INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ECONOMIA, SOCIEDADE E POLÍTICA (ILAESP)

LICENCIATURA FILOSOFIA

O DESTEMOR DA MORTE E A PRUDÊNCIA DA VIDA

VINÍCIUS DE SOUZA WAECHTER BASTOS

Foz do Iguaçu
2021

INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE
ECONOMIA, SOCIEDADE E POLÍTICA (ILAESP)

LICENCIATURA FILOSOFIA

O DESTEMOR DA MORTE E A PRUDÊNCIA DA VIDA

VINÍCIUS DE SOUZA WAECHTER BASTOS

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Economia, Sociedade e Política da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Licenciatura Filosofia

Orientador: Professor Dr. Rogério Gimenes de Campos

Foz do Iguaçu
2021

VINÍCIUS DE SOUZA WAECHTER BASTOS

O DESTEMOR DA MORTE E A PRUDÊNCIA DA VIDA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Economia, Sociedade e Política da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Licenciatura Filosofia

BANCA EXAMINADORA

_____
Orientador: Professor Dr. Rogério Gimenes de Campos
UNILA

_____
Prof. (Titulação) (Nome do Professor)
UNILA

_____
Prof. (Titulação) (Nome do Professor)
UNILA

Foz do Iguaçu, 26 de agosto de 2021.

TERMO DE SUBMISSÃO DE TRABALHOS ACADÊMICOS

Nome completo do autor: VINÍCIUS DE SOUZA WAECHTER BASTOS

Curso: LICENCIATURA EM FILOSOFIA

	Tipo de Documento
(X) graduação	(…..) artigo
(…..) especialização	(X) trabalho de conclusão de curso
(…..) mestrado	(…..) monografia
(…..) doutorado	(…..) dissertação
	(…..) tese
	(…..) CD/DVD – obras audiovisuais
	(…..) _____

Título do trabalho acadêmico: DISTINTAS VISÕES DAS TRÊS TESES DE GÓRGIAS DE LEONTINI

Nome do orientador(a): PROFESSOR ROGÉRIO GIMENES DE CAMPOS

Data da Defesa: 28/09/2021

Licença não-exclusiva de Distribuição

O referido autor(a):

a) Declara que o documento entregue é seu trabalho original, e que o detém o direito de conceder os direitos contidos nesta licença. Declara também que a entrega do documento não infringe, tanto quanto lhe é possível saber, os direitos de qualquer outra pessoa ou entidade.

b) Se o documento entregue contém material do qual não detém os direitos de autor, declara que obteve autorização do detentor dos direitos de autor para conceder à UNILA – Universidade Federal da Integração Latino-Americana os direitos requeridos por esta licença, e que esse material cujos direitos são de terceiros está claramente identificado e reconhecido no texto ou conteúdo do documento entregue.

Se o documento entregue é baseado em trabalho financiado ou apoiado por outra instituição que não a Universidade Federal da Integração Latino-Americana, declara que cumpriu quaisquer obrigações exigidas pelo respectivo contrato ou acordo.

Na qualidade de titular dos direitos do conteúdo supracitado, o autor autoriza a Biblioteca Latino-Americana – BIUNILA a disponibilizar a obra, gratuitamente e de acordo com a licença pública *Creative Commons* **Licença 3.0 Unported.**

Foz do Iguaçu, 26 de agosto de 2021

Vinícius de S. W. B.

_____

Assinatura do Responsável

Dedico este trabalho à Edsonina, Erna, Diogo e Leandro por terem me ensinado a amar com maior profundidade a vida do que um dia poderão fazer todas as letras juntas.

AGRADECIMENTOS

Começo agradecendo primariamente aos meus familiares que possibilitaram o cumprimento dessa odisséia em nível físico e psíquico que são: minha mãe Cláudia, causa primeira de minha existência e mantenedora; minha irmã Natália que seu entusiasmo e fomento me norteou; ao meu pai Renato que sempre incentivou irrestritamente minhas escolhas.

Aos familiares sempre orbitantes: minha irmã Letícia e seu companheirismo; irmã Mariana e as boas conversas; Íris, por trazer no nome seu recado para o mundo; tia Marília pelas memórias, cervejas e os cigarros de sempre; tia Eloiza e tio Ernesto pelo estar risonho e atencioso.

Aos amigos e amigas que sempre foram ou se tornaram: Allan, pela amabilidade festiva e o acolhimento na dor; Alysson, pela curiosidade e prestatividade que tornaram esse trabalho possível; Nayara, pela destinada amiga na escuta e fala franca e amorosa; Dani, pela receptividade, carinho e as divertidas idas ao Cheiro Verde; Camila, por me ensinar a dor do luto entre os vivos e a lutar contra a covardia; Marcus, pelo acompanhamento camarada; Bruno, pela poesia reapresentada; Matheus Carvalho, pelo silêncio amigo; Furby, pelo encontro na dor e o riso frouxo de um virtuoso amigo; Underground, pelos cânticos de quinta e nossa playlist; Teteus, pela calma contagiante e espírito serenizado; Virgínia, por deflorar em mim outra maneira de sentir as palavras; Alana, pela ânsia incendiária de vitalidade; Vic, pela arte que me traduziu numa dor íntima; Vitória, pelo suporte e refeições com carinho; Bell, por dodóis cuidar-nos um do outro; Bru, pela calidez e o despertar em mim de interesses esquecidos; Larissa, por ter sido Diotima analista de um *isso* que poucos conhecem; Jéssica, por ensinar a associação livre e despreocupada; Júlia, pelos diálogos de maré-mansa em períodos de tempestuosidade; Will, por me deixar vê-lo; Camilovisk, pelas canecas e a capacidade de rirmos de nós mesmos; Rai, por um encontro na dor dos fins e por me ajudar a fantasiar novos começos; Rogério, pela paciência de um professor aplicado e trocas oraculares.

Cumpriu sua sentença e encontrou-se com o único mal irremediável, aquilo que é marca de nosso estranho destino sobre a terra, aquele fato sem explicação que iguala tudo o que é vivo num só rebanho de condenados, porque tudo o que é vivo morre.
"Auto da Compadecida", Ariano Suassuna - Rio de Janeiro, 1957

"A dor é indecente"

03/04/2021, Edsonina

BASTOS, Vinícius de Souza Waechter. **O Destemor Da Morte e a Prudência da Vida**. 2021. 45 páginas. Trabalho de Conclusão de Curso em Licenciatura em Filosofia – Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2021.

RESUMO

Esse trabalho investigará um dos pontos cardeais da filosofia epicurista que é purgar o temor da morte. Para tanto, percorrerá o cânone epicurista buscando dar base epistemológica para todas as afirmações que podem ou não serem feitas sobre a morte. Depois se deterá na acepção de alma corpórea que se vale dessa escola para apontar que a morte é extinção do sujeito. Ao fim, se verá que ao considerar a morte como extinção do sujeito não acarreta em sofrimento, podendo assim, qualquer um chegar à *ataraxia*.

Palavras-chave: Morte. Temor da Morte. *Ataraxia*. Epicuro. Lucrécio.

BASTOS, Vinícius de Souza Waechter. **The Fearlessness of Death and Prudence of Life**. 2021. 45 pages. End of Course Paper in a Degree in Philosophy – Federal University of Latin American Integration, Foz do Iguaçu, 2021.

ABSTRACT

This work will investigate one of the cardinal points of the Epicurean philosophy, which is to purge the fear of death. To do so, it will go through the Epicurean canon, seeking to provide an epistemological basis for all the statements that may or may not be made about death. Afterwards, he will focus on the meaning of corporeal soul that uses this school to point out that death is the extinction of the subject. In the end, it will be seen that when considering death as the subject's extinction, it does not lead to suffering, thus, anyone can reach ataraxia.

Keywords: Death. Fear of Death. *Ataraxia*. Epicurus. Lucretius.

BASTOS, Vinícius de Souza Waechter. **El Destemor de la Muerte y la Prudencia de la vida**. 2021. 45 páginas. Trabajo de fin de curso de la Licenciatura en Filosofía - Universidad Federal de Integración Latinoamericana, Foz do Iguazú, 2021.

RESUMEN

Este trabajo investigará uno de los puntos cardinales de la filosofía epicúrea, que es purgar el miedo a la muerte. Para ello, pasará por el canon epicúreo, buscando dar una base epistemológica a todas las afirmaciones que puedan o no hacerse sobre la muerte. Posteriormente, se centrará en el significado de alma corpórea que utiliza esta escuela para señalar que la muerte es la extinción del sujeto. Al final, se verá que al considerar la muerte como la extinción del sujeto, no conduce al sufrimiento, por lo que cualquier persona puede llegar a la ataraxia.

Palabras clave: Muerte. Miedo a la muerte. *Ataraxia*. Epicuro. Lucrecio.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

DL	Diógenes Laércio, Vida e Doutrina dos Filósofos Ilustres
DRN	De Rerum Natura, Lucrécio

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS DOS TEXTOS DE EPICURO

Ep. Hdt	Carta a Heródoto
Ep. Men	Carta a Meneceu
Ep. Pyth.	Carta a Pítocles
M.P	Máximas Principais
Sen. Vat.	Sentenças Vaticanas

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO …….**12**

2 DESENVOLVIMENTO …….....**14**

2.1 CONHECER A MORTE …….....14
2.2 A PHYSIS/ ΠΥΣΙΣ DA PSYCHÉ/ ΨΥΧΗ …….....25
2.3 A MORTE INOFENSIVA ……..31

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS…….....**40**

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS ……...**42**

1 INTRODUÇÃO

Há, entre a espécie humana, temores recorrentes que a auxiliaram na construção do sentido de seu mundo comum, temores estes que de forma espontânea e na inobservância se tornaram seu maior tormento. Com isso em mente, Epicuro (341-271 a.C.) busca fazer da sua filosofia, por meio do estudo da natureza chegando a uma ética a partir dessas compreensões, um purgante para esse tipo de mal que cresce nos humanos e, atingido o destemor, fazer o melhor cuidado possível da vida. Neste trabalho retomaremos os passos de Epicuro e o dividiremos em três partes como em sua doutrina.

A primeira seção tratará da questão do que se pode conhecer sobre a morte. Logo, será, como faz o filósofo do Jardim, um capítulo sobre uma *canônica* com finalidade bem circunscrita de entender o que se pode edificar do saber sobre a morte e sobre o morrer. A morte é base fundamental de uma série de mitos, até porque nela incidem verdades aparentemente intragáveis. Porém, veremos que Epicuro, e o epicurismo como um todo, faz um esforço hercúleo de revelar que a morte, tal qual ela se apresenta, não pode infligir dano algum aos sujeitos que por ela passam.

Após a primeira etapa e com a introdução de um cabedal teórico útil ao nosso estudo, faremos apontamentos sobre o oposto da morte, daquilo que faz a vida ser como ela é, um estudo sobre a *Psyché*[1] de caráter mecânico. A questão do estudo da alma se impõe com a mesma força que o estudo da morte. Tema incontornável, pois, sem a vida não ocorreria sua consequência natural e lógica, no caso, a própria morte. Para explicar a alma, nos valeremos em um grande compilado de evidências apresentadas sobre a polêmica da alma física dos epicureus. Realizada em grande medida por Lucrécio (94-50 a.C.), poeta romano epicurista, que por uma estilística própria compilou as teses basilares da doutrina.

Entendido que a mecânica que rege o mundo é a mesma que rege a alma e todas as suas manifestações, inclusive a vida, tomaremos o objeto deste estudo com atenção especial na última seção. Esclareceremos a natureza virulenta das ignorâncias e o efeito que têm as opiniões vazias sobre a alma, vinculando isso ao medo da morte que brota nos homens.

O medo provindo das opiniões vazias que acarretam no medo de intrincado diagnóstico, é

---

[1] Aqui vale alertar que os conceitos dos quais nos valemos neste trabalho são principalmente "alma" e "espírito" e, também, os termos originários de "*psyché*" do grego e "*anima*" do latim. Haverá ocasiões em que serão utilizadas por vezes uma terminologia contemporânea (mente, self, subjetividade e etc.) tendo clareza que esses termos não poderão ser a tradução literal de alma, pois não são suficientes dada a amplitude que a terminologia original impõe, além de serem oriundas de períodos posteriores e terem funções específicas convencionadas.

uma preocupação central na ética epicurista e na prática de purgar o temor da morte. Portanto, apresentaremos a morte estritamente, sem a interferência de ideias equivocadas. Ao longo do trabalho será exposto principalmente o porquê da morte nada ser para nós conforme a *Máxima Principal 2* e a *Sentença Vaticana* II, e no último colocaremos o famoso *Argumento da Simetria*, também erigido por Lucrécio, para liquidar de maneira plena qualquer possível medo que possa ser ainda suscitado pela morte.

