécio se apropria, a Empédocles é imputada indevidamente a visão de que os elementos se transmutam entre si. A partir dessas deturpações, como veremos a seguir, são efetuados alguns deslocamentos de termos reconhecíveis referentes aos princípios da matéria que possivelmente eram do jargão proposto por outras escolas, essas mais presentes na memória do leitor imaginado para o *De rerum natura* e contemporâneas a Lucrécio e por isso os alvos de toda orquestração vista até então: a escola aristotélica e o estoicismo.

4.2.6 Estruturação e desenho

Diskin Clay propõe que o *moto* estruturador dos dois primeiros livros do poema tenha sido a adoção e ordenação de princípios básicos do epicurismo, os quais podem ser levantados por meio da leitura da *Carta a Heródoto* e dos *Kyriai Doxai*. Conforme discute Clay (1983, p. 63), *Στοιχεῖον* (*elementum*) é o termo que Epicuro usa para descrever a maneira como ele apresenta sua fisiologia a Heródoto. *Stoicheiosis* e *stoicheiomata* eram termos recentes para os gregos e primeiramente atestados na *Carta*. O primeiro é formado a partir de *stoicheion* e descreve o resultado do processo (a *stoicheiosis*) de reduzir uma massa doutrinária complexa à simplicidade elementar de suas concepções básicas. Clay resume os princípios elementares, conforme a ordem em que Epicuro os apresenta, e nos fornece suas afirmações: 1. Nada vem a ser do nada; 2. Nada reduz-se a nada; 3. O universo sempre foi e sempre será; 4. O universo é feito de corpos e vazio; 5. Os corpos são distinguíveis entre átomos e seus compostos. 6. O universo é infinito; 7. O número de átomos é infinito e o universo se estende sem limites; 8. Os átomos de formas semelhantes são de número infinito, mas a variedade das formas é finita; 9. O movimento dos átomos é constante e de dois tipos; 10. Os átomos apenas apresentam três propriedades das coisas sensíveis: forma, peso e tamanho (CLAY, 1983, p. 55).

No livro I do *De rerum natura*, vemos serem abordadas as sete primeiras proposições; o conteúdo mais específico sobre as características dos átomos é deixado para o segundo livro. É um conjunto extenso de proposições para um livro só, por isso aparentemente o autor decidiu limitá-lo à fundamentação fenomênica antes de prosseguir com as explicações mais específicas: questões como o peso, o movimento e as articulações dos átomos e os modos como eles causam os fenômenos testemunháveis serão abordadas com detalhes a partir do Livro II. O primeiro livro tem o propósito de convencer que as proposições materialistas dos epicuristas são mais eficientes do que o conjunto de teorias que, aos olhos do autor, possuem mais apelo e aceitação do público, talvez por recorrerem a princípios elementares que não exigem um nível de abstração muito elevado e por isso não afastam os aderentes, pois propiciam um primeiro contato com as filosofias que os professam sem impor um desafio inicial para sua aceitação.

Esse sequenciamento proposto por Clay difere de outras proposições similares por defender, com razão, que a argumentação é progressiva e que cada afirmação a partir da primeira depende dos pressupostos e desenvolvimentos das afirmações anteriores para poder fazer sentido e ser entendida. Quando David Sedley (1998) justifica a reconstrução da ordem argumentativa do *Sobre a natureza* de Epicuro a partir da ordem de argumentos disposta na *Carta a Heródoto*, e a transposição da sequência de argumentos para o *De rerum natura*, não à toa nos deparamos praticamente com as mesmas proposições.¹⁸¹ Entende-se que o sequenciamento tenha seguido uma fonte epicurista (qualquer que tenha sido), mas se levarmos em consideração a quebra que se coloca entre os versos 635-920, nos quais Lucrecio passa a contestar as teorias materialistas rivais, nos deparamos com um aparente hiato na veiculação do programa epicurista.

O trecho é famoso, entre outras coisas, por não se assemelhar à estrutura das obras epicuristas que o antecederam e realizar uma incursão polêmica em um momento bastante inicial da exposição da teoria atomística. Em primeiro lugar, não vemos nada semelhante ocorrer na *Carta a Heródoto*, por exemplo, e a possibilidade de, nesse trecho, Lucrecio poder estar seguindo o *Grande Epítome* ou o *Sobre a natureza* não é realista, segundo nos propõe Montarese (2012, p. 168): novamente entra aqui a questão do possível sequenciamento que

¹⁸¹ “[...] (ii) nada vem a ser a partir do nada (I 148-214); (iii) nada perece até o nada (I 215-264); (iv) o universo nunca muda: (L1) *a existência do invisível* (I 265-328), (L2) *a existência do vazio* (I 329-417); (v) o todo consiste de corpos e vazio (I 418-29); (vi) alguns corpos são compostos, outros constituintes; (vii) nada existe de forma independente exceto corpos e vazio (I 430-82); (viii) os constituintes do corpos (distintos em (vi) são atômicos) (I 483-634); *Críticas às teorias rivais dos elementos* (I 635-920); *Interlúdio: a missão poética de Lucrecio* (I 921-50); (ix) o todo é infinito (I 951-1051); (L3) *crítica à cosmologia geocêntrica* (I 1052-1113); *fechamento* (I 1114-17)” (SEDLEY, 1998, p. 187) (tradução nossa).

essas obras teriam e de que é pouco provável que incluíssem uma discussão polêmica no nível de detalhamento e extensão com que ela se apresenta no *De rerum natura* em um momento tão precoce da exposição teórica.

Os teóricos que admitem a hipótese do recurso a uma fonte doxográfica nesse trecho trazem a reboque algumas ideias problemáticas: a primeira delas é a de que o maior indício de que uma tal fonte foi seguida à risca está no detalhamento dos critérios de organização da exposição (em três tipos de grupos de materialistas) — essa hipótese tira de Lucrécio qualquer outra responsabilidade que não a de seguir a fonte e adaptá-la ao programa de exposição que vem seguindo. Outra ideia, essa contestada por Montarese, é a de que essa fonte possivelmente teria sido um texto epicurista bastante inicial, pois, baseado já na hipótese remota de Lucrécio tê-lo seguido à risca, o fato de não haver no *De rerum natura* nenhuma crítica aos estoicos decorreria de que o texto consultado também não o teria feito, e se isso ocorreu, certamente foi porque à época de sua composição as posições dessa escola não desfrutavam de muita projeção. Embora as alegações de que possivelmente a fonte doxográfica já dispunha da organização da apresentação e da divisão dos tipos de materialismo segundo a ordem crescente do número de constituintes sejam razoáveis, insinuar a anterioridade dessa fonte pelo fato de Lucrécio ignorar os estoicos nessa crítica é precipitado. Nossa tese é a de que Lucrécio fez um uso muito mais independente dessa fonte e estruturou sua argumentação desde o começo do livro, tendo em vista as categorias materiais defendidas segundo a estruturação do texto-fonte. Contudo, ele fez mais do que isso, e imbuíu nessa crítica um ataque aos estoicos e aos peripatéticos nos moldes da tradição polemista de Epicuro: sem a nomeação do adversário.

Lembremos os momentos que suspeitamos com boa base que Lucrécio está se orientando contra o estoicismo: inicialmente, vimos que o trecho em que os *Graios stolidis* são mencionados, por sua predileção pela forma da comunicação em vez de seu conteúdo, pode ser entendido como um ataque aos estoicos nos moldes das discussões correntes à época de Lucrécio a respeito dos critérios de julgamento da comunicação. Em outro momento, o uso implícito da teoria da conflagração dentro de uma *reductio ad absurdum* que contesta a validade do materialismo “heraclítico”. A seguir, toda a crítica materialista que imputa a teoria da transmutação dos elementos uns nos outros aos pluralistas no momento em que está se dirigindo a Empédocles, que definitivamente não propunha nada parecido com uma ideia de transubstanciação de seus elementos uns nos outros. Toda a polêmica desses instantes da crítica parece se dirigir aos estoicos. No processo de silenciá-los em todas as facetas de seu materialismo Lucrécio elege filosofias pré-socráticas que, da forma como são propostas,

retomam diferentes fases da explicação cosmogônica dos estoicos, ao passo que desarticulam propostas materialistas similares por via dos expoentes escolhidos para representá-las.

Quanto aos peripatéticos, certamente o momento mais saliente de que há um confronto subjacente está na rejeição de Lucrécio à hipótese de que possa haver um terceiro princípio além dos dois propostos por sua escola: os átomos e o vazio (DRN I- 432). Não obstante possa ter havido outras teorias que professavam a divisão tripartite dos fundamentos da matéria, o pensamento de Aristóteles é o que vem primeiro à mente, principalmente porque, entre os pré-socráticos que serão abordados a partir do verso 635, não há nenhum que possa ser identificado com essa proposição. Essa interpretação ganha força se formos considerar um artigo de Furley (1966) em que ele justamente contesta a hegemonia dos estoicos como alvo preferencial de Lucrécio e propõe uma interpretação que inclui a escola de Aristóteles como possibilidade em um exercício de revisão de algumas passagens normalmente entendidas como referências aos estoicos.

Chama a atenção que um dos primeiros trechos que Furley aponta localiza-se na sequência da refutação da terceira natureza: a negação da existência do tempo, o problema de deduzir que esse trecho representa um ataque aos estoicos, é o de ignorar que o mesmo argumento fora usado antes por Epicuro:

Os estoicos consideravam que o tempo é uma entidade independente. Isso é falso por duas razões: primeiro, o mesmo argumento contra o tempo é feito no mesmo contexto na Carta a Heródoto de Epicuro §§ 72-3, e ninguém está disposto a alegar com firmeza que o argumento aqui está direcionado contra Zeno; em segundo lugar, os estoicos não consideravam o tempo como uma entidade independente, mas a definiam bem como Lucrécio o fez (cf. SVF 1. 93 Ζηñων ἔφησε χρόνον εἶναι κινέσεως διάστιμα. Também SVF 2. 509-21) (tradução nossa) (FURLEY, 1966, p. 14).¹⁸²

Em vez de detalharmos todas as referências que podem indicar que os adversários filosóficos estão no horizonte de Lucrécio quando ele apresenta posturas que negam suas teorias ou se apropria delas em seu processo de divulgação do epicurismo,¹⁸³ passaremos agora a

¹⁸² The Stoics held that time is a per se entity, and Lucretius argued against them. This is false, for two reasons. First, the same point about time is made in the same context in Epicurus' Letter to Herodotus §§ 72-3, and no-one is likely to make a serious claim that the argument there is aimed at Zeno. Second, the Stoics did not hold that time is a per se entity, but defined it in much the same way as Lucretius did (cf. SVF 1. 93 Ζηñων ἔφησε χρόνον εἶναι κινέσεως διάστιμα. Also SVF 2. 509-21).

¹⁸³ Como testemunho do uso de uma elaboração peripatética, Ivars Avotins (AVOTINS, 1983) nos fala da aproximação conceitual entre o *De rerum natura* e o pensamento aristotélico por meio da explicações que Lucrécio apresenta para a infinitude do universo, bastante semelhante à do grego, no mínimo indicando um conhecimento do texto peripatético.

demonstrar como essa postura pode ter determinado o uso feito no *De rerum natura* das teorias “rivais” dos pré-socráticos. Essa abordagem, que efetivamente não se ocupa de recuperar tais teorias como elas se apresentam, mas, em vez disso, as utiliza como uma congregação de pontos para contestação que remetem às posições de outras escolas de pensamento, além de fornecer um conjunto teórico de mais fácil refutação, dispõe um quadro de modos de agir para os princípios da matéria que proporcionam uma transição mais fácil para a exemplificação do processo de ação dos princípios materiais epicuristas. A partir daí a variação terminológica na obra começa a fazer sentido. Warren expõe que a opção por essa variedade vai além da recusa pela fixação de um termo como o equivalente latino proposto por Cícero *atomus*:

De modo notório, Lucrecio evita consistentemente usar a forma transliterada para o latim da palavra ‘átomo’ (*atomus* é usado por Cícero) muito embora uma grande parte de seu trabalho esteja preocupada em demonstrar que, de acordo com a física epicurista, o universo é composto de inúmeras partículas indivisíveis de matéria, átomos, sempre em movimento em um vazio sem limites. Em vez disso, Lucrecio oferece uma variedade de termos latinos para capturar o que os átomos fazem. Apenas em algumas linhas do DRN I, por exemplo (1.54-61), ele usa os termos *rerum primordia* (‘princípios das coisas’), *materies* (‘matéria’), *genitalia corpora* (‘corpos produtores’), *semina rerum* (‘sementas das coisas’) e *corpora prima* (‘primeiros corpos’). Os livros posteriores usam ocasionalmente *corpuscula* (‘pequenos corpos’) e *elementa* (‘elementos’). Esse espectro de termos desmente qualquer queixa a respeito da pobreza lexical do latim, e permite que Lucrecio expresse a importância dos átomos ao expor os vários papéis que eles desempenham como os existentes, componentes e substância material fundamentais, para todas as outras coisas” (tradução nossa) (WARREN, 2007, p. 67).¹⁸⁴

A primeira apresentação dos termos variados para representar os princípios da matéria se dá a partir do verso 54, bem antes de qualquer explicação a respeito dos átomos e seu funcionamento ser feita. É uma apresentação que evita a abstração e veicula uma noção utilitarista dos constituintes da matéria, uma estratégia condizente com a proposta de untar as bordas do cálice do remédio amargo com o mel. Nesse primeiro momento, o leitor é convidado a conhecer a explicação atômica através desses termos, que, além de adiantar o funcionamento dessas pequenas estruturas, negociam de antemão com as ideias materialistas que serão combatidas muitos versos abaixo. Ao compararmos essa exposição inicial com a forma como

¹⁸⁴ Famously, Lucretius consistently avoids using the Latin transliterated form of the Greek word ‘atom’ (*atomus* is used by Cicero) even though a large part of his work is concerned with demonstrating that, according to Epicurean physics, the universe is composed of innumerable indivisible particles of matter, atoms, forever moving in a limitless void. Instead, Lucretius offers a range of Latin terms to capture what it is that atoms do. In just a few lines of DRN 1, for example (1.54–61), he uses the terms *rerum primordia* (‘first beginnings of things’), *materies* (‘matter’), *genitalia corpora* (‘productive bodies’), *semina rerum* (‘seeds of things’) and *corpora prima* (‘first bodies’). Later books occasionally also use *corpuscula* (‘little bodies’) and *elementa* (‘elements’). This range of terms belies any complaints of the lexical poverty of Latin and allows Lucretius to express the importance of atoms by noting the various roles they play as the fundamental existents, components, and material substance, for all other things.

as outras teorias são postas e criticadas, principalmente a partir de uma representação que não faz a devida justiça aos expoentes que escolhe para representá-las, vem-nos a ideia de uma apresentação coordenada, que antecipa os parâmetros de como serão expostas as teorias rivais.

Voltemos à proposição presente nos versos 50 a 61, em que encontramos a lista de termos que serão usados para referenciar os constituintes da matéria. Após essa pequena preleção, o texto sobre a física será retomado a partir do verso 145, em que veremos ser disposta a série de proposições que Clay levantou: I – Nada pode surgir a partir do nada (DRN I, 150-214), proposição que é defendida por uma série de sete argumentos¹⁸⁵; II – Nada pode ser reduzido ao nada (DRN I, 215-264), afirmação que é defendida pelo recurso a quatro argumentos¹⁸⁶. O terceiro argumento na sequência de Clay é postergando daí até a apresentação do trecho crítico que envolve os pré-socráticos, de onde a sequência continua até o argumento de número cinco: V – O universo é feito de corpos e vazio: essa afirmação dá ensejo a um longo trecho (DRN I, 265-482) que apresentará as características dos corpos e do vazio pela série de argumentos já colocada aqui no capítulo I. Para os átomos, vale destacar a menção à invisibilidade e indestrutibilidade; e, quanto ao vazio, o seu papel na causação do movimento e na determinação das variadas consistências das coisas. Após isso, chegamos ao sexto princípio elementar: VI – Os corpos são os átomos e seus compostos (DRN I, 483-634). Nesta seção, são exploradas as ramificações da articulação entre átomos e vazio na formação dos compostos e das coisas. Listamos os mais importantes de 11 argumentos para nossa progressão¹⁸⁷: 5. As coisas só podem ser desfeitas até o limite do átomo, do contrário não haveria renovação; 6. Os átomos são sólidos, mas, articulados com o vazio, podem engendrar coisas flácidas; 10. Se a matéria pudesse ser dividida infinitamente a menor das coisas e a maior teriam uma soma igual de partes.

¹⁸⁵ Pois Se alguma coisa pudesse surgir do nada: 1) qualquer coisa surgiria de qualquer coisa; 2) os seres poderiam surgir em qualquer estação; 3) não haveria época propícia para o crescimento; 4) animais e plantas poderiam se desenvolver sem necessidade de alimento e água; 5) não haveria limite para o crescimento; 6) não haveria necessidade de cultivo.

¹⁸⁶ Se as coisas pudessem ser reduzidas ao nada: 1. Elas poderiam sofrer aniquilação súbita; 2. Não haveria material para recomposição das coisas; 3. Não haveria um mínimo de força capaz de destruir os seres; 4. A morte de um ser não iria propiciar o nascimento de outro.

¹⁸⁷ Os outros argumentos são: 1. Átomos e vazio são mutualmente exclusivos, onde há um, não há o outro; 2. Objetos compostos possuem um vazio que é envolvido pelos átomos; 3. O universo consiste de átomos e vazio, os átomos, por sua vez, por não conterem vazio, são indissolúveis; 4. Se assim não fosse, tudo se desintegraria em nada eventualmente; 7. A prova de que há um limite para a fragmentação dos corpos está no fato de depois do tempo infinito ainda haver corpos de todos os tipos. 8. Por haver constância de características na reprodução dos seres, temos a prova de existirem elementos imutáveis; 9. O átomo em si tem partes mínimas, mas elas são inseparáveis; 11. Se as coisas pudessem ser dissolvidas em partes mínimas, não apresentariam as qualidades indispensáveis para gerar as coisas.

Uma vez disposto esse conjunto de argumentos, Lucrecio passa a pô-los à prova tendo como o referencial sua versão das ciências físicas de Heráclito, Empédocles e Anaxágoras. Sob o pretexto de desacreditar a “física monista” heraclitiana o poema de Lucrecio ataca a incoerência de se admitir apenas um princípio formador para as coisas, o que força a supor a mudança das características que o fazem ser reconhecido. O fogo é usado como exemplo, pois, para admitir que dele surja a variedade das coisas, é preciso aceitar que ele se adensa e se torna mais raro, ao passo que se despe de seu ardor. Além de apontar essa sugestão como absurda, é lembrado também que a teoria da condensação e rarefação do fogo para constituir matérias de diferentes densidades é admitida sem que os monistas aceitem a ideia de um vazio. Os argumentos dos monistas são desfeitos com base nas características que já vimos pertinentes aos átomos e ao vazio; é evidenciada a necessidade de um substrato material que não se descaracterize no processo de engendramento de outros materiais, coisa que o fogo, a água, ou o ar (DRN I 705-10) não podem fazer. Como solução para esse problema, começa-se a expor o processo de articulação dos átomos, que, mantendo sua natureza, podem produzir substâncias diferentes por adição, subtração e mudança de ordem de sua configuração (DRN I 677).

Nas duas vezes em que usa um termo para se referir ao substrato dos monistas, o poema faz uso de *materies* (DRN I 635; 705). Sedley (2011) aponta o paradoxo dos epicuristas por estes, ao contrário das outras filosofias materialistas, serem tão materialistas que se negam a oferecer uma substância para cumprir a função de matéria, deixando para os átomos todo o papel de “força motor causal” do universo. Os epicuristas podem fugir do conceito aristotélico da ὕλη e similares, evitando assim a concepção de uma substância ou essência que se propusesse a ser uma causa única do que percebemos existir na realidade, contudo, não podem fugir da necessidade de propor uma maior complexidade ao sistema, não deixando tão somente aos átomos primitivos a primazia da causa da existência do universo conhecido. Essa explicação talvez amenize o estranhamento da presença desse termo que é um dos que não consegue encontrar uma contraparte epicurista, conforme nos diz Reiley (1909, p. 59). A autora nos diz ainda que em Lucrecio o termo funciona como uma expressão coletiva para os átomos como um elemento formador, sem qualquer implicação sobre sua constituição. Por isso mesmo, sabendo que obviamente sob o ideário epicurista outro não poderia ser o sentido do termo, pensemos em sua evolução no livro I a partir de sua primeira apresentação no verso 58, quando ainda não está posta a vertente epicurista do poema.

Nessa primeira menção, é difícil não associar o termo à ideia de uma matéria amorfa. Cícero parece usar o termo assim no *Natura Deorum* (III, 39) “[...]materiam enim rerum, ex

qua et in qua omnia sint, totam esse flexibilem et commutabilem”; Lactânncio, em seu *De Divinis Institutionibus*, confirma essa visão Cícero e a proximidade do termo com a ὕλη aristotélica por seus dois sentidos, o de matéria e o de madeira:

*Primum igitur non est probabile eam materiam rerum unde orta sunt omnia esse divina providentia effectam, sed habere et habuisse vim et naturam suam. Ut igitur faber cum quid aedificaturus est non ipse facit materiam sed ea utitur quae sit parata, fictorque item cera, sic isti providentiae divinae materiam praesto esse oportuit non quam ipsa faceret sed quam haberet paratam*¹⁸⁸. (CICERO, 1933, p. 384)

Cícero usa o termo em outra ocasião, no *De finibus bonorum et malorum* (I, 18): “*unum quae materia sit ex qua quaeque res efficiatur, alterum quae vis sit quae quidque efficiat, de materia disseruerunt, vim et causam efficiendi reliquerunt.*” Nessa exposição, ele está pondo em questão justamente a física epicurista e democritiana. Para Cícero, o estudo da natureza comporta a satisfação de duas perguntas: de que matéria as coisas são feitas e a partir de que força elas ocorrem? Nesse quesito, o romano considera que as escolas abordadas responderam à primeira pergunta e deixaram a segunda a desejar. Portanto, nesse trecho Cícero, ao apresentar o termo *materia*, parece estar representando o conceito abstrato de matéria ou causa material das coisas, conceito esse que abrange qualquer concepção que entenda a realidade como formada a partir de um substrato tangível. Isso sugere que, quando da apresentação do termo no verso 59, momento em que sabemos que a feição epicurista do poema ainda não está posta, há uma tendência do leitor iniciante se agarrar às acepções não específicas da palavra. Não temos nesse momento nenhuma ideia de como *materia* deve ser compreendido, temos acesso à palavra e nossa única mediação de seu sentido é o testemunho de outros autores que a usaram: uma massa indefinível que perfaz toda a existência.

Após esse trecho da contestação das teorias monistas (DRN I, 635 a 705), até o qual o termo faz seu maior número de aparições no acusativo ou nominativo (15 vezes contra duas vezes apenas após o trecho), o poema nos leva a vê-lo da forma como Sedley (2011) nos indica que ele pode ser entendido: como um coletivo, a representação dos agrupamentos de átomos; e isso pode ajudar a explicar o aumento de ocorrências do termo no genitivo associado em um grupo nominal com *copia* ou *corpora* (sete ocorrências), aparentemente evidenciando sua

¹⁸⁸ “Em primeiro lugar, portanto, não é provável que a substância material da qual todas as coisas são derivadas tenha sido criada pela providência divina, mas ele tem e sempre teve uma força própria. Da mesma forma que o carpinteiro quando pretende construir uma casa, não faz por si só a madeira, mas emprega aquela que foi preparada, e é o mesmo como o modelador e a cera, de modo que a providência divina deve ter sido provida por uma matéria não engendrada por si própria, mas apresentada para ela como já feita” (tradução nossa do inglês).

existência como o resultado de uma aglomeração. A refutação das visões monistas (e de sua negação da existência do vazio) retiram de *materies* sua aceção de um substrato indiferenciado da matéria para o caracterizar como o resultante de um aglomerado de corpos. Esse remodelamento do conceito tem o cuidado de não perder de vista duas ideias desenvolvidas a partir do “erro” dessa concepção inicial: a ideia de que toda matéria pode ser explicada como decorrente de um substrato (não monádico) que pode ser entendido abstratamente e a de que as variações da apresentação das coisas decorrem de variações inerentes a essa “substância” que é a mãe das coisas. O conceito de *materies* é preservado naquilo que tem de mais útil para veicular as passagens mais árduas da exposição da física epicurista.

Outro termo abundante, *primordia* (v. 50), tem um correspondente em Epicuro, ἄρκάι, o qual significaria, segundo Katharine C. Reiley, “átomo” (1909, p. 43), e costuma parecer qualificado. Quando o termo ocorre em Epicuro, como percebe Reiley, está no plural e a tradução natural para o latim se dá através de *primordia* (igualmente no plural) e ocasionalmente *principium*, meramente por razões métricas. Quanto às teorias materialistas de forma geral, esse é um termo comum para indicar o substrato material que compõe a realidade. Aristóteles o utiliza em sua *Física, Metafísica*¹⁸⁹ com esse sentido. *Primordia* é também o termo escolhido para descrever o funcionamento da matéria fundamental conforme proposto por Empédocles e Anaxágoras. O uso de *primordia* para referir-se a essas teorias coloca lado a lado duas categorias de pluralistas: os limitados e os ilimitados, e confirma o recurso a uma fonte doxográfica de tratamento peripatético dos pensadores. Empédocles refere-se a seus princípios como raízes, e os escassos fragmentos de Anaxágoras nos legam o termo sementes (*σπέρματα*). No caso, a escolha do termo é propícia, pois a sequência de argumentos visa invalidar a caracterização das duas modalidades de constituintes como elementos primordiais.

O trecho inteiro que envolve os dois filósofos apresenta argumentos similares e desenvolve um destaque da teoria de cada um. Os dois, tendo em comum o fato de serem pluralistas, recebem um par comum de críticas: pesa o fato de não haver em suas teorias a admissão da existência do vazio e o problema de que os substratos que admitem como princípios são, pela experiência, flácidos e perecíveis. Para Empédocles a primeira crítica ocorre nos versos 741 a 745, e a segunda, entre os versos 753 e 762. As mesmas críticas são colocadas com relação a Anaxágoras: a primeira no verso 843 e a segunda entre os versos 847e

¹⁸⁹ Física (I, 2, 15), Metafísica (1060 a; 1075 b; 1087 a)

856. A existência do vazio e a solidez dos constituintes últimos da matéria são os princípios epicuristas contrapostos para desautorizar os pontos comuns das teorias dos dois materialistas.

