

Filiação filosófica e liberdade de pensamento no epicurismo romano: uma breve discussão a partir de textos de Lucrecio e Cícero

Philosophical affiliation and freedom of thought in Roman Epicureanism: a brief discussion based on texts by Lucretius and Cicero

Sidney Calheiros de Lima*

Resumo: Buscamos, neste artigo, discutir como se relacionam a adesão a uma corrente filosófica e a liberdade de pensamento no contexto da recepção do epicurismo em Roma, a partir da análise de passagens de textos de Lucrecio e Cícero. O ponto de partida é a observação do modo como se constrói no *De rerum natura* a relação entre a *persona* do professor que se expressa no poema e o mestre cuja doutrina ele expõe. Em seguida, analisamos textos de Cícero em que a relação entre os adeptos do Jardim e Epicuro é explorada, tentando mostrar como a abordagem dessa relação serve às críticas empreendidas por Cícero ao epicurismo.

Abstract: We seek to discuss how allegiance to a philosophical sect and freedom of thought are related in the context of the reception of Epicureanism in Rome, based on the analysis of passages from texts by Lucretius and Cicero. The starting point is the observation of the way in which the relationship between the *persona* of the poet-teacher and the authority whose doctrine he expounds is built in *De rerum natura*. Next, we analyze texts in which Cicero explores the relationship between the followers of the Garden and Epicurus. We try to show how the approach to this relationship serves the criticisms undertaken by Cicero against Epicureanism.

Palavras-chave:
Filosofia.
Literatura latina.
Lucrecio.
Cícero.

Keywords:
Philosophy.
Latin literature.
Lucretius.
Cicero.

Recebido em: 18/04/2023
Aprovado em: 29/06/2023

* Doutor em Linguística (Área de Estudos Clássicos) e bacharel em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas. Professor do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas e do Programa de Pós Graduação em Letras Clássicas da Universidade de São Paulo.

Introdução

A questão que é aqui discutida versa sobre um traço central da atividade filosófica na Roma do final do período republicano, época que testemunha o surgimento de uma literatura filosófica em latim, com a produção de exposições sistemáticas e tratamentos críticos dos pensamentos das correntes helenísticas. Com efeito, a adesão declarada de um escritor a uma corrente filosófica tem despertado interesse da crítica moderna, sobretudo de uma parcela da crítica que se põe a investigar outros aspectos da experiência anímica envolvidos na atividade filosófica que não apenas a reflexão lógica, o discurso racional. Esse tipo de abordagem ressalta que a filosofia na Antiguidade sempre esteve comprometida com o modo de agir e jamais se reduziu à contemplação, ou à especulação teórica. Nesse contexto, a adesão a uma corrente é pensada como uma decisão que antecede a produção literária e que condiciona essa atividade.¹ Tendo isso como pano de fundo, o propósito deste texto é discutir a tensão entre liberdade de pensamento e filiação filosófica no contexto da recepção do epicurismo em Roma,² a partir de um recorte modesto, que reúne trechos de obras de dois autores do século I a.C., do fim do período republicano romano, portanto: Lucrécio e Cícero.

Homem público romano com importante atuação na arena política no conturbado século I a.C., Cícero chegou mesmo ao cargo de cônsul, magistratura que exerceu em 63 a.C. Orador de causas célebres, tanto judiciais quanto políticas, prestigiado pelos seus pares, Cícero foi também autor de vasta obra filosófica, tendo escrito diálogos e tratados, compostos especialmente em dois períodos de intensa atividade literária: um primeiro, que se situa entre 55 e 54 a.C.; outro, que se estende de 46 até a morte do autor, que se deu em 43 a.C. Nos dois períodos, a atividade de escrita filosófica é apresentada, nos prefácios de suas obras, como uma reação à impossibilidade de atuação direta na esfera política e se justifica, ainda que com alguma diferença em cada um dos períodos, como um serviço que se presta ao bem comum. Cícero trata da sua escrita filosófica como uma atividade que promove o ensino, a formação do cidadão romano. Em seus textos, faz duras críticas à decadência do regime político romano.³

¹ O destaque da finalidade prática da atividade filosófica na Antiguidade é uma tônica nos trabalhos de Pierre Hadot. Vejam-se, por exemplo, os artigos reunidos em *Discours et mode de vie philosophique* (HADOT, 2014). David Sedley (1989, p. 101), por sua vez, defende que a autoridade espiritual de um mestre fundador confere a um movimento filosófico a sua razão de ser e fornece um quadro dentro do qual esse movimento podia preservar sua coesão, mesmo se continuasse a investigar e debater.

² Quando falamos em adesão ou filiação, estamos nos referindo ao fato de os autores declararem que se associam a uma corrente filosófica, que se reconhecem como seguidores de determinada escola. A ideia não implica necessariamente uma adesão oficial, ou burocrática. Nem é nosso escopo pensar no estatuto jurídico das escolas antigas.

³ Duas passagens do prefácio do livro II do *De diuinatione*, obra de 44 a.C., podem servir de exemplo para esse tipo

Nas obras voltadas para a publicação, nos tratados e diálogos, em que se apresenta como uma espécie de pioneiro no tratamento literário da filosofia em latim, Cícero jamais cita esse grande poeta, representante do gênero didático, expositor do pensamento de Epicuro, que foi Lucrécio, autor do *De rerum natura*. Enigmático silêncio, sobre o qual muito já se discutiu, com todos os riscos que se impõem a uma discussão sobre o silêncio de alguém; mas surpreendente silêncio, de todo modo, se levamos em consideração que, ao que tudo indica, Cícero conheceu o poema de Lucrécio, reconheceu no poeta engenho e arte – é o que se expressa em uma carta de 54 a.C.,⁴ usada muitas vezes inclusive para datar a morte de Lucrécio e a publicação do poema pelo qual é conhecido – e se propôs declaradamente, em sua obra filosófica, a tratar de modo equânime da filosofia de Epicuro. Não resta dúvida, além disso, de que conhecia bem o epicurismo romano.⁵ Alguns alegam que a peculiaridade do projeto de Lucrécio (inusitado, já que o autor faz uso de sofisticada poesia para o tratamento da filosofia de Epicuro, pensador reconhecidamente refratário à *paideia*)⁶ pode lhe ter rendido o estatuto de escritor *outsider*, desconsiderado como autoridade da escola, tido como pouco relevante até mesmo para ser criticado.⁷ No entanto, parece muito claro que Cícero conheceu essa face peculiar do epicurismo da época, composta por pensadores comprometidos com as artes liberais, com a poesia,

de argumentação que comparece em muitos prefácios. Eis a primeira, em que a escrita filosófica é tratada como serviço público: *Quaerenti mihi multumque et diu cogitanti, quam re posse prodesse quam plurimis, ne quando intermitterem consulere rei publicae, nulla maior occurreret, quam si optimarum artium vias traderem meis civibus* / “Refletindo – seriamente e por muito tempo – e pensando sobre o modo como eu poderia ser útil ao maior número possível de pessoas, para que não houvesse algum intervalo em minhas preocupações com relação ao interesse público, nenhuma ação de maior peso me ocorria do que a ideia de transmitir aos meus concidadãos os caminhos das mais excelentes artes” (Cícero, *De divinatione*, II, 1). Já nesta outra passagem, a escrita filosófica é vista como uma atuação política, mesmo se indireta: *In libris enim sententiam dicebamus, contionabamur, philosophiam nobis pro rei publicae procuratore substitutam putabamus* / “Nos livros, com efeito, apresentávamos nosso parecer, discursávamos; pensávamos que a filosofia havia substituído, para nós, o exercício da administração pública” (Cic., *Div.*, II, 7).

⁴ Cícero, *Epistulae ad Quintum Fratrem*, 2, 10, 3.