Com o risco de já termos nos delongado demasiadamente em um tema que, por sua natureza, para os epicuristas, não merece longas meditações[2], finalizaremos com a compreensão do que é a morte para vida e sua função para aquele que a contempla e reconhece, sem reticência, sua inevitável ocorrência, mas também sua inofensibilidade. Desta compreensão, a morte para esse sujeito destemido seria, afinal, a boa vida em todos os seus aspectos, pontuando que reconhecer que se vai morrer permite o cultivo pleno de uma vida sem perturbação e com ricas amizades.

[2] Dito de outro modo, a morte não é suficientemente consistente para ser pensada exaustivamente pela Filosofia (SILVA, 1995, p.140).

2 DESENVOLVIMENTO

2.1 CONHECER A MORTE

Existem muitas maneiras de se formular um método de edificação do conhecimento, seja ele com propósitos estritamente científicos ou propriamente filosóficos. No decorrer da história muitas interpretações discordantes entraram em disputa e por conta disso debates de ampla profundidade foram travados, os quais provavelmente se estenderão ainda por tempos indeterminados. Teses antípodas no período da Grécia Clássica levadas a cabo também no período helenístico nos proveram, com maior ou menor riqueza de fontes, debates de cunho diverso. Epicuro é um autor que sofreu dos males do obscurecimento de fontes e algumas distorções por conta dos embates com escolas rivais e do desaparecimento dos seus mais de trezentos volumes que não chegaram até nós (*DL*, X, 26). Não obstante, é possível perscrutar parte significativa de seu pensamento por meio dos seus textos remanescentes e ainda de seus discípulos contemporâneos ou tardios.

Iniciaremos esse escrito frisando a importância de não interpretar Epicuro de forma cindida, pois devemos ver que sua obra, como acontece em seu tempo e com outros autores, entrelaça diversas áreas do conhecimento, tais como física, ética e canônica. Por mais que o enfoque deste trabalho imponha a ele circunscrições bem específicas, perceberemos que a filosofia do Jardim carrega unidade coesa. Epicuro não iniciaria sua *Carta a Pítocles,* legada por Diógenes Laêrtios, afirmando que seu objetivo final é a *ataraxía* / αταραξία (imperturbabilidade) e a convicção segura independente de ser uma introdução à uma metereologia (*Ep. Pyth.* 85-86).

O encontro com as explicações da física (*phýsis* / φύσις) nos permite também, segundo Epicuro, o apaziguamento d'alma. Esse objetivo é tido por alguns como desconexo para um estudo meteorológico, entretanto, a polêmica ilação de que compreender a *natureza* traz a nós um estado de *ataraxía* ficará mais clara no transcorrer do escrito e dos argumentos apresentados.

É essencial primeiramente compreendermos que se erige o conhecimento através do vislumbre do mundo. Os critérios de Epicuro são as *sensações (aisthesis* / αισθησις*)*, *prenoções (prólepseis* / πρόληψις*)* e *paixões (páthos* / πάθος*)* (*DL*, X, 31). O critério basilar que dá sustentação ao conhecimento epicurista é a sensação, tudo é derivado dela, acesso único para o real, sem a qual jamais nos tornamos contemporâneos do mundo. Segundo o próprio:

> Toda Sensação, diz ele [sc. Epicuro], é destituída de lógica e incapaz de memorizar; nem por si mesma, nem movida por causas externas, pode acrescentar e tirar seja o que for. E nada existe que possa contradizer as sensações (*DL*, X, 31. Trad. KURY, M. G. 2008).

A sensação é, por sua vez, nascedouro de todo conhecimento (*Ep. Hdt.* 38; *M.P.* XXIII e XXIV) e também de todo bem e todo mal (*Ep. Men.* 124), de modo que sua topologia na filosofia epicurista é privilegiada, tanto para a prática científica, quanto para o exercício da razão e refletir a ética. Aqui ressalto que o exercício da razão é sempre gregário ao que a sensação mostra, inclusive, segundo Gigandet, o "pensamento é uma forma muito particular de sentir" (GIGANDET, 2011, p. 95). Logo, dizer que todo conhecimento provém da sensação, em Epicuro, tem uma carga ainda mais acentuada, porque inclusive se estende à cognição. A razão não tem existência independente do corpo e de suas outras capacidades precedentes, está sempre amalgamada com as demais.

Mas o que faz a sensação ter esse destaque na doutrina epicurista? Por que é nela que reside a fonte do conhecimento? Todo o conhecimento evidentemente necessita de uma base inquestionável para seu florescimento e para Epicuro a sensação não deixa margem à dúvida, se há determinada sensação não se questiona sua autoridade, mas sim busca decifrá-la em sua inteireza. Para o epicurismo não existe ver errado, ouvir errado, perceber errado; perceber é o que é.

Pensemos numa máquina fotográfica que ao disparar contra um determinado objeto capta somente um clarão. Não se pode dizer que a máquina fotografou errado, mas que a máquina realizou o que estava programada para fazer, dada as suas especificações e circunstâncias. Podemos dizer que a fotografia não saiu como desejávamos, mas jamais que ela não cumpriu seu papel. Pode-se, de fato, dizer que com outra certa regulagem do diafragma ou com o acerto da incidência de luz, a imagem poderia ser corrigida para o que se almejava.[3] Analogamente, os olhos veem o que podem ver, dada a luz ambiente (a luz da caverna permite uma visualização e a do platô outra). Dito isso, reitera-se, não há percepção equivocada em Epicuro, pois a percepção sempre é fiadora da *evidência* (*enárgeia* / ενάργεια) (GIGANDET, 2011, p.98), que é a matéria-bruta que a razão manuseará buscando não lhe acrescer nem retirar nada, colhendo-a tal qual ela é.

A sensação ser destituída de lógica é pelo fato de que ela é um ato de contato com a realidade que antecede todo e qualquer cálculo que o raciocínio possa vir a efetivar; a razão incide posteriormente à sensibilidade, como foi dito acima, o cálculo advém ao material evidenciado pela sensação. Dito de outro modo, a sensação é a informação emudecida que a razão decifrará já que ela é *alogos* (GIGANDET, 2011, p.97). A sensação é uma *unidade simples* (*op. cit*) sempre inteira que

[3] Aqui utilizo um exemplo referenciado por Maria Cecília Gomes dos Reis. Porém, acrescento alguns detalhes para outros encaminhamentos presentes no texto. Cf. *Epicuro: Cartas e Máximas Principais*, p.24.

tem implicada dentro de si uma nota informativa a ser mensurada pela razão e sua forma de se organizar em um discurso (*logos*) a partir de signos (*semeiosómetha* / σημειωσόμεθα) (ibid. p.112).

Sobre a sensação não se pode ocorrer erro lógico, não pode apresentar o que não é, sempre apresenta, mesmo que parcialmente, o que as coisas são. Deste modo se funda a confiança irrestrita nas sensações, tal qual se verá na leitura posterior de Lucrécio em seu *De Rerum Natura* (*DRN*), *fides fundata* (*DRN*, I, 423). Não poderíamos abdicar das sensações, pois elas têm papel central no desenvolvimento teórico. E é descrito do seguinte modo a relação entre elas.

> Tampouco uma sensação homogênea pode contradizer outra sensação homogênea, porque uma e outra são equipolentes, nem uma sensação heterogênea pode contradizer outra heterogênea, porque os objetos de seus juízos não são os mesmos; nem a razão pode contradizer as sensações, porque a razão depende totalmente das sensações. Nem uma sensação pode contradizer outra, porque nossa atenção está voltada igualmente para todas (*DL*, X, 32, Trad. KURY, M. 2008).

Toda sensação é aqui colocada de forma soberana, de fronteiras invioláveis entre si e não compete à razão desacreditá-la. Por que não é um contrassenso para Epicuro ser evidente e inegável tanto o formato daquilo percebido de longe quanto de perto? Aquela sensação anterior a aproximação não deveria ser anulada? De fato, a sensação é determinada pelas condições correspondentes a cada percepção, portanto, há uma justificativa para manifestar-se tanto de uma quanto de outra maneira. A torre que vejo ao longe se parece redonda, talvez pela distância, talvez pelo olhar turvado pela névoa que se interpõe, talvez pela luz solar que promove alguma distorção; em verdade, as sensações devem ser exploradas por todas as variantes que possam atravessá-las, tal qual ele insiste em sua *Carta a Pítocles*: "Pois a Natureza não deve ser estudada seguindo axiomas vãos e leis estabelecidas, mas segundo a maneira como os fenômenos nos convidam a fazer" (*Ep. Pyth.* 86-7, Trad. REIS, p.114).

Por fim, as sensações seguem com o caráter de inviolabilidade e de plena potência cognoscitiva, as coisas aparecem como elas são e nós as percebemos pelas vias que nos dotam de tais capacidades. Portanto não é diferente se escuto o som de uma cascata numa distância longínqua e se torna um estrondo ensurdecedor quando dela me aproximo; ambas as sensações em suas gradações são incontestes. Logo, se vejo a torre oval à longa distância e reta nas proximidades, certamente há uma causa semelhante em caráter explicativo como a das escalas de som produzidas pelo ricochetear das águas (GIGANDET, 2011, p.102). Se ambos os volumes são evidentes e, portanto, inegáveis, os diferentes formatos da torre também o são e é tarefa da razão dar conta de explicar porque assim captamos estes objetos.

Sabemos que uma sensação heterogênea não pode contradizer outra, porque os objetos de seus juízos diferenciam-se entre si (ibid. p.98). Por mais que os sentidos tenham caráter passivo e sua natureza seja desempenhada de forma involuntária e constante, podemos nos valer deles e dar o uso adequado para a exploração científica. Se um remo parece ser curvo submerso nas águas de um lago e ao retirá-lo ele retoma sua retidão, se faz necessário explicar isso pela via sensorial correspondente; destarte o tato sobre o remo enquanto ainda submerso, não poderia satisfazer os motivos pelos quais o enxergo curvado.

É importante trazer luz sobre outro aspecto da sensação que dá base à sua soberania, não é ela algo estritamente psicológico ou subjetivo, como na filosofia da mente, mas a sensação é despojada desse caráter estritamente subjetivista, já que a própria é uma manifestação da natureza. Mesmo que ocorra em nós, a sensação segue sendo uma manifestação da natureza. É dessa maneira porque as coisas do mundo sempre estão produzindo *emanações* ou *eflúvios* de si mesmas que produzem em nós o *simulacro* (*eidola* / εἴδωλα) em um tempo inconcebível já que sobre eles não se faz nenhuma resistência (*Ep. Hdt*. 46). "O mundo se banha, portanto, no fluxo incalculável de suas próprias réplicas" (GIGANDET, 2011. p.102) e é deste modo que somos atravessados por inúmeros eflúvios de objetos que são capazes de serem visualizados, tateados, escutados e etc. Por conta disso é sumamente importante reiterar que a sensação é uma unidade simples.

Mas a filosofia epicurista no seu mundo fenomênico claríssimo não teria espaço para o erro? Não existe a possibilidade de tomar o falso pelo verdadeiro? A resposta seria sim, existe o engano. Epicuro diz que "o falso e o equívoco residem sempre, por seu turno, em algo que a opinião lhes acrescenta" (*Ep. Hdt.* 50. Trad. REIS, M. p.98)- opiniões essas que são chamadas de opinião vazia ou vãs (*kenodoxía* / κενοδοξία) (*M.P.* XXX) - e ela se encontra no campo do *discurso* organizado pela *razão*:

> A mera constatação do fenômeno é um feito dos sentidos, para os quais os fenômenos são sempre verdadeiros, mas a sua descrição e explicação é tarefa da razão, que não opera de outro modo senão mediante a símbolos, e, para a qual, o verdadeiro e falso se impõe na mesma medida (SPINELLI, 2003, p.31).

