

**Os caminhos do amor: reflexões sobre o Hino a Vénus no De Rerum Natura de
Lucrecio**

André Morais Mendes*

Vitória (ES), vol. 3, n. 1
Junho 2014

SOFIA
Versão eletrônica

* Licenciado e Mestre em Direito pela Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra. Licenciando em Filosofia pela Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Manifestamos aqui o nosso sincero agradecimento ao Professor Mário Santiago de Carvalho por nos ter introduzido ao De Rerum Natura de Lucrecio nas suas aulas de Leitura de Textos Filosóficos I, pela disponibilidade sempre demonstrada e pelas palavras de incentivo à elaboração deste artigo.

Resumo: Quais os caminhos do amor? Esta é a questão sobre a qual nos propomos reflectir, junto do De Rerum Natura de Lucrecio (séc. I a.C.), mais precisamente, do Hino a Vénus aí presente. Atentando na resposta do poeta/filósofo romano, descobriremos dois caminhos do amor, os quais se manifestarão nas faces de uma Vénus janicular, de uma deusa dividida entre o amor impessoal, programado mecanicamente pela Natureza, e o amor pessoal pejado de ilusões que colocam em risco a aponia e a ataraxia propugnadas pela doutrina epicurista adoptada por Lucrecio. Neste percurso que sugerimos, daremos conta das lutas interiores do autor que, pretendendo combater os seus medos, opta por uma visão fria, “científica”, mas previsível, do amor, em detrimento de um amor-ilusão, contingente, logo incontrolável. Possibilitaremos, porém, a Lucrecio, através da doutrina do clinamen, a abertura para o amor como liberdade e criatividade, que é afinal o amor humano.

Palavras-chave: De Rerum Natura; Lucrecio; Hino a Vénus; Amor; Epicurismo.

Abstract: Which are the paths of love? This is the question on which we will reflect together with Lucretius’ (I BCE) De Rerum Natura, more precisely, with the Hymn to Venus therein. Following the Roman poet/philosopher’s answer we will find two paths of love, which will appear in the faces of a janicular Venus, a goddess divided between an impersonal love, mechanically programmed by Nature, and a personal love full of illusions that endanger both aponia and ataraxia advocated by the epicurean doctrine that Lucretius adopted. In this suggested route we will show the inner struggles of the author who, intending to fight his fears, chooses a cold, “scientific”, but predictable perspective on love rather than an illusory, contingent, therefore uncontrollable love. However, through the doctrine of clinamen we will open Lucretius to love as freedom and creativity, which is after all human love.

Keywords: De Rerum Natura; Lucretius; Hymn to Venus; Love; Epicureanism.

Nos caminhos do amor

Por onde começa a filosofia?

Para nós, ela encontra-se aqui “?”, no ponto de interrogação.

Este símbolo, por si só, implica inquietude e procura. No fundo, é disto que nos parece que se trata a filosofia.

Inspiremo-nos em Platão, na sua alegoria da caverna, e pensemos que o ponto presente no ponto de interrogação é o Sol, a verdade.

Se olharmos para o ponto de interrogação, o Sol (o ponto), curiosamente surge, aparentemente, invertido porque o Sol, a verdade deve estar acima de tudo, é a coisa mais alta, mais importante.

Contudo, o que se apresenta “antes” do Sol é apenas mais um caminho¹, uma diferente perspectiva.

Partindo do prisma que tomámos, aparentemente, o ponto de interrogação verdadeiramente platónico seria “¿”.

O Sol surge em primeiro plano, contudo, teríamos ainda que trilhar o difícil caminho², para, posteriormente, alcançar o Astro.

¹ Referimo-nos à linha curva, que integra o ponto de interrogação, como um caminho.

² O caminho, novamente a linha curva, percorrido de baixo para cima, num movimento ascendente.

De facto, a única coisa que se altera, se formos copernicianos³, é o “caminho” até à luminosa (e fixa) verdade. O objectivo último é sempre esta, se bem que o percurso até ela seja diferente ou comece de um outro ponto.

Ora, se a verdade se concentra neste Astro, é possível que, na diversidade de caminhos traçados até ela, estes se encontrem.⁴

Os amantes da verdade trocam ideias e avaliam-se, uma vez que os seus percursos são diferentes, mas unidos no esplendoroso objectivo⁵. É precisamente a partir do diálogo entre amantes, das suas diferenças, que poderemos alcançar aquilo que, aparentemente, os une. A verdade que amam e que por isso os atrai até si, qual oráculo, lança luz sobre a pergunta que cada amante traz consigo acerca do amor.

O que é o amor?

Chegado o momento de ambos os amantes acederem à Estrela amorosa, realizam uma descoberta que os leva a efectuar o percurso inverso, afastando-se novamente⁶.

Para um, a verdade era a do amor espiritual, para outro, a verdade era a do amor meramente carnal...

É aqui que encontramos uma Vénus, um amor bifronte, representando as oposições ou contrastes que também Lucrecio viverá no seu *De Rerum Natura*⁷.

Por um lado, o amor pré-programado pela Natureza, que Lucrecio acolhe, por outro o amor como construção humana que o autor repudia por ser uma ilusão perturbadora.

Como veremos, este contraste ou binómio é transversal ao Hino a Vénus e à parte final do Livro 4 do DRN, onde Lucrecio desenvolve o seu pensamento acerca do amor. Esta será, então a principal “chave” da nossa leitura do amor lucreciano.

A importância de um título

Iniciemos, pois por uma questão...

O título do poema – *De Rerum Natura* – coaduna-se com o texto do Hino a Vénus?

Esta foi e ainda é, para os estudiosos de tais matérias, uma interrogação motivo de aceso debate. O problema consiste num contraste ou contradição. Sabendo que Lucrecio é um fiel seguidor da doutrina epicurista, avessa à religião, mesmo que se trate da pagã, como se justifica que este autor, com tal preferência filosófica, por um lado inicie a sua grande obra invocando a deusa Vénus e, por outro, que se preocupe em aquilatar da Natureza, no título, mas socorrendo-se ainda do divino quando escreve o Hino a Vénus?

Ora, numa primeira observação diríamos que DRN não seria um título compatível com o conteúdo do Hino, contudo a deusa Vénus, nas palavras de Lucrecio, é mais do que uma divindade associada ao amor e ao prazer. Ela ainda encarna, pois o papel da Natureza.

De resto, DRN não terá sido o título pelo qual o poema de Lucrecio se deu, primeiramente, a conhecer ao mundo.

O DRN, tal como muitas das obras antigas, possui uma história que vai além da “história” que retiramos do seu conteúdo.

³ Quer dizer, imaginemos o Sistema Solar com todos os planetas e as respectivas rotas em torno do Sol. Do mesmo modo, o caminho, a “linha curva” do ponto de interrogação ter-se-ia deslocado.

⁴ Imaginemos agora que há duas “linhas curvas” que, percorrendo a sua rota em torno do “Sol” (do ponto de interrogação), acabam por se encontrar frente a frente. Ambos os caminhos/perspectivas são percorridos por amantes.

⁵ Ou seja, ambos pretendem atingir a verdade, a resposta para a sua pergunta, contudo a resposta à questão de cada um, se bem que seja obtida na mesma fonte, como veremos, é motivo de separação.

⁶ Os amantes voltam a percorrer a “linha curva”, desta feita afastando-se do “Sol” e também um do outro, na medida da diferente resposta à (mesma) pergunta que os importunava.

⁷ De agora em diante referir-nos-emos ao *De Rerum Natura* como DRN.

É em tal sentido que poderemos seguir a tradição, por um lado, dada pelos manuscritos conhecidos como *Oblongus* e como *Quadratus*, e, por outro, como *Itali*, atendendo aos códices com tais denominações.

Interessante é o facto de que no *Oblongus* o poema de Lucrecio não tem título, enquanto no *Quadratus* surge o curioso título *De Physica Rerum Origine et Effectu*.

Este último justificar-se-ia na medida em que agradaria à censura da Igreja de então.

É assim que determinados estudiosos explicam a opção por algumas palavras deste título mais “ortodoxo”⁸.