⁵ No *De finibus*, por exemplo, a *persona* do autor declara, no prefácio do livro I, que a exposição do pensamento de Epicuro será feita (quem a empreende é seu interlocutor, Torquato) de modo mais cuidadoso do que costumavam fazer os próprios epicuristas. É claro que se pode discutir se o autor de fato realiza aquilo que promete. Fazer de Torquato um epicurista inusual, pouco ortodoxo em alguns pontos, apaixonado por *litterae*, conhecedor de retórica, comprometido com a vida pública, abre espaço para a refutação realizada no livro II. A obra de Cícero está repleta de menções a amigos que se inclinaram em direção ao epicurismo, como Ático, ou Cássio. O autor cita também autoridades da escola às quais pôde ouvir. Refere-se, por exemplo, a Fedro, Zenão, Sídon e Filodemo como pessoas pelas quais tinha apreço e com as quais manteve amizade (cf. Cícero, *De finibus bonorum et malorum*, I, 16 e II, 119). Além disso, refere-se algumas vezes, geralmente em tom crítico, aos textos de epicuristas que escreveram em latim, como Amafinio e Gabírio (por exemplo, em *Academica posterior*, I, 5).

⁶ Sobre a postura de Epicuro com relação à educação tradicional grega, veja-se Asmis (1995).

⁷ É esse, de modo geral, o argumento de Boyancé (1963, p. 25-26). Em que pesem as tentativas de explicação para o silêncio de Cícero, vale lembrar que nos diálogos ele sempre confere a romanos, e não a autoridades gregas, a função de discutir as questões filosóficas. Por outro lado, as personagens são em geral forjadas a partir de indivíduos que exerceram magistraturas, que atuaram de algum modo na vida pública. Já Lucrécio não parece que tenha seguido carreira política ou que sequer tenha tido destaque na vida social. Nosso completo desconhecimento a respeito da vida do poeta é provavelmente consequência disso.

tendo em vista, por exemplo, que põe em cena personagens como Torquato, epicurista declarado, frequentador de grandes mestres, como Síron e Filodemo, e, ao mesmo tempo, apaixonado por poesia, por história, por retórica.⁸

Seja como for, os dois autores estão profundamente inseridos na discussão filosófica do seu tempo. Em ambos se reflete o debate entre as escolas, tão inflamado como era já desde o período helenístico, mas reavivado em Roma com a difusão mais intensa da filosofia grega na Itália a partir do século II a.C., e sobretudo ao longo do século I a.C., que vê surgir as primeiras exposições sistemáticas em latim. Assim, para além das discussões filosóficas, das tensões entre as doutrinas helenísticas,⁹ encontramos em ambos reflexões sobre o direito de cidade à filosofia (digamos assim, para aproveitar uma bela imagem de Cícero),¹⁰ isto é, sobre o lugar do filósofo na vida política, e também sobre a eficácia da língua latina no tratamento da matéria filosófica. São temas que permeiam as obras desses autores que, cada um a seu modo, reclamam o pioneirismo no tratamento literário da filosofia em latim.

No presente texto, nós nos ocupamos especialmente da relação entre fundador da escola e discípulo no epicurismo romano. No que diz respeito à obra de Cícero, trata-se de uma questão que é objeto da reflexão do autor em algumas passagens. Para um autor que se professa acadêmico e, assim, coloca-se como crítico de todo dogmatismo, a relação mestre-discípulo, conforme ela se desenha no epicurismo do seu tempo, é vista como um óbice para o livre desenvolvimento do pensamento dos discípulos. Na obra de Lucrécio, essa relação não aparece como objeto de uma reflexão crítica feita pelo autor,

⁸ O gosto de Torquato pelas *litterae* é explorado dramaticamente por Cícero. Sabemos que o indivíduo histórico a partir do qual é forjada a personagem se consagrou à carreira política. No ano em que se representa a cena do primeiro diálogo do *De finibus*, 50 a.C., Torquato foi designado pretor, cargo que exerceria no ano seguinte. Morreu na África, em consequência de sua participação na guerra civil, em que lutou ao lado dos republicanos. Síron e Filodemo foram renomados epicuristas do século I a.C. Vindos do mundo grego, instalaram-se em cidades italianas. De Síron, que viveu em Nápoles, diz-se que foi mestre de Virgílio e de Varrão. Filodemo, proveniente de Gádara, esteve ligado a L. Calpúrnio Pisão Caesonino, sogro de Júlio César. Em Herculano, o filósofo desenvolveu atividades de estudo e ensino da filosofia de Epicuro. Na Antiguidade, foi conhecido especialmente pela composição de epigramas eróticos. Fragmentos de seus escritos filosóficos têm vindo à luz desde o século XVIII, a partir do paulatino tratamento e do estudo de alguns papiros, descobertos carbonizados em uma propriedade de Herculano, cidade que foi atingida, assim como Pompeia, por uma erupção do Vesúvio no século I d.C.

⁹ É bem verdade que essas tensões entre as escolas helenísticas se apresentam de modo diferente em cada um dos autores; em Cícero, a coisa se dá de modo mais declarado e abrangente, tendo em vista que em muitas ocasiões o autor se propõe a confrontar soluções diferentes propostas por diferentes escolas, em geral defendendo a própria imparcialidade e delegando ao leitor a função de juiz. Lucrécio, por outro lado, é professo seguidor do epicurismo. Está sempre e declaradamente defendendo o pensamento da escola à qual se associa. É interessante que, mesmo se menciona filósofos naturais cujas teorias rechaça, como, por exemplo, Anaxágoras, não se refere jamais nominalmente a expoentes do estoicismo (corrente que era a grande rival dos epicuristas), mesmo quando está polemizando com o pensamento dessa escola.

¹⁰ A ideia de conferir cidadania à filosofia aparece em uma passagem do livro III do *De finibus*, em que a personagem Cícero acaba de elogiar a exposição em latim do complexo pensamento estoico, apresentada por seu interlocutor, Catão (Cic., *Fin.*, III, 40). A função pública do filósofo, no entanto, é defendida em muitos dos prefácios de suas obras filosóficas. Com relação a Lucrécio, vale a pena referir o estudo de John Colman (2012), que aponta que o grande propósito do *De rerum natura* seria justamente a defesa do modo de vida filosófico, diante da moral tradicional romana. Propõe, desse modo, que há um propósito claramente político na argumentação do poeta.

mas é um traço que pode ser observado: trata-se de componente importante do discurso do eu-professor.¹¹ É, na verdade, um elemento especialmente discutido por quem aborda o poema a partir de uma preocupação com seus códigos genéricos, com seus alinhamentos e distanciamentos com respeito a outros exemplares da poesia épica didática.¹² Nossa argumentação terá como ponto de partida, portanto, uma discussão sobre o modo como se constrói a relação entre Epicuro e o eu-professor, expositor do epicurismo no poema de Lucrécio; depois, percorreremos algumas representações feitas por Cícero dessa relação entre os adeptos e o fundador da escola do Jardim, discutindo como o autor se serve dessas representações, nas críticas que tece contra o epicurismo. Vale dizer que, por questões práticas, não faz parte do nosso propósito lidar diretamente com a relação entre mestre e discípulo conforme foi teorizada e praticada no epicurismo grego; trata-se aqui de defender que, na recepção romana, no século I a.C., é possível observar uma concepção da relação mestre/discípulo, cristalizada, por exemplo, no poema de Lucrécio, da qual Cícero se serve em passos argumentativos nos quais polemiza com a escola do Jardim.

Análise de trechos da obra de Lucrécio

Ao lidar com a relação entre mestre e discípulo no *De rerum natura*, é preciso ter algum cuidado, porque, por um lado, existe a relação que se estabelece entre o eu-professor e Epicuro, que é aquela que mais nos interessa aqui. Ela parece indicar, o mais das vezes, um aprendizado já concluído. Diz respeito a uma matéria que o eu-professor domina. Mas há uma outra relação, que é a que se estabelece na situação de ensino dramatizada ao longo do poema e que é como que o enredo do *De rerum natura*. Trata-se da ligação que se desenha entre o eu-professor e o *discipulus* a quem o poema se dirige: Mêmio. É aquilo que Volk (2002, p. 34-43) chama "*teacher-student constellation*". Quanto à relação entre o eu-professor e Epicuro, nós podemos pensá-la como um caso de adesão a uma corrente filosófica, por isso ela nos interessa especialmente. A situação de Mêmio é mais complexa, visto que o poema mimetiza o processo mesmo de ensino e visto que, na dramatização, o *discipulus* muitas vezes é retratado como alguém que resiste ao aprendizado.¹³

¹¹ Utilizamos a expressão "eu-professor" para fazer referência ao "eu" que se exprime no poema de Lucrécio e que se coloca na posição de professor na situação de ensino que é encenada. Optamos por não usar *magister*, expressão corrente na crítica, para não causar nenhuma confusão com as referências feitas ao mestre fundador da escola, Epicuro.