Uma das chaves de interpretação de toda a doutrina do Jardim é entender o personagem que realiza a façanha de transportar o dado da sensorialidade para o discurso racional, a *prolepsis*, ora traduzida como *antecipação*, ora como *prenoção*, o caráter antecipatório presente em ambas traduções está adequado, no entanto é necessário admoestar que a *prolepsis* não pode ser vista inteiramente antecipatória, quase ganhando aspecto de uma adivinhação. Não se deve tomar a parte

pelo todo ao atribuir a categoria somente uma função de antever as coisas e interpretar como algo que antecede até mesmo o contato sensorial, fazendo perder de vista que a *prolepsis* é constituída de conteúdos das experiências anteriormente assentados (*DL*, X, 33).[4]

A *prolepsis* é a solução para diversas interrogações que tem precedente histórico, posto que o epicurismo tem um diálogo vivo com escolas que a antecedem e que também lhe são contemporâneas. A inovação epicurista é a formulação de um discurso racional com base nos sentidos, afirmando-os categoricamente, ou tal qual um sábio (*DL*, X, 121b), visto que os sentidos são fonte primária de nosso conhecimento e não poderiam ser de outra maneira. A razão é realojada na jornada epistemológica em um lugar mais factível com o ato humano de inteligir. Já quanto aos estóicos, seus rivais teóricos, a desconfiança quanto aos sentidos é bem mais evidente a ponto de considerar a base de seu conhecimento em outro princípio estritamente reflexivo batizado de *representação compreensiva* (*phantasian kataleptiken* / καταληπτικὴν φαντασίαν) (IDELFONSE, 2007, p.87-90; *DL*, VII, 46, 54), princípio no qual reside toda a verdade e é o que realmente nos leva a sabedoria, relegando a impressão sensível à debilidade[5].

A *prolepsis,* como um conceito que na interpretação de Epicuro, é constituído de um acúmulo das evidências sensíveis advindas de fora, diferencia-se da perspectiva platônica em relação ao lugar que a evidência sensível ocupará. Na perspectiva do dualismo, as Ideias (*eidos*), base para todas as coisas existentes, são postas em uma ordem transcendental e a evidência sensível seria apenas uma coadjuvante ou uma etapa pouco significativa na construção da *episteme*[6] tendo que ser superada adiante. Nessa concepção, a realidade é clivada e o sensível manifesta infimamente a Ideia, sustentada pelas formulações conceituais, porque o que as sustentam, nessa perspectiva, são as próprias formas.

Analisemos minuciosamente o que esse termo, cunhado por Epicuro, traz que o diferencia:

---

[4] Pelo espaço limitado deste trabalho e por objetivos bem estabelecidos, teremos a *prolepsis* como fruto da experiência, o que retira dela todo caráter apriorístico. Não obstante, os deuses são fator complicador da tese de que toda *prolepsis* é antes uma apreensão da sensibilidade. Pois por onde caminham os deuses bem-aventurados de Epicuro para que pudéssemos aprendê-los? Cf. TSOUNA, V. 2016. 174-185; KANY-TURPIN, J. em GIGANDET & MOREL. 2011. 179-204.

[5] Podemos aqui inserir também sobre a procedência do saber por via da *prolepsis* em contrastes com elementos cognoscitivos estóicos "While Epicurean preconceptions may be called εμφυτοι ('in one's nature', a term translated by Cicero as innatas, i.44), as Stoic preconceptions were called, the term can mislead the reader into taking it to imply an origin entirely within the human being or, worse, to mean 'innate'. Epicurean preconceptions are naturally implanted from outside; and this is what distinguishes them from customs, conventions, and laws, which are taught" (Helenistic Philosophy, BARNES, 2008, p.279).

[6] Como atesta a *Analogia da Linha* em sua A República (*Politeia*) (509d-511e) Platão reivindica que para se atingir o conhecimento é necessário elevar-se para além do apreendido pelos sentidos, destarte as categorias, fruto do inteligível, teriam autonomia em relação ao mundo fenomênico e nele se expressaria por participação (*methexis*) sempre expressando uma fração.

> Dizem que a pré-concepção (prolepse) é uma espécie de cognição (katalēpsin) ou crença correta (doxan orthēn) ou conceito (ennoian) ou noção universal (katholikēn noēsin) armazenada na mente, ou seja, uma memória de algo apresentado em várias ocasiões de fora, por exemplo, que 'tal e tal coisa é um homem'; pois assim que a palavra "homem" é pronunciada, o padrão (tupos) dela também vem imediatamente (euthus) para a mente por meio da pré-concepção (kata prolēpsin), mesmo que as sensações venham primeiro[7] (*DL*, X, 33. apud. TSOUNA, 2016, p. 163).

Primeiro ponto que é importante reter sobre a *prolepsis* é o de ser um acúmulo na memória de coisas que se apresentam repetidas vezes de fora. Isso tem uma posição relevante porque a epistemologia epicurista nestas condições ganha o tom que lhe é idiossincrático. Não há outro lugar onde o conhecimento irá florir se não da interação com o mundo por meio da sensação, na qual, o encontro com vários seres humanos, gera na alma a figura (pattern / *týpos* / τύπος) do humano. Por conta disso pode-se afirmar que a *prolepsis* pretende "fundar a abstração na semelhança e na repetição" (GIGANDET, 2011, p.108). C. Bailey afirma que as *prolepsis* (que em seu texto ele iguala a conceitos) funcionam tal como um mosaico de fotos sobrepostas que captam a semelhança entre os diferentes (BAILEY. 1926, p.242) e De Lacy expande a noção e a compara à teorização epicurista como um todo, como a prática dos médicos empiristas do século III de memorização daquilo que se repete (DE LACY, 1958, p.182).

Segundo, é necessário pensar que a *prolepsis* rompe com a natureza imediatista da sensação. Psicologicamente, a *prolepsis* é uma espécie de memória (*mnéme* / μνήμη) (TSOUNA, V. 2016. p.164) e assim sendo não precisa se fiar somente na experiência e no devir momentâneo. Considerando a transitoriedade contínua do fluxo sensível do mundo, a apreensão pelos sentidos ocorre pelo armazenamento na memória e não prescinde da experiência no devir, mas articula de outra maneira o que está resguardado em nosso intelecto.

Terceiro elemento, concomitantemente ao anterior, a *prolepsis* é via para a enunciação de uma informação muda. Enquanto a sensação é o dado bruto que em si não traz a denominação que a marca, para nós isso só se torna possível pela *prolepsis* e sua curadoria empírica levada adiante pela natureza do ser humano, que passa a nomear as coisas que o rodeia e o afeta (*Ep. Hdt.* 75-76). E, deste modo, a informação organizada pela *prolepsis* através de sucessivos encontros com objetos particulares nos ampara com um padrão (*týpos*) que nos dá a via para a linguagem, tal como diz Gigandet:

---

[7] Tradução nossa. Orginal: "They say that preconception (*prolepsis*) is a sort of cognition (katalēpsin) or right belief (doxan orthēn) or concept (ennoian) or universal notion (katholikēn noēsin) stored in the mind, that is, a memory of something presented on many occasions from outside, for instance that 'such and such a thing is a man'; for as soon as the word 'man' is uttered, the pattern (tupos) of it also comes immediately (euthus) to the mind by way of preconception (kata prolēpsin), even though sensations come first."

> É necessário, portanto, considerar: *a)* a condição de idealidade da prolepse; *b)* sua gênese a partir da sensação. Cada ponto de vista combina a continuidade e descontinuidade entre a ordem do sensível e a da ideia (GIGANDET. 2011. p.105).

Coadunam-se pontos importantes: a memória como um sustentáculo ideário da *prolepsis* com sua potência cognoscitiva através do conceito[8] e preservação de seu nascedouro empírico. Seja como simples conceito (*ennoian*) ou numa noção universal (*katholikēn noēsin* / καθολικὴν νόησιν), a *prolepsis* tem seu parto na experiência ordinária e coloca na apreensão banal pelos sentidos a consequência necessária de interpretar por via racional. Aqui despoja-se o conhecimento da forma transcendental ao estilo platônico e se naturaliza o ato de conhecer através das vias sensíveis (GIGANDET, 2011. p.105); também prescinde a anamnese de tipo mítica, já que a *prolepsis* tem sua base na sensação (ibid. p.109-110). Por fim, o corpo não é inimigo da *episteme,* como propõe o diálogo *Fédon*, mas, pelo contrário, o escrutínio da sensibilidade é condição necessária para o conhecimento e a ele deve manter sua reverência.

A *prolepsis* é dotada da sensibilidade que lhe é própria apesar de não estar aprisionada ao presente e assegura a conceitualização por meio de termos linguísticos. Mas, para lidarmos com a morte, qual a função da *prolepsis*? Ela é a coleta deste acometimento singular repetido inúmeras vezes até configurar um quadro único que nos permite iniciar uma investigação. Pois, as alegações falsas mais recorrentes sobre o evento da morte que a filosofia epicurista se debruça é no fato de que o estado da morte pode nos infligir algum dano (*Ep. Men.* 124-25) e também que os deuses estão a nos aguardar para julgar nossas ações (WARREN, J. 2009. p.236-37). Ou seja, a morte pode ser esta estagnação total e absoluta do corpo, não obstante ela é diferente para a alma imortal que segue em seu suplício atormentador mesmo após o corpo definhar. Sendo assim, os males estão no além, o que torna a *prolepsis* inútil, pois os males continuam afetando a alma desencarnada. Em outras palavras, a morte do corpo não é a morte da consciência, daquele eu que sofria afecções de dores e prazeres, que refletia e que constituía a identidade. O ataque aos filósofos do jardim seria basicamente afirmar a noção de que a morte poderia ganhar uma forma diversa ao nos aproximarmos dela, tal qual a torre que tem em distâncias distintas.

Parece não haver até agora ferramentas suficientes para lidar com as questões da morte. Ora, se a morte é inexplorável aos sentidos (*aisthesis*) de quem morre, como saber se ela é de fato inofensiva? Se a morte no caso das teses epicuristas conta como uma não-experiência, como posso afirmá-la somente através das apreensões (*katálepsin* / κατάληψιν) diversas de mortes particulares,

---

[8] Segundo V. Goldsmith o prenoções seriam merecedoras do título de conceito. Cf. GIGANDET, 2011, p.107, nota 29.

formando uma *prolepsis* que derive a máxima de que ela, a morte, *nada é para nós*? As respostas seguem duas linhas possíveis, a primeira é pontual, porém não menos importante, se opõe à afirmação da morte como uma continuidade da vida de forma sútil, pois isso contraria a evidência (*enargeia*) da cessação do sujeito como senciente, racional e comunicador. Fora apostar numa existência post-mortem que nos é estranha e nula de qualquer manifestação clara. A segunda tem caráter estruturante, é que o aparato teórico dos epicuristas não se limita a um sensualismo simplista sem elaboração alguma da informação sensível captada. Pelo contrário, Lucrécio, autor pelo qual sabemos muito sobre o epicurismo, diz que "o olho não pode conhecer a natureza das coisas" (*DRN*, IV, 385, apud. GIGANDET, 2011, p.113) e o próprio Epicuro já havia afirmado que "é necessário que o não evidente [*adelon* / αδελον] seja conjecturado via raciocínio" (*Ep. Hdt.* 40, Trad. REIS, M. 2020).

Contudo, há informação implícita em toda evidência que demanda ser decifrada. Quem é responsável por verter os dados da experiência inominada é o *logos*, que busca a lógica desencadeadora dos fenômenos e o que há por trás deles. Se nos limitássemos simplesmente a sentir o mundo, não seríamos portadores de racionalidade, mas o projeto epicurista não é liquidar a razão, pelo contrário, seria o de dar a razão um lugar primário sem apelar às transcendências. Epicuro busca colocar a razão como uma extensão da própria apreensão sensível, inoculada na natureza humana. Nas palavras de Gigandet, ele mantém uma "recusa da clivagem entre o empírico e o racional"(GIGANDET, 2011, p.120).

O uso da razão que evidencia o que antes era não-evidente é chamado de *épilogismos* (ἐπιλογισμος). Embora seja geralmente traduzido por reflexão ou raciocínio, o *epilogismos* não pode ser reduzido a esses termos, pois busca decodificar o invisível, estabelecendo uma comunicação com a base de todo fenômeno. A evidência manifesta, que é a base exposta da realidade, serve como referência e indício para o *epilogismos,* a razão, que opera como uma sonda em busca do invisível. Em seu retorno, espera-se que ela traga uma amostra do invisível e que explique o que está aqui e agora sem jamais contradizê-lo. Esse ato de retomar a evidência, esse movimento de retorno é de importância imprescindível.

