

COLEÇÃO AUTORES GREGOS E LATINOS - SÉRIE ENSAIOS

ESTRUTURAS EDITORIAIS
SÉRIE AUTORES GREGOS E LATINOS

ISSN: 2184-1543

DIRETORES PRINCIPAIS
MAIN EDITORS

Francisco de Oliveira

Universidade de Coimbra

Nair Castro Soares

Universidade de Coimbra

ASSISTENTES EDITORIAIS
EDITORIAL ASSISTANTS

Nelson Ferreira

Universidade de Coimbra

COMISSÃO CIENTÍFICA
EDITORIAL BOARD

Ana Cláudia Ribeiro

Universidade Federal de São Paulo

Joaquim Brasil Fontes

Universidade de Campinas - UNICAMP

José Augusto Ramos

Universidade de Lisboa

Maria Cecília Coelho

Universidade Federal de Minas Gerais

Santiago López Moreda

Universidad de Extremadura

Tomás González Rolán

Universidad Complutense de Madrid

Virgínia Soares Pereira

Universidade do Minho

TODOS OS VOLUMES DESTA SÉRIE SÃO SUBMETIDOS
A ARBITRAGEM CIENTÍFICA INDEPENDENTE.

AUTORES GREGOS E LATINOS – SÉRIE ENSAIOS

**TERMOS
FILOSÓFICOS
DE EPICURO**

MARKUS FIGUEIRA DA SILVA

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

TÍTULO TITLE

Termos Filosóficos de Epicuro
Philosophical Terms in Epicurus

AUTOR AUTHOR

Markus Figueira da Silva

ORCID

<https://orcid.org/0000-0003-3036-6575>

EDITORES PUBLISHERS

Imprensa da Universidade de Coimbra
Coimbra University Press
www.uc.pt/imprensa_uc

Contacto Contact

imprensa@uc.pt

Vendas online Online Sales

<http://livrariadaimprensa.uc.pt>

Coordenação Editorial Editorial Coordination

Imprensa da Universidade de Coimbra

Conceção Gráfica Graphics

Rodolfo Lopes

Infografia Infographics

Nelson Ferreira



POCI/2010



Impressão e Acabamento Printed by
KDP

Obra publicada no âmbito do projeto
- UID/ELT/00196/2013.

ISBN

978-989-26-1611-7

ISBN Digital

978-989-26-1612-4

DOI

<https://doi.org/10.14195/978-989-26-1612-4>

© setembro 2018

Imprensa da Universidade de Coimbra
Classica Digitalia Vniversitatis
Conimbrigenis
<http://classica.digitalia.uc.pt>
Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos
da Universidade de Coimbra

Depósito Legal Legal Deposit

446596/18

Trabalho publicado ao abrigo da Licença This work is licensed under

Creative Commons CC-BY (<http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/pt/legalcode>)

TERMOS FILOSÓFICOS DE EPICURO

PHILOSOPHICAL TERMS IN EPICURUS

MARKUS FIGUEIRA DA SILVA

FILIAÇÃO AFFILIATION

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

RESUMO

O livro “Termos Filosóficos de Epicuro” é um conjunto dos conceitos mais importantes recolhidos na obra deste pensador grego do final do séc. IV e início do séc. III a.C. Dividimos os termos em três partes, de acordo com os textos remanescentes da obra de Epicuro; a saber: *physiología*; *gnoseología* e *physiología*; e *ética*. Este vocabulário visa contribuir para a instrumentalização da pesquisa acerca dos textos remanescentes da obra de Epicuro, filósofo helenístico ainda pouco estudado nos países de língua portuguesa, mas que desempenha um papel fundamental na História da Filosofia Antiga.

PALAVRAS-CHAVE

Epicuro; terminologia grega; filosofia antiga; ética; conhecimento; natureza.

ABSTRACT

The book “Philosophical Terms in Epicurus” brings together all major concepts found in the works of this Greek thinker of the end of the IV century and beginning of the III century BC. Taken from the surviving texts of Epicurus, the terms were grouped in three sections; those being: *physiology*; *gnoseology* and *physiology*; and *ethics*. The glossary of terms will be a valuable research tool to aid in the approach to the surviving texts of the works of Epicurus, a Hellenistic philosopher not much studied in the Portuguese language despite the fact that he is one of the fundamental ancient Greek philosophers.

KEYWORDS

Epicurus; Greek terminology; ancient Greek philosophy; ethics; knowledge; nature.

AUTOR

Professor titular de História da Filosofia Antiga da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Membro do Programa de Pós-graduação em Filosofia (PPGFIL) da UFRN. Pesquisador do PRAGMA/UFRJ.

AUTHOR

Full Professor of History of Ancient Philosophy at Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Faculty member of the Graduate Program in Philosophy (PPGFIL) at UFRN. Member of the Research Program in Ancient Philosophy - PRAGMA/UFRJ.

SUMÁRIO

| | |
|--------------------------------------|-----|
| PREFÁCIO | 9 |
| APRESENTAÇÃO | 11 |
| INTRODUÇÃO | 15 |
| AUXÍLIO AO LEITOR | 26 |
| PRIMEIRA PARTE <i>Physiología</i> | 29 |
| SEGUNDA PARTE <i>Physiología</i> | 69 |
| TERCEIRA PARTE <i>Ethicá</i> | 101 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 159 |

(Página deixada propositadamente em branco)

PREFÁCIO

A elaboração de um vocabulário comentado sobre a terminologia filosófica de Epicuro é, para a comunidade científica, tarefa de reconhecido mérito e utilidade. Embora ela assente, de forma inevitável, na consulta dos melhores dicionários de grego disponíveis, permite, por um lado, uma visão sistemática, de conjunto, sobre uma terminologia específica e, por outro, uma reflexão sobre os pressupostos que justificam as traduções que os diversos dicionários propõem. Não se limita, portanto, a fornecer sinónimos precisos — o que em si mesmo já seria um mérito apreciável —, mas comenta ou historia o percurso de determinados vocábulos, o que ultrapassa a convenção de um dicionário. A esta perspetiva de base, o autor do volume propôs-se acrescentar comentários elucidativos sobre a sinonímia estabelecida. Para isso foi tida também em conta a informação fornecida por inúmeras publicações, sob forma de livros ou periódicos, que têm dedicado ao pensamento de Epicuro e sobretudo ao estudo de áreas semânticas particulares da língua grega, como é o caso da filosófica, a sua atenção. Destes materiais, o presente estudo é também devedor e transmissor, na listagem bibliográfica que integra. É, portanto, como um elemento de seleção e de precisão de um certo campo semântico, a linguagem filosófica, centrado num autor específico, Epicuro, que este volume se apresenta.

Não é talvez Epicuro, pela própria fragilidade e dimensão pequena do *corpus* que o representa aos olhos da contemporaneidade, um autor sobre que a bibliografia disponível seja mais ampla. Além de muito reduzido, esse *corpus* é, na sua maioria, transmitido de forma indireta, o que condiciona de modo

evidente o acesso à terminologia que poderíamos atribuir a Epicuro. Apesar dessas limitações, este vocabulário reúne um número significativo de termos, em parte vindos numa linha de continuidade em relação a uma terminologia que a filosofia grega foi sedimentando ao longo dos séculos. Neste caso, o comentário a incluir valoriza a perspetiva diacrónica e procura, sobretudo em relação aos vocábulos com tradição reconhecida, definir *nuanças* inovadoras que testemunhem o próprio fluir do pensamento filosófico. Mas sem dúvida mais expressivos são os casos de *hápax* — palavras de ocorrência única nos textos em análise —, ainda que condicionados pela magreza dos testemunhos. Estes termos conferem a Epicuro e ao seu pensamento uma identidade própria e destacam nele a capacidade de contribuir para o vocabulário específico da filosofia com palavras novas.

Um manual desta natureza será sempre uma proposta em aberto, a ser retocada ou ampliada à medida que a própria discussão filosófica for prosseguindo, ou na hipótese de que novos testemunhos se possam vir a juntar aos atualmente disponíveis. Mas o resultado a que neste momento se chegou resulta de anos de recolha e de investigação e constitui já uma contribuição a ser publicitada com utilidade entre os especialistas e académicos em geral.

Deste ‘Vocabulário filosófico de Epicuro’ poderão tirar proveito evidente todos os que se dedicam não apenas ao estudo deste autor concreto, mas ao da evolução do pensamento filosófico e respetiva terminologia, investigadores, docentes e estudantes. Porque, sem pretender ser exaustiva no que respeita ao comentário dos termos alistados, esta proposta é mesmo assim um documento de valor inestimável para a clarificação das *nuanças* subjacentes a um vocabulário tão ‘sensível’ como é o filosófico.

Maria de Fátima Silva
Universidade de Coimbra

APRESENTAÇÃO

Os “*Termos Filosóficos de Epicuro*” são o resultado de um projeto de pesquisa que desenvolvi ao longo de vários anos como atividade paralela a outras produções acadêmicas por mim realizadas no âmbito do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Pude contar nesta pesquisa com a colaboração de quatro bolsistas de Iniciação Científica, um bolsista de Mestrado e um outro de Doutorado. Devo mencionar os nomes de Everton da Silva Rocha e Renato dos Santos Barbosa, que participaram efetivamente do resultado final deste trabalho. Everton colaborou na organização e digitação dos verbetes em grego, e Renato colaborou na organização do livro e na redação de alguns verbetes a partir da sua pesquisa de mestrado por mim orientada. Eles fazem parte deste percurso e do produto final que vem agora a público. No nome deles eu agradeço os demais alunos que se iniciaram no estudo da Filosofia de Epicuro mediante a participação nesta pesquisa.

Foi um longo, árduo, mas prazeroso caminho que culminou com um estágio de pesquisa que realizei no Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, em setembro e outubro de 2016, sob a supervisão da Doutora Maria de Fátima Sousa e Silva.

O conjunto dos verbetes que aqui se encontra foi dividido em três partes, de acordo com os textos remanescentes da obra de Epicuro; a saber: *physiología*; *gnoseología e physiología*; e ética. Reuni desta maneira os termos mais importantes¹ para

¹ Considero que há um grupo de termos que são os conceitos mais trabalhados no pensamento de Epicuro e os verbetes que lhes são correspondentes apresentam um estudo resumido do papel que desempenham para a originalidade da sua Filosofia; os demais termos são também relevantes no que toca ao uso que deles se pode fazer para a tradução direta dos textos gregos.

um estudo interpretativo de cada uma das partes, respeitando a ordem dos textos apresentados no livro X da obra *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, de Diógenes Laércio, bem como as Sentenças Vaticanas, que foram descobertas posteriormente por Karl Votke, em 1888, no Códice do Vaticano sob o nome de *Papiro 1950*. Além destas fontes, aproveitei alguns vocábulos extraídos da doxografia antiga e acrescentados por Hermman Usener na sua obra *Epicurea*. Basicamente são estes os textos que constituem a espinha dorsal do pensamento de Epicuro, que se mantiveram ao longo dos séculos e são o cerne de toda a pesquisa realizada pelos estudiosos até hoje. No século XIX, com as escavações feitas na Vila dos Papiros, em Herculano, no Sul da Itália, um conjunto de textos fragmentados, a maioria atribuída a Filodemo de Gadara e outros atribuídos a Epicuro, têm sido objeto de estudo de diversos especialistas em filologia, mas que para o objetivo deste trabalho não acrescentariam muito à base sobre a qual se define a filosofia de Epicuro.

É sempre difícil reconstituir o todo de um pensamento, mantendo a sua clareza e a sua coerência, quando a imensa maioria dos textos que foram escritos submergiu às vicissitudes do tempo e às armadilhas da história. Entretanto, é preciso ter apreço pelo teor deste pensamento e pela influência que teve Epicuro sobre as gerações que o sucederam até à nossa época. A grande voz latina que fez ecoar a filosofia epicurista por mais de dois milênios foi sem dúvida a do poeta romano Tito Lucrecio Caro, que escreveu o *De Rerum Natura*, ou *Da natureza das Coisas*, poema em seis livros, inacabado. Este poema é uma fonte preciosa para o estudo do epicurismo. Por isso, quando existir correspondência entre o termo grego utilizado por Epicuro e o termo latino utilizado por Lucrecio, ressaltarei, sobretudo, nos verbetes expandidos esta correspondência. Outro fator importante num manual desta natureza é fornecer ao leitor a

localização exata das ocorrências de cada termo nos textos de Epicuro. Além disso, ele encontrará o termo grafado em caracteres gregos, seguido da transliteração para caracteres latinos e a sua definição, ou significado. Nos termos considerados de maior relevância, a definição será expandida na forma de um pequeno artigo acerca daquela noção. Ocorrerá também em alguns termos a observação, ou informação complementar, que indica quando o termo é de uso exclusivo em Epicuro; ou quando o termo passa a ser utilizado a partir de Epicuro; ou quando é um termo de uso filosófico apenas; ou quando é de uso comum a Aristóteles e a Epicuro; ou ainda quando recebe um significado metafórico para realçar o sentido inovador do seu pensamento. São características da linguagem grega utilizada por Epicuro o que também o diferencia dos demais pensadores e inaugura muitas vezes um novo vocábulo ou linha conceitual no âmbito da filosofia antiga.

Achei por bem elencar os termos mais importantes de cada um dos três assuntos da sua obra na parte que lhe é correspondente. Assim, na *Physiología* estão dispostos os termos referentes ao estudo da *phýsis*. Na *Gnoseología e Physiología*, pode-se encontrar os termos que aparecem no início da *Carta a Heródoto* e que correspondem à canônica, ou teoria do conhecimento. Na *Ética*, aqueles que correspondem à *Carta a Meneceu*, às *Máximas Principais* e às *Sentenças Vaticanas*. Contudo, devo advertir de que muitos termos aparecerão repetidamente em mais de uma parte; isto porque apresentam um sentido diferente que corresponde à função desempenhada no contexto das frases onde aparecem. A minha intenção ao propor esta divisão é facilitar o manuseio deste breviário de termos. Assim, o usuário que estiver estudando a *Carta a Heródoto*, por exemplo, encontrará na parte dedicada à *Physiología* e/ou na parte dedicada à *Gnoseología e Physiología* (se for o caso da canônica) os termos que interessam à sua análise.

Espero, sinceramente, que este vocabulário de termos filosóficos gregos de Epicuro possa contribuir para a instrumentalização da pesquisa acerca dos textos remanescentes da obra deste pensador, que pode ser considerado ainda pouco estudado, sobretudo nos países de língua portuguesa, mas que desempenha um papel fundamental na História da Filosofia Antiga.

INTRODUÇÃO

EPICURO: FILÓSOFO DA NATUREZA EM BUSCA DO EQUILÍBRIO, DA LIBERDADE E DO PRAZER

O interesse que me moveu e que certamente move um estudante para se aprofundar na leitura dos textos de Epicuro é o de esclarecer o sentido maior deste pensamento; isto é, separar o que é genuíno de tudo o que foi dito ao longo da história em termos de opinião, com forte matiz ideológico, acerca da sua visão de mundo e do seu modo de vida. Não há como fugir da polêmica em torno da figura de Epicuro e do que a sua filosofia representou, e ainda representa, para o desenvolvimento da filosofia ocidental. Quem estiver de fato interessado em interpretar para compreender o pensamento em questão precisará ir aos textos gregos originais e, a partir daí, comparar as inúmeras traduções em diversas línguas que se fizeram e ainda se fazem dos escritos deste pensador. Tendo em vista as três cartas, as máximas e as sentenças que constituem o cerne da obra epicúrea trabalhada pela maioria dos especialistas, uma interpretação criteriosa destes textos produzirá uma visão sistêmica do seu pensamento. Soma-se a isso os fragmentos dos *Papiros Herculanenses*, a *Escrita Sobre Pedra* de Diógenes de Enoanda e o poema *De Rerum Natura* de Lucrécio.

Todos estes elementos são imprescindíveis para se obter uma visão orgânica do conjunto do pensamento de Epicuro, a fim de tornar exequível a tarefa do pesquisador que é a de produzir uma coerente associação destes conteúdos.

Antes de apresentar um comentário geral dos textos aqui utilizados, urge reproduzir um resumo cronológico da vida de

Epicuro para que se possa situá-lo no contexto do pensamento grego antigo.

CRONOLOGIA

Epicuro, filho de família ateniense, que pertencia ao *demos* de Gargeto, nasceu em 341 a.C. em Samos e lá viveu desde a infância até os 18 anos quando, em 323, vai a Atenas prestar o serviço militar. Quando retornou de Atenas em 322, sua família havia sido expulsa de Samos e Epicuro vai encontrá-la em Cólofon. Nos anos seguintes, parece ter seguido as lições de Praxífanos, um filósofo peripatético, em Rodes. Depois estudou com Nausífanos, discípulo de Demócrito de Abdera e possivelmente aluno de Pirro de Élis², que ensinava em Téos, próximo a Cólofon³.

Em 311, Epicuro começa a ensinar Filosofia em Mitilene, na ilha de Lesbos. No ano seguinte transfere-se para Lâmpsaco, onde reúne alguns dos mais importantes discípulos que o acompanharão ao longo da sua trajetória, até que em 306, com a idade de 35 anos, volta a Atenas e funda o *Kêpos*, o Jardim, que dará nome a sua escola e caracterizará a sua filosofia naturalista. Em 270 a. C., Epicuro morre aos 72 anos de idade. Cerca de quatorze escolarcas sucederam a Epicuro na direção do Jardim até 44 a. C.⁴

A FILOSOFIA DE EPICURO

Epicuro desenvolveu o seu pensamento a partir de influências que marcaram a sua formação e moldaram o seu ideal de vida. Em primeiro lugar a *Physiología*, ou a sua compreensão da *phýsis*,

² Filósofo grego do séc. IV a.C, contemporâneo de Epicuro e considerado o precursor do Ceticismo.

³ Estas cidades são ilhas próximas a Samos, na costa da Ásia menor.

⁴ Brun, J. *Epicure et les épicuriens*, PUF. Paris: 1978.

que teve no atomismo de Demócrito de Abdera⁵ o seu ponto de partida. Apesar de tê-lo modificado em determinados pontos, em linhas gerais a constituição da *phýsis* permaneceu inalterada, ou seja, toda a natureza é constituída de átomos e vazio. Na *Carta a Heródoto* pode-se ver um resumo desta *physiología*. Também nesta *Carta*, logo no início, encontra-se uma teoria do conhecimento, que define os critérios da percepção sensível, que define a sua *Gnoseologia*. Por outro lado, Epicuro voltou o seu pensamento para a investigação do éthos do homem grego da sua época e buscou tecer uma compreensão do agir humano, com a perspectiva de oferecer com a sua filosofia uma prática de vida alternativa aos modelos que se apresentavam naquela altura do início do século III a.C. A sua investigação permitiu que ele assimilasse traços importantes do pensamento ético grego dos seus antecessores. A começar pelo modelo filosófico socrático e o seu desdobramento no pensamento de Platão e Aristóteles, mas também no confronto da crítica platônica e aristotélica com a ética de Demócrito de Abdera, Aristipo de Cirene e Pirro de Élis, os dois primeiros contemporâneos de Sócrates e este último de Epicuro. Partindo do entendimento de que toda a filosofia é, de certo modo, tributária das suas influências e de que todo o pensamento traz em seu bojo elementos daquilo que já fora pensado por outros filósofos, Epicuro mantém esta dinâmica de refletir sobre as idéias marcantes dos seus predecessores.

Qual é, então, a originalidade de Epicuro e o que o torna um pensador singular da História da Filosofia?

Para responder a isso, indico a coerência e a originalidade que se mostra nos textos remanescentes da sua obra. Em outras

⁵ Filósofo grego do séc. V a. C. considerado um pré-socrático pela tradicional divisão da História da Filosofia, embora tenha sido contemporâneo de Sócrates. É considerado, juntamente com Leucipo de Eléia, o precursor do atomismo grego.

palavras, a inteireza ou a inseparabilidade entre a *physiología* e a ética. Mais que isso, o seu *modus vivendi* filosófico. Epicuro foi um pensador que procurou a todo o instante viver de acordo com o que pensava, ou seja, a partir do que inteligia quando pensava a *phýsis*, sendo o estudo da natureza a base da sua conduta, e a compreensão de si mesmo como natureza o modelo para o exercício da sua filosofia e a expressão dos seus atos. Conhecer a vida e viver este conhecimento é um todo contínuo que caracteriza a sua relevância e a sua originalidade como *physiologós* e pensador ético, concomitantemente.

Neste sentido apresento a Filosofia de Epicuro em dois tópicos distintos e complementares, a saber: a *physiología* e *aethicá*.

PHYSIOLOGÍA

No livro X da obra de Diógenes Laércio encontram-se duas cartas de Epicuro, que são epítomes, ou resumos, de temas ligados à natureza (*phýsis*). Na *Carta a Heródoto* estão contidas as proposições fundamentais da sua filosofia da natureza e que tratam dos modos de realização da *phýsis*. O objetivo desta carta é apresentar aos que se iniciam na Filosofia os conceitos fundamentais sobre a natureza do todo, dos mundos, dos corpos compostos, dos átomos e do vazio, bem como mostrar o processo de composição e decomposição das coisas na natureza. Epicuro deixa claro logo no início que o estudo destes fundamentos serve também àqueles já instruídos, pois eles o podem utilizar para exercitarem-se nas discussões sobre as questões da natureza e como forma de aprimorarem a memória. Ele cuida especialmente da linguagem que emprega, a fim de facilitar a aprendizagem e promover uma fácil memorização. Afirma que a clareza, a objetividade e a simplicidade devem caracterizar o estilo e a linguagem filosófica.

A CANÔNICA COMO MÉTODO GNOSIOLÓGICO

A partir do passo 37 da *Carta a Heródoto*, Epicuro inicia a exposição dos critérios para o conhecimento da natureza, desde os fenômenos sensíveis, ou seja, aqueles que são objetos da percepção, até onde pode alcançar o pensamento, quando este procede por analogia, isto é, por contigüidade ou comparação. Para ele, o pensamento pode conjecturar acerca dos fenômenos microcósmicos e também macrocósmicos, o que justifica as suas assertivas sobre o comportamento dos átomos e, noutra plano, dos corpos celestes. Epicuro utiliza este método para expor a noção de átomo e o seu movimento no vazio e, em decorrência disso, explica o processo de agregação e desagregação dos corpos sensíveis; a formação e dissolução dos mundos e a própria noção de infinitude.

Em seguida apresenta a sua teoria sobre o processo de conhecimento, a formação do pensamento e da imaginação a partir do delineamento de quatro noções capitais do sensualismo que ele inaugura, a saber: a sensação (*aísthesis*), a afecção (*páthos*), a impressão sensível ou pré-noção (*prólepsis*) e a projeção imaginária do pensamento (*phantastikè epibolè tês dianoiás*). Tais noções visam explicar o processo gnoseológico desde que o órgão sensível é afetado, gerando a sensação, que por sua vez se imprime na alma (*psyché*), gerando a memória (*mnéme*) sensitiva, que é a fonte das imagens articuladas pelo pensamento quando as reúne e dá sentido e representação à realidade fenomênica. São estas imagens sensíveis que serão usadas quando o pensamento, por analogia a elas, constrói explicações para os objetos não perceptíveis aos sentidos, mas imaginados pelo pensamento em projeção.

Nos passos 46 a 53, Epicuro investiga os mecanismos de produção das imagens (*eidola*) e como se produz a imaginação (*phantasia*), como parte do movimento de transformação das

sensações em sentimentos (impressões sensíveis) e destes em memória operada pelo pensamento. Esta é de fato uma das mais inovadoras teorias de Epicuro e que influenciará diversos teóricos do conhecimento na modernidade.

A partir do passo 54, têm-se analisadas as características do átomo, isto é, a forma, a figura, o tamanho e o peso que, por sua vez, estão intimamente relacionados às qualidades dos corpos sensíveis (*sómata*). A análise do vazio e espaço (*kenòn kai chóran*) ocorre já no passo 61. Sobre a importância destas noções, Epicuro defende que sem o vazio e/ou espaço não pode haver movimento.

A alma (*psyché*), que é corpórea, ou seja, um corpo constituído por átomos mais sutis que os da carne (*sárx*), é objeto de investigação no passo 67. Epicuro a define como sendo princípio de movimento e sede do pensamento. Na continuação da *Carta* (passo 68), dá-se início à explicação dos corpos compostos e do processo de composição e decomposição dos corpos a partir da agregação dos átomos.

Há também uma breve análise sobre o tempo (*kbrónos*) nos passos 72 e 73 e, em seguida, a teoria sobre os mega corpos, ou os mundos (*kósmoi*), que também são formados pela agregação dos átomos e têm duração limitada.

Epicuro acena para uma breve história antropológica apresentada na análise do conceito de *prágmata*, que diz respeito a uma teoria da ação humana, e tem lugar no passo 75 e se prolonga no passo 76, onde ele apresenta indícios de uma teoria da linguagem bastante original. No final da *Carta a Heródoto*, isto é, nos passos 80 e 81, há uma apresentação sumária do tema dos corpos celestes que será desenvolvido na *Carta a Pítocles*. Os passos 82 e 83 trazem as considerações finais da *Carta*, onde Epicuro exorta os seus alunos a exercitarem-se sempre no estudo da natureza, para que deste modo possam fugir da ignorância.

A *Carta a Pítocles* se inicia com a afirmação de que o conhecimento dos fenômenos celestes (*metéora*), quer sejam considerados em conexão com outros fenômenos ou neles mesmos, tem como finalidade a tranqüilidade da alma, bem como afirmar a confiança nas explicações “fisiológicas”. Em seguida, passase ao método de investigação dos fenômenos celestes evidenciando o pluralismo da explicação, onde se aceita para um determinado fenômeno mais de uma causa, desde que nenhuma delas possa ser contraditada pela evidência da sensação, ou seja, enquanto não for refutada, a explicação se mantém válida. Assim, é preferível manter a pluralidade das causas em vez de ater-se a uma crença que remeta a uma explicação sobrenatural, baseada, por exemplo, nos desígnios dos deuses.

Tem-se na continuação uma definição de mundo (*kósmos*), bem como dos *metéora*, os mais variados, que leva a uma especulação acerca do movimento dos astros, das nuvens, da chuva, das tormentas, dos raios e trovões, das tempestades, dos ciclones, dos terremotos, dos ventos, das geleiras, da neve, do arco-íris, da lua, dos cometas, das estrelas cadentes e das mudanças dos ventos.

A *ETHICÁ*

Ao longo de toda a História da Filosofia, Epicuro será lembrado muito mais pelas suas proposições éticas do que pelas físicas, o que tem a sua explicação: com o desenvolvimento das ciências, o atomismo e as demais teorias desenvolvidas pelos filósofos gregos antigos sofreram muitas variações, atualizações e até inovações, graças ao aprimoramento tecnológico das pesquisas; contudo a ética seguiu um outro percurso e o conteúdo do pensamento ético epicúreo foi alvo das apropriações típicas da filosofia daqueles que buscaram construir uma ética do bem viver.

Neste caso específico, uma ética ao mesmo tempo naturalista e sensualista. Por outro lado, há os críticos deste pensamento que, na maioria das vezes, o detrataram. Como consequência disso, uma enorme controvérsia interpretativa acerca da ética de Epicuro tem sido freqüente nos meios acadêmicos e nos escritos publicados a este respeito. Entretanto, o que interessa àqueles que desejam estudar o epicurismo será entender como é possível pensar uma ética desvinculada tanto da política quanto da religião. Em outras palavras, será que a ética epicurista é uma ética sem matrizes ideológicas? Penso que este foi o objetivo de Epicuro ao afastar-se da política e da religião.

Em Epicuro encontra-se a definição da Filosofia como um saber em torno da vida, cujo uso prático se realiza constantemente como um conhecimento que edifica a própria vida como um exercício filosófico cotidiano. A fundamentação do agir filosófico é, pois, o conhecimento adquirido no processo de investigação da natureza, que prima pela desmistificação da *phýsis* e dá ao indivíduo as rédeas da sua própria vida e a autonomia para agir a partir de si mesmo. É neste sentido que Epicuro se distingue de outros pensadores da sua época, isto é, o seu pensamento não é tributário de nenhuma ideologia, seja política ou religiosa.

Diógenes Laércio também publicou em sua obra a *Carta a Meneceu* e quarenta *Máximas Principais* de Epicuro. Estes são os textos éticos por ele preservados e sobre os quais têm se debruçado os estudiosos. Contudo há também um conjunto de oitenta e uma sentenças que foram descobertas muito mais tarde, em 1888, por Karl Wotke no Códice do Vaticano, sob o nome de *Manuscrito 1950* ou *Gnomologio Vaticano*⁶. A maioria das sentenças são reflexões éticas de Epicuro. Outros textos

⁶ Gual, C.G., 1981, p. 133.

muito fragmentados e com muitas lacunas foram descobertos nas escavações de Herculano, uma vila no Sul da Itália que foi soterrada pelas lavas do vulcão Vesúvio no séc. I a.C., como já havia assinalado. Este material tem sido objeto de pesquisa e poderá vir a acrescentar novas informações sobre o pensamento epicurista, tanto quanto a chamada “escrita sobre pedra” descoberta nas escavações em Enoanda, onde existiu uma extensa muralha construída por um adepto do epicurismo de nome Diógenes, que mandou talhar sobre ela diversos ensinamentos éticos de Epicuro, para que fossem lidos e servissem à reflexão daqueles que por lá passassem. Felizmente estes textos foram em parte reconstituídos e corroboram os publicados no livro X da obra de Diógenes Laércio.

Os intérpretes da filosofia de Epicuro trabalham efetivamente sobre estes textos na busca de explicitar cada vez mais este pensamento que influenciou inúmeros pensadores e ainda hoje influencia, tais como Giordano Bruno, Michel de Montaigne, Pierre Gassendi, Baruch Espinoza, Thomas Hobbes, John Stuart Mill, Karl Marx, Michel Foucault, entre outros.

Assim, para que sirva de referência para o leitor, indico os temas principais apresentados na *Carta a Meneceu* e nas *Máximas Principais*.