Ora, “*Physica*” teria o sentido de descrever a origem do mundo, enquanto “*effectus*” apontaria para a fonte marcadamente cristã e escolástica de tal descrição e assim do próprio poema e da argumentação subjacente.⁹

Deste modo, para os primeiros leitores do DRN, o poema de Lucrecio teria, simplesmente, ficado conhecido pelo seu início – *Aeneadum genetrix*.¹⁰⁻¹¹

Entende-se, então que o título DRN surge do próemio do Livro 1 na medida em que Lucrecio afirma, claramente, que se propõe escrever sobre a natureza das coisas.

Encontraremos, pois sentido neste título olhando para o conteúdo da própria obra.¹²

De facto, note-se como o tema da Natureza está presente no pensamento grego, sendo de relevar os escritos de Empédocles sobre a Natureza (*Da Natureza*), que influíram decisivamente no labor intelectual de Lucrecio.

Na verdade, a grande questão daqueles que primeiro filosofaram prendeu-se, precisamente, com o conhecimento da Natureza, pelo que a reflexão sobre ela seria recorrente. Daí o DRN de Lucrecio aquilatar das preocupações, acerca da Natureza, dos filósofos que lhe antecederam.

Tudo isto se tornará num desafio para o próprio Lucrecio que tratará de receber em Latim, o pensamento a que acedeu em Grego.

Esta será um das dicotomias que encontremos no poeta/filósofo latino, ou seja, de um lado a *physis* grega, do outro a *natura romana*, acabando por ocorrer um “choque de mundos” atendendo à absorção da cultura helénica pela do Lácio.

É a Lucrecio que se deverá o facto de ter sabido colocar a *physis* proveniente de uma língua com maturidade filosófica, na incipiente *natura latina*.

O vocábulo “*natura*”, em Lucrecio, para além de, aparentemente, ter influenciado no título a atribuir ao seu poema, representa a ideia de nascimento, de criação, mas ainda a de morte, de destruição.

Esta bipolaridade de “*natura*”, acredita-se, terá sido inspirada na doutrina de Empédocles e na sua obra *Da Natureza*. A dúplici tarefa do logos de Empédocles seria a de unir pelo Amor (*Philia*), mas ainda de destruir pelo Ódio (*Neikos*).¹³⁻¹⁴

Como temos vindo a constatar, o poema de Lucrecio compõe-se de “choques”, de contrastes, defenderiam uns, ou até mesmo de contradições, asseverariam outros. É sobre eles, e sobre o seu entendimento que perseveraremos.

⁸ Cf. CLAY, *Lucretius and Epicurus*, p. 303.

⁹ Cf. CLAY, *Lucretius and Epicurus*, p. 303.

¹⁰ LUCRÉCIO, *De Rerum Natura*, 1.1. Será esta a tradução utilizada ao longo do nosso texto (conferir Bibliografia).

¹¹ Acrescentando um pouco mais, para aqueles que tomaram primeiramente contacto com o escrito de Lucrecio, a sua obra não teria sequer um título, mas apenas uma rasura.

¹² LUCRÉCIO, *De Rerum Natura*, 1.24-26.

¹³ Cf. KIRK; RAVEN; SCHOFIELD, *Os Filósofos Pré-Socráticos: história crítica com selecção de textos*, p. 302

¹⁴ Atente-se, porém como, Amor e Ódio estão na raiz da criação e da destruição, na medida em que se afirma que “a união de todas as coisas dá origem ao uno e destrói a pluralidade” enquanto a separação (da unidade) conduz ao nascimento da pluralidade e ao perecimento do uno. Repare-se ainda na expressão “*Mavors*” (LUCRÉCIO, *De Rerum Natura*, 1.32-33) que, referindo-se a Marte, sugere o vocábulo “*mors*”, i.é., “morte”. Esta seria mais uma forma de salientar a diferença entre a *Vénus* criadora e Marte como força de destruição. De um certo ponto de vista, estaríamos uma vez mais, perante a dicotomia Amor/Ódio presente em Empédocles (cf. SMITH, *Lucretius, On the Nature of Things*, p. 2).

Reflectindo o amor com Lucrecio

De acordo com o que já deixámos antever, o tema do amor em Lucrecio merece ser estudado, não só pelo natural interesse de que se reveste, mas ainda porque o autor adopta uma posição que não se revelará pacífica para muitos que contactem com o seu pensamento. Em tal sentido, já observámos que, na leitura de Lucrecio, deparámo-nos com vários momentos em que julgamos ter encontrado oposições ou até contradições que terão, sem dúvida, estimulado a nossa reflexão sobre o texto do poeta/filósofo romano.

Permitamo-nos, desde já, contemplar “os rostos” de Vénus e meditar, acerca do amor, com Lucrecio...

Como referimos, a deusa Vénus assume diversas “faces” ao longo dos excertos, aqui em questão, do DRN. Por isso, denominámo-la, sugestivamente, de Vénus janicular, inspirando-nos no deus Jano.¹⁵

Aproximemo-nos um pouco mais da deusa e analisemos discretamente.

Tem vindo a intrigar os leitores do DRN o facto de um epicurista, como já aludimos, iniciar a sua obra apelando a uma divindade.

Como é sabido, a doutrina epicurista, anti-providencialista¹⁶, isolou ou relegou mesmo os deuses para a sua perfeição baseada na sua ausência, na sua abstenção à intervenção nos assuntos dos homens.

Os deuses são tão perfeitos que não se imiscuem na vida humana, pois tal seria perturbá-los.

A justificação para a escolha de Lucrecio pode ser entendida de vários modos.

Por um lado, há quem defenda que, ao invocar Vénus, Lucrecio ter-se-á mantido junto da tradição em que os poetas dedicam a sua obra a uma divindade ou a uma personalidade com pretensão a carácter divino. De facto, tal é uma tradição que se estendeu até muitos séculos depois, mormente, em obras épicas.¹⁷⁻¹⁸

¹⁵ Na verdade, se atendermos a uma das “funções” que, como veremos, Lucrecio atribui a Vénus, i.é., a de Natureza criadora, ela representa, no fundo, o (re)início, a abertura para a vida e é por isso que apelidamos a Vénus lucreciana de janicular, precisamente porque ela se nos mostra com diversas faces ou, pelo menos, afivela múltiplas máscaras. Isto, tal como o deus bifronte - Jano, para o qual se dirigiam as preces antes de se empreender alguma actividade, porque ele simbolizava, o início, a oportunidade que em Vénus se traduz na abertura e no ensejo para a vida, para a reprodução, para a fertilidade... Por essa razão, o deus Jano era celebrado no primeiro dia do ano (Januarius) e daí a designação do nosso mês de Janeiro. Também Vénus, o (re)início da vida, era associada à Primavera. Neste sentido, podemos dizer que a Primavera, Jano e Vénus sempre se ligaram à ideia de (re)início, de vida (cf. BUESCU, “Jano” in Verbo: Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura: Edição Século XXI, CC. 573 e 574).

Devido à multiplicidade das suas faces, Jano seria um deus que causaria perplexidade, na medida em que a ideia de aplacar o mau temperamento da divindade soçobriaria caso se tivesse que agradar a um deus que impusesse ainda exigências diversas e até contraditórias, uma vez que possui mais que um rosto. Por tudo isto, uma Vénus “janicular” causaria, por si só, grandes surpresas e embaraços na leitura e interpretação do DRN.

¹⁶ Neste sentido, Prospero afirma que “Humanist scholars had pondered the meaning of the hymn and its relation to the poem’s anti-providentialist Epicurean message. Generally they arrived at one of two conclusions: either the hymn should be taken as a celebration of the universal force of sexual desire (*hominum diuimque uoluptas*), or Venus was invoked as the ancestress of the Roman race (*Aeneadum genetrix*)”, (PROSPERI, “Lucretius in the Italian Renaissance” in GILLESPIE; HARDIE (Eds.) *The Cambridge Companion to Lucretius*, p. 223).

¹⁷ Um desses casos será *The Faerie Queene* de Edmund Spenser (séc. XVI), dedicado à rainha Elisabete de Inglaterra.