A centralidade do *epilogismos* é tamanha que a tese principal do atomismo tradicional é acessar o invisível via racional a partir do que a *aparência* trouxe, isso desde seus primórdios com Leucipo e Demócrito lidando com as proposituras dos eleatas. Demócrito, inclusive, era chamado de *O Mestre* pelos epicuristas (MCKIRAHAN. 2013, p. 501).

Vejamos um pouco a respeito deste atomismo, ainda que saibamos que a doxografia aristotélica tenha modificado relativamente alguns de seus conteúdos, como já mostrou Cherniss (1935).

No atomismo, o mundo é habitado por uma multitude de corpos e esses corpos, por sua vez, são passíveis de clivagens, à primeira vista, infinitas. Ora, pelo menos é assim que toda grandeza é explicada já no pensamento de Zenão, em seu *Argumento do Grande e do Pequeno* (MCKIRAHAN. 2013. p. 305-8), pensador do eleatismo, escola que tem uma grande hostilidade aos pensadores da pluralidade como os atomistas de sua época. Em seu pensamento qualquer objeto que nos deparamos, podemos lhe destacar uma parte de medida obviamente menor e assim sucessivamente. Se tomarmos uma grandeza de um metro, por exemplo, e a dividirmos pela metade, podemos supor que as partes separadas também sejam divisíveis em partes de vinte e cinco centímetros cada e assim por diante. O argumento de Zenão apela para a ausência de grandezas várias porque cada uma é sempre una e referente a si própria. Sendo assim as coisa que nos deparamos serem infinitamente divisíveis é do processo abstrato que se faz por um regresso ao infinito.

O que Leucipo e Demócrito farão, e Epicuro seguirá em seus postulados, é afirmar uma escala no mundo contrariando a visão de Zenão. Através das aparências[9] que os múltiplos corpos manifestam, podemos afirmar sua divisibilidade, no entanto isso não necessariamente nos levaria à conclusão de Zenão, de que o mundo físico seria infinitamente divisível ao ponto de não ser nada, pois esta é a implicação lógica de seu argumento. Divide-se ininterruptamente ao ponto de se chegar na ausência do corpo, contrariando assim a aparência e sua amostragem de que há algo sólido. É evidente que os corpos são constituídos de algo, e que esse algo é em si preenchido sem lacuna alguma a não ser nos compostos. Admitindo, porém, que o corpo seja totalmente divisível, a consequência para Aristóteles, se guiando pelos argumentos atomistas, é a seguinte:

> O que então restará? Uma grandeza? Porém, isso não pode ser o caso. Pois assim haveria algo que ainda não foi dividido, o passo que nossa suposição fora de que era divisível em toda parte. Porém, se não resta corpo ou grandeza alguma e, contudo, ocorrerá a divisão, ou <o corpo original> consistirá em pontos, e seus componentes não terão grandeza alguma, ou não será nada em absoluto, de forma que mesmo que fosse o caso que viessem a ser a partir do nada e do nada fossem compostos, a coisa toda seria, então, nada mais do que aparência. Do mesmo modo, se for composto de pontos, não será uma quantidade. Pois, quando se encontravam em contato e havia uma única grandeza, coincidindo, não tornaram a coisa toda maior. Pois, quando é dividido em dois ou mais, o todo não é menor ou maior do que antes. E assim, mesmo se todos os pontos são reunidos, não constituirão uma grandeza [...] Esses problemas resultam da suposição de que qualquer que seja o corpo, de qualquer que seja o tamanho, é sempre divisível [...] Assim, uma vez que grandezas não

[9] A aparência (φαίνεσθαι) que contém a verdade. Cf. Aristóteles, *Sobre a Geração e Corrupção* 315b 6-15.

> podem ser compostas de contatos ou de pontos, é necessário que haja corpos indivisíveis e grandezas (ARISTÓTELES, *De Geratione et Corruptione,* 1,2 316a13-b16 apud. MCKIRAHAN. 2013. p.510-11).

Através da descrição de Aristóteles, que não é das mais amigáveis, podemos ver que este raciocínio se aplicaria portanto a todos os compostos percebidos por nós sem exceção. O visível traz consigo suas implicações que não podem ser disputadas exclusivamente pelo intelecto como faz Zenão ao apostar inteiramente na divisibilidade geométrica, sem levar em conta a consequência física[10] desta ilação. Ao contrário, é a partir das aparências que se edifica todo o saber.[11] E igualmente, não há conhecimento que possa se limitar estritamente a mera captação sensível.

O átomo, elemento primordial na filosofia epicurista é, ironicamente, algo invisível (*adelon*), inapreensível a nível da sensibilidade que só pode ter sua existência demonstrada cabalmente pela racionalidade. Diante disso, é por *analogia* (αναλογία) daquilo que pode ser atestado de forma simples pelo sentido (o composto) que se consegue conjecturar algo sobre o não-evidente (i.e. o átomo), o implícito de toda percepção sensível (GIGANDET, 2011. p. 113-114). É pela analogia que se conclui a existência dos limites da extensão mínima da matéria (*Ep. Hdt.* 59) e pela racionalidade que se alcança a mediação entre aquilo que se destaca na experiência e aquilo que possibilita que ela assim seja, sem nunca isolar nenhum desses extremos, mas sempre os colocando em plena interdependência.

Ainda sobre os extremos entre o evidente ou "aquilo que espera confirmação" (*prosménon* / προσμένον) e o invisível (*adelon* / αδελον) pode se afirmar que não há motivos para que as conjecturas sobre aquilo que não está no nível do sentido, contrarie o que está. Essa tese parece ordinária, mas é vital para compreendermos a natureza da morte. Há uma exigência de que a explicação que é dada sobre aquilo que é evidente através do não-evidente sempre harmonize esses componentes, tal qual esclarece Gigandet acerca de Lucrécio:

> Quando Lucrécio quer construir uma conjectura (*conicere*) concernente ao movimento eterno dos átomos no vazio, recorre a um signo evidente (*simulacrum et imago*), a agitação incessante dos grãos de poeira num raio de luz. Mas ele reduplica em seguida a operação estabelecendo dessa vez um vínculo de causalidade entre movimentos visíveis e invisíveis. Essa segunda fase abre caminho para um teste de verificação por eliminação, que permanece implícito: caso seja suprimido o movimento dos átomos, suprime-se o movimento evidente, dos grãos de poeira (GIGANDET, 2011, p.118).

---

[10] Sobre a questão da divisibilidade geométrica e física, cf.: MCKIRAHAN, 2013, p.511-14.

[11] Importante ressaltar que Epicuro e Demócrito não dotavam a sensibilidade e a aparência por ela captada do mesmo valor epistemológico. Para tanto, podemos recorrer a passagem anedótica, porém emblemática, de uma possível cegueira auto infligida por Demócrito como afirma Cícero em seu *De finibus* V, 27, ato que se oporia aos valores gnosiológicos de Epicuro. Para saber mais cf. MARX, 2018. p.37-46; SPINELLI. 2003. p.52-67.

E por que isto nos é útil para a tratativa da morte? Primeiro, porque a conjectura que se deve criar necessariamente não pode contradizer o que os sentidos apreendem, por conseguinte, não se pode a partir da morte criar teses que desviem do fato apreendido, em outras palavras, o que é apresentado deve ser colhido sem falta e sem acréscimo. Segundo, ainda de modo suplementar, o que a apreensão racional (*logou theoria*) (GIGANDET, 2011. p.116) nos possibilita é pensar a Natureza sem que sejamos levados a crer em mitos (*Ep. Men.* 143; *M. P.* 12) e assim sendo, inviabiliza a adesão à opiniões vãs e desejos deletérios à elas associados (*M. P*. 30). A filosofia de Epicuro é uma reivindicação de coesão plena entre o nível fenomênico e o invisível intrínseco que o engendra.

Por fim, propõe-se uma resposta à objeção ligada a distâncias diferentes da torre, que simboliza a morte: afirmam que a morte é sempre um mistério, porque a morte pode ser algo totalmente distinto ao morto e, desta forma, os epicuristas, assim como qualquer outro teórico, estariam impossibilitados de dizer como é morrer ou estar morto, visto que não teriam as ferramentas epistemológicas necessárias. Esse posicionamento de caráter inicialmente cético é que abre precedente para formulação de mitos. Vejamos, como a morte é um enigma indecifrável e nesse caso há uma permissividade tácita tomada pelo homem que abre precedente a especular sem se ater aos limites que a própria natureza estabelece pelos fenômenos. A questão é que se a morte de fato é um evento indecifrável, somente a suspensão do juízo seria adequada. Não obstante, mais difundidas são especulações mitológicas como a metempsicose e todos suplícios ligados ao pós-morte. Já no epicurismo, por outro lado, partindo do pressuposto do conhecimento sensível, acredita-se que se não por completo possa-se inteligir a morte, algo ainda pode ser apontado na minúcia do que é mostrado via experiência. O esforço do epicurismo é evitar esses saltos do raciocínio que é traço inerente das explicações míticas. Inclusive, Spinelli coloca que o objetivo de Epicuro enquanto físico é a *desmitologização* do mundo.

> Obscurecido pela ignorância, é próprio do humano fantasiar as percepções do que não vê: fornecer informações míticas ao que, no escuro de sua mente, se impõe ao pensar.[...] Caberia, do mesmo modo, ao físico epicurista, apaziguar as mentes, promover, como supôs Lucrécio, a *animi pax,*[12] e, em vista dela (dessa paz na alma), desfazer a rede de necessidades imaginárias sobrepostas ao ser pelo dizer, ou então pelas artimanhas silogísticas do pensar (SPINELLI, 2003, p. 50).

Epicuro nos provê o mundo fenomênico da evidência indubitável, mas igualmente reclama decifração para além do que aparece. A decifração necessariamente deve se lançar para o implícito

[12] Nota onde o autor sinaliza o conceito no texto lucreciano: *DRN*, III, 24

do evidenciado porque, como já dito acima, o olho não pode conhecer a natureza das coisas, mas a razão sim pode se atrever. Neste caso, ver a morte nos permite, através do modelo de mundo que temos, compreender racionalmente porque ela nada é para nós. Para tanto, buscaremos, antes de falar da morte, o que é a vida, ou o que é a *psyché* corpórea do epicurismo. Até porque, a vida que é com o que mais convivemos, pode nos dar informações cifradas sobre a morte, supostamente, inconclusiva.

2.2 A PHYSIS/ ΠΥΣΙΣ DA PSYCHÉ/ ΨΥΧΗ

Há, até agora, um mundo que se explica em princípios dedutíveis da própria natureza. Átomo e vazio são causa de tudo, portanto a epistemologia do capítulo anterior e a psicologia deste, será concebida também conforme a natureza e seus princípios. A *aisthesis* e suas funções epistemológicas sempre estiveram num plano terreno e acessível ao ser humano, a *psyché*, sede do conhecimento em nós, não poderia ser de outra maneira. A acepção mais polêmica do atomismo é de que a alma é um corpo composto, logo, é dependente do agregado para existir (*Ep. Hdt*. 63) e que, sendo um agregado, também sofre desagregação (ibid. 65-6), com isso quer se dizer: a alma morre (*Ep. Hdt.* 64; *DRN,* III*,* 420- 24). Mas, quais as evidências de que a alma é um corpo?

Se faz necessário antes perguntar por que a alma não seria um corpo? Haveriam poucos ou nenhum motivo, segundo os epicuristas, para assegurar a alma como incorpórea ou não vinculada ao ordenamento mecânico do mundo. Para eles, o corte ontológico promove mais instabilidade ao entendimento da realidade do que pensar o mundo como um contínuo natural. Num sistema dualista a alma é concebida como uma exceção às leis da natureza, um evento extraordinário, tendo em vista que supera a mecânica de agregação e desagregação pela sua eternidade e, apesar de ser uma entidade incorpórea, tem a capacidade de influir sobre o corpóreo, ideia difícil de acomodar para o sistema dualista. O incorpóreo é apenas um, como diz Epicuro na *Epístola a Heródoto*:

> Mas há ainda este ponto <*escólio*> e deve ser claramente compreendido que o incorporal designa, na acepção geral do termo, por sua vez, aquilo que pode ser concebido por si; ora, não há como conceber o por si incorporal, exceto como vazio. O vazio, por sua vez, nem pode agir, nem sofrer, mas apenas permite através de si movimento aos corpos. Assim, quem diz ser a alma um incorporal fala tolices. Uma vez que nada poderia fazer, nem sofrer, se fosse dessa natureza (*Ep. Hdt.* 68, Trad. REIS, p.104).