A *Carta* começa com um *protréptico*, ou uma exortação ao filosofar no passo 122. Em seguida está o *tetraphármakon*, ou quádruplo remédio, que reflete acerca dos deuses (passos 123 e 124), sobre a morte e os verdadeiros males da vida (entre os passos 124 e 127), sobre o futuro, ou porvir (ainda no 127), sobre o prazer e os desejos (do 127 ao 132) e sobre a necessidade e o acaso (passos 132 a 135). Na conclusão da *Carta*, Epicuro convida o destinatário e os seus amigos a refletirem sobre os preceitos nela contidos, pois estes ensinamentos conduzem a uma prática de vida feliz ou bem aventurada.

Com relação às *Máximas Principais*, as primeiras (I a IV) tratam também do *tetraphármakon*, em seguida há uma série de considerações sobre as condições necessárias suficientes para se realizar uma vida feliz (*makárioszên*) bem como sobre a relação entre prazeres e virtudes (V a XXI). Há depois uma ilação entre os critérios para o conhecimento e o agir filosófico (XXII a XXVI), sobre a amizade (*philia*) e a classificação dos desejos (XXVII a XXX) e, finalmente, sobre a justiça (*dikaiosýne*) e o modo como o sábio (*sophós*) se relaciona com ela (XXXI a XL). Estas últimas ensejam uma reflexão antropológica em torno das relações jurídico-sociais.

Embora as *Sentenças Vaticanas* não façam parte da obra laerciana, têm o seu conteúdo associado ao das *Máximas Principais*, pois trazem reflexões em torno da conduta humana e em diversos aspectos aprofundam, ou vêm corroborar, o sentido inerente às *Máximas*.

No conjunto das 81 sentenças sobressaem aquelas dedicadas à amizade. Pode-se dizer que Epicuro confere à amizade um papel fundamental na sua concepção de sabedoria, ou filosofia. A amizade gera confiança, solidifica as relações sociais, estimula a prática das virtudes, é responsável pelo bem estar dos indivíduos e engendra a liberdade no agir. Em Epicuro, a amizade difere das práticas comuns de relações sociais dos homens atrelados às cidades decadentes da sua época. Trata-se, portanto, de outro modelo de conduta, privado, molecular, afastado da multidão insensata. Ela fundamenta a ação e a liberta da dependência e da cumplicidade que força o indivíduo a suportar o mal estar em sociedade. A amizade simboliza o poder inerente a cada um de escolher o que lhe aprouver e evitar o que o perturba e o enfraquece em seu íntimo; em uma palavra: o que o despotencializa. Viver entre amigos é alcançar e exercer a filosofia em toda a sua plenitude. A amizade existe porque é natural, mas a sua prática

exige o discernimento e a liberdade de poder escolher e poder evitar.

São estas, em linhas gerais, as informações referentes aos textos de Epicuro aqui utilizados, cujo vocabulário servirá de instrumento de leitura àqueles que se interessarem pela Filosofia da Natureza e pela Ética do Jardim.

AUXÍLIO AO LEITOR

A) LISTA DE ABREVIATURAS

DL - Diógenes Laércio, *Vidas e doutrinas dos Filósofos Ilustres*.

SV - *Sentenças Vaticanas*, Epicuro

MP - *Máximas Principais*, Epicuro

DRN - *De Rerum Natura*, Lucrecio

Us - USENER, *Epicurea*

Nat. Sobre a Natureza, Perì phýseos, Epicuro

Pap. Herc. Papiros Herculaneses

m. - masculino

f. - feminino

ad. - adjetivo

adv. - advérbio

inf. - infinitivo

lat. latim.

pl. - plural

prep. - preposição

s.f. - substantivo feminino

s.m. - substantivo masculino

s.n. - substantivo neutro

v. - verbo

B) MÉTODOS DE REFERÊNCIA

Os algarismos arábicos à direita dos termos gregos transliterados se referem aos parágrafos em que cada termo ocorre no livro X de Diógenes Laércio, por exemplo: “ἀδιάλυτος, adiálytos- 54” é uma palavra que está localizada na passagem

de número 54 do décimo livro das Vidas e doutrinas dos Filósofos Ilustres, obra escrita pelo doxógrafo Diógenes Laércio que dedicou o décimo livro à exposição da vida e obra de Epicuro. No entanto, quando os algarismos arábicos estiverem precedidos pela abreviação “SV” significa que eles remetem às Sentenças Vaticanas, por exemplo: “εὐδαιμονία, eudaimonía - 116, 122, 127; SV. 33”, esta última ocorrência está indicando que o termo eudaimonía aparece na sentença de número 33. Por sua vez, esses algarismos seguidos de “Us” fazem referência aos fragmentos compilados por Usener em sua obra intitulada Epicurea como no termo “ἀκατονόμαστον, akatonómaston- 314 Us; 315 Us”. Os algarismos romanos foram reservados às Máximas Principais de Epicuro como em “παντελής, pantelés- 116, XX, XXI”, cujas duas últimas ocorrências se referem às máximas 20 e 21 dentre as Máximas Principais.

C) ALFABETO GREGO

Aα- álpha

Bβ - béta

Γγ - gáma

Δδ - délta

Eε - e psilón⁷

Zζ - dzéta

Hη - éta

Θθ - théta

Iι - ióta

Kκ - kápa

Λλ - lámbda

Mμ - mû

⁷ Cf. Murachco, 2007, p. 36 para compreender o modo de nomear as letras ε, ο, υ, ω.

Nν - nû

Ξξ - ksî

Οο - o mikrón

Ππ - pi

Ρρ - rhô

Σσς- sîgma, sîgma final

Ττ - tau

Υυ - y psilon

Φφ - phî

Χχ - khî

Ψψ - psî

Ωω - o méga

PRIMEIRA PARTE

PHYSIOLOGÍA

(Página deixada propositadamente em branco)

ἀδιάλυτος, *adiálytos* (*ad.*)- 54.

Indissolúvel, indestrutível.

ἄθροισμα, *athroísma* (*s.n.*)- 62, 63, 64, 65, 69, 100, 108; IX.

Agregado, organismo, acumulação. *Athroísma* é o termo que nomeia o agregado de átomos que constitui o organismo humano. No interior deste agregado se disseminam os átomos da alma. *Athroísma* também pode significar qualquer agregação de átomos existente na natureza.

ἄθροος, *athróos* (*ad.*)- 35, 56, 69, 70, 104

Reunião, concentração, inteireza.

αἰδῖος, *aídios* (*ad.*)- 69, 70, 71

Eterno, permanente.

αἰτιολογεῖν, *aitiologéin* (*v.inf.*) - 80, 82

Processo de inferência ou investigação das causas. Segundo o *Greek-english lexicon*, de Liddell-Scott (1996) é a primeira ocorrência deste termo nos textos gregos.

αἰτιολογία, *aitiología* (*s.f.*)- 97

Estudo ou investigação das causas.

ακατονόμαστον, *akatonómaston* (*ad.*)- 314 Us; 315 Us

O que não é nomeado. Trata-se de uma parte ou elemento da alma. Epicuro distingue duas partes no corpo alma: o *álogon*, que é geralmente traduzido por “parte irracional” e

que se encontra espalhada por todo corpo (organismo), e o *logikón*, cuja tradução é “parte racional” e se concentra no peito. Tanto em Epicuro, quanto em Lucrecio, estas duas partes estão intimamente ligadas, pois há uma “continuidade” entre os átomos concentrados no peito e os demais disseminados através do corpo. Esta continuidade se explica pelo movimento voluntário que a alma imprime a todo organismo, movimento este que dá origem às sensações e às volições. O problema reside, então, na impossibilidade de explicar os movimento da sensibilidade e os movimentos do pensamento, que são os mais ligeiros, pois envolvem átomos menores e mais redondos, segundo o raciocínio de Epicuro.

A dificuldade do problema que se impõe está na caracterização deste quarto elemento, ou elemento sem nome (*akatonómaston*), ou ainda como nomeou o poeta Lucrecio (DRN, III,241 e III,275), a *quarta natura*, que não se pode comparar ou mesmo aproximar de nada do que encontramos no universo físico da natureza estudada, ou seja, não existe termos de comparação para justificar a tenacidade e a velocidade do pensamento, nem a mobilidade da alma na “projeção” ou “salto” do pensamento (*vide infra* ἐπιβολή τῆς διανοίας -*epibolé tès diánoias* na segunda parte); não que possamos negar por isso a existência de tal elemento, contudo não podemos aferi-lo mediante o poder de percepção dos sentidos.

ἄκρον, *ákron* (s.n.)- 41, 57, 107

Extremidade, altura.

ἀλειτούργητος, *aleitúrgetos* (ad.)- 97

Livre de, isento. Palavra de uso corrente, que Epicuro usa metaforicamente no sentido de isentar os fenômenos de toda e qualquer causalidade divina.

ἀλλόφυλος, *allóphylos* (ad.)- 106

Estrangeiro, de outra tribo ou lugar. *Vide infra Homóphylos* - ὁμόφυλος (na terceira parte).

ἀμερής, *amerés* (ad.)- 59

Impartível, indivisível. Este é um termo utilizado apenas pelos filósofos atomistas gregos.

ἀμετάβατος, *ametábatos* (ad.)- 59

Que não admite passagem; que não muda de lugar; estacionado. Em sua ocorrência as versões do texto grego apresentam uma diferença. Na versão de Hicks (1925) a palavra é ἀμετάβολα, *ametábola* (ad.) que significa imutável.

ἀμετάβλητος, *ametábletos* (ad.)- 41

Imutável. A imutabilidade é característica apenas do corpo do átomo e do Todo.

ἀμύθητος, *amýthetos* (ad.)- 115

Que não recorre ao mito. Indizível. Neste sentido, *mythos* significa a expressão, isto é, a capacidade de dizer algo por palavras.

ἀνάγκη, *anánke* (s.f.)-74, 77, 90, 92, 115, 133, 134, SV. 9, SV. 40

Necessidade. *Anánke* é compreendida pelo atomismo como “necessidade mecânica das causas puramente físicas que operam sem finalidade (*télos*)” (*vide infra* τέλος **na segunda parte**). E somente o termo *anánke* pode significar necessidade, pois nenhum pensador atomista jamais usou o termo *pronóia* para designar necessidade; de qualquer maneira, a necessidade nunca foi enunciada por Epicuro num sentido providencial ou determinista. Assim, só é possível interpretar-se a noção de necessidade exposta no texto de Epicuro como necessidade de realização de uma natureza particular (corpo ou mundo), segundo o seu modo próprio de ser; isto é, ser por natureza é ser por necessidade.

ἀνακοπή, *anakopé* (s.f.)- 42

Impedimento, suspensão, parada, resistência. Neste caso, impedimento devido à colisão com outro corpo. O *Greek-english lexicon* dá, como primeira ocorrência deste termo, a *Carta a Heródoto*, de Epicuro.

ἀναφής, *anaphés* (ad.)- 40, 86

Intangível, impalpável. Termo de uso exclusivo da *physiologia* grega.

ἀνταναπλήρωσις, *antanaplérosis* (s.f.)- 48

Reposicionamento, substituição, compensação. A única ocorrência deste termo se dá na carta a Heródoto, de Epicuro.

ἀντικοπή, *antikoré* (s.f.)- 46, 47

Resistência. A primeira ocorrência deste termo se dá em Epicuro.

ἀπάντησις, *apántesis* (s.f.)- 46

Encontro, choque.

ἀπειρία, *apeiria* (s.f.)- 45, 116

Infinidade, ilimitabilidade. Palavra própria da *physiología* grega.

ἀπειρων (τό), *apeiron* (τό) (ad.) 47, 60, 73, 75, 88, XIII, XV

Ilimitado, infinito.

ἀπερίληπτος, *aperileptos* (ad.)- 42

Incompreensível, inacessível (ao pensamento).

ἀπερινόητος, *aperinóetos*, (ad.)- 46

Inconcebível. Segundo Liddell-Scott (1996), Epicuro dá a este termo um sentido diferente de outros usos da palavra.

ἀποκατάστασις, *apokatástasis* (s.f.)- 44

Retorno ao movimento ou posição inicial.

ἀποπαλμός, *apopalmós* (s.m.)- 44, 280 Us

Aquele que ressalta e repercute. Termo de uso exclusivo de Epicuro.

ἀπόπαλσις, *apópalsis* (s.f.)- 108

Choque, impacto

ἀπόρροια, *apórroia* (s.f.)- 46

Eflúvio, fluxo, corrente, emanação.

ἀπόστασις, *apóstasis* (s.f.)- 46

Afastamento, distanciamento.

ἀρχή, *arché* (s.f.)- 30, 41, 44, 116, 128, 132, 134, 138, SV. 23

Princípio, origem, começo, fundamento. A questão do princípio de realidade (*arché*) é explicitada pelo axioma básico do atomismo, segundo o qual o todo é composto de átomos e vazio. Os átomos são elementos constitutivos de todas as coisas, gênese dos corpos compostos e fundamento do atomismo, cujo princípio é assim formulado na *Carta a Heródoto*:

Primeiramente, nada nasce do nada (não-ser). Se não fosse assim, tudo nasceria de tudo e nada teria necessidade de seu próprio germe (DL, X, 38).

“Nada nasce do nada” é um princípio que surge já no pensamento de Demócrito (DL, IX, 44) e, mais tarde, no pensamento de Epicuro como ponto de partida para o conhecimento sensível. Contudo foi Lucrecio (DRN, I, 174-224) quem traduziu este princípio em imagens que podem ser comprovadas pela experiência; e assim, manifestados para cada coisa, animal ou planta, faz-se necessária a sua própria semente, em condições favoráveis a sua germinação. Em razão disso, é plausível dizer que a *Carta a Heródoto*

começa indicando que o pensamento brota da experiência, mediante a qual surge a possibilidade de se estabelecer as analogias que levam ao “salto” do pensamento. Este salto se caracteriza por efetuar analogias entre a realidade apreendida imediatamente pelas sensações as microestruturas corpóreas e o macrocosmos, permitindo a inteligibilidade dos níveis que escapam ao alcance da sensibilidade. Deste modo, o pensamento pode postular que, na natureza, os corpos vêm a ser a partir dos átomos e se dissolvem, espalhando os elementos que os constituem, dado que a todo instante os corpos se formam e se decompõem no universo infinito, sem nada acrescentar ou subtrair ao todo. A consequência lógica deste princípio revela que a constituição total do ser, ou do todo, permanece a mesma.

ἀσθένεια, *asthénéia* (s.f.)- 77

Fraqueza, debilidade.

ἀστρολογία, *astrología* (s.f.)- 113

Astronomia.

ἀστρολόγος, *astrológos* (s.m.)- 93

Astrônomo.

ἀσχολία, *askholía* (s.f.)- 85

Ocupação, empenho.

ἀσώματος, *asómatos* (ad.)- 67, 69, 70

Incorpóreo. Termo exclusivamente filosófico.

ἄτομος, átomos (*ad. substantivado; lat. atomus*)- 41,42, 43, 44, 45, 48, 50, 54, 55, 56, 58, 59, 61, 62, 65, 86, 99, 102, 110, 115

Átomo, indivisível. Os termos gregos átomos (nominativo singular), átomoι (nominativo/vocativo *pl.*) ou átomon (acusativo singular) constam em vinte passagens dos textos de Epicuro. Na maiorias das vezes os tradutores optam por átomo em suas traduções, embora em alguns casos também se traduza por indivisível.

O adjetivo á-tomos se substantiva em átomos “que quer dizer não-cortado, indivisível” (GOBRY, 2007, p. 115). Os átomos são, literalmente, partículas indivisíveis que, por serem assim, são razão explicativa da realidade. É a ideia que deu origem ao atomismo, assim como foi teorizado inicialmente por Leucipo e Demócrito⁸ e depois por Epicuro. Este legado foi espalhado pelo mundo romano, então recebendo a denominação latina de *atomus* (átomo) ou *indivisum* (indivisível), como traduz Cícero, ou ainda *semina* (sementes) na linguagem poética do epicurista romano Tito Lucrécio Caro.

Os átomos são elementos (*stoicheion*), em quantidade infinita, que constituem os corpos compostos (*synkríseis*). São caracterizados na *Carta a Heródoto*⁹ como partículas corpóreas maciças, indissolúveis, imutáveis, indivisíveis e impenetráveis, portanto, resistindo à corrupção dos corpos compostos desde a eternidade.

Esses elementos são os átomos, indivisíveis e imutáveis, se é verdade que nem todas as coisas poderão perecer e resolver-se no não-ser. Com efeito, os átomos são dotados da força necessária para permanecerem intactos e para resistirem enquanto os compostos se dissolvem, pois são impenetráveis

⁸ Cf. DL, IX, 44.

⁹ Cf. DL, X, 35-83.

por sua própria natureza e não estão sujeitos a uma eventual dissolução. Consequentemente, os princípios das coisas são indivisíveis e de natureza corpórea. (DL, X, 41)

O objetivo de Epicuro e seus discípulos nunca fora o de explorar detidamente ou “cientificamente” as características dos átomos; antes, operavam analogias, inferências indutivas e deduções, atribuindo aos átomos propriedades necessárias para a explicação da realidade sensível. Nas palavras de Gigandet: “o átomo é princípio de inteligibilidade, não objeto de estudo, mas, pelo contrário, é o ponto de partida da explicação” (2001, p.40). Sementes eternas de toda a realidade, os átomos são naturezas inteiras (*hólas phýseis*)¹⁰, sem qualidades acidentais (*symptómata*)(*vide infra* σύμπτωμα na segunda parte) passíveis de mudança, no entanto, possuindo propriedades (*symbebekóta*)(*vide infra* συμβεβηκός na segunda parte) ou qualidades (*poiótes*) necessariamente permanentes (*anankaíon hipoménein*). Constituintes de todos os corpos compostos (visíveis e invisíveis), os átomos não têm outras propriedades além da forma/figura (*schematós*) do tamanho (*megéthous*) e do peso (*bárous*)¹¹.

αὔξις, *áyxesis* (s.f.)- 90

Crescimento, desenvolvimento.

¹⁰ Cf. DL, X, 40.

¹¹ Neste ponto há uma diferença do atomismo de Demócrito e Leucipo, tal como Aristóteles o apresenta na *Metafísica A*, 985b, e o atomismo de Epicuro, pois este acrescenta o peso (*báros*) como uma das propriedades atômicas, além de aglutinar a propriedade da ordem (*táxis*) à forma/figura (*schéma*); J. Salem cita o doxógrafo Aécio para documentar este acréscimo da filosofia epicurista: “Demócrito pensou que existe duas propriedades do átomo: a grandeza e a figura, enquanto que Epicuro acrescentava uma terceira: o peso (*báros*); de fato, declara este último, é necessário que os corpos recebam a impulsão do peso para se mover” (Cf. SALEM, 1997, p. 28).

αὐτοθελός, *autothelós* (ad.)- 85

O que tem fim em si mesmo, independente, completo.

ἀφανής, *aphanés* (ad.)- 104

Inaparente, obscuro.

ἀφθαρσία, *aphtharsía* (ad.)- 76, 123

Incorruptibilidade, imortalidade.

ἄφοδος, *áphodos* (s.f.)- 54

Partida, retirada.

βάρος, *báros* (s.n.)- 44,54, 61, 68

Peso. Demócrito não havia introduzido o peso entre as qualidades dos átomos, porém Epicuro, contrariamente a ele, conferiu ao peso a propriedade de ser causa do movimento dos átomos no vazio, movimento esse que, por ser constante, explica a mecânica do devir nos diversos níveis de realização da *phýsis*. O peso, sendo causa primeira do movimento de transformação das coisas, é necessário para a coerência do sistema de exposição da *phýsis*, embora não determine de maneira alguma as afecções entre os corpos.

βέβαιος, *bébaios* (ad.)- 63,85, XL

Seguro, sólido, firme.

βράδος, *brádos* (s.n.)- 46

Lentidão, lerdeza, morosidade. Palavra muito rara. Só aparece em Xenofonte e Epicuro.

γένεσις, *génésis* (s.f.)- 48, 77, 86, SV. 42

Nascimento, origem; produção, gênese, geração.

διάκρισις, (s.f.)*diákrisis*- 78

Conflito, divergência, divisão. Estes só podem ocorrer no nível dos fenômenos físicos, sejam eles celestes, ou subterrâneos. Contudo, assevera Epicuro, isso deve ser evitado. Por outro lado, não se deve em nenhuma hipótese, atribuir à natureza divina a causa do conflito, da divergência, ou da divisão.

διαλύω, *dialýo* (v.)- 39, 41, 42, 73, 91, II, SV. 37

Dissolver.

διάλυσις, *diálysis* (s.f.)- 41,54

Dissolução.

διαμονή, *diamoné* (s.f.)- 89

Estabilidade, continuidade.

διάρθρωσις, *diárthrosis* (s.f.)- 89

Articulação.

διάστημα, *diástema* (s.n.)- 89, 91, 110

Distância, intervalo. Palavra oriunda da linguagem musical grega. Provavelmente de origem pitagórica.

διαφορά, *diaforá* (s.f.)- 42, 55, 56, 75

Diferença, diversidade, variedade.

δίνη, *díne* (s.f.)- 92, 93, 112, 113, 114

Vórtice, turbilhão, rotação.

δίνησις, *dínesis* (s.f.)- 90

Vórtice, turbilhão, rotação. Esta outra forma da palavra *díne* é mais técnica, e é de uso restrito de Aristóteles e Epicuro.

δυνατόν (τὸ), *dynatón* (tò) (ad. substantivado)- 93

O possível.

εἰλικρινής, *eilikrinés*- (ad.) 89, XIV

Puro, absoluto, completo.

ἐκπύρωσις, *ekpýrosis* (s.f.)- 101, 103, 115

Conflagração, combustão.

ἐμπεριλαμβάνω, *emperilambáno* (v.)- 90, 105

Captar, englobar, apreender, compreender.

ἔμπτωσις, *émpptosis* (s.f.)- 102, SV. 24

Incidência, impacto, cair sobre.

ἐναπόλειψις, *enapóleipsis* (s.f.)- 77

Intercepção, aprisionamento. Este termo é usado por Epicuro num sentido inovador que diz respeito à teoria epicúrea do nascimento dos mundos.

ἐνδέχεσθαι, *endéchesthai* (v.)- 78, 80, 87, 88, 90, 93, 94, 97, 100, 103, 104, 105, 107, 108, 113

Ser possível, haver a possibilidade de.

ἐνέργημα, *enérghema* (s.n)- 37

Exercício, atividade.

ἐξακριβοῦν, *exakribûn* (v.)- 35, 36, 68, 78, 83

Precisar, fazer com exatidão, detalhar. Palavra de uso filosófico apenas.

ἐπάρδευσις, *epárdeusis* (s.f.)- 89, 100

Torrente, corrente. Palavra de uso exclusivo de Epicuro.

ἐπίβλεψις, *epiblepsis* (s.f.)- 35

Visão, consideração.

ἐπισημασία, *episemasía* (s.f.)- 98, 115

Prognóstico, sinal, indício

ἐπιτήδειος, *epitédeios* (ad.)- 93, 99, 100, 107, 111, 112

Adequado, adaptado, apropriado

εὐκίνησις, *eukinesía* (s.f.)- 63

Mobilidade, facilidade de movimento.

θάμβος, *thámbos* (s.n.)- 79

Perplexidade, espanto, admiração.

θεῖος, *theios* (ad.)- 97, 113, 115, SV. 24

Divino.

θέσις, *thésis* (s.f.)- 44, 46, 48, 75, 30 Us

Posição

ἰσοταχίς, *isotachés* (ad.)- 61, 62

O que possui velocidade equivalente ou a mesma rapidez. Os átomos, de acordo com o passo 61 da *Carta a Heródoto*, “têm necessariamente a mesma velocidade”. Átomos pesados, grandes, pequenos ou leves, em movimento ascendente, oblíquo ou descendente, percorrem o espaço com a mesma rapidez¹². Epicuro assemelha, ainda, a rapidez do átomo àquela do pensamento, ou seja, os átomos se movem com a mesma rapidez com que operamos com o *lógos* na apreensão de sentidos. Para que a natureza se expresse da maneira que se apresenta aos homens é preciso que os átomos não apenas se movimentem, mas que se movimentem com celeridade, pois os elementos que se desprendem dos corpos devem ser imediatamente repostos para que a continuidade provisória dos compostos possa ser explicada pelo atomismo de maneira coerente. Tendo em vista que os elementos que compõem

¹² Cf. DRN, II, 225-229; A sensibilidade parece atestar o contrário quando se trata da rapidez dos corpos em queda, mas é preciso considerar que a trajetória dos átomos se dá no vazio, onde não há resistência nem por parte do ar nem da água, meios em que vemos corpos mais pesados serem mais rápidos que corpos leves.

os corpos têm figuras diversas, um átomo com figura “Z” não pode ser substituído por um átomo de figura “O”, mas apenas por átomos de figura “Z”¹³. Isso significa que algumas reposições são efetuadas por átomos que se encontravam a grandes distâncias, mas que, por possuírem uma ligeireza comparável àquela do pensamento, alcançam aglutinar-se ao corpo agregado que deles precisava para persistir na configuração corpórea que assumia. A velocidade uniforme dos átomos também propicia a formação das imagens, pois estas guardam a posição e estrutura que os átomos componentes assumiam no corpo do qual se desprenderam, tornando possível o ato perceptivo. É necessário à física epicurista que os átomos percorram espaços vazios de modo igualmente veloz.

ἱστορία, *historía* (s.f.)- 79

Investigação, estudo. Epicuro critica o tipo de erudição daqueles que fazem a *historía*, isto é, a investigação dos fenômenos físicos, mas não demonstram o valor, ou a utilidade, deste conhecimento para a vida prática.

κάθαρσις, *kátharsis* (s.f.)- 86

Solução. Diz respeito ao modo próprio de Epicuro pensar a natureza, segundo o qual a *physiología* deve encontrar uma

¹³ Lucrécio (DRN, I, 167-172) explica que cada corpo tem sementes específicas, ou seja, os corpos compostos são formados por átomos de figuras particulares, sem os quais o corpo composto não se apresentaria da mesma maneira e, além disso, qualquer coisa poderia gerar-se de qualquer coisa, um absurdo que não constatamos ocorrer na natureza. Nas palavras do poeta epicurista: “Mas, como todos (os seres e as coisas) se formam por sementes certas, só nascem e chegam às margens da luz no lugar em que existam a matéria e os corpos elementares que lhe são próprios; por isso, não pode tudo nascer de tudo: cada ser determinado tem em si possibilidades próprias”.

solução para os problemas físicos sem, no entanto, recorrer à sobrenaturalidade (explicações míticas).

κατάστημα, *katástema* (*s.n.*)- 68 Us

Condição estável.

κενόν (τὸ), *kenón (tò)* (*ad. substantivado*)- 40, 41, 42, 44, 46, 67, 89, 90, 74 Us, 75 Us

O Vazio.

Se aquilo que chamamos vazio e espaço, ou aquilo que por natureza é intangível, não tivesse uma existência real, nada haveria em que os corpos pudessem estar, e nada através de que eles pudessem se mover, como parece que se movem (DL, X, 40)

O vazio é definido, em primeiro lugar, de modo simples e fundamental, como aquilo que por natureza é intangível e dotado de uma existência real; em segundo lugar, ele é apresentado como a condição necessária aos movimentos dos corpos. Com relação aos corpos, o vazio possui características essencialmente opostas, como por exemplo: os corpos são passíveis de afecção, o vazio, não; os átomos têm o limite delineado pela figura e podem ser comparados uns aos outros, devido, sobretudo, ao fato de serem múltiplos e diversos, ao passo que o vazio é somente vazio, ou algo análogo ao não-ser. Entretanto a sua existência possibilita quer a compreensão do vir-a-ser, ou agregação, que a do movimento, ou devir dos corpos. Na afirmação acima o vazio é ainda, por definição, espaço de livre constituição e deslocamento dos corpos, sendo o meio no qual emergem os agregados atômicos e onde se formam, desenvolvem e corrompem as

múltiplas coisas da natureza. Por estas razões, parece justificar-se o caráter fundamental atribuído por Epicuro ao vazio, uma vez que é tão necessário quanto os átomos e o infinito para seu sistema de compreensão da realidade.

O vazio é também aquilo que diferencia essencialmente um átomo de um corpo composto. Podemos recorrer aos atomistas para justificar esta diferença. Para eles, o átomo é imutável, por ser pleno; o corpo, ao contrário, é passível de mudanças, visto que é um misto de átomos e vazio; a diferença, então, explica-se pelo fato mesmo de se conceber os átomos em constante movimento, e de se admitir que a existência do vazio viabiliza os deslocamentos dos átomos no interior dos corpos.

κίνησις, *kinesis* (s.f.)- 50, 51, 59, 64, 66, 67, 73, 77, 92, 98, 101, 105, 106, 111, 112, 115, 136, 2 Us, 191 Us, 280 Us

Movimento. O termo grego *kinesis* pode ser compreendido num sentido geral e num sentido estrito, sendo, todavia, necessário concebê-lo inicialmente como expressão dos processos de geração e corrupção, o que só é possível nas esferas dos corpos e dos mundos. Num sentido geral, *kinesis* é presuposto na realização de *physis*, pois dele resultam as afecções que dão origem aos agregados e aquelas que são responsáveis pela desagregação dos compostos.

Em virtude de os átomos terem em si o princípio do movimento, a mudança apresenta-se como uma necessidade. Destarte, cabe afirmar que compreender *kinesis* como mudança significa estabelecer que a realidade (física) dos corpos compostos só é alterada em função do movimento dos átomos.

Num sentido estrito, é possível o emprego de *kinesis* para designar apenas o deslocamento dos átomos no vazio.

κοίλωμα, *koiloma* (s.n.)- 46, 100, 106

Cavidade, profundidade; concavidade.