Especificamente com relação a Empédocles, a discussão da transmutação dos elementos (como vimos, teoria que ele não endossava) conduz a um movimento retórico que vai da refutação ao aproveitamento. A crítica ao fenômeno da transmutação decorre principalmente de se admitir que ela se dá entre elementos ditos primordiais, pois, se assim fosse, sua impermanência natural tornaria impossível a constância das coisas (DRN I, 750-789). Não se pode esquecer que Empédocles foi elogiado como o bem mais pleclaro da Sicília pelas composições que mal parecem feitas por um homem, e o problema de suas descobertas, que lhe fizeram “despencar uma grande queda” (v. 741), decorre dos problemas apontados anteriormente em sua física e não do fato de ter proposto um sistema de quatro elementos.

Primeiro há a admissão por parte de Lucrécio que se testemunha, de fato, a reunião desses princípios (DRN I, 775-77): vê-se o calor misturar-se à água e o ar à terra; em outro trecho Lucrécio chega a exemplificar o processo de transformação dos elementos um nos outros na ordem em que ele parece sugerir ser proposta por Empédocles. O interessante é vê-lo apresentar o processo recorrendo ao testemunho comum de como alguns passos parecem se dar, como, por exemplo, a condensação do ar para produzir chuva, certamente uma etapa do processo com a qual muitos podem concordar e por isso nos levar, por extrapolação, a aceitar as outras transmutações menos evidentes como a do fogo em ar e a da água em terra.

*Quin etiam repetunt a caelo atque ignibus eius
et primum faciunt ignem se vertere in auras
aeris, hinc imbrem gigni terramque creari
ex imbri retroque a terra cuncta reverti,
umorem primum, post aera, deinde calorem,
nec cessare haec inter se mutare, meare
a caelo ad terram, de terra ad sidera mundi.
quod facere haud ullo debent primordia pacto*
(DRN, I 782-9)

A descrição do processo de transmutação, curiosamente, não é rejeitada. O que há de reprovável nela é o fato de se amparar nos elementos como eles se mostram, atribuindo-lhes a essencialidade da matéria. O problema não é a transição em si, ela não parece insensata para merecer um ataque pela *reductio ad absurdum*, como a teoria do fogo como constituinte fundamental mereceu; o fato de seu interlocutor crer nessa transformação ao menos permite a

Lucrécio um ponto de vantagem de onde começar a convencê-lo, pois, uma vez que se aceite a transformação dos elementos uns nos outros, é preciso assentir à ideia de que deve haver algo em comum a todos eles que não signifique sua completa anulação no processo:

*quapropter quoniam quae paulo diximus ante
in commutatum veniunt, constare necessest
ex aliis ea, quae nequeant convertier usquam,
ne tibi res redeant ad nilum funditus omnis;*
(DRN I, 794-7)

O tom está em consonância com os elogios tecidos a Empédocles que o destacam dos outros teóricos como alguém que propôs algo realmente significativo. Diferentemente dos outros, sua teoria dispõe uma base sobre a qual se pode trabalhar, pois estabelece como fundamentais dois processos a partir dos quais a explicação epicurista terá menos trabalho para se apresentar: a ideia de que há um ciclo de construção e desconstrução dos seres no mundo fenomênico com um limite que se dá em constituintes simples, e a de que ocorrem processos de transformação que se justificam pela proporção de tais elementos presentes nas coisas. A partir desses princípios, a transição se torna mais suave, a sucessão de transformação dos elementos uns nos outros pode ser explicada por vias da nova teoria, que conta com o favor de a parte mais desafiadora da explicação já foi superada, a evidência da realidade desse processo é aceita e a sua sucessão é testemunhável (o fogo torna-se o ar; o ar, a água; a água, a terra). Basta só que se aceite que as mesmas propriedades antes outorgadas aos elementos básicos da matéria ainda estão em processo, e o aderente à essa explicação não precisa necessariamente refutá-las de todo, apenas ressignificá-las à luz da explicação de uma “transmutação” que ocorre em um nível muito mais sutil.

Anaxágoras, por sua vez, é questionado em virtude da *homeomeria*. Já discutimos os problemas de fidedignidade nessa apresentação, por isso nos ateremos ao sentido da abordagem dessa teoria para a economia do poema. A contestação dessa visão do funcionamento da matéria vem para consolidar o fundamento que versa sobre o *status* mínimo e não divisível dos átomos, e o limite da articulação e composição dos átomos nos corpos. A primeira refutação desconstrói a primeira forma de *homeomeria* apresentada e nega que as substâncias sejam compostas por apenas frações de si mesmas, pois esse estado de coisas levaria ao absurdo de as conduzir à extinção: se nenhuma coisa, ao se fragmentar progressivamente, nada mais revelasse do que suas próprias características em fração menor, então a decomposição que vemos afetar todos os seres poderia atingir todas as coisas em todos os níveis, e isso levaria à destruição absoluta. Por

isso, é preciso que as coisas sejam compostas por parte menores que eventualmente cessem a divisão e que tenham qualidades distintas dos seres fenomênicos (vê-se aqui uma preparação do terreno para a exposição das qualidades inerentes do átomo no Livro II).

A outra forma de *homeomeria* refutada é a que versa que haveria componentes de todas as coisas em qualquer porção mínima de matéria que se possa conceber, de modo que igualmente não se chegaria nunca a um mínimo absoluto. A contestação dessa vertente serve para apresentar o contraponto epicurista que concorda com o fato de haver uma mistura de muitos princípios nas coisas, contudo tal mistura não é ilimitada e os componentes das coisas variam de forma analógica às letras que formam as diferentes palavras. Como no caso de Empédocles, parece haver uma aceitação parcial da proposição de Anaxágoras pelo menos até o ponto em que ela facilita a transição para a explicação da física atomista. Da mesma forma que ocorreu com *materies*, o processo de contestação das teorias materialistas rivais desconstrói as noções errôneas associadas ao termo enquanto as substitui pelas formulações epicuristas, o termo no entanto permanece e confere aos átomos toda autoridade que o acompanha. Os *primordia*, desfeitos de suas feições anteriores, passam seu novo modelo: possuem um tamanho mínimo, são rígidos, organizam-se em número limitado dentro das coisas e segundo tipos específicos que não se repetem necessariamente de um ser para outro, e a mera articulação diferente deles pode resultar em coisas diferentes.

4.2.7 Um a explicação para o termo *semina*

Resta abordar outro termo colocado no verso 60 da proposição: *semina rerum*. Mesmo com sua física preocupada em descrever os constituintes da matéria como mínimos e imperceptíveis, Epicuro certamente antevia o problema que esse modelo de explicação colocava: o grande distanciamento entre os princípios básicos e qualquer manifestação da realidade. Na tradição crítica discute-se se Epicuro teria proposto um termo para abranger o significado de molécula; Reiley (1909, p. 40) nos revela que a discussão é antiga e a palavra *ὄγκοι*, presente em Diógenes Laércio (X, 32, 56, 57, 69), é alvo de uma disputa inconclusiva em que alguns lhe sugerem um sentido próximo ao conceito moderno de molécula. Wigodsky defende que Epicuro admitia os quatro elementos empedoclianicos como constituintes regulares da matéria, não elementares, mas compostos de tipos específicos de átomos que só se agrupariam nas condições determinadas que conduzem ao surgimento dos respectivos

elementos, o termo proposto por Wigodsky para esse “aglomerado” é outro, no entanto, *στοιχειων* (WIGODSKY, 2007).

Do modo como organiza a exposição, Lucrécio deixa para o segundo livro a explicação do processo de articulação dos átomos e de como a partir dela podemos finalmente ter as sensações que temos. É um momento posterior à apresentação inicial, no qual se espera que o leitor já esteja cativo, mas é também muito tempo para o leitor aguardar para entender que os átomos imperceptíveis de que se fala são o esteio da realidade. Por isso temos no Livro I de Lucrécio uma preocupação em garantir ao receptor que os átomos são aquilo que nós podemos associar à causa das coisas, e, ainda que alguma explicação específica esteja por vir no Livro II (momento em que as propriedades de átomos e compostos são devidamente explicadas), há cuidadosa associação entre a ação dos átomos e a terminologia corrente das escolas materialistas.

Certamente apoiados nesses procedimentos, podemos entender os usos iniciais de *semina* e alguns outras instâncias desse termo no decorrer do poema. A ideia do átomo como semente ressoa possivelmente o Empédocles original (nunca abordado no texto) e é utilizada dentro do arco alegórico que coloca a natureza como uma força produtora, arco que vemos atingir seu apogeu na famosa sequência da *magna mater* (589-660), no Livro II, quando finalmente o arco é desconstruído em favor da visão epicurista da natureza como um conjunto de forças confluentes mas não organizadas por um princípio racional ou volitivo. Vários teóricos apontam que o itinerário expositivo do começo do *De rerum natura* explora conscientemente a associação da imagem da natureza a uma mãe, como forma de aproveitar as imagens de crescimento e geração para associá-las à ação dos átomos. Nesse sentido o uso de *semina* não pode ser entendido como uma mera transposição de *σπέρμα* epicurista, nos diz Daniel Solomon:

Quando Epicuro em seu próprio trabalho menciona as “sementes” dos compostos, ele parece empregar uma linguagem técnica em vez de uma metáfora. Nas mãos do poeta [Lucrécio], contudo, o propósito de ilustrar fenômenos invisíveis por meio de analogia se expande em uma visão de parentalidade cósmica, uma imagem prazerosa e adequada com a qual Lucrécio pode “adocicar” o primeiro de seus argumentos doutrinários. Se os compostos pudessem surgir a partir do nada “como então poder-se-ia estabelecer a mãe [que vemos] para as coisas? (168) (tradução nossa)(SOLOMON, 2004, p. 270).¹⁹⁰

¹⁹⁰ When Epicurus in his own work mentions the “seeds” of compounds, he seems to be employing technical language rather than metaphor. In the hands of a poet, though, the design of illustrating invisible phenomena

Assim, quando lemos *semina* nos trechos iniciais do Livro I (v. 160, 169, 176, 185, 189, 226, 221), o termo vem sempre associado a processos biológicos que montam uma referência de funcionamento para as sementes em que ainda vemos como indiferenciadas (não sabemos precisamente se as sementes que Lucrecio aponta como responsáveis pelas características dos seres vivos são as mesmas sobre as quais pretende discorrer em seu poema). Além de *primordia* e *materia* os átomos são também sementes certas (v. 169 e 176) que determinam a hereditariedade e fixidez dos seres e a causalidade dos processos.

Mas acreditamos que a esse viés, Lucrecio acresce outro, um que possivelmente retoma essa elusiva aceitação epicurista aos elementos de Empédocles enquanto estratos de matéria formadores das coisas. Provavelmente por isso vemos Lucrecio expor, como epicurista, a ideia de que as sementes (*semina*) funcionariam como agrupamentos recorrentes de átomos que produzem os elementos já conhecidos pelos pluralistas. Assim, o termo *semina rerum*, e outras variações do grupo nominal contendo *semina*¹⁹¹, à medida que o livro avança, começa a ser diferenciado com base em características estranhas ao que se imagina serem os átomos (invisíveis, indivisíveis e indistinguíveis) se forem levadas em consideração as características da matéria determinadas pela experiência sensorial. A partir da *Carta a Heródoto* (DL X 54), sabemos serem os átomos desprovidos das qualidades pertencentes às coisas visíveis e vemos também que, como propriedades fundamentais, eles apenas apresentam forma, peso e tamanho. O raciocínio que leva a essa conclusão parte da constatação de que as qualidades (*ποιότης*), por serem efêmeras e variarem a sua apresentação durante, por exemplo, o processo de envelhecimento e decomposição de um corpo, não podem estar no grupo das “propriedades” que permanecem (*ὑπολειπόμενα*) nos átomos, e possivelmente decorrendo dos processos de composição desses e se perdendo no momento da desagregação.

Clay (1983, p. 161) percebeu que Lucrecio não traduziu *ποιότης* por um termo que veiculasse a abrangência do conceito; em vez disso, seguindo sua opção didática de partir da experiência sensorial para o abstrato, optou por exemplificar a questão das qualidades transitórias expondo o conceito por meio da exemplificação da transformação das cores que presenciamos nos seres. A variação de cores que percebemos nos objetos do mundo decorre do

through analogy expands into a vision of cosmic parenthood, a suitably pleasurable image with which Lucretius can “sweeten” the first of his doctrinal arguments. If compounds could arise out of nothing, “how could there be the established mother [we see] for things? (168).

¹⁹¹ *semina ardores* (DRN I, 902; IV 660), *semina ignis* (DRN VI, 330; VI, 160, 863, 867, 876, 899), *semina vaporis* (DRN VI, 276), *semina aquai* (DRN VI, 497), *semina aquarum* (DRN VI, 507, 520, 672), *corpus aquai* (DRN II, 232; VI, 854, 863), *corpora aquarum* (DRN II, 390), *corpus aquai/e* (DRN II, 232; VI, 854, 863).

caráter mutável dessa característica nos constituintes dos objetos que observamos. No *De rerum natura*, conforme nos indica Myrto Garani (2007, p. 103), qualquer fenômeno físico que se dê a partir da interação do ser com outros seres ou com algum fluxo de átomos decorre da presença de sementes dentro do ser que propiciam o referido efeito. Assim, o fato de as nuvens produzirem raios (fogo) decorreria, entre as várias possíveis causas apontadas, da presença de sementes de fogo no vento e nas próprias nuvens, que ao serem agitadas, propiciariam o acúmulo de calor que eventualmente é liberado.

*quaerentesque viam circum versantur, et ignis
semina convolvunt e nubibus atque ita cogunt
multa rotantque cavis flammam fornacibus intus,
donec divolsa fulserunt nube corusci.* (DRN II, 200-3)

Da mesma forma que o calor, a cor não é uma característica inerente aos átomos, e, embora Lucrecio não nos apresente uma argumentação abrangente a respeito das propriedades inatas e decorrentes da associação dos átomos, podemos reconstruir o modelo que ele tinha como base ao exemplificar os fenômenos que ele escolheu em sua exposição. Como alguns exemplos de termos desse tipo temos *semina ignis*, *semina aquai/aquarum*, *corpus aquai* que revelam estruturas mínimas que se fazem notar por propriedades transitórias. As sementes parecem retomar o sentido dos elementos de Empédocles, contudo, diferente desses, são compostas:

Tendo deixado clara novamente a distinção entre o nível atômico, que é o nível definitivo de existência e aquele imediatamente acima dele, que é formado pelas ‘raízes’ de Empédocles, Lucrecio segue para descrever o ajuntamento daquilo que Empédocles concebeu como elementos primários fazendo uso das mesmas palavras e portanto projetando imagens semelhantes. Lucrecio parece estar integrando a filosofia de Empédocles na de Epicuro, colocando adequadamente na escala cósmica do microcosmo em diante. Na mesma direção, Lucrecio apresenta outras imagens comparáveis dos elementos empedoclianos se unindo para ‘formar um concílio’ em vários contextos.” (tradução nossa).(GARANI, 2007, p. 55).¹⁹²

Segundo Myrto Garani, um indício de aproximação entre Lucrecio e Empédocles está na explicações de alguns fenômenos meteorológicos em que parece que Lucrecio se baseia no

¹⁹² Having made clear again the distinction between the atomic level, which is the ultimate level of existence, and the one just above it, which is formed out of Empedocles’ roots, Lucretius goes on to describe the coming together of what Empedocles thought of as primary elements by using the same wording and therefore drawing similar images. Lucretius appears to be integrating Empedocles’ philosophy into that of Epicurus, placing it properly in the cosmic scale from the microcosm upwards. In the same direction Lucretius draws other comparable pictures of the Empedoclean elements coming together to “form an assembly” in several contexts [...].

Siciliano, pois vemos o estudo do comportamento dos elementos em diferentes invólucros contentores como explicação para os fenômenos atmosféricos. Por exemplo, a chuva decorre do acúmulo de sementes de águas nas nuvens, que se comportam, por sua vez, de maneira semelhante às esponjas (GARANI, 2007, p. 129); o fenômeno dos terremotos decorre da ação do vento, que, preso no interior da terra, não tem força para sair e se espalhar, causando tremor (DRN VI – 191-600) (GARANI, 2007, p. 133), como veremos na sequência o vento também é utilizado como elemento causador dos raios, quando está em rápida circulação no interior das nuvens. No caso de erupções vulcânicas, o elemento do fogo tem a ação em foco e a erupção é entendida como decorrente da vitória desse elemento (GARANI, 2007, p. 137).

Vemos que os elementos empedoclianos cumprem um papel estrutural na física epicurista. Especialmente o fogo e a água são utilizados como compostos causadores de uma série de fenômenos e, quando mencionados, seus constituintes sempre apresentam uma propriedade que os torna reconhecíveis; são descritos como sementes do fogo ou da água. A terra, por sua vez, é apresentada como um composto mais completo, pois dela vemos sair o ar, a água, o calor, o frio, todas as coisas que dela vemos brotar (DRN II, 589-599), por isso talvez não fosse tratada no mesmo patamar dos outros elementos. O ar não é referenciado por meio do vocábulo *semina* no poema, mas depreende-se que apresenta também propriedades como as da terra, pois da explicação dada por Lucrécio para o surgimento dos raios é a coleta crescente das sementes de fogo presentes nas nuvens por meio da ação dos ventos. *Semina*, portanto, inicialmente é usado para associar propriedades criativas para o átomo, ainda que pensado inicialmente como um princípio praticamente inerte. Esses corpos primitivos são pensados como análogos às sementes, talvez porque, como a maioria delas, mostrem-se indistintos e não possam auxiliar na predição daquilo que será produzido delas: são, em estado de semente, qualquer coisa em potencial. A seguir vemos os termos *semina* serem imbuídos com o sentido de compostos elementares ao gosto das teorias pluralistas limitadas, e nessa função o termo é usado na última parte da obra para auxiliar na explicação de fenômenos atmosféricos.

5. Considerações finais

O primeiro livro do *De rerum natura* precisa ser encarado como o primeiro movimento de um jogo difícil, com um adversário resiliente e munido de um repertório defensivo capaz de sustar todas as tentativas mais convencionais de cerceamento. Sim, cerceamento, pois o processo de convencimento no campo da filosofia antiga é encarado como uma batalha em que sempre se espera os contra-argumentos do adversário e, quando possível prevê-los, tenta-se desarmá-los de antemão, impossibilitando, pelo menos, suas contestações mais óbvias. Já foi percebido, nesse sentido, o recurso a imagens de natureza militar empregado no *De rerum natura*¹⁹³ quando Lucrécio menciona o resultado benéfico das ações de Epicuro que “ousou ir além das muralhas flamante do mundo”. Muito mais do que uma imagem, é a expressão da consciência de que se lida com uma luta em pelo menos três frentes: contra os adversários filosóficos (alguns especialmente empenhados em descreditar de várias formas possíveis as manifestações e as personalidades dos filósofos do Jardim); contra a ignorância a respeito dos fenômenos mundo (a qual agrava a dependência religiosa e abre as portas da consciência para todo tipo de medos); e, por fim, no caso do público romano, contra a resistência a uma doutrina que parece ameaçar o próprio modo de vida com o qual o cidadão médio se identifica, resistência essa que deve muito a afirmações exageradas e inverídicas por partedos detratores da escola.

Com todas essas frentes de batalha para atuar, a escolha do procedimento a se adotar justamente no primeiro livro, aquele que deve atrair interesse e fixar o leitor em seu processo de familiarização com o tema, representa certamente um desafio. E desse desafio Lucrécio não esconde e nem se empenha nesse esforço em disfarçar de um leitor mais atento sua abordagem. As sucessões dos trechos argumentativos iniciais que se alternam entre expor os rudimentos do pensamento da escola (de modo a convencer que aquilo que ela propõe é de interesse comum), exortar o leitor a continuar a leitura tendo como argumento os problemas com que esse leitor se identifica (e as soluções que a filosofia epicurista propõe para eles), e fazer referência aos deuses Vênus e Marte (referência *a priori* apelativa mas que sabemos que se conforma aos

¹⁹³ Buccheit (BUCHHEIT, 2007) aponta que a descrição que faz Lucrécio de Epicuro como tendo quebrado os lacres das portas da natureza tem uma ressonância militar e outros trechos usados posteriormente confirmam essa atmosfera: *pervicit* (conquistou) *longe flammantia moenia mundi/atque omne immensum peragravit mente animoque* (além das flamantes muralhas do mundo/ e todo o infinito percorreu com mente e espírito), *refert nobis victor* (vitorioso retorna a nós), *religio pedibus subjecta* (a religião submetida a [nossos] pés).

procedimentos epicuristas), são o resultado do esforço de impedir a dispersão prematura do leitor fornecendo-lhe inicialmente os argumentos em fragmentos rápidos e palatáveis.

Passados esses trechos iniciais curtos e sintéticos, o poeta pode finalmente ensaiar voos argumentativos mais longos e nessas novas tentativas começa a estabelecer os princípios sobre os quais sua filosofia se escora: há átomos (corpos) e vazio; todas as coisas que existem são compostas desses elementos, os átomos são indivisíveis (mas possuem partes), há um limite para a dissolução das coisas e esse limite é o átomo, as sensações existem e provam a existência dos corpos mínimos, os átomos possuem apenas peso, tamanho e dimensões variáveis (mas limitadas) todas as outras sensações são acidentes. O que chama atenção no que pode ser considerado uma enxurrada de informações novas é o modo como elas são apresentadas; em vez da usual descrição do princípio seguida ou não de um exemplo que o demonstre (conforme vemos ocorrer na *Carta a Heródoto*), Lucrécio investe muito tempo na experiência comum e argumenta com base naquilo que os leitores reconhecem, pondo em prática, a todo o momento, a canônica epicurista e submetendo seus leitores a exemplos práticos de teste das evidências por meio da confirmação e não infirmação.

A seguir no livro, tendo em vista os princípios e as provas apresentadas, a opção tomada é a confrontação com outras teorias a respeito da origem e funcionamento do universo. Aqui são escolhidos Heráclito, com sua teoria da primazia do fogo como elemento básico constituinte da realidade; Empédocles, com sua visão de quatro elementos constituintes da realidade; e Anaxágoras, com sua visão de que os constituintes das coisas são o que aparentam ser e de que a divisão sucessiva das substâncias apenas levaria a partes menores dessas substâncias (uma distorção deliberada da ideia da homeomeria de Anaxágoras, como vimos). As teorias contestadas nesse ponto são um modo de por à prova os princípios anteriormente veiculados, agora tendo em vista visões concorrentes cujo processo de contestação funciona como uma reafirmação das teorias epicuristas.

Nesse complexo itinerário, temos um texto poético, uma escolha comunicativa que se apresenta menos inusitada dado o desafio de quem se comprometeu com um trabalho tão multifacetado. Se tudo no processo pode ser entendido como um jogo, uma batalha pela consciência do leitor, a forma também pode tornar-se um instrumento nessa contenda. Vimos anteriormente que Lucrécio não trabalhou muito longe de um modelo; havia um gênero textual a seu dispor do qual podemos levantar algumas características que bem explicam algumas das “escolhas” do texto. O poema sobre a física consistia em um gênero frequentado pelos mais proeminentes filósofos da antiguidade; de molde condizente com o labor pré-socrático, esse

tipo de composição parece também nunca ter se desfeito de suas raízes épicas. O tom grandiloquente e por vezes heroicizante de alguma figura predecessora da filosofia que se abordava era adequado ao assunto e ao desenvolvimento da obra. Afinal esse tipo de texto buscava relatar a origem das coisas em um itinerário que cotejava as explicações para o surgimento da natureza, do homem e, por fim, da sociedade (NADDAF, 2005). Esse enfoque, mais racional, menos mítico e narrativo, possivelmente custou a essa modalidade composicional sua performance pública, sua fruição oral fora das restrições da página grafada. Outro fator de restrição seria a submissão a conhecimentos da escola de pensamento a que a obra se vinculava, que poderia condicionar sua fruição à familiaridade ou aceitação de preceitos com os quais a audiência geral não seria tão aberta quanto o seria para ouvir as poesias de Homero ou Hesíodo versarem sobre assuntos mais aceitáveis.

Mesmo assim eram poemas, ou começaram sendo. Talvez porque seus primeiros compositores tivessem sido incapazes de escapar ao encanto do metro, ou mesmo porque não poderiam dissociar a gravidade do ritmo e das imagens necessárias para impressionar e maravilhar de modo devido, dada a relevância do assunto tratado. Vimos que, bem posteriormente, a noção de efetividade da expressão foi se afastando da noção do investimento em uma linguagem mais elaborada; nesse desenvolvimento a *σαφηνεία* epicurista foi o resultado de um percurso que ao mesmo tempo dissociou o pensamento a respeito das origens de seu primitivo impulso mítico e o remeteu para uma racionalidade propositiva, desafiadora da realidade, disposta a construir modelos de funcionamento com base naquilo que ela era capaz de recuperar a partir do mundo através dos sentidos. Nessa nova modalidade de expressão, não cabia a interferência de recursos que pudessem se impor mais atrativos ao leitor e obliterar sua atenção. A filosofia propunha um estudo minucioso e compreensão das ramificações decorrentes de uma série de proposições que prometiam oferecer ao homem comum as chaves para ingressar no entendimento da natureza e contribuir com a expansão desse conhecimento.

Mas essa mudança para privilegiar uma alegada clareza em detrimento de investimentos estéticos não foi abrupta e nem definitiva, sabe-se pela tradição que Aristóteles dispunha de duas modalidades de explanação de suas investigações: uma exotérica e outra esotérica. Para nós parece ter restado a segunda, enquanto a primeira, mais palatável e destinada a um público iniciante, mais investida esteticamente, não parece ter sobrevivido (BARNES, 1995). Havia então uma consciência do poder de disseminação que o recurso à construção estética podia conferir, no entanto a capacidade do desenvolvimento de ideias filosóficas profundas e a habilidade de veiculá-las de uma forma esteticamente investida e de qualidade não

necessariamente andam juntas, e dada concentração e empenho com que o primeiro exercício era desenvolvido, é pouco provável que houvesse nos quadros das filosofias alguém sempre à altura do segundo exercício, ao mesmo tempo em que se mostrasse um exímio entendedor dos conceitos envolvidos ao ponto de ser capaz de traduzi-los na forma poética mais impactante e merecedora de preservação histórica.

De outra parte o volume de informação produzido por esses novos quadros da filosofia posteriores aos chamados “pré-socráticos”, decorrentes do trabalho de muitos indivíduos, ao contrário das primeiras produções do tipo, impunham uma restrição ao trabalho para quem quer que se propusesse a fazê-lo com o primor que Lucrécio imputa a Empédocles, por exemplo. Não obstante, essa diversificação da produção veiculadora do pensamento filosófico era uma necessidade de que Epicuro se deu conta com o desenvolvimento de seus textos. Vimos que, Segundo Clay (1983), a exposição epicurista progride, ainda no tempo da vida do fundador da filosofia, na direção da utilização de fórmulas reduzidas e memorizáveis que servissem para impregnar mais facilmente os pressupostos da doutrina de modo a disseminá-la de maneira mais eficaz. Vimos também que, segundo Sedley (1973), esse movimento foi acompanhado de uma conscientização por parte de Epicuro de que as restritivas orientações iniciais de sua escola a respeito de como proceder na fixação de uma nomenclatura fechada, que primasse pela exclusividade de sentido dos termos, terminaram por, paradoxalmente, imprimir um hermetismo indesejável ao texto.