¹² Se a relação entre *magister* e *discipulus* tem sido mais discutida, há também quem se ocupe de refletir sobre as diferentes camadas de ensino que se sobrepõem no texto de Lucrécio. É o caso do estudo de Katharina Volk (2002, p. 69-83).

¹³ Por vezes o processo de ensino ganha ares de uma tentativa de conversão. Não é nosso escopo, no entanto, estudar a personagem do *discipulus*. Uma consideração geral sobre a personagem e sobre as tentativas de associá-lo a um indivíduo histórico se encontra, por exemplo, no estudo de Boyancé (1963, p. 26-32). Se o Mêmio de Lucrécio se identifica com o homem a quem Cícero endereça algumas cartas (como Cícero, *Epistulae ad familiares* 13, 1), ou de

É interessante o modo como essa cadeia de ensino se constrói no texto. Na primeira menção que faz à *persona do discipulus*, o eu-professor, que vem interpelando Vênus desde o início do poema, concede à divindade uma posição análoga à das musas da poesia grega arcaica. Ele pede, entretanto, não a ação direta da divindade, ou a inspiração para seu canto, mas uma aliança (*te sociam studeo... esse*), auxílio na composição por escrito dos versos (*scribendis uersibus*) que pretende compor sobre a natureza das coisas em favor de Mêmio (*Memmiadae nostro*), que é representado então como alguém especialmente favorecido pela deusa. Nessa passagem, dirigindo-se à divindade, o poeta pede *lepos aeternum*, "graça eterna", para suas palavras (Lucrécio, *De rerum natura*, I, 24-28). Alguns versos depois, em nova interpelação, em que atribui a Vênus o epíteto *incluta*, "revestida de glória", o eu-professor pede à divindade que derrame a paz sobre os romanos, condição fundamental para que se dê a situação de ensino: é preciso que o eu-professor esteja tranquilo para ensinar e o *discipulus* livre das preocupações político-militares, disponível para aprender (Lucr., I, 40-43).

É só um pouco mais adiante, logo depois de propor a matéria geral do poema, o objeto do ensino, num passo em que pede a atenção do *discipulus* à *uera ratio* que pretende ensinar, que o eu-professor coloca em cena o *Graius homo*, o grego, responsável pela doutrina que ensina a verdade. É a passagem a que a crítica se refere como "elogio de Epicuro" (Lucr., I, 62-79). Celebra-se então o homem (não nomeado, entretanto), que com coragem ousou enfrentar a ameaça da religião tradicional (*mortalis tollere contra/ est oculos ausus primusque obsistere contra*: Lucr., I, 66-67) e que, com vivo e valoroso intelecto (*acrem / irritat animi uirtutem*: Lucr., I, 69-70), conseguiu arrombar os portões fechados da natureza, avançar para além das muralhas flamejantes do mundo, para de lá trazer, vitorioso, espólios: o conhecimento da origem das coisas, as leis de funcionamento do universo. Esse conhecimento lhe permite subjugar a religião, suprimir o medo que ela tem inspirado nos homens, com o que ele alça a humanidade (cf. *nos*, Lucr. I, 79) aos céus. Por meio de uma elocução que faz lembrar a poesia épica narrativa, o eu-professor representa Epicuro como uma espécie de herói mítico, benfeitor da humanidade (um Prometeu), mas também como um general romano que celebra um triunfo, em que oferece à vista de todos os tesouros tomados aos inimigos. A vitória, porém, não é uma conquista nacional: a glória é conferida a toda humanidade. E não é resultado de uma façanha bélica, mas de uma ação do intelecto que, tendo obtido certo conhecimento, ofereceu à humanidade, por meio do ensino desse conhecimento, uma condição semelhante à dos deuses. O

quem trata em outras (como Cícero, *Epistulae ad Atticum* 5, 11, 6), vale dizer que o indivíduo histórico, ao menos, parece bem pouco simpático ao epicurismo.

espólio da conquista desse homem é referido, no trecho que vai do verso 75 ao 77, por meio de uma série de interrogativas indiretas e corresponde à *uera ratio* do verso 51, ou seja, àquilo que o eu-professor oferece a seu *discipulus* com o poema.

Em outro proêmio, no canto III, passagem que introduz a parte do poema que lida com a natureza humana, com a alma, o intelecto, a percepção (cantos III e IV), é Epicuro quem ocupa posição análoga à de musa. E, diferentemente da Vênus do canto I, dele não se espera apenas auxílio na composição, ou somente encanto e graça nas palavras. O eu-professor declara seguir os passos de um mestre, em cujas pegadas ele pretende colocar os pés: *inque tuis nunc / ficta pedum pono pressis uestigia signis* (Lucr., III, 3-4). É uma eloquente declaração de adesão à corrente epicurista. Epicuro é interpelado como *Graiae gentis decus*, "glória da gente grega" (Lucr., III, 3), a quem o poeta pretende imitar, sem a pretensão de com ele rivalizar. Se a concretude das marcas deixadas pelos pés (*pressis... signis*) faz pensar em marcas escritas e, daí, em textos, por outro lado, o uso de uma analogia, por meio da qual o eu-professor se associa à andorinha e relaciona Epicuro ao cisne, sugere o estatuto de poeta para o filósofo grego, que, como sabemos, escreveu em prosa.¹⁴ Mais adiante, Epicuro é interpelado como *pater*. A ideia ecoa ainda em *patria*, no mesmo verso, e se associa ao ensino na oração *tu patria nobis / suppeditas praecepta* (Lucr., III, 9-10). Então, se o eu-professor é *magister* de Mêmio, ele tem em Epicuro, por sua vez, a figura de um pai que ensina. A interpelação confere ao processo de ensino uma forte carga religiosa e moral.¹⁵ Cabe lembrar que a figura paterna tem um peso significativo na literatura didática latina.¹⁶ Comparece também como motivo recorrente em certas passagens de poemas da tradição épica narrativa em que se pode observar um traço de intenção didática.¹⁷ Por outro lado, é importante levar em consideração o aspecto imperfeito da forma *suppeditas*, que trata da ação de Epicuro como algo que se desenvolve no presente mesmo. Em toda passagem se observa uma aliteração em "t", que é mais marcante nos versos *Tu, paTer, es rerum inuenTor, Tu paTria nobis / suppeditas praecepta, Tuisque ex, incluTe, charTis* (Lucr., III, 9-10). Faz-se ecoar o som das formas

¹⁴ Essa sugestão do estatuto de poeta para Epicuro é discutida por Volk (2002, p. 106-108).

¹⁵ Recorde-se, por exemplo, a formação do nome do deus máximo do panteão romano: *Iuppiter* vem de uma fórmula que associa as raízes de *Iouis* e de *pater*.

¹⁶ Ouvimos falar, por exemplo, do ensino de Catão, o velho, ao seu filho, nos *praecepta ad filium*. Alguns anos depois do poema de Lucrécio, Cícero, dialogando com esse elemento tradicional, escreverá a seu filho o *De officiis* e colocará em cena o ensino paterno nas *Partitiones oratoriae*.

¹⁷ Volk (2002, p. 43-44) se serve do conceito de *didactic mode* para se referir a passagens em que uma personagem (em um poema narrativo, por exemplo) assume temporariamente a função de professor, manifestando a intenção de ensinar algo. Aponta, como exemplos, a atuação Fênix no canto IX da *Ilíada*, quando aconselha Aquiles, na cena da embaixada, e a de Anquises, no canto VI da *Eneida*. Se Fênix não é de fato o pai de Aquiles, coloca-se, no entanto, na posição de figura paterna. Quanto à *Eneida*, não deixa de ser interessante que ao *pater* que é Anquises Virgílio ofereça a oportunidade de explicar uma doutrina filosófica, a *palingenesis* de Pitágoras.

pronominais de segunda pessoa: *tu* e *te*, típicas da expressão dos hinos.¹⁸ Esse tipo de elocução, com as interpelações, os jogos de som, ademais, favorece essa ideia de Epicuro como alguém presente e do ensino que é promovido por ele como algo que se processa no tempo mesmo do poema, graças a esse intermediário que é o eu-professor. No verso 10, já citado, exalta-se ainda a glória do mestre, que segue, no entanto, sem ser nomeado. Ele é interpelado por meio do vocativo *inclute*. O epíteto já havia sido concedido a Vênus. Por meio da adjetivação, o poeta parece chamar a atenção justamente para o fato de que Epicuro ocupa aqui função análoga à que Vênus exerceu no canto I. Mais adiante, os escritos de Epicuro (cf. *chartae*, Lucr., III, 10) são comparados a flores, das quais os seguidores da escola, do Jardim, assim como fazem as abelhas, sorvem as palavras douradas, como o mel, dignas de eternidade e capazes de proclamar sonoramente, como fazem os vates, uma argumentação (*ratio*) nascida de uma mente divina (Lucr., III, 11-15).