κόσμος, *kósmos* (s.m)- 45, 73, 74, 77, 88, 89, 90, 112

Mundo. Epicuro compreende que os mundos são infinitos em número e estão espalhados por todo o universo, que é também infinito. Alguns são esféricos, outros podem ter outras formas. Um mundo, como um megacorpo, recebe elementos que vem de fora e também perdem elementos. Na *Carta a Heródoto* podemos ler as seguintes definições:

Além disso, existe um número infinito de mundos, tanto semelhantes ao nosso, como diferentes dele, pois os átomos, cujo número é infinito como acabamos de demonstrar, são levados em seu curso a uma distância cada vez maior. E os átomos dos quais poderia se formar um mundo não foram todos consumidos na formação de um mundo só, nem de um número limitado de mundos, nem de quantos mundos sejam semelhantes a este ou diferentes deste. Nada impede que se admita um número infinito de mundos (DL, X, 42).

Um mundo é uma porção circunscrita do universo, compreendendo astros e terra e todas as coisas visíveis, destacado do infinito (...) cuja dissolução levará á ruína tudo que está nele (DL, X, 88).

κοῦφος, *kúphos* (ad.)- 43, 61

Leve, ligeiro.

κράσις, *krásis* (s.f.)- 63

Mistura, união.

κρούσις, *krúsis* (s.f.)- 61

Choque, golpe, colisão.

κυριώτατος, *kyriótatos* (ad.)- 35, 36, 78, 79, 81, 82, 83, IX, XII, XVI

Fundamental, capital, o mais importante.

λειτουργέω, *leiturgéo* (v.)- 76

Desempenhar uma função, cargo, serviço.

λειτουργία, *leiturgía* (s.f.)- 113

Função, cargo, serviço.

λεπτομέρεια, *leptoméreia* (s.f.)- 63, 355 Us

Um composto de partículas sutis. A sutileza é característica dos átomos do composto anímico.

λεπτομερής, *leptomerés* (ad.)- 63, 90,101

Composto de partículas sutis. A alma é para Epicuro um corpo dentro do corpo-carne. A diferença está na sutileza dos átomos que compõem a alma.

λόξωσις, *lóxosis* (s.f.)- 93

Inclinação, obliquidade. Palavra utilizada na explicação do movimento dos astros.

λύσις, *lýsis* (s.f.)- 79

Solução, liberação.

μεστός, *mestós* (*ad.*)- 42

Pleno, cheio.

μετάβασις, *metábasis* (*s.f.*)- 56, 58

Passagem dum lugar a outro, extensão percorrível.

μεταβολή, *metabolé* (*s.f.*)- 39, 54, 98

Mudança, transformação. Um dos tipos de movimento utilizados por Epicuro. Neste caso significa o movimento de transformação de um corpo.

μετάθεσις, *metáthesis* (*s.f.*)- 54

Transposição, deslocamento. Outro tipo de movimento. Neste caso significa a mudança de lugar, ou o deslocamento de um átomo, ou de um corpo composto (agregado).

μετακόσμιον, *metakósmion* (*s.n.*)- 89

Intermúndio. Espaço entre os mundos onde Epicuro situa os deuses.

μετάστασις, *metástasis* (*s.f.*)- 89

Mudança de posição. Termo que define o movimento dos átomos no interior dos corpos.

μετέωρα, *metéora* (*ad.*) - 76, 78, 80, 82, 84, 85, 86, 87, 95, 96, 97, 98, 111, X, XI

Qualificativo de fenômenos ou corpos celestes.

μορφή, *morphé* (s.f.)-33 (255 Us), 49, 50

Forma, figura, aspecto. Relativo à forma dos objetos percebidos pelos sentidos, ou imaginados pelo pensamento.

ὄγκος, *hónkos* (s.m.)- 52, 53, 54, 56, 57, 69, 105

Corpúsculo, partícula, massa.

οἰκονομία, *oikonomía* (s.f.)- 79

Gestão, ordenamento.

ὅλος, *hólos* (ad.)- 36, 70, 71, 82, IX, XXI, XXVII

Todo, inteiro, universal. Epicuro usa este adjetivo para descrever a totalidade de um corpo ou de sensações ou, ainda, a completude da vida. Não confundir com τό πᾶν, *tó pân* - O todo.

ὅλοσχερής, *holoscherés* (ad.)- 35, 36

Geral, completo.

ὁμογενές, *homogenés* (ad.)- 32 (36 Us), 53, 116, XVIII

Mesmo gênero (tipo, espécie), homogêneo, congênere.

ὀξυγώνιος, *oksygónios* (ad.)- 109

Anguloso, ângulos agudos.

ὀπηλίκος, *hopelíkos* (ad.)- 56, 57

Grandeza, tamanho.

ὄρμη, *hormé* (s.f.)- 115

Impulso.

οὐρανός, *uranós* (s.m.)- 88, 92, 93, 96, 111

Céu.

οὐσία, *usia* (s.f.)- 72, 86

Essência. O uso deste termo diz respeito à investigação acerca do tempo na *Carta a Heródoto* (72) e às causas dos fenômenos celestes na *Carta a Pítocles* (86).

παλμός, *palmós* (s.m.)- 43

Vibração, pulsação. Os átomos estão em movimento constante e *palmós* é o termo que define o movimento vibratório (oscilatório) dos átomos no interior dos corpos.

πᾶν (τό), *pân* (tó) (*ad. substantivado*)- 39

O todo.

παντελής, *pantelés* (*ad.*)- 116, XX, XXI

Perfeito, completo.

παραλλαγή, *parallagé* (s.f.)- 55, 63, 95, 113

Variação, diferença.

παρέγκλισις, *parénklisis* (s.f. *lat. clinamen*)- 280 Us, 351 Us

Declinação. *Parénklisis* é um termo que não consta nos tex-

tos atribuídos à Epicuro, no entanto é possível lê-lo nas inscrições em pedra do epicurista Diógenes de Enoanda (frg. 54, II, 3 III 14 Smith). Este termo também aparece em Aécio I, 12, 5 (280 Us) em texto cujo autor enumera os tipos de movimento dos átomos. A versão latina deste termo é mais conhecida: *clinamen*¹⁴. As teorias a respeito da declinação dos átomos foram anunciadas pelo epicurista romano Tito Lucrécio Caro no segundo canto de seu poema *De Rerum Natura*.

Quando os corpos são levados em linha reta através do vazio e de cima para baixo pelo seu próprio peso, afastam-se um pouco (*depellere paulum*) da sua trajetória, em altura incerta e em incerto lugar, e tão somente o necessário para que se possa dizer que se mudou o movimento. (DRN, II, 216-220)

A declinação se coloca como mais uma causa do movimento dos átomos além das causas puramente mecânicas: colisões, ausência de resistência do vazio ou o próprio peso dos átomos¹⁵. A declinação não tem causa externa, mas é um princípio interno assim como o peso, mas que, diferente deste, não promove o percurso dos átomos em uma direção constante, antes luta contra toda determinação, introduzindo na *phýsis* o acaso como causa de ser. O elemento casual se encontra nas ocasiões em que os átomos tendem a desviar de sua trajetória descendente, “em altura incerta e em incerto

¹⁴ Lucrécio também usa outros termos para designar o desvio do átomo, tais quais: *depellere*, *declinare*, *inclinare* (DRN, II, 219;221;250;253;259;243). O termo *clinamen* aparece apenas uma vez no verso 292 do livro II (Cf. GIGANDET, 2001, p. 24, n.3); “*Clinamen* parece ter sido criado por Lucrécio para evitar *clinatio*, que não podia entrar em seus versos hexâmetros. (SALEM, 1997, p. 67).

¹⁵ O doxógrafo Aécio afirma que: “Os átomos se movem ora segundo a reta, ora segundo o desvio (*katà parénklisin*); os movimentos para cima ocorrem segundo o choque e a rebatida” (280 Us); cf. DRN, II, 285-286.

lugar”, somente “um pouco” (*paulum*), sem causa aparente, sem choques que constriam seu deslocamento e indo de encontro às determinações do peso.

São dois os argumentos usados por Lucrecio para defender a tese do *clinamen* (nos versos II, 216-293): 1) Se não ocorressem desvios atômicos, a natureza permaneceria estéril “o mundo não poderia nascer: a necessidade seria infecunda” (GUYAU, 1927, p. 77), uma vez que não haveria colisões atômicas nem, conseqüentemente, corpos compostos, mundos, seres etc.; 2) Somos livres e, para tanto, é necessário que as “causas não se sigam perpetuamente às causas” (DRN, II, 255), antes deve haver movimentos atômicos que não podem ser remetidos à causas exteriores. “A existência desta curiosa propriedade dos corpos primevos pode ser deduzida da observação dos fenômenos imputáveis à vontade dos seres vivos” (SALEM, 1997, p. 167). Lucrecio, para justificar o movimento de declinação dos átomos, propõe, primeiramente, imaginar um “momento” hipotético da eternidade em que nenhum agregado atômico existisse, mas apenas átomos isolados percorressem seu trajeto descendente “como gotas de chuva”¹⁶. Se assim fosse, jamais um átomo se encontraria ou colidiria com outro, não haveria corpos compostos, mundos ou seres vivos.

πέρας, *péras* (s.n.)- 41, 59, 88, 133, X, XVIII, XIX, XX, XXI, SV. 48

Limite, termo.

¹⁶ Como esclarece Gigandet: “a queda primitiva e estéril é colocada como uma ficção, um simples momento abstrato, permitindo reconstruir o movimento caótico efetivo” (2001, p. 29).

περιαίρεσις, *periatresis* (s.f.)- 55

Suprimir, retirar, remover.

περίληψις, *perilepsis* (s.f.)- 56

Circunscrição.

περιοχή, *perioché* (s.f.)- 88

Envoltório, invólucro.

περιπλοχή, *periploché* (s.f.)- 43, 44, 99

Entrelaçamento.

περίστασις, *perístasis* (s.f.)- 92, 102, 104, 106, 107, 109, 111

Estado, disposição, circunstância, entorno.

περιφέρεια, *periphéreia* (s.f.)- 107, 110

Periferia, circunferência, forma circular.

περιφερής, *peripherés* (ad.)- 109

Redondo, circular.

πηλίκος, *pelikos* (ad.)- 57

De uma certa grandeza.

πύκνωμα, *pyknoma* (s.n.)- 36, 50, 105, 115

Densidade, compacidade, consistência.

πλεκτικός, *plektikós* (ad.)- 43

Entrelaçado.

πλεοναχός, *pleonachós* (ad.)- 86, 87, 95

Diverso, múltiplo.

πληγή, *plegé* (s.f.)- 53, 103/102, 280 Us

Golpe, choque, impacto. É o termo utilizado por Epicuro para nomear o choque entre os átomos e os órgãos sensíveis. É o modo de explicar como se produz a audição, o olfato e a visão, por exemplo.

πλήθος, *plêthos* (s.n.)- 41, 65, 89

Número, quantidade.

πλήρης, *pléres* (ad.)- 41, XL

Pleno, compacto.

πνεῦμα, *pneúma* (s.n.)- 63, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 115

Sopro, vento, respiração, fôlego.

πνευματώδης, *pneumatódes* (ad.)- 53, 106, 107

Semelhante à respiração, análogo ao vento.

ποιότης, *poiótes* (s.f.)- 43, 44, 54, 55, 56

Qualidade.

πόρος, *poros* (s.m.)- 47, 61, 107, 111

Passagem.

πρόβλημα, *problema* (s.n.)- 86

Problema.

προσδοχή, *prosdoché* (s.f.)- 89

Recepção.

προσκατανόησις, *proskatanóesis* (s.f.)- 79

Conhecimento adicional, consideração aprofundada.

πρόσκρισις, *proskrisis* (s.f.)- 90, 109

Acrescento, agregação. Este termo ocorre pela primeira vez na *Carta a Heródoto*.

πύκνωμα, *pyknoma* (s.n.)- 36,50, 105, 115

Massa densa, concentração.

πυκνῶς, *pyknós* (adv.)- 73

De modo compacto, forte, constante.

ῥεῦμα, *rheýma* (s.n.)- 49, 52, 53, 99, 110, 111

Fluxo, corrente, emanação. Termo utilizado para nomear o deslocamento dos átomos através do espaço para afetar os órgãos sensíveis e produzir as sensações.

ῥύσις, *rhýsis* (s.f.)- 104

Fluxo.

σάρξ, *sárx* (s.f.)- 137, IV, XVIII, XX, SV. 4, SV. 33

Carne, corpo. Na *physiologia*, o corpo é pensado como um agregado (*vide supraathroisma*- ἄθροίσμα), constituído de átomos e vazio, ou seja, como um ente físico (*sóma*). Num segundo sentido, o corpo é pensado como uma estrutura orgânica viva, o que também quer dizer *phýsis*. O saber acerca do corpo humano se faz através do contato corpo/mundo; e chamamos mundo o conjunto de coisas que são fenômenos manifestos no mundo-realidade. Segundo Epicuro, conhecemos as coisas quando sentimos sua expressão em nós. E, neste sentido, buscamos naturalmente afecções que produzam sensações constitutivas e agradáveis. De certa maneira, o corpo se comunica com as coisas do mundo, provando-as, e tendo como critério de escolha e rejeição das afecções possíveis, o prazer e a dor. O corpo é um modo do conhecimento. Epicuro pensa neste mesmo corpo, a alma, que é também corpo, mas distingue-se da carne por suas propriedades físicas e por sua função racional e imaginativa, que articula as impressões sensíveis e projeta-as enquanto pensamento (*phantastikè epibolè tês dianoías*). A perfeita interação entre carne e alma transforma as sensações em sentimentos, ou ainda, o que afeta a carne em compreensão ou pensamento. Neste contexto, carne e alma não podem ser pensados separadamente, pois são apenas um, e as afecções (*páthe*) (*vide infra* πάθος na segunda parte) só se expressam como prazer ou dor na interação carne/alma.

σέμνωμα, *sémnoma* (s.n.)- 77

Majestade. Palavra encontrada nos textos de Epicuro e de poucas ocorrências depois dele.

σκαληνός, *skalenós* (ad.)- 109

Irregular.

σπέρμα, *spérma* (s.n.)- 38, 66, 74, 89

Semente, esperma. Este é um termo importante da *physiologia* que ressalta a idéia de que para cada coisa, animal ou planta, é necessário a sua semente (esperma) própria e das condições favoráveis à sua germinação.

στάσις, *stásis* (s.f.)- 73, 88, 92

Repouso, imóvel.

στεγάζω, *stegádo* (v.)- 43, 64, 65, 66

Recobrir, proteger.

στερεότης, *stereótes* (ad.)- 44

Solidez, firmeza.

στοιχείον, *stoicheíon*(s.n.)- 36, 37, 44, 47, 86, 128

Elemento, princípio.

συγγενής, *syngenés*(ad.)- 78, 79, 98, 116, 135

Congênere, similar, afim.

συγγένησις, *syngénesis* (s.f.)- SV. 61

Reunião.

συγγενικός, *syngenikós* (ad.)- 129

Congênito. Este termo caracteriza a relação do homem com o prazer (*vide infrahedoné-ἡδονή* na terceira parte). “O prazer é nosso bem primordial e congênito (*syngenikós*)” (DL, X, 129). O prazer possibilita ao epicurista uma vida de acordo com a natureza, constituindo-se como uma evidência prática a guiar o homem para a felicidade.

σύγκρισις, *synkrisis*(s.f.)- 40, 41, 42, 54, 55, 62, 66, 73, 110

Composição, condensação.

σύγκρουσις, *synkrusis*(s.f.)-44, 101

Colisão, choque. Este termo ocorre pela primeira vez em Epicuro.

συγκύρησις, *synkýresis* (s.f.)- 96, 98,115

Concurso, coincidência.

σύγκυσις, *synchysis* (s.f.)- 88

Ruína, mistura.

συλλογή, *syllogé* (s.f.)- 99, 103, 106, 115

Reunião.

συμπαθής, *sympathés* (*ad.*)- 63

Co-afecção. Palavra que explica a ligação, ou conexão das partículas (átomos) com o resto do agregado (corpo).

συμφόρησις, *symp hóresis* (*s.f.*)- 59, 69

Agrupar, reunir. O primeiro a utilizar este termo foi Epicuro.

συμφυλία, *symp hylía* (*s.f.*)- 115

Da mesma tribo ou raça, apropriado, apto. Neste caso, o termo refere-se à compatibilidade existente entre os átomos na formação de um composto (agregado/corpo). O termo também pode ser usado por Epicuro e entendido metaforicamente no sentido das relações humanas praticadas na comunidade do Jardim.

συνφωνία, *symp honía* (*s.f.*)- 86, 87, 98

Acordo, concordância, consonância.

σύντονος, *syntonos*(*ad.*)- 102, XXX, SV. 4

Intenso, tenso, veemente.

σύστασις, *sýstasis* (*s.f.*)- 48, 99, 107

Combinação, união

σύστημα, *sístema* (*s.n.*)- 66

Complexo, associação.

συστροφή, *systrophé* (s.f.)- 73, 77; XXXIII

Concentração, amontoado.

σχῆμα, *schêma*(s.n.)- 42, 44, 54, 55, 68, 74

Forma, figura. Uma das propriedades dos átomos.

σχηματισμός, *schematismós*(s.m.)- 54, 74, 94, 101, 102, 109

Configuração, maneira, forma

σῶμα, *sôma* (s.n.)- 39, 40, 41, 42, 47, 48, 55, 56, 63, 66, 68, 69, 70, 71, 86, 94, 101, 127, 128, 131; SV. 73; 221 Us.

Corpo. *Sôma* traduz tanto a ideia de um átomo isolado quanto a de compostos atômicos. Epicuro também denomina os compostos de *athroísmaou sýnkrisis* (*Vide supra*, nesta mesma parte). O que diferencia fundamentalmente o corpo atômico singular do corpo composto é a presença de vazio entre os átomos reunidos em composição. Um corpo composto se diferencia também da unidade atômica pela emissão de simulacros (*Vide supra leptomerés* λεπτομερής nesta mesma parte), fina camada de átomos que se desprende dos corpos compostos, permitindo, assim, o processo perceptivo. De acordo com Morel, “a categoria fundamental da física epicurista é a de ‘corpo’, antes mesmo que a de átomo” (2013, p. 57). Diógenes Laércio nos informa que os corpos compostos eram objeto de estudo de três livros do *Peri Phýseos* (*Sobre a natureza*) e também do seu *Megále Epitomé* (*Grande Compêndio*).

τάγμα, *tágma* (s.n.)- 71

Status, classe.

τάξις, *táxis* (s.f.)- 48, 97

Ordem, disposição, regularidade.

τάχος, *táchos* (s.n.)- 46, 102

Rapidez, velocidade.

ταχύς, *tachýs* (ad.)- 62, 98

Veloz, rápido.

τελείωσις, *teleíosis* (s.f.)- 89

Cumprimento, realização, conclusão.

τελεσιουργέω, *telesiurgéo* (v.)- 36

Realizar, acabar, perfazer.

τομή, *tomé* (s.f.)- 43, 56

Divisão.

τροπή, *tropé* (s.f.)- 76, 79, 93

Revolução, solstício.

ύδατοειδής, *hydatoeidés* (ad.) - 106, 107, 109

Aquoso.

φορά, *phorá* (s.f.)- 46, 47, 49, 60, 61, 62, 70, 76, 101, 107, 115

Movimento; deslocamento; traslado.

φυσικός, *physikós* (ad.)- 86, 90, 127, 130, 134; XXIX, XXX; SV. 21

Natural, físico.

φυσιολογία, *physiología* (s.f.)- 37, 78, 85; XI, XII; SV. 45

Investigação da natureza. A *physiología* é descrita por Epicuro como o procedimento de investigação da natureza ou de toda realidade fenomênica que se nos apresenta. Mantendo-se fiel a uma tradição que remonta aos primeiros pensadores da Jônia, Epicuro define a *physiología* como um exercício constante de compreensão dessa realidade que é, para ele, a *phýsis*. Eis a razão de fazer derivar a ética de um saber para a vida, que deve se constituir necessariamente num modo de ser de acordo com a natureza. Deste modo, o exercício de pensar a *phýsis* configura o modo de ser do filósofo, que percebe neste aprendizado o sentido próprio da sua situação no mundo, enquanto ser dotado da capacidade do *logismós* (*vide infra* λογισμός na segunda parte), ou seja, de ser capaz de utilizar-se do pensamento para escolher e recusar tudo o que necessita ou não, respectivamente. Mas este exercício de pensar a *phýsis* só será possível porque, para Epicuro, a natureza é a fonte, ou o princípio, da vida física, psíquica e ética. Pois ele revela ao pensamento em si indícios que tornam possível a medida de realização de cada coisa e, dentre elas, do próprio homem, que emerge em seu próprio seio e tem a necessidade de viver de acordo com ela (*katà phýsin*).

φύσις, *phýsis* (s.f.)- 35, 40, 45, 48, 49, 54, 68, 69, 70, 71, 75, 78, 79, 82, 83, 86, 90, 91, 97, 113, 115, 129, 133, VI, VII,

IX, XII, XV, XXV, XXX, XXXI, XXXVII, SV. 21, SV. 24, SV. 25, SV. 37

Natureza. A *Carta a Heródoto* apresenta proposições fundamentais acerca dos modos de realização da *phýsis*. Nela articulam-se átomos, corpos compostos, mundos e o todo, a fim de possibilitar a compreensão da natureza das coisas, desde a microestrutura do átomo até a noção de infinito. Percebe-se que nesta carta Epicuro buscou tornar clara e objetiva a possibilidade de conhecimento da realidade, como podemos ver no primeiro momento que revelou a primeira questão, ou seja, “como as coisas se realizam?” Neste sentido podemos afirmar metafisicamente que na *Carta a Heródoto* o olhar tornou-se indagação e o pensamento estendeu a dimensão deste olhar ao mais minúsculo dos limites e, ao mesmo tempo, ao absoluto ilimitado.

À busca desta compreensão, Epicuro chamou de *physiología*, definindo com isso o procedimento reflexivo que enseja a filosofia. Eis a razão de ser *phýsis* o germe de seu pensamento, pois a origem do filosofar coincide com a origem da *physiología*. Ele faz emergir, desta maneira, no cerne do pensamento helênico o problema originário da filosofia. Mais que isso, o expõe como propedêutico ao desenvolvimento de uma “visão de mundo” ou realidade. Assim, ele sugere que a construção de um pensamento filosófico tem um princípio, sendo este princípio a *phýsis*.

Para alcançar estes objetivos, voltou-se então para a estruturação dos modos de compreensão dos fenômenos naturais, elaborando explicações que evidenciassem o sentido físico e material das gerações, dos desenvolvimentos, das corrupções; enfim, das mutações ocorridas na natureza, enfatizando a possibilidade mesma de compreensão de tudo

isso. Com isso buscou desestruturar completamente as explicações fundadas em imaginárias causas sobrenaturais, insurgindo-se contra a arrogância das insistentes “opiniões vazias” que as postulavam como origem da realidade. Porque sua ocupação era a realização efetiva de pensar o sublime vir-a-ser e fazê-lo aparecer apenas como sublime, e não mais como misterioso¹⁷.

É verdade que nem tudo que pôde compreender sobre a natureza das coisas coube na epístola que escreveu ao discípulo Heródoto. Contudo, guardadas as limitações de um compêndio, encontra-se ali a autêntica e genuína disposição do conhecimento que insiste em ver o filósofo como um descobridor. Não de uma parte, mas do “todo”, cuja inquietação inicial já é a finalidade do conhecimento, ou seja, a compreensão da realidade.

Phýsis é, segundo a etimologia da palavra, o processo de crescimento ou gênese de alguma coisa, e, neste sentido, Epicuro somente a utiliza quando se refere aos corpos compostos e aos mundos. Num segundo sentido, *phýsis* é princípio (*arché*), porque é átomos e vazio; e, num terceiro sentido, *phýsis* é o modo de ser do todo ilimitado.

χρόνος, *chrónos* (s.m.)- 47, 62, 72,73, 75, 93, 106, 111, 124, 126, 129, 130, 133; III, IV, IX, XVI, XIX, XX, XXXVII; SV. 4, SV. 42, SV. 46, Pap. Herc. 1418

Tempo, duração. Quando percebido numa relação sensível, o tempo aparece associado às manifestações de movimento. Há o tempo de transformação do dia em noite, do quente

¹⁷ Lucrécio, no livro I do seu poema *De Rerum Natura* (62-80), diz que Epicuro buscou explicar “cientificamente” as coisas da natureza e, com isso, tem livrado a humanidade das falsas crenças e temores.

em frio, do crescimento e das degenerações dos seres vivos etc. A compreensão da natureza do tempo, definida por Epicuro como “o acidente dos acidentes” (*symptoma symptómatos*) (*vide infra* σύμπτωμα na segunda parte), pressupõe uma relação de acontecimentos diversos e sucessivos, que podem ser identificados somente na constatação das alterações sofridas pelos corpos. O tempo é compreendido numa relação entre o acidente ou a mudança de propriedades de um corpo e o movimento geral de transformação das coisas. O tempo do todo e de cada átomo é um tempo infinito; o tempo só é quantificável em relação aos corpos passíveis de observação, cujas alterações de posição, peso, tamanho e forma são evidentes aos sentidos. Através da analogia estabelecida entre as mudanças observadas e a projeção do pensamento ao nível macroscópico, podem-se criar hipóteses acerca da duração dos seres:

Devemos refletir atentamente nas percepções elementares, a partir das quais constituímos essa essência (tempo) no que ela tem de próprio, e de que partimos para medir o tempo. De fato, não há necessidade de demonstrar, pois a reflexão nos basta para compreender que compomos o tempo com os dias e as noites, com os nossos estados de paixão ou impassibilidade, com os movimentos e os repousos, concebendo em tudo isso certo acidente comum que nos leva a pronunciar a palavra tempo. (DL, X, 73)

O tempo não tem existência própria, como o espaço ou a matéria; ele é intuído, apreendido, percebido nas modificações das coisas, por isso a Epicuro bastou a reflexão de tempo, sendo desnecessário demonstrá-la ou defini-la, apenas pareceu-lhe importante apresentá-la articulada ao movimento. Lucrécio sintetiza de modo brilhante o que seu

mestre grego pensou sobre o tempo:

O tempo não existe em si mesmo, mas é das próprias coisas que provém o sentimento do que se passou, do que é presente, daquilo que virá. Ninguém pode sentir o tempo em si, exteriormente ao movimento ou ao repouso das coisas (DRN, I, 459 - 463)

Assim, a compreensão epicúrea de tempo apresenta-o como unidade de medida de duração. Esta duração pode ser a de um corpo, ou do estado de um determinado corpo; por exemplo, a duração da dor pode ser percebida, e dessa percepção infere-se uma medida que quantifica sua duração. Se a dor é um acidente do corpo, a duração da dor é um acidente do acidente, que é a dor. E, além da dor, o prazer e todas as coisas que ora permanecem, ora se modificam são experiências que possibilitam a apreensão do tempo como unidade de medida de duração.

Ao considerar o tempo desta maneira, Epicuro admite que as noções de infinito e finito indicam respectivamente a natureza imutável dos átomos e do todo, e a natureza mutável dos corpos e mundos, pois só estes últimos possibilitam a percepção do tempo.

χρῶμα, *chrôma* (s.n.) - 44, 49, 68, 109

Cor.

χώρα, *chóra* (s.f.) - 40; XXXVI, XXXVII

Espaço, lugar.

SEGUNDA PARTE

PHYSIOLOGÍA E GNOSIOLOGÍA

(Página deixada propositadamente em branco)

ἄδηλος, ádelos (*ad.*)- 32, 38, 39, 80; XXXV

Imperceptível, invisível, oculto, incerto, desconhecido. Ádelos expressao que não pode ser apreendido por meio dos sentidos, mas que, não obstante, pode ser inferido através de analogias que partem dos dados sensoriais. *Vide infra analogía-ἀναλογία* (nesta mesma parte).

αἴσθησις, *aísthesis* (*s.f.*)- 31, 32, 38, 39, 44, 48, 55, 58, 59, 62, 63, 64, 65, 68, 71, 82, 90, 91, 124; XXIII, XXIV; 422 Us

Sensação, sentido, sensibilidade, percepção. A sensação é a base do conhecimento e da opinião. É o efeito imediato da afecção e também o que é impresso na alma, quando se transforma em *prolépsis* (impressão sensível). Todo pensamento que opera por analogia às coisas sensíveis, o faz sempre tendo em vista a sensação.

αἰσθητήριον, *aisthetérion* (*s.n.*)- 50, 53

Órgão sensorial, sentido.

αἰσθητικός, *aisthetikós* (*ad.*)- 64

Sensível, perceptível.

αἰσθητός, *aisthetós* (*ad.*)- 47; 244 Us, 261 Us

Sensível, perceptível.

ἀκρίβεια, *akríbeia* (*s.f.*)- 78, 80, 83

Exatidão, precisão, rigor.

ἀκρίβωμα, *akriboma* (s.n.)- 36, 83

Exatidão, precisão, conhecer exatamente, investigar com exatidão; Este termo só ocorre nos textos de Epicuro.

ἀκρισία, *akrisía* (s.f.)- XXII

Incerteza, confusão, insegurança do “juízo”. Este termo se justifica pela indeterminação do acaso com relação aos átomos que explica a transformação do mundo sensível, que pelo movimento causa os inúmeros juízos. E por não conseguir determinar o que ocorre no mundo, é preciso manter-se tranqüilo na busca do necessário e nas respostas que a razão encontra.

ἀλήθεια, *alétheia* (s.f.)- 31; S.54

Verdade, realidade. Compreensão ou busca desse conhecimento da *phýsis*. Segundo Epicuro tudo é sensível e a sensação sempre é verdadeira. Os átomos estão em constantes e diferentes configurações e não há como imobilizar a verdade de um fenômeno, porque ela está no todo de acordo com uma resposta subjetiva que pretende não se amedrontar diante do que não sabe.

ἀληθής, *alethés* (ad.)- 51, 62; 244 Us

Verdadeiro. Aquele que possui o controle dos seus juízos e é conduzido pela razão. É capaz da *phília* (*vide infra* φιλία na terceira parte), pois possui condições de agir com justiça em relação a outros e as suas próprias escolhas, não privilegiando apenas a aparência do prazer, mas sim o que é considerado qualitativamente bom.

