A FILOSOFIA COMO CONSTRUÇÃO DE SI: EPICURO, O FILÓSOFO DO JARDIM

Gabriel Rodrigues Rocha [1]

Resumo: O trabalho se propõe à compreensão de Epicuro, a partir, tanto da interpretação acerca dos conceitos fundamentais da filosofia epicúrea, como também, a partir dos conceitos de racionalidade prática e racionalidade teórica. Conclui-se que ambos os usos da razão, estão presentes na argumentação encontrada no filósofo estudado. Ademais, argumenta-se que o mote fundamental da filosofia epicúrea, constitui-se como proposta de transformação, profunda, aos indivíduos que a doutrina do Jardim se propusessem.

Palavras-chave: hêdonê (ἡδονή), ataraxía (ἀταραξία), eudaimonía (εὐδαιμονία), phrónesis (φρόνησις) e proaíresis (προαίρεσις).

Abstract: The proposed work to the understanding of Epicurus, from both the interpretation about the fundamental concepts of epicúrea philosophy, as well as from the practical rationality concepts and theoretical rationality. It is concluded that both uses of reason, are present in the arguments found in philosopher studied. Furthermore, it is argued that the motto of epicúrea philosophy, is deep processing proposal, to individuals that the doctrine of the garden if attempted.

Key-words: hêdonê (ἡδονή), ataraxía (ἀταραξία), eudaimonía (εὐδαιμονία), phrónesis (φρόνησις) e proaíresis (προαίρεσις).

[1] Doutorando em Filosofia (PUC-RS), E-mail: ggabriellus@yahoo.com.br

Introdução

O posicionamento aqui tomado, em referência a Epicuro, difere do seguinte posicionamento escolhido pelo filósofo Friedrich Nietzsche (2012, p.27): "Ele (Epicuro), o velho mestre-escola de Samos que vivia escondido em seu jardinzinho de Atenas e escreveu trezentos livros, quem sabe, talvez, por ambição e raiva de Platão?". A escolha, embora divirja de Nietzsche, acredita-se como a mais acertada. Toma-se Epicuro como homem lúcido. Filósofo que sentiu a necessidade de orientar, utilizando-se da Filosofia, aqueles que procurassem sua Escola e quisessem seguir os dogmas fundamentais desta. Como o cristão Paulo de Tarso, suas *Máximas* e *Cartas*, são escritas com o objetivo, de não apenas facilitar aos seus discípulos o aprendizado correto de sua doutrina, no sentido estritamente intelectual, mas sobretudo, viabilizar uma orientação correta à conduta.

Mediante a recusa da vida política, a ênfase de seus ensinamentos repousa nos indivíduos. Por conseguinte, neste sentido, não são os indivíduos enquanto cidadãos, mas sim, os indivíduos em sua humanidade[2]. A Filosofia em Epicuro propõe, assim, como núcleo de suas demonstrações e aforismos, instituir um modo de vida. Isto é, uma maneira particular de experenciar a existência, ordinariamente, cotidianamente. Portanto, constitui-se, no fundo, em preparar psicologicamente às reveses da má sorte. Para tanto, é imperioso uma nova forma de compreensão da existência. É esta nova maneira de compreender que origina um novo comportamento. Aqui, em certa medida, tanto o epicurismo, como também outras escolas do período helenístico, possuem um ponto em comum: formar um novo indivíduo em uma nova época[3]. O que as diferencia, são apenas as especificidades cabíveis de cada escola filosófica.

Ao epicurismo, cabe desenvolver uma doutrina filosófica que possibilite alcançar a *eudaimonía*. Para tanto, existem conceitos que são verdadeiros princípios, tanto para guiar a

[2] "Epicuro indicou como necessárias duas primordiais mudanças: uma, que o indivíduo concreto humano passasse a valorizar e a cuidar de si mesmo antes que dá *polis*; outra, que se refugiasse em si, afim de, cuidando e conhecendo a si mesmo, se dispor livremente a cultivar a amizade (a *philía*); único meio capaz de dar sentido e de minorar o ônus de uns sobre os outros no conjunto das relações humanas [...] seria função de a filosofia estimular (para o que não haveria restrição de idade, status ou condição) uma profunda reforma *moral* do *êthos* dos indivíduos, isso antes que do das cidades, mas não tanto para restabelecer o homem diante dos outros homens, e sim, primordialmente, perante si mesmo. [...] caberia a filosofia promover essa nova cultura moral – do cuidado de si enquanto pressuposto da *philía* – e com ela incrementar, na *pólis*, a *eudaimonía* e a *hêdonê*". (SPINELLI, M. 2009. p. 11).

