

# A estética da doença em Lucrecio

*The aesthetics of disease in Lucretius*

KAZANTZIDIS, George. *Lucretius on disease: the poetics of morbidity in 'De rerum natura'*. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2021. 211 pp.

**Alessandro Rolim de Moura\***

---

Recebido em: 05/03/2024  
Aprovado em: 20/06/2024

**N**um célebre passo do *De rerum natura* (1, 926-950), Lucrecio compara o mel que se passa na borda de um copo contendo um amargo remédio para crianças doentes à doce poesia com a qual o poeta pretende veicular o difícil tema filosófico de sua obra. George Kazantzidis chama a atenção para o modo como Lucrecio aqui se coloca num papel análogo ao de um médico e para a conexão dessa imagem com a antiga tradição que vê a filosofia como medicina da alma. O mel, no entanto, como comentam várias fontes antigas, incluindo o próprio Lucrecio (*DRN.*, 4, 663-672), pode ter sabor amargo para o paladar de pessoas em certas condições mórbidas. Considerando que a filosofia de Lucrecio só pode ser vista como remédio da alma se subentendemos que o seu leitor está, em algum nível, doente, Kazantzidis se pergunta se o mel da poesia do *De rerum natura* não pode também nos despertar uma percepção mais amarga. Esse raciocínio ocupa as primeiras páginas (1-6) da Introdução do livro aqui resenhado, numa apropriada sugestão de que o tema da doença tem no poema uma insuspeitada importância e significados complexos. A leitura da obra de Lucrecio, que ganhou recentemente nova tradução no Brasil (Gonçalves, 2021; resenha em Freitas, 2023) tende a se beneficiar bastante também desta nova contribuição crítica, cujas ideias principais procuro destrinchar abaixo.

---

\* Alessandro Rolim de Moura é Professor de Literatura Grega e Latina da Universidade Federal do Paraná. Doutor em Letras Clássicas pela Universidade de Oxford, possui mestrado em Letras Clássicas pela Universidade de São Paulo e graduação em Letras - Português e Latim pela Universidade Federal do Paraná. Foi pesquisador em estágio pós-doutoral da Universidade Demócrito da Trácia, Grécia (com apoio do CNPq), ocasião em que começou a elaborar esta resenha. Atuou também como Visiting Fellow do Institute of Classical Studies, School of Advanced Study, University of London, e Pesquisador Colaborador do Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade de Campinas.

Em oposição à visão mais tradicional, que vê a doença no *De rerum natura* como “simplesmente um problema a ser resolvido e então dispensado” (p. 6), Kazantzidis argumenta que a doença não só é um conceito importante na filosofia lucreciana, mas também tem uma presença tão forte na narrativa, que se torna um elemento da estética do poema. Essas ideias básicas desdobram-se nos quatro capítulos que se seguem à Introdução, nos quais o autor explora principalmente os seguintes temas: (i) o papel da doença como “arquiteto da morte” (*leti fabricator*, *DRN.*, 3, 472), o qual, como sugere o oxímoro, não só (ou não exatamente) destrói, mas também (ou mais propriamente) dissolve compostos atômicos para que seus elementos possam se reorganizar em novas formas; (ii) a função de imagens de doença como articuladores da unidade do texto; (iii) o uso da linguagem figurada em passos que tratam de doenças como promotora de desvios em relação à língua técnica da medicina, enfatizando a sensação de estranhamento em relação ao próprio corpo às vezes causada em nós por enfermidades, de modo que o poema conecta frequentemente a doença ao extraordinário e bizarro; (iv) e, por fim, a produção do efeito do sublime através das cenas da peste no livro 6, cenas assustadoras mas não desprovidas de maravilhamento. É importante salientar que, para Kazantzidis, esse enfoque na doença não significa que o crítico defenda uma visão “pessimista” de Lucrecio, muito embora traga à tona fatores que perturbam a ideia comum de que o poema é mensageiro de uma paz espiritual. A doença é não só uma força perturbadora, mas é também parte, de um lado, de uma dinâmica natural de reordenação da matéria e, de outro, uma das forças que cooperam, no *De rerum natura*, para uma composição poética coerente. Comentemos cada um desses pontos com mais vagar.