ἄλογία, *alogía* (s.f.)-87; SV. 62

Irracionalidade, desrazão.

ἄλογίστως, *alogístos* (adv.)- 135

Contra a razão, de modo irracional, insensato.

ἄλογος, *álogos* (ad.)- 31, 66, 81; SV. 62

Irracional, privado de razão, ininteligível.

ἀμφισβήτησις, *amphisbétesis* (s.f.)- XXIV

Incerteza, dúvida, ambiguidade.

ἀναγωγή, *anagogé* (s.f.)- XXIII

Referência.

ἀναισθησία, *anaíthesía* (s.f.)- 81

Insensibilidade.

ἀναλογία, *analogía* (s.f.)- 32, 58, 59

Analogia, proporção. A *analogia* se dá quando o pensamento procede a comparação entre o que é percebido pela sensação e o que só pode ser pensado (ou inteligido), pois ocorre no nível microcósmico ou macrocósmico. A *analogia* torna possível a expansão máxima da *physiología*.

ἀναλόγως, *analogós* (adv.)- 40

Analogamente.

ἀνεπιλόγιστος, *anepilógistos* (*ad.*) SV. 63

Não calculado. Este termo está sempre associado a Epicuro nas suas ocorrências.

ἀντιμαρτυρέω, *antimartyréo* (*v.*)- 34, 47, 48, 50, 51, 55, 88, 92

Infirmar, testificar contra, receber prova contrária, contraditar. As teorias que não podem ser confirmadas (*epimartyresis*) sensorialmente podem, entretanto, receber prova contrária. A infirmação ou, pelo contrário, a confirmação de uma teoria é possível por meio da comparação com os fenômenos observáveis.

ἀνυπέβλητος, *anypérbletos* (*ad.*)- 47

Insuperável, enorme.

ἀξίωμα, *axíoma* (*s.n.*)- 86

Axioma, enunciado, princípio

ἀπάθεια, *apátheia* (*s.f.*)- 73

Apatia, não-afecção. No sentido de que a não-afecção resulta, para Epicuro, na impossibilidade de conhecer.

ἀπιστία, *apistía*(*s.f.*)- SV. 57

Incerteza, incredulidade, infidelidade. Em Epicuro este termo está relacionado à incerteza, ou falta de confiança, que resulta na ignorância e na incapacidade de agir. Não há registro nos textos remanescentes de Epicuro das noções de crença (religiosa) ou fidelidade.

ἀπόδειξις, *apódeixis* (s.f.)- 38,73

Demonstração, explicação, definição, prova.

ἀπόφασις, *apóphasis* (s.f.)- 124

Declaração, afirmação.

ἀσύμβλητος, *asýmbletos* (ad.)- 83

Incomparável, muito superior a. Palavra de uso restrito a Aristóteles e Epicuro.

βάσις, *básis* (s.f.)- 46

Cadência, ritmo, movimento e estrutura. Os átomos que se destacam dos corpos e viajam no espaço conservando a mesma cadência (*básis*) e disposição (*tésis*) possibilitam as imagens.

βλέψις, *blépsis* (s.f.)- 130

Exame, olhar.

γνώσις, *gnósis* (s.f.)- 78, 79, 85, 123; SV. 27

Conhecimento, ciência. Como Epicuro não utiliza o termo *epísteme*, a canônica ou teoria do conhecimento pode ser considerada uma *gnoseologia*. Assim, todo conhecimento fenomênico da realidade, que é a base da *physiología*, é compreendido como *gnósis*.

γνωστός, *gnostós* (ad.)- 68

Conhecível, compreensível, conhecido.

δήλωσις, *délosis* (s.f.)- 76

Designação, manifestação, declaração, indicação, prova.

διαλαμβάνω, *dialambáno* (v.)- 38, 58, 67, 85, 123, 133

Distinguir, compreender, apreender.

διαληπτός, *dialeptós* (ad.)- 57

Distinguível, concebível.

διάληψις, *diálepsis* (s.f.)- 50, 51, 58, 69

Distinção, discernimento.

διαλογισμός, *dialogismós* (s.m.)- 22,84; 138 Us

Consideração, raciocínio; conversação, cálculo, argumentação.

διανόησις, *dianóesis* (s.f.)- 63

Exercício da inteligência, atividade do pensamento.

διάνοια, *diánoia* (s.f.)- 31, 38, 49, 50, 51, 62, 78; X, XVIII, XX, XXIV

Inteligência; reflexão; pensamento, mente.

διαπίπτω, *diapípto* (v.)- 98

Falhar, escapar, errar.

διαχέω, *diachéo* (v.)- XXX

Dissipar, dispersar.

δόξα, *dóxa* (s.f.)- 33, 34, 35, 37, 52, 77, 81, 123, 132; XV, XXIV, XXIX, XXX; SV.29, SV.59; 202 Us, 247 Us, 471 Us

Opinião, doutrina, crença, teoria, convicção. Em Epicuro, a opinião concerne ao que pode ser percebido e que resulta da investigação empírica, ou do que é imperceptível, isto é, não suscetível de investigação direta.

δοξάζω, *doxázō* (v.)-37, 38, 90; XXII, XXIV; 247 Us

Opinar, crer.

δοξαστικός, *doxastikós* (ad.)- XXIV

Apto a formar uma opinião, o que conjectura.

ἐγκατάλειμμα, *enkatáleimma* (s.n.)- 50

Resíduo, resto.

εἶδωλον, *eidolon*(s.n.)- 46, 47, 48, 50; I; SV. 24; 355 Us

Simulacro, imagem, ídolos. Epicuro usa diversos termos para caracterizar as imagens. Alguns dizem respeito às imagens como aquilo que emana dos corpos sólidos. Assim, ele chama de simulacros (*eidola*) as imagens das formas que são similares aos objetos sólidos. Ele também chama de *týpoi* (réplicas) (*Vide infra* τύπος nesta mesma parte) as imagens emanadas dos objetos e que atingem os órgãos da percepção. Lê-se no passo 46 da *Carta a Heródoto*:

Assim: existem as réplicas (*týpoi*), da mesma maneira que existem os sólidos, mas que, por sua fineza, diferenciam-se dos corpos aparentes. Com efeito, nada impede que se formem no envoltório (meio em torno dos corpos) destacamen-

tos que sejam de tal tipo, nem que se encontrem as condições próprias que permitam a produção de espaços ocios (cavados) e finos (tênuos), nem os eflúvios que conservem exatamente a posição e a base (estrutura) que eles tinham sucessivamente nos corpos sólidos. Essas réplicas nós as chamamos de ídolos ou simulacros (*eidola*).

Epicuro utiliza o termo *týpoi* para mostrar que tais imagens imprimem-se na alma, através dos órgãos sensíveis, e utiliza *eidola* para estabelecer a diferença entre as imagens que destacam-se dos compostos e os próprios corpos compostos. Entretanto os dois termos são utilizados para caracterizar as finas camadas de átomos mais sutis que se destacam dos corpos e atingem os sentidos. Epicuro quer dizer ainda que a experiência não pode desmentir sua proposição, pois não é possível discernir essas imagens que não afetaram ainda o órgão sensível. O processo é muito rápido e só depois é que se pode pensar na maneira como tudo ocorreu. O que está posto aqui é que o simulacro conserva o mesmo arranjo (*thésin*), ou disposição dos átomos, tal qual figura nos corpos sólidos (*tôn somáton ti*). Os simulacros são caracterizados como eflúvios (*aporroai*), ou emanções (*reúsis*) que se destacam dos corpos e atingem os órgãos sensíveis. Além disso, o fluxo pode conservar por algum tempo a disposição e a ordem dos átomos (*thésin kai táxin tôn atómon*). Sem profundidade ou volume, a imagem é formalmente idêntica ao corpo do qual foi emanada, porém é reduzida às duas dimensões do plano. Os simulacros podem ser entendidos como substitutos das coisas, que permitem ao pensamento representá-las. O que é pensado não são as coisas elas mesmas, mas seus simulacros, que não têm realidade plena, isto é, não são corpos sólidos como as coisas, mas são reais porque são constituídos por

átomos e vazios como qualquer corpo sólido. A diferença está na sutileza (fineza) dos átomos que os compõem.

Os simulacros mantêm a figura (*skhéma*) dos corpos, dando forma à imagem e os átomos que compõem esta imagem possuem sutileza (*leptótes*) (*vide infra* λιπτότης nesta mesma parte) e ligeireza (*kourá*). Isso explica porque os simulacros têm uma sutileza inconcebível pelo pensamento e inapreensível aos sentidos. As imagens que se pode perceber resultam da afecção dos simulacros sobre os órgãos sensíveis. As sensações são efeitos da penetração dos átomos arranjados numa imagem-simulacro no corpo que as recebe.

Assim as afecções geram imediatamente as sensações que, a princípio, podem ser de dois tipos: ou agradáveis, ou desagradáveis. Epicuro usa o termo *energeías* (*vide infra* ἐνέργεια nesta mesma parte) para nomear o processo de produção das imagens e chama de *sympatheías* (*vide supra* συμπαθής na primeira parte) os estados perceptivos dos corpos afetados pelas imagens. Continua Epicuro ainda no passo 46:

Assim (ocorre) o movimento, que se produz através do vazio, sem que nenhum choque com os corpos imponha resistência aos simulacros, que se movem numa velocidade inconcebível pelo pensamento.

Como a emanação de simulacros dos corpos é contínua, a imagem que percorre o espaço perde algumas propriedades, que são logo supridas com a continuidade das emanações. Este processo de regeneração ou recomposição compensatória é chamado de *antanaplerosis*. Epicuro a todo instante alerta para o fato de que os sentidos não podem contradizer sua hipótese explicativa, porque trata-se de imagens imperceptíveis por dois motivos, a saber: primeiro porque as imagens são compostas por átomos de natureza mais sutil

que os átomos dos corpos concretos; segundo, porque a velocidade do movimento dos simulacros é inconcebível e incomensurável. Toda a realidade compõe-se de átomos e vazio, mas os átomos são qualitativamente diferentes, sendo uns mais densos e outros mais sutis. Os átomos que formam as imagens são de natureza sutilíssima.

εἰκών, *eikón* (s.f.)- 51

Imagem, reprodução, ícone, similitude.

ἔκθλιψις, *ékthlipsis* (s.f.)- 53, 109

Expulsão, deslocamento.

ἐλάχιστον (τὸ), *eláchiston* (τὸ) (*ad. substantivado*)- 58; 281 Us

O mínimo.

ἔμφασις, *émphasis* (s.f.)- 95

Aparência, aspecto.

ἐναργής, *enargés* (*ad.*)- 33, 123

Evidente, claro, manifesto. É aquilo que se apresenta claramente ao pensamento e que, portanto, não poder ser contradito nem pela percepção, nem pelo pensamento (ou opinião).

ἐναργῶς, *enargôs* (*adv.*)- 67

Evidentemente, visivelmente, claramente.

ἔνδηλος, *éndelos* (*ad.*)- 52

Manifesto; presente.

ἐνέργεια, *enérgeia* (*s.f.*)- 48, 136; 2 Us, 219 Us

Força (em ação), atividade, energia. Há uma diferença entre a versão do texto grego utilizada por M. Conche (1977) (ἐνέργειας) e a utilizada por Hicks (1925) (ἐνάργεια, versão de Gassendi). Para ver a definição de ἐνάργεια *vide supra enargós-ἐναργῶς* (nesta mesma parte).

ἐννόημα, *ennóema* (*s.n.*)- 38

Noção, ideia, conceito, significação.

ἔννοια, *énnoia* (*s.f.*)- 33, 57,69,77; XXIV

Pensamento, noção, concepção, ideia.

ἐνότης, *enótes* (*s.f.*)- 52

Unidade.

ἔνστημα, *énstema* (*s.n.*)- 91

Obstáculo. Este termo ocorre pela primeira vez na *Carta a Heródoto* e significa aquilo que se interpõe ao deslocamento dos átomos no vazio.

ἐξαιτιολογεῖν, *exaitiologeîn* (*v. inf.*)- 82

Buscar a causa ou explicação de algo. Primeira aparição do termo ocorre na *Carta a Heródoto*.

ἐπαίσθησις, *epaísthesis* (s.f.)- 52, 53

Sensação, percepção.

ἐπιβλετικῶς, *epibletikós* (adv.)-50

Por apreensão (direta), por impressão (direta).

ἐπιβολή, *epibolè* (s.f.)- 31, 35, 36, 38, 50, 51, 62, 69, 70, 83;
XXIV

Apreensão (intuitiva), projeção. Pode ser traduzido por salto, no sentido de alcance promovido pelo pensamento.

ἐπιβολή τῆς διανοίας, *epibolè tês dianoías*- 31, 38, 51; XXIV

Projeção (salto) do pensamento. Expressão fundamental que indica a operação do pensamento quando este articula a exposição da realidade. Epicuro postula que esta operação é imediata e por isso ele utiliza a imagem de um “salto”, ou de uma “projeção” do pensamento para caracterizar a formulação, ou apreensão, de uma explicação acerca da realidade sensível, ou no procedimento de pensar por analogia ao sensível.

ἐπίδηλος, *epídelos* (ad.)- 48

Perceptível, visível.

ἐπικρίνειν, *epikrínein* (v. inf.)- 37

Distinguir, decidir, julgar.

ἐπιλογίζεσθαι, *epilogízesthai* (v. inf.)- 72, 133; XXII; SV. 35

Considerar, refletir, ter em conta.

ἐπιλογισμός, *epilogismós* (s.m.)- 73; XX

Reflexão, cálculo.

ἐπιμαρτυρεῖν, *epimartyreîn* (v. inf.)- 34, 50, 51; XXXVII

Confirmar, testemunhar, atestar. *Vide supra antimartyréo* -ἀντιμαρτυρέω, verbo de sentido oposto (nesta mesma parte).

ἐπιμαρτύρεσις, *epimartýresis* (s.f.)- XXIV; 247 Us

Confirmação. Termo utilizado pela primeira vez por Epicuro.

ἐπίνοια, *epínoia* (s.f.)- 32, 45

Concepção, noção, doutrina.

ἐπιπολή, *epipolé* (s.f.) - 48

Superfície. No texto utilizado por Bollack (1971) o termo aparece diferente: ἐπί πολλή.

ἐπίρρυσις, *epírrysis* (s.f.)- I

Afluxo, influxo, fluxo.

ἐπιτηδειότης, *epitedeíotes* (s.f.)- 46

Condições próprias, propriedade, materiais.

θεωρητός, *theoretós* (ad.)- 47, 57, 62, I, 355 Us

Visível, discernível, perceptível, observável. Pelo número de

ocorrências da expressão “τοὺς διὰ λόγου θεωρητοὺς” vê-se a importância da conexão que realça a noção de “vista pelo pensamento”. Elas se dão principalmente na *Carta a Heródoto*. Quando associada a *logos*, a expressão adquire o sentido de “visão do pensamento”, isto é, aquela capaz de perscrutar as coisas invisíveis. Portanto, o pensamento que estabelece a realidade e a constituição dos corpos pela aglomeração dos átomos se remete à uma “visão” dos corpos elementares.

θεωρία, *theoría* (s.f.) - 35, 59, 86, 116, 128

Estudo; visão, contemplação.

ιδιότης, *idiótes* (s.f.)- 58,71

Particularidade, caráter próprio, singularidade, individualidade.

ιδιότροπος, *idiótropos* (ad.)- 52

Característico, distintivo, específico. Termo usado pela primeira vez por Epicuro.

ιδίωμα, *idioma* (s.n.)-72, 109

Qualidade particular, caráter próprio.

κανών, *kanón* (s.m.)-129

Canôn, critério, regras. O comentário feito por Diógenes Laércio que se inicia no passo 29 do Livro X tem por objetivo expor a doutrina de Epicuro de modo resumido, dividindo-a em três partes e caracterizando o que ele con-

sidera elementar para o leitor. Para começar, ele já interfere na compreensão que o leitor pode ter do pensamento em questão quando subdivide a filosofia em canônica, física e ética. É preciso discordar dessa subdivisão. Note-se que em nenhum momento na *Carta a Heródoto* Epicuro faz menção a esta divisão estabelecida por Diógenes Laércio. Ao contrário, é este último que afirma no final desse passo que os epicuristas são os autores de tal divisão. Ele não diz de quais epicuristas está falando, nem que é de Epicuro essa divisão. Esse é um problema típico da doxografia e, mais do que isso, das apropriações que foram feitas dos textos da filosofia antiga em geral.

Na leitura interpretativa aqui pretendida, desconfia-se desta tripartição da filosofia de Epicuro e postula-se que a filosofia é um todo, que integra a *physiología* à ética e entende os critérios para o conhecimento (*tòn kánon*) como parte introdutória da *physiología*, ou ainda, um método explicativo acerca do modo como se produz o conhecimento, considerando-o como efeito da natureza. O homem produz conhecimentos como modo próprio de se realizar e o conhecimento que ele produz é efeito da sua relação afetiva com a natureza. Assim, Epicuro tenta recuperar aspectos do pensamento grego¹⁸ integrando-os ao seu exercício de pensar a realidade e o modo como se pode conhecê-la.

κατάληψις, *katálepsis* (s.f.)- 33

Apreensão.

¹⁸ Notadamente os pensadores ditos “pluralistas” do séc. V a.C., como Empédocles, Anaxágoras e Demócrito. Neste sentido acredita-se que Epicuro mantém-se como um *physiologós*.

καταμετρέω, *katametréo* (v.)- 58; XIX

Medir, calcular.

κατεργασία, *katergasia* (s.f.)- 46

Produção, confecção.

κρίσις, *krisis* (s.f.)- XXIV

Discriminação, juízo, julgamento.

κριτήριον, *kritérion* (s.n.)- 30, 31, 38, 51, 52, 82, 116; XXIV

Critério, padrão de julgamento.

ληπτότης, *leptótes* (s.f.)- 46, 47

Fineza, sutileza.

λογισμός, *logismós* (s.m.)- 32, 39, 75, 76, 117, 132, 144, 145;
XVI, XIX; 517 Us

Raciocínio, cálculo. O *logismós*, ou cálculo, raciocínio, ou ainda “mecanismo” ou “instrumento” do pensar é, para Epicuro, o que torna possível a elaboração do pensamento (*diánoia*). É também o que possibilita as analogias que conduzem o pensamento desde as impressões sensíveis às elaborações de explicações sobre tudo o que não é percebido pelos sentidos.

Trata-se, portanto, de um conceito fundamental para entender o papel do pensamento na deliberação acerca do modo de vida do homem no mundo, uma vez que ele calcula, ou mensura, o alcance e o limite da ação humana, ou seja, é

através da reflexão que se dá a medida do agir.

Sempre que Epicuro se refere ao exercício do pensamento ou reflexão, o termo utilizado é *logismós*, pois entende o exercício como ato de pensamento, ou operação do pensamento. É sempre a partir do *logismós* que se julga, ou delibera, e a ação subsequente expressa uma sabedoria (*vide infraphrónesis φρόνησις* na terceira parte), que é na prática, capacidade de discernir, de escolher e de recusar. Podemos identificar em diversas passagens do texto de Epicuro, o uso deste termo com efeitos de cálculo, direcionamento da ação, operação com analogias, etc. As seis passagens, a seguir, mostram estes usos: “Com efeito, a existência de corpos é atestada em toda a ocasião pelos sentidos, e é neles que o *logismós* deve basear-se para conjecturar acerca do sensível” (DL, X, 39). “É preciso ainda compreender que a natureza tem recebido ainda das realidades mesmas um ensinamento múltiplo e variado... e que mais tarde o *logismós* introduziu precisões e acrescentou descobertas ao que a natureza transmitiu, em certos casos mais rapidamente, em outros mais lentamente, em certos períodos e momentos alcançando progressos maiores, em outros menores” (DL, X, 75). “As causas dos males praticados pelos homens são o ódio, a inveja e o desprezo, que o sábio domina por meio do *logismós*. Aquele que se torna sábio uma vez nunca mais assumirá nem fingirá assumir voluntariamente uma atitude contrária” (DL, X, 117). “Não é a sucessão ininterrupta de banquetes e festas, nem o prazer sexual com meninos e mulheres, nem a degustação de peixes e outras iguarias oferecidas por uma mesa suntuosa que proporciona a vida agradável, e sim o *nephrón logismós* (cálculo sóbrio) que investiga as causas de toda a escolha e de toda a rejeição e elimine as opiniões vãs por obra das

quais um imenso tumulto se apossa das almas” (DL, X, 132). “Raramente o acaso atinge o sábio, pois as coisas principais e fundamentais têm sido governadas pelo *logismós*, e por todo o curso da vida o governa e o governará” (DL, X, 144). “O tempo infinito contém o mesmo prazer que o tempo finito, se os limites deste prazer são calculados (com o *logismós*)” (DL, X, 145).

O uso do termo *logismós* dá sentido e linearidade à psicologia epicúrea, na medida em que busca explicitar os agenciamentos das imagens discursivas, que representam tanto as realidades aprendidas pelos sentidos, quanto às aprendidas pelo pensamento. A tentativa de mostrar como a alma opera o conhecimento, ou o modo como o pensamento é elaborado, denota a relevância dessas explicações para uma *physiología* da alma.

λόγος, *lógos* (s.m.)- 32, 47, 59, 62, 83, 86; I, XXV, SV. 26; 36
Us, 221 Us, 355 Us

Discurso, pensamento, argumento, razão. Epicuro utiliza várias vezes este termo com sentidos diversos, por isso ele pode ser traduzido, dependendo da ocasião, por todas as palavras aqui elencadas.

μαντική, *mantiké* (ad.)- SV. 24
(Arte) Divinatória; profética.

μάθησις, *máthesis* (s.f.)- SV. 27

Ação de aprender, desenvolver, instruir, conhecimento, instrução.

μέγεθος, *mégethos* (s.n.)- 41, 43, 44, 49, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 68, 69, 91, III.

Grandeza; magnitude; tamanho.

μεταβατός, *metabatós* (ad.)- 58

Passível de ser atravessadas, que admite passagem. Palavra de uso exclusivo de Epicuro.

μῆκος, *mékos* (s.n.)- 46, 59, 98

Extensão, longitude.

μνήμη, *mnéme* (s.f.)- 31, 35, 36, 82, 83, 85, 95, 255 Us.

Memória. Nos textos remanescentes de Epicuro identificamos onze ocorrências de termos relacionados à memória (*mnéme*), que evidenciam a importância dada pelo filósofo aos exercícios de memorização. Exemplo disso é o início da Carta a Heródoto, onde podemos ler:

Para os incapazes de estudar acuradamente cada um dos meus escritos sobre a natureza, Heródoto, ou de percorrer detidamente os tratados mais longos, preparei uma epítome de todo o meu sistema, a fim de que possa conservar bem gravado na memória o essencial dos princípios mais importantes e estejam em condições de sustenta-los em quaisquer circunstâncias, desde que se dediquem ao estudo da natureza. Aqueles que progredirem suficientemente na contemplação do universo devem ter na memória os elementos fundamentais de todo o sistema, pois necessitamos frequentemente de uma visão de conjunto, embora não aconteça o mesmo com os detalhes. (DL, X, 35, p. 291)

Nessa passagem, Epicuro utiliza duas vezes a noção de memória: a primeira quando sugere que os discípulos recém iniciados no estudo da *phýsis* devem gravar na memória (Ἔν τε μνήμε) o essencial dos princípios da *physiología*; a segunda quando adverte que eles devem estar sempre prontos para expor uma visão de conjunto (*athróas epibolés*) de toda a *physiología* e para isso devem guardar na memória (*mnemoneuein*) o sistema.

Na passagem seguinte (36) ele utiliza duas vezes o termo memória para enfatizar que os recursos mnemônicos devem ser utilizados em todo momento para evitar as crenças e as opiniões vazias (*kenón doxai*) (*vide supradóxa* δόξα nesta mesma parte), uma vez que quando fixadas na memória as explicações acerca da natureza das coisas, a conduta do sábio jamais será perturbada por imagens discursivas fantasiosas, imaginativas, que apontem para causas sobrenaturais. É necessário lembrarmos sempre que o propósito da filosofia de Epicuro é o exercício da vida feliz (*makários zén*) e que como escreveu Jean Salem, “o caminho que conduz à felicidade leva em conta o aniquilamento das perturbações causadas em nós pelas opiniões vazias, o que só é possível quando há a memorização dos princípios da *physiología*.”¹⁹

μοναχῆ, *monachêi* (*ad. f.*)- 94

Única.

μοναχός, *monachós* (*ad.*)- 86, 95

Único.

¹⁹ SALEM, J. p. 40.

μοναχῶς, *monakhôs* (*adv.*)- 80

Unicamente.

μονοειδῶς, *monoeidôs* (*adv.*)- 109

De um só tipo ou aspecto

μῦθος, *mýthos* (*s.m.*)- 81, 87, 104, 116, 134; XII

Mito, lenda, fábula.

νομοθεσία, *nomothesia* (*s.f.*)- 86

Atos “legiferantes”; leis impostas; leis convenciondas arbitrariamente; princípios arbitrários.

νόημα, *nóema* (*s.n.*)- 48, 61, 83

Pensamento, o que foi inteligido.

νόησις, *nóesis* (*s.f.*)- 33 (255Us), 123

Faculdade de pensar, inteligência.

ὁμοιομερής, *homoioimerés* (*ad.*)- 52

Partes semelhantes, partículas homogêneas.

ὁμοιόμορφος, *homoiómorphos* (*ad.*)- 49

Mesma forma, contorno similar.

ὁμοιοσχήμεων, *homoioschémon* (*ad.*)- 46

Com forma semelhante.

ὁμοιότης, *homoiótes* (s.f.)- 32(36 Us), 51

Semelhança, parecença.

ὁμοίωμα, *homoíoma* (s.n.)- 46

Equivalente, similar, correspondente.

ὁμούρησις, *homúresis* (s.f.)- 64

Contiguidade, vizinhança. Esta é uma versão dialetal, do iônico-ático, correspondendo à comum *homóresis*, palavra usada a partir de Epicuro.

ὁμόχρους, *homóchroos* (ad.)- 49

Que tem a mesma cor, que tem cor semelhante.

ὄξύς, *oxýs* (ad.)- 48

Rápido.

ὄρος, *hóros* (s.m.)- III, XI

Limite. Epicuro usa dois termos para se referir à ideia de limite: *péras* e *hóros*. (*vide supra* πέρας na primeira parte) Ambos são utilizados indiscriminadamente com o sentido de limite. Eles se referem, sobretudo, aos limites dos desejos e dos prazeres. Epicuro deixa claro que o prazer tem, por natureza, limites determinados.

πάθος, *páthos* (s.n.)- 31, 34, 38, 52, 55, 63, 73, 75, 82, 116, 129; XXIV; SV. 18; 191, 221, 241 Us

Afecção, sentimento, estado, paixão. Epicuro preconiza que

todo conhecimento sensível tem início na afecção, que ocorre quando o órgão sensiente entra em contato com um objeto externo. Desta maneira, o *páthos* é o que gera em nós a sensação (*vide supraaísthesis* - αἴσθησις nesta mesma parte), que é retida na memória transformando-se em sentimento, ou impressão sensível (*Vide infraprolépsis* πρόληψις nesta mesma parte). O movimento do pensar decorre das impressões rememoradas e operadas pelas projeções imaginárias (*phantastiké epibolé*) do pensamento (*tès diánoias*) (*Vide supra* ἐπιβολή τῆς διανοίας nesta mesma parte).

παρόν (τό), *paròn (tó)* (*v. substantivado*)- XXIV; 247 Us

O presente. O verbo *πάρειμι* se substantiva em τὸ παρόν.

περιέχον (τό), *periechon (tó)* (*v. substantivado*)- 46, 48

O que circunda, rodeia, envolve, cerca.

περιληπτός, *perileptós (ad.)*- 40, 46

O que apreende, abarca, compreende.

περιοδεία, *periodeía (s.f.)*- 36, 83, 85

Percorrer (com o pensamento).

περίοδος, *períodos (s.m.)*- 75, 77, 83, 97

Período, revolução, órbita.

πιθανολογούμενον (τό) *pithanologúmenon (tó)* (*v. substantivado*)- 87

Alegação plausível, opinião verossímil ou provável.

πίστις, *pístis*(s.f.)- 63, 85; SV. 7, S.34

Crença, convicção, certeza.

πρόληψις, *prólepsis* (s.f.)- 31(35 Us), 33 (255 Us), 72, 124; XXXVII, XXXVIII

Prenoção, antecipação, preconcepção, representação, no sentido de impressão na alma. As *prólepsis* são as noções que estruturam a realidade no pensamento. Elas podem representar os objetos que estão fora dos indivíduos e são apreendidos pelos sentidos, quando os simulacros neles penetram, ou podem ser efeitos dos processos operacionais do pensamento, tais como as analogias, as comprarações e as combinações. Elas constituem imagens conceituais que são articuladas pelas projeções imaginárias do pensamento (*phantastikáí epibolaí tès dianoías*). Com isso, Epicuro quer explicitar a capacidade do pensamento de pensar o que é invisível (ádelon), mediante analogia com o que se tornou visível pela sensibilidade. Mais que isso, ele tenta expor os mecanismos internos do pensamento quando se produz a opinião, o conhecimento, o reconhecimento, a articulação das informações retidas na memória sob a forma de imaginação, criação, etc. O que está sendo construído é um invisível a partir do visível e este invisível conecta, associa, integra os corpos visíveis numa rede lógica, ou discursiva. Trata-se da representação ou do pensamento como representação imagética da realidade.

προδοξάζω, *prodoxázo* (v.)- 50, 62

Pressuposição, presunção.

προσμένον (τὸ), *prosménon (tò)* (v. *substantivado*)- 34, 38, 50, XXIV

A espera.