¹⁸ Notando os problemas levantados pela exortação a Vénus por parte de um epicurista, tal como a reprodução do Hino por outros autores, Hardie diz-nos que “whatever Lucretius meant when he summoned up all the resources of the ancient language of prayer and epiphany in his great opening hymn to Venus, the many imitations of this passage usually serve a supernaturalist view of the presence of love and desire in the world.” (cf. HARDIE, “Lucretius and Later Latin Literature in Antiquity” in GILLESPIE; HARDIE (Eds.) *The Cambridge Companion to Lucretius*, pp. 119 e 120).

Além disso, Vénus seria a protectora, a mãe¹⁹ dos antepassados dos romanos e assim também deles próprios, pelo que seria normal Lucrécio dedicar o seu poema à divindade preferida do povo.

Neste sentido, é de notar que Lucrécio abre o poema com a expressão “Aeneadum genetrix”²⁰, i.é., invoca a mãe dos Enéadas, ou seja, do povo romano, na medida em que têm em Eneias, filho de Vénus, o seu grande herói.

No fundo, se bem que Lucrécio, como epicurista, não acreditasse na intervenção divina, ele teria feito uso da deusa Vénus para cativar os seus leitores, não os chocando de imediato com o seu pensamento.

Por outro lado, alguns leitores do DRN entendem que a invocação da deusa seria uma contradição inadmissível, olhando ao compromisso de Lucrécio com o epicurismo. Daí que, por vezes, se levantem dúvidas acerca da congruência ou unidade da obra como um todo.

Esta é apenas uma das aparentes contradições ou contrastes, em que Lucrécio erra ou manipula²¹ de modo a estimular o leitor da sua obra.

Neste sentido, tenha-se em conta que o arrebatamento, o modo vivo, apaixonado e até mesmo ansioso da escrita de Lucrécio, entra em choque com a doutrina epicurista que preconiza a ataraxia e a aponia.

Contudo, de certo modo, isto não é assim tão contraditório se pensarmos que Lucrécio era um homem que para além de viver tempos conturbados, na medida em que toda a sociedade romana se encontrava em crise, era ainda assolado por alguns medos que procurava debelar e que, por isso mesmo, a sua escrita mostrava aquilo que ele efectivamente estaria a experienciar, não só como cidadão romano, mas ainda e sobretudo, como homem, também ele, em dificuldades.

Talvez por esta razão as palavras de Lucrécio demonstrassem uma argumentação ou debate consigo mesmo, em que, por isso, as suas tendências, os seus sintomas, i.é., aquilo que o autor sentia, os seus problemas, de vez em quando, ressaltassem inadvertidamente, procurando, de seguida, a solução, a cura na doutrina epicurista, que no fundo, ele abraça e na qual acredita, mas que nem assim, e isso está claro no seu texto se aceitarmos esta interpretação, o impede de manifestar a sua natureza em conflito, de tensão a qual não consegue ocultar. Neste caso, o autor é o que escreve...

Assim, em Lucrécio, a sua tensionalidade é naturalmente incontrolável, precisamente porque ele não tem a sua natureza sob o seu poder, e como tal não consegue dominá-la ou explicá-la apesar da “solução” epicurista. Resiste, pois a ideia de que a Natureza origina impulsos inelutáveis.

Se assim quisermos entender, o texto de Lucrécio não apresentará contradições, mas, quando muito, manifestará um homem dividido entre aquilo que ele é e que, em parte, não consegue compreender e aceitar, e aquilo que ele acredita ser a solução para os seus temores e que, por isso mesmo, pretende analisar, defendendo que esse é o caminho certo e que, por tal razão, deverá ser dado a conhecer aos seus leitores. Neste sentido, o objectivo de Lucrécio é pedagógico e catártico.

Reafirma-se, pois que não há lugar para uma contradição grave no pensamento de Lucrécio, mas apenas para um homem que vive em conflito e que pretende dar um desenlace aos seus problemas.

¹⁹ O facto de existir um deus subjacente à criação é recorrente. Tal será o caso do Hino a Zeus, de Cleantes onde se identifica o pai dos deuses como “autor da natureza”. Contudo, isto repugnaria aos ensinamentos de Epicuro que não assentiriam na personificação ou divinização da physis (a Natureza como “mãe”, grande criadora) através da sua coincidência com um deus. A importância disto residirá em saber o que é que afinal pode explicar o mundo que nos rodeia. O atomismo materialista preconizado pelo epicurismo ou os deuses?

²⁰ LUCRÉCIO, De Rerum Natura, 1.1.

²¹ Na verdade, esta dúvida ressalta de muitos textos antigos ou que, pelo menos, estão “longe” de nós. Se bem que possamos intuir acerca daquilo que o autor teria realmente querido fazer, do ponto de vista do rigor não podemos avançar com certezas. Que teria o autor, efectivamente, em mente? Qual a diferença entre o erro ou mero engano e a genialidade do feliz acaso? Até onde pode ir uma “leitura activa”, a interpretação, o diálogo com o autor, sem que o tornemos ainda mais do que ele é?

De resto, não parece que faria grande sentido abraçar o epicurismo, a sua explicação do mundo, do homem e os seus ensinamentos sobre como deveremos viver, se essa pessoa, neste caso Lucrecio, não andasse em busca de algo que apaziguasse o seu tormento.

Se assim pudermos dizer, só encontraremos contradições no pensamento lucreciano se o “pano de fundo”, aquilo que nos providencia um contexto, não for congruente.

Ora, se aceitarmos esta interpretação, haverá que admitir que existe congruência na escrita de um homem que vive em tensão, pelo que aquilo que escreve, nada mais se trata do que aquilo que ele, naquele momento é. De um certo ponto de vista, bem poderíamos dizer que existe “cosmos” no “caos”.

De qualquer modo, reafirma-se, não deixa de levantar alguma perplexidade a escrita de Lucrecio envolta em paixão pela ilusão do mundo, por um lado, e a austeridade dos ensinamentos epicuristas que ele parece defender acerrimamente, optando por uma visão imparcial, despegada do mundo, tal como aquela que nos oferece através do atomismo, por outro lado.

Perante isto, não nos podemos esquecer que Lucrecio é um poeta, um “poeta--cientista”, pelo que, de um certo prisma, seria apenas normal que ele tomasse a liberdade de fazer uso de figuras mitológicas para tornar o seu poema mais atractivo. Problema é que a doutrina que preconiza, o epicurismo, recusa conviver com tais manifestações apaixonadas e plenas de ilusão.

Ora, uma vez mais se poderá defender a ideia da congruência na “contradição”, pois Lucrecio é um homem em conflito e se assim é, a sua escrita apenas mostra esse seu estado de inquietude em que se assiste à luta entre o poeta e o “cientista”.

Na verdade, Lucrecio surge de acordo com a tradição de Empédocles ou de Parménides, expondo a sua doutrina através da poesia.

De facto, nestes textos, não se mostra fácil a tarefa de separar filosofia, “ciência”²² e poesia.

Se a ciência, posteriormente, se caracterizará por exigências de maior rigor, afastando-se cada vez mais da poesia e da filosofia, a sua exposição por intermédio do registo poético seria contraproducente.

Contudo, na tradição do “poeta-cientista”²³, a poesia seria dotada de uma vantagem e de uma desvantagem.

A desvantagem seria o pensamento científico algo obscuro, deixado em aberto ou obnubilado pela beleza das palavras, resultando isso naquilo que hoje entenderíamos como uma inaceitável falta de rigor.

A vantagem estaria ainda neste carácter obscuro desta “ciência poética”, que é naturalmente propensa à multiplicidade de interpretações, à especulação acerca daquilo que realmente se quis dizer, ficando aberto o caminho à interrogação e, no fundo, à própria filosofia...

A poesia é uma forma de entrar em contacto e de expressar algo mais do que aquilo que pura e simplesmente vemos, enquanto a ciência pretende ser isso mesmo, o testemunho rigoroso daquilo que se nos depara e daí também o conflito de Lucrecio – a poesia e a ciência.