No capítulo 1, “Disease and the (Un)Making of the World” (p. 11-36), Kazantzidis propõe inicialmente uma análise da expressão *leti fabricator* (3.472), que, como vimos, Lucrecio aplica à doença. Essa metáfora sem precedentes, que dá à doença uma disposição ativa, é o objeto da seção 1.1, “Disease as an Architect” (p. 13-20), na qual a ideia principal é de que tal locução sugere, junto com outros traços do poema, que a doença desempenha no universo lucreciano um papel análogo ao que os deuses teriam num mundo criado e ordenado por desígnios divinos. Na cosmologia do *De rerum natura*, como se sabe, o mundo é produto de encontros e desencontros aleatórios de átomos, e nesse mundo, ao que parece, o acaso segue “ocupando uma posição proeminente” (p. 14). Ocorre que *fabricator* justamente sugere plano e criação, como numa cosmologia teleológica, e o uso da palavra é ainda mais notável num poema que em geral evita, na descrição do universo, analogias retiradas do campo semântico dos artefatos, justamente por evocarem uma tal visão teleológica. *Fabricator* ocorre, por exemplo, na tradução de Cícero para o *Timeu* platônico, no capítulo 6 (*ille fabricator* vertendo o τεκταινόμενος), para referir o criador do

universo (ver *Ti.*, 28c-29a). A escolha de Lucrecio estaria relacionada ao que a crítica tem identificado como uma postura de ataque a Platão, especialmente ao *Timeu*, existente no *De rerum natura*. Nesse diálogo de Platão, o mundo não se pode dissolver senão por intervenção do mesmo deus que o criou (*Ti.* 32b-c), enquanto o mundo lucreciano, ao contrário, pode se dissolver por acaso. Se no *Timeu* o mundo, diferentemente dos mortais que o habitam, não está sujeito a doenças (*Ti.* 32c-33d), em Lucrecio a mortalidade do mundo é associada à sua sujeição a forças análogas às doenças que afetam o corpo humano. Os *morbi* do mundo são os terremotos, as enchentes e outros desastres dessa magnitude. Assim, o uso de certa forma irônico de *fabricator* por Lucrecio teria o fim de “subverter o mundo ‘saudável’ de Platão” (p. 19). Para Lucrecio, portanto, não só os seres mortais que nele vivem são passíveis de destruição, mas também o mundo como um todo o é, e entre os agentes dessa destruição está, não uma força divina, mas a doença, ela própria um produto do acaso, mas aqui curiosamente imbuída de um poder de fabricação. Isso também porque “a natureza não permite que nenhuma coisa nasça senão ajudada pela morte de outra coisa” (*DRN.*, 1, 263-264).

Na seção 1.2, “Re-reading the *clinamen*” (p. 20-32), Kazantzidis expande a argumentação das páginas anteriores na direção de um dos conceitos mais instigantes e polêmicos encontrados no *De rerum natura*, a saber, o *clinamen*: o desvio ou inclinação no movimento dos átomos. Estes são descritos, no passo 2, 216-224, em queda pelo vazio, em trajetórias retas e paralelas, exceto pelo fato de que, “em momento muito incerto e em lugares incertos” (218-219: *incerto tempore ferme / incertisque locis*), desviam-se um pouco de seu curso, propiciando choques entre si. São tais colisões que permitem a agregação dos átomos e o surgimento de todas as coisas que eles compõem. Sem tal choque (*plaga*), nada do que existe teria vindo à luz. Como sublinha Kazantzidis, é também por meio de choques atômicos que, para Lucrecio, em outros momentos, as coisas sofrem golpes e ferimentos, levando-as à dissolução. Assim, o mesmo princípio físico preside à gênese e à destruição dos seres. Kazantzidis enxerga o duplo valor desses encontros em diversos planos do poema, como no tratamento do amor e do sexo, que são produto de uma espécie de doença cujos efeitos são a um só tempo atenuados e alimentados por *plagae*, “golpes, ferimentos” (*DRN.*, 4.1070). Na descrição do ato sexual de *DRN.*, 4, 1101-1111, o crítico encontra paralelos (apoiados em algumas semelhanças linguísticas) com a situação dos átomos: estes são partículas indivisíveis que nunca poderão se misturar completamente umas com as outras, razão pela qual os compostos resultantes serão sempre imperfeitos e sujeitos à dissolução, de modo semelhante ao que ocorre no sexo, quando os amantes, por mais que almejem a uma completa fusão, não podem alcançá-la jamais (p. 22-23).