ῥεῦμα, *rheûma (s.n.)*- 49, 52, 53, 99, 110, 111

Fluxo, corrente, emanação

σημεῖον, *semeíon (s.n.)*- 87, 97, 183 Us

Sinal, indício.

στερέμνιον, *sterémnion (ad.)*- 46, 48, 50

Sólido.

συμβεβηκός, *symbebekós (s.n.)*- 40, 50, 68, 71

Propriedade, atributo. Em alguns casos pode ser traduzido por “acidente”. Epicuro diferencia entre as propriedades permanentes (*symbebekós*) e as propriedades acidentais (*symptomata*)²⁰. Todas as qualidades acidentais estão sujeitas à mudança, porém as propriedades permanentes são necessárias e imutáveis. Forma, tamanho e peso são propriedades permanentes do átomo (*ver supraátomos - ἄτομος na primeira parte*).

σύμμετρος, *symmetros (ad.)*- 47, 50, 53, 61, 91

Simétrico, proporcional, comensurável.

²⁰ Cf. Morel, 2013, p. 57

συμμέτρως, *symmétros* (*adv.*)- 110

Simetricamente, proporcionalmente.

συμπάθεια, *sympátheia* (*s.f.*)- 48, 50, 52, 53, 64

Simpatia, afinidade, correspondência. É o modo como os objetos exteriores nos afeta, causando uma correspondência entre os objetos neles mesmos e como os sentimentos, ou percebemos. A *sympátheia* ocorre quando há uma afinidade entre os átomos do corpo, ou de uma imagem, que nos afeta e o órgão por ele afetado. Este acordo gera uma correspondência natural entre os corpos que se afetam mutuamente.

συμπλήρωμα, *symppléroma* (*s.n.*)- 48

Completude, inteireza, plenitude. Palavra rara, encontrada somente em Aristóteles e Epicuro.

σύμπτωμα, *sýmptoma* (*s.n.*)- 40, 64, 67, 70, 71, 73

Acidente, incidência, sintoma.

συνεχής, *synechés* (*ad.*)- 36, 48, 50, 62, 82, 105; I, XVI; SV.67

Contínuo, constante, incessante.

σύνθεσις, *sýnthesis* (*s.f.*)- 32 (36 Us)

Síntese, composição, união.

συνθεωρεῖν, *syntheoreîn* (*v. inf.*)- 96, 102, 116

Considerar em conjunto, ter uma visão geral.

σύντομος, *sýntomos* (*ad.*)- 76, 84, SV.4

Breve, conciso.

σύστοιχος, *sýstoichos* (*ad.*)- 76

Que é do mesmo tipo.

σχηματίζειν, *schematizein* (*v. inf.*)- 53

Moldar.

τεκμαίρω, *tekmaíro* (*v.*)- 39

Inferir, formar um juízo.

τέλος, *télos* (*s.n.*)- 85, 128, 131, 133; XX, XXII, XXV; SV. 25,
SV. 75

Fim, finalidade, objetivo.

τόπος, *tópos* (*s.m.*)- 47, 60, 62, 75, 89, 98, 103, 105, 108, 111,
112, 113, 115; XXXIII

Lugar, região.

τρόπος, *trópos* (*s.m.*)- 87, 94, 95, 96, 97, 99, 101, 102, 104, 106,
108, 112, 115; SV. 62

Modo, maneira, método.

τύπος, *týpos* (*s.m.*)- 33(255 Us.),35, 36, 45, 46, 49, 68

Modelo, esquema, impressão, réplica, figura, imagem. *Vide supraeidolon-εἶδωλον (nesta mesma parte).*

ὑπεναναντίος, *hypenantíos* (*ad.*)- 77, 81

Contrário, incompatível, inconsistente.

ὑπεξαίρεσις, *hypexaíresis* (*s.f.*)- III

Remoção, eliminação, supressão.

ὑπόθεσις, *hypóthesis*- 95

Hipótese.

ὑπόληψις - *hypólepsis* (*s.f.*)- 34, 124

Suposição, conjectura. O termo *hypólepsis* é equivante ao termo *dóxa*. Epicuro diz que a crença nos deuses são *hipolépseis pseudêis*, i.e, suposições falsas. As *hypolépseis* são suposições que não necessariamente correspondem à realidade. Diferente de *prólepsis*(*vide supra prólepsis*-πρόληψις, nesta mesma parte), este termo indica uma ideia que não passou pelo crivo da sensibilidade ou pelos outros meios de confirmação ou não-infirmiação constituintes do método gnosiológico de Epicuro.

φαινόμενα (τά) *phainòmena* (τά) (*v. substantivado*) - 32(36 Us.), 46, 47, 54, 55, 60, 71, 86, 87, 88, 90, 92, 93, 95, 97, 98, 100, 102, 104, 112, 113

Fenômenos, aparências, o que é visível, manifesto.

φαντασία, *phantasia* (*s.f.*)- 50, 80, 247 Us

Representação, imagem.

φάντασμα, *phántasma* (*s.n.*)- 32 (36 Us.), 75, 88, 102, 110

Visão, sonho, aparição; aparência.

φθόγγος, *phthóngos* (s.m.)- 37, 38, 76, 83

Som, fala, palavra.

φωνή, *phoné* (s.f.)- 36, 45, 53; XXXVII; SV. 33, SV. 41, SV. 45, SV. 75

Voz, expressão, palavra.

χρῶμα, *chrôma* (s.n.)- 44, 49, 68, 109,

Cor.

ψεῦδος, *pseudos* (s.n.)- 50,51

Falsidade, erro, engano.

ψυχή, *psyché* (s.f.)- 63, 64, 65, 66, 67, 68, 77, 81, 122, 128, 131, 132; SV. 69, SV.81; 812 Us, 314 Us, 315 Us

Alma. A compreensão da alma como um corpo (*sóma*), ou ainda como um agregado (*áthroisma*) de átomos mais sutis que os componentes das realidades sensíveis (*corpos/ sómata*), fundamenta no pressuposto básico da *physiología* atomista, segundo o qual tudo o que existe é composto de átomos e vazio. A materialidade da alma é, portanto, uma consequência lógica desse pressuposto. Contudo, o que caracteriza especificamente a matéria da alma permanece um problema no contexto do pensamento atomista antigo de Demócrito a Lucrecio, uma vez que se mantém o caráter metafísico da questão. Ainda que a lógica seja inabalável do ponto de vista do discurso, a impossibilidade de uma demonstração física resguarda a alma no cerne da obscuridade. Epicuro, entretanto, tentou à sua maneira fugir às represen-

tações míticas e ousou, talvez mais que qualquer outro até então, perscrutar a natureza física da alma, tomando-a num corpo substancialmente ligado ao corpo-carne. Tal ligação, enquanto questão, constituirá doravante um imenso campo de investigação cujas propriedades e possibilidades chegam até os nossos dias sem, entretanto, mostrar-se completa e solucionada. Apesar de todas as crenças propagadas mundo a fora sobre a imortalidade da alma e mesmo apesar dos discursos filosóficos ancorados nesta crença, Epicuro viu-se capaz de enxergar um caminho para expor a sua *physiología* da alma enquanto uma “psicologia” que pensa a *psyché* como um princípio corporal energético unificador do corpo. A alma será pensada também, a partir de Epicuro e, até hoje, como um corpo dentro do corpo.

TERCEIRA PARTE

ETHICÁ

(Página deixada propositadamente em branco)

ἀβέβαιος, *abébaios* (ad.)- 134

Inseguro, incerto.

ἀδέσποτος, *adéspotos* (ad.)- 133

Sem senhor, sem governo. Epicuro usa este termo no contexto da crítica às teses que desconsideram a liberdade e responsabilidade dos homens. *Adéspotos* é um adjetivo relacionado à expressão *par'hemâs*. Vide *infra par'hemâs-παρήμᾱς* (nesta mesma parte).

ἀδικία, *adikía* (s.f.)- XXXIV

Injustiça.

ἀδιόριστος, *adióristos* (ad.)- 81

Não fixo, indeterminado, indefinido.

ἀδροτής, *adrotés* (s.f.)- 83

Vigor, força.

ἀθανασία, *athanasía* (s.f.)- 124

Imortalidade. Na *Carta a Meneceu*, Epicuro considera que o desejo de imortalidade é um desejo vão; assim como considera que não há nada a temer em relação a morte.

ἀθάνατος, *athánatos* (ad.)- 135, SV.78

Imortal. Epicuro utiliza o termo imortal no sentido de qualificar o bem que resulta de uma vida sem perturbações, que ele identifica com o bem maior, que é o prazer.

ἀθорύβως, *athorýbos* (*adv.*)- 87

De modo impassivo, tranquilo.

αἵρεσις, *haíresis* (*s.f.*)- 128,129,132

Escolha, eleição.

αἱρετός, *hairetós* (*ad.*)- 30,129

Escolhido.

ἀκέραιος, *akéraios* (*ad.*)- XII

Puro, não-misturado

ἀλγηδών, *algedón* (*s.f.*)- 129, 137, XI, SV. 4, SV. 37,73

Dor, sofrimento. Diz-se da dor que antecede, ou sucede o prazer, ou ainda quando algo que parece prazeroso acaba resultando em dor pelo uso desmedido que dele se faz. E também, a ausência de felicidade causada por dores do corpo. Os desejos encontram-se sem controle e difíceis de serem saciados, onde o corpo encontra-se desesperado atrás de enormes prazeres e apavorado por fugir do que lhe causa medo.

ἀνάπαυσις, *anápausis* (*s.f.*)- 125

Cessaçao, repouso.

ἀνυπεύθυνος, *anypeúthynos* (*ad.*)- 133

Irresponsável.

ἀόριστος, *aóristos* (*ad.*)- SV. 59

Não limitado, ilimitado.

ἀοχλησία, *aochlesía* (*s.f.*)- 127

Tranqüilidade não interrompida. Refere-se a tranqüilidade do corpo.

ἀόχλητος, *aóchletos* (*ad.*)- SV. 79

Não agitado, tranqüilo. Palavra rara usada a partir de Epicuro.

ἅπαξ, *hápax*(*adv.*)57, 128, XVIII, 222 Us

Uma vez, de uma vez. Em Epicuro este advérbio se presta a evidenciar o limite temporal dos prazeres e dores: “Uma vez (*hápax*) este estado realizado em nós (ausência de sofrimento e temor), toda a tempestade da alma desaparece” (DL, X, 128). Isso significa que é impossível haver simultaneidade de dores e prazeres. “O prazer na carne não cresce uma vez (*hápax*) suprimida a dor da necessidade” (XVIII). Epicuro também critica a opinião de que o prazer pode se intensificar ao infinito. No entanto, quando o prazer está presente é possível apenas uma variação do estado de prazer.

ἀπογεγεννημένα, *apogegeneména*(*s.n.*)-*Nat.*34. 21-2; 34.26-30 (livro XXV)

Desenvolvimentos, produtos. Este termo aparece apenas no *Perì phýseos* (*Sobre a Natureza*). Autores como Sedley (1987), Arrighetti (1960), Laursen (1991) e O’keefe (2005) analisaram e propuseram traduções para *tà apogegeneména*,

das quais se destacam “desenvolvimentos” e “produtos”. O livro XXV do *Perì phýseos*, cujo tema principal é a liberdade, aprofunda as resumidas explicações epistolares a respeito da relação entre necessidade (*anánke*) e liberdade, assegurando que o homem pode *desenvolver* seu próprio caráter ainda que existam influências necessárias do meio ambiente (*peri-échon*). Assim, o que o homem desenvolve em relação ao seu modo de ser é de sua inteira responsabilidade.

ἀπόλαυσις, *apólaysis* (s.f.)- 131, 132; SV. 27

Gozo; utilidade, proveito.

ἀπολαυστός, *apolaustós* (ad.)- 124

Agradável. Palavra usada a partir de Epicuro.

ἀπονία, *aponía* (s.f.)- 136

Ausência de dor ou sofrimento. Assim como a *ataraxía* é a ausência de perturbação na alma, a *aponía* é ausência de dor no corpo. Isto quer dizer que o corpo encontra-se em equilíbrio, ou experimenta um prazer *katastemático*.

ἀρετή, *areté* (s.f.)- 124, 132, 138

Excelência, virtude.

ἀσεβής, *asebés* (ad.)- 123; SV. 43

Ímpio.

ἀσείστως, *aseístos* (adv.)- 87

Inabalavelmente. Advérbio raro; usado a partir de Epicuro.

ἄστατος, *ástatos* (*ad.*)- 133

Instável, inconstante

ἄσύμφορος, *asýmphoros* (*ad.*)- 130

Inconveniente, desvantajoso.

ἀσφάλεια, *aspháleia* (*s.f.*)- VII,XIII, XIV,XXVIII; SV. 31

Segurança. A *aspháleia* está relacionada à tranqüilidade de uma vida equilibrada, livre dos tormentos e dos pesares que resultam dos desejos desmesurados e da ignorância.

ἄσωτος, *ásotos* (*ad.*)- 131,X

Dissoluto.

ἀτάκτως, *atáctos* (*adv.*)- 134

Desordenadamente.

ἀταράκτος, *ataráktos* (*ad.*)- XVII

Imperturbado.

ἀταραξία, *ataraxía* (*s.f.*)- 82, 85, 96, 128, 2 Us

Imperturbabilidade, equilíbrio, tranqüilidade da alma. O termo grego *ataraxía* pode ser traduzido por imperturbabilidade, equilíbrio e tranqüilidade da alma. Etimologicamente a melhor tradução é imperturbabilidade. Este termo foi

utilizado no sentido que iremos expor primeiramente por Demócrito (Dem. *ap. Estob.2.7.3*) e por Epicuro. O que há de comum entre diversos pensadores do período helenístico é a relação estabelecida por eles entre o “modo de ser” (éthos) e a imperturbabilidade da alma. Isso porque o estado da alma define o caráter do indivíduo, e o que passa a interessar neste período é a salvaguarda do bem estar do indivíduo, seja mediante a suspensão do juízo (*epoché*) entre os céticos, seja como ausência de paixões (*apátheia*) entre os estoicos, ou com o constante cuidado com a saúde (*hygieia*) da alma ou com a sua imperturbabilidade (*ataraxía*) com Epicuro.

Uma alma sã tem o poder de ser princípio de ação (*arché*) de um indivíduo; dela deriva a sua altivez e simplicidade. Este estado de alma caracteriza o que Epicuro chama *makários zên* (*vida feliz*), isto é, ela é princípio e fim da realização da própria vida. Por outro lado uma alma “perturbada”, que traz em si o peso das doenças anímicas, caracteriza um modo de ser enfraquecido, cujo poder de determinação já se esvaiu em meio a temores, angústias e desesperos. O cuidado com a alma é para Epicuro, um exercício constante inerente à prática filosófica.

ἀτάραχος, *atárachos* (*ad.*)- 80, SV. 79

Atarácico, imperturbado.

αὐτάρκεια, *autárkeia* (*s.f.*)- 130; SV. 44, SV. 77

Autarquia, autossuficiência; ter o princípio da ação em si mesmo. Existem diversas possíveis traduções do termo grego *autárkeia* utilizado por Epicuro, entre as quais as mais frequentes são “independência”, “autossuficiência”, “capaci-

dade de bastar-se a si mesmo”. Estas noções aludem a uma noção básica de domínio e princípio- *arché*, que está em poder de quem age - *autó* - (a partir de) si mesmo. Assim, o *sophós* é *autárkes* porque age a partir de si mesmo. Mas em que consiste esta *autárkeia* e como é possível obtê-la? Tais questões encetam para o princípio da ação tal como fora concebido no pensamento em questão, que implica em sua raiz a compreensão do sentido de liberdade - *eleutheria* - , que a justifica ao mesmo tempo em que a fundamenta.

Literalmente, *autárkeia* é uma qualidade de quem se basta a si mesmo. Daí podermos pensar em alguém que exista ou subsista por si mesmo, e isto só é possível quando sua ação tem o princípio nele mesmo, ou ainda quando a causa da ação esteja nele mesmo. Para Epicuro, a *autárkeia* é o que caracteriza fundamentalmente a ação sábia que, por definição, exclui tanto a inatividade quanto a reatividade, bem como a ação cujo princípio e o *télos* não estão nela mesma. A sabedoria, enquanto ação, tem o sentido embutido nela, isto é, no seu exercício, que chamamos de ação autárquica, ou simplesmente *autárkeia*. Sendo assim, a *autárkeia* expressa uma condição de vida no mundo, em que o conjunto das ações tende naturalmente à repleção e, portanto, ao equilíbrio. Viver em equilíbrio, por sua vez, não depende senão do modo como o homem vivencia a sua situação real de existir independente de qualquer outro “poder” que transcenda a sua *dýnamis* de ação, desde que esse “poder” possa ser permitido ou evitado. A *autárkeia* é a expressão da vida tornada independente das necessidades que a negam e a fazem re-agir ou sofrer.

Para que a *autárkeia* seja alcançada e cultivada, é necessário agir segundo o *logismós* e a *phrónesis*. Dessa maneira, esses

três conceitos definem a possibilidade de ponderação, de se estabelecer uma medida para o agir e, através do exercício da *autárkeia*, o *sophós* define por si mesmo o bastante para a realização dos seus desejos naturais e necessários:

E nós estimamos que a *autárkeia* é um grande bem, não para que façamos uso de pouco, de um modo geral, mas afim de que façamos uso de pouco se não temos a abundância, verdadeiramente persuadidos de que gozam a magnificência com mais prazer aqueles que menos necessitam dela, e que tudo o que é fundado na natureza se adquire facilmente, e o que é vazio (vão) é difícil se obter (DL, X, 130).

O termo em questão significa nesta passagem “contentamento”, medida exata de repleção, suficiência dada pela própria natureza. Epicuro recolhe no modo como o *sophós* interage com a natureza a medida da satisfação, a mesma que norteará a ação sábia. Por isso a ação deve corresponder aos desejos naturais e necessários, já que agindo de acordo com a natureza, onde o transito é imediato, torna-se possível ao *sophós* evitar desafetos que quase sempre forcem a sua reação, ou o seu desequilíbrio. Toda a ação contrária à natureza é difícil, e acaba sendo também vã, vazia, para quem procura realizá-la, porque é fruto de desejos de diversos matizes que, entretanto, são oriundos das opiniões vazias (*kenai doxai*) disseminadas entre os insensatos. A filosofia é, para Epicuro, o “antídoto” para essas opiniões e, por isso mesmo, a efetivação da *autárkeia*.

Agir de acordo com a natureza (*katà phýsin*) define a relação entre a *physiología* e a ética na medida em que explicita o sentido do proceder filosófico em busca da compreensão necessária à fundamentação da ação sábia. Este modo de agir revela também o sentido real do prazer enquanto repleção,

isto é, da ação que engendra serenidade (*galenismós*). Neste sentido, o *sophós* age de modo prazeroso, e o conjunto das suas ações perfaz a realização plena da vida. Trata-se de um estado de contentamento no qual ele se sente inteiramente integrado ao meio natural, onde as adversidades existentes podem ser em alguns casos previstas e, na medida do possível, evitadas. A ação fundada na natureza é fruto da deliberação do *sophós* que busca a todo instante realizar os bens que realmente importam à sabedoria que se traduz pela manutenção de uma vida equilibrada. Esta ação é modulada pela *physiología*, que é, por assim dizer, o seu fundamento ontológico. Epicuro opõe aos desejos difíceis de serem realizados, e que têm origem nas opiniões vazias, a noção de simplicidade que quer dizer rigorosamente neste contexto, a medida dada pela natureza própria de cada um, cabendo ao *sophós* descobrir a sua, mediante a economia dos desejos, que poderia também ser chamada de “dietética” dos desejos. Esta é uma alternativa proposta por Epicuro para responder aos desmesurados valores vigentes em sua época:

O estudo da natureza prepara não os jactanciosos, nem os fazedores de expressões, nem os exibidores de educação muito valorizada junto à maioria, mas ágeis e autárquicos e que pensam grande sobre os seus próprios bens e não sobre os bens das coisas (SV. 45).

Podemos perceber com relativa clareza que a noção de virtude (excelência), tal como é aqui apresentada, não está atrelada à vida repleta de falsos valores e inserida nos domínios públicos, mas ao agir privado, particular. O sábio é aquele que age sempre a partir do seu poder de escolha e rejeição, e, jamais, de sujeição. Sua referência única é a compreensão dos limites e das possibilidades da natureza-realidade na

qual vive e exercita-se na realização de uma vida aprazível, em cada ato ou deliberação que dele dependa. Fundando o éthos na *phýsis*, ou fazendo que ele derive da *physiología*, o *sophós* legitima a *autárkeia* como condição para pensar a ética fora do domínio público. Com isso, ele intenta resgatar antigos princípios presentes na natureza para desapropriá-los das convenções estabelecidas e então vivenciá-los no espaço no tempo que são seus e daqueles que lhes são afins (*phíloi*): O sábio, depois de julgar as coisas em função da necessidade, sabe mais dar em partilha, do que tomar em partilha. Tão grande tesouro da autarquia ele encontrou. (SV. 44).

Conseguir o bastante para si mesmo não exclui a possibilidade de compartilhar o contentamento que expressa a *autárkeia* com aqueles que vivem uma mútua conveniência (*ophéleia*). Na verdade o homem sábio não projeta valores imaginários sobre as coisas da natureza; antes, pelo contrário, ele assemelha o seu modo de agir ao modo como as coisas interagem na natureza. A medida mais conveniente é aquela que o faz se sentir bem no meio natural, e não o excesso de poder sobre as coisas naturais. Assim, o *sophós* não espera receber o que precisa de outro homem, porque ele mesmo pode facilmente ter o suficiente para não sentir sede, fome ou frio no próprio meio onde vive por conveniência e contentamento. O ideal de sabedoria em questão não prevê qualquer tipo de sujeição, obrigação, dívida ou favor, uma vez que entre sábios não prevalecem as mesmas convenções originadas nas sociedades políticas. O sábio se afastará das situações, lugares e pessoas que possam constrangê-lo a reagir às “convenções” de uma maioria insensata.

A fonte mais pura de proteção diante dos homens, assegurada até certo ponto por uma determinada força de rejeição,

é de fato a imunidade resultante de urna vida tranquila e distante da multidão (DL, X, 143).

Não há um objeto político explícito nas proposições éticas de Epicuro. Existe, de uma certa maneira, a transposição do político para fundar sobre outras bases uma ética. Recusar o convívio com a multidão pode significar compreender a multidão como produto da necessidade e vivendo segundo a necessidade. O *sophós* buscará então construir um caminho alternativo para seguir. Este caminho não constituirá um conflito com o mundo político, mas, pelo contrário, se formará independentemente dele. Epicuro opta pela sabedoria e agir a partir de si mesmo e em prol de si mesmo. Este comportamento é plenamente justificável se levarmos em conta a miserabilidade humana, alimentada pelas falsas crenças e pelos falsos valores de sua época: “A necessidade é um mal, mas não há nenhuma necessidade de viver com a necessidade” (SV. 9).

Recolher-se à filosofia ao invés de filosofar para a Hélade, eis o que proclamava Epicuro. A frugalidade ética se opõe ao desperdício político, pois não há como obter a *ataraxía* em meio à multidão insensata. Além disso, jamais o sábio poderia modificar todo o quadro que a ele se apresentava: um mundo corrompido pela miséria e esquecido do bem-viver: “O sábio não deve, pois, ocupar-se da política.” “Vive obscuro” (327,8 Us). Somente na solidão dos seus pensamentos o sábio poderia, finalmente, encontrar o real sentido da liberdade, uma vez que, ao menos aos olhos de Epicuro, a liberdade não se coaduna com os valores sócio-políticos em voga. A liberdade provém das reflexões que são a matéria da filosofia. Não a encontraremos no meio político, na dependência de acordos ou convenções nutridas de opiniões conflitantes,

e sim nas ações que têm em si o seu próprio princípio, pois nascem da solidão reflexiva. A vida autárquica talvez tenha sido o posicionamento filosófico por excelência de Epicuro, ao ponto de Hermarco, seu discípulo e sucessor à frente do Jardim tê-lo definido assim: “A vida de Epicuro, comparada a de outros, passaria por um mito, por sua doçura e sua autarquia.” (SV. 36; 101 Us).

A vida autárquica está totalmente desincompatibilizada da vida pública, dos valores que a sustentam e de várias maneiras a determinam. O sábio realiza um movimento de descentramento em relação à vida pública e outro movimento de situar-se sempre em direção às relações equilibradas privadas ‘moleculares’. São notórias as diferenças entre Epicuro e as “instituições políticas” das quais ele se recusa a participar por compreender a quase impossibilidade de coexistirem harmonicamente sob um mesmo ideal, homens de caráter tão distintos. O *sophós* assentirá nas discussões políticas apenas à medida que estas for em convenientes ou imprescindíveis, já que acredita na possibilidade de cultivar a liberdade, de conviver com aqueles que têm urna natureza realmente semelhante e que comungam as mesmas ideias. Não ausentar-se da trajetória que projeta a vida sábia pode significar o exercício de um modo de ser, de um éthos filosófico, ao mesmo tempo que a realização de um estado de ser *physiológico* equilibrado. Para tanto, cumpre escolher o local e a situação de vida onde se torne possível o pleno exercício da vida filosófica, o que vale dizer, ter a *autárkeia*, ou o princípio das suas ações em si mesmo. Só daí pode emergir o sentido epicúreo da liberdade: “O mais importante fruto da autárkeia é a liberdade (*eleuthería*)” (SV. 77).

αὐτάρκης, *autárkes*(*ad.*)- SV. 45

Autárquico, aquele que tem o princípio de sua ação em si mesmo.

ἀφθαρσία, *aphtharsía* (*s.f.*)76, 123

Incorruptibilidade, imortalidade. Palavra utilizada a partir de Epicuro.

ἀφοβία, *aphobía* (*s.f.*)- 122

Destemor.

ἀχάριστος, *acháristos* (*ad.*)- SV. 69, SV. 75

Ingrato.

βίος, *bíos* (*s.m.*)- 86

Vida.

βούλεσις, *búlesis* (*s.f.*)- 77,81

Vontade, deliberação.

γαληνισμός, *galenismós* (*s.m.*)- 83

Serenidade. Palavra rara, filosófica. Usada por Epicuro num sentido metafórico. A imagem utilizada por Epicuro para definir o equilíbrio da alma expresso na *ataraxía* (tranquilidade, imperturbabilidade) é o que o grego denominava *galenismós*, que significa a superfície do mar quando está tranquilo; assim, podemos traduzi-la por serenidade.

δαψίλεια, *dapsileia* (s.f.)- SV. 67

Abundância.

δεινός, *deinós* (ad.)- 81, 125, XXVIII

Temível, terrível. O uso deste termo se dá sempre no sentido de evitar os temores infundados. Os temores são projeções imaginárias do pensamento, mas podem ser evitados com o exercício da *physiología*.

διάθεσις, *diáthesis* (s.f.)- 117 (222 Us.)

Disposição.

δίαιτα, *diáite* (s.f.)- 130,131, SV. 69

Dieta, regime, modo de viver.

δίκαιος, *dikaios*(ad.)- 132, XVII, XXXI, XXXII, XXXVI, XXXVII, XXXVIII; SV. 43

Justo. Para Epicuro não há justiça independente das convenções humanas, isto é, não há uma justiça pré-legislativa que existiria em si mesmo. De acordo com Epicuro: “A justiça não era a princípio algo em si e por si, mas nas relações recíprocas dos homens em qualquer lugar e a qualquer tempo é uma espécie de pacto (*synthéke*) no sentido de não prejudicar nem ser prejudicado” (MP, XXXIII). Sendo assim, o que é considerado justo num tempo *x* e num lugar *y* é diferente do que é considerado justo num tempo *x'* e num lugar *y'*. Nas palavras de Epicuro, “a mesma coisa não é justa para todos” (MP, XXXVI). A justiça é, portanto, “uma invenção humana” (O’KEEFE, 2010, p. 139) e, como tal, é do domí-

nio dos homens, daquilo que cabe aos homens realizar, ou seja, é do âmbito do *par'hemâs* (o que nos cabe). Em termos da *physiología*, poderíamos dizer que a justiça é um acidente (*symptóma*) da agregação de indivíduos. Assim, a justiça não tem uma realidade independente dos pactos particulares realizados em tempo e espaço determinados. Por isso que Epicuro prefere utilizar, na grande maioria de seus textos, o termo *dikaios* (justo) e não *dikaiosýne* (justiça), pois o primeiro remete sempre a um evento singular, enquanto o último sugere “uma noção abstrata que os filósofos essencialistas, nomeadamente os platônicos, consideram uma ideia em si” (MORAES, 2010, p. 55)²¹. O justo e o injusto são determinados pelos pactos realizados aqui e alhures.

No entanto, uma das máximas de Epicuro parece, à primeira vista, entrar em contradição com esse caráter convencional da justiça: “O justo da natureza simboliza (*tò tês phýseos dikaión estì sýmbolon*) a vantagem recíproca de impedir os homens de prejudicarem os outros, e os livra de serem prejudicados” (MP, XXXI). A expressão “o justo da natureza” parece contradizer a expressão “a mesma coisa não é justa para todos” (MP, XXXVI). É preciso considerar aqui, como diz Morel, que essas reflexões de Epicuro estão “no centro da problemática, tornada clássica a partir da expansão do movimento sofístico no século V, da oposição entre natureza (*phýsis*) e convenção (*nómos*)” (2011, p. 208). Tentar definir a justiça como natural ou convencional não foi o caminho

²¹ De acordo com Bulhões: “Embora a expressão ‘o justo’ seja um substantivo, refere-se ao adjetivo que qualifica, por exemplo, um acordo, uma lei, um indivíduo ou um comportamento, isto é, um acordo pode ser dito justo, uma lei, justa, um indivíduo e um comportamento, justos. Por outro lado, a expressão de gênero neutro *tò dikaión*, diferencia-se intencionalmente do feminino ‘a justiça’, *hé dikaiosýne*. Esta indica uma realidade em si” (Bulhões, 2009, p. 100).

escolhido por Epicuro. Para ele a justiça é convencional e natural ao mesmo tempo, “variável em suas manifestações e natural em seu princípio” (Morel, 2011, p. 217). Na Máxima XXXVI está escrito que “em seu aspecto geral a justiça é a mesma para todos, pois representa uma espécie de vantagem recíproca nas relações dos homens uns com os outros; mas com referência às peculiaridades locais e outras circunstâncias quaisquer, a mesma coisa não é justa para todos”. O aspecto geral da justiça (*tò koinòn*) é natural e universal, enquanto que o justo expresso nas peculiaridades locais (*tò idion chóras*) é convencional. Epicuro diz, portanto, que a justiça pode ser identificada (e compreendida) em qualquer lugar como a conveniência (*sýmpheron*) mútua estabelecida sob a forma de um pacto. No entanto, este mesmo pacto se apresenta de diversas maneiras, dependendo das necessidades que se apresentem na comunidade em que o pacto foi firmado.