Não deixa de ser notável que a atribuição de uma mente divina a Epicuro e a concessão feita ao filósofo de uma posição análoga à de uma musa ocorram depois de uma importante passagem do canto II, em que o poeta deixa claro que os nomes das divindades tradicionais se aplicam apenas por abuso a fenômenos naturais e elementos da cultura humana.¹⁹ No próêmio do canto III, portanto, Epicuro, sobrepondo-se assim a uma divindade tradicional, Vênus, na função de propiciar o canto de Lucrécio, aparece como responsável não apenas pelo encanto, mas pela própria matéria do canto, que é tomada de seus escritos, que são aqui considerados como palavra sagrada. Uma palavra que é vista como encantadora, pois tem a doçura do mel das abelhas, mas não exatamente por seus aspectos formais, e sim pela capacidade de dirimir medos e angústias e, portanto, produzir aquilo que, numa perspectiva epicurista, é o verdadeiro prazer (Lucr., III, 15-30). Note-se que à *ratio*, à exposição racional da natureza das coisas, que faz de Epicuro um *rerum inuentor*, um descobridor da própria realidade, o eu-professor associa ainda a dimensão sonora da palavra poética. Mesmo se registrada em escritos, essa palavra se reveste da dimensão oral típica da poesia, sugerida por *aurea dicta* e por *uociferari* (Lucr., III, 12-14). Com isso, novamente o cantor sugere que é por conta de sua matéria que a palavra é poética. Ademais, o poeta parece jogar com a temporalidade do ensino oferecido por Epicuro: consumado, por um lado, porque registrado em escrituras, mas vivo e presente, porque veiculado por meio da palavra poética, nesse canto didático.

É notável, além do mais, que, ainda no próêmio do canto III, uma das aquisições do pensamento de Epicuro, garantida por sua *diuina mens*, seja justamente o vislumbre da

¹⁸ A passagem retoma um recurso já utilizado no canto I, no chamado “hino a Vênus” (Lucr., I, 6-7).

¹⁹ Cf. Lucr., II, 655-660. O trecho trata da terra e dos mares, por um lado, e da agricultura e da cultura do vinho, por outro.

real condição dos deuses: livres de toda preocupação (Lucr., III, 23-24), existindo em locais tranquilos e alegres, resguardados de toda dificuldade. O trecho que trata da morada dos deuses e de sua existência (Lucr., III, 18-24), cumpre lembrar, é uma reelaboração de uma passagem homérica, em que se descreve o Olimpo (Homero, *Odisseia*, VI, 42-46). De modo engenhoso, Lucrécio mobiliza uma passagem da poesia arcaica para reforçar a ideia de que a representação tradicional dos deuses é equivocada. Por outro lado, deixa claro que o apanágio dos verdadeiros deuses é justamente a condição de imperturbabilidade, oferecida por Epicuro a toda humanidade, graças a sua *diuina mens*.

A construção de um estatuto divino para Epicuro, já prenunciado no início do canto III, conta com um passo decisivo no próêmio do canto V, o qual inaugura a terceira parte do poema, que lida com o mundo e os fenômenos do céu. Renova-se o louvor a Epicuro. Aqui já não se trata de sugestão, o mestre é dito deus, com ênfase, no célebre verso *dicendum est, deus ille fuit, deus, inclute Memmi* (Lucr., V, 8). Por meio do adjetivo *includus* (oferecido primeiramente a Vênus e, depois, ao mestre),²⁰ destaca-se aqui, é verdade, a glória de Mêmio, decantado como *discipulus* no poema e, em alguma medida, imortalizado.²¹ Mas a Epicuro, diante do peso dos serviços prestados à humanidade, o eu-professor concede estatuto divino. Ele descobriu um modo racional de vida, a *sapientia*, o conhecimento (*dito ars*) que permitiu conduzir a humanidade, como um piloto que dirige uma nau, por entre enormes vagas até o mar tranquilo, por entre imensas trevas, até a clara luz, que dirime os terrores. O poeta justifica a concessão: comparados aos benefícios oferecidos por Epicuro, aqueles que foram produzidos por outros, normalmente tidos por deuses, como Ceres, Líber, Hércules,²² têm pouco peso: vale muitíssimo mais a purgação de medos e desejos operada pelas palavras do filósofo.²³

²⁰ São essas, vale a pena observar, as três únicas ocorrências do adjetivo *includus* ao longo de todo poema: sempre utilizado como epíteto e aplicado a essas três personagens: Vênus, o *tu* interpelado no canto III e Mêmio.

²¹ Esse uso do epíteto por parte do eu-professor associa fortemente os elos que constituem a cadeia de ensino de que ele também faz parte: Vênus e Epicuro, os propiciadores do canto que ensina; Mêmio, o beneficiário do canto.

²² Interessante notar que deuses como Hércules são louvados pelos estoicos por conta justamente dos benefícios que prestaram à humanidade. Veja-se, por exemplo, o discurso de Catão, expositor do estoicismo no livro III do *De finibus* de Cícero, que associa a proteção oferecida aos homens por Hércules e Líber, conhecida por meio das narrativas tradicionais, a um princípio natural de defesa dos semelhantes, que se pode observar nos animais e também nos homens (Cic., *Fin.*, III, 66). Uma associação entre benefício e divinização é exposta também no diálogo estoico do *De natura deorum* (II, 62). Incorporada pelo estoicismo, portanto, uma concepção que entende os deuses tradicionais como homens de um passado remoto que, por conta dos benefícios prestados, foram divinizados pela tradição, tem uma longa história. Essa doutrina é atribuída a Evêmero, escritor do século IV a. C., mas parece ter relação com um argumento de Pródico de Céos, sofista do século V a. C., que entendia os deuses como a divinização de coisas úteis e salutares, como o fogo ou o pão (Cic. *Nat. D.*, I, 118-119). Uma abordagem do evemerismo e da assimilação da doutrina por parte dos estoicos pode ser encontrada em Gale (1994, p. 75-80).

²³ Ressalte-se o uso de *dicta* para tratar do discurso de Epicuro em três ocasiões muito próximas neste próêmio do canto V: nos versos 50, 53 e 54.

É claro que o leitor atento percebe que se trata de uma concessão e de uma hipérbole, tendo em vista que no final do livro III o eu-professor, em uma argumentação que pretendia afastar do discípulo o medo da morte, dissera que a morte atinge a todos igualmente e que mesmo Epicuro morreu, como qualquer mortal (Lucr., III, 1042-1044). E é tão sugestivo que seja essa a única passagem em que o mestre é nomeado! A única menção ao nome do *includus* mestre, alçado hiperbolicamente à condição de deus, ocorre no momento mesmo em que se assevera sua mortalidade. Ou seja, se na polêmica argumentação do canto V é mais razoável atribuir a Epicuro o estatuto divino, por conta dos benefícios trazidos à humanidade, do que a qualquer outro deus tradicional, o que se atestou, porém, no livro III, é que ele pereceu como todo e qualquer homem. Essa atribuição do estatuto divino a Epicuro no proêmio do canto V se insere em uma argumentação que polemiza com uma corrente rival.²⁴ O poeta se vale de uma doutrina encampada pelos estoicos, à qual ele concede apenas circunstancialmente. A estratégia discursiva produz um efeito interessante: por um lado, Lucrécio deixa claro que a visão racionalista que ele empresta dos rivais não se sustenta, tendo em vista que os deuses não se ocupam dos homens. Por outro, o poeta demonstra que, mesmo seguindo a concepção dos rivais, Epicuro seria deus de preferência aos outros, por conta da superioridade dos seus benefícios. E, para além da polêmica, mesmo se com recurso a uma hipérbole, resta que, na elocução do poeta, Epicuro é enfaticamente tratado como uma divindade.