O termo *clinamen* é, ao que tudo indica, tradução do grego παράγκλισις, que, embora não ocorra nos textos supérstites de Epicuro, aparece em fontes posteriores, como em Filodemo (*De signis*, col., 36.12-13). Ora, esse termo grego também é parte da nomenclatura da medicina, na qual designa uma inflexão mórbida do útero (e.g., ps.-Galeno, *Definitiones medicae* 19, 453-454 K.). Seria isso uma pista de que o desvio atômico designado por *clinamen* está “conceitualmente inserido numa linguagem que está prenhe de associações patológicas” (p. 27), isto é, que evocam desordem orgânica? Não é interessante imaginar que os movimentos paralelos da queda dos átomos no vazio, antes do *clinamen*, sugerem uma perfeita ordem, uma absoluta regularidade que o *clinamen* vem perturbar, dando origem a um mundo imperfeito? Talvez essas questões possam ajudar nos debates sobre o *clinamen* em Lucrecio e na filosofia epicurista como um todo. Não há consenso entre os estudiosos quanto a vários problemas sugeridos pelo conceito. Esse desvio, supõe-se, ocorre por acaso, sem causa alguma. Ele teria ocorrido apenas no primeiro surgimento das coisas ou é um movimento casual que continua ocorrendo no microscópico mundo dos átomos? Ele é apenas o fundamento atômico do livre arbítrio ou é também a razão do acaso em todos os fenômenos? Como conciliar o acaso dessa inclinação atômica com as relativas estabilidade e ordem de muitos fenômenos naturais (*os foedera naturae*)? A conclusão do capítulo (p. 33-36) amarra essas ideias introduzindo uma primeira abordagem da peste de Atenas em *DRN* 6, tema naturalmente central para o livro. Surgida por casuais encontros atômicos (como toda doença), a epidemia traz enorme sofrimento mas também resultados positivos, como um enfraquecimento da religião (algo desejável na visão lucreciana). Paralelos entre a descrição do sofrimento das vítimas da peste (*DRN.*, 6, 1245, 1248) e uma passagem anterior que nos apresenta o nascimento de uma criança (5, 223-226) dão a entender, para Kazantzidis, que “a peste põe fim à vida, mas não sem sugerir que uma nova vida encontra-se mais à frente” (p. 36).

O capítulo 2, “Disease, Closure and the Sense of an Ending” (p. 37-75), revisita o tema da arquitetura do poema através do tema da doença. Muito embora exista a possibilidade de que o *De rerum natura* seja um poema inacabado, a forma com que chegou até nós revela indícios de uma construção cuidadosa. Kazantzidis propõe-se a demonstrar que o texto aborda a doença em momentos-chave, nos encerramentos dos livros 3 e 4, em uma gradual prefiguração do fim do livro 6 e do poema como um todo, em que aborda, como vimos, a peste de Atenas. À medida que nos aproximamos do final do livro 6, haveria um paulatino afastamento de uma concepção de doença que é mais vaga, metafórica ou associada a estados mentais, em direção a dores físicas e doenças que afetam o corpo. Como mostra Kazantzidis, ainda que a “alma” (isto é, a parte de nós que Lucrecio subdivide em *animus* e *anima*, sem ter uma palavra para o todo da “alma”)

seja para o poeta uma realidade estritamente material, ele distingue entre as afecções da "alma" (para as quais prefere os termos *aeger* e *aegrescere*) e as doenças do corpo (que se descrevem com a palavra *morbus*). No entanto, Lucrécio está mergulhado nas dificuldades enfrentadas por outros autores antigos quando se trata de estabelecer os limites entre o que são paixões excessivas ou fraquezas morais e psicológicas e o que merece efetivamente um diagnóstico de doença mental. Esse ponto é brilhantemente discutido na seção 2.1, "What's in a Disease?" (p. 41-51), sobretudo pela comparação proposta entre *DRN.*, 3, 1053-1075 e um fragmento de Menandro (*Phasma* 31-43). Vem à tona a ambiguidade do "peso" que, segundo Lucrécio, muitos homens sentem existir em sua mente (3, 1054: *pondus inesse animo*), o indefinível desconforto que os torna, quase a um só tempo, inquietos e inativos, entregando-se a viagens sem sentido ou ao sono excessivo. Seria o medo da morte? O fragmento de Menandro, que tem várias imagens semelhantes às do passo de Lucrécio, apresenta um escravo que justamente discute com seu senhor, Fídias, a natureza do desconforto emocional de que este se queixa. Fídias acha que está doente. O escravo entende que se trata apenas de tolice alimentada por ócio exagerado e por desejos pouco realistas.