A justiça não é a única noção considerada ao mesmo tempo natural e convencional na filosofia de Epicuro, a linguagem humana também pode ser qualificada assim. Sobre as origens da linguagem, diz Epicuro:

Por isso os nomes das coisas também não foram originariamente postos por convenção, mas a natureza dos homens de conformidade com as várias raças os criou (...). Mais tarde as raças isoladas chegaram a um consenso e deram assim nomes peculiares a cada coisa, a fim de que as comunicações entre elas fossem menos ambíguas e as expressões fossem mais breves. (DL, 75-76)²²

Assim como a linguagem finca suas raízes na natureza e

²² “Quanto aos vários sons da linguagem, foi a natureza que obrigou a emití-los e foi a utilidade que levou a dar nomes às coisas” (DRN, V, 103).

depois a conveniência entra em cena, desenvolvendo esta capacidade que a natureza legou ao homem, da mesma forma, pois, acontece com a justiça, porque temos uma pré-noção desta que é passível de ser desenvolvida pelo útil ou conveniente (*sympheron*). A justiça tem um aspecto geral e outro específico. O primeiro é natural e, portanto, universalmente compreendido de acordo com a pré-noção que temos da justiça, o último é, pelo contrário, variável, convencional, determinado útil e conveniente em cada comunidade em particular. Assim, a justiça é ao mesmo tempo natural e convencional, da ordem da *physis* e também da ordem do *nómos*²³.

Por *prólepsin* (pré-noção) eles [os epicuristas]entendem uma espécie de cognição ou apreensão imediata do real, ou uma opinião correta, ou um pensamento ou uma ideia universal ínsita na mente, ou seja, a memorização de um objeto externo que apareceu frequentemente, como quando dizemos: “isto aqui é um homem”. De fato, logo que se pronuncia a palavra “homem”, sua figura se apresenta imediatamente ao nosso pensamento por via de antecipação guiada preliminarmente pelo sentido. (DL, X, 33)

As pré-noções são a matéria do pensamento. As pré-noções são as marcas deixadas nas almas em cada interação sensível. É por via dessas marcas ou impressões que reconhecemos

²³ Vemos nessas passagens que a linguagem teve sua origem na natureza, mas seu desenvolvimento dependeu dos acordos realizados entre os homens. Do mesmo modo, a justiça tem seu “lado” natural na utilidade, na manutenção da vida e do prazer. Pois sem pactos para utilidade mútua os homens viveriam à mercê dos piores males. Já o caráter convencional da justiça reside nas múltiplas formas de se preservar a vida e o prazer. Esses são aspectos das agregações humanas, inicialmente o processo de agrupamento se deu naturalmente, posteriormente as relações se tornaram complexas.

uma sensação, figura ou atitude uma vez experienciada. Há um conjunto enorme de *prolépseis* nas almas, e elas são arranjadas e rearranjadas pelos mecanismos do pensamento. A justiça também provoca uma pré-noção pela qual reconhecemos e podemos realizar atos justos. Na MP XXXVII Epicuro nos fala de uma *prólepsis* (pré-noção) da utilidade (*sympheron*) inerente à justiça. Sabemos o que é justo por termos a pré-noção da utilidade ou conveniência, ou seja, porque temos uma representação imagética do que é conveniente ou, em outras palavras, do que nos impede de prejudicar ou de ser prejudicado pelos outros. Mas isso não garante que as leis uma vez promulgadas serão justas em todo o tempo e qualquer lugar, pois o que define o justo é a conveniência que é passível de variação.

Das disposições codificadas no direito vigente, aquelas confirmadas como úteis nas relações recíprocas da vida comunitária apresentam o requisito do justo, sejam ou não sejam as mesmas para todos. Mas, se for promulgada uma lei que não se mostre útil nas relações recíprocas da vida comunitária, essa lei não terá mais a natureza do justo. E também se aquilo que é útil de conformidade com o direito vigente vier a cessar, embora tenha correspondido durante um certo período de tempo à pré-noção²⁴ do justo, apesar disso durante aquele período foi justo, desde que não nos preocupemos com palavras vãs e tenhamos em vista simplesmente os fatos (MP, XXXVII)

Nem toda lei acordada deve ser considerada justa meramente por ter resultado de um pacto ou acordo²⁵, pois a

²⁴ G. Kury traduz o termo *prólepsis* dessa passagem por “noção primordial”. Preferimos traduzir por *prénoção* por manter a unidade desse termo que foi provavelmente cunhado pelo próprio Epicuro.

²⁵ “As ações não são justas ou injustas meramente porque alguém diz

justiça da lei é determinada pela confirmação (*epimarturoúmenon*) de sua utilidade para a comunidade. Assim como vemos uma torre no horizonte e não temos certeza se ela é arredondada ou retangular e esperamos pela confirmação sensorial²⁶, uma lei precisa ser confirmada por sua utilidade ou conveniência para a comunidade. Se uma lei não for útil, então não é justa. Uma lei, portanto, confirmada como justa, pode, entretanto, não ser justa em outro contexto. A justiça se fundamenta na utilidade (*sýmpheron*), se uma lei deixa de ser útil, ela deixa de ser justa e se, por exemplo, numa comunidade é proibido pescar garoupas não significa que em outra comunidade onde esse peixe é abundante se deva proibir também. O justo está delimitado a um tempo e espaço e condicionado pelo que se faz útil nesse mesmo tempo e espaço. Não há, absolutamente, no epicurismo a ideia de justiça em si. Mas o justo depende de um pacto conveniente.

O que impede, portanto, um membro da comunidade de não cometer injustiças é a punição e o castigo. Possivelmente cometeria “injustiças” se considerasse que não seria punido ao cabo de sua ação. Por outro lado, um membro sábio não cogita a possibilidade de transgredir o pacto e permanecer impune, pois seria punido imediatamente, não pelas penas cabíveis acordadas no pacto, mas pela perda de sua *ataraxía* (imperturbabilidade).

δικαιοσύνη, *dikaíosýne* (s.f.)- XXXIII

Justiça.

que elas são” (BROWN, 2009, p. 192).

²⁶ Cf. DL, X, 34

δυσπόριστος, *dyspóristos* (ad.)- 130; XXVI

Difícil de obter. Palavra usada a partir de Epicuro.

ἐγγαληνίζω, *engalenízo* (v.)- 37

Viver com tranquilidade. Epicuro é o único a utilizar este termo.

εἰμαρμένη, *heimarméne* (s.f.)- 134

Aquela que recebeu por destino.

ἐκλόγισις, *eklógisis* (s.f.)- XVIII

Cálculo. Palavra de uso exclusivo de Epicuro.

ἐκχώρησις, *ekchóresis* (s.f.)- XIV

Distanciamento, apartamento.

ἐλευθερία, *eleuthería* (s.f.)- SV. 77

Liberdade. A noção grega de liberdade não é unívoca. Desde suas origens, o termo *eleuthería* passou por muitos desdobramentos. Epicuro apresenta uma noção de liberdade que participa do processo de interiorização do homem. Devemos a Sócrates o raciocínio que equipara a liberdade da cidade à liberdade interna ao homem, expressa sob a noção de autodomínio e que veio a influenciar toda a filosofia posterior. A ideia de liberdade interior é comum às diferentes escolas de filosofia do período helenístico, porém o epicurismo a aprofunda, fazendo com que o sentido de *eleuthería* se submeta ao de *autárkeia* (Vide *supra* αὐτάρκεια nesta mesma parte).

Segundo Benveniste²⁷, o termo latino *liber* e o grego *eleútheros*²⁸ são derivados da mesma raiz indo-europeia *leudh-* que significa “crescer, se desenvolver”. Essa imagem do “crescimento”, e de sua completude na formação de um homem, levou à compreensão socializada de *leudh-* como fonte “do conjunto daqueles que são nascidos e desenvolvidos conjuntamente” (Benveniste, 1969, p. 323). A ideia de liberdade, pois, se relaciona com o pertencimento a uma linhagem, a um povo. “A liberdade do homem grego consiste em se sentir subordinado, como membro, à totalidade da *polis* e das suas leis” (Jaeger, 1995, p. 228). Toda a liberdade que os gregos poderiam gozar advinha de seu pertencimento à *polis*, não apenas por habitarem a cidade, mas por serem cidadãos. Espanto à parte, o sentido original de liberdade não tem a ver com emancipação, mas, pelo contrário, com pertencimento. Nas palavras de Benveniste:

O primeiro sentido não é, como seria tentador imaginar, “liberto de alguma coisa”; e sim, é este de um pertencimento a uma fonte étnica designada por uma metáfora de crescimento vegetal. Este pertencimento confere um privilégio que o estrangeiro e escravo jamais conhecem. (Benveniste, 1969, p. 324)

O exemplo das Guerras Pérsicas no início do século V a.C. representa esta diferença radical entre os gregos e os estrangeiros persas que não gozavam dos privilégios da liberdade (*eleuthería*). Os invasores persas tinham mestres diante dos quais se curvavam e aos quais obedeciam, enquanto que os cidadãos gregos, os *eleútheroi*, “não tinham um chefe único, nem para cada cidade um homem que as

²⁷ Cf. 1969, p. 322-323.

²⁸ Ambos os termos têm o significado de “livre”.

comande” (Romilly, 1989, p.40). Essa diferença de postura é representada na tragédia de Ésquilo, *Persas*, a partir da perspectiva dos bárbaros:

Rainha: Quem é o seu senhor? Quem comanda o seu exército? Corifeu: Eles (os gregos) não são escravos (*doûloi*) de ninguém, nem são súditos. (Ésquilo, *Persas*, linhas 241, 242)²⁹

Essa é a diferença política fundamental entre os gregos e os bárbaros³⁰. Enquanto estes têm mestres, os gregos devem obediência apenas à lei, sem a qual não haveria *polis*, nem liberdade. Assim, a noção de *eleuthería* enquanto oposta à servidão se define a partir da diferença fundamental entre gregos e bárbaros. Esse sentido, que podemos chamar de liberdade política, depende do regime e se opõe à opressão³¹.

Entretanto, no fim do século V a.C. surge um novo aspecto da *eleuthería*, a liberdade democrática. A liberdade e a igualdade (*isonomía*) se confundem. Está aberta a possibilidade de todos os cidadãos intervirem na política da cidade. Todos têm direito de falar (*isegoría*) e a justiça é a mesma para todos. Porém, a influência funesta dos demagogos e as arbitrariedades populares acabaram implodindo a liberdade democrática³². A partir daí desponta outra forma de liberdade: a liberdade interior.

É através das palavras de Sócrates que Xenofonte transmite a nova ideia da liberdade interior³³.

²⁹ Para esta obra utilizamos a edição de David Grene & Richmond Lattimore. *The Complete Greek Tragedies of Aeschylus*. The University of Chicago Press, 1959, p. 229.

³⁰ Cf. Romilly, 1989, p. 47.

³¹ Cf. Novaes (Org.), 2002, p. 16.

³² Cf. *Ibid.* p. 117.

³³ É importante ressaltar que W. Jaeger já identificava a liberdade interior nos textos de Sólon (Cf. 1995, p. 247).

- Ora, diz-me lá, Eutidemo, acreditas que haja um bem mais belo e bom para o homem e para a cidade do que a liberdade (*eleutherían*)?

- Não. E esse é de fato o maior dos bens.

- E acreditas que é livre (*eleútheron*) o homem que é dominado pelos prazeres do corpo e que, por causa deles, não consegue agir bem?

-De modo nenhum. (*Memoráveis*, IV, 5. 2-3)³⁴

Sócrates coloca lado a lado a liberdade da cidade e a liberdade interior. Esta se evidencia pelo autodomínio ou domínio das paixões. Sem o autodomínio (*enkráteia*) o homem não pode ser considerado realmente livre, mesmo que viva sob um regime de liberdade política.

Essas noções de autodomínio e liberdade interior foram fundamentais para o desenvolvimento das filosofias helenísticas, uma vez que a vida política se esfacelara sob o domínio do império macedônico: “A ágora apresenta-se agora fechada nos quatro lados, como que para proclamar através desta simples evocação arquitetônica que a livre movimentação e reunião do povo eram coisas do passado” (FINLEY, 2002, p.135). E quando Diógenes, o cínico, proclamou seu cosmopolitismo, condenou o conceito de cidadania à falta de sentido³⁵. O que interessa a partir de agora é o indivíduo e sua busca interior de liberdade, sabedoria e virtudes para uma vida bela. A sociedade é apenas um acidente no percurso de melhoramento do indivíduo. E é como herdeira das noções socráticas de liberdade interior e autodomínio que aparece

³⁴ Para esta obra utilizamos a edição: Xenofonte. *Memoráveis*. Trad. Ana Elias Pinheiro. Coimbra: CECH, 2009.

³⁵ Cf. Finley, 2002, p.116.

a noção epicurista de *eleuthería*³⁶, fruto mais precioso da autarquia e resultado do exercício da sabedoria.

As ocorrências dos termos *eleuthería* e *eleútheros* aparecem ambos nas *Sentenças Vaticanas*:

O fruto maior do bastar-se a si mesmo é a liberdade (SV, 77).

Uma vida livre não pode adquirir bens numerosos pelo fato de a coisa não ser fácil fora da sujeição às multidões e aos poderosos; mas ela adquire tudo por uma abundância contínua. Se por acaso em algum lugar ela encontra muitos bens, também essas coisas são fáceis de distribuir em favor da boa disposição do próximo. (SV, 67).

A liberdade de que se trata aqui tem a ver com aquela problematizada por Sócrates no citado texto de Xenofonte, ou seja, aqui também se trata de um tipo de liberdade interior. No entanto as noções de *eleuthería* e *autárkeia* socráticas ainda estão, segundo Jaeger, ligadas à *pólis*. “Sócrates vive ainda dentro da *pólis*” (JAEGER, 1995, p.552-553) e suas noções de *autárkeia* e *eleuthería* não têm ainda os traços individualistas que, os cínicos primeiro, depois estóicos e epicuristas, vão lhes dar.

A *autárkeia* é condição para a *eleuthería*. Se pensarmos em qualquer sentido para esta liberdade interior que prescindida da *autárkeia*, estaremos cometendo um erro de interpretação. Portanto, não podemos subsumir sob a noção de *eleuthería* o repertório de assuntos que se relacionam com o tema da liberdade no Epicurismo: o *parénklisis* ou *clinamen* (vide *supra* παρέγκλισις na primeira parte), a noção de *par’hemás*, a crítica aos físicos da necessidade, a crítica às superstições

³⁶ “Além de fundar sua filosofia escavando o antes de Sócrates, a doutrina epicurista edificou sua arquitetônica a partir de Sócrates” (Spinelli, 2009, p.51).

fatalistas e à ideia de destino etc., pois todos esses assuntos excedem o sentido de *eleuthería*. Por isso falamos em um sentido de liberdade geral, que passa por todos os objetos de estudo do epicurismo, e um sentido de liberdade específica que, por sua vez, se identifica com a noção de *eleuthería*. Esta é a noção de liberdade em seu sentido positivo; não mais apenas o reconhecimento de um espaço para a liberdade, mas uma tomada de posição diante da vida.

Propomos que o sentido de *eleuthería* está para aquele de átomo, assim como o sentido de *par'hemâs* está para aquele de vazio. O átomo não existiria sem o vazio, mas a existência do vazio, por si só, não garante a existência do átomo. Do mesmo modo, o espaço para construção dos homens ou o âmbito das ações livres não garante a existência efetiva dessas mesmas ações. A ética de Epicuro tem, por isso, a escolha e a recusa como tema principal. Agir com *eleuthería* é construir no espaço deixado vago pela natureza; é escolher e recusar sem indiferença, é sentir prazer e sentir a dor quando convier.

Epicuro, segundo Sêneca, diz que “a liberdade consiste precisamente em servir a filosofia”, e ainda, “aquele que se lhe submete e a ela se entrega já não tem que esperar; é imediatamente emancipado” (*Epistolae ad Lucilium VIII, 7*; Us, 199). O sentido do termo latino *libertas* corresponde ao de *eleuthería* empregado por Epicuro nas *Sentenças Vaticanas*. A *eleuthería* só é alcançada por quem, uma vez dedicado ao serviço da filosofia e à compreensão da natureza, põe-se ao exercício da *autárkeia*. A vida livre não é uma vida de ócio, e sim de exercício filosófico, de *práttē kai meléta* (prática e reflexão). O homem autárquico e livre não depende de riquezas, fama ou honrarias para ser feliz, pois entendeu que o

bem primordial, o prazer, lhe é congênito e que basta calcular por si mesmo os limites dos prazeres e das dores para que seus objetivos mais importantes que são ao mesmo tempo os mais simples e naturais sejam alcançados. A filosofia epicurista é libertadora.

ἐλεύθερος, *eleútheros* (*ad.*)- SV. 67

Livre.

ἐλπίς, *elpís* (*s.f.*)- 84, 134

Esperança, expectativa.

ἔνδεια, *éndeia* (*s.f.*)- 53, 130, XVIII, XXI

Falta, necessidade.

ἔνδοξος, *éndoxos* (*ad.*)- VII

Célebre, famoso, renomado.

ἐνοχλέω, *enochléo* (*v.*)- 125; XI

Desassossegar.

ἐξαγωγή, *exagogé* (*s.f.*)- XX, SV. 38

Abandono, afastamento.

ἐπιθυμία, *epithymía* (*s.f.*)- 127, X, XI, XXVI, XXIX, XXX, SV. 21, SV. 35, SV. 71, SV. 80

Desejo, appetite. Os desejos são fenômenos do corpo. Neste

sentido, Epicuro os classifica em três categorias que definem o que importa à aquisição do bem-estar e à manutenção de um corpo bem disposto (*eusthátēs*), e o que pode ser nocivo, ou causa o seu desequilíbrio: 1) desejos naturais e necessários; 2) desejos naturais e desnecessários; 3) desejos nem naturais e nem necessários.

ἐργαστικός, *ergastikós* (*ad.*)- SV. 45

Trabalhador, laborioso.

ἔργον, *érgon* (*s.n.*)- 78, XXXVIII

Função, prática, tarefa, obra.

ἑτεροφρονεῖν, *heterophroneîn* (*v. inf.*)- SV. 17

Estar em demência. Verbo de uso exclusivo de Epicuro.

εὐδαιμονία, *eudaimonía* (*s.f.*)- 116,122, 127; SV. 33

Felicidade.

εὐδιάχυτος, *eudiákhytos* (*ad.*)- XXVI

Facilmente dissipável.

εὐελπιστία, *euelpistía* (*s.f.*)- SV. 39

Boa expectativa, esperança.

εὐκαταφρόνητος, *eukataphrónetos* (*ad.*)- SV. 4

Facilmente desprezível, desdenhável.

εὐκταῖος, *euktaíos* (*ad.*)- SV. 35

Desejável.

εὐλογίστως, *eulogistos* (*adv.*)- 135

De modo bem pensado.

εὐλογος, *éulogos* (*ad.*)- SV. 38

Razoável.

εὐνοια, *éunoia* (*s.f.*)- SV. 67

Benevolência, favor.

εὐπορία, *euporía* (*s.f.*)- XIV

Riqueza, abundância, prosperidade.

εὐπόριστος, *eupóristos* (*ad.*)- 130,133; XV, XXI

Fácil de conseguir.

εὐστάθεια, *eustátheia* (*s.f.*) 68 Us

Boa disposição. O termo grego *eustátheia* significa, literalmente, boa disposição e foi definido por J. Brun por “equilíbrio das diversas partes do corpo vivo”³⁷. Este termo não foi encontrado dentre as proposições das Cartas, nem tampouco nas *Máximas*. Encontramo-lo citado por H. Usener, no fragmento de número 68 da sua obra *Epicurea*. Nela, o autor revela sua fonte; trata-se de Plutarco³⁸, que atribui a Epicuro a seguinte proposição:

³⁷ Brun, J. *Epicure et les épicuriens*, P.U.F., Paris, 1978, p. 168.

³⁸ Plutarco. *Contra. Epic.* Beat, 1089d.

(...) O gozo mais alto e mais sólido resulta da condição de equilíbrio (boa disposição) da carne, e a esperança fundada de a conservar, para quem saiba considerá-la, proporciona (contém) a mais alta e segura alegria (...) (Us 68, p. 185)

G. Arrighetti traduz o termo em questão por *benessere*, que facilmente pode ser traduzido por bem estar. Contudo, vimos na expressão “boa disposição” a melhor tradução para o termo *eustatheía*, tendo em vista o fato de que, se tomado literalmente, encontramos imediatamente a ideia de um estado equilibrado, no sentido físico do posicionamento deste corpo em relação ao meio em que se encontra. Queremos com isso chamar a atenção para as constantes relações estabelecidas entre o corpo que age e sofre e as coisas sobre as quais age e sofre afecções. A boa proporção, a harmonia e a estabilidade física do corpo são definições análogas do termo equilíbrio. Este termo entretanto é pensado pela Física particularmente pela Mecânica- como o estado de um corpo em repouso, em que as forças que o solicitam se contrabalançam exatamente. Podemos então pensar tais forças como expressões da natureza que podem ou não afetar o corpo, e, neste sentido, é igualmente possível pensar que este equilíbrio não é absoluto, mas oscilatório, uma vez que afetos e desafetos ocorrem casualmente na natureza, ainda que a nossa conduta disponha-se ao exercício da *phrónesis* e da *autárkeia*. É preciso que se esclareça que, na natureza, o movimento de constituição e desconstituição dos corpos é constante e inevitável, mas no que diz respeito à conduta do homem, esta também depende da sua vontade ou deliberação.

εὐσυνπλήρωτος, *eusynplérotos* (ad.)- 133

Plenamente atingido. Palavra de uso exclusivo de Epicuro.

εὐφροσύνη, *euphrosýne* (s.f.)- 2Us

Deleite.

ἡδονή, *hedoné* (s.f.)- 128, 129, 130, 131, 136, 137, 138; III, VIII, IX, X, XII, XVIII, XIX, XX, XXIX; SV. 37; 2, Us, 116 Us, 181 Us

Prazer, gozo. O prazer é o que nos realiza e nos faz bem. Escolhemos, de preferência, aquilo que nos agrada, ou o que é prazeroso, e fugimos (de), ou evitamos aquilo que nos agride, ou nos deixa vulneráveis à dor.

Escolher o prazer como o bem é viver intensamente os sentidos, mas o que é intenso não precisa ser imoderado. Epicuro naturaliza o prazer, mas não o neutraliza. Acredita numa medida natural de realização do prazer, como estado de equilíbrio, ou bem-estar. O prazer tem um fim em si mesmo, isto é, no ato prazeroso a finalidade é imanente à ação. Não deve ser passível de censura aquele que admitir e propagar que o que é agradável é bom e o que é desagradável é ruim. A sabedoria está em não ter opiniões vãs sobre o que é agradável, pois nesse caso não se sabe o prazer, pois deixar-se mover pela opinião vã é agir ignorando a natureza do objeto da ação. O problema reside na ignorância, pois o prazer obtido a partir do discernimento é o maior dos bens, ou o bem por excelência. As críticas epicúreas aos cirenaicos estão centradas na desmesura com que estes buscavam e idealizavam o prazer. Mais uma vez, a *phrónesis* (*Vide infra* φρόνησις) é moderadora dos apetites (desejos) e esclarecedora das medidas de realização plena dos prazeres. A *phrónesis* se opõe a *hamartía* e a *hýbris*, assim como o prazer se opõe às opiniões falsas sobre o que é agradável. Diz Epicuro:

E assim como em seu alimento (o sábio) não escolhe o maior quantitativamente, mas o mais agradável, assim também do tempo (de viver) não escolhe o maior fruto, mas o mais prazeroso. O prazer é o princípio e o fim da vida feliz. O prazer é o nosso bem primordial e congênito e, partindo dele, movemo-nos para qualquer escolha e qualquer rejeição, e a ele voltamos usando como critério de discriminação de todos os bens as sensações de prazer e de dor (DL, X, 128-29).

O que fez Epicuro quando elegeu o prazer como o Bem por excelência foi atribuir à sensação o primado sobre a compreensão da realidade e, mais ainda, definir o prazer como medida plena de realização do homem no mundo, porém é preciso explicitar como se dá esta compreensão e a que medida o prazer responde positivamente.

Em primeiro lugar, o pensamento é um efeito das relações sensíveis e das analogias que nos fazem perscrutar o que é ádelon (invisível), mas pode ser inteligível. Epicuro nos fala de *he phantastikè epibolé tês dianoías*, que são projeções (saltos) imaginativa(o)s do pensamento. Elas se dão por analogia às operações com os dados sensíveis, mas nos remetem a pensar nos níveis microfísicos e macrofísicos. Há uma relação direta entre sentir, pensar e agir, que estabelece a continuidade entre a *physiologíae* a ética nos textos aqui examinados. Assim, as sensações dão origem ao pensamento, que por sua vez é o princípio do agir; isso faz pensar que as deliberações movidas pelo pensamento objetivam a realização do bem-estar experimentado pelos sentidos. Epicuro não distingue bem-estar (*eustátheia*) de estado de prazer duradouro (*hedonè katestematiké*). A manutenção do equilíbrio interno e externo do homem está diretamente relacionada à deliberação e à

consequente ação realizada por cada um. Tendo em vista o prazer, Epicuro busca um modo de vida no qual os desejos e apetites que movem natural e necessariamente os indivíduos tenham uma medida que realize a vida de modo satisfatório e equilibrado. Ele considera desejável e exequível este estado sem perturbação e sem sofrimento. Este estado é buscado como modo de realização do prazer, o que faz com que a vida filosófica seja a via preferencial para a realização dos desejos naturais e necessários e para a obtenção de prazeres que não têm como consequência a dor. Para tal, parte do princípio segundo o qual prazer e dor se excluem e, mais que isso, não há estado intermediário entre eles, ou estado neutro, no qual não se sente prazer nem dor.

O prazer e o movimento que o realiza fez com que Epicuro estabelecesse uma diferença em relação à concepção cirenáica de *hedoné*. Para eles, nem a ausência de dor, a *aponía*, nem a imperturbabilidade da alma, a *ataraxia*, podem ser considerados estados de prazer. O prazer é um estado que se opõe à dor e difere da neutralidade. Diógenes Laércio comenta: “No que concerne à ausência de dor pleiteada por Epicuro, eles (os cirenáicos) declaram que isto não é prazer, assim como a ausência de prazer não pode ser considerada dor” (DL, II, 89).

Outro ponto de discordância de Epicuro em relação à Aristipo é a admissão da diferença entre os prazeres pela distinção que faz entre opiniões vãs sobre o prazer e o pensamento, em que se sabe discernir, ponderar e moderar o prazer, para que ele não tenha como consequência a dor, esta também ignorada quando se age a partir das *kenai dóxai*.

Epicuro centrará a sua crítica na demonstração de que o prazer é constitutivo, isto é, que se inicia como movimento,

mas a sua finalidade é tornar-se estável. *Hedonè kinetiké* e *hedonè Katastematiké* configuram um mesmo movimento de prazer, que tende naturalmente a uma espécie de serenidade, de apaziguamento das volições. Quando inicia o movimento de suplantar a dor, o corpo produz o seu próprio prazer, que depois será rememorado pela alma. É o prazer em movimento, que depois de saciado o desejo, torna-se sereno, alcançando a *eustátheia*, o bem-estar ao mesmo tempo no corpo e na alma, contudo a alma guardará as sensações prazerosas, transformando-as em sentimentos (*prolépseis*), ou impressões sensíveis. A rememoração dos prazeres vividos produz um estado de alegria, de segurança e de bem-estar. Dizemos nestes momentos que estamos bem e que tudo é muito agradável. São os prazeres da alma. Além disso, esses prazeres já sentidos e agora rememorados invadem a imaginação e projetam os prazeres vindouros, tornados possíveis pela memória. É uma maneira afirmativa de viver, esperar (projetar) gozar no futuro.

ἡσυχία, *hesychía* (s.f.)- XIV

Quietude.

θάνατος, *thánatos* (s.m.)- 124,125, 133; II, X, XI; SV. 31

Morte.

“a morte nada é para nós, pois o que se decompõe é insensível, e o que é insensível nada é para nós” (*Máximas Principais*, II)

θαρρεῖν, *tharréin* (v. inf.)- VI, XXVIII, XXXIX, XL; 207 Us

Confiança, segurança.

θεός, *theós* (s.m.)- 123, 124, 133, 134, 135, I, SV. 65, 355 Us

Divindade, deus. A crença vulgar nos deuses é formada por “suposições falsas” (*hypolépseis pseudeís*) (DL, X, 124). Epicuro afirma que essas crenças não são baseadas em *prolépseis* (impressões), mas apenas em *hypolépseis* (suposições). Vide *suprahypólepsis* - ὑπόληψις *etprolépsis* πρόληψις (na segunda parte). A diferença acentuada entre *prolépsis* e *hypólepsis* nesse contexto, demarca que, embora Epicuro admita a existência dos deuses, a crença vulgar não condiz com a vida corpórea e feliz das divindades.