Já dentro do epicurismo, pensar o incorpóreo corresponde a pensar o vazio somente, conceber um incorpóreo que afeta o mundo corpóreo é inviável, pois a comunicação entre ambos nunca gera afetações nem para um nem para outro. São, apesar de interdependentes, visto que sem o vazio não ocorreria o movimento (*Ep. Hdt.* 40), impassíveis em sua relação: onde há vazio, não existe corpo e onde há corpo, não existe vazio. Se ainda se insiste na alma como algo não totalmente corpóreo seria como pensar um terceiro elemento que permita a comunicação, um ser intermediário, algo que não é nem totalmente corpóreo e nem totalmente incorpóreo, o que é absurdo tendo em vista que só há o corpo e o vazio.

Ao fim, a alma incorpórea ou transcendente, capaz de perdurar a eternidade ou migrar entre os corpos, não é cabível de engendrar no vir-a-ser do mundo segundo a visão dos pensadores do jardim. Por outro lado, a alma gregária ou composta, alegam, é evidente (GILL, 2009, p. 128), tanto pela vida encarnada nos humanos e sua forma de ser, quanto pela sua posterior ausência. Questão adentro, é importante ressaltar que não é pelo contato direto com o composto anímico que ocorre a deflagração de sua existência como tal, mas sim pela chave do *epilogismos* que faz o não-evidente brotar do manifesto.

O mundo resolve-se em uma rica diversidade de fenômenos bem fundamentados em poucos princípios; esta é a envergadura teórica do atomismo muito bem amparada (como já vimos acima) pelas discussões outrora travada, pelo grande predecessor, com a proposta de resolução aos problemas emergidos dos debates entre os pré-socráticos. Demócrito irmanou de forma não conflitiva a permanência (através dos átomos que apesar de se moverem não sofrem afecção) e o devir (possibilitado pelo espaço e extraído da própria natureza metamórfica dos compostos). A partir disso, a alma eterna é inconsistente para pensar o ser humano tal qual o conhecemos, visto ser inato a ela o processo natural de vinculação e desvinculação.

Assim sendo, a alma é uma parte do corpo como outra *(DRN*, III, 90-100 e *Ep. Hdt.* 63), um composto que em união (*DRN* III, 559-565) promove a sensação, pensamento e outros atos. Evidente que estamos em falta de uma explicação do que são qualitativamente estes atos tidos como sintoma (*symptoma /* σύμπτομα) ou coincidência (*symbebekos /* συμβεβηκος) (*Ep. Hdt.* 40). Ainda assim, estes conteúdos da alma são atributos das coisas materiais e delas dependem, estão marcadas pela intrinsecabilidade à matéria a cor (*Ep. Hdt.* 68), o tempo (ibid. 72) e estes atos mentais (ibid. 64). Mas, como são processadas estas sensações e reflexões? São pelos dois hemisférios da alma:

> Ahora digo que el ánimo y el alma/ están íntimamente entre sí unidos/ y una sustancia forman por sí propios;/ pero al juicio tenemos como jefe,/ él domina en el cuerpo bajo el nombre/ de inteligencia y ánimo, y en medio/ del pecho tiene su morada fija:/ el miedo y el

> pavor aquí palpitan,/ en derredor halagan los placeres,/ la sensibilidad aquí hace asiento,/ y la parte del ánima, extendida/ por todo el cuerpo, espera los mandatos/ con que la hace mover la inteligencia:/ consigo mismo él sólo se entretiene,/ y goza de placer en los momentos/ en que el cuerpo y el ánima no prueban/ alguna sensación; y a la manera/ que el dolor siente el ojo, o la cabeza,/ sin ser atormentado todo el cuerpo,/ así el ánimo a veces abatido/ es de melancolía, y animado/ es por el regocijo, sin que el alma/ alguna novedad sienta en los miembros:/ si el espíritu empero por el cuerpo/ de miedo más vehemente es poseído,/ vemos que el alma entera toma parte,/ palidez y sudor a un tiempo embisten,/ la lengua balbucea y la voz falta,/ ofuscase la vista, el oído zumba,/ aplómanse los miembros: muere el hombre/ por un terror del ánimo a menudo (*DRN*, III, 136-156 Trad. MARCHENA, A.)[13].

Aqui, Lucrécio cria uma harmonização plena entre a alma e o corpo - ou se preferir, entre o corpo sútil e o corpo denso - sem se limitar a dizer que essa harmonia meramente constitui o princípio vital (*DRN*, III, 100), ao contrário, afirma a diferença dos átomos como mais pequenos, lisos e redondos (*DRN* 200-205) fazendo a diferença de anatomia e função fisiológica entre estes corpúsculos, os únicos determinante para designarmos de maneira diferenciada a alma e o corpo. No excerto é notável que sentimentos específicos podem causar reações físicas, e podemos concluir que alguns tipos de ferimentos, a depender da gravidade, também poderiam causar uma intermitência no raciocínio, já que a sensibilidade percorre a alma e vai se assentar na área do juízo (inteligência).

Retomando a questão inicial, quais são as *evidências* que fazem a filosofia de Epicuro dar a alma estatuto de corpo e para além disso, de composto? Ou seja, a alma é um aglomerado de átomos de maior grau de sutileza, mas ainda assim, corpo (*soma /* σωμα*)*. Ora, primariamente porque percebemos que tanto o corpo se move por mandos e desmandos da alma, seu princípio de movimento; segundo que ela é quem realiza as funções do corpo e capta em seu seio todas as afecções que são infligidas ao corpo. (*DRN*, III, 168-176). A alma não poderia ser constituída de natureza outra reconhecendo que suas potências estão anexadas de maneira quase indistinguível do corpo. Sendo assim, a primeira evidência que temos é que a alma tem gerência da *movimentação* do corpo e de sua *afetação*.

---

[13] Texto original: Nunc animum atque animam dico coniuncta teneri/ inter se atque unam naturam conficere ex se,/ sed caput esse quasi et dominari in corpore toto/ consilium, quod nos animum mentemque vocamus./ idque situm media regione in pectoris haeret./ hic exultat enim pavor ac metus, haec loca circum/ laetitiae mulcent: hic ergo mens animusquest./ cetera pars animae per totum dissita corpus/ paret et ad numen mentis momenque movetur./ idque sibi solum per se sapit et sibi gaudet,/ cum neque res animam neque corpus commovet una./ et quasi, cum caput aut oculus temptante dolore/ laeditur in nobis, non omni concruciamur/ corpore, sic animus nonnumquam laeditur ipse/ laetitiaque viget, cum cetera pars animai/ per membra atque artus nulla novitate cietur;/ verum ubi vementi magis est commota metu mens,/ consentire animam totam per membra videmus/ sudoresque ita palloremque existere toto/ corpore et infringi linguam vocemque aboriri,/ caligare oculos, sonere auris, succidere artus,/ denique concidere ex animi terrore videmus / saepe homines; facile ut quivis hinc noscere possit / esse animam cum animo coniunctam, quae cum animi vi

Podemos, somado à primeira evidência, colocar também que o espírito, sede de nossa racionalidade, nos proporciona a capacidade de deliberar melhor sobre coisas que inevitavelmente terão efeitos sobre os nossos corpos. Apaziguar o temor por meio de decisões bem calculadas numa situação de perigo pode amenizar todos os efeitos sobre o corpo que foram citados acima (*DRN*, III, 136-156), fora que se o exercício de conhecer o mundo pode nos causar o bem-estar que Epicuro predizia (*Ep. Hdt.* 37). Este mesmo bem-estar do espírito leva ao bem-estar do corpo, vejamos que a boa deliberação, um ato do cálculo do prazer por meio da prudência (*phronesis*/ φρονησις), sobre uma boa refeição e a forma que saciará as necessidades do seu corpo contam para esse ganho. O corpo apenas quer saciar-se, a razão que possibilita o pleno cuidado e o ganho virtuoso através da deliberação (*Ep. Men.* 126, 132; *M. P.* 20)[14]. Até porque, pelo que vimos, o corpo pensa para esse filósofo. Esta é a segunda evidência: a *razão* e sua regência abarca a preservação e cuidado do próprio corpo.

Ora, poderíamos certamente afirmar, por uma analogia extensiva, que as capacidades internas- sentir, se afetar, imaginar e raciocinar- também estariam ali presentes nos outros corpos, mesmo que não haja acesso direto ao outro no nível interno, a não ser mediado pelo discurso e a comunicação. Epicuro não busca provar que o outro sente, para ele isto é cabal na medida em que naturalmente, no convívio dos mesmos costumes e dialetos, acesso e partilho um mundo comum. Aqui vale o primado da evidência: aquilo que se apresenta múltiplas vezes forma um padrão ou uma imagem e não haveria motivo para contradizê-lo, por isso, os outros seres humanos portadores de inúmeras semelhanças, teriam capacidades iguais ou similares. O que nos autoriza a tais considerações é a abstração vindoura da repetição. A terceira evidência é a presunção das *capacidades psíquicas* se apresentarem invariavelmente *nos* outros corpos também, presunção essa amparada na observação e na comunicatividade.[15]

Podemos aferir a união entre a alma e o corpo- já que a alma é um tipo de corpo específico- até pela forma que se afeta com a ingestão de algo. Em uma peculiar e emblemática passagem, Lucrécio busca atestar a mutabilidade da alma e não obstante acaba por comprovar também a junção entre corpo e alma. Ela é uma parte sutil, mas que pela ingestão de vinho comprova sua

---

[14] Importante pontuar que o exercício da razão não busca somente aplacar o mal-estar do corpo provindo de deliberações imprudentes, o espírito também padece de opiniões vãs que acarretam um estado de intranquilidade, tema que será tratado de forma privilegiada na sessão seguinte. Certo é que se pode dizer que existe em Epicuro uma dimensão psico-física. Essa discussão ainda tem desdobramentos às coincidências (*symbebekos*) já que são manifestações das coisas sem ser as coisas mesmas.

[15] Provavelmente Epicuro partilha da visão de que o homem seja um *mikrokósmos* tal como inferi Demócrito (Fg. 34 DK B68 34), no sentido de que a natureza rege pela mesma lei o micro e o macro se repetindo entre todos os particulares. Posso presumir os outros dotados das mesmas aptidões que eu a nível interno.

suscetibilidade tanto pelas falhas na coordenação, quanto pelas falhas no raciocinar que são marcas da embriaguez. Fica aqui a quarta evidência, de que a alma só pode ter seus atributos *afetados* por outros corpos sendo, ela mesma, um corpo também.

> ¿Por qué razón, en fin, luego que el vino,/ este licor ardiente, ha poseído/ un hombre penetrando por sus venas,/ y su ardor escondió metido en ellas,/ están sus miembros graves y pesados,/ sus pies entorpecidos tartalean,/ la lengua torpe, y embriagada el alma,/ fluctuantes los ojos, gritos, llantos/ y riñas y pendencias van creciendo,/ y lo demás que a la embriaguez se sigue?/ Del vino, pues, la fuerte violencia/ ataca el alma en nuestro mismo cuerpo (*DRN*, III, 476-483. Trad. MARCHENA, A.)[16].

Essas evidências implicam, para Epicuro, ter nossas capacidades também corporificadas. E que diante do imbróglio que seria explicá-las sem apelar a transcendência, o filósofo aceita o desafio e o tenta fazer pela via dos seus princípios simples. Enquanto o ser vive, sua alma mora em seu corpo indubitavelmente e, sendo um ser vivo, é capaz de mover-se, sentir e sofrer:

> [...] (Epicuro) proíbe supor que as noções possam existir por si mesmas ou que tenham o menor caráter transcendente [...] As entidades mentais são reduzidas a qualidades secundárias, exatamente como o são as cores e odores (KONSTAN, 2011, p.125).