Na seção 2.2, "Sex Can Kill" (p. 51-60), Kazantzidis expõe o diálogo entre o final do livro 3 e o do 4. Enquanto no primeiro temos o retrato de indivíduos que perderam o interesse pela vida, no segundo, em contraste, o leitor se depara com os intensos movimentos da paixão. Trata-se, no último caso, da célebre diatribe lucreciana contra o desejo amoroso. No encerramento do livro 3, há semelhanças com a condição patológica designada pelo termo *lethargus*, "letargia", enquanto, no livro 4, as circunstâncias mais agitadas da paixão amorosa evocam o *furor*, "loucura". É sabido que existe uma vasta tradição, tanto em grego quanto em latim, de entender o amor como uma doença. Kazantzidis enfatiza, contudo, que isso não é apenas uma metáfora, já que a literatura médica antiga contém descrições do desejo erótico como uma enfermidade (e.g., *Sor.*, *Gyn.*, 1, 30). Tanto do ponto de vista conceitual quanto em termos da linguagem utilizada, Lucrécio se aproxima dessas fontes médicas. A semelhança entre a abordagem lucreciana da sexualidade e descrições de patologias é reforçada por paralelos entre o final do livro 4 e outros trechos do livro 3 além do final deste, como é o caso de 3, 152-158, em que se descrevem os efeitos do *terror animi*, e de 3.487-509, em que o tema é a epilepsia (sendo que os ataques epiléticos são comparados ao êxtase sexual em outras fontes antigas, inclusive ligadas à medicina). Em relação ao final do livro 3, concentrado numa espécie de *taedium uitae*, o encerramento do 4 tem um foco mais claro em sintomas corpóreos, especialmente porque o desejo é reduzido por Lucrécio a um fundamento físico, a saber, sobretudo ao excesso de fluidos no interior do organismo.

Em 2.3, "The End of it All" (p. 60-67), aprofunda-se mais o trabalho com as conexões entre passagens tratando de doenças (ou fenômenos análogos) no poema, as quais, em sua progressiva corporificação, culminam com a peste do encerramento da obra. A cuidada reelaboração lucreciana (6, 1138-1286) do passo correspondente em Tucídides (2, 47-54) é bem explicada, demonstrando-se que o poeta latino enriquece a narrativa grega com informações médicas adicionais, além de dar uma ênfase maior à morte. O trecho 6, 1182-1196, sobre os sinais clínicos de que os doentes estavam perto de morrer, não tem correspondente em Tucídides, enquanto o passo do historiador grego sobre as pessoas que sobreviveram ao contágio e tinham maior compaixão com os doentes e sobre a raridade de segundo contágio, que nunca era fatal (2, 51, 6), inexistente no poema latino. Assim, diz Kazantzidis, "[t]here is a strong sense of finality here which suggests that the plague is no accidental ending" (p. 67). Também são interessantes (e aterrorizantes) na versão de Lucrécio as cenas de mistura entre a vida e a morte, os estados liminares em que a morte está sabidamente próxima mas o sofrimento persiste, os quais, como observa Kazantzidis, subvertem ao menos em parte o princípio epicurista de que a morte não é nada para nós, porque nem estamos presentes nela, nem ela está presente enquanto vivemos (*Carta a Meneceu* 125). Essa problematização de Epicuro também se discute na seção 2.4, "Plague and the Suffering Body" (p. 67-74): segundo Diógenes Laércio 10, 22, Epicuro morreu em meio a consideráveis sofrimentos físicos, causados pelas doenças de que padecia, mas encontrou uma compensação suficiente, em seus últimos momentos, na memória dos diálogos que tivera com Idomeneu. Ora, essa segurança de que o espírito sereno do sábio o fará suportar com dignidade a dor física não é exatamente o que nos oferece a narrativa da epidemia em *DRN* 6, em que não se faz referência alguma a compensações desse tipo que alguém tenha alcançado na Atenas da época ou que nós, leitores, possamos alcançar ao assistir às perturbadoras cenas da peste imbuídos de algum princípio filosófico. Existe, é claro, a possibilidade de que o poeta tencionasse acrescentar alguma reflexão desse teor mas não tenha tido tempo de redigi-la. O que permanece, de qualquer forma, é um cru retrato da fragilidade do ser humano.