As *hypolépseis* da religião grega têm o poder de produzir, como consequência da opinião de que é possível interagir com as divindades, a suposição de que “dos deuses derivam os maiores males e bens” (DL, X, 124). O culto dos tempos de Epicuro, de acordo com Salem (1994, p. 181), se expressava de uma maneira quase mercantil. Acreditava-se que oferendas e sacrifícios podiam aplacar a ira e alcançar o favor dos deuses, bem como más oferendas ou a negligência delas podiam suscitar penas e castigos. Epicuro não pretende persuadir as pessoas que os deuses não existem, antes quer demonstrar que suas crenças são contraditórias com a noção de divindade que expressam: “Se um deus obedece às preces dos homens, muito rapidamente todos os homens teriam perecido: continuamente eles pedem muitas coisas prejudiciais uns aos outros” (Us, 388). Deuses são seres imortais e sumamente felizes e, enquanto tais, não se envolvem com a vida humana. Epicuro evidencia a contradição entre a noção de divindade e a expectativa de ser beneficiado ou castigado por um deus.

Esperar por favores divinos torna o homem indolente; esperar por castigos o torna temeroso. O temor perturba e impede a

felicidade dos homens. A imagem de deuses castigadores introduz nos espíritos o medo do futuro e da morte. O homem cultua por sacrifícios e oferendas esperando que deuses guiem sua vida, mas esses seres, em contrapartida, são indiferentes. “É estúpido pedir aos deuses o que se pode procurar por si mesmo” (SV, 65), diz Epicuro. Supor que seres indiferentes governam e guiam a vida humana, nada mais é que se deixar ao acaso, resignando-se aos desígnios de pretensas divindades. Pior que ser escravo de senhores reais é ser escravo de senhores inexistentes. Esses homens vivem ao sabor da sorte, levados pela inconstância do acaso, negligenciando seu poder de escolha e decisão. A estes Epicuro convoca a tomar as rédeas da vida nas mãos, incitando-os à autarquia e a exercer ativamente sua liberdade: “O infortúnio do sábio é melhor que a prosperidade do insensato, pois acha melhor numa ação humana o fracasso daquilo que é bem escolhido que o sucesso por obra do acaso daquilo que é mal escolhido”. (DL, X, 135)

O primeiro componente do “quádruplo remédio” (*tetraphármakos*) diz respeito aos deuses: “sua opinião [do sábio] em relação aos deuses é piedosa” (DL, X, 133). Uma opinião piedosa, segundo Epicuro, é a de quem rejeita os deuses aceitos pela maioria. Esta opinião, segundo a noção impressa (*nóesis hypegráfe*) em nós pela natureza, considera a divindade “um ser vivo e feliz” (DL, X, 123). Sobretudo, não se deve atribuir à divindade qualquer atributo que contradiga sua imortalidade e felicidade.

“Os deuses realmente existem, e o conhecimento de sua existência é manifesto” (DL, X, 123). Essa afirmação inviabiliza a caracterização de Epicuro como ateu. Lactâncio³⁹, em seu

³⁹ Lactâncio viveu entre 240-320 d.C. e seu comentário sobre Epicuro foi catalogado por H. Usener em *Epicurea* (1887).

De Ira Dei (A Ira de Deus), certamente desejava acentuar ainda mais as diferenças entre o epicurismo e o cristianismo quando atribuiu a Epicuro o famoso argumento:

Ou bem, diz Epicuro, Deus quer suprimir o mal e não pode; ou ele pode e não quer; ou ele nem quer e nem pode; ou ele quer e pode. Se ele quer e não pode, então é impotente e isso não convêm à Deus; se ele pode e não quer, ele é invejoso, mas isso não pode conferir vantagem a Deus; se ele nem quer nem pode, ele é de uma só vez invejoso e impotente, sendo assim, ele não pode ser Deus; se ele quer e pode, somente o que convêm à Deus, então de onde vem o mal? Ou porque Deus não o suprime? (Us, 374).

No entanto, o texto da *Carta a Meneceu* não sugere que Epicuro se referisse a um deus singular, nem tampouco a um deus de que se esperasse a expurgação do mal do mundo. Pelo contrário, Epicuro se refere a múltiplas divindades que, a despeito dos problemas humanos, sossegadamente habitam os intermundos (*metakósmion*). Desse modo que, esperar que a prova da existência de Deus seja derivada da intervenção do mesmo no mundo vai totalmente de encontro com os textos de Epicuro que nos restaram.

Os deuses de Epicuro não se preocupam com bens ou males. A perfeita felicidade desses seres se compreende exatamente na medida em que não se preocupam com os afazeres dos homens. São livres, autossuficientes, felizes, imortais e, por isso, são modelo para o sábio epicurista. “Serás como um deus entre os homens” (DL, X, 135), diz Epicuro a seu discípulo Meneceu. O epicurista não espera dos deuses nada além de um exemplo perfeito pelo qual moldar sua vida. Os deuses expressam ideais de liberdade e autarquia: eles têm tudo o que desejam e realizam sua vontade como querem. Se

aos homens não cabe ter tudo que desejam, podem, no entanto, administrar-se com vistas a desejar somente o que podem realizar independentemente das circunstâncias. É com este fim que Epicuro adverte: “A pobreza medida segundo o fim da natureza é uma grande riqueza; a riqueza sem limite é grande pobreza” (SV, 25). É este, também, o grande bem da *autárkeia*, pois o sábio autárquico não depende de banquetes sofisticados, nem precisa variar seus prazeres constantemente, tampouco considera que o fim da vida é a soma irrestrita de prazeres, nem cultiva riquezas, pois encontrou na *autárkeia* um grande tesouro. Ter deuses como modelo de autossuficiência não significa desejar espraiair nosso domínio para além das fronteiras de nosso ser; antes é ter o domínio irrestrito daquilo que nos compete. Não é desejar ardentemente a Lua e os astros inalcançáveis, mas é querer apenas o limite da satisfação da carne.

θητεία, *theteía* (s.f.)- SV. 67

Serviço.

θόρυβος, *thórybos* (s.m.)- 132

Tumulto.

ιατρεία, *iatreía* (s.f.)- S.64

Cura, cuidado.

ιατρική, *iatriké* (*téchne*) (s.f.)- 138; 221 Us.

Medicina.

É o império exclusivo (*monarchie*) de uma só força no orga-

nismo a causa das doenças, e o equilíbrio (*isonomie*) das forças a causa da saúde (Alcméon de Crótona, frag. 4 - Diels).

A possível compreensão epicúrea acerca da medicina de sua época pode ser “intuída” em algumas raras passagens dos seus textos, mas não se encontram nelas elementos que venham a demonstrar suficientemente um saber médico inerente aos discursos epicúreos, nem tampouco temos notícias de algum discípulo, de sua época, que tivesse sido médico. Entretanto, pelo que vimos até aqui, a análise de *sárx* envolve um conjunto de reflexões em torno do cuidado com o corpo. Sabemos de diversas interseções entre medicina e filosofia no pensamento antigo, desde Alcméon de Crótona e Empédocles de Agrigento, passando por Sócrates, até Platão e Aristóteles, em cujos textos encontramos as mais numerosas referências as analogias, que tomam ora a medicina, ora o médico como um dos termos e, do outro lado, encontramos às vezes a *pólis*, às vezes o político, às vezes o filósofo. Neste sentido, podemos estabelecer analogias entre a medida do agir e a medida do cuidar, ambas tendendo sempre a um equilíbrio, seja como “justa medida”, seja como “meio-termo”.

Quando afirmamos a pertinência dessas analogias, temos presente que tanto a filosofia, quanto a medicina buscam explicitar o cuidado de si, tendo em vista que a ação de cuidar é própria do ser do homem. “A medicina é a arte de curar as enfermidades por seus contrários. A arte de curar e de seguir o caminho pelo qual cura espontaneamente a natureza” (Hip., Afor. 2, p. 1 8). Compreendemos aqui o sentido real de agir conforme a natureza, ou seja, de agirmos de um modo tal que os nossos atos coincidam com o modo próprio da natureza se realizar. Neste sentido, podemos entender a

téchne como complemento da natureza.

Epicuro concebe a filosofia como o exercício de uma sabedoria para a vida e pensa ser este o caminho para a realização da natureza do *sophós* com vigor e potência. Ora, o saber médico parece também buscar auxiliar o corpo a realizar-se plenamente, de acordo com o modo de ser da própria natureza. A cura, auxiliada pelo saber, é para a medicina um modo de ação do médico de acordo com a natureza, o que quer dizer que, em última análise, é a natureza que cura, pois é ela mesma que se restabelece, e a partir de si mesma. Vemos aqui que a medicina, em consonância com a filosofia, compõe um saber acerca da natureza que Epicuro chamou *Physiología*. Mediante isto percebemos que tanto para a filosofia epicúrea quanto para a medicina antiga, a *phýsis* é a questão fundamental que enseja toda e qualquer busca pelo conhecimento, sendo por isso, ao mesmo tempo, princípio e finalidade do conhecimento médico e do conhecimento filosófico. E é desde a compreensão da *phýsis* que se pode estruturar a ação do médico ou filósofo. Esta ação traduz o sentido de um agir “de acordo com a natureza”, que significa ter a sua *arché* — que é princípio e comando — na natureza, ao mesmo tempo que o *télos* — que é a finalidade da ação do homem no mundo e, especificamente, finalidade do conhecer, também na natureza.

ἰκανός, *hikanós* (ad.)- 45, 55, 59, SV. 65, SV. 68

Suficiente, capaz

ἰσονομία, *isonomía* (s.f.)- 352 Us

Igualdade perante a lei.

καθαριότης, *kathariótes* (s.f.)- SV. 63

Pureza, simplicidade, frugalidade.

καιρός, *kairós* (s.m.)- 35, 98, 115; XXV

Circunstância, tempo, ocasião.

καταπυκνῶ, *katapyknóo* (v.)- IX

Tornar-se espesso, ganhar espessura.

καταστηματικός, *katastematikós* (ad.)- 136; 2 Us

Repousante, estável. Adjetivo aplicado a certos prazeres.

καταστροφή, *katastrophé* (s.f.)- 126; XX, XXXV

Fim (da vida), ruína, desaparecimento.

κενοσοξία, *kenodoxía* (s.f.)- XXX

Opinião vazia.

κοινωνία, *koinonía* (s.f.)- XXXVI, XXXVII, XXXVIII

Comunidade, vida em comum.

μακάριος, *makários* (ad.)- 78, 79, 80, 81, 84, 123, 134, I

Feliz, bem aventurado.

μακαριότης, *makariótes* (s.f.)- 76, 77, 97, 123, XXVII

Bem aventurança, felicidade.

μακαρισμός, *makarismós* (s.m.)- SV. 52

Ação de louvar ou de invejar a felicidade alheia.

μακαριστός, *makaristós* (ad.)- SV. 17

Considerado feliz.

μελέτη, *meléte* (s.f.)- 126

Meditação.

νόμος, *nómos* (s.m.)- XXXVII

Lei.

οἰκειότης, *oikeiotes* (s.f.)- XL

Familiaridade, amizade.

ὁμόφυλος, *homóphylos* (ad.)- XXXIX

Aliado, da mesma tribo. *Vide supra allóphylos-ἄλλόφυλος* (na primeira parte).

ὄρεξις, *órexís* (s.f.)- XXVI; 202, 422 Us

Apetite.

ὄχλησις, *óchlesís* (s.f.)- VIII

Aborrecimento, perturbação.

παιδεία, *paideía* (s.f.)- SV. 45; 117, 163 Us.

Cultura, educação.

παράστασις, *parástasis* (s.f.)- 81; 138 Us

Delírio.

παρ'ἡμᾶς, *par'hemâs* (prep. παρά + 1ª pessoa pl. ἡμᾶς) - 133, 27 Us (135)

Cabe-nos (cabe a nós). *Par'hemâs* é uma expressão grega composta por dois vocábulos unidos por elisão: *pará* e *hemâs*. Segundo Murarcho (2007, p. 532), “*pará* significa exatamente: ao lado de”. Por sua vez, *hemâs* é o pronome plural da primeira pessoa no acusativo, traduzido pelo pronome oblíquo átono “nos”. Assim sendo, a expressão *par'hemâsse* descreve como a junção da preposição *pará* (ao lado de) e do pronome *hemâs* (nos). A expressão tem sentido conotativo, significando o que está em poder do homem.

Gama Kury (2008, p. 314) traduz a expressão *par'hemâs* por “depende de nós”, diferente de Hicks (1925, p.659) que traduz por “*our own action*⁴⁰”. Por sua vez, Bollack (1975, p. 81) traduz *par'hemâs* por “*ce que tient à nous*⁴¹”. Apesar das diferentes traduções disponíveis, a melhor maneira de entender a noção de *par'hemâs* é pelo contexto do passo 133 da Carta a Meneceu.

Crê, então, Meneceu, que ninguém é superior a tal homem. Sua opinião em relação aos deuses é piedosa e ele se mostra sempre destemeroso diante da morte. Ele reflete intensamente sobre a finalidade da natureza e tem uma concepção clara de que o bem supremo pode ser facilmente atingido e facilmente conquistado, e que o mau supremo dura pouco e causa sofrimentos passageiros. Finalmente ele proclama

⁴⁰ “nossa própria ação”.

⁴¹ “o que nos concerne”.

que o destino, introduzido por alguns filósofos como senhor de tudo, é uma crença vã, e afirma que algumas coisas acontecem necessariamente, outras por acaso, e outras nos cabe fazer, porque para ele é evidente que a necessidade gera a irresponsabilidade e que o acaso é inconstante, e as coisas que cabe-nos fazer são livremente escolhidas e são naturalmente acompanhadas de censura e louvor. (DL, X, 133)

Nessa passagem da carta há uma descrição das características do homem que assimilou os preceitos básicos do epicurismo. Nela está resumido aquilo que os epicuristas chamaram de *tetraphármakos* (o quádruplo remédio⁴²). O homem modelo, como “um deus entre os homens” (DL, X, 135), não teme a morte, é feliz e traça seus próprios caminhos. Desdenha qualquer possibilidade de intervenção divina e defende que nós somos livres. Investigou a natureza (*phýsis*), conhece seus princípios e encontrou no prazer o fim (*télos*) de todo homem.

Epicuro não diz expressamente a quem se refere ao afirmar: “ninguém é superior a tal homem”, ou como traduz Conche, “Quem estimas tu superior àquele...”. No entanto, a descrição das características do sábio e do que se deve fazer para ter uma vida sábia começa no passo 126 que diz: “o sábio (*hó dè sophós*) não renuncia à vida nem teme a cessação da vida”. O sábio considera vã a crença dos que apresentam o destino como um tirano. Esta última característica do *sophós* é determinante para a compreensão de *par’hemâs*, pois negar a crença no domínio irrestrito do destino (*heimarméne*) implica em considerar a liberdade da ação humana. Segue-se, pois, na ordem do texto a afirma-

⁴² Cf. MP, II.

ção que anuncia o poder do homem expresso sob a noção de *par'hemâs*: “algumas coisas acontecem necessariamente (*anánke*), outras por acaso (*týche*) e outras nos cabe fazer”. (*par'hemâs*).

A natureza é, portanto, neutra naquilo que cabe aos homens realizar. O acaso (*vide supra* τύχη *týche*, na primeira parte) limita a extensão da necessidade (*vide supra* ἀνάγκη *anánke*, na primeira parte) e abre as portas para novas cadeias causais serem iniciadas. A tradição epicurista relaciona *par'hemâs* ao *parénklisis* ou *clinamen* (*Vide supra* παρέγκλισις, na primeira parte). Embora Epicuro não tenha mencionado nada a respeito do desvio aleatório dos átomos (pelo menos não em seus textos remanescentes), percebe-se que a noção de *par'hemâs* é possibilitada pelo acaso sob a forma dos desvios, bem como sua vigência envolve a vontade, deliberação, autarquia e escolha dos viventes. Enfim, *par'hemâs* se relaciona com a noção de liberdade em sentido amplo. Já Filodemo aproxima a noção de *parénklisis* da noção de *par'hemâs*:

Não é suficiente admitir ínfimas declinações dos átomos por causa do acaso e da liberdade (*tò tycheròn kai tò par'hemâs*), mas é necessário provar que esta declinação não combate nenhum fato evidente (*enargón*) (*De Signis*, XXXVI, 7-17, *apud* SALEM, 1997, p. 68).

Apesar do problema epistemológico levantado por Filodemo em relação a não-contradição do *clinamen* ou *parénklisis*, fica claro que *par'hemâs* é uma expressão utilizada para falar de liberdade de maneira geral, ou seja, de todas as possibilidades abertas pelo desvio aleatório dos átomos. A expressão *par'hemâs* abrange um conjunto de coisas que se relacionam com o agir livre do homem.

περίβλεπτος, *peribletos* (*ad.*)- VII

Renomado, famoso.

περίβλεψις, *periblepsis* (*s.f.*)- SV. 81

Observação, vigilância.

περίπτωσις, *periptosis* (*s.f.*)- 36 Us

Acaso, desgraça.

πίστωμα, *pistoma* (*s.n.*)- XL

Garantia.

πλήρωμα, *pléroma* (*s.n.*)- SV. 59

Repleção, satisfação, plenitude.

ποιητικός, *poietikós* (*ad.*)- VIII,X

Produtivo.

ποικίλλειν, *poikillein* (*v. inf.*)- XVIII,XXIX

Variar, diversificar. Este termo se refere à possibilidade de variação dos prazeres. O prazer não aumenta infinitamente, apenas varia. *Vide supra háραξ-ἄπαξ* (nessa mesma parte).

ποίκιλμα, *poikilma* (*s.n.*)- SV. 69

Variedade.

πολιτικός, *politikós* (*ad.*)- SV. 58

Público.

πολυτελεία, *politeleía* (s.f.)- 130; 181 Us

Despesa, extravagância.

πόνος, *ónos* (s.m.)- 133, 137 (66 Us), SV. 4

Sufrimento, aflição.

πράγμα, *prágma* (s.n.)- 36, 39, 49, 53, 75, 76, IXX, XXI,
XXXVII, XXXVIII, SV. 45, SV. 67

Coisa, acontecimento, fato, circunstância, realidade.

πραγματεία, *pragmateía* (s.f.)- 35, 77,83

Sistema, doutrina.

πράξις, *práxis* (s.f.)-81,135; XXV

Ação, ato.

προκαταστροφή, *prokatakastrophé* (s.f.)- XL

Morte prematura.

σεβασμός, *sebasμός* (s.m.)-SV. 32

Adoração, veneração.

σοβαρός, *sobarós* (ad.)- SV. 45

Destemido.

σοφία, *sophia*(s.f.)-117;XXVII; SV. 78

Sabedoria.

σοφός, *sophós* (*ad.*)-117, 125; XVI; SV. 32, S.44, SV.56
Sábio.

σπουδή, *spudé* (*s.f.*)- 84;XXX; SV. 61
Esforço, ardor.

στέρησις, *stéresis* (*s.f.*)- 124
Privação.

συζήτησις, *syzétesis* (*s.f.*)- SV.74
Discussão, disputa, pesquisa em conjunto. Termo utilizado pela primeira vez por Epicuro.

σύμβολον, *sýmbolon* (*s.n.*)- XXXI
Garantia, contrapartida.

συμμέτρησις, *symmétresis* (*s.f.*)-130
Comparação.

σύνφυτος, *sýmphytos* (*ad.*)- 129
Inato.

συναναστροφή, *synanastrophé* (*s.f.*)- SV. 18
Convivência.

συνήθεια, *synétheia* (*s.f.*)- SV. 46
Hábito.

συνθήκη, *synthéke* (s.f.)- XXXII,XXXIII

Acordo, pacto, contrato.

σωτηρία, *sotería* (s.f.) SV. 80

Salvação.

ταραχή, *taraché* (s.f.)- 81, XVII, XXII, SV. 81

Perturbação.

ταραχώδης, *tarachódes* (ad.)- 116 Us.

Perturbado.

τιμή, *timé* (s.f.) (- 134; SV. 81

Honra

τύχη, *týche* (s.f.)- 120 (584 Us.), 131, 133, 134; XVI; SV. 17

Acaso, sorte, fortuna. As noções de acaso (*týche*) e necessidade (*anánke*) são compatibilizadas por Epicuro em sua visão geral da *phýsis*. Nela alguns axiomas são apresentados como necessários, por exemplo: todos os átomos estão em constante movimento. Esta afirmação é axiomática por revelar o que necessariamente é intuído na análise dos modos de ser de *phýsis*. Em consequência disso, o constante movimento dos átomos supõe a declinação casuística de alguns átomos, pois só assim é possível explicar a diversidade dos corpos e as múltiplas configurações pelas quais eles passam no decorrer de suas existências individuais enquanto corpos. Visto de outro modo, a totalidade dos átomos e do vazio existentes

permanece a mesma, ainda que os átomos e o vazio sejam ilimitados. Entretanto, quando analisados, os mundos e os demais corpos particularizados no interior do todo se mostram vulneráveis às mudanças e acabam por expressar, enquanto existências dissemelhantes, a atuação do acaso como elemento diferenciador.

Portanto, os diversos níveis de alteração dos corpos, que ocorrem necessariamente, são consequências dos deslocamentos dos átomos, portadores do princípio de movimento expresso nas trajetórias oriundas dos deslocamentos e nas casuísticas declinações que sofrem quando desviam. O acaso pode ser concebido tendo em vista a pluralidade dos corpos e a indeterminação absoluta do todo. Porém uma análise mais detalhada das implicações entre os termos acaso e necessidade nos textos de Epicuro, sobretudo do modo em que coexistem em seu sistema, requer a explicitação do sentido físico da concepção de necessidade.

Anánke é compreendida pelo atomismo como “necessidade mecânica das causas puramente físicas que operam sem finalidade (*télos*)”. E somente o termo *anánke* pode significar necessidade, pois nenhum pensador atomista jamais usou o termo *prónoia* para designar necessidade; de qualquer maneira, a necessidade nunca foi enunciada por Epicuro num sentido providencial ou determinista. Assim, só é possível interpretar-se a noção de necessidade exposta no texto de Epicuro como necessidade de realização de uma natureza particular (corpo ou mundo), segundo o seu modo próprio de ser; isto é, ser por natureza é ser por necessidade.

No mesmo contexto, o termo *týche* traz em si a negação de toda a finalidade que poderia existir no movimento necessário de constituição e desconstituição dos corpos e mundos;

ou seja, não é cabível falar de teleologia no pensamento de Epicuro, porque ele evidencia a presença do acaso na realização do movimento, como ausência de finalidade na explicação dos corpos e mundos. Dessa maneira, tudo o que acontece a geração, o desenvolvimento e a corrupção dos corpos acontece por necessidade, porém a diversificação dos acontecimentos é resultado da interferência do acaso, ou dos desvios nas trajetórias dos átomos. Contudo: “É necessário que algo de imutável subsista, para que as coisas não recaiam totalmente no nada” (DRN, II, 751-752). Como é necessário, pela própria natureza do acaso, que os corpos e mundo sejam diferentes e sujeitos à geração e à corrupção, bem como as modificações ocorridas durante o período de desenvolvimento, isto é, durante o movimento ininterrupto de suas existências. A compreensão de *phýsis* nos seus diversos modos de realização só é possível para um sistema de pensamento que trabalha positivamente as noções de *týche* e *anáanke*.

ὕγιαίνειν, *hyguaiánein* (*v. inf.*)- SV. 54

Ter saúde.

ὕγεια, *hyguíeia* (*s.f.*)- 128, 131, 138, (504 Us)

Saúde.

φιλία, *phília* (*s.f.*)- 120; XXVII,XXVIII; SV. 23, S.28,S.34, S.39, S.52, S.78

Amizade. A *phília* é uma forma voluntária e prazerosa de se relacionar com os outros. Cada indivíduo busca agrupar-se, num conjunto, ou seja, agregar-se segundo a natureza.

Mas o sábio busca o convívio com afins por natureza, mas também por conveniência (*ophéleia*). O que convém a todos é não sofrer danos, mas para o sábio é preciso também livrar-se da ignorância e das crenças vazias que levam os homens a cometerem injustiças uns aos outros. Desse modo, a amizade filosófica é diferente das relações que comportam atitudes que levam ao desconforto e produzem o desequilíbrio. O que é conveniente (*sýmpheron*) é semelhante na atitude e na reflexão. Há uma medida, um cálculo, um sentido de harmonia para realizar a amizade. A amizade é na prática a sabedoria de viver em conjunto. A amizade resulta do equilíbrio de interesses daqueles implicados na relação. Ela nasce de maneira espontânea, mas se consolida pela reflexão acerca da naturalidade da vida em conjunto e do comedimento que equilibra os modos de agir, esta é uma possível interpretação do que Demócrito pensou sobre a amizade: “Acordo no pensar engendra a amizade” (DK, B, II, 33, 9).

A *philia* supõe uma afinidade de pensamento e também de ação, uma vez que as relações se efetivam na busca em conjunto da *physiología*, da compreensão da realidade. Neste sentido, a prática de vida é sábia e o saber se faz em torno da vida. Epicuro mantém a naturalidade da amizade e faz dela a base do movimento de agregação social. Sendo possível a amizade, também será o direito e a política. O direito é fruto da relação entre *phýsis* e *nómos*, e a política se realizará no acordo entre semelhantes. Na prática, Epicuro pensou em comunidades de pensamento e ação. De alguma maneira ele buscou tornar possível uma comunidade de amigos, estabelecendo uma descontinuidade com o espaço público das cidades. A *phília*, que é a base das relações existentes na comunidade, não é *a priori* fruto de um contrato, uma vez

que é imanente à natureza. O contrato é uma consequência, é um acordo entre modos de pensar. Mas o que move o pensamento na realização do acordo é o sentimento de equilíbrio, segurança e a tranquilidade que a amizade produz. Portanto, a amizade brota de desejos naturais e necessários e se expressa no *lógos*, sob a forma de acordos que são estabelecidos segundo a conveniência mútua (*ophéleia*). Pensar-se a si próprio e ter o princípio de suas ações em si mesmo qualifica o homem para a aquisição e manutenção da amizade. De outra maneira, no vazio das reflexões são projetadas as falsas opiniões, ou opiniões vazias, que alimentam crenças e desejos imoderados, às vezes naturais, às vezes não, mas quase sempre desnecessários. Esses desejos, crenças e falsas opiniões acumulam em injustas agressões, disputas pelo poder, desconfiança, insensatez e angústia: “A justiça não era a princípio algo em si e por si, mas nas relações recíprocas dos homens, em qualquer lugar e a qualquer tempo, é uma espécie de pacto no sentido de não prejudicar nem de ser prejudicado” (DL, X, 150). E também: “Para todos os seres vivos incapazes de estabelecer pactos com o intuito de não prejudicar os outros e de não ser prejudicados, nada era justo ou injusto. Acontece o mesmo em relação aos povos que não podiam, ou não queriam estabelecer pactos destinados a não prejudicar e não ser prejudicados” (DL, X, 150).

É preciso, entretanto, atentar para o que assevera Epicuro, que não foi, nem pretendeu ser, um pensador político. Ele orientou o modo de vida filosófico pela *philia*. A conveniência mútua além de propiciar o pacto de não sofrer nem cometer danos uns aos outros, dá sentido à união entre os homens, que se caracteriza pela afinidade, e não pela simples contenção das diferenças: “Toda a amizade deve ser buscada

por ela mesma, mesmo que ela tenha sua origem na necessidade de uma ajuda” (SV, 23).

Epicuro, mais uma vez marcando uma diferença em relação aos cirenaicos, não reduz a amizade ao seu caráter utilitário, mas afirma a conveniência inerente à busca e manutenção da amizade. Para ele, que concorda com Aristóteles, o sábio pode proporcionar ao outro homem uma amizade digna dos melhores homens, ou daqueles dotados de *logismós* e de *phrónesis*, pois a amizade, que nasce da conveniência, também se alimenta dela, ou seja, ela produz acordo entre ideias e atitudes. Também para Epicuro, o propósito da amizade é o de ser, na prática, a comunhão de uma mesma filosofia. Neste sentido, é íntima a relação entre a amizade e o bem, que é o prazer, pois, dentre outras coisas, a amizade mostra-se isenta de paixões, tais como o ódio, o rancor e a veneração. Além disso, a amizade não cumula em reação, pois é a expressão de união e equilíbrio entre aqueles que se afinam mutuamente, pela natureza de caráter e sabedoria: “Aquele que é bem-nascido se dedica principalmente à sabedoria e à amizade: dois bens, dos quais um é mortal, e o outro imortal” (SV. 78).

φιλόλογος, *philólogos* (*ad.*)- S.74

Aquele que busca argumentos ou raciocínios.

φιλοσοφία, *philosophía* (*s.f.*) 22(138 Us.), 132; SV. 27, S.41; 117 Us., 219 Us, 221 Us.

Filosofia. Na máxima 41 Epicuro utiliza este termo associado à *óρθης* (reta), com a intenção clara de mostrar que esta “reta filosofia” deve ser praticada em todo momento para que a vida se torne justa, bela e sábia. A filosofia é definida

como um saber em torno da vida, no sentido de ser um exercício de bem viver.

φιλόσοφος, *philósophos* (s.m.)- 221, Us.

Filósofo.

φρόνησις, *phrónesis* (s.f.)- 132

Sensatez, sabedoria prática. Epicuro utiliza o termo *phrónesis* num sentido muito similar àquele desenvolvido por Aristóteles, ou seja, como sabedoria prática. Ele atribui à *phrónesis* a primazia na realização da vida filosófica, ou sábia. A *téchne* é o modo de ação e a filosofia é o exercício desse saber em torno da vida (*techne tis perì tòn bíon*). Assim, a *phrónesis* é o exercício prático da sabedoria (*epì dè philosophías*) e, num sentido abrangente da atividade filosófica coincide com a própria filosofia.