A alma desencarnada não existe, só pode existir tal como a natureza a apresenta através da via positiva até aqui apresentada: a alma material é intrínseca ao corpo por gerir movimentos e afetações; intrínseca porque a razão também rege o cuidado do corpo; intrínseca porque se vê sempre flagrantemente nos corpos alheios; intrínseca porque é afetada por outros corpos que digerimos. Agora nos atentemos à alegação negativa, permeada por uma série de evidências, que nos faz concluir que a alma é um composto e como todo composto tem qualidades inalienáveis.

A alma *não* é eterna. Como primeira evidência que podemos considerar é que a alma sofre mutações: *a)* Se ela é mutável, obviamente sofre os acréscimos para vir a se formar, progride junto ao corpo e definha no mesmo ritmo (*DRN*, III, 446-458); *b)*ela tem seu vir-a-ser junto a coisa vivente, pois não há um jovem que nasça inteiramente prudente ou um jovem cavalo que já tenha a força de um cavalo de guerra (*DRN*, III, 763-765), ou seja, o próprio desenvolvimento de si (de sábio por exemplo) se dá no início da vida e se confirma (ou não) em seu final; *c)* e o fato de que ela adoece e se cura de enfermidades que lhe são próprias, também atesta ela como ser mutável

---

[16] Texto original: denique cor, hominem cum vini vis penetravit/ acris et in venas discessit diditus ardor,/ consequitur gravitas membrorum, praepediuntur/ crura vacillanti, tardescit lingua, madet mens,/ nant oculi, clamor singultus iurgia gliscunt,/ et iam cetera de genere hoc quae cumque secuntur,/ cur ea sunt, nisi quod vehemens violentia vini/ conturbare animam consuevit corpore in ipso?/ at quae cumque queunt conturbari inque pediri,/ significant, paulo si durior insinuarit/ causa, fore ut pereant aevo privata futuro.

(*DRN*, III, 459-473)[17]. Estas alegações inclusive confrontam toda possível ideia de *metempsicose*, porque se alma fosse eterna, também preservaria nossas experiências de vidas passadas (*DRN*, III, 670-678), o que, até pelo ponto *b*, não se comprova.

Em caráter estritamente físico, ser mutável significa, em outras palavras, não ser sempre igual a si mesmo. A única coisa que tem garantida essas características, de até subsistir a dissolução dos compostos, são os próprios átomos (*Ep. Hdt.* 41), a grandeza simples de toda a matéria. A alma é um composto, o que faz dela divisível e ser divisível atesta sua finitude (*DRN*, III, 635-641), para tanto, ser divisível tem-se como pressuposto que há uma formação em algum momento por acréscimo e, por conseguinte, perderá tal organização com o decorrer do tempo e o decréscimo (*DRN*, III, 513-522), tal é a natureza dos compostos.

Considerando a alma esse duo de composto e coincidente (*symbebekos*) de manifestações sutis que passam a se engendrar num ponto peremptório de organização dos elementos e a aderência entre eles (*DRN*, III, 559-565), o que seria a morte nesta perspectiva? A morte da alma é a dissolução do composto e a negatividade da *aisthesis* e todos os desdobramentos a ela associados. O contrário da aisthesis não é o sofrer de um suplício eterno, nem a odisséia por um novo corpo, o contrário de toda a sensibilidade é o *nada.* Por quê? Porque a *aisthesis* depende do corpo composto organizado em uma liga, se ocorre de isso ser desfeito, os átomos voltam à dispersão pelo espaço, não podendo mais, pelo próprio desligamento, promover afetação sensível alguma. Segundo Konstan:

> [...] a própria alma, que não passa de um composto entre outros, perde todo *status* privilegiado: mais particularmente, não é e não pode ser imortal, devendo perecer, como qualquer outro ser da natureza (KONSTAN, 2011, p.125).

Para os filósofos do Jardim não há outra forma de ser do homem se não a qual vivenciamos vulgarmente. Assim como não conseguimos imaginar uma cor nunca antes vista, faltam evidências de como seria uma existência sem corpo, já que não há meios para denotá-la pela via racional e nem tampouco imaginá-la. Então por isso Epicuro afirma sem nenhuma hesitação: "A morte nada é para nós, pois aquele que está decomposto nada sente, e o que não é perceptível nada é para nós"(*M.P.* 2. Trad. REIS, p.127).

[17] Aqui entraria a própria afetação e mudanças ocasionadas pelo vinho citadas acima.

2.3 A MORTE INOFENSIVA

Com base no que pode a razão dizer sobre o invisível por meio do *epilogismos* e do que entendemos da formação da *psyché*, numa mecânica física rudimentar, nos ateremos neste capítulo a tratar a morte como esta se apresenta para nós e o temor a ela relacionado. A morte é um estado pleno de inatividade, um sono sem sonho, inércia tranquila seguida da dispersividade da matéria. Se alma é um composto, depende de uma organização para as manifestações psíquicas coincidentes (*symbebekos*), como dito acima, a decomposição do complexo atômico só pode, logicamente, representar a mortificação conjunta da *aisthesis*. A acepção de alma imortal acarreta em ansiedade e comportamentos psico-físicos deletérios, tais como as crenças vãs que levam a atitudes de abnegação torturante em prol de um além-vida em regozijo e a todos os possíveis entraves éticos que pensar a vida infinita, oposta à finita, pode causar.

Para nos apaziguar em relação à morte, se faz necessário retomarmos a afirmação do início do primeiro capítulo de que desvelar a *phýsis* resulta necessariamente em imperturbabilidade da alma ou *ataraxía.* Algo bem estabelecido pelas várias vezes em que Epicuro, por um esforço mnemônico, repete incansavelmente nas *Cartas* enviadas a seus amigos (*Ep. Hdt.* 37, *Pyth*. 86, *Men*. 124)[18] que compreender o breviário de sua doutrina, ou os fenômenos celestes, ou a finitude da vida, nos traz paz. Temas diversos que ao serem captados e incorporados pelo intelecto farão de nós humanos sãos. Entender o mundo é harmonizar-se com ele, estabelecendo-se dentro de seus limites, mas também de suas possibilidades.

Antes de prosseguir, é importante ressaltar algo para evitar possíveis subversões da canônica. É certo que Epicuro, apesar de colocar como uma prioridade da própria ciência a busca pela *ataraxía*, jamais faria tal alegação à revelia das próprias respostas alcançadas. Um Epicuro desleixado com a ciência é o que se tem em Marx, por exemplo (MARX, 2018, p.52)[19]. Porém,

---

[18] Não é de se estranhar mais, a esta altura da monografia, que a *Carta à Meneceu* seja posta também como um desvelamento da *phýsis* por mais que tida principalmente como uma breve fundamentação exclusivamente ética (recebido título até de *Carta sobre a Felicidade*). Inteligir a morte e aplacar seu temor, escopo deste trabalho, é inteligir a natureza, pois tudo isso é engendrado na mecânica dos átomos, do vazio, do tempo e do movimento (também os deuses e os desejos entraram nessa conta).

[19] E ainda: "Vê-se que não há interesse em examinar as razões reais dos objetos: trata-se meramente de uma tranquilização do sujeito que explica. Ao admitir todo o possível como possível, o que corresponde ao caráter da possibilidade abstrata, evidentemente o *acaso do ser* apenas é traduzido em *acaso do pensar*. A única regra que Epicuro prescreve, 'a explicação *não pode contradizer* a percepção sensível', é óbvia, pois o abstratamente possível consiste justamente em estar livre da contradição, que, portanto, deve ser prevenida. Por fim, Epicuro admite que sua modalidade explicativa visa tão somente à *ataraxia da autoconsciência, não ao conhecimento da natureza em si e para si."* (MARX, 2018, p.53-4)

alegar que a verdade reside na sensação e que o importante é a felicidade que se extrai do enunciado, não significa preterir a coesão do próprio conhecimento. Primeiro, porque a sensação é manifesta em nós, mas preenchida de plena objetividade, tendo que ser medida sempre pelo que ela própria traz em sua natureza e nas variantes do ato da apreensão (sensação é uma *unidade simples* de informação sobre o mundo como dito acima). Segundo, a felicidade com base em enunciados vazios (*Ep. Pyth.* 86-87) não tem valor nenhum para Epicuro, seja pela própria ciência praticada equivocadamente ou pela consequente felicidade inconsistente extraída destes falsos preceitos.[20] É importante para nós uma conceptualização assertiva, seja o objeto que for, já que nossa tranquilidade depende disso.[21]

Agora segue que, lidar com a ignorância é vital para aplacar o temor da morte. Para tanto é necessário fazer o diagnóstico desse medo patológico que toma o homem e o faz agir de maneira a multiplicar sua própria angústia. O diagnóstico, por sua vez, é buscar a raiz destes sintomas que premeditadamente podemos atribuir à ignorância somada a teses equivocadas. O que a ignorância pode nos causar e de forma acentuada, as opiniões falsas que atribuímos às coisas pode acarretar? Vejamos o exemplo de Warren:

> Podemos imaginar alguém aterrorizado com um terremoto pois esse alguém simplesmente não tem ideia do que está acontecendo e nem porquê. Compare isso com alguém que está com medo porque acredita, falsamente, que a terra está tremendo porque os deuses estão irados. Essa pessoa tem uma explicação para o fenômeno em mãos, mas a explicação é incorreta e não só causa perturbação mental imediata, mas também - segundo nos informam os epicuristas - levará a mais preocupações e comportamentos desnecessários (WARREN, 2009, p. 235).[22]

---

[20] Apesar da leitura de Marx não ser a mais assertiva sobre a índole de Epicuro enquanto cientista da natureza, vale ainda investigar se toda descoberta da ciência se pontua como um ganho para a tranquilidade da alma. Num exemplo extremo, médicos descobrem uma doença que leva a muito sofrimento e fatalmente a morte da pessoa, uma doença incurável. Saber isso talvez não leve à *ataraxia* por mais que o próprio Epicuro tenha aforismos sobre como as dores (que podem muito bem ser oriundas de doenças incuráveis) são todas facilmente superáveis (*Sen. Vat.* IV e *M.P.* 3 e 4). No espaço deste trabalho não nos deteremos nessa temática, mas consta-se aqui uma postura de um otimismo, talvez ingênuo, por parte do Epicuro.

[21] Com isso dito, Warren é um autor que repele o argumento de prescindir a razão em prol da *ataraxia* da alma, até pelo fato do gênero humano ser formado de crença e razão, logo, uma ciência bem fundamentada tem que estar na base de sua felicidade: "Some critics argued that if the Epicureans were simply interested in removing fear then they ought to hold that non-rational animals are in fact ideally placed for living a good life. A dog, for example, cannot form the sort of beliefs needed to have an incorrect view of death or the gods. Should we, therefore, strive as far as possible to remove our beliefs entirely? Such a suggestion is absurd because humans are rational creatures and the Epicureans are interested in offering a conception of the human good." (WARREN, 2009, p.235)

[22] Nossa tradução. Original: We can imagine someone being terrified by an earthquake because she simply has no conception of what is happening and why. Contrast this with someone who is fearful because she believes, falsely, that the earth is shaking because the gods are angry. This person has an explanation of the phenomenon to hand, but the explanation is incorrect and not only causes immediate mental disturbance but also will – so the Epicureans inform us – lead to further concerns and unnecessary behaviour.

O epicurismo nos informa que o estado de presunção errônea de algo pode ser tanto quanto ou até pior do que a própria ignorância, sem dar preferência a nenhuma das duas. Na ignorância, não há nada que se possa fazer para prevenir a catástrofe e, em seu discorrer, é ainda mais difícil tomar atitudes cabíveis pelo total desconhecimento do que se passa. Agora, o sujeito que conjecturou a ira dos deuses, pode ter atitudes ainda mais deletérias e, por exemplo, ajoelhar-se e rogar por misericórdia ao invés de procurar um abrigo adequado ou algo que o proteja. Por mais que haja também algumas concepções divinas que possam conter menos predestinação que a de alguns físicos (*Ep. Men.* 134), abrindo assim, espaço para outras ações mais efetivas. Em última instância, constata-se aqui uma intersecção possível de ser traçada entre a ignorância e a suposta sabedoria: o sujeito se fia a uma opinião vazia e reveste a própria ignorância de um véu de seguridade que ampara e dá convicção firme em solo movediço, pois ele nem conhece os deuses e muito menos os terremotos.