Com isto, não nos parece que estejamos a julgar mal Lucrecio, na medida em que o nosso entendimento actual daquilo que a ciência é implicaria a interpretação errónea de que existiria um contraste ou contradição entre poesia e ciência ao tempo do autor, mas isto apenas sucederia mediante a ignorância dos olhos da nossa contemporaneidade.

Apesar do que acabamos de dizer, pensamos que se pudermos entender a “ciência” e o rigor de Lucrecio à luz dos ensinamentos da “ciência” epicurista, o contraste entre o poeta e o “cientista” epicurista ainda sobressai.

²² Falamos de ciência num sentido mais aproximado ao dos dias de hoje, não sendo, porém nossa pretensão determiná-lo rigorosamente neste ensejo.

²³ “Poeta-cientista” é uma mera designação nossa, não pretendendo ser pejorativa, para melhor sublinharmos o contraste entre poesia e ciência que temos hodiernamente, tal como se pretendêssemos explicar alguma teoria científica, ou publicar um artigo numa revista de ciência “pura e dura”, em verso. Se tal não faria sentido para nós, já o faria para o Antigo poeta-filósofo (incluindo na filosofia de então aquilo que hoje mais se aproximaria da actual ciência). Simplesmente, actualmente, não causa perturbação a ligação entre poesia e filosofia, se bem que o mesmo não se possa dizer do contacto entre poesia e a “nossa” ciência.

A prova de tal é, precisamente, como temos estado a verificar, o facto de o autor romano se revelar, ao mesmo tempo, numa escrita apaixonada (poesia) e ainda procurar a cura para os seus tormentos nas explicações frias do atomismo (“ciência”), ao qual o epicurismo adere.

Note-se ainda como os aparentes contrastes/contradições em Lucrecio poderão também fazê-lo deambular entre a segurança da “ciência” epicurista e os momentos de insegurança, de maior medo, em que o autor acaba por se refugiar na superioridade do desconhecido, da deusa, do divino para tentar resolver uma questão, os seus medos, que, aparentemente, por vezes, a sua “ciência”, ou a sua crença na “ciência” parece não solucionar.

No fundo, se assim julgarmos, acaba sempre por se tratar de uma crença que recai ou sobre a “ciência”, e aqui é o homem a controlar, a explicar o mundo que o rodeia através da “sua” “ciência”, ou sobre a imprevisibilidade divina, e aqui é o desconhecido ou o incontrolável pelo homem o receptáculo da esperança de Lucrecio para o solucionamento dos seus problemas.

Atentemos, agora na expressão “alma Venus”²⁴, uma vez que originou, também ela, diversas interpretações.

Por um lado, temos a Vénus equiparada à Natureza, como entidade responsável pela vida, pela procriação, pela fertilidade, fazendo-se a ligação entre a deusa e a Primavera. Vénus influenciaria os animais e os seus rituais para a propagação da espécie.

Ora, esta face de Vénus seria ao gosto do epicurismo e de Lucrecio, na medida em que aqui ela é a Natureza. A deusa assume-se, assim como uma entidade abstracta ou impessoal.

A alma Venus conotar-se-ia com prazer, alegria, paz, fertilidade.

De um certo ponto de vista, estaríamos na presença de uma Vénus epicurista²⁵ - e note-se bem aqui a contradição ou o contraste que tal envolve - que apazigua, pelo que esta poderia ser uma forma de Lucrecio converter os seus concidadãos à doutrina do mestre Epicuro, na medida em que se pretenderia, na altura, uma reforma, não tanto ao nível da lei, que sempre implica coação, mas das mentalidades, uma reforma filosófica para reerguer a sociedade romana dilacerada pela guerra.

É neste sentido que se pode ligar a Vénus epicurista ao elogio de Lucrecio a Epicuro, visto como um salvador dos homens.²⁶ Contudo, deve reparar-se, uma vez mais, na contradição existente entre a aproximação de Vénus a Epicuro, o qual pretendia aliviar as pessoas do peso da religião.

Vénus traria a luz à vida e a calma ao mundo físico, enquanto Epicuro daria a conhecer a sua grande descoberta, a “chave” para o bem-estar, contra os problemas da sociedade romana de então, e a serenidade ao mundo espiritual.

Curioso é o facto de Vénus estar aqui mais próxima do mundo físico, enquanto o homem – Epicuro, estaria ligado ao espiritual.

O homem surge aqui com a pretensão de dominar o espiritual enquanto a deusa estaria no âmbito do terreno.

A justificação para isto talvez resida no facto de a deusa, numa das suas faces, estar ligada à Natureza, a qual Lucrecio consegue explicar pelo seu atomismo, pelo que se assim é, esta pode ser controlada.

Já a dimensão espiritual, a qual, aparentemente seria incontrolável, na medida da repulsa do epicurismo pela religião, está na disposição da doutrina humana de Epicuro, pelo que também esta dimensão poderia ser explicada e assim “controlada”.

Deste modo, Lucrecio estaria em condições de “controlar” ambos os planos – o terreno e o espiritual.²⁷

²⁴ LUCRÉCIO, De Rerum Natura, 1.1-2.

²⁵ Interessante é o facto de a deusa Vénus ser considerada como protectora de hortas e jardins, pelo que por isso poderemos facilmente associá-la ao epicurismo, atendendo às origens, ao local em que as reuniões entre Epicuro e seus discípulos ocorriam, (cf. FONSECA, “Vénus” in Verbo: Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura: Edição Século XXI, C. 241).

²⁶ Cf. LUCRÉCIO, De Rerum Natura, 1.62-79.

²⁷ Savoir pour prévoir, prévoir pour pouvoir é o mote do positivista Auguste Comte que nos vem à memória sempre que Lucrecio pretende controlar não só aquilo que o rodeia como a si próprio, através da sua “ciência”, i.é., da doutrina epicurista e do seu atomismo “frio”.

Contudo, por outro lado, temos Vénus como a tradicional deusa romana, da qual os romanos descendem e que favorece as grandes famílias, no poder, em Roma como é o caso da de Mémio, a quem Lucrécio, ao mesmo tempo, dedica o poema e quer converter.²⁸

Esta deusa seria algo bem diferente da Vénus impessoal equiparada à Natureza. Trata-se antes de uma divindade pessoal, que os romanos encontram, não raro, concretizada na feminilidade, i.é., nas características que correspondem às suas mulheres.

Aproximamo-nos, assim da Vénus do final do Livro 4 que estaria conotada com a baixeza sexual, a Vénus que golpeia, fere e que conduz a enganos causadores de um amor patológico²⁹ e que Lucrécio resume com a expressão “haec Venus est nobis”³⁰, significando “isto é Vénus para nós”.

Tal não quer dizer que Lucrécio repudie, particularmente a deusa, pelo contrário, ela é benquista pelo autor, pois ela pode apaziguar o sofrimento da paixão.

O sentido pejorativo que poderá resultar do final do Livro 4 é direccionado não a Vénus, mas sim ao próprio amor como construção deturpada, levada a cabo pela mente humana³¹.

De qualquer modo, é possível traçar uma ligação entre a parte do próêmio que se refere à Vénus pessoal, atendendo ao mito que conta a história dos seus amores com Marte, e o amor pessoal humano, com toda a perturbação e sofrimento que acarreta, o qual encontramos no final do Livro 4.³²

É tendo em mente esta ligação próxima entre os aludidos excertos do DRN que julgamos poder denominar o Hino a Vénus como um próêmio-programa, precisamente, porque na abertura da obra, encontramos características que nos mostram quer contrastes ou contradições e ainda semelhanças com aquilo que se seguirá no seu desenvolvimento, essencialmente, no final do Livro 4.

Se assim entendermos, a interpretação do Hino a Vénus pode dar-nos como que uma versão condensada do DRN, em especial no que respeita ao tema do amor.

Voltando à Vénus pessoal, uma interpretação muito menos pacífica seria a de vermos nesta deusa, encarnação do incontrollável e do inexplicável que Lucrécio repele, uma perigosa aproximação à Natureza que o autor venera. Seria um choque entre a Vénus-Natureza - entidade abstracta - e a Vénus pessoal - entidade concreta.