Como resposta a isso houve uma mudança de postura no sentido de aproveitar termos e expressões em voga na consciência geral para referir-se aos conceitos abordados, é esse procedimento vemos no *De rerum natura* quanto a obra opta pela construção de um vocabulário acessível, se possível com base em palavras já conhecidas por aqueles que possam se interessar em conhecer o pensamento da escola. Longe de buscar uma especificidade vocabular, portanto, conforme foi a atitude inicial da escola com relação a sua terminologia, essa recomendação permite que Lucrécio extrapole os limites dos procedimentos adotados até ali por seus colegas de estudo e avance de maneira mais calculada e agressiva com o intuito de converter os incautos.

É interessante que para isso o *De rerum natura* recorra a um vocabulário corrente e reconhecível sobre o assunto, mesmo que nessa abordagem não faça uso preciso da terminologia e das ideias tais quais foram apresentadas pelos pensadores citados, mas em vez disso recorra a elas como tradução das proposições de outras teorias materialistas, mais em voga no tempo de Lucrécio. Isso mostra que a estruturação do texto está pensada para um

público que não terá como se aprofundar nos temas abordados buscando as fontes originais e contrapondo a argumentação colocada. Não obstante a “desonestidade” desse processo, ocorre uma imensa economia discursiva quando em vez de se delongar em explicações sobre os átomos, compostos, vazios e movimento em uma exposição que não teria como não ser minuciosa, opta-se por uma apresentação baseada na via da polêmica, que permite recuperar conceitos “a meio caminho” de onde se pretende chegar. Outra vantagem proporcionada pelo procedimento é a de aproximar o átomo epicurista do campo da experiência do leitor, de modo que esse não se desinteresse das proposições da escola pelo fato de o constituinte mínimo que ela postula não ser reconhecível dentro da experiência sensível. Por isso, não se perde de vista que, por distante que esteja o átomo da experiência comum ele ainda é um princípio, como o fogo, uma semente como os elementos e matéria, como aquilo que constitui aquilo que experimentamos.

A partir dessa variedade vocabular e conceitual que, à primeira vista, pode se mostrar em desconexão com as características elementares do átomo epicurista, é que tais características (peso, forma, tamanho, infimidade, imperceptibilidade etc.) são introduzidas. O leitor inicial de Lucrécio, no entanto, não chega ao contato com elas inicialmente, e antes é “relembrado” dos conhecimentos a respeito da natureza que outras filosofias propuseram, para que a partir deles, ou dos pontos comuns que Lucrécio encontra entre essas teorias e o que pretende apresentar, o seu leitor possa vir a aceitar mais facilmente essa novidade. Nesse processo o desafio é não fazer o leitor perder de vista que, a despeito da irrisoriedade dos átomos, eles e somente eles satisfazem todos os aspectos e funcionamentos da matéria apresentados pelas diferentes escolas de pensamento. Em um dos momentos de dramatização da posição do interlocutor, Lucrécio nos deixa claro que esse é o foco de sua argumentação: *quod nequeunt oculis rerum primordia cerni, / accipe praeterea quae corpora tute necessesst / confiteare esse in rebus nec posse videri.* (DRN I, 268-270), e o recurso mais eficiente para vencer satisfatoriamente essa resistência está no destronamento de teorias materialistas rivais que cativam o gosto do público justamente por serem indulgentes com ele e permitirem a esse público reconhecer de pronto os constituintes da matéria.

5.1 Um gênero em falta

Uma grande vantagem de se admitir formas variadas de produção literária está na possibilidade de diversificação de instrumentos de educação e produção intelectual. Atualmente chegamos a um momento de nossas capacidades de produção e divulgação de conhecimentos que poucos poderiam ter concebido há algumas décadas, ainda assim, para uma sociedade que se representa como o fruto de uma construção coletiva e racional do conhecimento, é inegável que cada vez mais há uma distribuição pouco isonômica desse saber, que, com sua complexidade crescente, exige o empenho de nossos estudantes em idades cada vez mais tenras. A pena por não sermos capazes de fazer funcionar um sistema educacional equânime, ou pelo menos de alcance mais amplo e resultados mais efetivos, se traduz em um volume pequeno de pessoas capazes de satisfazer as exigências de competência social e intelectual mínimas para agirem como cidadãos integrados com as complexidades crescentes de nossa sociedade.

A atividade da tradução pode ajudar a nos reinserir nesse universo de novas possibilidades de pensamento e ação, injetar novos gêneros textuais, expandir nossas capacidades linguísticas e nos colocar em um patamar capaz de nos fazer atender à exigência de um pensamento novo. É o que afirma John Milton (1998) ao discutir a posição de Itamar Even-Zohar acerca do papel de uma tradução quando da sua inserção em um sistema literário, que pode ser um papel menor ou pode usufruir de uma posição privilegiada e de influência. No primeiro caso, colocada em um sistema literário que esteja passando por um momento de inovação, dificilmente a tradução cumpriria um papel de proposição e tenderia a se apresentar por meio de formas mais conservadoras (EVEN-ZOHAR, 1990). No segundo caso, quando a tradução pode cumprir um papel transformador na cultura alvo em que é colocada, três conjunturas são relatadas por Milton para justificar essa posição: na primeira conjuntura, a tradução poderia apresentar uma função relevante se estivesse adentrando um sistema literário incipiente, ainda carente de modelos, e poderia enriquecer esse sistema e seu público leitor. Na segunda conjuntura teríamos uma literatura periférica, que embora já estivesse estabelecida ainda apresentaria recursos limitados, nos diz Milton que essas literaturas “não podem produzir todos os gêneros e deixam que alguns sejam preenchidos pela literatura traduzida” (MILTON, 1998, p. 185). Por fim, a terceira conjuntura em que uma tradução pode-se mostrar relevante em uma literatura nacional diz respeito àquelas literaturas em que “o modelo tradicional já não é aceitável para uma geração nova e nenhum outro modelo satisfatório é encontrado para a literatura nativa.” (MILTON, 1998, p. 186).

Este talvez seja um bom momento para abrirmos nossos horizontes em busca de outras possibilidades de propagação do conhecimento. Já caminhamos nesse sentido no âmbito das novas mídias digitais que permitem a criação de conteúdo dinâmico, algumas vezes de modo participativo, e que podem ser compartilhadas amplamente. A profusão de *websites* educativos e de mídias audiovisuais concebidas para veicular conteúdos e que fazem uso de recursos como animações, gráficos, infográficos, direção de arte e outras estratégias informativas concebidas por profissionais versados no ofício da comunicação são uma realidade positiva e de fácil acesso. O sistema educacional, a despeito do incentivo que a academia dá para esse tipo de iniciativa, ainda sofre com a falta de recursos necessários para tornar esses avanços uma realidade cotidiana em nossas escolas, a despeito disso, corre a favor o fato de as gerações mais jovens serem as mais integradas neste novo mundo digital e potencialmente as mais propensas a se beneficiar desses avanços a despeito de qualquer condução institucional.

Isso mostra que se vemos nessas iniciativas didatizantes um mérito muito semelhante ao da poesia didática antiga, o de organizar o conteúdo a ser exposto dentro de códigos estéticos que garantam uma fruição prazerosa como impulso para o acesso e apreensão do conteúdo. A reboque de toda essa transformação tecnológica, que é bastante promissora, percebe-se um decréscimo na frequência com que esses alunos recorrem à leitura como forma de apreensão de conteúdos e preferem esses meios de múltiplas mídias que buscam facilitar a veiculação e muitas vezes se esquivam dos componentes mais espinhosos dos conteúdos por não serem capazes de formatá-los a contento dentro das especificações de brevidade e dinâmica que a mídia muitas vezes exige. Talvez esse seja um efeito colateral dessas estratégias educativas muito dependentes dos novos formatos de mídia, pois sente-se que falta a essas iniciativas contemporâneas da estetização do material de ensino a ousadia de, além de tornar a exposição palatável, desafiar o aprendente e não reduzir a veiculação a uma mera facilitação, mas, em paralelo à veiculação estética, induzir a curiosidade e o senso de necessidade de maior perquirição.

A poesia didática, por exemplo, não é feita para um usufruto instantâneo, mas é pensada para releituras. Vimos que ciente dessa peculiaridade, Lucrecio teve a oportunidade de revelar progressivamente seu programa ideológico com a cautela de não arriscar perder a atenção de seu leitor já em momentos iniciais de sua exposição. Demora, dentro do desenvolvimento do livro I do *De rerum natura* para fixarmos clareza a vertente filosófica que está sendo exposta, e antes de decidirmos nessa questão, somos guiados pelos fundamentos da escola, os quais, após serem atrativamente postos, são testados face às contestações mais comuns que se pode

esperar, e que ao mesmo tempo parecem representar vertentes em voga do pensamento sobre a física.

A exposição que Lucrécio faz tem um controle rigoroso do ritmo da apresentação, que é costurado no compasso de um texto prazeroso. *Voluptas*, não à toa é o cerne da invocação de Lucrécio no início do livro I: o pedido para ser infundido com “suaves palavras” adquire mais sentido ao entendermos a construção da obra: o prazer move tudo, e apenas mediante a ação dessa força invisível qualquer coisa pode sair para “as bocas da luz”, inclusive o as vítimas do obscurantismo que Lucrécio tenta libertar com seu poema. Nos diz Spinelli:

A *criteriologia* de Epicuro, portanto, contém um cânon primordial: o voltar-se humano sobre si mesmo em busca de sua própria natureza (de sua identidade) humana. Somam-se a esse cânon a *hêdonê* (o prazer) e a *phrónesis* (o pensar) em razão da função específica que exercem: a da descoberta de si. A *hêdonê* (o prazer) é contraposto da dor, por que a dor cinde, e o prazer harmoniza, a dor é retrativa, o prazer é expansivo etc. A retração da dor põe o indivíduo dentro de si; a expansão do prazer põe o indivíduo em contato com o mundo, e, por esse contato, leva-o a debater-se com o conflito, de tal modo (por esse expandir-se) que nele se ativa a *phrónesis*: o exercício do pensar, que implica o do juízo. (SPINELLI, 2013)

A “transgressão” de Lucrécio (o uso do gênero poético como forma de veiculação) está em consonância profunda com o espírito filosófico da doutrina, pois em sua obra o poeta compreende que o prazer não precisa ser entendido apenas como o *télos* a ser atingido como resultado de um processo árduo e emocionalmente demandante, o estado ideal para a fruição da ataraxia é um potencial que pode ser explorado a favor da aprendizagem. Por isso a poesia unta com o dourado mel o cálice que ministrará o amargo absinto que levará as “crianças” a sorverem com prazer o remédio que lhes levará à convalescência. Mas não é um prazer instantâneo e fugaz; os doces sons que tocam aos ouvidos requerem muitos retornos, e a cada revisita agregam mais sentidos e envolvem o leitor em uma busca que se torna cada vez mais sua. É um programa que incita à autonomia e não se acanha diante de um conteúdo difícil e nem se restringe a uma exposição generalizante e superficial, em vez disso, diante das dificuldades que prevê para sua exposição, Lucrécio faz usos de estratégias que apostam no conhecimento prévio de seu leitor e caminha de maneira quase interativa junto com ele para as conclusões que pretende apresentar.

Se não forem todas as outras contribuições que a leitura de uma obra como o *De rerum natura* tem para dar, que seja recebida e lida então pelo espírito educador que encampa, o de educar com prazer. Mas não o prazer utilitário que parece dominar as formas didáticas contemporâneas, que se valem dos elementos estéticos como recursos apenas para facilitar o

conteúdo e que, além disso, mal disfarçam a urgência e necessidade de apreendê-lo sem propor para isso uma finalidade que responda às ânsias do aprendente e, por isso, cometem o engano de pretender educar por meio de um processo que alija o estudante de participar ativamente dessa construção. O *De rerum natura* pertence a outro tempo, mas fundamentalmente apresenta outra proposta de fruição estética e educativa que apenas a leitura pode oferecer: a de impelir ao desafio da compreensão pelo esforço, pelo desejo de dialogar com a obra por meio de sucessivas leituras, cada uma instada por uma necessidade momentânea que equilibra em doses diferentes o prazer da fruição com o da apreensão de conhecimento, até o momento em que não se pode mais distinguir um do outro.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, N. M. **Gramática latina**: curso único e completo. 20. ed. São Paulo: Saraiva, 1985.
- ARISTÓTELES; HORÁCIO; LONGINO. **A poética clássica**. Tradução de Jaime Bruna. 12. ed. São Paulo: Cultrix, 2005.
- ARISTOTLE. **Problems II (books XXII - XXXVIII), rhetorica ad Alexandrum**. Tradução de H. Rackham. Cambridge: Harvard University Press, 1957.
- ARISTOTLE. **Metaphysics**: Books 1-9. Tradução de Hugh Tredennick. Cambridge: Harvard University Press, v. 1, 1993. (Loeb Classical Library, n. 271).
- ARISTOTLE. **The physics**: books I-IV. Tradução de Francis M. Cornford Philip H. Wicksteed. Cambridge: Harvard University Press, v. 1, 2005. (Loeb Classical Library, n. 228).
- ARISTOTLE. **The physics**: books V-VIII. Tradução de Francis M. Cornford Philip H. Wicksteed. Cambridge: Harvard University Press, v. 2, 2005. (Loeb Classical Library, n. 255).
- ARISTOTLE. **Problems II (books 20 - 38), Rhetoric to Alexander**. Tradução de Robert Mayhew e David C. Mirhady. Cambridge: Harvard University Press, 2011. (Loeb Classical Library, n. 317).
- ASMIS, E. Epicurean Poetics. In: OBBINK, D. **Philodemus and poetry**: Poetic Theory and Practice in Lucretius, Philodemus and Horace. Oxford: Oxford University Press, 1995. p. 15-34.
- ASMIS, E. Lucretius' Venus and Sotic Zeus. In: GALE, M. **Oxford readings in classical studies**: Lucretius. Oxford: Oxford University Press, 2007. p. 88-103.
- ASMIS, E. Lucretius' Venus and Sotic Zeus. In: GALE, M. **Oxford readings in classical studies**: Lucretius. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- ATANASIJEVITCH, K. **L'atomisme d'Épicure**. Paris: Presses Universitaires de France, 1927.
- ATHERTON, C. Epicurean philosophy of language. In: WARREN, J. **The Cambridge companion to Epicureanism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. p. 197-215.
- AVOTINS, I. On Some Epicurean and Lucretian Arguments for the Infinity of the Universe. **The classical quarterly**, Cambridge, v. 33, n. 2, p. 421-427, 1983. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/638785>>. Acesso em: 24 ago. 2017.
- BAILEY, C. **Epicurus: the extant remains**. Oxford: Clarendon Press, 1926.
- BAILEY, C. **The greek atomists and Epicurus**. New York: Russell & Russell, 1928.
- BASSNETT, S. **Translation studies**. London and New York: Routledge, 2002.
- BATISTA, R. S. **Lucrecio e a natureza das coisas**: entre o acaso e a necessidade. 2007. 203 p. Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.
- BIGNONE, E. **L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro**. Milano: Bompiani, 2007.
- BOYANCÉ, P. **Lucrece et l'épicurisme**. Paris: Presses Universitaires de France, 1963.

- BRUN, J. **Épicure: les epicuriens**. Paris: Presses Universitaires de France, 1961.
- BRUN, J. **O Epicurismo**. Tradução de Rui Pacheco. Lisboa: Edições 70, 1969.
- BUCHHEIT, V. Epicurus' Triumph of the Mind (Lucr. 1.62-79). In: GALE, M. R. **Oxford readings in classical studies: Lucretius**. Oxford: Oxford University press, 2007. p. 104-131.
- BUTTERFIELD, D. **The early textual history of Lucretius' *De rerum natura***. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- CANFORA, L. **Vita di Lucrezio**. Palermo: Sellerio, 1993.
- CHALMERS, G. K. Three terms of the corpuscularian philosophy. **Modern philology**, Chicago, v. 33, n. 3, p. 243-260, Feb 1936. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/434066>>. Acesso em: 04 mar. 2015.
- CICERO. **On ends**. Tradução de H. Rackham. Cambridge: Harvard University Press, v. XVII, 1914. (Loeb Classical Library, n. 40).
- CICERO. **On the nature of the gods. Academics**. Tradução de H. Rackman. Cambridge: Harvard University Press, 1933. (Loeb Classical Library, n. 268).
- CICERO. **Rhetorica ad Herennium**. Tradução de Henry Caplan. London: Harvard University Press, 1954. (Loeb Classical Library, n. 403).
- CICERO. **Letters to Quintus and Brutus. Letter Fragments. Letter to Octavian. Invectives. Handbook of Electioneering**. Tradução de D. R. Shackleton Bailey. Cambridge: Harvard University Press, 2002. (Loeb Classical Library, n. 462).
- CICERO. **Letters to Quintus and Brutus. Letter Fragments. Letter to Octavian. Invectives**. Handbook of Electioneering. Tradução de D. R. Shackleton Bailey. Cambridge: Harvard University Press, 2002.
- CLAY, D. **Lucretius and Epicurus**. Ithaca and London: Cornell University Press, 1983.
- CLAY, D. *De rerum natura*: Greek physics and Epicurean Physiologia (Lucretius 1.1-148). In: CLAY, D. **Paradosis and survival: three chapters in the history of Epicurean philosophy**. Ann Arbor The University of Michigan Press, 1998. p. 121-137.
- CLAY, D. Epicurus' Last Will and Testament. In: CLAY, D. **Paradosis and survival: Three Chapters in the History of Epicurean Philosophy**. Michigan: Ann Arbor, 1998. p. 3-31.
- CLAY, D. The Sources of Lucretius' Inspiration. In: GALE, M. **Oxford readings in classical studies: Lucretius**. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- COIMBRA, U. D. **Catálogo manuscrito**. Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra. Disponível em: <<http://cmanuscrito.bg.uc.pt/#page/153996/mode/1up>>. Acesso em: 13 ago. 2017.
- COMMAGER JR, H. S. Lucretius' interpretations of the plague. In: GALE, M. R. **Oxford readings in classical studies: Lucretius**. New York: Oxford University Press, 2007.
- COULANGES, F. D. **A cidade antiga: estudos sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma**. Tradução de Edson Bini. 4. ed. São Paulo: Edipro, 2009.
- DALZELL, A. A bibliography of work on Lucretius 1945-1972. **The classical world**, Baltimore, v. 66, n. 7, p. 389-427, 1973. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/4347878>>. Acesso em: 02 ago. 2017.
- DALZELL, A. A bibliography of work on Lucretius, 1945-1972. **The classical world**, Baltimore, v. 67, n. 2, p. 65-112, nov. 1973. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/4347972>>. Acesso em: 02 ago. 2017.

- DE LACY, P. H. Lucretius and the history of epicureanism. **Transactions and proceedings of the American Philological Association**, Baltimore, v. 79, p. 12-23, 1948. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/283350>>. Acesso em: 03 jan. 2015.
- DEUTSCH, R. E. The ancient and modern atom. **The classical journal**, 41, Dec. 1045. 97-103. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3292004>>. Acesso em: 04 mar. 2015.
- DICIONÁRIO de patim-português**. 2. ed. Porto: Porto Editora, 2001.
- DIELS, H.; KRANZ, W. **Die fragmente der vorsokratiker**. Zürich: Weidmann, 1951.
- DOMINIK, W. & H. J. (.). **A companion to roman rhetoric**. Oxford: Blackwell, 2007.
- DORANDI, T. O Corpus epicurista. In: GIGANDET, A.; MOREL, P.-M. **Ler Epicuro e os epicuristas**. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edições Loyola Jesuítas, 2011. p. 39-62.
- EASTERLING, P. E.; KNOX, B. M. W. (Eds.). **The Cambridge history of classical literature**. Edinburgh: Cambridge University Press, 1985.
- EMPEDOCLES. **The poem of Empedocles**: a text and translation with an introduction by Brad Inwood. Toronto: University of Toronto Press, 2001.
- EMPIRICUS, S. **Sexti Empirici opera**. Leipzig: Teubner, v. I, 1912.
- EMPIRICUS, S. **Against the professors**. Tradução de R. G. Bury. Cambridge: Harvard University Press, v. 4, 1949.
- EMPIRICUS, S. **Outlines of scepticism**. New York: Cambridge University press, 1994.
- EPICURO. **Opere**: introduzione, testo critico, taduzione e note di Graziano Arrigheti. Torino: Geiulio Einaudi Editore, 1960.
- ERNOUT, A.; ROBIN, L. **Lucreèce De rerum natura**: commentaire exégetique et critique. Paris: Les belles Lettres, 1962.
- EVEN-ZOHAR, I. Polisystem theory. **Poetics today**, v. 11, n. 1, p. 9-26, 1990.
- EVEN-ZOHAR, I. The position of translated literature within the literary polisystem. **Poetics today**, v. 11, n. 1, 1990.
- FANTHAM, E. **The roman world of Cicero's De oratore**. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- FARRELL, J. Lucretian architecture: the structure and argument of the *De rerum natura*. In: **The Cambridge companion to Lucretius**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. 219-258 p.
- FERGUSON, J. Epicureanism under the roman empire (revised and supplemented by J. P. Hershbell. In: HAASE, W. **Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt**. Berlin , New York: de Gruyter, v. 36.2, 1990. p. 2257-2327. Series II: Principat.
- FLEISCHMANN, W. B. Lucretius Carus, Titus. In: KRISTELLER, P. O. **Catalogus translationum et commentariorum**: mediaeval and renaissance latin translations and commentaries. Washington: The Catholic University of America Press, 1971. p. 349-367.
- FOWLER, D. **A commentary on Lucretius De rerum natura**, Book two, lines 1-332. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- FRIEDLANDER, P. Pattern of sound and atomistic theory in Lucretius. **The american journal of philology**, Baltimore, 62, 1941. 16-34.

- FURLEY, D. J. Lucretius and the stoics. **Bulletin of the Institute of Classical Studies**, n. 13, p. 13-33, 1966.
- FURLEY, D. J. Lucretius de epicurean: on the history of man. In: GALE, M. **Oxford readings in classical studies: Lucretius**. Oxford: Oxford University Press, 2007. p. 158-181.
- GALE, M. R. **Myth and poetry in Lucretius**. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- GALE, M. R. Etymological wordplay and poetic succession in Lucretius. **Classical philology**, Chicago, v. 96, n. 2, p. 168-172, Apr. 2001. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1215488>>.
- GARANI, M. **Empedocles redivivus: poetry and analogy in Lucretius**. New York: Routledge, 2007.
- GIANCOTTI, F. La poetica epicurea in Lucrezio, Cicerone ed altri. **Ciceroniana**, v. 3, p. 67-95, 1960.
- GIGANDET, A. O conhecimento: princípios e método. In: GIGANDET, A.; MOREL, P.-M. **Ler Epicuro e os epicuristas**. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edições Loyola Jesuítas, 2011. p. 91-122.
- GIGANDET, A.; MOREL, P.-M. **Ler Epicuro e os epicuristas**. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edições Loyola, 2011. .
- GILLESPIE, G. Polisystem studies by Itamar Even-Zohar. **Comparative literature**, v. 45, n. 4, p. 374-377, 1993. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1771601>>. Acesso em: 30 ago. 2017.
- GLIDDEN, D. K. "Sensus" and sense perception in the *De rerum natura*. **California studies in classical antiquity**, 12, 1979. 155-181. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/25010746>>. Acesso em: 12 maio 2015.
- GRAHAM, D. W. Empédocles e Anaxágoras: resposta a Parmênides. In: LONG, A. A. **Prímórdios da filosofia grega**. Tradução de Pedro Ferreira. 2ª. ed. São Paulo: Idéias e Letras, 2008.
- GREENBLATT, S. **A virada: o nascimento do mundo moderno**. Tradução de Caetano W. Galindo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- GUNDERSON, E. **The Cambridge companion to ancient rhetoric**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- GUYAY, M. **La morale d'Épicure**. Paris: Librairie Germer Baillière, 1878.
- HADZSITS, G. D. Significance of worship and prayer among the epicureans. **Transactions and proceedings of the American Philological Association**, 39, 1908. 73-88. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/282676>>.
- HANKISON, R. J. Stoic epistemology. In: INWOOD, B. **The Cambridge companion to the stoics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- HEIDEGGER, M. **Ser e tempo: parte I**. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.
- HELLENIC Education (concluded). **The school review**, Chicago, v. 3, n. 1, p. 16-33, Jan. 1895. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1074469>>.
- HERACLITUS. **Homeric problems**. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005. Edited and Translated by David Konstan and Donald A. Russel.

- HOMERO. **A Odisseia**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Ediouro, 2009.
- HOWE, H. M. Amafinius, Lucretius, and Cicero. **The american journal of philology**, Baltimore, v. 72, n. 1, p. 57-62, 1951. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/291962>>.
- HUBBELL, H. M. Isocrates and the epicureans. **Classical philology**, Chicago, v. 11, n. 4, p. 405-418, Oct 1916. Disponível em: <URL: <http://www.jstor.org/stable/261324>>.
- HUBEL, H. M. The rhetorica of Philodemus. **Transactions of the Connecticut Academy of Arts and Sciences**, Yale, 23, September 1920. 243-382.
- HUTCHINSON, G. O. **Talking books: readings in hellenistic and roman books of poetry**. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- INGALLS, W. B. Repetition in Lucretius. **Phoenix**, 25, n. 3, Autumn 1971. 227-236. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1087359>>.
- JAEGER, W. **Paideia: a formação do homem grego**. Tradução de Artur M. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- JAKOBSON, R. On linguistic aspects of translation. In: BROWER, R. A. **On Translation**. Harvard: Harvard University, 1959. p. 232-239.
- JONES, H. **The epicurean tradition**. London and New York: Routledge, 1989.
- JONES, P. V.; SIDWELL, K. C. **Aprendendo latim: gramática, vocabulário, exercícios e textos**. Tradução de Isabella Tardin Cardoso e Paulo Sérgio de Vasconcelos. São Paulo: Odysseus, 2012.
- KEIL, H. **Grammatici latini**. Leipzig: Teubner, v. I, 1857.
- KENEDY, D. Making a text of the universe: perspectives on discursive order in the *De rerum natura* of Lucretius. In: GALE, M. R. **Oxford readings in classical studies: Lucretius**. Oxford: Oxford University Press, 2007. p. 376-396.
- KENNEDY, G. A. **A new history of classical rhetoric**. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- KENNEY, E. J. Lucretian texture: style, metre and rhetoric in the *De rerum natura*. In: GILLESPIE, S. **The Cambridge companion to Lucretius**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 259-306.
- KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M. **Os filósofos pré-socráticos: história crítica com seleção de textos**. Tradução de Carlos Alberto Louro Fonseca. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.
- KNAPPS, C. Lucretius 1. 1-28 (A study in interpretation and punctuation). **The classical weekly**, Baltimore, v. 14, n. 10, p. 73, 3 jan. 1921.
- LACHMANNI, C. **T. Lucretii Cari De Rerum Natura Libros Commentarius**. Berlin: Impensis Georgii Reimeri, 1850.
- LAERTIUS, D. **Lives of eminent philosophers: books 1-5**. Tradução de R. D. Hicks. Cambridge: Harvard University Press, v. 2, 1972. (Loeb Classical Library, n. 184)
- LAERTIUS, D. **Lives of eminent philosophers: books 6-10**. Tradução de R. D. Hicks. Cambridge: Harvard University Press, v. 2, 1972. (Loeb Classical Library, n. 185)
- LAURIE, S. S. The history of early education. hellenic education. Chapter IV. Athenian and ionic-attic education (continued). **The School Review**, Chicago, v. 2, n. 8, p. 487-505, Oct. 1894. Disponível em: <URL: <http://www.jstor.org/stable/1074141>>. Acesso em: 29 jun. 2016.