Ainda assim, as opiniões vazias se articulam entre si para a complexidade do quadro de terror. Sobre os deuses nós acrescentamos ideias que não correspondem à sua boa-venturança e nem incorruptibilidade (*Ep. Men.* 123). Deuses muitas vezes são vistos como seres com vontades, ações e motivações contrárias à perfectibilidade constitutiva deles já que, nessa concepção, se zangam na ausência de nossa devoção e sacrifícios (*Ep. Hdt.* 81). Esses deuses sôfregos são interessados em nossas ações (WARREN, 2009, p.239), como vigilantes, para caso uma cidade caia em anomia, seja imputada a ela o castigo por seus crimes através do terremoto, tal como a situação narrada acima. Mas deuses não podem ser assim, deuses são indiferentes a nós, seria arrogância nossa pensar que deuses incorruptíveis e bem-aventurados dependessem de nossas ações para atingir qualquer satisfação, pois não haveria como estarem insatisfeitos. Resumidamente, é preciso compreender que os deuses são totalmente indiferentes a nós (WARREN, 2009, p.239-240; *Ep. Hdt.* 76-8).

Nota-se, sobretudo, um diálogo entre os temores. Uma ideia, como a de deuses criadores do mundo incumbidos de cobrar de nós uma boa conduta (já que são criadores tanto da natureza quanto da moral consequentemente) encontra-se com uma forma de executar a punição aos nossos excessos que se dá pelo terremoto, fenômeno esse que, na lacuna explicativa de sua causalidade, é tragado por uma causa ainda maior, a saber, os próprios deuses. O encadeamento de ideias seria o seguinte: ocorrem terremotos porque deuses se zangam com nossa conduta de excessos, pois os deuses são causa de todas as coisas. Epicuro diria que este raciocínio nem se pôs a conceber de fato o que é a incorruptibilidade ou a boa-venturança dos deuses, tendo em vista que deuses tampouco são ordenadores do mundo (*Ep, Hdt*. 76).

O diálogo entre as fobias (*fóbois* / φόβοις) nos é útil para termos uma imagem completa de como se dá e se intensifica o temor da morte. Os medos vão se somando uns aos outros, escamoteando as causas dessas mesmas formações anímicas, desenhando um quadro complexo e de difícil tratamento. Nas palavras de Warren:

> No caso da morte, [...] o medo é geralmente impulsionado por um conjunto de crenças não articuladas e desapercebidas, comuns à maioria dos humanos, que primeiro devem ser identificadas e depois levadas ao conhecimento da pessoa em questão. Só então pode começar um processo terapêutico (WARREN, 2009, p.237).[23]

Claramente, o medo da morte, por ter origem também na ignorância, sofrerá seu recrudescimento em contato com outros temores. Assim, os deuses com preocupações concernentes com o que fazemos ou deixamos de fazer poderiam muito bem, na tese da alma eterna, nos aguardar no *post-mortem* para um julgamento das boas e más ações feitas em vida (WARREN, 2009, p.236). A intensificação da angústia é a consequência afetiva do contato das opiniões falsas somadas aos mitos.

As opiniões vãs na alma são como ervas daninhas no jardim. Essas falsas opiniões se apossam de um objeto que nos desperta curiosidade e posteriormente envolvem outros que estão sob seu domínio, tal qual o deus irado que domina tanto a natureza quanto o julgamento das almas desencarnadas. Ao sermos atraídos por crendices tolas, caímos no desconhecimento da natureza e no descuido de nós mesmos. Igual a um jardim, precisamos praticar o cultivo de convicções assertivas firmadas em solos férteis, para florir a saúde e o bem-estar na alma. Devemos afastar as opiniões vãs que ignoram os limites da *aisthesis* e ainda endossam a paixão (*pathos*) do assombro que nos acomete. Em suma, devemos investigar a morte por si, antes de buscar justificar o assombro causado pelo evento incógnito e suas falsas crenças orbitantes.[24]

Para se ter uma visão acertada da morte, é preciso ter em mente os princípios canônicos do estudo da natureza que se estendem à tanatologia epicurista. A morte nada é para nós, pois, como dito no final da sessão anterior, seres decompostos são seres dessensibilizados e a estes dano nenhum é infligido. Vislumbra-se a resposta do que a morte é por si, decomposição e cessação das manifestações psíquicas. A morte é tal qual ela aparenta ser para nós através da evidência (*enargeia*) trazida pela experiência sensível de como a morte sucede aos nossos iguais.

---

[23] In the case of death, [...] fear is usually driven by a set of unarticulated and unnoticed beliefs common to most humans which first have to be identified and then brought properly to the notice of the person concerned. Only then can a therapeutic process begin.

[24] Agora que sabemos que parte basilar dos medos é fruto da ignorância. Mas precisamos ter em mente que não bastam palavras sábias (WARREN, 2009, p.237) por vezes para purgar o temor da morte. Voula Tsouna admoesta sobre esse ponto em seu texto *Epicurean therapeutic strategies,* (2009) em que diz

Analogamente, assim como se explica o movimento aparente dos grãos de poeira pela motricidade invisível dos átomos, há motivos para crer em uma identidade extinguível concomitantemente à evidente ausência de manifestações da alma no corpo, bem como na também evidente decomposição material, sendo essas a marcas da finitude do sujeito.

Em Lucrécio há elaboração de outra resposta muito sofisticada da razão pela qual a morte nos deve ser indiferente. Porque, de uma certa maneira, já temos uma "noção" de como é estar morto, estávamos inexistentes antes de nascer assim como estaremos inexistentes depois de morrer. Se morto quer dizer, simplesmente, decomposto, tanto antes do vir-a-ser, quanto depois, o estado da matéria é o mesmo, átomos em voragem antes e depois do intervalo de ligação da matéria. Intervalo de coesão e aderência que dá base a nós como compostos vivos. Falando em termos estritamente físicos, a vida é quando os átomos estão em união e operando para a conservação da própria integridade deste conjunto, segue-se disso que a pré e a pós vida são meramente átomos em uma dança invisível.

Lucrécio apresenta o *Argumento da Simetria* com uma projeção sobre o passado muito remoto, questionando se aquele mesmo passado remoto, no qual não existíamos, poderia nos causar algum mal tal qual as coisas em nosso presente nos afetam. Pode-se apelar a um momento histórico de grandes proporções e mesmo assim nenhum incômodo nos acomete (WARREN, 2004, p. 58 - Text A). Claramente por não existirmos não haveria como a dor ou o prazer daqueles momentos pretéritos nos advirem tal qual as dores e prazeres do nosso presente.

Apesar da ilusória obviedade da premissa, ela é uma etapa parcial do argumento. Após refletir sobre o passado no qual não se existiu e se dar conta de que esse tempo remoto não pode nos atormentar como as coisas presentes, devemos deslocar nossa perspectiva para doravante. A simetria é através do reflexo com o passado. Se a não-existência pré-natal a nós não é causa de ferida alguma, por que a nossa não-existência póstuma seria um estorvo? Que dores podem surgir se a não-existência, seja ela futura ou passada, consiste em ser e provocar absolutamente nada? Nas palavras do próprio Lucrécio:

> Mira también los siglos infinitos/ que han precedido a nuestro nacimiento/ y nada son para la vida nuestra,/ naturaleza en ellos nos ofrece/ como un espejo del futuro tiempo./ Por último, después de nuestra muerte,/ ¿hay algo aquí de horrible y enfadoso?/ ¿No es más seguro que un profundo sueño? (*DRN*, III, 972-977. Trad. MARCHENA, A.)[25].

[25] Texto original: respice item quam nil ad nos ante acta vetustas/ temporis aeterni fuerit, quam nascimur ante./ hoc igitur speculum nobis natura futuri/ temporis exponit post mortem denique nostram./ numquid ibi horribile apparet, num triste videtur/ quicquam, non omni somno securius exstat?

A força do *argumento da simetria* é que o medo único e exclusivo de limite também é irracional e injustificável, na medida que já existe um limite que, ao seu turno, possui essencialmente as mesmas características, isto é, uma fronteira temporal da existência do sujeito para a não existência, diferenciando somente o fato de que um é passado e outro futuro em relação ao vivente. Altera-se a ordem, porém não a qualidade intrínseca destes eventos, fazendo assim com que a pessoa estudada na teoria atomista epicureia não agonize por dores vãs e busque gozar de prazeres prudentes, tendo clareza que buscar o ilimitado é tolice (*Sen. Vat.* VIII). É pacífico o limite que a morte impõe para aquele que entendeu que o tempo ilimitado de prazer teria, invariavelmente, a mesma quantidade de prazer, sendo sempre o tipo de prazer e não sua extensão ao infinito que faz a vida ser qualitativamente superior (*Sen. Vat.* XXII). A morte é indiferente para aquele que vive entre bens imortais (*Ep. Men.* 135).

Por isso esse trabalho retoma os caminhos do filósofo do Jardim, pontuando que há a possibilidade de apreender e decifrar o mundo (canônica), que esse mundo é regido por uma mecânica rudimentar de princípios simples (física), mecânica essa que explica como devemos levar nossas vidas e, intimamente ligada à arte de viver, também antecipa como devemos lidar com a nossa morte (ética). Por isso, desvelar a natureza em última instância é desvelar algo que se coloca a nós na mesma intensidade, não à toa, descobrir que a morte é só decomposição do complexo atômico e obliteração da sensação que está fadada a acontecer, nos leva a entender que não somos feitos de amanhã e a vida ética se faz no hoje. Segundo Epicuro:

> Nascemos só uma vez, não é possível nascer duas vezes, teremos de não ser por toda a eternidade. Tu, porém, que não és de amanhã, postergas tua alegria; mas a vida se desperdiça com a demora e cada um de nós morre envolvidos em seus afazeres (*Sen. Vat*. XIV, Trad. MORAES, 2014, p.22).

Atingido o destemor em relação à morte, não por imprudência voluntária ou precipitação pueril, mas, pelo contrário, por conhecê-la muito bem, se impõe, agora, conseguir responder qual é sua razão para o vivente que a reflete. Warren responde:

> Nossas concepções do valor da vida e da natureza da morte são inseparáveis. Nesse caso, não aprendemos a parar de nos concentrar na morte, mas a parar de pensar nela da maneira errada. Se pensarmos sobre a morte corretamente, pensamos em viver uma boa vida corretamente e vice-versa (WARREN, 2004, p.7).[26]

[26] Tradução nossa. Original: "Our conceptions of the value of life and the nature of death are inseparable. In that case, we learn not to stop focusing on death, but to stop thinking about it in the wrong way. If we think about death correctly, we think about living a good life correctly, and vice versa."

O terapia de Epicuro, após a fármaco aplicado, nos recomendará darmos sentido à vida e é importante reiterar que "nada se expressa com sentido fora da sensação" (SILVA, 1995, p.143), sensação essa que só é possível dentro da vida e "não se pode projetar a vida para além dos limites da sensibilidade" (Ibid. p. 143). Há uma correlação muito bem traçada de interdependência entre a vida, a sensação, ou tudo o que é possível dotar de sentido e o agora. Por isso afirma Silva que:

> Epicuro se insurge sobretudo contra o sentido de certas crenças que projetam para além da vida o sentido de viver, ou contra aqueles que constroem "causas imaginárias", que sustentam a hipótese de realização de uma 'outra vida' após a morte (SILVA, 1995, p.140).

A morte para os epicuristas é somente um horizonte que teria como função escancarar o peso do agora, isso significa pensar que a morte é um meio de radicalizar a importância que a vida tem. Tendo em vista que a morte é o amanhã, enquanto amanhã é impossível e só se realiza quando se tornar hoje, assim sendo, o que não molesta quando não está presente, não deve molestar no porvir (*Ep. Men.* 125). Lembrando sempre que nosso destino (*heimarméne /* εἱμαρμένη) não é absoluto e podemos afetar nossa história indefinida com nossas deliberações (*Ep. Men.* 133). A extinção de si é uma marca temporal que deflagra a importância de viver bem o hoje reconhecendo a natureza e persuadindo-a sem nunca se opor a ela (*Sen. Vat.* XXI), saciar a fome, a sede e se abrigar do frio são desejos que ao serem saciados promovem longevidade, postergando nosso encontro com a morte. Não obstante, contra tudo o homem consegue encontrar defesas, mas ele vive em uma cidade sem muralhas para impedir a morte (*Sen. Vat.* XXXI). A morte é parte da natureza impossível de persuadir, apenas podemos atrasá-la, porém tampouco deve nos assombrar, pois nenhuma ofensa causa e pode nortear nossas ações para termos uma vida livre de desejos vãos e guiada pelos preceitos acertados sobre a natureza.