O capítulo 3, "Disease and the Marvellous. Epilepsy in Book 3 and 6" (p. 76-121), começa estabelecendo as proximidades entre a abordagem da epilepsia oferecida por Lucrécio e aquela encontrada na tradição hipocrática (seção 3.1, "Epilepsy and the Hippocratic Tradition", p. 78-89), pois Lucrécio tem ecléticas combinações de princípios epicuristas com a literatura médica, que muitas vezes está baseada em fundamentos distintos, como o da biologia dos humores. A proximidade mais relevante para a argumentação do livro, no entanto, reside no fato de que tanto o *corpus* hipocrático quanto Lucrécio procuram entender a epilepsia em suas causas naturais, eliminando ou

reduzindo o espaço do maravilhamento diante de fenômenos que não receberam a devida explicação. Isso se relaciona com a famosa colocação de Aristóteles de que a filosofia começa com uma admiração, a qual, no entanto, conforme avança o conhecimento sobre as causas, deve ser de certa forma substituída por uma compreensão serena (*Metaph.*, 983a12-21). Daí o frequente uso, no corpus hipocrático, de expressões como οὐδὲν θαυμαστόν, “nada para ser admirado”, e a presença de *nimirum* em *DRN.*, 3, 492 (no trecho sobre a epilepsia).

Mas o poeta do *De rerum natura* não mantém essa postura de modo absoluto, como bem demonstram as seções 3.2, “Epilepsy Re-considered” (p. 89-98), e 3.3, “Epilepsy, Earthquakes and Volcanic Eruptions. Reinstating the Wondrous in a World of Sickness” (p. 99-108). A crise de epilepsia atinge o doente *ut fulminis ictu*, “como o impacto de um raio” (*DRN.*, 3, 488), uma comparação que evoca uma intervenção divina (de Júpiter), recurso especialmente notável quando se trata de uma enfermidade tradicionalmente entendida como causada por forças sobrenaturais, ainda mais num poema que deveria, supostamente, evitar símiles que não tenham um valor claramente ilustrativo para a argumentação científica. Também chama a atenção que, enquanto as doenças no *De rerum natura* são em geral explicadas como o efeito de átomos que atingem o ser humano provenientes do exterior do nosso corpo, as palavras de Lucrécio para descrever o que ocorre quando termina o ataque epilético sugerem um elemento que age a partir do interior do organismo (*DRN.*, 3, 502-503): *inde ubi iam morbi reflexit causa, reditque / in latebras acer corrupti corporis umor [...]*, “Daí, quando a causa da doença já retrocedeu e o áspero humor voltou para os esconderijos do corpo enfermo [...]”. Enquanto *umor* é uma espécie de concessão à medicina hipocrática, Kazantzidis vê no trecho semelhança com a insidiosa ação de uma serpente, relacionando-a com outras instâncias da tradição poética que descrevem doenças como forças que têm uma vida própria (como, por exemplo, em diversos passos do *Filoctetes* de Sófocles). São fatores que introduzem um toque de mistério nessas descrições objetivas e infundem na doença algo que torna o corpo humano estranho ao próprio enfermo.