Lucrécio prefere, claramente, a Vénus-Natureza, contudo há algo que joga a favor do amor humano e isso, surpreendentemente, nós podemos encontrar no atomismo, com que o poeta/filósofo se identifica, mais precisamente na doutrina do clinamen.

Esta doutrina vem mostrar que mesmo na Natureza nem tudo é passível de explicação, nem tudo pode ser controlado, tal como parece que seria o desejo de Lucrécio.

Aprofundemos então um pouco mais esta nossa tese.

Se aceitarmos tal interpretação, teremos encontrado uma via que se oporá à ideia de que o amor em Lucrécio é analisado “cientificamente”, tal como se tratasse de mais um fenómeno “mecânico” da Natureza.

A própria teoria “científica” do clinamen servir-nos-á de argumento para fazer frente a um entendimento do amor inspirado no atomismo materialista de Demócrito, seguido por Lucrécio.

²⁸ Cf. LUCRÉCIO, *De Rerum Natura*, 1.24-26.

²⁹ Interessante notar que o amor foi visto por muitos autores como uma doença. Será o caso da época medieval, podendo recorrer-se a *O Nome da Rosa*, em que Adso, atormentado pelo amor a uma jovem, encontra alguns livros na biblioteca da abadia que o informam de que “o humor melancólico que durante o dia tinha experimentado, e que atribuía a um doce sentimento de pena pela ausência da rapariga, se assemelha perigosamente ao sentimento que experimenta quem se desvia do estado harmónico e perfeito que o homem sente no paraíso, e que esta melancolia ‘nigra et amara’ é produzida pelo sopro da serpente e pela sugestão do diabo.” E, continuando Adso, “Ideia também partilhada por infieis de (...) sabedoria, porque me caíram debaixo dos olhos as linhas atribuídas a Abu Bakr-Muhammad Ibn Zaka-riyya ar-Razi, que num *Liber continens* identifica a melancolia amorosa com a licantropia, que leva quem dela é atingido a comportar-se como um lobo.” (ECO, *O Nome da Rosa*, p. 306).

³⁰ LUCRÉCIO, *De Rerum Natura*, 4.1058.

³¹ Cf. BROWN, *Lucretius on Love and Sex: a commentary on De rerum natura IV, 1030-1287, with prolegomena, text, and translation*, pp. 65 e ss.

³² Cf. LUCRÉCIO, *De Rerum Natura*, 1.34-38 e 4.1076-83.

Ora, atentando na física³³ epicurista, os deuses não poderiam explicar o mundo, uma vez que não estão interessados nele. Os epicuristas defendem que são as leis naturais que regulam o movimento dos átomos que terão a tarefa de desvendar a razão de ser do mundo.

Interessante é que Epicuro propugna que os átomos têm uma trajectória descendente e contínua, em linha recta, a uma mesma velocidade, no entanto admite que, esporadicamente, tais átomos, a certa altura alteram essa sua trajectória por um motivo indeterminável, justificando assim não só o choque que se dá entre si, como também as diferentes agregações e disposições que ocorrem. Em poucas palavras é a isto que poderemos reduzir a “teoria” do clinamen.

Agora, e este é para nós o ponto essencial, a alteração do percurso dos átomos é relevante na medida em que quebra a ideia de determinismo, acentuando a de liberdade.

A Natureza nem sempre obedece a uma necessidade, na medida em que os átomos, justificando a multiplicidade da criação, em altura indeterminada, mudam a sua direcção a qual, agora se vê, era apenas aparentemente necessária.

A verdade é que o atomismo de Demócrito acaba por escapar à necessidade, a uma mera descrição científica “incolor” da realidade, da Natureza, verificando-se a existência da contingência, daquilo que a “ciência”, as leis naturais não conseguem prever.

Neste caso, a “ciência” apenas conseguirá prever que o imprevisível sucederá, mas já não, especificamente, como é que tal ocorrerá. Se assim for, o pensamento de Lucrecio não será absolutamente “científico”, uma vez que dá ainda espaço para o inexplicável.

Ora, o amor faria parte da aleatoriedade, da tal contingência de que a visão “científica”, afinal, não se consegue afastar por mais que deseje.

A opção de Lucrecio por uma perspectiva “científica” do sobrenatural e também do amor, é uma forma de tentar colocar na total disposição dos homens a capacidade de controlar aquilo que, no fundo, Lucrecio pretende deter sob o seu domínio, i.é., a própria contingência e, provavelmente, será no incontável que residirão os seus medos, na sua consciência de impossibilidade de previsibilidade, de domínio.

Como os homens não podem controlar os deuses, então torna estes demasiadamente perfeitos para se importarem com o destino da humanidade, pelo que, no mínimo a sua existência se conclui por contradições ou por uma “presença” ausente.

Quanto à alma, Lucrecio materializa-a e assim cessa o medo do incognoscível e incontável post mortem, possivelmente, reservado ao ser humano.

No que concerne ao amor, acontecerá algo de semelhante. Analisado “cientificamente”, Lucrecio pretende controlá-lo, limitá-lo, conhecê-lo, para que o possa dominar, i.é., para que deste modo não fosse surpreendido pela contingência inerente ao amor.

A visão “científica” de Lucrecio poderá ser entendida como um instrumento, de defesa, contra o sofrimento que a contingência poderá ocasionar em quem contra ela não esteja munido com o devido conhecimento.

No pensamento lucreciano existirá, pois uma constante tensão entre o que se pode conhecer e assim dominar e logo não temer, e aquilo que se não pode conhecer “cientificamente”, e que, por essa razão, não é passível de domínio, determinação, superação. Isto porque conhecer é poder, é não se deixar surpreender, é um equilíbrio (ataraxia) que poderá evitar o sofrimento (ausência de dor – aponia).

Note-se a tensão entre o pólo do necessário e o do contingente, o previsível e o imprevisível que lutam no espírito de Lucrecio. Esta inquietude seria à revelia dos ensinamentos epicuristas...

Posto isto, partindo de uma doutrina que se enquadra na física, na “ciência” seguida por Lucrecio, e na qual o autor encontraria arrimo para a sua perspectiva “fria” do amor, teríamos conseguido desentranhar, com base na teoria do clinamen, um argumento ao mesmo tempo “científico”, na medida em que tem por base uma doutrina “científica”, mas ainda “anti-científico”, nos termos em que contrariaria o entendimento do mundo sob uma visão necessária, o da física epicurista, e assim também de um amor incolor, privado da contingência e da liberdade.

³³ O estudo do epicurismo releva a canónica, a física e a ética.

Se aceitássemos acoplar, por um lado, Natureza e necessidade, assentes na explicação da física epicurista, e por outro lado, amor, contingência e imprevisibilidade, veríamos que poderia existir uma ligação entre estas duas dimensões aparentemente estanques.

Poderia a Natureza, dentro da sua necessidade, ou da visão que dela assim tivéssemos, encontrar espaço para a contingência amorosa, tal como a queda constante (necessária) dos átomos encontraria para a súbita e injustificável mudança (contingência) de direcção dos mesmos? Julgamos que sim...

Se pensarmos em Vénus como a deusa que cria, tal como a Natureza, teremos nela a junção da dimensão do sobrenatural, porque se trata de uma divindade, (contingente) com a dimensão da Natureza (necessário) e daí a tal tensão em Lucrecio, como temos salientado, e a consequente impossibilidade de o amor se reduzir a uma destas dimensões em termos absolutos.³⁴

Desta forma, começa a desenhar-se a possibilidade de conciliação entre a Vénus--Natureza (necessária) e a Vénus pessoal (contingente).

Se aceitarmos isto, é possível conviver com as duas faces de Vénus³⁵ e teria sido assim, a partir de uma teoria acerca de átomos, que se conseguiria salvar o amor, o calor humano.

A destacar ainda é que Lucrecio não despreza o sexo em si.

Na verdade, como temos visto, é o amor que se considera como uma patologia. Neste sentido, o poema de Lucrecio mostrar-se-á, por vezes, como um “manual prático” que aconselha os seus leitores não só acerca de como deverão fazer para fugir às malhas do amor, como prescreve³⁶ ainda o modo como deverá o acto sexual ser praticado para que a procriação seja bem sucedida³⁷.