Por fim, ainda que a razão de ser deste trabalho tenha motivação maior de provar que é possível conhecer a morte e não se amedrontar com ela, é necessário reconhecer também que existem fatores que tornam a vida e seus limites ainda menos pesarosos, que não se fecham em fatores meramente cognoscitivos. A terapia para purgar o temor da morte pode muito bem se ancorar em outras *estratégias,* pois é necessário considerar as intempéries e arroubos da alma, sua condição e disposição[27], como diz Tsouna:

> [...] devemos ter em mente que, para os epicureus como para qualquer outro filósofo helenístico, os exercícios terapêuticos têm como objetivo envolver todo o ser e, portanto,

[27] Passions such as erotic love, anger, and the fear of death are related to particular dispositions (*diatheseis*) to believe certain things and to feel and behave in certain ways, under certain circumstances, for certain reasons. (TSOUNA, 2009, p. 251)

> envolvem muitos fatores: intelectuais e morais, auto-reflexivos e também instintivos, disposicional e também comportamental, valendo-se da razão e da sensibilidade, da memória, da imaginação e da sensibilidade (TSOUNA, 2009, p.252).[28]

Em seu texto, Tsouna fala estritamente de aspectos não cognoscitivos, mas que a eles podem estar vinculados como acessórios. Neste trabalho, se faz necessário apontar que há coisas além do *logos* (razão / discurso), que é importante ir além de simplesmente conhecer para ser melhor afetado com aquilo que pode nos causar temor infundado. Pode envolver se abster de certo estilo de vida atribulado, como a dos políticos, e cultivar a do Jardim e viver apartado (*lathes biosas*). Já no Jardim cuidar de outro bem tão excelso quanto o saber (e que do próprio saber pode depender), a amizade (*philías* / φιλίας) (*Sen. Vat.* XIII, LXXVIII). Pelo limite da vida, de novo, devemos exercer simpatia (*sympatomen* / συμπαθωμεν) enquanto desses estamos acompanhados e não no luto de suas, também inevitáveis, mortes (*Sen. Vat.* LXVI). A urgência de prudentemente levar uma vida prazerosa se expande para a urgência de, enquanto vivos, também desfrutarmos ao máximo nossas amizades que podem morrer antes de nós.

Apesar de reconhecer o saber com um papel central para engendrar o destemor, eleger um estilo de vida menos desgastante, colher boas amizades e prestá-las o verdadeiro apreço, podemos também considerar que a filosofia epicurista busca educar os desejos (*epitimion* / ἐπιθυμιῶν) (*M.P.* 10 e 11). Ao contrário do que possa parecer, o objetivo não é suprimi-los e buscar um ascetismo vão ou ser licencioso, diferente de tudo isso, é buscar a marca da saciedade pura e simplesmente (*M.P.* 26). A sabedoria está na identificação da natureza do desejo (*Ep. Men.* 127) e no cálculo hedonístico (MORAES, 2014, p.17) que a prudência promove permitindo a vida prazerosa (*Sen. Vat.* V). Se extrai daqui que a extensividade ilimitada (*M.P.* 19, 20 e 21) não garante boa vida, pois isso é antes da ordem da finalidade da própria natureza, em verdade, é do desfrute dos prazeres puros (*M.P.* 12) pelos quais se obtém a *ataraxía*. Epicurismo é a sabedoria e atenção aos desejos despojados de toda colateralidade que pode ofender o prazer adquirido, porque escolhemos o bem (que é prazer) sempre e erramos quando não nos atentamos ao mal que o acompanha (*Sen. Vat.* XVI; *M.P.* 8).

Reconhecer a finitude, seja da saciedade dos desejos, das amizades ou da própria vida, não tira destes elementos seu valor intrínseco e, pelo contrário, atribui preciosismo a todos eles, principalmente à amizade (*Sen. Vat.* XIII; *M.P.* 27). A ética do jardim é destemida em relação à

---

[28]Tradução nossa. Original: "[...] we should bear in mind that, for the Epicureans as for every other Hellenistic philosopher, therapeutic exercises are intended to engage one's whole being and, therefore, they involve many factors: intellectual as well as moral, self-reflective as well as instinctual, dispositional and also behavioural, drawing on reason and sensibility, memory, imagination and sensitivity."

morte porque ela nada é para nós além de um norteador para o desfrute integral do presente; além de prudente por instrumentalizar essa mesma finitude para cuidar de nosso maior bem, a vida. Guardando isso em nossas almas, diria Epicuro, seremos felizes.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Epicuro fez de nosso pior tormento, o mais belo e útil lembrete. Morrer não é um tormento e não teria como sê-lo. A investigação que se inicia com a *evidência* (*enargeia*) provinda da sensação (*aisthesis*) e se expande ao invisível (*adelon*) por meio do *epilogismos* será conduzido com esmero para não atacar o berço do conhecimento. Toda elucubração sobre a natureza não pode exceder os limites que a sensação impõe ao pensar, sendo assim, quando se fala sobre o invisível da morte, não podem residir lá os deuses maléficos com sede de punição ou um suplício da repetição do sofrimento *ad eternum*, isso seria um ataque ao que a experiência apresenta. Desta forma, a morte, de fato tem algo de implícito que deve ser decifrado, mas sem nunca jamais ferir o que se apresenta no aqui e agora.

Com isso em mente, apresentamos a alma corporificada através das evidências coletadas por Lucrécio, que nos possibilitou entender a vida em sua plena forma e, a partir disso, reconhecer ainda mais na morte um processo natural de ofensividade nula ao sujeito. A alma se afeta somente em seu estado de organização e coesão de conjunto atômico. Com isso findado, a morte é um retorno das formas simples à dispersão pelo vazio infinito. Morrer é o retorno dos átomos para a dança primitiva do cosmos.

Todas essas verdades citadas nos parágrafos acima são escamoteadas pela ignorância indômita. A filosofia epicurista é uma revolta contra toda ignorância que se impõe ao humano e o impede de estar em harmonia com a marca da finitude que carrega em seu peito. As opiniões vãs, para a filosofia do Jardim, são os maiores entraves para atingir a *ataraxía* e dar a morte o único lugar que lhe cabe na ética. A de um limite que dá prioridade de viver a boa vida, ou em outras palavras, a morte como meio para radicalização da vida, vista como base para a criação de sentido.

Disso, segue que apresentamos um longo processo de diagnóstico que realizam os epicuristas, para que, livre de qualquer opinião vã parasitada na alma, o sujeito possa ver a morte tal qual ela se apresenta. A morte é o fim da identidade do sujeito. Com a morte não se pode mais sentir, raciocinar ou imaginar, inviabilizando todo e qualquer sofrimento que poderia advir estritamente destas mesmas manifestações. Morrer é um sono sem sonho e um limite da existência como a conhecemos.

Se ainda o medo persistir, torna-se imperativo recordar que todos, em algum momento, já não existiram. O *Argumento da Simetria* surge como mais um, entre muitos artifícios teóricos, para situar o ser humano em seu tempo de vida. Antes de tomarmos a forma do composto que nos

vivifica, nossa matéria se encontrava já em dispersão pelo espaço, impedindo que tivéssemos as experiências que temos agora. Isso quer dizer que assim como nosso passado não existente não nos assombra, faltariam motivos para que o nosso futuro não existente nos assombre, considerando que são, por natureza, a mesma não-existência. Não há nada de assustador para aquele que entendeu o que é a vida e, por consequência, entendeu também que não há nada de amedrontador em deixar de viver.

Por isso, devemos mover todas as forças possíveis para a plena realização de si. Buscar evitar prazeres que redundam em dores que permeiam nossa *psyché* é objetivo da prática ética epicureia. Consiste em distinguir os desejos por meio de convicções firmes e uma noção acertada da nossa própria natureza. A elucidação epicurista é reconhecer no saber, na amizade e no cultivo do Jardim, as chaves de nossa emancipação. Pois o saber é o maior mediador dos prazeres prudentes, a amizade, o maior dos tesouros e o Jardim o lugar desse feliz encontro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES. **Sobre a Geração e Corrupção**. (Trad.) Francisco Chorão. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa Da Moeda, 2009.

ASMIS, E. **Epicurean atomism**. p. 84-104. In: WARREN, J (Org.). The Cambridge Companion to EPICUREANISM. United Kingdom: Cambridge University Press, 2009.

BARNES, J. *et al.* **The Cambridge History of Hellenistic Philosophy**. United Kingdom: Cambridge University Press, 2008.

CHERNISS, H. **Aristotle's criticism of presocratic philosophy**. New York : Octagon Books, (reimp. 1964) Originally published: Johns Hopkins Press, 1935.

DE LACY, P. **Epicurean Epilogismos**. The American Journal of Philology,(2), 179-183. doi:10.2307/292108, 1958.

EPICURO. **Carta sobre a Felicidade** (A Meneceu). 1ª Ed. (Trad.) Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo. Fundação Editora UNESP, 2002.

_____ **Cartas & Máximas principais**. 1ªEd. (Trad.) Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Penguin Companhia das Letras, 2020.

_____ **Sentenças Vaticanas**. (Trad.) João Quartim de Moraes. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

_____ **The Extant Remains**. (Trad.) Cyril Bailey. Oxford: The Clarendon press, 1926.

FARRINGTON, B. **A Doutrina de Epicuro**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.

GIGANDET, A. **O Conhecimento**: Princípios e Métodos. p. 91-122. In: GIGANDET & MOREL (Orgs.) Ler Epicuro e os epicuristas. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

GIGANDET & MOREL (Orgs.) **Ler Epicuro e os epicuristas**. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

GILL, C. **Psychology** p. 125-141. In: WARREN, J (Org.). The Cambridge Companion to EPICUREANISM. United Kingdom: Cambridge University Press, 2009.

IDELFONSE, F. **Os estóicos I**. (Trad.) Mauro Pinheiro, São Paulo: Estação Liberdade, 2007.

KONSTAN, D. **A Alma**. p. 123-124. In: GIGANDET & MOREL (Orgs.) Ler Epicuro e os epicuristas. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

LAÊRTIOS, D. **Vida e Doutrina dos Filósofos Ilustres**. (Trad.) Mário da Gama Kury. 2ª Ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

LUCRÉCIO, **De la naturaleza de las cosas**. (Trad.) Abate Marchena. Buenos Aires. Hyspamerica Ediciones Argentina, 1985.

MARX, K. **A diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro**. 1ªEd. São Paulo: Boitempo, 2018.

MCKIRAHAN, R. D. **A Filosofia antes de Sócrates**: Uma introdução com textos e comentários. 1ª Ed. São Paulo: Paulus, 2013.

NOVACK, M. G. **Morte**: O Princípio e o Fim no *De Rerum Natura.* Clássica, São Paulo, p.117-126, 1994/1995.

PLATÃO. **Fédon**. (Trad.) José Paleikat . In: PLATÃO. Diálogos. Col. Os pensadores. São Paulo: Abril, p. 61-132, 1972.

_____ . **A República**. (Trad.) Carlos Alberto Nunes. 3ª Ed. Belém: EDUFPA, 2000.

SILVA, M. F. **Epicuro e a morte como perda da subjetividade**. Princípios, Natal, p.140-146, 1995.

SPINELLI, M. **Epicuro e as Bases do epicurismo**. 1ª Ed. São Paulo: Paulus, 2003.

WARREN, J. **A Ética**. p. 145-177. In: GIGANDET & MOREL (Orgs.) Ler Epicuro e os epicuristas. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

_____ . **Facing Death**: Epicurus and his Critics. 1ª Ed, New York: Oxford University Press Inc. 2004.

_____ . **Removing Fear**. p.234-248. In: WARREN, J (Org.). The Cambridge Companion to EPICUREANISM. United Kingdom: Cambridge University Press, 2009.

_____ (Org.). **The Cambridge Companion to EPICUREANISM**. United Kingdom: Cambridge University Press, 2009.

TSOUNA, V. **Epicurean Preconceptions**. PHRONESIS 61. Koninklijke Brill NV, Leiden, p. 160-221, 2016.

_____ . **Epicurean therapeutic strategies**. p.249-265. In: WARREN, J (Org.). The Cambridge Companion to EPICUREANISM. United Kingdom: Cambridge University Press, 2009.