Podemos dizer, então, que, ao longo dos proêmios analisados, Lucrécio mobiliza em favor da apresentação da doutrina alguns motivos recorrentes na tradição poética. De uma parte, exalta façanhas de personagens, expressa a preocupação com a preservação da glória, invoca divindades que funcionam como propiciadoras do canto: traços convencionais da poesia épica; de outra parte, serve-se de interpelações, da expressão de veneração, faz pedidos, expressa-se com a urgência do presente: traços recorrentes nos hinos. Por outro lado, recorre também, não sem deixar claras suas ressalvas, a interpretações racionalizantes das narrativas míticas, comuns no estoicismo e associadas à doutrina do evemerismo. Na sequência de proêmios que tratam de Epicuro, há, então, uma espécie de gradação: o fundador da doutrina é herói no canto I, um homem autor de façanhas dignas da epopeia; é uma espécie de musa no canto III, interpelado por meio de fórmulas típicas dos hinos. Propicia a matéria do canto do eu-professor. É dito deus no canto V, no curso de uma argumentação polêmica que dialoga com a tradição filosófica.

²⁴ Cf. nota 21.

É muito significativo, no entanto, que com todos esses recursos, aparentemente tão estranhos ao epicurismo, o poeta se concilie com certos argumentos e práticas que encontramos no seio mesmo dessa corrente filosófica. Tratar o sábio como uma espécie de divindade não fere a ortodoxia epicurista. O argumento já aparece em texto do próprio Epicuro, na *Carta a Meneceu*, por exemplo, que conhecemos graças à obra de Diógenes Laércio.²⁵

Análise de trechos de obras de Cícero

No âmbito da literatura latina, no *De finibus* (I, 63), de Cícero, o expositor do epicurismo, Torquato, ao apresentar um retrato do sábio epicurita, diz:

Muito bem se expressou Epicuro, ao dizer que é insignificante a fortuna como empecilho ao sábio e que as maiores coisas são por ele dirigidas e, as mais importantes, por sua decisão e cálculo; e que não é possível perceber prazer maior em um tempo de duração infinita do que o que se percebe neste que observamos ser finito.²⁶

Em uma passagem do primeiro livro das *Tusculanae disputationes*, Cícero faz uma consideração que dá a entender que a divinização de Epicuro não era exclusividade do poema de Lucrecio, mas um traço recorrente entre seus adeptos:

[...] costume amiúde me admirar de certo caráter inusitado de alguns filósofos que ficam maravilhados com uma teoria da natureza e, em êxtase, rendem graças a seu descobridor e inventor e o veneram como a um deus. Dizem, com efeito, que foram libertados por ele dos mais severos senhores, de um terror eterno e de um medo que os persegue de dia e de noite (Cic., *Tusc.*, I, 48).²⁷

Encontramos também, na obra de Cícero, muitos testemunhos que dão conta de elementos peculiares da sociabilidade dos adeptos de Epicuro e de suas atividades, como

²⁵ Diógenes Laércio. *De clarorum philosophorum vitis dogmatis et apophthegmatibus* X, 135.

²⁶ *Optime uero Epicurus, quod exiguum dixit fortunam interuenire sapienti, maximasque ab eo et grauissimas res consilio ipsius et ratione administrari; neque maiorem uoluptatem ex infinito tempore aetatis percipi posse quam ex hoc percipiatur quod uideamus esse finitum* (Cic., *Fin.*, I, 63). Apenas como dado cronológico, cumpre dizer que o *De finibus* é de 45 a.C. Foi composto e publicado quase uma década depois, portanto, da carta em que Cícero parece avaliar o *De rerum natura* (Cic., *QFr.*, II, 10, 3).

²⁷ [...] *soleo saepe mirari non nullorum insolentiam philosophorum, qui naturae cognitionem admirantur eiusque inuentori et principi gratias exultantes agunt eumque uenerantur ut deum; liberatos enim se per eum dicunt grauissimis dominis, terrore sempiterno et diurno ac nocturno metu* (Cic., *Tusc.*, I, 48). É tentadora a semelhança entre o tipo de filósofo descrito aqui, como *exultans*, e o tipo de sensibilidade que podemos observar no eu-professor do poema de Lucrecio. Note-se que a *insolentia* é também um traço destacado. Mas a consideração não deve ser individual. É o que sugere o plural *philosophorum*. Na falta de qualquer nomeação, é mera especulação, sem fundamentação concreta, pensar que o autor pudesse estar aqui se referindo a Lucrecio.

por exemplo o escrupuloso tratamento dado à memória do mestre, celebrado como uma espécie de herói ou divindade:

Eu me pergunto, porém, por que é que, uma vez que com a desagregação, isto é, com a morte, toda sensação se extinga, e uma vez que nada reste que absolutamente nos diga respeito, ele [isto é, Epicuro], de modo tão acurado e tão diligentemente, toma providências e determina 'que Aminomaco e Timócrates, seus herdeiros, disponham, segundo as decisões de Hermarco, o que seja preciso para comemorar, todos os anos, o dia de seu aniversário, no mês do Gamelião e, do mesmo modo, todos os meses, no vigésimo dia da lua, disponham o que seja preciso para um banquete entre aqueles que em sua companhia filosofaram, de modo que seja cultivada a sua memória e a de Metrodoro' (Cic., *Fin.*, II, 101).²⁸

Se faz menção a essa prática, o refutador do pensamento de Epicuro (posição que a personagem Cícero ocupa no trecho do diálogo) tem como propósito circunstancial ressaltar a inconsistência que julga haver entre a concepção de morte que Epicuro defende e a expressão do desejo, manifesta no testamento, de ser celebrado e de ter a memória preservada. Interessa-nos, mais do que as recomendações feitas por Epicuro, ou do que as críticas feitas por Cícero, o testemunho de que esse tipo de prática era corrente no tempo em que se passa a cena do diálogo, na Roma do século I a.C. (Cic., *Fin.*, II, 103),²⁹ mais de dois séculos depois da morte do fundador da doutrina.

Em outra passagem dessa refutação da teoria do prazer, num trecho em que faz referência às *kyriai dóxai*, Cícero diz que era costume dos epicuristas memorizar as ideias expressas nesse livro "em que de maneira breve e por meio de sentenças condensadas e de enorme peso proferiu – é o que dizem – como que oráculos de sabedoria" (Cic., *Fin.*, II, 20).³⁰ Essa associação entre o pensamento de Epicuro e a palavra divina, emitida pelo oráculo, é uma imagem que remonta à expressão do próprio mestre do Jardim. Comparece, por exemplo, na *Sententia Vaticana* 29.³¹

Em sua crítica, Cícero dá voz aos epicuristas, mesmo se de modo impreciso (cf. *dicitur*). O trecho é sugestivo e nos permite refletir sobre a função que desempenhava, no ensino e na reforma moral propostos por Epicuro, a memorização, facilitada pela formulação sentenciosa das máximas, por sua brevidade, por sua clareza. No ensino

²⁸ *Quaero autem quid sit, quod, cum dissolutione, id est morte, sensus omnis extinguatur, et cum reliqui nihil sit omnino, quod pertineat ad nos, tam accurate tamque diligenter caueat et sanciat 'ut Amynomachus et Timocrates, heredes sui, de Hermarchi sententia dent quod satis sit ad diem agendum natalem suum quotannis mense Gamelione itemque omnibus mensibus uicesimo die lunae dent ad eorum epulas, qui una secum philosophati sint, ut et sui et Metrodori memoria colatur'.* (Cic., *Fin.*, II, 101). A passagem contém uma clara reelaboração de um texto que conhecemos a partir de Diógenes Laércio (D. L., X, 16) a que a crítica se refere como "testamento de Epicuro".

²⁹ Vale lembrar que o diálogo se passa em 50 a.C.

³⁰ *In quo breuiter comprehensis grauissimis sententiis quasi oracula edidisse sapientiae dicitur* (Cic., *Fin.*, II, 20).