[3] "A época helenística (séculos III-I a. C) caracteriza-se, do ponto de vista da concepção do homem, pelo advento do indivíduo ao centro da reflexão filosófica, consequência do declínio e fim da *polis* grega como comunidade soberana na qual o indivíduo se sentia plenamente integrado. [...] o indivíduo deve inventar outras formas de vida associativa, nas quais possa ser encontrada uma resposta ao problema da eudaimonía". (VAZ, L. 2001, p. 43).

ação como para bem conduzir a razão. Estes conceitos formam e delimitam o núcleo da filosofia epicúrea. Além disso, são estes conceitos que determinam à noção antropológica de homem, a partir do qual, torna-se possível propor aos indivíduos, novas formas de compreensão de si[4].

Acredita-se, que as propostas encontradas nas filosofias da época helenística, contribuem, sobremaneira, para pensar a Filosofia em nossa atualidade. No mínimo, convidam à uma reflexão crítica, sobre a contribuição da Filosofia ao aprimoramento, tanto da sociedade à qual estamos inseridos, como aos indivíduos que a ela pertençam. A Filosofia deve manter como imperativo de sua função, não apenas pensar sobre o mundo, mas fundamentalmente, ajudar em sua transformação,[5] e evidentemente, esta transformação viabiliza-se, na transformação dos indivíduos.

Conceitos fundamentais: *hêdonê, ataraxía, eudaimonía, phrónesis e proaíresis*

O conceito de *hêdonê* é, provavelmente, o responsável por certa difamação de Epicuro e seguidores. Concorre para este motivo, possivelmente, a tradução latina de *hêdonê* por *voluptas* que, por sua vez, remete ao significado de voluptuosidade, e comumente está relacionado aos prazeres sexuais[6]. Todavia, o termo mais acertado, que corresponda satisfatoriamente ao conceito grego de *hêdonê*, não significa, necessariamente, prazer, em consonância à sensação eminentemente física. Conforme alguns estudiosos, o conceito de

[4] "É como um programa para a busca e a conquista da eudaimonia, identificada com o prazer verdadeiro (*hêdonê*) que o Epicurismo desenvolve a sua antropologia. Ela se orienta no sentido de tornar possível, no homem, o estado da imperturbabilidade (*ataraxía*), condição para a fruição estável do prazer. Para tanto é necessário que a razão humana, seja conduzida retamente, tarefa que compete a Lógica ou 'canônica' (*kánôn*) da razão; que o universo seja compreendido corretamente, o que é obra da Física; e, finalmente, que a ação humana seja dirigida para o seu verdadeiro fim, sendo este o objeto da Ética." (VAZ, L. 2001, p. 44).

[5] Neste sentido, entende-se a XI "*Tese sobre Feuerbach*", escrita por Karl Marx e publicada por Engels, em 1888.

[6] "[...] tal teoria da vida (*hedonista*) excita em muitas mentes, e entre estas contam-se algumas das mais estimáveis em sentimento e propósito, um desagrado inveterado. Consideram que supor que a vida não tem (como dizem) nenhum fim mais elevado do que o prazer – nenhum objeto de desejo e empenho melhor e mais nobre – é absolutamente baixo e desprezível, é defender uma doutrina digna apenas de porcos, aos quais os seguidores de Epicuro forma desdenhosamente comparados logo muito cedo; e os defensores modernos da doutrina estão ocasionalmente sujeitos a comparações igualmente simpáticas pelos seus críticos alemães, franceses e ingleses. Quando forma atacados desta maneira, os epicuristas responderam sempre que não eram eles, mas os seus acusadores, que representavam a natureza humana a uma luz degradante, pois a acusação supõe que os seres humanos não são capazes de ter quaisquer prazeres, além daqueles que são acessíveis aos porcos. Se esta suposição fosse verdadeira, a acusação não poderia ser desmentida, mas nesse caso deixaria de constituir uma objeção, já que, se as fontes de prazer fossem precisamente as mesmas para os seres humanos e para os porcos, a regra da vida que fosse suficientemente boa para uns seria suficientemente boa para os outros. Sente-se que a comparação da vida epicurista com a vida das bestas é degradante precisamente porque os prazeres de uma besta não satisfazem as concepções de felicidade de um ser humano. (MILL, J. S. 2005. Cap., 3, parágrafo 1-5, e Capítulo 4, parágrafo 1-15. p. 48-49).