Para Lucrecio, o amor não passa de uma experiência sexual que deverá ser utilizada em prol da renovação da espécie.

Nada mais deve ser acrescentado a esta tarefa procriadora da Natureza, pois fazer transcender a experiência sexual para algo que ela não é (para o amor) será entrar numa teia de enganos e de ilusões que resultarão em perturbação e sofrimento, tudo isto se opondo à doutrina epicurista.

Se o instinto natural associado ao sexo e à procriação está patente no Hino a Vénus, na medida em que é esta deusa que despoleta a atracção e o desejo³⁸, a parte final do Livro 4 mostra como

³⁴ A deusa Vénus seria, assim a síntese da Natureza necessária e do sobrenatural contingente.

³⁵ Note-se ainda que se considerava que a deusa Vénus seria inspiradora da vontade (cf. FONSECA, “Vénus” in Verbo: Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura: Edição Século XXI, C. 241). A vontade implica a decisão que vai contra a necessidade. O clinamen é também a fuga a esta necessidade, no entanto trata-se de uma liberdade que não depende da vontade humana. Contudo, parece-nos que será um bom ponto de partida para introduzir a vontade, como possibilidade de liberdade e de libertação dos medos que Lucrecio associa ao amor humano, i.é., que vai para além do amor previsto ou até “programado” pela Natureza. A fuga ao amor “necessário” lucreciano, mostra-se no seu reconhecimento da doutrina do clinamen, a qual, por sua vez, permite mostrar-nos que tal é possível. Assim, para nós, conquistaremos a liberdade através da nossa vontade, sendo racionais, mas ainda, se assim pudermos dizer, sentimentais... no fundo, humanos. E é isto que parece faltar a Lucrecio, a humanidade.

³⁶ Repare-se na aproximação dos conselhos de Lucrecio à prescrição de um comportamento a adoptar, tal como o faria um médico e daí, uma vez mais, a ideia de que as preocupações do autor, sobre o assunto amoroso, são de ordem “científica”. Note-se ainda como a perspectiva lucreciana sobre o amor é desoneradora, na medida em que reage ao “mal de amor”, pretendendo, simplesmente, repudiá-lo.

³⁷ Lucrecio prescreve o seguinte: “Tiene también gran influencia la manera como se ejerce el dulce acto de amor. En general se cree que la mujer concibe mejor a la manera de las fieras y cuadrúpedos, porque así el semen llega mejor a su sitio, el pecho bajado y levantadas las nalgas.” (LUCRÉCIO, De Rerum Natura, 4.1263-67). Note-se no pormenor de como, ironicamente, o pensamento cristão, bastante avesso ao epicurismo, não discordará do comportamento sexual dirigido ao objectivo procriação, aconselhado por Lucrecio, um acérrimo epicurista.

³⁸ Na parte inicial do Hino, é a Vénus que se deverá agradecer a proliferação da espécie “pues gracias a ti toda especie viviente es concebida” (LUCRÉCIO, De Rerum Natura, 1.4), tal como é devido à acção da deusa que os animais se dispõem a procriar: “por mares y montes y arrebatados torrentes, por las frondosas moradas de las aves y las verdeantes llanuras, hundiendo en todos los pechos el blando aguijón del amor, los haces afanosos de propagar las generaciones, cada uno en su especie.” (LUCRÉCIO, De Rerum Natura, 1.17-21).

o homem deturpa a Natureza, quando se deixa enredar pelo amor e pelas suas ilusões complexificando aquilo que não deveria passar de um simples processo mecânico.

Para Lucrécio, quer animais quer humanos são animados por um mesmo instinto que os leva à cópula, contudo se os animais o fazem para se reproduzir, os humanos, não raro, caem na “armadilha de Vénus”.

É neste sentido que, sendo um poema rico em ironia, o DRN reduz a importância do amor, colocando-o ao nível do acto sexual, encontrando semelhanças entre os comportamentos dos animais e dos humanos³⁹.

Ora, deveremos pois ter em conta o contraste entre a simplicidade nos processos da Natureza e a complexidade, aditada pelos humanos, desses mesmos, através das relações amorosas estabelecidas.

O amor humano é uma corrupção do amor sexual natural, conduzindo isso ao sofrimento e à destruição. No fundo, o amor corrompe a Natureza, ele é a substituição do tangível pelo intangível, do real pelo ilusório, do simples pelo complexo, daquilo que o homem pode alcançar por aquilo que não pode e que o faz sofrer, perturbando-o.

Será apenas devido à relevância que Lucrécio atribui à razão e ao auto-controlo, que ele não aprovará o comportamento animal, como modelo para o comportamento humano.⁴⁰

Se assim é, Lucrécio, pelo menos, reconhecerá diferenças entre o amor humano e o processo natural animal. É contudo, um pensamento ainda muito distante daquele de Platão e de seus seguidores que preconizam o amor como a maior das aspirações possíveis da alma. Da física do amor de Lucrécio, e no seu entender, não se poderia passar para uma metafísica do amor.

Reforce-se, pois que a pretensão de Lucrécio é a de desmistificar o amor, explicando-o, esquadrihando-o, retirando-lhe, conseqüentemente, o seu colorido, o seu encanto tal como se faria aos olhos de um cientista ou de um técnico. O amor seria uma construção, uma artificialidade humana a evitar.

Ora, o grande problema de Lucrécio reside nas ligações, nos sentimentos, ou melhor nas ilusões de amor que os homens criam e que passam a comandar a sua vida.

O sexo praticado por humanos seria também algo de natural, impessoal, um processo mecânico. Atentemos ainda na Vénus pessoal presente no Hino. Esta, mantendo um relacionamento com Marte, aproxima-se demasiadamente dos perigos⁴¹⁻⁴² do amor ilusório, para os quais Lucrécio chama a atenção no final do Livro 4.

³⁹ Falando da mulher no acto sexual, comparando-o ao dos animais, Lucrécio afirma que “a menudo es sincera y anhela participar en el goce, cuando excita al varón a recorrer la amorosa carrera. De no ser así, las hembras de los animales, salvajes y domésticos, aves y ganados, las yeguas, en fin, no podrían someterse a los machos, si su naturaleza no ardiera también en calor desdoblante y no correspondiera gozosa al deseo de los otros (...) Cuántas veces en una encrucijada dos perros desean separarse y tiran en direcciones contrarias con todas sus fuerzas (...)” (LUCRÉCIO, De Rerum Natura, 4.1194-1205).

⁴⁰ Cf. BROWN, Lucretius on Love and Sex: a commentary on De rerum natura IV, 1030-1287, with prolegomena, text, and translation, p. 98.

⁴¹ A segunda parte do Hino em que a deusa Vénus passa de uma entidade impessoal para uma pessoal, nos seus amores com Marte, mostram bem o ridículo a que Lucrécio pretende expor o amor, uma vez que se ele se trata de uma ilusão, esta, enquanto tal, não pode ser saciada, logo os beijos e as trocas de carícias são inúteis para apagar a paixão pela qual se deixaram enredar os deuses, operando isto, no fundo como uma analogia relativamente ao que acontece com os próprios mortais. Lucrécio trata, assim de ironizar e de rebaixar o amor, uma vez que bem se sabe que carícias e beijos serão agradáveis aos sentidos por si sós. Não tem de haver uma troca “útil” neste tipo de manifestações. Se assim pudermos dizer, Lucrécio esboça uma visão quase mercantilista do amor. Reforce-se que, como vimos, os próprios deuses sofrem do amor-ilusão, pelo que se assim é, diríamos nós, ou deixam de ser perfeitos, porque afectados pelo amor, perdendo o estatuto divino e aproximando-se da frágil condição humana, ou a sua perfeição, de algum modo, saberá lidar com os perigos do amor. O próprio Hino a Vénus mostra a oposição, o contraste entre a Vénus-Natureza, na sua primeira parte, e a Vénus pessoal, na segunda.