³¹ Considera-se as *Sententiae Vaticanae* como uma compilação que reúne textos não só do próprio Epicuro, como também de discípulos. A SV 29 está relacionada entre aquelas que ele considera como de autoria do próprio mestre.

epicurista, a repetição e a memorização tinham papel importante: favoreciam a assimilação da doutrina por parte do discípulo. Por meio de um exercício constante, em que o discípulo atualizava os pontos importantes da doutrina, ele a internalizava, com vistas a promover o autoaperfeiçoamento.³² De todo modo, se a comparação da máxima com a fala oracular aponta para um aspecto formal (a expressão sentenciosa e seu compromisso com a memória), não deixa, por outro lado, de conferir aspecto divino para o discurso de Epicuro e para a sua pessoa.

Outro traço da reverência prestada pelos discípulos à pessoa e à memória do mestre, que parece ter impacto direto nas ações, no modo de agir dos discípulos, pode ser compreendido à luz de uma carta de Sêneca. Em uma passagem em que se serve de argumentação epicurista, o autor introduz uma máxima do mestre do Jardim (cf. *aliquam uocem*), com a qual demonstra a utilidade da preservação da memória de Epicuro, projetada pelo próprio fundador da doutrina, que funcionaria como uma espécie de guia de consciência e de ação para os discípulos (Sêneca, *Epistulae*, 25, 4-5).³³

Tamanha importância dada ao mestre motiva um autor como Pierre Boyancé (1963, p. 33) a fazer a seguinte observação em seu estudo sobre Lucrécio:

Dentre as escolas da Antiguidade, não há nenhuma que tenha sido, como a de Epicuro, dominada pelo pensamento de um homem apenas. Depois dele, ninguém mais verdadeiramente conta. Não é como entre os estoicos, para os quais, depois de Zenão há Cleantes, depois de Cleantes, Crisipo e assim por diante. Os escolarcas do Jardim não são senão epígonos cujos nomes permaneceram e deviam permanecer obscuros.³⁴

Na boca de Torquato, expositor do epicurismo no *De finibus*, Epicuro aparece como o “descobridor da verdade e como que arquiteto da vida feliz” (Cic., *Fin.*, I, 32). Em outro passo, o critério que serve para defender o julgamento dos sentidos, fundamento de todo o conhecimento, é dito *quasi delapsa de caelo... regula*: caído do céu, por assim

³² Sobre o papel da memorização e da repetição no ensino epicurista, recorda-se que a memorização de pontos-chave da doutrina, promovida pelas máximas, e o proveito que o estudante tira de uma visão de conjunto, favorecida pelos resumos, são temas desenvolvidos nas cartas de Epicuro que conhecemos graças a Diógenes Laércio. Além do mais, as repetições que se encontram no poema de Lucrécio parecem estar em conformidade com esse método de ensino, não obstante reconheça também que se associam à elocução da poesia épica arcaica.

³³ “[...] ‘Age sempre’, diz ele, ‘como se te observasse Epicuro’. É útil, sem dúvida, estabelecer para si mesmo um vigia e ter alguém que possa levar em consideração, alguém que julgues assistir a tuas reflexões. Não há dúvida de que é de longe mais nobre viver assim, como se sob o olhar de algum homem bom e sempre presente [...]” / [...] ‘Sic fac’ inquit ‘omnia tamquam spectet Epicurus.’ Prodest sine dubio custodem sibi inposuisse et habere quem respicias, quem interesse cogitationibus tuis iudices. Hoc quidem longe magnificentius est, sic uiuere tamquam sub alicuius boni uiri ac semper praesentis oculis [...] (Sen., *Ep.*, 25, 4-5).

³⁴ Parmi les écoles de l’Antiquité, il n’en est aucune qui ait été, comme celle d’Épicure, dominée par la pensée d’un homme. Après lui, plus personne ne compte vraiment. Ce n’est pas comme chez les stoïciens, où, après Zénon il y a Cléanthe, après Cléanthe Crisippe et ainsi de suite. Les scolarches du Jardin ne sont que des épigones dont le nom est resté et devait rester obscur (BOYANCÉ, 1963, p. 33). A tradução é nossa.

dizer (Cic., *Fin.*, I, 63). É verdade que, por um lado, a *ratio* de Epicuro aparece como fruto das investigações do mestre, mas é vista também, por parte dos discípulos, como uma espécie de revelação, pronta e acabada, que os discípulos devem apreender, memorizar.³⁵

Ademais, encontramos na obra de Cícero, em mais de uma passagem, repreensões à *pertinacia* dos adeptos do Jardim, irreduzíveis mesmo quando, na percepção do filósofo romano, caem em contradição, confrontados por uma argumentação dialética. Cícero declara-se adepto da Academia, uma escola que, como ele diz, no seu tempo estava como que abandonada, deserta. Contava com bem menos adeptos do que o estoicismo e o epicurismo, escolas que, na visão dos acadêmicos, defendiam posições dogmáticas. No que diz respeito ao epicurismo, em particular, Cícero fala de uma multidão de adeptos e de uma espécie de ocupação de toda a Itália pelos seguidores dessa doutrina.³⁶ A partir do que se lê em sua obra, o academicismo, ao qual ele se associa,³⁷ era visto, pelas outras escolas, como uma corrente que apresentava mais irresoluções do que certezas, uma filosofia que parecia, mais do que produzir conhecimento certo, lançar trevas de incertezas sobre as coisas. Ocorre que, na perspectiva do academicismo de Cícero, o conhecimento absolutamente seguro seria inacessível ao homem, que poderia, no entanto, aproximar-se da verdade, em cada questão, por meio do confronto entre discursos contraditórios. Feito o exame, uma solução se mostraria mais *probabile*, digna da aprovação do sábio, que, preservando sua liberdade de julgamento, que não estaria submetida a uma verdade pré-estabelecida, podia emprestar seu assentimento, mas sempre com a plena consciência do caráter provisório e precário do seu assentimento: porque a solução encontrada não correspondia a uma verdade absoluta. Na primeira versão da *Academica*, Cícero lança mão de uma significativa imagem para explicar como o *probabile*, enquanto conhecimento possível, pode servir como critério de ação para o sábio:

Acaso o sábio, ao embarcar em um navio, tem compreendido e assegurado³⁸ em sua alma que navegará conforme seu projeto? Como pode ter? Mas se agora ele partir daqui até Putéolos, uma distância de trinta estádios,³⁹ em um navio de

³⁵ Vale a pena levar em consideração que esse tipo de fenômeno extrapola o âmbito do epicurismo. Estudando a prática filosófica da filosofia antiga, Sedley (1989, p. 98-103) chama a atenção para o fato de que boa parte do trabalho nas escolas consistia na exegese das obras dos fundadores. Uma concepção semelhante já aparecia em trabalhos de Hadot que remontam aos anos 1960, como *Philosophie, exégèse, contresens*, de 1968, republicado em uma coletânea de 2014.

³⁶ Cf. *totam Italiam occupauerunt* (Cic., *Tusc.*, IV, 7).

³⁷ Trata-se de um período da Academia que, segundo a narrativa ciceroniana, viu uma reação ao dogmatismo dos sucessores imediatos de Platão. A reação é iniciada com Arcésilas, que foi chefe da Academia no século III a.C. Continua com Carnéades, ativo no século II a. C., que esteve em Roma em uma embaixada em 155 a.C. Essa tradição alcançou Cícero por meio de Filon, de quem foi discípulo no início do século I a. C. Essa visão da história da Academia aparece em diversos passos da obra de Cícero, mas é objeto de especial preocupação em *Academica*.

³⁸ *Comprehensum* e *perceptum* fazem parte do jargão técnico utilizado pelo autor na discussão sobre a construção do conhecimento. As expressões se referem ao conhecimento verdadeiro e seguro, que não se pode confundir com o falso.

³⁹ Ou seja, algo em torno de 5.520 metros. A cena se desenvolve em uma *uilla* em Cumas, no litoral da Campânia.

qualidade, com um bom piloto, neste mar tranquilo, parecer-lhe-á probabile que chegará até lá em segurança (Cic. *Acad. pr.*, II, 100).⁴⁰

A reflexão parece mostrar que o conhecimento em que o sábio assente é circunstancial e se impõe como critério de ação para um momento preciso, uma circunstância determinada. O texto sugere que o *probabile*, aquilo que é digno da nossa aprovação, essa espécie de conhecimento condicionado, de opinião bem fundamentada diante das circunstâncias dadas, pode mesmo se alterar, a partir do surgimento de novos dados dos sentidos, de novos testemunhos, de novos argumentos.