- LEUCIPUS. **The atomists Leucipus and Democritus: a text and translation with a commentary.** Tradução de C. C. W. Taylor. Toronto: University of Toronto Press, 1999.
- LEWIS, C. T.; SHORT, C. **A latin dictionary.** Oxford: Clarendon Press, 1879.
- LIDDEL, H. G.; SCOTT, R. **A greek-english lexicon.** 9. ed. Oxford: Oxford University Press, 1940.
- LILLEGARD, N. **On Epicurus.** Toronto: Wadsworth, 2003.
- LONG, A. A. **Stoic studies.** Berkley, Los Angeles, London: University of California Press, 1996.
- LONG, A. A. **From Epicurus to Epictetus: Studies in Hellenistic and Roman Philosophy.** Oxford: Oxford University Press, 2006.
- LUCRÈCE. **De la nature des choses: introduction, bibliographie et notes par Alan Gigandet.** Tradução de Bernard Pautrat. Paris: Librairie Générale Française, 2002.
- LUCRÉCIO. **A natureza das coisas: poema de Tito Lucrécio Caro.** Tradução de Antônio José de Lima Leitão. Lisboa: Typ. de Jorge Ferreira, v. I, 1851.
- LUCRÉCIO. **A natureza das coisas: poema de Tito Lucrécio Caro.** Tradução de Antonio José de Lima Leitão. Lisboa: Typographia de A. J. F. Lopes, v. II, 1853.
- LUCRÉCIO. **Da natureza.** Tradução de Agostinho da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1980. 21-135 p.
- LUCRETIUS. **De rerum natura.** Tradução de W. H. D. Rouse. Cambridge: Harvard University Press, 1992. (Loeb Classical Library, n. 181)
- MANSFIELD, J. Doxography and dialectic: the Sitz im Leben of the 'Placita'. In: HAASE, W.; TEMPORINI, H. **Aufstieg und Niedergang der Römischen Weelt.** Berlin-New York: Walter de Gruyter, v. II.36.4, 1990. p. 3056-3229.
- MARCOVIC, D. **The rhetoric of explanation in Lucretius' De rerum natura.** Boston: Brill Academic Pub, 2008.
- MARROU, H.-I. **A history of education in antiquity.** New York: Mentor Book, 1956.
- MARX, K. Diferença entre as filosofias na natureza em Demócrito e Epicuro. Tradução de Edson Bini e Armandina venâncio. São Paulo: Global Editora e Distribuidora, 1979.
- MASSON, J. **Lucretius: epicurean and poet.** London: Murray, 1909.
- MILANESE, G. **Lucida carmina: comunicazione e scrittura da Epicuro a Lucrezio.** Milano: Università Cattolica, 1989.
- MILTON, J. **Tradução: teoria e prática.** São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- MONTARESE, F. **Lucretius and his sources: a study of Lucretius, De rerum natura I 635-920.** Berlin/Boston: De Gruyter, 2012.
- MOREL, P.-M. **Atome et nécessité: Démocrite, Épicure, Lucrèce.** Paris: Presses Universitaires de France, 2000.
- MOREL, P.-M. Epicurean atomism. In: WARREN, J. **The Cambridge companion to epicureanism.** New York: Cambridge University Press, 2009. p. 65-83.
- MORGAN, T. **Literate education in the hellenistic and roman world.** Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

- MORSTEIN-MARX, R. **Mass oratory and political power in the late roman republic**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- MUNRO, H. A. J. **Titi Lucreti Cari De rerum natura libri sex**. Cambridge: Deighton Bell and co., v. I, 1864.
- MUNRO, H. A. J. **Titi Lucreti Cari De rerum natura libri sex**. 4. ed. Cambridge: Deighton Bell and co., v. II, 1900.
- MUNRO, H. A. J. **Titi Lucreti Cari De rerum natura libri sex**. Cambridge: Deighton Bell and co., v. III, 1903.
- NADDAF, G. **The greek concept of nature**. Albany: State University of New York Press, 2005.
- NEPOS, C. **On great generals. On historians**. Tradução de J. C. Rolfe. Cambridge: Harvard University Press, 1929.
- NORDEN, E. **Agnostos Theos: untersushugen zur formengeschichet religiöser rede**. Leipzig: Teubner, 1913.
- NOVAK, M. D. G. **A natureza da alma no Poema de Tito Lucrécio Caro (De rerum natura III)**. São Paulo: USP, 1984. Tese de Doutorado.
- O'CONNOR, E. **The essential Epicurus: letters, principal doctrines Vatican sayings and fragments**. Amherst: Prometheus Books, 1993.
- O'HARA, J. **Inconsistence in roman epic**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- OINOANDA, D. O. **The epicurean inscription**. Tradução de Martin Ferguson Smith. Napoli: Bibliopolis, 1992.
- O'KEEFE, T. **Epicureanism**. Durham: Acumen, 2010.
- OVID. **Heroids, Amores**. Tradução de Grant Showerman. Cambridge: Harvard University Press, 1977.
- PALMER, A. Lucretius Carus, Titus. Adenda et corrigenda. In: DINKOVA-BRUUN, G. **Catalogus translationum et commentariorum: mediaeval and renaissance latin translations and commentaries X**. Toronto: University of Toronto Press, 2014. p. 331-356.
- PARMÊNIDES, XENÓFANES. **Filósofos épicos I: Parmênides e Xenófanes**. Tradução de Fernando Santoro. Rio de Janeiro: Hexis: Fundação Biblioteca Nacional, v. 1, 2011.
- PEARSON, A. C. **The Fragments of Zeno and Cleanthes**. London: C. J. Clay and Sons, 1891.
- PERNOT, L. **La rhétorique dans l'antiquité**. Paris: Librairie Générale Française, 2000.
- PHILODEMUS. **Volumina rhetorica**. Leipzig: Teubner, v. I, 1892.
- PHILODEMUS. **Volumina rhetorica**. Leipzig: Teubner, v. II, 1896.
- PHILODEMUS. **The rhetorica of Philodemus**. Tradução de Harry M. Hubbel. New Haven: Yale University Press, 1923.
- PHILODEMUS. **On methods of inference**. Tradução de P. H. De Lacy e E. A. De Lacy. Napoli: Bibliopoli, 1978.
- PLUTARCH. **Moralia**. Tradução de Benedict Einarson. Cambridge: Harvard University Press, v. XIV, 1967.
- REILEY, K. C. **Studies in the philosophical terminology of Lucretius and Cicero**. New York: Columbia University Press, 1909.

- ROSKAM, G. **Live unnoticed (lathe biosas):** on the vicissitudes of an epicurean doctrine. Leiden/Boston: Brill, 2007. *Philosophia Antiqua*.
- RUNIA, D. T. Lucretius and doxography. In: MANSFELD, J.; RUNIA, D. T. **Aëtiana: the method and intellectual context of a doxographer**. Boston: Brill, v. III, 2010.
- SALEM, J. **Commentaire de la lettre d'Epicure à Hérodote**. Paris: Éditions Ousia, 1993.
- SARAIVA, F. R. D. S. **Novíssimo dicionário latino-português**. 11. ed. Rio de Janeiro: Livraria Garnier, 2000.
- SCATOLIN, A. **A invenção no do orador de Cícero:** um estudo à luz de Ad Familiares I, 9, 23. São Paulo: FFLCH-USP, 2009. Tese de doutorado inédita.
- SCHRIJVERS, P. H. Seeing the invisible: a study of Lucretius' use of analogy in *De rerum natura*. In: GALE, M. R. **Oxford readings in classical studies: Lucretius**. Oxford: Oxford University Press, 2007. p. 255-288.
- SEDLEY, D. Epicurus, on Nature Book XXVIII. **Cronache Ercolanesi**, 3, 1973. 5-83.
- SEDLEY, D. **Lucretius and the transformation of greek wisdom**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- SEDLEY, D. Lucretius and the new Empedocles. **Leeds international classical studies**, Leeds, v. 2.4, 2003. Disponível em: <<http://arts.leeds.ac.uk/lics/2003/200304.pdf>>. Acesso em: jan. 2017.
- SEDLEY, D. Parmênides e Melisso. In: LONG, A. A. **Primórdios da filosofia grega**. Tradução de Paulo Ferreira. 2. ed. São Paulo: Idéias e Letras, 2008. p. 167-189. Coleção Companions & Companions.
- SEDLEY, D. Matter in hellenistic philosophy. In: GIOVANNONZI, D.; VENEZIANI, M. **Materia XIII Coloquio Internazionale** (Lessico Intellettuale Europeo). Roma, 7 -9 gennaio: Firenze, 2010. p. 53-66.
- SERRES, M. **O nascimento da física no texto de Lucrecio:** correntes e turbulências. Tradução de Péricles Trevisan. São Paulo: Unesp, 2003.
- SHARPLES, R. W. **Stoics, epicureans and sceptics:** and introduction to hellenistic philosophy. London and New York: Routledge, 1996.
- SMITH, D. W. Phenomenology. **The Stanford encyclopedia of philosophy** (Winter 2016 Edition), 2016. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/phenomenology/>>. Acesso em: 17 set. 2017.
- SOLMSEN, F. Epicurus on void, matter and genesis: some historical observations. **Phronesis**, v. 22, n. 3, p. 263-281, 1977.
- SOLOMON, D. Lucretius' progressive revelation of nature in "DRN" 1.149-502. **Phoenix**, v. 58, n. 3/4, p. 260-283, 2004.
- SOUZA, A. L. P. D. A contradição da reescrita de Lucrecio. In: SILVA, M. D. F. D. S. E.; BARBOSA, T. V. R.; (ORGS.) **Tradução e recriação**. Belo Horizonte: Imprensa Universitária da UFMG, 2010. p. 103-116.
- SPINELLI, M. **Os caminhos de Epicuro**. São Paulo: Edições Loyola, 2009.
- SPINELLI, M. Considerações acerca da prolepsis em Epicuro. **Trans/Form/Ação**, Marília, 35, n. 1, Jan./Abr 2012. 3-22.
- SPINELLI, M. **Epicuro e as bases do epicurismo**. São Paulo: Paulus, 2013.

- TATUM, W. J. The presocratics in Book 1 of Lucretius' *De rerum natura*. In: GALE, M. R. **Oxford readings in classical studies: Lucretius**. Oxford: Oxford University Press, 2007. p. 132-145.
- TAYLOR, C. C. W. Os atomistas. In: LONG, A. A. **Primórdios da filosofia grega**. Tradução de Pedro Ferreira. Aparecida: Ideia & Letras, 2008. p. 245-292.
- TOWNEND, G. B. **The original plan of Lucretius' *De rerum natura***. The Classical Quarterly, Cambridge, v. 29, n. 1, p. 101-111, 1979.
- TRÉPANIÉ, S. The didactic plot of Lucretius *De rerum natura*, and its empedocleans model. **Bulletin of the institute of classical studies**, v. I, n. 94, p. 243-282, 2007.
- USENER, H. **Epicurea**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- USENER, H.; RAMELLI, I.; REALE, G. **Epicurea**: testi di Epicuro e testimonianze epicuree nella raccolta di Hermann Usener. Milano: Bompiani, 2007.
- VERNANT, J.-P. **Mito e religião na Grécia Antiga**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- VEYNE, P. **Acreditavam os gregos em seus mitos?** Ensaio sobre a imaginação constituinte. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- WARDY, R. Lucretius on what atoms are not. **Classical philology**, Chicago, v. 83, n. 2, p. 112-128, Apr. 1988.
- WARREN, J. Lucretius and greek philosophy. In: GILLESPIE, S.; HARDIE, P. **The Cambridge companion to Lucretius**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- WARREN, J. **The Cambridge companion to epicureanism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- WHITE, M. J. Stoic Natural Philosophy (Physics and Cosmology). In: INWOOD, B. **The Cambridge companion to the stoics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- WIGODSKY, M. The Alleged Impossibility of Philosophical Poetry. In: OBBINK, D. **Philodemus and poetry**: poetic theory and practice in Lucretius, Philodemus and Horace. Oxford: Oxford University press, 1995. p. 58-67.
- WIGODSKY, M. "Homoiotetes, Stoicheia" and "Homoiomereiai" in Epicurus. The **Classical quarterly**, New Series, v. 57, n. 2, p. 521-542, dec 2007.
- WISSE, J. **Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero**. Amsterdam: Hakkert, 1989.
- WORTHINGTON, I. **A companion to greek rhetoric**. Oxford: Blackwell, 2007.

APÊNDICE – TEXTO LATINO E TRADUÇÃO

O texto utilizado

Trabalharemos a partir do texto fixado na tradução da coleção *Loeb Classical Library*, cuja tradução inicial para o inglês se deu por W. D. Rouse, que também fixou o texto latino para a edição. Após a publicação inicial de 1924 houve outras edições, essas emendadas por Martin Ferguson Smith, tanto no que concerne ao texto original latino quanto na tradução inglesa; a última impressão, de 1992, foi nossa escolha para acessar o texto original. Outras versões foram usadas como apoio, como referência para o texto latino e como auxílio nas opções de tradução, entre as mais importantes listamos a *De la nature des choses*, da coleção *Le livre de poche*, traduzida por Bernard Pautrat (LUCRÈCE, 2002) e *De rerum natura libri sex*, a edição e tradução crítica de Munro em três volumes, (MUNRO, 1864, 1900 e 1903).

As divisões em trechos marcadas pela indicação do intervalo dos números de versos foram retiradas da mesma edição da *Loeb* e englobam partes separadas da exposição que facilitam o entendimento da argumentação da obra. As lacunas existentes no texto original estão marcadas por asteriscos, a informação da extensão da lacuna pode ser obtida pela numeração dos versos à direita do texto.

TITI LVCRETI CARI DE RERVM NATVRA LIBER PRIMVS

*Aeneadum genetrix, hominum divomque voluptas,
 alma Venus, caeli subter labentia signa
 quae mare navigerum, quae terras frugiferentis
 concelebras, per te quoniam genus omne animantum
 concipitur visitque exortum lumina solis: 5
 te, dea, te fugiunt venti, te nubila caeli
 adventumque tuum, tibi suavis daedala tellus
 summittit flores, tibi rident aequora ponti
 placatumque nitet diffuso lumine caelum.¹⁹⁴
 nam simul ac species patefactast verna diei 10
 et reserata viget genitabilis aura Favoni,
 aerae primum volucris te, diva, tuumque
 significant initum percussae corda tua vi.
 inde ferae, pecudes persultant pabula laeta¹⁹⁵ 15
 et rapidos tranant amnis: ita capta lepore 14
 te sequitur cupide quo quamque inducere pergis. 16
 denique, per maria ac montis fluviosque rapacis
 frondiferasque domos avium camposque virentis
 omnibus incutiens blandum per pectora amorem,
 efficis ut cupide generatim saecla propagent. 20
 Quae quoniam rerum naturam sola gubernas
 nec sine te quicquam dias in luminis oras
 exoritur neque fit laetum neque amabile quicquam,
 te sociam studeo scribendis versibus esse
 quos ego De rerum natura pangere conor 25
 Memmiadae nostro, quem tu, dea, tempore in omni*

¹⁹⁴ A pontuação do texto latino adotada nesta tradução segue à da edição de Karl Lachman (Lucretius, 1871). Em uma inserção de Charles Knapp no Classical Weekly (Vol XIV, nº 10, 1921), ao discorrer brevemente sobre o tema. Ele sugere a retirada do ponto final do 9º verso e a consideração da sequência 1-23 como um grande vocativo, com o te no v. 24 como o predicado da sentença e o natural imperativo após o vocativo ocorrendo no v. 28, “da”.

¹⁹⁵ Karl Lachman aponta Antonius Marii como o propositor da inversão deste par de versos. (LACHMANNI, 1850, p. 23)

o Livro I do *De rerum natura* de Tito Lucrecio Caro

Mãe dos Enéadas, prazer dos homens e dos deuses,
 Vênus nutriz, tu que sob os sinais errantes do céu
 povoas o mar navígero e as terras frugíferas,
 visto que por ti a raça toda das coisas viventes
 é concebida e, ao nascer, contempla as luzes do sol: 5
 de ti, deusa, fogem os ventos e as nuvens do céu
 ao teu advento; a engenhosa terra por ti
 faz surgir suaves flores, para ti riem as águas do mar
 e pacificado reluz o céu com luz espalhada.
 Pois logo que a face vernal do dia se revelou 10
 e liberada a brisa do fecundo Favônio viceja,
 primeiro as aladas aves a ti e tua aurora
 pressagiam, vencidas nos corações por tua força.
 E então animais feros e mansos percorrem pastos férteis 15
 e transpõem rápidos rios: assim tomado pela leveza, 14
 cada ser te segue com o empenho persistente que induzes.
 Por fim, pelos mares e montes e rios arrebatadores,
 e pelas ramalhudas casas das aves e campos virentes
 às coisas todas inspirando amor brando aos corações,
 fazes com que cupidamente os seres procriem por espécies; 20
 e uma vez que tu só a natureza das coisas governas
 e sem ti nem nada sai para as divinas bocas da luz,
 nem nenhuma coisa alegre nem agradável se faz,
 anseio-te aliada a mim nos versos que devo escrever,
 os quais tento fixar sobre as coisas da natureza 25
 para nosso memíada, a quem tu, deusa, para sempre

omnibus ornatum voluisti excellere rebus.
Quo magis aeternum da dictis, diva, leporem.
effice ut interea fera moenera militiai
per maria ac terras omnis sopita quiescant; 30
nam tu sola potes tranquilla pace iuvare
mortalis, quoniam belli fera moenera Mavors
armipotens regit, in gremium qui saepe tuum se
reiicit aeterno devictus vulnere amoris,
atque ita suspiciens tereti cervice reposta 35
pascit amore avidos inhians in te, dea, visus
eque tuo pendet resupini spiritus ore.
hunc tu, diva, tuo recubantem corpore sancto
circumfusa super, suavis ex ore loquellas
funde petens placidam Romanis, incluta, pacem; 40
nam neque nos agere hoc patriai tempore iniquo
possumus aequo animo nec Memmi clara propago
talibus in rebus communi desse¹⁹⁶ saluti.

44-49

omnis enim per se divum natura necessest
inmortali aevo summa cum pace fruatur 45
semota ab nostris rebus seiunctaque longe;
nam privata dolore omni, privata periclis,
ipsa suis pollens opibus, nihil indiga nostri,
nec bene promeritis capitur nec tangitur ira.

50-61

Quod super est, vacuas auris animumque sagacem 50
semotum a curis adhibe veram ad rationem,
ne mea dona tibi studio disposta fidei,

¹⁹⁶ Para Spinelli (2009) “...nem o ilustre descendente dos Mêmios **se apropriar** das coisas que aqui são propropagadas em benefício da saúde comum”; para Novak (1984) “...nem a raça do ilustre Mêmio pode **faltar** ao interesse comum”; na tradução de H. D Rouse (Lucretius, 1924) “...nor can the noble scion of the Memmii at such a season **be wanting** to the common weal”; na de Bernard Pautat (LuCRÈCE, 2002) “...que le fier descendant des Memmii manquer, em telle circonstance de **prêter son concours** pour le salut commun”

em tudo distinto desejaste excelente nas coisas;
então concede sem cessar, deusa, mais graça às palavras.
Faze também com que os atrozes trabalhos militares
atenuando-se por mares e terras de todo aquietem-se; 30
pois só tu podes auxiliar os mortais com a paz tranquila,
visto que é Marte quem rege com braço armado e potente
os feros trabalhos da guerra, ele que no teu colo se rende
muitas vezes, submisso por ferida eterna de amor,
e assim, ao te olhar com a bela cabeça encostada, 35
supre, deusa, os olhos ávidos de amor admirando a ti,
e, dele deitado, o fôlego se suspende por tua boca.
Tu, ilustre deusa, a ele que em teu santo corpo se deita
envolve toda e inunda-o com suaves palavras
dos lábios pedindo-lhe a plácida paz para os romanos; 40
pois nem nós neste momento de iniquidade da pátria
podemos agir com calma, nem a ilustre descendência
dos Mêmios pode deixar o bem comum nestas questões.

44-49

Pois é necessário que a natureza do que é divino
acima usufrua do tempo imortal com harmonia, 45
separada e colocada longe de nossos assuntos;
pois privada de toda dor e privada dos perigos,
ela potente por si, e nada carente de nós,
não é captada por favores, nem afetada pela ira.

50-61

Ao que segue, orelhas atentas e um ânimo arguto distinto 50
pelos cuidados oferece para a verdadeira razão
e que meus dons para ti dispostos com fiel cuidado

intellecta prius quam sint, contempta relinquo.
nam tibi de summa caeli ratione deumque
disserere incipiam, et rerum primordia pandam, 55
unde omnis natura creet res auctet alatque,
quove eadem rursum natura perempta resolvat,
quae nos materiem et genitalia corpora rebus
reddunda in ratione vocare et semina rerum
appellare suemus et haec eadem usurpare 60
corpora prima, quod ex illis sunt omnia primis.

62 - 79

Humana ante oculos foede cum vita iaceret
in terris oppressa gravi sub religione,
quae caput a caeli regionibus ostendebat
horribili super aspectu mortalibus instans, 65
primum Graius homo mortalis tollere contra
est oculos ausus primusque obsistere contra,
quem neque fama deum nec fulmina nec minitanti
murmure compressit caelum, sed eo magis acrem
inritat animi virtutem, effringere ut arcta 70
naturae primus portarum claustra cupiret.
ergo vivida vis animi pervicit, et extra
processit longe flammantia moenia mundi
atque omne immensum peragravit mente animoque,
unde refert nobis victor quid possit oriri, 75
quid nequeat, finita potestas denique cuique
qua nam sit ratione atque alte terminus haerens.
quare religio pedibus subiecta vicissim
opteritur, nos exaequat victoria caelo.

80 – 101

Illud in his rebus vereor, ne forte rearis 80
impia te rationis inire elementa viamque

não sejam desprezados antes de serem compreendidos.
 Pois para ti sobre a mais alta razão do céu, dos deuses
 e dos primórdios das coisas começarei a falar: 55
 de onde a natureza gera, aumenta e nutre as coisas,
 e onde, por outro lado, elas destruindo dissolve,
 as quais, designadas segundo a ciência, costumamos
 intitular matéria e corpos geradores das coisas,
 e nomear sementes das coisas e corpos primordiais 60
 pois a partir delas, primeiro, todas as coisas são.

62 - 79

Quando a vida humana de modo indigno e claro nas terras
 prostrava-se constringida por grave superstição,
 que das regiões do céu a cabeça de horrendo aspecto
 exhibia do alto com ela instigando os mortais, 65
 foi primeiro um grego, um homem mortal, aquele que ousou
 levantar os olhos em afronta e primeiro obstá-la;
 ele a quem nem dos deuses a fama, nem os raios nem
 o céu com ameaçador rugido contiveram, mesmas, em vez disso,
 uma coragem mais aguda enfunaram no espírito 70
 para que ardesse em si o desejo de ser o primeiro
 a romper os duros lacres das portas da natureza.
 E pois, sua vívida força de espírito triunfou
 e avançou longe além das flamantes muralhas do mundo
 e todo o infinito percorreu com mente e com espírito,
 de onde, vitorioso, nos relata o que pode nascer, 75
 o que não, enfim a força finita a cada coisa,
 e o fim a que firme se liga por qual razão se dê,
 e por qual suma razão se dá o termo a que se destina.
 Pois, inversamente, se submetida a superstição
 aos nossos calcanhares, a vitória nos alça aos céus.

80 – 101

Mas há algo que temo nestes versos, não penses por acaso 80
 que acatas princípios ímpios da razão e que trafegas

*indugredi sceleris. Quod contra saepius illa
 religio peperit scelerosa atque impia facta:
 Aulide quo pacto Triviai virginis aram
 Iphianassai turparunt sanguine foede 85
 ductores Danaum delecti, prima virorum.
 cui simul infula virgineos circum data comptus
 ex utraque pari malarum parte profusast,
 et maestum simul ante aras adstare parentem
 sensit et hunc propter ferrum celare ministros 90
 aspectuque suo lacrimas effundere civis,
 muta metu terram genibus summissa petebat.
 nec miserae prodesse in tali tempore quibat
 quod patrio princeps donarat nomine regem;
 nam sublata virum manibus tremibundaque ad aras 95
 deductast, non ut sollemni more sacrorum
 perfecto posset claro comitari Hymenaeo,
 sed casta inceste nubendi tempore in ipso
 hostia concideret mactatu maesta parentis—
 exitus ut classi felix faustusque daretur. 100
 tantum religio potuit suadere malorum.*

102 – 135

*Tutemet a nobis iam quovis tempore, vatum
 terriloquis victus dictis, desciscere quaeres.
 quippe etenim quam multa tibi iam fingere possunt
 somnia, quae vitae rationes vertere possint 105
 fortunasque tuas omnis turbare timore!
 et merito; nam si certam finem esse viderent
 aerumnarum homines, aliqua ratione valerent
 religionibus atque minis obsistere vatum.
 Nunc ratio nulla est restandi, nulla facultas, 110
 aeternas quoniam poenas in morte timendum.
 ignoratur enim quae sit natura animai,
 nata sit an contra nascentibus insinuetur*

na via do crime; o contrário disso, mais frequentemente a religião produziu feitos odiosos e ímpios.

Em Áulis, por aquele hediondo pacto com Diana,
com sangue da virgem Ifianassa mancharam o altar 85

os diletos chefes dos Dânaos, os varões da vanguarda.

Ela a quem a mesmo tempo em que a ínfula cingida aos virgíneos cabelos
cobriu as cobriu as duas as maçãs do rosto igualmente,

percebe o aflito pai em parar em pé ante o altar
e o ferro esconder perto dos cúmplices, 90

e de seus olhos verter lágrimas públicas;

ela, muda de medo, suplicava ajoelhada na terra.