⁴² O amor que emerge do Livro 4 trata-se de um amor destruidor tal como aquele existente entre Páris e Helena de Tróia. Contudo, repare-se como o amor tem, ao mesmo tempo, efeito criador e destruidor. Do mesmo modo, como vimos anteriormente, a Natureza cria e destrói, sendo de notar a ideia de ciclo que sobressai no DRN. Enquanto o próemio do Livro 1 fica marcado pela Vénus fecunda e pela Natureza que

Se assim é, surge outra questão. Como podem os deuses enredar-se num amor inexistente, produto da imaginação, que causa perturbação, se eles são naturalmente perfeitos, logo imperturbáveis, sendo essa uma das razões pelas quais os deuses não intervêm na vida humana? É que se o amor que perturba os homens, apenas pode ser vivido pelos deuses, sem que eles, por isso, deixem de ser perfeitos, então daqui pode retirar-se uma consequência muito interessante que é a de Lucrecio reconhecer no amor, nefasto para os homens, algo de supremo e de absolutamente inalcançável, que só aos deuses está reservado. O que importa realçar é que o amor pode ser mais do que algo meramente maquinal, se bem que seja somente este aquele, para o epicurismo de Lucrecio, que o homem está em condições almejar, pois o outro tipo de amor, que transcende o sujeito, é incontrolável, logo deve ser evitado.

Contudo, e apesar do que acabamos de afirmar, julgamos que Lucrecio não se mostra tão avesso à ideia de amor pessoal. Simplesmente esse amor seria de tal modo elevado que apenas os deuses poderiam lidar com ele sem sofrimento. Lucrecio reconhece o amor pessoal, mas teme-o, logo ele não se nos destinaria, a nós enquanto meros mortais, mas sim aos deuses. Eles sim, na sua perfeição, saberiam lidar com o amor pessoal.

Deste modo, o homem deveria aprender a controlar os seus desejos, pelo que desejar um amor inalcançável seria pretender algo fora das suas possibilidades. Ora, este pensamento de contenção estaria de acordo com o epicurismo.

De qualquer modo, ao lermos o Hino a Vénus não podemos dizer que o amor em Lucrecio é meramente biológico, “científico”. É mais que isso.

O apelo à deusa e a sua exaltação manifestam claramente que o poeta em causa tem a noção de um amor para além do carnal.

Lucrecio não é um poeta “frio”, se é que pode haver um poeta em tais condições, sem paixão, desligado de afectos.

origina e perpetua a vida, o final da obra (Livro 6), destaca-se pela visão apocalíptica da deflagração da peste (cf. LUCRÉCIO, *De Rerum Natura*, 6.1090 e ss.).

Voltando aos “perigos” do amor, a mulher, com a sua beleza implacável, é aqui vista como alguém com um grande poder que, através da sedução, consegue causar inúmeros males. Em tal sentido, os amores de Helena e de Páris ficariam conhecidos por toda a Antiguidade, associando-se tal episódio à destruição causada pelos encantos de uma mulher. A ideia de amor como um feitiço, que se torna obstáculo aos homens, e o papel da mulher como a causadora de infortúnio é algo que encontramos em Lucrecio. No caso de Helena, ao abandonar o seu marido por Páris, criou o pretexto para a união das cidades gregas contra Tróia, culminando tal na queda desta última. A mulher, simbolizada por Vénus, tem um papel destruidor, pelo que recorrendo à cultura portuguesa, poderemos chamar à colação a dicotomia mulher-anjo (a alma Venus, é pura, natural, desperta o amor puro e associam-se a ela as qualidades do campo, diríamos nós, da natureza fecunda) mulher-demónio (a Vénus poderosa, destruidora pela sua sedução, sendo que este tipo de mulher atrai para a morte através de encantos arditos e do desejo, conduzindo tal a um erotismo humilhante) que é uma temática que encontramos na poesia de Cesário Verde – Frígida e De Tarde, (cf. VERDE, *O Livro de Cesário Verde*, pp. 94 a 97 e 112).

De resto, a Vénus industriosa é também uma figura que surgirá n’Os Lusíadas existindo semelhanças entre este comportamento de uma Vénus cortesã e o das ninfas relativamente aos marinheiros portugueses no episódio da Ilha dos Amores:

“Sigamos estas Deusas, e vejamos
 Se fantásticas são, se verdadeiras.’
 Isto dito, velozes mais que gamos,
 Se lançam a correr pelas ribeiras.
 Fugindo as Ninfas vão por entre os ramos,
 Mas, mais industriosas que ligeiras,
 Pouco e pouco sorrindo e gritos dando,
 Se deixam ir dos galgos alcançando.”
 (itálico nosso), (CAMÕES, *Os Lusíadas*, IX, 70).

O episódio da Ilha dos Amores trata-se de uma alegoria. Camões descreve o encontro dos nautas com as ninfas que os esperavam, industriadas por Vénus. O amor que experienciam é paixão, imediato, arrebatado e carnal.

Contudo, não raro, ele apresenta-se com um olhar insensível, determinista e analítico sobre o amor, pretendendo desmistificá-lo, retirando-lhe toda a criatividade e liberdade, identificando-o com aquilo que poderíamos chamar de “excesso de humanidade”.

No fundo, tal como a deusa Vénus, também Lucrecio é janicular, bifronte na medida em que se apresenta como poeta e como “cientista”, vendo o amor pelos olhos do epicurismo. Há até quem encontre um anti-Lucrecio no interior de Lucrecio, como é o caso de Patin⁴³ que, sugestivamente, se refere a “l’antilucrèce chez Lucrèce”⁴⁴.

Repare-se ainda noutra contraste ou aparente contradição suscitados pela parte final do Hino a Vénus.⁴⁵

Este excerto do Hino trata-se de um corte abrupto⁴⁶ com tudo aquilo que Lucrecio tinha escrito, passando de um discurso alinhado com a tradição pagã, para um outro que o repudia, estando de acordo com as teses epicuristas.

A aparente contradição entre o apelo a Vénus e a seguinte afirmação de que os deuses não se preocupam com os mortais, pois estão isentos de sofrimento, na medida em que são perfeitos, pode ser explicada como um artifício presente na arquitectura do poema em diversas passagens e que se chama de inversão.⁴⁷

Alguma doutrina⁴⁸ atribui a presença desta parte do texto a um lapso do próprio Lucrecio ou daqueles que se encarregaram de fazer chegar até nós as cópias do DRN. De facto, como vimos anteriormente, a antiguidade de uma obra, o tempo, trata de providenciar uma “história” para além da “história”, i.é., do conteúdo com que o autor dotou o seu escrito.

Assim sendo, as imperfeições ou contradições deste excerto do DRN podem ser imputadas à “erosão” da “história” (tempo) sobre a “história” (conteúdo), ou seja, a toda uma série de acontecimentos que, por um ou outro motivo, afectaram a própria obra que assim se nos antolha hodiernamente.

Por último, defende-se que o entendimento de Lucrecio acerca do amor e do sexo terá ficado incompleto, uma vez que autor preconiza a Natureza física ao mesmo tempo que acentua a sua desconfiança na natureza humana. E note-se como Lucrecio afasta natureza física e natureza humana, se bem que o próprio homem também se inclua na própria Natureza⁴⁹.

Isto dever-se-á ao facto de Lucrecio ser acérrimo seguidor do atomismo materialista, que, reduzindo tudo a átomos e ao vazio, proporciona uma visão da existência fria e funcional.

Talvez Lucrecio pense que, ao afastarmo-nos das fontes de perturbação, conseguiremos não ser afectados por elas ou pelos problemas que delas poderão resultar.⁵⁰

Saber é poder e poder é controlar, sendo capaz de se afastar⁵¹ para não ser perturbado, afectado.

⁴³ Cf. PATIN, *Études sur la Poésie Latine*, pp. 117 e ss.

⁴⁴ Cf. GALE, “Introduction” in GALE, M. (Ed.) *Oxford Readings in Classical Studies: Lucretius*, p. 3.

⁴⁵ Cf. LUCRÉCIO, *De Rerum Natura*, 1.44-49.

⁴⁶ Cf. SMITH, *Lucretius, On the Nature of Things*, p. 4.