É justamente num contexto de polêmica com outras escolas que o prefácio do *De natura deorum*, obra de 45 a.C., traz uma discussão que relaciona liberdade de pensamento e filiação filosófica. Em uma argumentação que lida com a recepção de suas obras filosóficas, Cícero responde àqueles que não conseguem entender, a partir dos textos, qual é sua convicção a respeito de cada assunto tratado e que se ressentem por ele ter aderido ao probabilismo da Academia dos tempos de Fílon:

Aqueles que, por outro lado, querem saber o que nós próprios pensamos acerca de cada assunto, agem com uma curiosidade maior do que é necessário; pois não é tanto o peso da autoridade quanto o da argumentação racional que se deve buscar nas discussões. Além do mais, muitas vezes a autoridade daqueles que professam ensinar é um obstáculo para os que desejam aprender; pois estes deixam de aplicar seu próprio juízo e têm como bem estabelecido aquilo que veem ter sido ajuizado por aquele que eles aprovam. E, na verdade, não costumo aprovar aquilo de que fomos informados sobre os pitagóricos, os quais – dizem – se, numa discussão, afirmassem algo, ao serem interrogados sobre a razão de assim afirmarem, costumavam responder: ‘foi ele próprio quem disse’; ‘ele próprio’ era Pitágoras: tão grande era o poder da opinião decidida de antemão, que, até mesmo sem uma razão, valeria a autoridade (Cic., *Nat. D.*, I, 10).⁴¹

Na reflexão ciceroniana, o apego irracional a uma verdade estabelecida pelo mestre é um obstáculo para o desenvolvimento do discípulo, a quem se limita essa faculdade tão fundamental para o acadêmico: o *iudicium*, a capacidade de avaliar soluções diferentes para uma mesma questão. Na passagem, o exemplo de sujeição à autoridade, em detrimento da argumentação racional e da preservação da autonomia do *iudicium* por parte do discípulo,

⁴⁰ *Conscendens nauem sapiens num comprehensum animo habet atque perceptum se ex sententia nauigaturum? Qui potest? Sed si iam ex hoc loco proficiscatur Puteolos stadia triginta, probo nauigio, bono gubernatore, hac tranquillitate, probabile uideatur se illuc uenturum esse saluom* (Cic., *Acad. pr.*, II, 100).

⁴¹ *Qui autem requirunt quid quaque de re ipsi sentiamus, curiosius id faciunt quam necesse est; non enim tam auctoritatis in disputando quam rationis momenta quaerenda sunt. quin etiam obest plerumque iis qui discere uolunt auctoritas eorum qui se docere profitentur; desinunt enim suum iudicium adhibere, id habent ratum quod ab eo quem probant iudicatum uident. nec uero probare soleo id quod de Pythagoreis accepimus, quos ferunt, si quid adfirmarent in disputando, cum ex iis quaeretur quare ita esset, respondere solitos ‘ipse dixit’; ipse autem erat Pythagoras: tantum opinio praeiudicata poterat, ut etiam sine ratione ualeret auctoritas* (Cic., *Nat. D.*, I, 10).

é Pitágoras. Trata-se de um caso extremo, em que a palavra do mestre é defendida *sine ratione*. Pease (1955, p. 149) relaciona a frase *ipse dixit* com fórmulas usadas por escravos para se referir às ordens do mestre. David Sedley (1989, p. 120, nota 16) nos adverte de que essa é uma alegação que Cícero jamais direcionou a qualquer outra escola, nem mesmo contra o epicurismo. Conforme pensamos, entretanto, uma alegação como essa ataca, mesmo se indiretamente, o epicurismo, cujos defensores Cícero considerava especialmente *pertinaces*. Tenhamos em mente o final do diálogo epicurista do *De finibus*, em que Torquato, sem reconhecer a vitória da refutação ciceroniana, diz que pretende consultar autoridades da escola para reunir mais argumentos. No prefácio do livro seguinte, o terceiro, o autor deixa claro que considera o debate encerrado e que a refutação apresentada pela personagem que carrega seu nome foi vencedora. Levemos em conta que o apego aos textos de Epicuro, expresso de modo tão eloquente pelo discurso de Lucrécio, que alça o mestre a uma posição análoga à de uma musa em seu poema, que confessa seguir, com veneração, os passos do filósofo grego, colher de suas flores as palavras, douradas como o mel, com que cantará a natureza em versos, não está assim tão distante do *ipse dixit* dos pitagóricos. Toda essa reverência parece muito bem resumida por Cícero na passagem do livro I das *Tusculanae disputationes*, citada anteriormente.⁴² Ora, mesmo que se fale de um renascimento do pitagorismo no período republicano romano,⁴³ essa corrente esteve longe de ter em Roma a influência das correntes helenísticas. Já a difusão de epicurismo aparece muitas vezes como motivo de preocupação por parte de Cícero. Assim, mesmo se não é nomeada na passagem, parece-nos que a crítica feita nesse passo, por meio do tratamento do caso extremo dos adeptos de Pitágoras, volta-se contra a prática dos epicuristas. Recordemos, ademais, que é justamente o diálogo que lida com a concepção epicurista dos deuses que está sendo introduzido. E nós vimos, em passagens citadas anteriormente,⁴⁴ como os defensores do epicurismo na obra de Cícero tratam o mestre como esse oráculo da sabedoria, que com suas palavras revelou a verdade aos discípulos.

Não é nosso escopo avaliar como a crítica teria sido recebida pelos ditos dogmáticos, em geral, e pelos epicuristas, em particular. Vale a pena recordar, de todo modo, que a liberdade de ação parece ter constituído um ponto importante da doutrina epicurista. Uma discussão sobre esse tema comparece na obra de Lucrécio. Mesmo em um mundo todo formado pelos movimentos fortuitos dos átomos, pelos choques mecânicos que dão origem a todas as coisas, abre-se espaço para a liberdade. É muito conhecida a

⁴² Cic., Tusc., I, 48.

⁴³ Normalmente associado à atividade de Nigídio Fígulo, como nos comentários de Pease (1955, p. 149).

⁴⁴ Vale lembrar que o *De finibus*, tratado do qual foram tomadas algumas passagens citadas acima, é anterior ao *De natura deorum* em apenas alguns meses.

discussão, desenvolvida por Lucrécio, em um passo do canto II, que relaciona o polêmico *clinamen* (referido também por Cícero)⁴⁵ à liberdade humana.⁴⁶ Já se apontou também que o início do poema, o chamado *Hino a Vênus*, poderia ser uma espécie de resposta ao *Hino a Zeus*, de Cleantes. Nesse caso, a autoridade do onipotente Zeus, a quem os mortais, sendo sensatos, devem se submeter, seria contraposta ao *lepos*, ao encanto, infundido por Vênus em todos os mortais, os quais, voluntariamente, se deixariam levar.⁴⁷

Leve-se em consideração, além do mais, que não foi apenas a escola de Epicuro que tratou como uma espécie de divindade seu mestre fundador e seus textos como palavras sagradas que se prestam antes à interpretação do que à análise crítica ou à refutação. No próprio Cícero encontramos expressões de extrema veneração com relação a Platão, por exemplo.⁴⁸ Ocorre que, no caso da Academia, a natureza complexa da obra dialógica de Platão parece ter aberto espaço tanto para uma interpretação dogmática, quanto para uma leitura que o concebia como um cético. É essa ao menos a versão da história da Academia contada por Cícero, desde os sucessores de Platão até os tempos de Fílon. A posição de Fílon, seguida por Cícero, parece ter permitido que uma adoração a Platão e uma veneração aos seus textos coexistissem com uma postura mais crítica e aberta por parte dos discípulos. Nessa postura se insere, bem especialmente, uma liberdade para duvidar de qualquer posição dogmática, para refutar toda e qualquer opinião, colocá-la sob exame. Em última análise, na perspectiva dessa Academia, da qual Cícero se considera um adepto, tratava-se da preservação da postura socrática.⁴⁹

Não obstante, devemos ter em mente que são conhecidas algumas divergências no seio do epicurismo. Os fragmentos das obras de Filodemo nos dão testemunho da existência de graves polêmicas travadas pelas autoridades da escola nos séculos II e I a. C.⁵⁰ Essas polêmicas, muitas vezes, giravam em torno da exegese de passagens da obra do mestre ou das obras de outros representantes dos primeiros tempos da escola, como Hermarco, Metrodoro, ou Polieno.⁵¹ No âmbito da literatura latina, também no

⁴⁵ Cic., *Fin.*, I, 19. O trecho faz parte da crítica preliminar feita pela persoagem Cícero à filosofia de Epicuro. No *De fato* (23), Cícero associa *clinamen* e liberdade humana, coisa que não faz na passagem do *De finibus*.