E de nada valia em tal momento à infeliz

que por pai fosse a primeira a ter chamado o rei,
pois foi conduzida a tremer por mãos heroicas aos altares 95

não para que pelo solene uso religioso

pudesse seguir com perfeito e ilustre himeneu,

mas para, no mesmo momento de casar, ser a vítima

expiatória e triste sacrificada pelo pai,

para que à frota uma saída feliz se desse. 100

A tantos males pôde convencer a religião.

102 - 135

Tu, a qualquer hora, de nós buscarás afastar-te
subjugado pelas palavras terríveis dos oráculos.

Pois, de fato, quantos muitos sonhos eles podem modelar
os quais podem mudar as razões da vida e pelo temor 105

todas as tuas fortunas perturbar; e com mérito.

Pois se vissem o fim certo haver das perturbações

os homens com alguma razão a si reforçariam

para resistir às crenças e coação dos oráculos.

Por ora não há razão com que resistir, não há força, 110
porque as eternas penas na morte devem ser temidas.

Pois não se sabe qual sejas a natureza da alma,

se é nascida ou se ao contrário nos que nascem se insere,

*et simul intereat nobiscum morte dirempta,
 an tenebras Orci visat vastasque lacunas, 115
 an pecudes alias divinitus insinuet se,
 Ennius ut noster cecinit, qui primus amoeno
 detulit ex Helicone perenni fronde coronam
 per gentis Italas hominum quae clara clueret;
 etsi praeterea tamen esse Acherusia templa 120
 Ennius aeternis exponit versibus edens,
 quo neque permaneant animae neque corpora nostra,
 sed quaedam simulacra modis pallentia miris;
 unde sibi exortam semper florentis Homeri
 commemorat speciem lacrimas effundere salsas 125
 coepisse et rerum naturam expandere dictis.
 Quapropter bene cum superis de rebus habenda
 nobis est ratio, solis lunaeque meatus
 qua fiant ratione, et qua vi quaeque gerantur
 in terris, tunc cum primis ratione sagaci 130
 unde anima atque animi constet natura videndum,
 et quae res nobis vigilantibus obvia mentes
 terrificet morbo adfectis somnoque sepultis,
 cernere uti videamur eos audireque coram,
 morte obita quorum tellus amplectitur ossa. 135*

136 - 145

*Nec me animi fallit Graiorum obscura reperta
 difficile inlustrare Latinis versibus esse,
 multa novis verbis praesertim cum sit agendum
 propter egestatem linguae et rerum novitatem;
 sed tua me virtus tamen et sperata voluptas 140
 suavis amicitiae quemvis efferre laborem*

se junto conosco parece extinta pela morte,
 ou se do Orco as sombras e os vastos pântanos avista, 115
 ou se a outros animais por vontade dos deuses se une.
 Como nosso Ênio cantou, ele que primeiro do Hélicon
 ameno revelou a coroa com perene folhagem,
 a qual dava renome entre as populações itálicas;
 não obstante, todavia, com versos eternos Ênio 120
 ter vulgarizado haver as regiões do Aqueronte,
 onde nem nossas almas nem corpos permanecem,
 mas tênues simulacros de espantosa finura;
 de onde para si conjurada a imagem de Homero
 brilhante assimila para provocar lágrimas salgadas, 125
 e se pôr a falar sobre a natureza das coisas.
 Assim, com ajuda das forças sublimes, entenderemos
 claramente a razão por qual o sol e a lua se movem,
 por que força todas as coisas são geradas nas terras;
 e então, sobretudo, por meio de um raciocínio agudo, 130
 do que a natureza da alma e do espírito são compostos
 e que imagens nos afligem explícitas à mente
 em vigília (quando afetados por doença) ou no sono
 prostrados, de maneira que pareçamos ouvir e abraçar
 aqueles, os quais os ossos a terra abraça após a morte? 135

136 - 145

Não me escapa do pensamento ser árduo ilustrar
 as obscuras descobertas dos gregos com versos latinos,¹⁹⁷
 especialmente quando muitas coisas devam ser,
 no conflito de uma língua pobre e novéis assuntos,
 ditas com palavras novas; todavia a tua força, 140
 e o desejoso prazer de uma suave amizade

¹⁹⁷ Há aqui segundo Milanese o recurso a uma imagem comum na retórica, a oposição entre trevas e luz como representação do processo de descortinamento feito por meio das palavras. Em Cícero (DND, I 21) Cotta ao elogiar a exposição de Veleio observa: *iudico tamen de re obscura atque difficili a te dictum esse dilucide, o que imediatamente ressoa com Nec me animi fallit Graiorum obscura reperta difficile inlustrare do De rerum natura.*

*suadet et inducit noctes vigilare serenas
quaerentem dictis quibus et quo carmine demum
clara tuae possim praepandere lumina menti,
res quibus occultas penitus convisere possis.* 145

146 – 184

*Hunc igitur terrorem animi tenebrasque necessest
non radii solis neque lucida tela diei
discutiant, sed naturae species ratioque.
Principium cuius hinc nobis exordia sumet,
nullam rem e nihilo gigni divinitus umquam.* 150
*quippe ita formido mortalis continet omnis,
quod multa in terris fieri caeloque tuentur
quorum operum causas nulla ratione videre
possunt, ac fieri divino numine rentur.
quas ob res ubi viderimus nil posse creari* 156
de nilo, tum quod sequimur iam rectius inde 157
perspiciemus, et unde queat res quaeque creari 158
*et quo quaeque modo fiant opera sine divom.*¹⁹⁸ 155
*Nam si de nilo fierent, ex omnibus rebus
omne genus nasci posset, nil semine egeret.* 160
*e mare primum homines, e terra posset oriri
squamigerum genus et volucres erumpere caelo;
armenta atque aliae pecudes, genus omne ferarum,
incerto partu culta ac deserta tenerent;
nec fructus idem arboribus constare solerent,* 165
*sed mutarentur, ferre omnes omnia possent.
quippe ubi non essent genitalia corpora cuique,
qui posset mater rebus consistere certa?*

¹⁹⁸ A colocação do verso 155 após o 158 foi, segundo Lachman, uma intervenção de Marullus. (LACHMANNI, 1850, p. 27)

a qualquer um persuade a produzir um bom trabalho
 e induz a vigiar noites serenas a procurar
 com quais palavras e com qual canção, enfim,
 eu consiga espalhar os claros lumes em tua mente,
 para que possas perscrutar temas ocultos plenamente. 145

146 – 184

Este terror e sombras da alma é necessário, pois,
 não que os raios do sol ou a luminosa teia do dia
 dissipem, mas a aparência e a ciência da natureza.
 A princípio aqui prevalecerá para nós a ideia
 de que nunca uma coisa é gerada por um deus do nada. 150

Um temor assim, é certo, abrange todos os mortais,
 porque muitas coisas veem nas terras e também nos céus,
 das quais não podem entender nenhuma razão para as causas,
 e por vontade divina imaginam acontecer.

E por isso, quando virmos que nada pode do nada 156
 ser criado, então corretamente examinaremos 157
 o que buscamos, e de onde algo pode surgir 158
 e por que modo todas as coisas se fazem sem deuses. 155

Pois se do nada se fizessem, a partir de qualquer coisa
 todo ser poderia surgir, e nada à sua semente 160

sairia: primeiro do mar o gênero humano, das terras
 os peixes, e os pássaros do céu poderiam irromper;
 o gado e outros rebanhos, todo o gênero das feras,
 incerto nascer nos prados e nos desertos teriam.

Nem os frutos costumariam corresponder às árvores, 165
 variantes; todas as coisas ofertariam tudo.

Pois se cada coisa não tivesse corpos geradores,
 que mãe determinada poderia haver para as coisas?

.

*at nunc seminibus quia certis quaeque creantur,
inde enascitur atque oras in luminis exit* 170
*materies ubi inest cuiusque et corpora prima;
atque hac re nequeunt ex omnibus omnia gigni,
quod certis in rebus inest secreta facultas.*

*Praeterea cur vere rosam, frumenta calore,
vites autumnno fundi suadente videmus,* 175
*si non, certa suo quia tempore semina rerum
cum confluxerunt, patefit quodcumque creatur,
dum tempestates adsunt et vivida tellus
tuto res teneras effert in luminis oras?*

quod si de nihilo fierent, subito exorerentur 180
*incerto spatio atque alienis partibus anni,
quippe ubi nulla forent primordia quae genitali
concilio possent arceri tempore iniquo.*

184-204

*Nec porro augendis rebus spatio foret usus
seminis ad coitum, si e nilo crescere possent;* 185
*nam fierent iuvenes subito ex infantibus parvis
e terraque exorta repente arbusta salirent.
quorum nil fieri manifestum est, omnia quando
paulatim crescunt, ut par est, semine certo,
crescentesque genus servant; ut noscere possis* 190
quidque sua de materia grandescere alicue.

*Huc accedit uti sine certis imbribus anni
laetificos nequeat fetus submittere tellus
nec porro secreta cibo natura animantum
propagare genus possit vitamque tueri;* 195
*ut potius multis communia corpora rebus
multa putes esse, ut verbis elementa videmus,
quam sine principiis ullam rem existere posse.*

*Denique cur homines tantos natura parare
non potuit, pedibus qui pontum per vada possent* 200

Mas todas são criadas de sementes fixas; por isso então
 cada coisa daí nasce e sai rumo às bocas da luz, 170
 a matéria e os corpos primais que há dentro de cada coisa
 e por isso não é possível tudo gerar-se de tudo,
 pois há possibilidades distintas dentro das coisas
 Além disso, de fato, por que nós vemos, sendo verão,
 medrar a rosa e as vinhas brotar no indutor outono? 175
 Senão porque, revela-se, em seu tempo, tudo aquilo que é criado
 depois que certas sementes das coisas confluíram,
 enquanto as estações surgem e a vigorosa terra tenras
 coisas, com segurança, produz para as bocas da luz?
 Porque, fossem feitas do nada, súbito emergiriam 180
 em incerto local e em diferentes épocas do ano
 sem dúvida se elementos primordiais não houvesse,
 que pudessem opor-se à união geradora em tempo incerto.

184-204

Não costumariam as coisas crescer em tempo estendido
 da semente ao conjunto se pudessem crescer do nada; 185
 pois se fariam jovens, súbito, de tenros infantes
 e da terra os arbustos subitamente saltariam.
 Óbvio que nada disso ocorre, quando todas as coisas
 crescem aos poucos, como o similar por semente certa
 existe, e crescendo preservam seu tipo, assim podes 190
 saber que cada coisa cresce a partir de sua matéria.
 Acresce-se a isto que sem as chuvas fixas do ano
 a terra não pode produzir as alegres progênies
 nem a secreta natureza, com alimento, adiante
 propagar o gênero vivente ou manter a vida; 195
 consideres, então, de preferência, haver unidos muitos
 corpos nas coisas, como vemos as letras nas palavras,
 em vez de alguma coisa poder existir sem princípios.
 Então por que não pôde a natureza prover
 homens tão grandes com pés cruzassem o mar como a um vau, 200

*transire et magnos manibus divellere montis
multaque vivendo vitalia vincere saecla,
si non, materies quia rebus reddita certast
gignundis, e qua constat quid possit oriri?*

205 -237

nil igitur fieri de nilo posse fatendumst, 205
*semine quando opus est rebus, quo quaeque creatae
aeris in teneras possint proferrier auras.*

*Postremo quoniam incultis praestare videmus
culti loca et manibus melioris reddere fetus,
esse videlicet in terris primordia rerum* 210
*quae nos fecundas vertentes vomere glebas
terraique solum subigentes cimus ad ortus.*

*Quod si nulla forent, nostro sine quaeque labore
sponte sua multo fieri meliora videres.*

Huc accedit uti quidque in sua corpora rursum 215
*dissoluat natura neque ad nihilum interemat res.
nam siquid mortale e cunctis partibus esset,
ex oculis res quaeque repente erepta periret;
nulla vi foret usus enim, quae partibus eius
discidium parere et nexus exsolvere posset.* 220

*quod nunc, aeterno quia constant semine quaeque,
donec vis obiit, quae res diverberet ictu
aut intus penetret per inania dissoluatque,
nullius exitium patitur natura videri.*

Praeterea quaecumque vetustate amovet aetas, 225
*si penitus peremit consumens materiem omnem,
unde animale genus generatim in lumina vitae
redducit Venus, aut reductum daedala tellus
unde alit atque auget generatim pabula praebens?*

unde mare ingenuei fontes externaque longe 230
*flumina suppeditant? unde aether sidera pascit?
omnia enim debet, mortali corpore quae sunt,*

e que os grandes montes despedaçassem com enormes mãos,
 e muitas gerações da vida com seu viver vencessem,
 senão porque certamente a matéria retorna às coisas
 que hão de surgir, e dela se fixa o que há de nascer?

205 -237

Não se deve admitir que há algo que possa vir a ser do nada 205
 quando é forçoso às coisas uma semente pela qual
 todos os seres vivos possam surgir nas suaves brisas.

Por fim uma vez que vemos apresentar-se como estéreis
 locais cultiváveis, e por meio de mãos hábeis retornarem-lhes os brotos,
 vê-se haver nas terras elementos primeiros das coisas, 210
 os quais os fecundos torrões expellem ao revirarmos,
 e os agitamos a emergir da terra rumo ao florescimento;
 pois se não os tivesse a terra, sem trabalho nosso algum,
 espontaneamente verias brotar coisas melhores.

Acresça a isso que a tudo dissolve a natureza 215
 de volta a seus corpos, nenhum ser destruindo até o nada.
 Pois se houvesse algo mortal desde suas menores partes
 a olhos vistos tudo pereceria subitamente;
 pois não se exigiria nenhuma força para em partes
 os nexos das coisas desfazer e sua cisão causar. 220

E assim, como tudo que há existe com semente eterna
 até que uma força venha e fustigue com um golpe
 ou lhe adentre pelos espaços vazios e dissolva,
 nenhuma destruição a natureza tolera ver.

Além disso, o tempo que sempre com a velhice subtrai, 225
 se a matéria toda destrói consumindo plenamente,
 de onde os seres vivos tão variados Vênus reconduz
 às luzes da vida e, reconduzidos, de onde a hábil terra
 essa miríade alimenta e espalha ofertando o sustento?

De onde as fontes ingêntas e rios exteriores 230
 sustentam o mar de longe? Do que o éter nutre as estrelas?
 Pois tudo que possui um corpo mortal o tempo infindo

*infinita aetas consumpse anteacta diesque.
 quod si in eo spatio atque anteacta aetate fuere
 e quibus haec rerum consistit summa refecta, 235
 inmortali sunt natura praedita certe.
 haud igitur possunt ad nilum quaeque reverti.*

238 -328

*Denique res omnis eadem vis causaque volgo
 conficeret, nisi materies aeterna teneret,
 inter se nexus minus aut magis indupedita; 240
 tactus enim leti satis esset causa profecto,
 quippe ubi nulla forent aeterno corpore, quorum
 contextum vis deberet dissolvere quaeque.
 at nunc, inter se quia nexus principiorum
 dissimiles constant aeternaque materies est, 245
 incolumi remanent res corpore, dum satis acris
 vis obeat pro textura cuiusque reperta.
 haud igitur redit ad nihilum res ulla, sed omnes
 discidio redeunt in corpora materiai.
 postremo pereunt imbres, ubi eos pater aether 250
 in gremium matris terrai praecipitavit;
 at nitidae surgunt fruges ramique virescunt
 arboribus, crescunt ipsae fetuque gravantur;
 hinc alitur porro nostrum genus atque ferarum;
 hinc laetas urbes pueris florere videmus 255
 frondiferasque novis avibus canere undique silvas;
 hinc fessae pecudes pinguis per pabula laeta
 corpora deponunt, et candens lacteus umor
 uberibus manat distentis; hinc nova proles
 artibus infirmis teneras lasciva per herbas 260
 ludit lacte mero mentes percussa novellas.
 haud igitur penitus pereunt quaecumque videntur,
 quando alit ex alio reficit natura nec ullam
 rem gigni patitur nisi morte adiuta aliena.*

deve consumir no traslado dos eventos e dias,
 pois se em outro instante e antes da ação do tempo existiram,
 essas coisas resgatadas, das quais tudo que há consiste, 235
 são dotadas certamente de natureza imortal;
 então não pode ao nada qualquer coisa ser revertida.

238 -328

Por fim, força e causa iguais a todas as coisas o caso
 traria em toda parte, não tivesse a matéria eterna
 nexos entre si com mais ou menos força entrelaçados; 240
 um toque, pois, para o fim seria causa bastante, por certo,
 visto que com eterno corpo nenhuma coisa haveria
 cuja textura uma força se exigisse para romper.

Mas então, visto que entre si, desses primeiros princípios,
 nexos diversos se fazem e a matéria é eterna, 245
 com intacto corpo as coisas se preservam até que
 força de violência bastante aflija a textura desse.

Não regressa, pois, para o nada coisa alguma, mas tudo
 retorna por fragmentação para os corpos da matéria.

Por fim as nuvens se desfazem quando o éter criador 250
 a elas no colo da mãe terra precipita; e viçosos
 os pomos surgem e as folhagens verdejam pelas árvores,
 e essas mesmas são abastecidas por frutos também.

De um lato nutrem-se para o devir nossa raça e as feras,
 de outro as urbes vemos florescer povoadas por crianças, 255
 e as folhas das matas soar amplamente com novas aves;

aqui as fatigadas reses grávidas em pastos fartos
 estendem os corpos e o líquido lácteo aquecido
 mana de úberes inchados, ali a prole recente,
 com os membros trêmulos, ousada, pela tenra relva 260
 brinca alegre, mentes novas movidas por leite puro.

Portanto não se vê perecer de todo qualquer coisa,
 quando a natureza refaz uma coisa a partir da outra
 nada aceita vir a ser, se não a partir de outra morte.

Nunc age, res quoniam docui non posse creari 265
de nihilo neque item genitas ad nil revocari,
ne qua forte tamen coeptes diffidere dictis,
quod nequeunt oculis rerum primordia cerni,
accipe praeterea quae corpora tute necessest
confiteare esse in rebus nec posse videri. 270
Principio venti vis verberat incita pontum
ingentisque ruit navis et nubila differt;
interdum rapido percurrens turbine campos
arboribus magnis sternit montisque supremos
silvifragis vexat flabris: ita perfurit acri 275
cum fremitu saevitque minaci murmure pontus.
sunt igitur venti nimirum corpora caeca,
quae mare, quae terras, quae denique nubila caeli
verrunt ac subito vexantia turbine raptant;
nec ratione fluunt alia stragemque propagant 280
et cum mollis aquae fertur natura repente
flumine abundantanti, quam largis imbribus auget
montibus ex altis magnus decursus aquai
fragmina coniciens silvarum arbustaque tota,
nec validi possunt pontes venientis aquai, 285
vim subitam tolerare: ita magno turbidus imbri
molibus incurrit validis cum viribus amnis.
dat sonitu magno stragem volvitque sub undis
grandia saxa, ruit qua quidquid fluctibus obstat.
sic igitur debent venti quoque flamina ferri, 290
quae veluti validum cum flumen procubuere
quamlibet in partem, trudent res ante ruuntque
impetibus crebris, interdum vertice torto
corripiunt rapidique rotanti turbine portant.
quare etiam atque etiam sunt venti corpora caeca, 295
quandoquidem factis et moribus aemula magnis
amnibus inveniuntur, aperto corpore qui sunt.

Assim pois, visto que ensinei que as coisas não podem nascer, 265
do nada e nem igualmente as geradas ao nada voltar,
não tentes, pois, ao acaso, divergir pelas palavras,
por não poderem os elementos primordiais ser vistos.
Aceite, além disso, os corpos que é necessário que tu
reconheças estar nas coisas sem poder ser vistos. 270
Primeiramente a força agitada do vento açoita o mar,
apressa a ingente nave e dispersa as nuvens,
e então entre os campos correndo com turbilhão veloz
se espalha entre árvores magnas e aos sumos montes assola
com rajadas desfolhantes: assim se alastra cortante 275
com uivo e o mar agita-se com ameaçador murmúrio.
Existem, não se admira, corpos invisíveis no vento,
os quais o mar, as terras e, por fim, as nuvens do céu
varrem e súbito com revolvente turbilhão arrastam,
não por outra razão fluem e propagam a destruição; 280
quando também a natureza líquida da água é levada
de repente por rio abundante, a qual com torrentes
dos altos montes uma grande corrente d'água nutre
misturando fragmentos e todos os arbustos das matas.
As fortes pontes não são capazes de tolerar a força 285
súbita da enxurrada; assim, com grande bâtega o rio
revolto ataca com informes e poderosas forças,
causa ruidoso estrago e as pedras enormes revira
sob as ondas, onde rui com o fluxo aquilo que lhe obsta.
Assim devem também as lufas de vento ser levadas, 290
as quais talvez, como um forte rio, quando se lançam
a qualquer parte, impelem as coisas adiante e destroem
com ataques seguidos, enquanto no caótico vórtex
agarram e com rápido e rotatório turbilhão levam.
Por essa razão há também corpos ocultos do vento, 295
que pelos fatos e costumes, similares aos grandes
rios se revelam, os quais se mostram com um corpo evidente.

*Tum porro varios rerum sentimus odores
 nec tamen ad naris venientis cernimus umquam,
 nec calidos aestus tuimur nec frigora quimus 300
 usurpare oculis nec voces cernere suemus;
 quae tamen omnia corporea constare necessest
 natura, quoniam sensus inpellere possunt;
 tangere enim et tangi, nisi corpus, nulla potest res.*

*Denique fluctifrago suspensae in litore vestes 305
 uvescunt, eaedem dispansae in sole serescunt;
 at neque quo pacto persederit umor aquai
 visumst nec rursus quo pacto fugerit aestu.
 in parvas igitur partis dispergitur umor,
 quas oculi nulla possunt ratione videre. 310
 quin etiam multis solis redeuntibus annis
 anulus in digito subter tenuatur habendo,
 stilicidi casus lapidem cavat, uncus aratri
 ferreus occulte decrescit vomer in arvis,
 strataque iam volgi pedibus detrita viarum 315
 saxea conspicimus; tum portas propter aena
 signa manus dextras ostendunt adtenuari
 saepe salutantum tactu praeterque meantum.
 haec igitur minui, cum sint detrita, videmus;
 sed quae corpora decedant in tempore quoque, 320
 invida praeclusit speciem natura videndi.*

*Postremo quaecumque dies natura rebus
 paulatim tribuit, moderatim crescere cogens,
 nulla potest oculorum acies contenta tueri;
 nec porro quaecumque aevo macieque senescunt, 325
 nec, mare quae impendent, vesco sale saxa peresa
 quid quoque amittant in tempore cernere possis.
 corporibus caecis igitur natura gerit res.*

Além do mais, vários odores percebemos das coisas
 sem que, todavia, vejamos chegar nada ao nariz;
 não podemos ver nem o cálido calor, nem o frio, 300
 nem com os olhos costumamos captar o som das vozes.
 É mister, pois, na natureza haver tais corpóreas coisas
 para que aos sentidos possam fustigar; sem que haja corpos
 nenhuma coisa consegue, pois, tocar ou ser tocada.
 Por fim, as vestes suspensas na arrebentação da praia 305
 umedecem, e as mesmas secam estiradas no sol.
 E não se vê por qual modo a umidade da água tenha entrado
 e nem, por qual modo escape com o calor,
 pois o líquido se dispersa em minúsculas partes,
 que os olhos por nenhuma razão são capazes de enxergar. 310
 E ainda, com muitas revoluções do sol pelos anos
 o anel que se tem no dedo é atenuado por dentro pelo uso,
 o cair da gota cava a pedra, e do curvo arado
 a relha de ferro obscuramente diminui na terra,
 e também as estradas de pedra vemos serem gastas 315
 pelos pés do povo; e nas portas as estátuas brônzeas
 que estendem as mãos destras vemos serem atenuadas
 constantemente pelo toque dos que passam e as saúdam.
 Tais coisas, pois, vemos diminuir quando são esfregadas.
 Mas desses corpos que se esvaem no tempo também a nós 320
 a invejosa natureza vetou de enxergar o aspecto.
 Por fim tudo o que o tempo e a natureza nas coisas
 pouco a pouco inserem para fazer crescer agregando,
 nenhum agudo esforço dos olhos pode observar,
 pois nem quaisquer coisas que feneçam com o tempo e decremento, 325
 nem as pedras que ao mar pendem consumidas por sal fino,
 o que quer que emitam pelo tempo podes discernir.
 Pois com corpos invisíveis gere a natureza as coisas.

329 – 369

*Nec tamen undique corporea stipata tenentur
omnia natura; namque est in rebus inane. 330
quod tibi cognosse in multis erit utile rebus
nec sinet errantem dubitare et quaerere semper
de summa rerum et nostris diffidere dictis.
quapropter locus est intactus inane vacansque.
quod si non esset, nulla ratione moveri 335
res possent; namque officium quod corporis exstat,
officere atque obstare, id in omni tempore adesset
omnibus; haud igitur quicquam procedere posset,
principium quoniam cedendi nulla daret res.
at nunc per maria ac terras sublimaque caeli 340
multa modis multis varia ratione moveri
cernimus ante oculos, quae, si non esset inane,
non tam sollicito motu privata carerent
quam genita omnino nulla ratione fuissent,
undique materies quoniam stipata quiesset. 345
Praeterea quamvis solidae res esse putentur,
hinc tamen esse licet raro cum corpore cernas:
in saxis ac speluncis permanat aquarum
liquidus umor et uberibus flent omnia guttis ;
dissipat in corpus sese cibus omne animantum; 350
crescunt arbusta et fetus in tempore fundunt,
quod cibus in totas usque ab radicibus imis
per truncos ac per ramos diffunditur omnis;
inter saepta meant voces et clausa domorum
transvolitant ; rigidum permanat frigus ad ossa. 355
quod nisi inania sint, qua possent corpora quaeque
transire, haud ulla fieri ratione videres.
Denique cur alias aliis praestare videmus
pondere res rebus nihilo maiore figura?*

329 – 369

Todavia, não são as coisas corpóreas mantidas todas
condensadas na natureza; pois há um vazio nas coisas. 330

Saber disso para ti será útil por razões muitas,
não te permitirá a dúvida errante e a busca incessante
da essência das coisas ou suspeitar de nossas palavras.

Por que razão há um lugar intacto, vazio e sem nada?
Porque se não houvesse, de nenhum modo qualquer coisa 335

se moveria; pois é patente o ofício de um corpo,
opor-se e obstar, se ele a todo intervalo ocupasse
em tudo, coisa nenhuma pois poderia avançar,
pois nada haveria que o princípio do ceder provesse.

Mas uma vez que pelos mares, terras e céu sublime 340

muitas coisas que vemos mover-se por várias maneiras
e razões, evidentemente, não houvesse o vazio,
não só careceriam de um agitado movimento,
como nada, de modo e razão alguma, surgiria,
pois a matéria em toda parte jazeria compacta. 345

Além disso, por mais maciças que se concebam as coisas,
é lícito aqui saber terem elas textura esparsa.