Há uma passagem na *Carta a Meneceu* (DL, X, 132), onde Epicuro utiliza o termo *phrónimos* para significar aquele que detém uma sabedoria no agir. É um momento em que fica clara a influência socrático-platônica, pois aproxima e faz co-pertencer a um mesmo acorde *phrónimos, kalós edikaios* (o sábio, o bom e o justo) (*vide supra* δίκαιος nesta mesma parte). Tais noções fundam uma série de relações no pensamento antigo e se mantêm coesas no texto de Epicuro. É ao mesmo tempo uma *dýnamis* e uma possibilidade do pensamento, quando este exerce o seu poder de escolha e de recusa. Epicuro considera que se pode escolher o que é ponderadamente refletido e recusar o que não é necessário, nem conveniente (*sýmpheron*). A condição da *autárkeia* é agir aliando o *logismós* e a *phrónesis*, pois a *phrónesis* age na triagem dos desejos que se quer e que se pode realizar, na medida em que confere uma

medida natural para o bem-estar e para o prazer. A *phrónesis* é moduladora das ações e dos desejos naturais e necessários que nos conduzem aos prazeres.

Outra consequência da primazia da *phrónesis* no exercício da sabedoria é que o esforço para pensar a *phýsis* e o equilíbrio sereno diante do que pode causar temores provoca a agradável *ataraxía*, um bem-estar (*eustáttheiavide supra εὐστάθεια* nesta mesma parte). Epicuro traça a imagem da vida filosófica como vida autárquica e dá ao pensamento uma *dýnamis*, a realização da conduta de acordo com a natureza, ou do que se adquire com a *physiología*. O que perturba, enfraquece, escraviza é a ignorância, que gera temores e opiniões vazias. Viver segundo a natureza aqui quer dizer, viver segundo a compreensão que se pode ter da *phýsis*. A *physiología* é um exercício para escapar à ignorância e não a substantivação da natureza, como uma noção estática, cientificista: “É pela ignorância dos bens e dos males que a vida dos homens é em grande escala perturbada; e por causa desta errância eles frequentemente se privam dos prazeres e se torturam com as mais cruéis dores da alma”⁴³. “Um entendimento correto dessa teoria permitir-nos-á dirigir toda a escolha e toda a rejeição com vistas à saúde do corpo e à tranqüilidade da alma, pois isso é o que se pode supremamente realizar na vida” (DL, X, 128). “Quando então dizemos que o prazer é o fim (...) por prazer <entendemos> a ausência de sofrimentos no corpo e a ausência de perturbação na alma” (DL, X, 131).

φρονίμως, *phronimos* (*adv.*)- 132, V

Sabidamente, sensatamente.

⁴³ Cícero, *De Finibus*, I, 13, 42.

φυγή, *phygé* (s.f.) - 128, 129, 132, XXV

Rejeição, recusa, fuga.

χαρά, *chará* (s.f.)- 66; SV. 81, 2 Us.

Gozo, alegria.

χάρις, *charis* (s.f.)- 77, 122; I; SV. 17, SV.39, SV.55

Benevolência, graça.

χρεία, *chreía* (s.f.)- 120, 87, 128; XXXVII; SV. 34

Necessidade, precisão, útil.

χρήσις, *chrésis* (s.f.)- 131

Ocupação.

χυλός, *chylós* (s.m.) 130

Frugal.

ὠφέλεια, *ophéleia* (s.f.)- 124; SV. 23

Conveniência mútua, benefício, utilidade. No pensamento de Epicuro este termo está relacionado à *philia* (amizade) (*vide supra* φιλία, nesta mesma parte) e pode ser traduzido em determinadas passagens por “conveniência mútua”. Por outro lado, pode ser traduzido por “utilidade” no sentido de algo que devas ser buscado ou praticado com a finalidade de viver.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

TEXTOS DE EPICURO

- Arrighetti, G. *Epicuro Opere*. Torino: Giulio Einaude, 1960.
- Bignone, E. *Opere, frammenti, testimonianze sulla sua vita*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 1964.
- Bollack, J. & Wismann, H. *La lettre d'Épicure*. Paris: Les Editions de Minuit, 1971.
- & Laks, A. *Épicure à Pythoclès. Cahiers de Philologie*. Paris: Les Editions de Minuit, 1975.
- *La pensée du plaisir, Épicure: textes moraux, commentaires*. Paris: Les Editions de Minuit, 1975.
- Conche, M. *Epicure: lettres et maximes*. Paris: éd. De Megare, 1977.
- Epicuro. Antologia de textos. In: Epicuro et al. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- *The works of Epicurus. The extant remains of the greek text translated by Cyril Bailey with an introduction by Irwin Edman*. Nova Iorque: The Limited Edition, 1947.
- *Obras Completas*. 2ª ed. Trad. José Vara. Madri: Edições Cátedra, 1996.
- Laursen, S. *The summary of Epicurus On Nature Book 25*. Papyrologia Lupiensia, Lecce, 1, 1991, 142-154.
- Parente, M. I. *Opere di Epicuro*. Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1974.
- Salem, J. « *Commentaire de la lettre d'Épicure à Hérodote* ». *Cahiers de Philosophie ancienne* n°9. Bruxelles: Editions Ousia, 1993.
- Solovine, M. *Epicure, doctrine et maxims*. Paris, 1965.
- Wotke, K. & Usener, H. *Epikureische Spruchsammlung*. Wiener Studien für Klassische philologie, 10, 1888, p. 175-201.

OUTROS AUTORES ANTIGOS

- Aristóteles. *De anima*. Trad. Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2006.
- *De la génération des animaux*. Trad. P. Louis. Paris: Les Belles Lettres, 1901.
- *Éthique à Nicomaque*. Trad. J. Voilquin. Paris: Garnier, 1961.
- *Nicomachean Ethics*. Londres: Ed. Willian Meinemann, Harvard University Press, 1939.
- *Histoire des Animaux*. Trad. P. Louis, Paris: Les Belles Lettres, 1964.
- *Petits traités d'histoire naturelle*. Trad. R. Mugnier, Paris: Les Belles Lettres, 1953.
- Lucrécio. *Da Natureza*. In: Epicuro et al. Trad. Agostinho da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- Cicero. *De finibus bonorum et malorum*. Trad. H. Rackham, M.A. Londres/Nova Iorque: William Heinemann/The Macmillan CO., 1914.
- Cicéron. *De La Natura des Dieux*. Trad. Nouv., notes par C. Appuhn. Paris: Garnier, s.d.
- *L'amitié*. Texte et trad.: M. Testard. Paris: Les Belles Lettres, 1952
- *Les Devoirs*. Texte et trad.: M. Testard. Paris: Les Belles Lettres, 1965/70
- Diôgenes Laértios. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. Gama Kury. Brasília: UNB, 1988.
- Diogenes Laertius. *Lives of eminent philosophers*. Vol 2. Trad. R. Hicks. Cambridge: Havard University Press, 1925.
- Filodemo. *Agli amici di scuola*. Nápoles: Bibliopolis, 1988.
- *Memorie Epicuree*. Nápolis: Bibliopolis, 1997.

- Hippocrates. *Works (I VII)*. London: Harvard University Press, 1988.
- Lucrécio. *De la Nature*. Paris: Garnier, 1954.
- Greene, D. & Lattimore, R. *The Complete Greek Tragedies of Aeschylus*. The University of Chicago Press, 1959.
- Philodemus. *On the frank criticism*. Trad. David Konstan et al. Atlanta: Society of Biblical Literature, 1998.
- *On the methods of inference*. Nápoles: Bibliopolis, 1978.
- Platão. *As Leis, ou da legislação e Epinomis*. Trad. de Edson Bini. 2ª edição. Bauru, SP: Edipro, 2010.
- Plutarque. *Du stoicisme et l'épicurisme*. Trad. Ricard Didier; Apresentação e notas Jean Salem. Paris: Éditions Sand, 1996.
- *Contre Colotes*. In: *Ouvres morales et ouures diverses IV*. Paris: Manchete, 1970.
- Sextus Empiricus. *Contre les professeurs*. Editions du Seuil, 2002.
- Seneca. *AD Lucilium Epistulae Morales*. Trad. Richard M. Gummere. Londres/Nova Iorque : William Heinemann / G. P. Putnam's sons, 1925.
- Smith, M.F. *Fragments of Diogenes of Oenoanda Discovered and Rediscovered*. *American Journal of Archaeology*, Vol. 74, nº1 (Jan., 1970), p. 51-72.
- Xenofonte. *Memoráveis*. Trad. Ana Ellias Pinheiro. Coimbra : CECH, 2009.

ESTUDOS MODERNOS

- Baudry, J. *Le problem de l'origine et de l'eternité du monde: dans la philosophie grecque de Platon à l'ère chrétienne*. Paris: Les Belle Lettres, 1931.
- Bayley, C. *Epicurus, the extant remains*. Oxford, 1926
- *The Greek atomists and Epicurus*. Oxford, 1928.

- Bignone, H. *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*. Florença, 1936.
- Bergson, H. L. *Extraits de Lucrèce, avec notes et une étude sur la poésie, la philosophie, la physique, le texte et la langue de Lucrèce*. 10 ed. Paris: De La Grave, s.d.
- Bnobzie, S. *Did Epicurus discover the free will problem?* In: Sedley, D. (Org.) *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. Oxford: Oxford University Press 19, 287-337, 2000.
- Boyancé, P. *Lucrèce et l'épicurisme*. Collection "Les grands penseurs" (dirigée par P.-M. Schuhl). Paris: PUF, 1963.
- Brown, E. *Politics and society*. In: WARREN, J. (Org.) *The Cambridge companion to epicureanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Brun, J. *O Epicurismo*. Lisboa: 70, 1989.
- *Epicure et les épicuriens*. P.U.F., Paris, 1978.
- Conche, M. *La mort et la pensée*. Editons de Mégare. 1973.
- Dewitt, N. *St Paul and Epicurus*. Mineápolis: University of Minnesota Press, 1954.
- *Epicurus and his philosophy*. Mineápolis: University of Minnesota Press, 1954.
- Diogini, I. *Lucrezio: le parole e le cose*. Bolonha: Ed. Pátron, 1988.
- Duvernoy, J-F. *O Epicurismo e sua tradição antiga*. São Paulo: Zahar, 1990.
- Etienne, A; Dominic, O. *La philosophie épicurienne sur Pierre*. Friburgo/Paris:Édition Universitaires Fribourg Suisse/ Édition du Cerf Paris, 1996.
- Farrington, B. *A doutrina de Epicuro*. Trad. de Edmond Jorge. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.
- *The faith of Epicurus*. Londres: Weidenfeld and Nicholson, 1967.

- Festugière, A.-J. *Épicure et ses dieux*. Paris: Presses Universitaires de France, 1946.
- Finley, M. I. *Os Gregos antigos*. Trad. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 2002.
- Furley, D. J. *Two studies in greek atomists*. Princeton: University Press, 1967.
- Gigandet, A.; Morel, P.-M. (Orgs.). *Ler Epicuro e os epicuristas*. São Paulo: Loyola, 2011.
- Gigante, M. *Studisull'epicureismo greco-romano*. Nápoles, 1983.
- . *La bibliothèque de Philodème et l'épicurisme romain*. Paris: Société D'Édition Les Belle Lettres, 1987.
- Goldschmidt, V. *La Doctrine d'Epicure et le droit*. Paris: Vrin, 1977.
- Gual, C. G. *Epicuro*. Madrid: Alianza Editorial, 1981.
- Guyau, J. -M. *La morale d'Épicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines*. Paris: Librairie Félix Alcan, 1927.
- Jaeger, W. *Paidéia, a Formação do Homem Grego*. Trad. Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- Long, A. A.; Sedley, D. N. *The Hellenistic philosophers v.1*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Konstan, D. *Some aspects of Epicurean psychology*. Leiden: Brill, 1973.
- Laks, A. *Edition critique et commentée de la "Vie" d'Epicure das Diogène Laerce. Cahiers de Philologie, 1. Études sur l'épicurisme Antique. Publications de l'Université de Lille III*, 1976.
- Marx, K. *Diferença entre as filosofias da Natureza em Demócrito e Epicuro*. São Paulo: Global,s.d.
- Masi, F. G. *Epicuro e la filosofia della mente, il XXV libro dell'opera Sulla Natura*. Sankt Augustin: Academia Verlag, 2006.
- Mewaldt, J. *O Pensamento de Epicuro*. São Paulo: Íris, 1960.
- Mondolfo, R. *O homem na cultura antiga, a compreensão do sujeito humano na cultura antiga*. Trad. Luiz Caruso. São Paulo: Edi-

- tora Mestre Jou, 1968.
- *O infinito no pensamento da antiguidade clássica*. Trad. Luiz Darós. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1968.
- Morel, P.-M. *Démocrite et la recherche des causes*. Langres: Klincksieck, 1996.
- *Épicure*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 2013.
- *Atome et nécessité : Démocrite, Épicure, Lucrèce*. Paris : Presses Universitaires de France, 2000.
- Nizan, P. *Les Matérialistes de l'Antiquité, Démocrite, Épicure, Lucrèce*. Paris: Éd. Sociales Internationales, 1938.
- Nussbaum, M. *The therapy of desire: theory and practice in hellenistic ethics*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- O'keefe, T. *Epicurus on Freedom*. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2005.
- *Epicurianism*. Durham: Acumen, 2010.
- Paratore, E. *L'epicureismo e la sua diffusione nel mondo latino*. Roma: Ed. dell'Ateneo, 1960.
- Pessanha, J. A. M. As delícias do jardim. In: *Ética*. São Paulo: Cia. Letras, 1992, pag, 57-85.
- Pesce, D. *Introduzione a Epicuro*. Bari: Editori Laterza, 1981.
- *Saggio su Epicuro*. Bari: Editori Laterza, 1974.
- Pigeud, J. *La Maladie de L'ame*. Paris: Les Belles Lettres, 1989.
- Quevedo, F. *Defesa de Epicuro contra la común opinión*. Madrid: Tecnos, 1986.
- Ridder, A. *L'idée de la mort en Grèce a l'époque classique*. Paris: Librairie Thorin et Fils, 1897.
- Risst, John. *Epicurus: an introduction*. Cambridge, University Press, 1972.
- Robin, Leon. *La pensée grecque*. Paris: Éditions Albin Michel, 1948.

(Livre IV, *chapitre II L'épicurism*, p 387-408).

- Romilly, J. *La Grèce antique a La découverte de la liberté*. Paris : LGF Livre de Poche, 1989.
- Salem, J. *Lucrece et l'éthique: la mort n'est rien pour nous*. Paris: J. Vrin, 1997.
- *Démocrite, Épicure, Lucrece: la vérité du minuscule*. Paris : Encre Marine, 1998.
- *Tel un dieu parmi les hommes. L'éthique d'Épicure*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin. 1994.
- Santayana, G. *Three philosophical poets*. Cambridge: Harvard University Press, 1947.
- Silva, M. F. *Epicuro: Sabedoria e Jardim*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998.
- *Pensamento e imagem na Carta a Heródoto de Epicuro*. In: Pimenta, M. Teorias da Imagem na Antiguidade. São Paulo: Paulus, 2012.
- *Prazer e vida feliz em Epicuro*. In: Costa, A. A.; Hadad, A. B.; Azar Filho, C. M. (Org.). *Filosofia e Prazer diálogos com a tradição hedonista*. 1ed. Seropedica: Edur, 2012, v. 01, p. 87-92.
- *Sensações, impressões, projeções: as afecções do pensamento*. In: Conte, J. ; Bauchwitz, O. F. (Org.). *O que é Metafísica: atas do III Colóquio internacional de metafísica*. 1ª ed. Natal: Edufrn, 2011, v. 01, p. 261-266.
- *Lathe Bíasas: autákeia, libertà e amicizia in Epicuro*. In: Cornelli, G.; Casertano, G. (Org.). *Pensare la città antica: categorie e rappresentazioni*. 1ª ed. Nápoles: Loffredo Editore, 2010, v. 1, p. 163-174.
- *O atomismo antigo e o legado de Parmênides*. In: Santoro, F. ; Cairus, H. F. ; Ribeiro, T. O. (Org.). *Parmênides 1: acerca do poema de Parmênides*. 1ed. Rio de Janeiro: Azougue, 2009, v.

- 1, p. 165-174.
- *Sabedoria e saúde do corpo em Epicuro*. In: Peixoto, M. C. D. (Org.). *A saúde dos antigos: reflexões gregas e romanas*. 1ª ed. São Paulo: Loyola, 2009, v. 1, p. 153-162.
- *Do equilíbrio do corpo, ou de como o corpo é pensado enquanto questão filosófica*. In: Peixoto, M. C. D. (Org.). *Saúde do homem e da cidade na antiguidade grecoromana*. 1ª ed. Belo Horizonte: UFMG, 2007, v. 01, p. 189-198.
- *Demócrito Esquecido*. In: Bezerra, C. C. (Org.). *Anais do I Encontro Nacional de Estudos Neoplatônicos- Ontologia e Liberdade*. 1ª ed. Aracaju: UFS, 2006, v. 1, p. 74-80.
- *Epicuro e a fisiologia*. In: Bonaccini, J. A. ; Medeiros, M. P. N. ; Silva, M. F. ; Bauchwits, O. F. (Org.). *Metafísica História e Problemas*. 1ª ed. Natal: EDUFRN, 2006, v. 01, p. 219-230.
- *Acerca de uma Ética do Agradável*. In: Silva, M.F.(Org.). *Café Filosófico*. 1ª ed. Natal: EDUFRN, 2005, v. 3, p. 47-64.
- *Amizade, Prazer e Filosofia*. In: Bauchwitz, O. F. (Org.). *Café Filosófico*. Natal: Argos, 2001, v. 1, p. 131-136.
- Silvestre, M. L. *Democrito e Epicuro: il senso di una polemica*. Napoli: Lofredo Editore, 1985.
- Stirner, Max. *L'Unique et sa propriété*. Paris, 1900.
- Strozier, R.M. *Epicurus and Hellenistic philosophy*. Lanham, Md.: Ed. University Press of America, 1985.
- Ullmann, R. *Epicuro: O filósofo da alegria*. Porto Alegre: Epipucrs, 1966.
- Usener, H. *Glossarium Epicureum*. Cura de M. Gigante e W. Schmid. Roma: Edizioni Dell'Ateneo e Bizarr, 1977.
- Voelke, A-J. *La Philosophie comme thérapie de l'ame*. Friburgo: Editions Universitaires de Fribourg, 1993.
- Warren, J. (Org.) *The Cambridge Companion to Epicureanism*. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2009.

Usener, H. *Epicurea*. Estugarda: E. G. Teubner, 1966.

TESES E DISSERTAÇÕES

- Barbosa, R.S. A relação entre as noções de eleuthería e autárkeia na filosofia de Epicuro. 2014. 117 f. Dissertação (Mestrado em filosofia). UFRN, CCHLA, PPGFIL, Natal, 2014.
- Braatz, J. O pensamento ético em Epicuro. 2007. 113 f. Dissertação (Mestrado em filosofia). Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2007.
- Freire, A. J. G. *A natureza da alma e o clinamen: ação e liberdade em Lucrecio*. 2014. 191 f. Tese (Doutorado em Filosofia) UFRN, CCHLA, PPGFIL, Natal-RN, 2014.
- Nascimento, R. V. *O corpo no pensamento de Epicuro: limites e possibilidades*. 2011. 154f. Tese (Doutorado em Filosofia). UFRN, CCHLA, PPGFIL, Natal, 2011.
- Rocha, E. S. *A morte pode ser conhecida: percurso em torno da compreensão da mortalidade na filosofia de Epicuro*. 2011. 162 f. Tese (Doutorado em Filosofia). UFRN, CCHLA, PPGFIL, Natal, 2011.
- Rovaris, T. R. *O projeto epicurista antiaristotélico de Pierre Gassendi*. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2007.

ARTIGOS

- Arrighetti, Graziano - *Filodemo Περί θεῶν III fr. 74-82 : Pap. Herc. 157 . Sul problema dei tipi divini nell'epicureismo . La Parola del Passato*, 10 (1955), p. 322-356 et 404-415.
- Bastide, G. *L'esthétisme de Lucrece. Les Études Philosophiques*, 2, abril-junho de 1967, pag. 143-161.
- Bulhões, I. C. *Tò Dikaión: Epicuro acerca do justo. Hypnos*, São Paulo, número 22, 1º semestre, 2009, p. 98-119.

- Bréscia, C. *Contributo allo studio linguistico dei testi epicurei. Athenaeum* N.S. 27 (1949) 281-298.
- Caujolle-Zaslowsky, F. *Le temps épicurien est-il atomique? Les Études Philosophiques*, 3, julho-setembro de 1980, pag. 285-306.
- Clay, D. *A lost Epicurean Community. Greek, Roman and Byzantine Studies*, volume 30 nº 2. 1989: 313-335
- Diano, C. *Epicuri Ethica. Aedibius Sansionanis*. Florença: 1966.
- *Epicure: la philosophie du plaisir et la société des amis. Les Études Philosophiques*, 2, abril-junho de 1967, pag.173-186.
- DI Vona, P. *Per una storia dell' epicureismo. La parola del passato*, 34 (1979) 313-320.
- Escoubas, E. *Ascétisme épicurien. Les Études Philosophiques*, 2, abril-junho de 1967, pag. 163-172.
- Fernández, E. M. *Acerca de una ética epicúreo-sartriana. Pensamiento*, 169, vol 43, 1987, 37-51
- Flacelière, R. *Les Épicuriens et l'amour. Revue des Études Grecques*, tome 67, fascicule 314-315, Janvier-juin 1954. pp. 69-81.
- Gabaude, J-M. *Sur Epicure et l'épicurisme (I). Revue de l'Enseignement de Philosophie*, 4, abril-maio de 1975, pag. 11-17.
- *Le jeune Karl Marx, lecteur d'Epicure (II). Revue de l'Enseignement de Philosophie*, 5, junho-julho de 1975, pag. 01-11.
- *Sur Epicure et l'épicurisme (III). Revue de l'Enseignement de Philosophie*, 6, agosto-setembro de 1975, pag. 23-29.
- *Sur Epicure et l'épicurisme (IV). Revue de l'Enseignement de Philosophie*, 1, outubro-novembro de 1975, pag. 10-20.
- *Sur Epicure et l'épicurisme (V). Revue de l'Enseignement de Philosophie*, 2, dezembro de 1975 - janeiro de 1976, pag. 03-11.
- *Sur Epicure et l'épicurisme (VI). Revue de l'Enseignement de Philosophie*, 3, fevereiro-março de 1976, pag. 03-10.
- *Sur Epicure et l'épicurisme (VII). Revue de l'Enseignement de Phi-*

- losophique*, 4, abril-maio de 1976, pag. 19-37.
- Giesecke, A. L. *Beyond the garden of Epicurus: the utopics of the ideal roman village*. *Utopian Studies*, Vol. 12 (2), 2001, pag. 13-32.
- Gobry, I. *La sagesse d'Epicure*. *Les Études Philosophiques*, 1, janeiro-março de 1976, pag. 79-90.
- Kleve, K. *The Epicurean Isonomia and its Sceptical Refutation*. *Symbolae Osloenses*, Vol. LIV, 1979, pp. 27-35.
- *Empiricism and Theology in Epicureanism*. *Symbolae Osloenses* 52, no. 1 (1977): 39-51.
- Maurice, P. *Epicureanism and the atomic swerve*. *Symbolae Osloenses*. 50, LXI. 1986. 77-98.
- Mazzeo, J. A. Dante e Epicuro. *Comparative Literature*, vol 10, 2, primavera de 1958, pag. 106-120.
- Moreau, J. *Le mécanisme épïcúrien et l'ordre de la nature*. *Les Études Philosophiques*, 4, octobre-décembre de 1975, pag. 467-486.
- Renault, A. *Épicure et le problème de l'être*. *Les Études Philosophiques*, 4, octobre-décembre de 1975, pag. 435-465
- Rodis-Lewis, G. *Nature et civilization das l'epicurisme*. *Les Études Philosophiques*, 4, octobre-décembre de 1975, pag. 415-433.
- Rosenbaun, S. *Epicurus and anihilation*. *The philosophical Quartely*, vol.39, 154, janeiro de 1989,pag. 81-90.
- Salem, J. *Commentaire de la lettre d'Epicure a Ménécée*. *Revue philosophique*, 3, julho-setembro, 1993, pag. 513-549.
- Sedley, D. *Epicurus refutation of determinism*. *Sydzetesis, Studi sull' epicureísmo greco e romano offerti a Marcello Gigante*. Nápoles: 1983, 11-51.
- *L'anti-réductionnisme épïcúrien*. Trad. Dao, A. & Morant, C. *Les Cahiers Philosophiques de Strasbourg*, Paris: Librairie J. Vrin philosophique, 2003, 321-359.
- Silva, M. F. A morte como perda da subjetividade. *Revista Princípios*,

- UFRN, 3, julho-dezembro de 1995, 140-146.
- Um Banquete Frugal: a Influência Socrático-Platônica em Epicuro. Revista *ARCHAI*. As origens do pensamento ocidental, v. 9, p. 117-122, 2012.
- Alma e movimento, ou sobre a *physiologia* da alma. Perspectiva Filosófica (UFPE), v. II, p. 167-176, 2010.
- Sedução e persuasão: os “deliciosos” perigos da sofística. Cadernos do CEDES (UNICAMP), Campinas, v. 64, 2004.
- *Lógos peri hedoné*. *Hodos* Estudos de Cultura Clássica, v. 1, n. 1, p. 9-25, 2000.
- A noção Epicúrea de *Eustathéia* e a *tèchne hé ietriké*. Revista Princípios UFRN, v. 5, n. 6, p. 14-154, 1998.
- A Compreensão de Physis no Pensamento de Epicuro. Ítaca Cadernos de Pós Graduação, v. 1, n.1, p. 109-116, 1995.
- Epicuro e a morte como perda da subjetividade. Revista Princípios UFRN, v. 2, n. 3, p. 140-146, 1995. 116
- O éthos do equilíbrio ou do exercício da sabedoria. *Kleos*-Revista de Filosofia Antiga. 1ª ed. Rio de Janeiro: 2000, v. 4, p. 183-188.
- Silveira, P. F. A medicina da alma de Epicuro: a medicina como forma de terapia. *Psykhê*, São Paulo, 10, 2005,21-27. Pós Graduação, v. 1, n.1, p. 109-116, 1995.
- Spinelli, M. De Narciso a Epicuro: do emergir ao resgate da individualidade. *Hypnos*, nº 25, São Paulo:, 2010, p. 194-210.
- Surtz, E. L. *Epicurus in utopia*. ELH, vol. 16, 2, junho de 1949, pag. 89-103.
- Ullmann, R. *A teologia de Epicuro*. *Textos de cultura clássica*, 2, 1987.
- Vander Waerdt, P. *The Justice of the Epicurean Wise Man*. *Classical Quarterly*, n.s. 1987. 37: 40222.
- Vianna, S. Sobre o epicurismo e suas origens. *Kriterion*, 65, janeiro-

-dezembro 1965, pag. 47-64.

Waggle, L. J. *Epicurus: phisichological or ethical hedonist?* Revista de Filosofia, vol. 25, 57, dezembro de 2007.

Dicionários e Manuais

Balaudé, J.-F. *Le vocabulaire des Présocratiques*. Paris: Ellipses, 2011.

——— *Le vocabulaire d'Épicure*. Paris: Ellipses, 2012.

Benveniste. *Le vocabulaire des institutions indo-européenes. I : Economie, parenté, société ; II : pouvoir, droit, religion*. Paris : Les Éditions de Minuit, 1969.

Chantraine, P. *Dictionnaire Étymologique de la langue grecque*. Paris: Klincksieck, 1999.

Gobry, I. *Vocabulário grego da filosofia*. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMFMartins Fontes, 2007.

Isidro Pereira, S.J. *Dicionário grego-português e português-grego*. Braga: Livraria A.I., 1998.

Lidell, H.G & Scott, R. *Greek-english lexicon with a revised supplement*. Oxford: Clarendon Express, 1996.

Murachco, H. *Língua grega, visão semântica, lógica, orgânica e funcional*. 3ª edição. São Paulo/Petrópolis: Discurso Editorial/Editora Vozes, 2007.

(Página deixada propositadamente em branco)

COLEÇÃO AUTORES
GREGOS E LATINOS – SÉRIE ENSAIOS

1. Carmen Soares, José Ribeiro Ferreira e Maria do Céu Fialho: *Ética e Paideia em Plutarco* (Coimbra, CECH, 2008).
2. Joaquim Pinheiro, José Ribeiro Ferreira e Rita Marnoto: *Caminhos de Plutarco na Europa* (Coimbra, CECH, 2008).
3. Cláudia Teixeira, Delfim F. Leão and Paulo Sérgio Ferreira: *The Satyricon of Petronius: Genre, Wandering and Style* (Coimbra, CECH, 2008).
4. Teresa Carvalho, Carlos A. Martins de Jesus: *Fragmentos de um Fascínio. Sete ensaios sobre a poesia de José Jorge Letria* (Coimbra, CECH, 2009).
5. Delfim Ferreira Leão, José Ribeiro Ferreira e Maria do Céu Fialho: *Cidadania e Paideia na Grécia Antiga* (Coimbra, CECH, 2010).
6. Maria de Fátima Silva and Susana Hora Marques: *Tragic Heroines on Ancient and Modern Stage* (Coimbra, CECH, 2010).
7. Ália Rosa Rodrigues, Carlos A. Martins de Jesus, Rodolfo Lopes: *Intervenientes, Discussão e Entretenimento, No Banquete de Plutarco* (Coimbra, CECH, 2010).
8. Luísa de Nazaré Ferreira, Paulo Simões Rodrigues e Nuno Simões Rodrigues: *Plutarco e as Artes. Pintura, Cinema e Artes Decorativas* (Coimbra, CECH, 2010).
9. Nair Castro Soares, Margarida Miranda, Carlota Miranda Urbano (Coord.): *Homo eloquens homo politicus. A retórica e a construção da cidade na Idade Média e no Renascimento* (Coimbra, CECH, 2011).
10. Cláudia Teixeira: *Estrutura, personagens e enganos: introdução à leitura de As Báquides de Plauto* (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2016).
11. Gregory Nagy: *O Herói Épico* (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2017).

12. Markus Figueira da Silva: *Termos Filosóficos de Epicuro* (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2018).