Por outro lado, há semelhanças linguísticas entre a descrição lucreciana da crise epilética e a de grandes convulsões naturais, como terremotos e erupções vulcânicas (afinal, também doenças do mundo). Em outro trecho, quando Lucrécio fala da erisipela (6, 655-669), existe uma associação explícita entre a destruição causada pela doença e aquela gerada pelos sismos e tornados e pelas erupções do Etna. Apesar de nesse trecho (e também um pouco antes, em *DRN.*, 6, 653-654) Lucrécio dizer claramente que, munidos do correto conhecimento, não devemos nos espantar com esses fenômenos (nem com a doença, nem com as catástrofes naturais), há momentos em que ele acaba por deixar

transparecer um sentimento de admiração ou maravilhamento diante do espetáculo da natureza (e.g., 6, 692, *mirando pondere*, ou 6, 328, *impete miro*). Em 3, 28-30, o poeta admite que a descoberta do poder da natureza lhe causa um “deleite divino” (*diuina uoluptas*) e um “arrepio” (*horror*). A palavra usada para este último efeito poderia ser traduzida também por “espanto” ou “horror”. O “medo” que pode estar presente aqui evidentemente não é o mesmo que acompanha um entendimento supersticioso dos fenômenos naturais. Ao contrário, surge com o desvendamento da realidade física.

Lucrécio não é imune nem ao reconhecimento da beleza do mundo nem a um certo sentimento de espanto perante a grandiosidade de certos fenômenos e a radical reavaliação do universo e da vida humana proporcionada pela verdade epicurista. Como afirma Kazantzidis (p. 106), “[o] maravilhamento de Lucrécio com a natureza é frequentemente gerado por instâncias em que a terra revela suas qualidades magníficas sob condições que trazem à tona, de modo vívido e convincente, sua condição de matéria porosa e dissolúvel”. A analogia entre as explicações das doenças e as das catástrofes naturais (em que o caso da epilepsia tem um papel central, segundo Kazantzidis) fazem com que a descoberta da mortalidade do mundo reforce a consciência do caráter perecível do indivíduo e vice-versa, e isso no contexto de uma visão filosófica que é marcadamente antiprovidencialista. A partir do momento em que passamos a enxergar nosso corpo como constituído de átomos que estão submetidos a leis naturais compartilhadas com o resto da realidade atômica, nossa própria individualidade é colocada em xeque, nosso corpo se torna algo subitamente alheio. Assim, não é de se admirar que o prazer e o maravilhamento do aprendizado científico estejam intimamente ligados a um certo *horror*.

A seção 3.4, “Epilepsy and the Female in the Paradoxographical Tradition” (p. 108-119), não sem conexão com o exposto acima, argumenta em favor da tese de que Lucrécio às vezes se deixa levar por uma atitude próxima da paradoxográfica. Isso ocorreria sobretudo no trecho 6, 769-805, que registra fenômenos extraordinários sem explicá-los em detalhes, entre os quais estão ocorrências estranhas que supostamente afligem os epiléticos e as mulheres durante a menstruação. Para Kazantzidis, Lucrécio ainda reproduz diversos preconceitos herdados de crenças não científicas que “tendem a tratar o corpo feminino como instável, ameaçador e imundo” (p. 114). O crítico entende que o *De rerum natura* trata a terra frequentemente como ser feminino e que certos fenômenos bizarros que se dão nessa parte do mundo resultam, no poema, “de uma configuração da terra como uma entidade ao mesmo tempo feminina e adoentada” (p. 116).

O quarto e último capítulo, “From Callimachean Aesthetics to the Sublime. The Plague in Book 6” (p. 122-172), aproveita a investigação das partes anteriores para ver a peste do final do poema não apenas como algo de interesse científico e filosófico, mas



também como uma narrativa que explora a estética do sublime. Preparando o terreno, a seção 4.1, "Lucretius and Callimachean Aesthetics" (p. 123-136), mostra como Lucrécio, sendo um poeta que celebra entusiasticamente a grandiosidade do universo e, apesar de defender uma visada racional das realidades físicas, não parece preocupado em conter sua torrencial eloquência, está distante da postura de um Calímaco, este um poeta mais sóbrio e cioso do controle técnico de peças, em geral, pouco extensas, além de frequentemente interessado em temas mais corriqueiros (basta pensarmos na *Hécale*, em que, ao que tudo indica, o foco não estava nos grandes feitos de Teseu, mas antes na vida humilde da velha senhora que um dia hospedou o herói). Grande contraste de ideias se verifica entre, de um lado, trechos de Calímaco tais como o final do *Hino a Apolo* e, de outro, passos de Lucrécio como *DRN.*, 1, 412-417. Kazantzidis defende, inclusive, que em determinadas passagens Lucrécio alude conscientemente a Calímaco com o propósito de subvertê-lo, como seria o caso de *DRN.*, 1, 718-719 frente ao *Hino a Delos* de Calímaco, vv. 13-14. Algo semelhante identifica Kazantzidis na seção 4.2, "Lucretius' Plague and Callimachus" (p. 136-147): a estória de Erisícton no *Hino a Deméter* de Calímaco (em que o personagem é castigado pela deusa com uma fome insaciável que, embora o leve a comer muito, paradoxalmente o faz definhar, não engordar) seria recuperada por Lucrécio em certas cenas da peste, numa espécie de paródia da "magreza" calimaquiiana.