Nas pedras e nas cavernas a água líquida penetra
então todas lacrimejam gotas abundantes.

O alimento se espalha em todo corpo dos seres vivos; 350

as árvores crescem e produzem frutos com o tempo,
pois em todas sempre os nutrientes a partir de raízes fundas
pelos troncos e pelos ramos são difundidos todos.

As vozes circulam entre os muros e os cômodos das casas
atravessam, o frio rígido penetra até os ossos. 355

Pois caso não houvesse os vazios, por onde alguns corpos
pudessem passar, de modo algum poderias ver isso.

Por fim, por que vemos umas coisas excederem outras
pelo peso, mesmo não sendo maior na aparência?

nam si tantundemst in lanae glomere quantum 360
corporis in plumbo est, tantundem pendere par est,
corporis officiumst quoniam premere omnia deorsum,
contra autem natura manet sine pondere inanis.
ergo quod magnumst aequae leviusque videtur,
nimirum plus esse sibi declarat inanis; 365
at contra gravius plus in se corporis esse
dedicat et multo vacui minus intus habere.
est igitur ni mirum id quod ratione sagaci
quaerimus, admixtum rebus, quod inane vocamus.

370 -417

Illud in his rebus ne te deducere vero 370
possit, quod quidam fingunt, praecurrere cogor.
cedere squamigeris latices nitentibus aiunt
et liquidas aperire vias, quia post loca pisces
linquant, quo possint cedentes confluere undae;
sic alias quoque res inter se posse moveri 375
et mutare locum, quamvis sint omnia plena.
scilicet id falsa totum ratione receptumst.
nam quo squamigeri poterunt procedere tandem,
ni spatium dederint latices? concedere porro
quo poterunt undae, cum pisces ire nequibunt? 380
aut igitur motu privandumst corpora quaeque
aut esse admixtum dicendumst rebus inane,
unde initum primum capiat res quaeque movendi.
Postremo duo de concursu corpora late
si cita dissiliant, nempe aer omne necessest, 385
inter corpora quod fiat, possidat inane.
is porro quamvis circum celerantibus auris
confluat, haud poterit tamen uno tempore totum
compleri spatium; nam primum quemque necessest

Pois se o mesmo tanto há de corpos na bola de lã 360
 e na de chumbo, no mesmo tanto se igualam no peso,
 visto que é função dos corpos premir tudo para baixo,¹⁹⁹
 do contrário, a natureza é vazia e ausente de peso.
 Logo o que se mostra ser grande e juntamente mais leve,
 não se admira que manifeste mais em si do vazio; 365
 por sua vez o que é mais pesado, corpos a mais em si
 apresenta e muito menos do vazio em si possui.
 Há isso então, não é de admirar, misturado às coisas,
 que com perspicácia investigamos e nomeamos “vazio”.

370-417

Nesses assuntos, para que não te afastes da verdade 370
 isso que alguns opinam sou compelido a adiantar.
 Dizem os líquidos cederem aos esforçados peixes
 e abrir vias líquidas, porque após os peixes dos lugares
 saírem, para tais as águas movidas podem fluir;
 assim outras coisas também poderiam alternar-se 375
 e mudar de lugar, ainda que fossem de todo densas.
 É claro que isso tudo é admitido por falsa razão.
 pois para onde os peixes poderiam avançar enfim,
 se os líquidos não cedessem espaço? E seguir adiante
 como poderiam as águas, sem os peixes o poderem? 380
 Portanto ou tudo o que há deve ser privado de mexer-se,
 ou deve-se afirmar que o vazio está misturado às coisas,
 para que qualquer coisa possa começar a mover-se.
 Enfim se dois corpos grandes, a partir de uma colisão,
 apartam-se rápidos, é forçoso que o ar, sem dúvida, 385
 que entre tais corpos se interpõe possua o vazio.
 E ainda que ele conflua ao redor para adiante com rápidas
 brisas, não conseguirá todavia em um instante o espaço
 tomar todo; pois primeiro é preciso que qualquer coisa

¹⁹⁹ No epicurismo o peso é uma função da ação do corpo, que naturalmente tende a uma direção: para baixo. Esta seria a direção original da cascata de átomos.

occupet ille locum, deinde omnia possideantur. 390
quod si forte aliquis, cum corpora dissiluerit,
tum putat id fieri quia se condenseat aer,
errat; nam vacuum tum fit quod non fuit ante
et repletur item vacuum quod constitit ante ;
nec tali ratione potest denserier aer, 395
nec, si iam posset, sine inani posset, opinor,
ipse in se trahere et partis conducere in unum.
Quapropter, quamvis causando multa moreris,
esse in rebus inane tamen fateare necessest.
multaque praeterea tibi possum commemorando 400
argumenta fidem dictis conradere nostris.
verum animo satis haec vestigia parva sagaci
sunt, per quae possis cognoscere cetera tute.
namque canes ut montivagae persaepe ferai
naribus inveniunt intectas fronde quietes, 405
cum semel institerunt vestigia certa viai,
sic alid ex alio per te tute ipse videre
talibus in rebus poteris caecasque latebras
insinuare omnis et verum protrahere inde.
quod si pigraris paulumve recesseris ab re, 410
hoc tibi de plano possum promittere, Memmi:
usque adeo largos haustus e fontibus magnis
lingua meo suavis diti de pectore fundet,
ut verear ne tarda prius per membra senectus
serpat et in nobis vitai claustra resolvat, 415
quam tibi de quavis una re versibus omnis
argumentorum sit copia missa per auris.

418-482

Sed nunc ut repetam coeptum pertexere dictis,
omnis ut est igitur per se natura duabus
constitit in rebus; nam corpora sunt et inane, 420
haec in quo sita sunt et qua diversa moventur.

ocupe aquele espaço, e após o resto será preenchido. 390

Pois se por acaso alguém, tendo os corpos se separado,
 julga então que isso se faça porque o ar se condensa, erra;
 pois um vácuo então se faz onde não antes havia,
 e é preenchido novamente o vazio que se fez antes.

Por esse motivo não pode o ar se adensar, 395
 e nem poderia, penso, se o fizesse, sem o vazio,
 de si mesmo as partes arrastar e condensar em uma.

Por isso, ainda que te arrastes a objetar muitas coisas,
 é preciso aceitar todavia haver o vazio nas coisas.

E além disso, para que tu retenhas, com argumentos 400
 muitos posso angariar a confiança a nossas palavras.

Mas de fato, ao espírito sagaz essas poucas pistas
 bastam para que possas conhecer as coisas restantes.

E então como os cães os animais que vagam pelos montes
 ocultos nas folhas quietos, com os narizes sempre encontram, 405
 tendo uma vez perseguido os rastros certos do caminho,
 assim, de um lado a outro por ti mesmo serás capaz
 de ver nesses assuntos e nos recessos escondidos
 todos adentrar e de dentro arrastar a verdade.

Pois se demoraes um pouco, ou do tema desistires, 410
 há algo que facilmente posso prometer a ti, Mêmio:
 de tal modo sorvos imensos das fontes abundantes
 do meu copioso peito a suave língua verterá,

que não duvido antes a velhice pelos vagarosos
 membros se arraste e em nós o laço da vida desfaça, 415
 do que, por nossos versos, acerca de qualquer assunto
 todos argumentos sejam vertidos em teus ouvidos.

418 - 482

E agora, o que comecei, volto a esmiuçar com palavras,
 tudo o que há, pois, por si a natureza estabeleceu
 em duas coisas; pois existem os corpos e o vazio, 420
 e aqueles se situam e se movem irrestritos neste.

*corpus enim per se communis dedicat esse
sensus; cui nisi prima fides fundata valebit,
haut erit occultis de rebus quo referentes
confirmare animi quicquam ratione queamus.* 425
*tum porro locus ac spatium, quod inane vocamus,
si nullum foret, haut usquam sita corpora possent
esse neque omnino quoquam diversa meare;
id quod iam supera tibi paulo ostendimus ante.
Praeterea nihil est quod possis dicere ab omni* 430
*corpore seiunctum secretumque esse ab inani,
quod quasi tertia sit numero natura reperta.
nam quodcumque erit, esse aliquid debet id ipsum
cui si tactus erit quamvis levis exiguusque²⁰⁰,* 435
augmine vel grandi vel parvo denique, dum sit, 434
*corporis augebit numerum summamque sequetur;
sin intactile erit, nulla de parte quod ullam
rem prohibere queat per se transire meantem,
scilicet hoc id erit, vacuum quod inane vocamus.
Praeterea per se quodcumque erit, aut faciet quid* 440
*aut aliis fungi debet agentibus ipsum
aut erit ut possint in eo res esse gerique.
at facere et fungi sine corpore nulla potest res
nec praebere locum porro nisi inane vacansque.
ergo praeter inane et corpora tertia per se* 445
*nulla potest rerum in numero natura relinqui,
nec quae sub sensus cadat ullo tempore nostros
nec ratione animi quam quisquam possit apisci.
Nam quaecumque cluent, aut his coniuncta duabus
rebus ea invenies aut horum eventa videbis.* 450
*coniunctum est id quod nusquam sine peritiali
discidio potis est seiungi seque gregari,*

²⁰⁰ Lachman propõe a antecipação do verso 435 devido a ser o verso que mais bem completa o sentido do 433, (LACHMANNI, 1850, p. 36)

Os corpos, pois, por si o senso comum admite haver;
do que se não tiver força a primeira crença fixada,
não será remetendo-nos a argumentos ocultos que
consolidaremos qualquer coisa com a razão da alma. 425

Então pois, se o lugar e o espaço que vazio nomeamos
não houvesse, em lugar nenhum os corpos repousariam
e para nenhum lugar poderiam mover-se livres;
isso o que pouco acima já expusemos para ti.

Além disso não há nada que possas dizer de todo 430
haver distinto e separado de corpo e do vazio.
Algo como uma terceira natureza descoberta.

Pois o que quer que venha a ser, deverá ser algo, por si só,
enquanto exista, por um aumento de algo grande ou pequeno; 435
o qual se for tocável, mesmo que ínfimo e leve, 434
ao gênero dos corpos seguirá e a aumentará a soma;
mas se intocável, de parte alguma poderá conter
qualquer coisa que seja de passar através de si,
por isso ele será o espaço que de vazio chamamos.

Além disso, o que quer que exista por si mesmo fará 440
algo ou o mesmo deverá sofrer ação de outros que fazem
ou será algo em que as coisas possam estar e ser geradas.
Mas nada pode fazer algo ou sofrer ação sem corpo,
nem dar um lugar à frente se não está vazio ou vago.

Logo, além do vazio e dos corpos nenhuma terceira 445
coisa aos princípios pôde a natureza ter permitido.

Nem uma que a nossos sentidos se mostre a qualquer hora,
nem uma que por raciocínio possa ser alcançada.

Pois do que quer se fale, ou verás advindo ser
dos dois princípios, ou descobrirás composto dos mesmos. 450

Uma propriedade é algo que, de modo algum, sem fatal
cisão pode separar-se, e é por si do composto;

*pondus uti saxis, calor ignis, liquor aquai,
 tactus corporibus cunctis, intactus inani.
 servitium contra paupertas divitiaeque, 455
 libertas bellum concordia, cetera quorum
 adventu manet incolumis natura abituque,
 haec soliti sumus, ut par est, eventa vocare.
 tempus item per se non est, sed rebus ab ipsis
 consequitur sensus, transactum quid sit in aevo, 460
 tum quae res instet, quid porro deinde sequatur;
 nec per se quemquam tempus sentire fatendumst
 semotum ab rerum motu placidaque quiete.
 Denique Tyndaridem raptam belloque subactas
 Troiiugenas gentis cum dicunt esse, videndumst 465
 ne forte haec per se cogant nos esse fateri,
 quando ea saecla hominum, quorum haec eventa fuerunt,
 inrevocabilis abstulerit iam praeterita aetas;
 namque aliud terris, aliud regionibus ipsis
 eventum dici poterit quod cumque erit actum. 470
 denique materies si rerum nulla fuisset
 nec locus ac spatium, res in quo quaeque geruntur,
 numquam Tyndaridis forma conflatus amore
 ignis, Alexandri Phrygio sub pectore gliscens,
 clara accendisset saevi certamina belli, 475
 nec clam durateus Troiiianis Pergama partu
 inflammasset equos nocturno Graiiugenarum;
 perspicere ut possis res gestas funditus omnis
 non ita uti corpus per se constare neque esse,
 nec ratione cluere eadem qua constet inane, 480
 sed magis ut merito possis eventa vocare
 corporis atque loci, res in quo quaeque gerantur.*

483 - 550

*Corpora sunt porro partim primordia rerum,
 partim concilio quae constant principiorum.*

tal o peso das pedras, a liquidez da água, o calor ígneo,
a concretude para todos os corpos, e o incorpóreo do vazio.

A servitude por sua vez, a pobreza, as riquezas 455
a guerra, a concórdia e outras das quais após o advento
e o fim a natureza mantém-se inalterada e segue,
a essas, como ao que é afim, costumamos chamar de acidentes.
O tempo, por sua vez, não existe em si, mas é um sentido
que se segue das coisas próprias, do que atravessa a eternidade: 460
qual causa antes insta à ação, e o que depois daí segue.
Não se pode admitir que alguém perceba o tempo em si,
tranquilamente separado do movimento e da placidez das coisas.
Por fim quando dizem ter havido o rapto da tindáride
e a submissão dos troianos à guerra, deve-se ver 465
que essas coisas não nos forcem a aceitar que existem por si,
quando aquela era dos homens, em que houve esses eventos,
a idade pretérita irrevogável já removeu;
de fato, o ocorrido nas terras ou nas próprias regiões
será possível nomear de acidente, o que quer que seja. 470
Por fim se não houvesse nenhuma matéria das coisas
nem um lugar e espaço onde as coisas fossem geradas,
nunca no peito frígio de Alexandre um fogo avivado
pelo amor à forma da filha de Tíndaro, crescente,
teria aceso o ardor evidente da guerra cruenta; 475
e nem, oculto dos troianos, o cavalo de madeira
à noite haveria inflamado Pérgamo com um parto grego;
como podes ver, no fundo, todas as coisas passadas
não existirem ou serem por si da mesma maneira que os corpos
e nem existirem segundo a razão, como existe o vazio, 480
e antes com justa adequação podes chamá-las acidentes
de corpo e de lugar no qual todas as coisas surgem.

483 - 550

Além disso, os corpos são, alguns, os princípios das coisas
e outros existem pela reunião desses princípios.

sed quae sunt rerum primordia, nulla potest vis 485
stinguere; nam solido vincunt ea corpore demum.
etsi difficile esse videtur credere quicquam
in rebus solido reperiri corpore posse.
transit enim fulmen caeli per saepta domorum
clamor ut ac voces, ferrum candescit in igni 490
dissiliuntque fero ferventi saxa vapore;
cum labefactatus rigor auri solvitur aestu,
tum glacies aeris flamma devicta liquescit;
permanat calor argentum penetratque frigus,
quando utrumque manu retinentes pocula rite 495
sensimus infuso lympharum rore superne.
usque adeo in rebus solidi nihil esse videtur.
sed quia vera tamen ratio naturaque rerum
cogit, ades, paucis dum versibus expediamus
esse ea quae solido atque aeterno corpore constant, 500
semina quae rerum primordiaque esse docemus,
unde omnis rerum nunc constet summa creata.
Principio quoniam duplex natura duarum
dissimilis rerum longe constare repertast,
corporis atque loci, res in quo quaeque geruntur, 505
esse utramque sibi per se puramque necessest.
nam quacumque vacat spatium, quod inane vocamus,
corpus ea non est; qua porro cumque tenet se
corpus, ea vacuum nequaquam constat inane.
sunt igitur solida ac sine inani corpora prima. 510
Praeterea quoniam genitis in rebus inanest,
materiem circum solidam constare necessest;
nec res ulla potest vera ratione probari
corpore inane suo celare atque intus habere,
si non, quod cohibet, solidum constare relinquant. 515

Mas ao que for o princípio das coisas, força nenhuma 485
pode extinguir; pois esses, ao fim, triunfam com corpo sólido,
embora pareça difícil crer poder qualquer coisa
haver no universo que se revele com sólidos corpos.
Pois o raio do céu atravessa as paredes das casas
como o grito e as vozes, o ferro se enrubesce no fogo 490
e explodem as pedras com forte e acentuado calor;
não só se desfaz o rigor do ouro aflito pelo calor
como o brônzeo²⁰¹ gelo se liquefaz por chama vencido.
À prata atravessa o frio e nela infiltra-se o calor,
um e outro sentimos sustentando os copos com a mão 495
quando pelo costume a água lhes é vertida por cima.
Até aqui nas coisas nada de sólido parecer haver.
Mas porque a vera razão e a natureza das coisas
nos força, segue, enquanto com poucos versos expusermos
essas coisas que existem com corpo sólido e perene, 500
as quais ensinamos ser das coisas sementes e princípios
dos quais se firmou assim criada toda soma das coisas.
Visto que desde o começo uma natureza dúplice
de elementos distintos descobriu-se há tempos haver,
de corpos e de lugar no qual todas as coisas surgem, 505
é preciso que cada coisa exista não mista e por si.
Pois em qualquer lugar vago no espaço, que de vazio
chamamos, não há corpo; e qualquer lugar que tem corpo
ali de nenhuma forma o espaço vazio existe.
São pois sólidos e sem vazio os corpos primordiais. 510
Além disso, visto que nas coisas geradas há o vazio,
é preciso que exista matéria sólida ao redor;
nenhum ente se pode provar por razão verdadeira
em seu corpo esconder o vazio e lá dentro o conter
se não aceitas que o que o abrange se constitui sólido. 515

²⁰¹ Seguimos aqui W. H. D.Rouse na sugestão de que *aeris* é o genitivo de *aes* (LUCRETIUS, 1992, p. 42).

*id porro nihil esse potest nisi materiai
 concilium, quod inane queat rerum cohibere.
 materies igitur, solido quae corpore constat,
 esse aeterna potest, cum cetera dissoluantur.
 Tum porro si nil esset quod inane vocaret, 520
 omne foret solidum; nisi contra corpora certa
 essent quae loca complerent quaecumque tenerent
 omne quod est, spatium vacuum constaret inane.
 alternis igitur nimirum corpus inani
 distinctum, quoniam nec plenum naviter extat 525
 nec porro vacuum. sunt ergo corpora certa
 quae spatium pleno possint distinguere inane.
 haec neque dissolui plagis extrinsecus icta
 possunt nec porro penitus penetrata retexi
 nec ratione queunt alia temptata labare; 530
 id quod iam supra tibi paulo ostendimus ante.
 nam neque conlidi sine inani posse videtur
 quicquam nec frangi nec findi in bina secando
 nec capere umorem neque item manabile frigus
 nec penetralem ignem, quibus omnia conficiuntur. 535
 et quo quaeque magis cohibet res intus inane,
 tam magis his rebus penitus temptata labascit.
 ergo si solida ac sine inani corpora prima
 sunt ita uti docui, sint haec aeterna necessessest.
 Praeterea nisi materies aeterna fuisset, 540
 antehac ad nihilum penitus res quaeque redissent,
 de niloque renata forent quae cumque videmus.
 at quoniam supra docui nil posse creari
 de nilo neque quod genitum est ad nil revocari,
 esse immortali primordia corpore debent, 545
 dissolui quo quaeque supremo tempore possint,
 materies ut subpeditet rebus reparandis.*

E pois nenhuma coisa pode haver senão a junção
 da matéria, que ao vazio das coisas pode envolver.
 A matéria, pois, a que consiste de um corpo maciço,
 pode ser eterna, enquanto outras coisas se dissolvem.
 Então, pois, se nada houvesse que por vazio se chamasse, 520
 o universo seria sólido; e se inversamente
 não houvesse certos corpos que os lugares preenchessem,
 e que tomassem todo universo, este seria vazio.
 Alternativamente, assim, não se admira o corpo do vazio
 distinto, visto que o universo não se mostra de todo 525
 cheio nem vazio; logo existem corpos certos os quais,
 podem diferenciar o espaço do completo vazio.
 Eles se atingidos de fora não podem ser desfeitos,
 e nem, como mostrei, ter seu interior penetrado.
 Nem, por outra razão, se tocados podem abalar-se; 530
 isso é o que pouco acima para ti nós expusemos.
 Pois nem parece ser possível sem vazio colidir
 qualquer coisa, nem se quebrar ou partir-se em dois cingindo-se
 nem absorver o líquido e nem o penetrante frio
 nem o calor invasivo, ao quais todas as coisas são submetidas. 535
 E por isso qualquer coisa que contenha mais vazio
 mais se abala dentro em seus elementos se atingida.
 Pois se os corpos primordiais são sólidos e sem vazio,
 assim como ensinei, disso decorre que eles são eternos.
 Além disso se a matéria não se constituísse eterna, 540
 todas as coisas teriam retornado ao nada há muito,
 e do nada teria renascido tudo o que vemos.
 Mas visto que acima ensinei nada poder ser criado
 vindo do nada e nem o que é criado ao nada voltar,
 deve haver elementos primordiais com corpo imortal, 545
 aos quais todas as coisas possam ser dissolvidas pelo supremo tempo,
 a matéria que há em abundância para que as coisas sejam reparadas.

*sunt igitur solida primordia simplicitate,
nec ratione queunt alia servata per aevom
ex infinito iam tempore res reparare.* 550

551 - 598

*denique si nullam finem natura parasset
frangendis rebus, iam corpora materiai
usque redacta forent aevo frangente priore,
ut nil ex illis a certo tempore posset
conceptum summum aetatis pervadere finem.* 555

*nam quidvis citius dissolvi posse videmus
quam rursus refici; quapropter longa diei
infinita aetas anteacti temporis omnis
quod fregisset adhuc disturbans dissoluensque,
numquam relicuo reparari tempore posset.* 560

*at nunc ni mirum frangendi reddita finis
certa manet, quoniam refici rem quamque videmus
et finita simul generatim tempora rebus
stare, quibus possint aevi contingere florem.
Huc accedit uti, solidissima materiai* 565

*corpora cum constant, possint tamen omnia reddi
mollia quae fiunt — aer aqua terra vapores —
quo pacto fiant et qua vi quaeque gerantur,
admixtum quoniam semel est in rebus inane.
at contra si mollia sint primordia rerum,* 570

*unde queant validi silices ferrumque creari,
non poterit ratio reddi; nam funditus omnis
principio fundamenti natura carebit.
sunt igitur solida pollentia simplicitate,
quorum condenso magis omnia conciliatu* 575
artari possunt validasque ostendere viris.

Os elementos primordiais possuem uma simplicidade sólida,
 não por razão outra podem preservar-se para sempre
 e do tempo infinito todas as coisas reparar. 550

551 - 598

Por fim se nenhum limite a natureza houvesse posto
 para as coisas fracionarem-se, os corpos da matéria
 tão reduzidos seriam em pregressa era divisora,
 que nada a partir deles poderia, após certo tempo,
 se concebido, o fim total de sua idade alcançar. 555

Pois veríamos tudo poder ser desfeito mais rápido
 do que novamente refeito; por isso tudo o que
 a longa era infinda de todo tempo já transcorrido
 tivesse quebrado até aqui, perturbando e dissolvendo,
 não poderia ser reparado no futuro. 560

Mas então não se admira um limite certo à divisão
 reste atribuído, pois vemos tudo se refazer.

E igualmente finita a duração das coisas por gênero
 mantem-se, pela qual elas podem alcançar sua maturidade.
 Disso se segue que mesmo quando se mostram de matéria 565

bem maciça os corpos podem recompor, ainda assim,
 todas as coisas que se mostrem tenras: vapores, água, terra e ar;
 por qual modo se façam e por qual força cada uma surja,
 visto que misturado nas coisas existe o vazio.

Doutra forma se os elementos primordiais fossem tênues, 570
 do que poderiam as duras pedras e o ferro fazerem-se
 não poderia a razão responder; pois desde sua base
 por princípio a natureza não teria alicerce.

São pois maciços por sua poderosa simplicidade,
 e pelo denso agrupamento deles todas as coisas 575
 podem condensar-se e manifestar vigorosas forças.

*Porro si nullast frangendis reddita finis
corporibus, tamen ex aeterno tempore quaeque
nunc etiam superare necessest corpora rebus,
quae nondum clueant ullo temptata periclo.* 580

*at quoniam fragili natura praedita constant,
discrepat aeternum tempus potuisse manere
innumerabilibus plagis vexata per aevom.
Denique iam quoniam generatim reddita finis
crescendi rebus constat vitamque tenendi,* 585

*et quid quaeque queant per foedera naturai,
quid porro nequeant, sancitum quando quidem extat,
nec commutatur quicquam, quin omnia constant
usque adeo variae volucres ut in ordine cunctae
ostendant maculas generalis corpore inesse,* 590

*inmutabilis materiae quoque corpus habere
debent ni mirum; nam si primordia rerum
commutari aliqua possent ratione revicta,
incertum quoque iam constet quid possit oriri,
quid nequeat, finita potestas denique cuique* 595

*qua nam sit ratione atque alte terminus haerens,
nec totiens possent generatim saecula referre
naturam mores victum motusque parentum.*

599 – 634

*Tum porro quoniam est extremum quodque cacumen
corporis illius, quod nostri cernere sensus
iam nequeunt, id nimirum sine partibus extat
et minima constat natura nec fuit umquam
per se secretum neque posthac esse valebit,* 600

*alterius quoniamst ipsum pars primaque et una,
inde aliae atque aliae similes ex ordine partes
agmine condense naturam corporis explent;* 605

Pois se limite algum foi fixado para que os corpos
 se dividam desde o tempo infinito, todavia
 é forçoso alguns até agora subsistirem nas coisas,
 os quais se reconheçam incólumes a qualquer perigo. 580
 Mas visto que seriam dotados com natureza frágil,
 discorda-se que o tempo eterno os pudesse preservar
 se afligidos por inúmeros golpes durante as eras.
 Por fim, visto que um fim reconhecido existe ao crescer
 dos seres e ao usufruto da vida, conforme sua estirpe, 585
 e visto ser inviolável o que algumas coisas possam
 e o que não possam fazer, pelas convenções naturais,
 e nada alterar-se, mas tudo ser constante até o ponto
 em que as variadas aves, ostentam todas, como em ordem
 as manchas de sua espécie que possuem no seu corpo, 590
 não se admira devem ter também um corpo de matéria
 imutável, pois se os elementos primordiais das coisas
 pudessem mudar submetidos por alguma razão,
 incerto agora também seria o que pode nascer,
 o que não, enfim a força finita de cada coisa, 595
 e o fim a que firme se ligue por qual razão se dê,
 não tantas vezes as raças repetiriam por tipo
 natureza, costumes, e o movimento do seus pais.