hêdonê corresponderia, fundamentalmente, à alegria. "O filósofo da alegria" seria a denominação oferecida por alguns, para caracterizar a filosofia de Epicuro[7]. Também consoante ao conceito de *hêdonê*, Farrington (1969, p. 136) escreve: "no grego de Epicuro *hêdonê* muitas vezes é o equivalente de *to makarion* (bem aventurança), o estado de ser dos deuses e dos homens que conseguiram partilhar do seu modo de vida." Para Moraes (2010, nota 1, p. 13), *makárion* é traduzido por plenitude ou felicidade. O primeiro termo permite uma maior aproximação entre os dois pesquisadores citados. Pois bem aventurança e plenitude, parecem ambos significar um estado diáfano, de uma vida comum aos deuses.

O que se pode inferir é que toda a alegria é um prazer, mas nem todo o prazer se caracteriza, necessariamente, como sendo alegria. A alegria remete a um refinamento do prazer, ou seja, o prazer como o resultado de um estado mental conquistado perante o esforço sobre si[8]. Conforme Epicuro, os prazeres do espírito, vinculam-se ao estado mental de *ataraxía* (imperturbabilidade)[9]. A *eudaimonía* é compreendida, então, como o corolário deste estado pleno e bem aventurado. Por conseguinte, corrobora a inferência de Farrington quanto ao significado de *hêdonê* encontrado em certos contextos de Epicuro. Parece ser o caso da *Máxima* (I, 139): "Aquele que é plenamente feliz e imortal não tem preocupações, nem perturba os outros; não é afetado pela cólera ou pelo favor, já que tudo isso é próprio à fraqueza". Os deuses são plenamente felizes, bem-aventurados. Nota-se que a sentença, "nem perturba os outros", remete à negativa de os deuses interferirem em nossas vidas.

Ampliando a análise posta até aqui, faz-se referência a *Máxima*[10] (XIV, 143), onde se encontra a seguinte asserção: "embora até certo ponto nos colocar em segurança aos homens

[7] "*Epicuro: o filósofo da alegria*": Corresponde, ao título da obra do professor, e pesquisador gaúcho, Reinholdo Aloysio Ullmann. Obra publicada pela EDIPUCRS em sua Coleção Filosofia e possuindo diversas edições. Conforme Ullmann (2006, nota 14, p. 78.): o termo *hêdonê*, argumenta o pesquisador: "Convém acrescentar que ele se vincula a *hêdýs*, adjetivo que significa 'doce, prazenteiro'. E permite dupla tradução – alegria e prazer –, consoante o contexto ao qual aparece." A mesma duplicidade, salienta, é encontrada em língua inglesa entre os verbetes *joy* e *pleasure*.

[8] Os prazeres "mentais", de duração indefinida, são chamados *catastemáticos*, estes diferem dos prazeres cinemáticos, que são restritos aos prazeres da percepção sensorial. A *ataraxía* pode ser vista como o ponto alto do prazer *catastemático*.

[9] A *ataraxía* "[...] expressa o significado de estar bem: um estado que pressupõe uma permanência enquanto modo de ser. Trata-se, com efeito, de uma boa disposição, inerente à qual se supõe uma condição de equilíbrio, de sólida estabilidade, se não permanente, ao menos duradoura. Nesse sentido a *eustatheía* é sinônimo de *ataraxía*; melhor ainda: a *ataraxía* e a *eustatheía*, juntas, proporcionam o mais nobre e sublime estado de prazer ou de alegria que um indivíduo possa fruir". (SPINELLI, 2009, p. 75).