Em seguida, a seção 4.3, "Lucretius' Plague and the Sublime" (p. 147-160), mostra com detalhes como a narrativa da peste de Atenas pode levar o leitor a experimentar o efeito do sublime. Isso se dá de vários modos. Um deles é possibilitado por nossa situação de observadores distanciados: assistimos a um espetáculo de horrível destruição no qual não estamos envolvidos, a uma mortandade de grandes proporções, mas ocorrida séculos ou milênios atrás. Assim, o abatimento que provavelmente tomaria conta de nós, se estivéssemos em Atenas naquele período, transforma-se em admiração pela intensidade e pela magnitude de uma epidemia que quase ocasionou uma total dissolução da estrutura social da cidade-estado. Outro modo de construção do sublime está ancorado na maneira como as cenas da peste evocam (não raro por meio de significativos paralelos linguísticos) fenômenos naturais caracterizados pelo gigantismo (e.g., enormes tempestades) e principalmente a futura dissolução da terra. Mas não se trata apenas de metáforas ou de semelhanças de palavras. A analogia entre microcosmo (uma cidade, o corpo de um indivíduo, os próprios átomos) e macrocosmo (o todo da natureza) é também propiciada pelo fato de que esses diferentes planos são regidos, em última instância, pela mesma física de complexas relações entre os átomos e o vazio. Portanto, o espelhamento de uma desintegração universal por parte de uma doença humana propicia um contraste de magnitudes que, de um lado, realça o tamanho quase inimaginável dos desastres

cósmicos e, de outro, dá a entender o quanto as pequenas coisas (uma poça d'água, um indivíduo enfermo) estão ligadas às grandes por fundamentos comuns. Na conclusão do capítulo 4, Kazantzidis explora a possibilidade de que Lucrecio tenha encontrado já em Tucídides (esp. 2, 50, 1-2, em que a forma da doença é κρείσσον λόγου) e/ou numa tradição mais ampla (de que Pseudo-Longino, *Subl.* 10, 2 seria um indício) a ideia de que a doença é um tema potencialmente sublime. O capítulo ainda contém um apêndice (p. 165-172) sobre um aspecto da recepção de Lucrecio na literatura latina, sobretudo em Horácio e Sêneca, o Novo: contempla-se a hipótese de que esses autores tenham criticado o sublime lucreciano com alusões específicas ao trecho da peste de Atenas.

O livro termina com um breve posfácio, uma bibliografia extensa e informativa e dois índices úteis, um de assuntos e nomes próprios e outro de passagens. A obra é de interesse não apenas para os estudiosos de Lucrecio e da poesia latina, mas também para pesquisadores das áreas de filosofia e medicina antigas. É um volume que, pelo caráter fascinante do tema e dos autores tratados e pela agudeza e animação de seus raciocínios (por mais que possa alguém discordar de um ou outro ponto), jamais se torna enfadonho. Além disso, pensando no contexto acadêmico brasileiro, *Lucretius on disease* constitui uma leitura estimulante que pode fazer parte do programa de cursos de pós-graduação e, a depender do capítulo e da turma, graduação.

## Referências

- FREITAS, R. C. de. Resenha de Gonçalves (2021), com resposta do tradutor. *Archai, As Origens do Pensamento Ocidental, The Origins of Western Thought*, vol. 33, Brasília, 2023, e03302.
- GONÇALVES, R. T. (trad.). *Lucrecio, Sobre a natureza das coisas*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
- KAZANTZIDIS, G. *Lucretius on disease: the poetics of morbidity in 'De rerum natura'*. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2021.