599 – 634

Daí então visto haver algum ponto extremo daquele corpo
 o qual nossos sentidos já não conseguem discernir, 600
 ele, é evidente, sem partes se mostra e se apresenta
 com natureza mínima, nunca esteve separado
 por si e nem em algum momento será capaz de estar,
 visto que ele mesmo é uma e a primeira parte de outras
 de onde umas e outras partes similares em sua ordem 605
 em denso conjunto preenchem a estrutura do corpo;

*quae, quoniam per se nequeunt constare, necessest
haerere unde queant nulla ratione revelli.*

sunt igitur solida primordia simplicitate,

quae minimis stipata cohaerent partibus arte,

610

non ex illorum conventu conciliata,

sed magis aeterna pollentia simplicitate,

unde neque avelli quicquam neque deminui iam

concedit natura reservans semina rebus.

Praeterea nisi erit minimum, parvissima quaeque

615

corpora constabunt ex partibus infinitis,

quippe ubi dimidiae partis pars semper habebit

dimidiam partem nec res praefiniet ulla.

ergo rerum inter summam minimamque quod escit?

nil erit ut distet; nam quamvis funditus omnis

620

summa sit infinita, tamen, parvissima quae sunt,

ex infinitis constabunt partibus aequae.

quod quoniam ratio reclamat vera negatque

credere posse animum, victus fateare necessest

esse ea quae nullis iam praedita partibus extent

625

et minima constant natura. Quae quoniam sunt,

illa quoque esse tibi solida atque aeterna fatendum.

Denique si minimas in partis cuncta resolvi

cogere consuesset rerum natura creatrix,

iam nihil ex illis eadem reparare valeret

630

propterea quia, quae nullis sunt partibus aucta,

non possunt ea quae debet genitalis habere

materies, varios conexus pondera plagas

concursum motus, per quas res quaeque geruntur.

635 -704

Quapropter qui materiem rerum esse putarunt

635

ignem atque ex igni summam consistere solo,

magno opere a vera lapsi ratione videntur.

visto que essas por si não podem existir, é preciso
 que se prendam de modo a não se dispersarem por nada.
 Os princípios existem, pois, com simplicidade sólida,
 eles se ligam condensados, por meio de partes mínimas, com arte. 610

Não conciliados por um acordo a partir daqueles
 mas com mais simplicidade por uma potência eterna
 onde já não permite a natureza que algo separe-se
 ou que diminua ao reter as sementes para as coisas.
 Além disso se não fosse mínimos, todos os corpos 615
 minutos existiriam a partir de infinitas partes,
 e é óbvio que quando de meia parte sempre houver outra
 meia parte, nenhuma coisa nunca se fixará.

Pois entre a maior e a menor das coisas o que haverá?
 não haverá o que diste; uma vez que a soma de tudo 620
 na origem seja infinita, e por isso as coisas mais ínfimas
 de ilimitadas partes igualmente consistirão.

Depois que a razão verdadeira objeta e nega ao espírito
 poder crer nisso, é necessário que reconheças vencido
 agora haver tais coisas que se manifestam sem partes 625
 e tenham natureza mínima. Visto que há tais coisas
 é teu dever aceitá-las também sólidas e eternas.

Por fim se a natureza que cria essas coisas por hábito
 obrigasse-as todas a se desatarem em partes mínimas,
 nada agora a partir dessas ela teria o poder 630
 de reaver, por isso tais coisas não são feitas de partes;
 elas não podem ter aquilo que deve possuir
 a matéria geradora: as várias conexões, pesos
 golpes, combinações e movimentos pelos quais geram-se as coisas.

635 -704

Por isso, aqueles que a matéria das coisas postularam 635
 ser o fogo e só partir do fogo tudo existir,
 parecem afastados com muito esforço da real razão.

*Heraclitus init quorum dux proelia primus,
 clarus ob obscuram linguam magis inter inanis
 quamde gravis inter Graios, qui vera requirunt, 640
 omnia enim stolidi magis admirantur amantque,
 inversis quae sub verbis latitantia cernunt,
 veraque constituunt quae belle tangere possunt
 auris et lepido quae sunt fucata sonore.*

*Nam cur tam variae res possent esse requiro, 645
 ex uno si sunt igni puroque creatae.
 nil prodesset enim calidum denserier ignem
 nec rarefieri, si partes ignis eandem
 naturam quam totus habet super ignis haberent;
 acrior ardor enim conductis partibus esset, 650
 languidior porro disiectis disque supatis.
 amplius hoc fieri nihil est quod posse rearis
 talibus in causis, ne dum variantia rerum
 tanta queat densis rarisque ex ignibus esse.*

*Id quoque: si faciant admixtum rebus inane, 655
 denseri poterunt ignes rarique relinqui.
 sed quia multa sibi cernunt contraria quae sint
 et fugitant in rebus inane relinquere purum,
 ardua dum metuunt, amittunt vera viai
 nec rursus cernunt exempto rebus inani 660
 omnia denseri fierique ex omnibus unum
 corpus, nil ab se quod possit mittere raptim,
 aestifer ignis uti lumen iacit atque vaporem,
 ut videas non e stipatis partibus esse.*

*Quod si forte alia credunt ratione potesse 665
 ignis in coetu stingui mutareque corpus,
 scilicet ex nulla facere id si parte reparcent,*

Heráclito, o primeiro deles, inicia as disputas,
famoso por sua língua obscura mais entre os vazios
do que entre os austeros gregos que buscam a verdade. 640
Pois sendo obtusos, amam e admiram mais todas as coisas
que reconhecem escondidas sob palavras deturpadas.
e fixam ser verdadeiras as que toquem belamente
os ouvidos e sejam tingidas com agradável som.
Assim, inquiri, por que tão variadas coisas pode haver 645
se são criadas a partir de um fogo único e puro?
Nada adiantaria, então, o cálido fogo nem mais denso
nem mais raro se fazer, se as partes do fogo tivessem
a mesma natureza que o fogo todo tem acima,
haveria um ardor mais forte pelas partes reunidas, 650
e mais fraco após serem despedaçadas e espalhadas.
Por isso crê, nada há que possa fazer-se maior
em tais situações, pois não pode a variedade das coisas
existir a partir de denso e rarefeito fogo.
Há isto ainda: se admitem o vazio misto nas coisas, 655
o fogo poderia ser adensado e rareado.
Mas porque veem muitas coisas adversas ao que pensam
e evadem-se de permitir o vazio puro nas coisas,
temem assim coisas árduas, fogem à via da verdade,
e, por outro lado, não veem que sem o vazio estar nas coisas, 660
tudo se adensa e se transforma em um corpo a partir de todos
e nada de si pode propagar algo abruptamente,
como o fogo gerador de calor de luz e fumaça,
que, como vês, não existe feito de partes compactas.
Pois se por acaso por outra razão creem poder 665
os átomos do fogo em massa se extinguir e mudar,
é óbvio que se de parte alguma se abstêm de assim agir,

*occidet ad nilum ni mirum funditus ardor
 omnis et e nihilo fient quae cumque creantur. 670
 nam quodcumque suis mutatum finibus exit,
 continuo hoc mors est illius quod fuit ante.
 proinde aliquid superare necesse est incolume ollis,
 ne tibi res redeant ad nilum funditus omnes
 de niloque renata vigescat copia rerum.
 Nunc igitur quoniam certissima corpora quaedam 675
 sunt, quae conservant naturam semper eandem,
 quorum abitu aut aditu mutatoque ordine mutant
 naturam res et convertunt corpora sese,
 scire licet non esse haec ignea corpora rerum.
 nil referret enim quaedam discedere, abire 680
 atque alia adtribui mutarique ordine quaedam,
 si tamen ardoris naturam cuncta tenerent;
 ignis enim foret omnimodis quod cumque crearent.
 verum, ut opinor, itast: sunt quaedam Corpora quorum
 concursus motus ordo positura figurae 685
 efficiunt ignis mutatoque ordine mutant
 naturam neque sunt igni simulata neque ulli
 praeterea rei quae corpora mittere possit
 sensibus et nostros adiectu tangere tactus.
 Dicere porro ignem res omnis esse neque ullam 690
 rem veram in numero rerum constare nisi ignem,
 quod facit hic idem, perdelirum esse videtur.
 nam contra sensus ab sensibus ipse repugnat
 et labefactat eos, unde omnia credita pendent,
 unde hic cognitus est ipsi quem nominat ignem; 695
 credit enim sensus ignem cognoscere vere,
 cetera non credit, quae nilo clara minus sunt.
 quod mihi cum vanum tum delirum esse videtur;*

o ardor perece totalmente até o nada, e, é claro,
 qualquer coisa que se faça também se cria do nada;
 pois aquilo que tendo mudado foge aos seus limites 670
 de imediato essa é a morte daquilo que foi antes.
 Então é preciso que algo supere intacto a essa ação,
 de modo que a ti não pareça voltar de todo ao nada
 e nem de lá renascer e crescer a cópia das coisas.

Pois visto que agora algumas coisas são os corpos exatos 675
 os quais conservam eternamente a mesma natureza,
 e pela adição, remoção e mudança na ordem deles
 os corpos se convertem e as coisas mudam de natureza,
 pode-se aceitar não haver os tais corpos ígneos das coisas.
 Nada importaria então alguma coisa dispersar, partir 680
 e outra se alterar ou crescer-se por razão alguma
 se, todavia, tudo tivesse a natureza ígnea
 pois o fogo seria tudo aquilo que criariam.

De fato pondero assim ser: há certos corpos dos quais
 a fluência, o movimento, a ordem, o arranjo as formas 685
 causam os fogos, e sendo-lhes mudado o arranjo alteram
 sua natureza e nem são como o fogo e nem como,
 de outra forma, uma coisa que possa emitir corpos
 aos sentidos e a nosso tato atingir ao se achegarem.

Afirmar, pois, que todas as coisas são o fogo e não outro 690
 ente real constar na ordem das coisas senão o fogo,
 o que esse homem mesmo faz, parece ser um delírio.
 Pois ele a partir dos sentidos contra os sentidos luta
 e a eles, do quais tudo o que se crê depende, perturba
 eles a partir dos quais o mesmo conheceu o que ele denomina fogo; 695
 ele crê, pois, que os sentidos, de fato, conhecem o fogo e
 não crê em outras coisas, as quais em nada são menos claras –
 o que para mim tão vão quanto o delírio parece ser.

*quo referemus enim? quid nobis certius ipsis
 sensibus esse potest, qui vera ac falsa notemus? 700
 Praeterea quare quisquam magis omnia tollat
 et velit ardoris naturam relinquere solam,
 quam neget esse ignis, aliam tamen esse relinquat?
 aequa videtur enim dementia dicere utrumque.*

705 - 762

*Quapropter qui materiem rerum esse putarunt 705
 ignem atque ex igni summam consistere posse,
 et qui principium gignendis aera rebus
 constituere, aut umorem quicumque putarunt
 fingere res ipsum per se, terramve creare
 omnia et in rerum naturas vertier omnis, 710
 magno opere a vero longe derrasse videntur.
 Adde etiam qui conduplicant primordia rerum,
 aera iungentes igni terramque liquori,
 et qui quattuor ex rebus posse omnia rentur
 ex igni terra atque anima procreare et imbri. 715
 quorum Acragantinus cum primis Empedocles est,
 insula quem triquetris terrarum gessit in oris,
 quam fluitans circum magnis anfractibus aequor
 Ionium glaucis aspargit virus ab undis,
 angustoque fretu rapidum mare dividit undis 720
 Aeoliae terrarum oras a finibus eius.
 hic est vasta Charybdis et hic Aetnaea minantur
 murmura flammaram rursus se colligere iras,
 faucibus eruptos iterum vis ut vomat ignis
 ad caelumque ferat flammai fulgura rursus. 725
 quae cum magna modis multis miranda videtur
 gentibus humanis regio visendaque fertur,
 rebus opima bonis, multa munita virum vi,*

Ao que então apelar? O que nos pode ser mais exato
que os sentidos em si? Como dizer o real do falso? 700

Por que, além disso, alguém prefere abolir todo resto
e deseja apenas deixar a natureza do ardor,
em vez de negar ser o fogo, e outra coisa consentir?

Por igual loucura parece dizer uma ou outra.

705 - 762

Por isso aqueles que julgaram a matéria das coisas
ser o fogo e a partir dele tudo poder consistir, 705

e os que pensam ser os ares o princípio gerador
das coisas, ou aqueles que cogitaram que fosse a água
a modelar-se nas coisas, ou a terra criar sozinha

tudo e em todas as naturezas das coisas tornar-se, 710
todos se perdem, com grande esforço, longe da verdade.

E junte agora os que duplicam os princípios das coisas
e misturam o ar ao fogo e a terra à água; e os que
supõem que de quatro princípios tudo pode existir
e progredir a partir de fogo, terra, ar e água. 715

Deles Empédocles o acragantino é o primeiro,
a quem nas bocas triangulares da terra a ilha gerou,
ao redor da qual flutuando com grandes voltas o Jônio
mar esparge a maresia a partir das ondas brilhantes
e, com braço estreito, o rápido mar separa com ondas 720
as praias das terras eólias dos limites da ilha.

Aqui está a vasta Caríbdes e aqui do Etna ameaçam
os murmúrios das chamas outra vez a encolerizar-se,
para que outra vez a força vomite os fogos da garganta,
e ao céu carregue de volta os fulgores da chama expulsos. 725

Grande região, que de muitos modos é vista com apreço
e tida pelas pessoas como digna de ser vista
pródiga em virtudes, e guardada com a força dos homens,

*nil tamen hoc habuisse viro praeclarius in se
 nec sanctum magis et mirum carumque videtur.* 730
*carmina quin etiam divini pectoris eius
 vociferantur et exponunt praeclara reperta,
 ut vix humana videatur stirpe creatus.
 Hic tamen et supra quos diximus inferiores
 partibus egregie multis multoque minores,* 735
*quamquam multa bene ac divinitus invenientes
 ex adyto tamquam cordis responsa dedere
 sanctius et multo certa ratione magis quam
 Pythia quae tripodis a Phoebi lauroque profatur,
 principiis tamen in rerum fecere ruinas* 740
*et graviter magni magno cecidere ibi casu;
 Primum quod motus exempto rebus inani
 constituunt et res mollis rarasque relinquunt —
 aera solem imbrem terras animalia frugis —
 nec tamen admiscent in eorum corpus inane;* 745
*deinde quod omnino finem non esse secandis
 corporibus faciunt neque pausam stare fragori
 nec prorsum in rebus minimum consistere quicquam,
 cum videamus id extremum cuiusque cacumen
 esse quod ad sensus nostros minimum esse videtur,* 750
*conicere ut possis ex hoc, quae cernere non quis
 extremum quod habent, minimum consistere in illis²⁰².
 Huc accedit item, quoniam primordia rerum
 mollia constituunt, quae nos nativa videmus
 esse et mortali cum corpore funditus, ut qui* 755
*debeat ad nilum iam rerum summa reverti
 de niloque renata vigescere copia rerum;
 quorum utrumque quid a vero iam distet habebis.*

²⁰² Illis Não presente em OQU

mas que nada tivesse em si mais preclaro que esse homem,
 nem mais sagrado, admirável e precioso ao que parece. 730
 Porque agora as canções saídas daquele divino peito
 são vociferadas e expõem as ilustres descobertas,
 que pouco parecem concebidas pela estirpe humana.
 Contudo ele e os que acima chamamos inferiores
 e especialmente muito menores em variados graus, 735
 embora muito descobrissem bem e divinamente;
 tanto de um santuário quanto do coração responderam
 com muito mais sacralidade e razão exata que
 a Pítia que ao trípode do loureiro de Febo fala.
 Todavia aos princípios das coisas fizeram em ruínas 740
 e ainda que grandes, despencaram daí em grande queda.
 Primeiro porque, tendo removido o vazio das coisas,
 postulam o movimento e aceitam rarefeitas e flácidas
 serem as coisas: ar, sol, a água, terras, animais, os frutos,
 sem todavia admitir que exista o vazio nesses corpos; 745
 então por não instituírem um termo definitivo
 à divisão dos corpos nem uma pausa à secessão,
 nem, de forma alguma, algo mínimo existir nas coisas,
 como vemos haver esse último do qual um extremo
 existe que aos nossos sentidos parece ser mínimo; 750
 como podes concluir disso, não és capaz de percebê-los
 porque possuem um extremo, um consistir mínimo em si.
 Disso segue igualmente, visto que aos princípios das coisas
 consideram flácidos, concluímos que tendo surgido
 existem também com mortal corpo; segundo eles 755
 o conjunto das coisas deve, então, reverter-se ao nada
 e renascendo do nada vigorar a soma das coisas;
 disso aceitarás que um e outro distam da verdade.

*Deinde inimica modis multis sunt atque veneno
 ipsa sibi inter se; quare aut congressa peribunt 760
 aut ita diffugient, ut tempestate coacta
 fulmina diffugere atque imbris ventosque videmus.*

763 - 829

*Denique quattuor ex rebus si cuncta creantur
 atque in eas rursus res omnia dissoluuntur,
 qui magis illa queunt rerum primordia dici 765
 quam contra res illorum retroque putari?
 alternis gignuntur enim mutantque colorem
 et totam inter se naturam tempore ab omni. 768*

*sin ita forte putas ignis terraeque coire 770
 corpus et aerias auras roremque liquoris,
 nil in concilio naturam ut mutet eorum,
 nulla tibi ex illis poterit res esse creata,
 non animans, non exanimo cum corpore, ut arbos;
 quippe suam quidque in coetu variantis acervi 775
 naturam ostendet mixtusque videbitur aer
 cum terra simul atque ardor cum rore manere.
 at primordia gignundis in rebus oportet
 naturam clandestinam caecamque adhibere,
 emineat nequid, quod contra pugnet et obstet 780
 quominus esse queat proprie quodcumque creatur.
 Quin etiam repetunt a caelo atque ignibus eius
 et primum faciunt ignem se vertere in auras
 aeris, hinc imbrem gigni terramque creari
 ex imbri retroque a terra cuncta reverti, 785
 umorem primum, post aera, deinde calorem,
 nec cessare haec inter se mutare, meare
 a caelo ad terram, de terra ad sidera mundi.*

Então as coisas são de si mesmas inimigas e veneno
de muitos modos; pois ou perecem ao se unirem 760
ou assim espalham-se, como os raios pela tempestade
vemos compelidos debandar e os ventos das tormentas.

763 - 829

Pois se de quatro elementos tudo que há é criado,
e nesses outra vez todas as coisas são dissolvidas,
quem mais poderá aqueles chamar de os princípios das coisas 765
em vez de acreditar serem as coisas os princípios deles?
Um depois do outro, pois, são gerados e também alternam
a cor e também toda natureza entre si por todo o tempo. 768

Se acaso assim atribuis unir-se do fogo e da água 770
o corpo, e também a brisa do ar e a líquida água,
supondo que na junção nada mude sua natureza
para ti coisa alguma deles poderá ser criada,
nem animal, nem em corpo sem fôlego como uma árvore;
obviamente, cada coisa na junção de vários tipos 775
mostra sua natureza e o ar em mistura ver-se-á
com a terra e igualmente o calor permanecer com a água.
Mas é preciso que os princípios exibam uma essência
secreta e invisível nas coisas que devem ser geradas,
e não se destaque algo, que se contraponha e lute 780
para impedir de existir o que é criado propriamente.
Porque eles começam a partir do céu e dos fogos dali,
e primeiro estabelecem o fogo se verter nos ares
pelos céus, e daí a chuva nascer e a terra surgir
da água, e inversamente, da terra tudo ser revertido, 785
primeiro em água, depois em ar, e por fim em calor,
sem esses cessarem de se transmutar e atravessarem
do céu até a terra, e da terra às estrelas do mundo.

quod facere haud ullo debent primordia pacto;
immutabile enim quiddam superare necessest, 790
ne res ad nilum redigantur funditus omnes.
nam quodcumque suis mutatum finibus exit,
continuo hoc mors est illius quod fuit ante.
quapropter quoniam quae paulo diximus ante
in commutatum veniunt, constare necessest 795
ex aliis ea, quae nequeant convertier usquam,
ne tibi res redeant ad nilum funditus omnis.
quin potius tali natura praedita quaedam
corpora constituas, ignem si forte crearint,
posse eadem demptis paucis paucisque tributis, 800
ordine mutato et motu, facere aeris auras,
sic alias aliis rebus mutarier omnis?
“At manifesta palam res indicat” inquis “in auras
aeris e terra res omnis crescere alique;
et nisi tempestas indulget tempore fausto 805
imbribus, ut tabe nimborum arbusta vacillent,
solque sua pro parte fovet tribuitque calorem,
crescere non possint fruges arbusta animantes. ”
scilicet, et nisi nos cibus aridus et tener umor
adiuvet, amisso iam corpore vita quoque omnis 810
omnibus e nervis atque ossibus exsoluatur;
adiutamur enim dubio procul atque alimur nos
certis ab rebus, certis aliae atque aliae res.
ni mirum quia multa modis communia multis
multarum rerum in rebus primordia mixta 815
sunt, ideo variis variae res rebus aluntur.
atque eadem magni refert primordia saepe
cum quibus et quali positura contineantur
et quos inter se dent motus accipiantque;

O que os princípios não podem fazer por outro pacto,
 pois é necessário algo imutável prevalecer, 790
 para que as coisas não se reconduzam de todo ao nada,
 pois aquilo que se transforma escapa de seus limites
 de imediato essa é a morte daquilo que foi antes.

Por isso, visto que as coisas que um pouco antes citamos
 vêm por transformação, é preciso que elas existam 795
 de outras, as quais não possam reverter-se de modo algum,
 a fim de que não te pareçam as coisas voltar ao nada;
 por que antes não imaginas alguns corpos dotados com
 tal natureza, se acaso o fogo criaram, os mesmos
 poderem com poucas subtrações e poucas adições, 800
 mudando e movendo seu arranjo, fazer do ar a aragem
 e assim umas coisas de outras todas serem transformadas?
 “Mas os fatos claramente demonstram”, dizes, “nas brisas
 do ar toda coisa crescer e alimentar-se da terra;
 e se a estação não é favorável com tempo auspicioso 805
 com as chuvas, que ao vazarem as nuvens agitam os arbustos,
 e o sol por sua parte não aquece e distribui o calor,
 não podem então brotar os frutos que aos arbustos animam”.

É claro que se o seco alimento e o suave líquido
 não nos animam, a vida, tendo-a perdido já o corpo, 810
 toda de todos os nervos e ossos também é dispensada;
 somos sem dúvida auxiliados, pois, e alimentados
 por elementos certos, e outras coisas o são por outros.

Não é estranho, pois, que de muitos modos muitos princípios
 comuns de muitas coisas estão misturados nos seres 815
 assim por vários daqueles muitas coisas são nutridas.

E aos mesmos princípios importa muito, frequentemente,
 com quais e por qual arranjo sejam mantidos unidos
 e quais movimentos entre si realizem e aceitem;

namque eadem caelum mare terras flumina solem 820
constituunt, eadem fruges arbusta animantis,
verum aliis alioque modo commixta moventur.
quin etiam passim nostris in versibus ipsis
multa elementa vides multis communia verbis,
cum tamen inter se versus ac verba necessest 825
confiteare et re et sonitu distare sonanti.
tantum elementa queunt permutato ordine solo;
at rerum quae sunt primordia, plura adhibere
possunt unde queant variae res quaeque creari.

830 – 846

Nunc et Anaxagorae scrutemur homoeomerian 830
quam Grai memorant nec nostra dicere lingua
concedit nobis patrii sermonis egestas,
sed tamen ipsam rem facilest exponere verbis.
principio, rerum quam dicit homoeomerian,
ossa videlicet e pauxillis atque minutis 835
ossibus hic et de pauxillis atque minutis
visceribus viscus gigni sanguenque creari
sanguinis inter se multis coeuntibus guttis
ex auri que putat micis consistere posse
aurum et de terris terram concrecere parvis, 840
ignibus ex ignis, umorem umoribus esse,
cetera consimili fingit ratione putatque.
nec tamen esse ulla de parte in rebus inane
concedit neque corporibus finem esse secandis.
quare in utraque mihi pariter ratione videtur 845
errare atque illi, supra quos diximus ante.

pois os mesmos o céu, o mar, as terras, os rios e o sol 820
constituem, e os mesmos nos frutos, os arbustos e os seres vivos,
movem-se mesclados a outros de outro modo certamente.

De fato agora aqui e ali em nossos versos tu mesmo
observas muitas letras unidas em muitas palavras,
quando todavia entre si os versos e palavras deve-se 825
reconhecer tanto pelos sentidos quanto pelo som distar.

Tanto as letras podem apenas mudando-lhes a ordem;
mas os elementos primordiais podem oferecer mais,
pois são do que conseguem todas as várias coisas ser criadas.

830 – 846

E agora exploremos a *homeomeria*²⁰³ de Anaxágoras 830
a qual, os gregos nos lembram, a língua da nossa pátria
não nos concede exprimir pela pobreza de vocábulos,
embora a mesma ideia seja fácil expor com palavras.

Primeiro, o que ele chama de *homeomeria* das coisas:
os ossos de pequeninos e muito minutos ossos 835

e as vísceras de pequeninas e diminutas vísceras
é evidente serem gerados, e o sangue ser criado
de muitas gotas de sangue aglomeradas entre si,
e de migalhas de ouro julga poder consistir o ouro,
e de pequenas partes de terra condensar-se a terra, 840

e o fogo de fogos, e água a partir de águas existir
e outras coisas por razão bem similar supõe e julga.
Todavia não concede haver algum vazio nas coisas
e nem haver limite para os corpos se dividirem.

Por isso em qualquer das teorias para mim de igual modo 845
parecem errar aqueles que mencionamos acima.

²⁰³ Para Sedley (SEDLEY, 1998), a preservação do termo grego é essencial. Lucrécio estaria aqui enfatizando a estranheza e não pertinência do conceito por meio da sua estranheza linguística.