⁴⁷ Cf. FARRELL, “Lucretian Architecture: the structure and argument of the *De rerum natura*” in GILLESPIE; HARDIE (Eds.) *The Cambridge Companion to Lucretius*, pp. 87 e ss.

⁴⁸ Cf. SMITH, *Lucretius, On the Nature of Things*, p. 4.

⁴⁹ Cf. BROWN, *Lucretius on Love and Sex: a commentary on De rerum natura IV, 1030-1287, with prolegomena, text, and translation*, pp. 98 e 99.

⁵⁰ Emerge daqui uma ideia de “contágio”, na medida em que Lucrecio pretende afastar-se da tendência dos homens para exacerbar o relacionamento com o outro, pois isto será o amor como doença. Aqui, a expressão “tendência” é curiosa, pois se os homens tendem para o estado amoroso “patológico”, de um certo ponto de vista, isso traduz a sua natureza. Ora, isto representaria alguns problemas para a argumentação lucreciana se entendermos que o amor natural se opõe ao amor “criado” pelos humanos. É que, no fundo, amor natural e amor humano, ambos fazem parte da natureza humana, contudo isto colide com o pensamento de Lucrecio. Entendemos que aceitar aquilo que se não percebe ou que vai contra o que nos parece absolutamente claro e correcto, por vezes, será ainda uma virtude. Aparentemente, Lucrecio não conseguiria pô-la em prática...

⁵¹ A ideia de afastamento, de modo a evitar os perigos do amor, ressalta do segundo proémio do DRN, onde Lucrecio se refere ao bem-estar de quem se encontra protegido, como numa fortaleza, guardado pelos ensinamentos dos sábios, dos filósofos, distantes daqueles que, fora dela, se digladiam para saber o sentido da vida ou que entram em disputas pela riqueza, prestígio e poder (cf. LUCRÉCIO, *De Rerum Natura*, 2.1-16).

No entanto, poderemos deixar a vida passar-nos completamente ao lado, não entrando no seu jogo? É isto ser humano?

Será possível uma vida verdadeiramente humana se não tivermos a coragem de, pelo menos esporadicamente, nos perdermos no incontrolável e, no fundo, de aceitarmos a contingência como fazendo parte de nós mesmos?

O homem não pode ser absolutamente racional sob pena de se desumanizar, tal como não poderá ser absolutamente guiado pelo “coração”, ou será escravo dos seus desejos.⁵²

Impõe-se uma solução pelo meio-termo, que permita fazer a síntese entre a Vénus-Natureza e a Vénus pessoal.

Se não o fizermos, o amor em Lucrecio será um amor amputado, onde apenas a explicação racional, “científica” vale.

Seria preciso que Lucrecio aceitasse aquilo que parece não compreender.

O amor “degenerado”, humano, por oposição ao amor natural, faz parte do homem, tal como o homem faz parte da Natureza, logo o amor-ilusão é ainda amor natural. É artificial a cisão entre amor-Natureza e amor-criação humana.⁵³

Lucrecio terá, então de aceitar a própria natureza humana, a qual implica o amor pessoal, que se compõe de cor, de chama, de impulsos e não de fria e descolorida análise, tudo em detrimento do que a vida poderá providenciar.

Para concluir, há que aceitar as aparentes contradições e os contrastes, que no fundo, estão presentes no DRN, na Vénus janicular, no próprio Lucrecio e acima de tudo no homem, que não deverá concluir apenas por uma física, mas abraçar ainda uma metafísica do amor.

⁵² Seguindo a ideia de que, primeiramente, é preciso viver e só depois teorizar, problematizar, lembramos o adágio que nos diz *primum vivere deinde philosophare*. Talvez aqui, tendo isto em conta, possamos dizer que, mesmo que Lucrecio tenha vivido, experienciado o amor para, posteriormente, sobre ele reflectir, o autor ter-se-á fixado naquilo que chamaríamos de “excesso de razão”. No nosso entender, é preciso dar lugar à vida e à reflexão, pretendendo-se o equilíbrio entre ambas.

⁵³ Se esta cisão é artificial, então poderemos dizer que aquilo que Lucrecio não considera como sendo natural no homem, na medida em que se trata de um mero fruto degenerado, construído erroneamente pela sua mente (o amor como mera ilusão), afinal faz parte da sua natureza e se o homem provém da Natureza, então há ainda uma parte desta que não se consegue explicar totalmente. Ora, isto parece-nos fazer todo o sentido e para tal, basta-nos recorrer à própria “ciência” atomista a que Lucrecio adere. Recuperemos, então, os argumentos aduzidos em prol da proximidade entre amor e *clinamen*... A doutrina do *clinamen* mostra, precisamente, o facto de não se conseguir explicar a razão pela qual a Natureza constante e necessária dos átomos se confronta com a contingência, com a imprevisibilidade da mudança de direcção destes últimos. Mais, note-se como é do inexplicável, do âmbito que o racional não consegue alcançar, da incerteza que surgem a criação e a multiplicidade, pelo que estas, no fundo, a vida não se pode justificar plenamente pela perfeição necessária da Natureza, mas ainda pelos enigmas cuja solução a razão não descortina. Defendemos, pois que o amor pessoal está na própria natureza humana.

Bibliografia

ABBAGNANO, Nicola, *História da Filosofia*, vol. 2, 5.^a ed., trad. António Borges Coelho, Lisboa: Editorial Presença, 1999.

BROWN, Robert, *Lucretius on Love and Sex: a commentary on De rerum natura IV, 1030-1287, with prolegomena, text, and translation*, Leiden: Brill, 1987.

BUESCU, Victor, “Jano”, in *Verbo: Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura: Edição Século XXI*, vol. 16, Lisboa/São Paulo: Editorial Verbo, 2000.

CAMÕES, Luís Vaz de, *Os Lusíadas*, Porto: Porto Editora, [s.d.].

CARO, T. Lucrécio, *De la Naturaleza*, vol. I, trad. Eduardo Valentí, Barcelona: Alma Mater, 1961. [Citamos: LUCRÉCIO, *De Rerum Natura*]

CARO, T. Lucrécio, *De la Naturaleza*, vol. II, trad. Eduardo Valentí, Barcelona: Alma Mater, 1983. [Citamos: LUCRÉCIO, *De Rerum Natura*]

CLAY, Diskin, *Lucretius and Epicurus*, Ithaca: Cornell University Press, 1983.

ECO, Umberto, *O Nome da Rosa*, trad. Maria Celeste Pinto. Porto: Público Comunicação Social, 2002.

FARRELL, Joseph, “Lucretian Architecture: the structure and argument of the *De rerum natura*”, in GILLESPIE; HARDIE (Eds.) *The Cambridge Companion to Lucretius*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

FONSECA, C. Louro, “Vénus”, in *Verbo: Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura: Edição Século XXI*, vol. 29, Lisboa/São Paulo: Editorial Verbo, 2003.

GALE, Monica, “Introduction”, in GALE (Ed.) *Oxford Readings in Classical Studies: Lucretius*, Oxford: Oxford University Press, 2007.

HARDIE, Philip, “Lucretius and Later Latin Literature in Antiquity”, in GILLESPIE; HARDIE (Eds.) *The Cambridge Companion to Lucretius*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

KIRK, Geoffrey; RAVEN, J.; SCHOFIELD, Malcom, *Os Filósofos Pré-Socráticos: história crítica com selecção de textos*, trad. Carlos Alberto Fonseca, 6.^a ed., Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

PATIN, M., *Études sur la Poésie Latine*, vol. I, Paris: Hachette, 1868.

PROSPERI, Valentina, “Lucretius in the Italian Renaissance”, in GILLESPIE; HARDIE (Eds.) *The Cambridge Companion to Lucretius*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

SMITH, Martin, *Lucretius, On the Nature of Things*, Indianapolis/Cambridge: Hackett, 2001.

SPINELLI, Miguel, “Lucrécio e Virgílio – As Várias Faces de Vénus: musa, genitora e vulgívaga” *Hypnos*, n.º 23, 2.º semestre (2009), disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/hypnos/article/view/4215/2846>, (acedido a 21/05/2014).

VERDE, Cesário, *O Livro de Cesário Verde. Mem Martins*: Europa-América, 2000.