⁴⁶ Lucr., II, 251-293.

⁴⁷ O argumento é desenvolvido por Elisabeth Asmis (2007, p. 88-103).

⁴⁸ Cf. *deus ille noster Plato* (Cic., *Att.*, 4, 16, 3). No contexto, Cícero louva a qualidade da composição das personagens da *República* de Platão.

⁴⁹ Nesse sentido, vale a pena recordar a defesa do método socrático no início do livro II do *De finibus* (II, 1-2). A dúvida socrática, por sua vez, é evocada, por exemplo, na segunda versão da *Academica*, em *Acad. Post.* I, 4. Já em *Acad. post.* I, 12, diz-se que Arcésilas, expoente da vertente cética da Academia a que nos referimos, radicalizou a dúvida socrática. Para ele, nem mesmo o "saber que nada sabe" era um conhecimento assegurado.

⁵⁰ Veja-se a polêmica de que dá testemunho a *Rhetorica* de Filodemo, caso estudado por David Sedley (1989, p. 107-117).

⁵¹ Ao lado de Epicuro, esses três parecem ter usufruído do estatuto de autoridades canônicas da escola (Sedley, 1989, p. 105-106).

século I a. C, nós vemos, nos textos de Cícero, serem apresentadas múltiplas soluções, divergentes entre si, para um mesmo problema, forjadas por diferentes adeptos da doutrina. É interessante que essas tentativas de explicar mais detidamente algum ponto se liguem, na obra de Cícero, à pressão das críticas impostas por outras escolas. É o que se vê, por exemplo, na *disputatio de amicitia*, nos livros I e II do *De finibus*, em que Torquato oferece três soluções, dentre as quais Cícero reconhece apenas uma como formulada pelo próprio Epicuro. A argumentação conduzida por Torquato, portanto, surge como uma tentativa de defender um ponto sensível da doutrina, de proteger um flanco deixado aberto por Epicuro: explicar como a amizade é possível em um mundo em que cada indivíduo se conduz tendo como meta o prazer.⁵² Houve espaço, portanto, para que os adeptos criassem soluções, avançassem novos argumentos, pelo menos em aspectos da doutrina que foram deixados abertos, pouco desenvolvidos por Epicuro. O compromisso com a defesa da letra dos textos de Epicuro, por outro lado, permanece como ponto fundamental. Há argumentação. Não é uma defesa *sine ratione* do que disse Epicuro. A argumentação se põe em favor da defesa das verdades descobertas pelo fundador da escola.

Conclusão

Nessa caracterização da escola feita por Cícero, mimetizada em seus diálogos, e que parece encontrar respaldo na observação da relação estabelecida entre o eu-professor e o fundador da doutrina no poema de Lucrécio, a liberdade relegada aos discípulos parece estar sempre submetida à letra do texto e posta sob a sombra do descobridor da verdade que foi Epicuro. A abordagem ciceroniana é, evidentemente, parte estratégica da refutação do pensamento de Epicuro que se empreende nas diferentes obras. Por outro lado – e que fique claro que analisar a fundo a estratégia discursiva de Lucrécio não é o escopo deste breve texto –, não deixa de ser notável que, quando refletimos sobre a adesão filosófica de Lucrécio, encontremos no *De rerum natura* tão efusiva veneração a Epicuro e tantas declarações de uma completa submissão ao pensamento do mestre grego, vindas de um autor que, com um claro engajamento aos códigos tradicionais da poesia didática e com amplo recurso às narrativas mitológicas, decidiu expor em verso a doutrina de um filósofo crítico das artes liberais e especialmente avesso à matéria mítica.

⁵² Chamamos aqui *disputatio de amicitia* um *locus* discutido por Torquato e Cícero no primeiro diálogo do *De finibus*. O expositor do epicurismo lida com a questão em *Fin.* I, 65-70; Cícero, na função de refutador, argumenta em *Fin.* II, 78-85. A multiplicidade de soluções é associada por Torquato à pressão das críticas das escolas rivais em *Fin.* I, 69. O reconhecimento de que apenas uma das soluções foi proposta pelo próprio Epicuro se dá em fala de Cícero, em *Fin.* II, 82.

A própria existência do *De rerum natura*, sobre o qual, aliás, Cícero silencia nos diálogos e tratados, impõe-se como uma clara evidência de que alguma margem havia para a inventividade dos seguidores de Epicuro. Em que pese a conjectura, avançada por alguns, de que Lucrécio talvez tenha trabalhado sem ligação com qualquer núcleo epicurista, apenas a partir de textos do mestre, ou de textos de outras autoridades da escola, sua obra dá mostras de que conhecia a polêmica epicurista em torno do valor da poesia: é o que sugere a defesa do uso da poesia que faz em Lucr., I, 936-950. Resta, de todo modo, como elemento do texto, o declarado compromisso com o fundador da doutrina, expresso em passagens como aquela em que se declara seguidor leal de Epicuro, a quem quer antes imitar do que emular (Lucr., III, 3-8).

Referências

Documentação textual

- CICERO. *Academica*. Text revised and explained by J.S. Reid. Hildesheim: Georg Olms, 1984.
- CICERO. *De diuinatione*. With an English translation by W. A. Falconer. London: Harvard University Press, 1992.
- CICERO. *De finibus bonorum et malorum*. Recognouit breuique adnotatione critica instruxit L. D. Reynolds. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- CICERO. *De natura deorum / Academica*. With an English translation by H. Rackham. London: Harvard University Press, 1979.
- CICERO. *De natura deorum*. Translated and edited by A. S. Pease. London: Harvard University Press, 1955.
- CICERO. *Epistulae ad Atticum*. Edited by D. R. Shackleton Bailey. Stuttgart: Teubner, 1987. 2v.
- CICERO. *Epistulae ad familiares*. Edited by D. R. Shackleton Bailey. Cambridge: Cambridge University Press, 1977. 2v.
- CICERO. *Epistulae ad Quintum fratrem et ad M. Brutum*. Edited by D. R. Shackleton Bailey. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- CICÉRON. *Traité du destin*. Texte établi et traduit par Albert Yon. Paris: Belles Lettres, 1973.
- HOMERO. *Odisseia*. Tradução de Trajano Vieira. São Paulo: Editora 34, 2011.
- LUCRÉCIO. *De rerum natura*. Edited by John Martin. Leipzig: Teubner, 1953.
- SENECA. *Epistles: 1-65*. Translated by Richard M. Gummere. Cambridge: Harvard University Press, 1917. v. 1.

Obras de apoio

- ASMIS, E. Epicurean poetics. In: OBBINK, D. (ed.). *Philodemus and poetry: poetic theory and practice in Lucretius, Philodemus and Horace*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- ASMIS, E. Lucretius' Venus and Stoic Zeus. In: GALE, M. (ed.). *Oxford readings in Lucretius*. Oxford: Oxford University Press, 2007, p. 88-103.
- BOYANCÉ, P. *Lucrece et l'épicurisme*. Paris: PUF, 1963.
- COLMAN, J. *Lucretius as a theorist of political life*. New York: Palgrave Macmillan, 2012.
- GALE, M. R. *Myth and poetry in Lucretius*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- HADOT, P. *Discours et mode de vie philosophique*. Paris: Belles Lettres, 2014.
- HADOT, P. Philosophie, exégèse, contresens. *Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie*, v. 1, p. 333-339, 1968.
- SEDLEY, D. Philosophical allegiance in the Greco-Roman world. In: GRIFFIN, M.; BARNES, J. (ed.). *Philosophia togata I*. Oxford: Clarendon Press, 1989.
- VOLK, K. *The poetics of Latin didactic*. Oxford: Oxford University Press, 2002.