847 - 874

*Adde quod inbecilla nimis primordia fingit,
 si primordia sunt, simili quae praedita constant
 natura atque ipsae res sunt aequae laborant
 et pereunt, neque ab exitio res ulla refrenat. 850
 nam quid in oppressu valido durabit eorum,
 ut mortem effugiat, leti sub dentibus ipsis?
 ignis an umor an aura? quid horum? sanguen an ossa?
 nil ut opinor, ubi ex aequo res funditus omnis
 tam mortalis erit quam quae manifesta videmus 855
 ex oculis nostris aliqua vi victa perire.
 at neque recidere ad nilum res posse neque autem
 crescere de nilo testor res ante probatas.
 Praeterea quoniam cibus auget corpus alitque,
 scire licet nobis venas et sanguen et ossa 860
 * * *
 sive cibos omnis commixto corpore dicent
 esse et habere in se nervorum corpora parva
 ossaque et omnino venas partisque cruoris,
 fiet uti cibus omnis, et aridus et liquor ipse,
 ex alienigenis rebus constare putetur, 865
 ossibus et nervis sanieque et sanguine mixto.
 Praeterea quaecumque e terra corpora crescunt,
 si sunt in terris, terram constare necessest
 ex alienigenis, quae terris exoriuntur.
 transfer item, totidem verbis utare licebit: 870
 in lignis si flamma latet fumusque cinisque,
 ex alienigenis consistant ligna necessest,
 ex alienigenis, quae lignis exoriuntur. 874
 praeterea tellus quae corpora cumque alit auget²⁰⁴ 873

²⁰⁴ Segundo Rouse, a anteposição do verso 874 foi feita por Diels (LUCRETIUS, 1992, p. 72)

847 - 874

Acresça que ele concebe princípios fracos demais;
 se são princípios, existem dotados de similar
 natureza e são as próprias coisas, agem igualmente
 e perecem, e nada se preserva devido à ruína. 850

Pois que elemento desses durará em forte compressão
 como fugirá à morte nos dentes próprios da extinção?
 O fogo, a água ou o ar? Algum desses? O sangue ou os ossos?
 Nenhum, penso; quando de coisa igual tudo inteiramente
 fosse, tão perecível seria quanto as coisas que nós vemos 855
 claramente ser vencidas e findar por outras forças.

E atesto que não podem as coisas antes demonstradas
 nem retornar ao nada e nem crescer a partir do nada,
 além disso, visto que o alimento nutre e aumenta os corpos
 nos é permitido conhecer as veias e o sangue e os ossos 860
 * * *

ou se dirão todos os alimentos feitos de mista
 substância e possuir em si pequeninos corpos de nervos
 e ossos e veias e partes de sangue completamente,
 isso fará com que todo alimento por si, seco ou líquido,
 seja julgado como feito a partir de coisas incompatíveis, 865
 de ossos e nervos e vísceras e sangue misturado.

Além disso quaisquer corpos que cresçam a partir da terra,
 se há tais nas terras, é forçoso que a terra seja feita
 de coisas estranhas, as quais sejam expelidas por ela.
 Aporte essa ideia para as palavras e te será 870
 possível empregar o mesmo tanto por meio das mesmas.

Se nas lenhas a chama é latente e a fumaça e as cinzas
 é forçoso que a lenha seja feita de estranhas coisas,
 e de coisas estranhas aquilo que sai da madeira. 874

Além disso a terra que os corpos sempre nutre e aumenta 873
 * * *

875 - 920

Linqitur hic quaedam latitandi copia tenvis, 875
id quod Anaxagoras sibi sumit, ut omnibus omnis
res putet inmixtas rebus latitare, sed illud
apparere unum, cuius sint plurima mixta
et magis in promptu primaque in fronte locata.
quod tamen a vera longe ratione repulsumst. 880
conveniebat enim fruges quoque saepe, minaci
robore cum in saxi franguntur, mittere signum
sanguinis aut aliquid, nostro quae corpore aluntur;
cum lapidi in lapidem terimus, manare cruorem.
consimili ratione herbis quoque saepe decebat 885
et latices dulcis guttas similique sapore
mittere, lanigeras quali sunt ubere lactis,
scilicet et glebis terrarum saepe friatis
herbarum genera et fruges frondesque videri
dispertita inter terram latitare minute, 890
postremo in lignis cinerem fumumque videri,
cum prae fracta forent, ignisque latere minutos.
quorum nil fieri quoniam manifesta docet res,
scire licet non esse in rebus res ita mixtas,
verum semina multimodis inmixta latere 895
multarum rerum in rebus communia debent.
“At saepe in magnis fit montibus” inquis “ut altis
arboribus vicina cacumina summa terantur
inter se, validis facere id cogentibus austris,
donec flammai fulserunt flore coorto.” 900
scilicet et non est lignis tamen insitus ignis,
verum semina sunt ardoris multa, terendo
quae cum confluxere, creant incendia silvis.

875 - 920

Resta aqui uma alegação da qual deves esconder-te, 875
 que Anaxágoras adota, julga que em toda as coisas
 todos elementos se ocultam não mistos, mas há um que
 se mostra, que pertence às muitas coisas que há misturadas
 e às mais em evidência, as primeiras postas à frente.
 Isso, todavia, repellido pela verdadeira razão; 880
 seria conveniente pois os frutos, quando amassados
 partidos na rígida pedra, uma marca deixariam
 de sangue ou outra coisa, da qual nosso corpo é nutrido.
 Quando maceramos, pedra na pedra, as ervas, o sangue
 por razão símile toda vez conviria manar, 885
 e gotas líquidas doces e com sabor semelhante
 aos leites emitir tal qual as ovelhas têm na teta,
 é óbvio também nos torrões esfarelados de terra
 amiúde ver-se-ia o gênero das ervas e frutos
 esconderem-se distribuídos na terra reduzidos, 890
 por fim nas madeiras a cinza e a fumaça ver-se-iam,
 como pequenos pedaços, a esconder miúdos fogos.
 Visto que a realidade mostra nada disso se dar,
 deve-se saber, não há elementos mistos dessa forma
 de fato as sementes comuns das muitas coisas nos entes 895
 devem esconder-se de muitos modos não misturadas.
 “Mas sempre ocorre que nos grandes montes” dizes “as copas
 das altas árvores vizinhas se esfregam entre si
 assim fazem pelos fortes austros que a elas premem,
 enquanto as chamas brilham em uma aparição floril”. 900
 Todavia é claro que não há fogo inserto nas lenhas,
 na verdade há muitas sementes do ardor, que por fricção,
 quando as mesmas confluem, criam os fogos nas selvas.

quod si facta foret silvis abscondita flamma,
non possent ullum tempus celarier ignes, 905
conficerent volgo silvas, arbusta cremarent.
iamne vides igitur, paulo quod diximus ante,
permagni referre eadem primordia saepe
cum quibus et quali positura contineantur
et quos inter se dent motus accipiantque, 910
atque eadem paulo inter se mutata creare
ignes et lignum? quo pacto verba quoque ipsa
inter se paulo mutatis sunt elementis,
cum ligna atque ignes distincta voce notemus.
Denique iam quaecumque in rebus cernis apertis 915
si fieri non posse putas, quin materiai
corpora consimili natura praedita fingas,
hac ratione tibi pereunt primordia rerum:
fiet uti risu tremulo concussa cachinnent
et lacrimis salsis umectent ora genasque. 920

921 - 950

Nunc age, quod superest, cognosce et clarius audi.
nec me animi fallit quam sint obscura; sed acri
percussit thyrsos laudis spes magna meum cor,
et simul incussit suavem mi in pectus amorem
Musarum, quo nunc instinctus mente vigenti 925
avia Pieridum peragro loca nullius ante
trita solo. iuvat integros accedere fontis
atque haurire iuvatque novos decerpere flores
insignemque meo capiti petere inde coronam
unde prius nulli velarint tempora Musae: 930
primum quod magnis doceo de rebus et artis
religionum animum nodis exsolvere pergo,

Pois se já se fizesse imbuída nas as selvas chama,
 os fogos não poderiam ocultar-se para sempre, 905
 e em toda parte consumiriam as selvas e as árvores.
 Por ventura já vês, então, um pouco do que dissemos?
 Que sempre importa muito com que coisas tais princípios
 são mantidos unidos e por qual configuração
 e quais os movimentos que entre si aceitam e dão, 910
 e que eles, pouco mudados entre si, criam algo ígneo
 ou lígneo? De tal maneira também as palavras
 entre si mesmas com sons um pouco alterados notemos
 como rendem ígneo e lígneo pela pronúncia distinta.
 Enfim, o que quer que nas coisas reveladas enxergues 915
 se julgas não poderem ocorrer, porque não imaginas
 os corpos da matéria dotados de tal natureza,
 segundo essa razão teus princípios das coisas perecem:
 e ocorre que atingidos por riso trêmulo gargalhem,
 em com salgadas lágrimas umedecem a face e a boca. 920

921 - 950

Agora pois, ouve mais atentamente e aprende o que segue.
 Não me escapa à mente quão obscuro seja; mas com aguda
 inspiração, a grande crença na glória meu coração
 varou e ao mesmo tempo incutiu das musas em meu peito
 o suave amor, pois agora instado pela vigorosa 925
 mente vagueio só os lugares remotos, não trilhados,
 da Piéria. Ele me ajuda a alcançar as fontes incólumes
 e ajuda a sorver e colher novas flores e a almejar
 ainda a insigne coroa à minha cabeça do lugar
 de onde antes as têmeoras de ninguém as musas ornaram; 930
 primeiro porque ensino sobre grandes assuntos e artes
 e sigo a desatar os nós da superstição nas almas,

*deinde quod obscura de re tam lucida pango
 carmina, musaeo contingens cuncta lepore.
 id quoque enim non ab nulla ratione videtur; 935
 sed veluti pueris absinthia taetra medentes
 cum dare conantur, prius oras pocula circum
 contingunt mellis dulci flavoque liquore,
 ut puerorum aetas improvida ludificetur
 labrorum tenuis, interea perpotet amarum 940
 absinthii laticem deceptaque non capiatur,
 sed potius tali facto recreata valescat,
 sic ego nunc, quoniam haec ratio plerumque videtur
 tristior esse quibus non est tractata, retroque
 volgas abhorret ab hac, volui tibi suaviloquenti 945
 carmine Pierio rationem exponere nostram
 et quasi musaeo dulci contingere melle,
 si tibi forte animum tali ratione tenere
 versibus in nostris possem, dum perspicis omnem
 naturam rerum, qua constet compta figura. 950*

951 - 1001

*Sed quoniam docui solidissima materiai
 corpora perpetuo volitare invicta per aevom,
 nunc age, summai quaedam sit finis eorum
 necne sit, evolvamus; item quod inane repertumst
 seu locus ac spatium, res in quo quaeque gerantur, 955
 pervideamus utrum finitum funditus omne
 constet an immensum pateat vasteque profundum.
 Omne quod est igitur nulla regione viarum
 finitumst; namque extremum debebat habere.
 extremum porro nullius posse videtur 960
 esse, nisi ultra sit quod finiat; ut videatur
 quo non longius haec sensus natura sequatur.*

depois porque a respeito de coisas obscuras eu fixo
versos fúlgidos ao tocar todos com a graça da Musa.
Pois isso também não se mostra sem nenhuma razão; 935
do contrário, por exemplo: quando às crianças os absintos
repulsivos os médicos tentam ministrar, os copos
antes às bocas embebem com a dourada e doce fluidez do mel,
para que, o subterfúgio iluda a idade imprevidente até os lábios
das crianças, e nesse instante sorvem o amargo líquido 940
e ludibriadas não se dão conta que bebem o absinto,
e mais fortes por tal feito renovadas convalescem;
assim eu, visto que esta ciência geralmente parece
mais triste ser aos quais não é administrada, e ao contrário
o vulgo a rejeita por isso, quis a ti com melíflua 945
poesia da Piéria expor nossa filosofia
e, por assim dizer, banhá-la com o doce mel das Musas,
se acaso com esse intento tua atenção eu puder reter
com esses versos, até que toda natureza das coisas
perscrutes em busca da forma pela qual se apresenta. 950

951 - 1001

Mas visto que mostrei voarem invictos pelos tempos
e continuamente os corpos mais sólidos da matéria,
agora então exponhamos se há ou não há para eles
algum limite; assim aquilo que se descobriu ser
o vazio, ou lugar e espaço, no qual tudo que há surge, 955
investiguemos até o fim, se o universo tem um imite
ou se estende-se ao infinito e é vastamente profundo.
O universo, pois, em nenhuma parte de seus caminhos
se limita; se o fizesse, deveria ter um fim.
Nenhum extremo de nada parece existir adiante 960
a não ser que haja algo além que limite, além do qual
não pareça que os sentidos da natureza avancem.

*nunc extra summam quoniam nihil esse fatendum,
 non habet extremum, caret ergo fine modoque.
 nec refert quibus adsistas regionibus eius: 965
 usque adeo, quem quisque locum possedit, in omnis
 tantundem partis infinitum omne relinquit.
 Praeterea si iam finitum constituatur
 omne quod est spatium, siquis procurrat ad oras
 ultimus extremas iaciatque volatile telum, 970
 id validis utrum contortum viribus ire
 quo fuerit missum mavis longeque volare,
 an prohibere aliquid censes obstareque posse?
 alterutrum fatearis enim sumasque necessest;
 quorum utrumque tibi effugium praecludit et omne 975
 cogit ut exempta concedas fine patere.
 nam sive est aliquid quod probeat officiatque
 quominus quo missum est veniat finique locet se,
 sive foras fertur, non est a fine profectum.
 hoc pacto sequar atque, oras ubi cumque locaris 980
 extremas, quaeram: quid telo denique fiat?
 fiet uti nusquam possit consistere finis
 effugiumque fugae prolatet copia semper.
 Praeterea spatium summai totius omne
 undique si inclusum certis consisteret oris 985
 finitumque foret, iam copia materiai
 undique ponderibus solidis confluet ad imum,
 nec res ulla geri sub caeli tegmine posset,
 nec foret omnino caelum neque lumina solis,
 quippe ubi materies omnis cumulata iaceret 990
 ex infinito iam tempore subsidendo.
 at nunc ni mirum requies data principiorum
 corporibus nullast, quia nil est funditus imum,
 quo quasi confluere et sedes ubi ponere possint.*

Visto que nada fora do universo há de se mostrar,
 não há um extremo, logo não há limite e dimensão.
 Não importando em qual região dele tu te coloques; 965
 de tal forma, se cada um tomou um lugar, o universo
 em todas as partes tão grande o infinito preserva.
 Além disso se, de outra forma, todo espaço que existe
 é finito, caso alguém se arroje aos limites extremos
 e lá mais afastado arremesse um dardo pelos ares: 970
 por ventura tal dardo arremessado por homens fortes
 estimas ir e mais longe dali voar tendo sido arrojado,
 ou tu concebes algo poder obstá-lo e impedi-lo?
 É preciso pois que um ou outro reconheças e escolhas.
 Deles um e outro te impede a evasão e te constrange 975
 a aceitar que é evidente que o universo não tem limite.
 Pois ou há alguma coisa que obste e faça com que
 o que foi enviado não avance e no fim se coloque,
 ou para fora é levado, não foi lançado de um fim.
 Eu continuarei assim, onde quer que ponhas o extremo, 980
 eu perguntarei: o que então acontece com o dardo?
 Ocorre que em lugar algum pode existir um limite
 e a liberdade de fuga sempre estende a evasão.
 Além disso se todo espaço consistisse da soma
 de tudo totalmente encerrado por limites certos, 985
 e fosse finito, agora a massa total da matéria
 de todas as partes teria confluído até o fundo
 por seu peso, e nada sob o manto do céu poderia
 nascer e não haveria nem o céu nem a luz do sol,
 nem nada, é claro, já que ali toda matéria empilhada 990
 jazeria por ter-se acumulado desde o tempo sem fim.
 Mas agora, não se admira, nenhum descanso aos corpos
 dos princípios existe, porque nada é um fundo absoluto,
 para onde de alguma forma confluam e se deem assento.

semper in adsiduo motu res quaeque geruntur 995
partibus in cunctis, infernaque suppeditantur
ex infinito cita corpora materiai.

Postremo ante oculos res rem finire videtur;
aer dissaepit collis atque aera montes,
terra mare et contra mare terras terminat omnis; 1000
omne quidem vero nihil est quod finiat extra.

1002 -1051

Est igitur natura loci spatiumque profundi,
quod neque clara suo percurrere fulmina cursu
perpetuo possint aevi labentia tractu
nec prorsum facere ut restet minus ire meando: 1005
usque adeo passim patet ingens copia rebus
finibus exemptis in cunctas undique partis.

Ipsa modum porro sibi rerum summa parare
ne possit, natura tenet, quae corpus inani
et quod inane autem est finiri corpore cogit, 1010
ut sic alternis infinita omnia reddat,
aut etiam alterutrum, nisi terminet alterum eorum,
simplice natura pateat tamen inmoderatum.

nec mare nec tellus neque caeli lucida templa
nec mortale genus nec divum corpora sancta 1015
exiguum possent horai sistere tempus;

nam dispulsa suo de coetu materiai
copia ferretur magnum per inane soluta,
sive adeo potius numquam concreta creasset
ullam rem, quoniam cogi disiecta nequisset. 1020

Nam certe neque consilio primordia rerum
ordine se suo quaeque sagaci mente locarunt
nec quos quaeque darent motus pepigere profecto,

Sempre em incessante fluxo, todas as coisas são geradas 995
em todas as partes, e são fornecidos dos confins,
desde o infinito, os excitados corpos da matéria.
Por fim, a olhos vistos a matéria limita a matéria;
a brisa separa as colinas e também divide os montes,
a terra ao mar e o mar às terras um ao outro definem; 1000
mas, de fato, ao universo nada há além que o delimite.

1002 -1051

A natureza é, pois, os lugares e o espaço profundos,
porque nem os brilhantes raios com seu curso perpétuo
podem percorrê-la na extensão do eterno tempo
nem adiante agir de modo que resistam de ir e moderem-se; 1005
de tal forma aqui e ali é patente o imenso volume
das coisas isentas de limites para toda a parte.
No mais a mesma soma das coisas não pode fixar
para si extensão, a natureza assim assegura,
ela força o corpo a ser limitado pelo vazio
e o vazio de modo oposto é pelo corpo contido, 1010
para que nessa alternância sem fim ela estabeleça todas as coisas;
ou mesmo um ou outro; e se uma coisa não cinge
a outra, fica imoderada por simples natureza,

nem o mar, nem a terra, nem o claro espaço do céu,
nem o gênero mortal nem os corpos santos dos deuses 1015
poderiam fixar-se por um pequeno instante de hora;
pois dispersa de sua coesão a abundância da matéria
seria transportada solvida no imenso vazio,
ou antes até aqui nunca as coisas concretas criariam
algo, visto que espalhadas não poderiam unir-se. 1020
Pois por certo nem os princípios das coisas por desígnio
se puseram cada um em sua posição argutamente,
nem os movimentos que cada coisa faria fixaram,

*sed quia multa modis multis mutata per omne
 ex infinito vexantur percita plagis, 1025
 omne genus motus et coetus experiundo
 tandem deveniunt in talis disposituras,
 qualibus haec rerum consistit summa creata,
 et multos etiam magnos servata per annos
 ut semel in motus coniectast convenientis, 1030
 efficit ut largis avidum mare fluminis undis
 integrent amnes et solis terra vapore
 fota novet fetus summissaque gens animantum
 floreat et vivant labentis aetheris ignes ;
 quod nullo facerent pacto, nisi materiai 1035
 ex infinito suboriri copia posset,
 unde amissa solent reparare in tempore quaeque.
 nam vel uti privata cibo natura animantum
 diffluit amittens corpus, sic omnia debent
 dissolui simul ac defecit suppeditare 1040
 materies aliqua ratione aversa viai.
 nec plagae possunt extrinsecus undique summam
 conservare omnem, quaecumque est conciliata.
 Cudere enim crebro possunt partemque morari,
 dum veniant aliae ac suppleri summa queatur; 1045
 interdum resilire tamen coguntur et una
 principiis rerum spatium tempusque fugai
 largiri, ut possint a coetu libera ferri.
 quare etiam atque etiam suboriri multa necessest,
 et tamen ut plagae quoque possint suppetere ipsae, 1050
 infinita opus est vis undique materiai.*

1052 – 1082

*Illud in his rebus longe fuge credere, Memmi,
 in medium summae quod dicunt omnia niti,*

é claro, mas como muitas coisas são transformadas
 de muitos modos no universo, desde o infinito agitadas 1025
 por golpes, todo o gênero, movimento e conjunção
 tendo experimentado, no fim chegam em tais arranjos,
 pelos quais se coloca esta soma das coisas criadas,
 que é assim preservada por muitos e duradouros anos;
 porque uma vez em movimento é reunida e ao convergir, 1030
 faz com que as águas do rio com grandes ondas o mar
 impaciente renovem e a terra com o calor do sol
 aquecida renove os frutos e, nutridos, os seres
 floresçam e vivam as estrelas correntes do éter.
 Porque por nenhuma norma o fariam, se das matérias 1035
 o volume não pudesse renascer desde o infinito,
 de onde enviadas costumam restaurar tudo com o tempo.
 Pois como na natureza viva, sem o alimento
 o corpo definha e se esvai, assim todas as coisas
 devem ser dissolvidas logo que a matéria não mais 1040
 lhes chega, por algum motivo desviada do caminho.
 Os golpes externos de todos os lados não permitem
 a soma toda preservar de tudo que está unido.
 Pois podem atacar sem pausa e uma parte sustentar,
 até que outros venham e a soma possam complementar; 1045
 mas por vezes são impelidos a ricochetear
 e a permitir aos princípios das coisas espaço e tempo
 para a fuga, de modo que são tirados do conjunto.
 Porque a todo tempo muitas coisas devem ressurgir,
 e uma vez que os mesmos golpes estão sempre em atividade 1050
 a obra infinita é a força da matéria por toda parte.

1052 – 1082

Algo nestes assuntos evita com esforço crer, Mêmio,
 porque no centro dizem todas as coisas se apoiar

atque ideo mundi naturam stare sine ullis
ictibus externis neque quoquam posse resolvi 1055
summa atque ima, quod in medium sint omnia nixa-
ipsum si quicquam posse in se sistere credis-
et quae pondera sunt sub terris omnia sursum
nitier in terraque retro requiescere posta,
ut per aquas quae nunc rerum simulacra videmus, 1060
et simili ratione animalia suppa vagari
contendunt neque posse e terris in loca caeli
reccidere inferiora magis quam corpora nostra
sponte sua possint in caeli templa volare;
illi cum videant solem, nos sidera noctis 1065
cernere et alternis nobiscum tempora caeli
dividere et noctes parilis agitare diebus.
*sed vanus stolidis haec * * **
*amplexi quod habent perv * * **
*nam medium nihil esse potest * * ** 1070
infinita; neque omnino, si iam medium sit,
*possit ibi quicquam consistere * * **
*quam quavis alia longe ratione * * **
omnis enim locus ac spatium, quod inane vocamus,
per medium, per non medium, concedere debet 1075
aeque ponderibus, motus qua cumque feruntur.
nec quisquam locus est, quo corpora cum venire,
ponderis amissa vi possint stare in inani;
nec quod inane autem est ulli subsistere debet,
quin, sua quod natura petit, concedere pergat. 1080
haud igitur possunt tali ratione teneri
res in concilium medii cuppedine victae.

e assim a natureza do mundo se mantém sem golpes
quaisquer externos e nem a qualquer parte, acima ou abaixo, 1055
pode desprender-se, porque tudo apoia-se no centro,
— se crês que qualquer coisa pode fixar-se sobre si mesma, —
e as coisas densas se sob a terra para cima empurram
mas quando postas na terra, ao contrário, repousam
como através das águas as imagens das coisas vemos; 1060
e por razão símile sustentam que os animais vagam
virados, mas não são capazes de despencar da terra
nos espaços do céu abaixo, tal nossos corpos que
não podem livremente voar para o arco celeste;
enquanto eles veem o sol, vemos as estrelas da noite 1065
e uma após a outra dividem as estações do céu conosco
e atravessam noites de mesma extensão de nossos dias.
mas vazios por obtusas essas...
porque abraçados consideram...
pois nenhum meio pode haver... 1070
Infinitas; nem de forma alguma, se agora há um meio,
Possa aí alguma coisas consistir...
A qual, o que seja, por outra razão distante...
Pois todo o lugar e espaço, o qual vazio nomeamos,
pelo meio, e não pelo meio deve ceder lugar, 1075
igualmente aos pesos, por onde o movimento se der.
Não há nenhum lugar, onde quando os corpos vieram
impelidos pelos pesos, possam por força ficar vazios;
nem pois o que é vazio deve sustentar alguma coisa,
pois, como sua natureza pede, segue a conceder. 1080
Pois então por tal razão as coisas não podem manter-se
em concílio vencidas por um desejo pelo meio.

1083

*Praeterea quoniam non omnia corpora fingunt
 in medium niti, sed terrarum atque liquoris—
 umorem ponti magnasque e montibus undas,²⁰⁵ 1086
 et quasi terreno quae corpore contineantur— 1085
 at contra tenuis exponunt aeris auras
 et calidos simul a medio differrier ignis,
 atque ideo totum circum tremere aethera signis
 et solis flammam per caeli caerulea pasci, 1090
 quod calor a medio fugiens se ibi conligat omnis,
 nec prorsum arboribus summos frondescere ramos
 posse, nisi a terris paulatim cuique cibatum
 * * *
 ne volucris ritu flammularum moenia mundi
 diffugiant subito magnum per inane soluta
 et ne cetera consimili ratione sequantur
 neve ruant caeli tonitralia templa superne 1105
 terraque se pedibus raptim subducatur et omnis
 inter permixtas rerum caelique ruinas
 corpora solventes abeat per inane profundum,
 temporis ut puncto nihil extet reliquiarum
 desertum praeter spatium et primordia caeca. 1110
 nam quacumque prius de parti corpora desse
 constitues, haec rebus erit pars ianua leti,
 hac se turba foras dabit omnis materiai.
 Haec sic pernosces parva perductus opella;
 namque alid ex alio clarescet, nec tibi caeca 1115
 nox iter eripiet, quin ultima naturai
 pervideas: ita res accendent lumina rebus.*

²⁰⁵ Segundo Rouse, essa transposição foi feita por Marullus (LUCRETIUS, 1924, p. 90)

1083

Além disso, visto que não supõem que todos os corpos
 apoiam-se no meio, mas só os da terra e os da água
 o líquido do mar e lautas ondas vindas dos montes, 1086
 e da mesma forma que pelo corpo terreno aqueles
 são contidos, inversamente, o ar da tenra brisa expõem,
 e igualmente o fogo quente desse meio se dispersa,
 e por isso tudo ao redor do éter com estrelas vibra,
 e a chama do sol através do azul do céu é nutrida, 1090
 pois todo calor fugindo do meio ali se coleta,
 e os sumos das árvores não poderiam florescer
 ramos, se das terras aos poucos a cada um o alimento

nem por impulso alado as muralhas flamantes do mundo
 súbito se dispersem no grande vazio dissolvidas
 e nem por alguma outra razão semelhantes busquem
 e nem caia em um estrondo a abóbada ao céu acima 1105
 e também a terra subitamente aos pés se retire
 e tudo entre resíduos mistos das coisas e do céu
 dissolvendo seus corpos parta pelo vazio profundo,
 de modo que em algum momento do tempo nada restante
 sobre, exceto o espaço vazio e invisíveis princípios. 1110

Pois, primeiro, tens de assumir que de qualquer parte corpos
 faltarão, isso será a porta da morte para as coisas,
 aqui toda a matéria se expelirá por turbulência.
 Entenderás tais coisas, conduzido com pouco esforço;
 pois uma coisa ilustrará a outra e a escura noite 1115
 da via não te arrancará para que não contemples
 o todo da natureza: assim as coisas atingem
 a luz do universo.