[10] Na introdução escrita pelo professor João Quartim de Moraes, em sua tradução das *Máximas Principais* de Epicuro, para o português em edição bilíngue – as *Máximas* teriam sido escritas por um discípulo de Epicuro – entretanto, seu conteúdo, corresponde diretamente a *Carta a Meneceu* e, também, está em

por meio do poderio e da riqueza, obtemos uma segurança ainda mais completa vivendo tranquilamente longe da multidão". Logo, assim como a *ataraxía* pode ser considerada como um processo interno de um estado mental de imperturbabilidade, existem também condições exteriores, posta aos indivíduos, para a garantia de tal estado.

O preceito de viver "tranquilamente longe da multidão", distancia-se, em grande medida, das prerrogativas filosóficas de Platão e Aristóteles. Pois para ambos, a Filosofia tem uma relação intensa com a *pólis* e com a política. Platão argumenta em favor de uma modificação profunda da cidade-Estado grega, baseado no conceito de um Estado ideal. O filósofo desenvolve longamente seu projeto, sobretudo, em sua obra *A República*, onde apresenta uma clara distinção social, de acordo com as tendências individuais de cada cidadão. Ademais, acrescenta a função política do próprio filósofo, como o governante ideal, na conhecida tese do Rei-filósofo.

Por sua vez, Aristóteles, na *Ética Nicomaquéia* (1094 b 9-11) assere que: "o bem do Estado é um bem maior e mais perfeito, tanto para ser alcançado como para ser preservado. Assegurar o bem de um indivíduo é apenas melhor do que nada; porém, assegurar o bem de uma nação ou de um Estado é uma realização mais nobre e divina". Epicuro claramente inverte o postulado aristotélico. Pois é o indivíduo, em si, que mais lhe interessa, e ao qual, lhe tem como o centro de suas preocupações.

Portanto, Epicuro preocupa-se com o homem, como pessoa humana, e não com os problemas de Estado[11]. Por conseguinte, a *ataraxía* pressupõe certo isolamento acerca dos problemas da comunidade política. Contudo, não se considera tal isolamento como uma negação absoluta da vida social[12]. Mas, é a vida social, tal como aquela encontrada na *pólis* (agora fragmentada), que não é propícia a realização da *eudaimonía*, dos prazeres elevados, e

coerência com as demais Cartas, afirma Moraes. (EPICURO, 2010. p. 7-8). Para Spinelli, "Suas máximas e princípios se dirigem a todos, sem qualquer 'contraindicação', quer referentes às idades (se jovem ou velho) quer ao sexo (se homem ou mulher: se dama de família ou cortesã pública)". (2009, p. 140).

[11] "Não se pode simplesmente afirmar que os Gregos não tinham nenhum conceito de pessoa. Onde o homem descobriu a sua diferença face às coisas e aos animais, onde reflete sobre o fato de que somente ele pode dizer 'eu', lá o conceito de pessoa já está presente. É verdade que, durante muito tempo, não havia um termo próprio afora 'homem'. [...] 'Pessoa', tem, portanto, inicialmente, um sentido ético: significa a tarefa na vida e o sujeito desta tarefa". (RABUSKE, E. 2001, pp. 206-207).

[12] Karl Marx (1818-1883) apresentou defesa de sua tese de doutorado, em 1843, cujo título *Diferença da filosofia da natureza entre Demócrito e Epicuro* demonstra a influência do pensamento epicúreo. Para Ullmann: "A visão de Marx, atinente a uma sociedade sem classes, sem Estado, não seria, também, uma retomada da crítica feita pelo mestre do Jardim às injustiças sociais, oriundas das cidades faustosas, das *póleis*? Outros marxistas como Lênin e Dynnik, saúdam em Epicuro o representante da dialética materialista dos gregos e o defensor da ciência contra a religião. (2006, p. 140).

logo, também não favorece a amizade verdadeira. Encontra-se em Spinelli uma significativa assertiva, mediante os argumentos até aqui apresentados:

> Epicuro fez algo extraordinário para seu tempo: inverteu, perante *pólis*, a primazia do direito: antes das leis, que regulavam os interesses e as necessidades da vida cívica, ele deu primazia ao direito natural, dentro do qual a natureza humana particular se aninha. Ele supôs que as necessidades e pretensões dos particulares, ou melhor, do individual (enquanto natureza), careciam se antepor às pretensões da totalidade. (SPINELLI, 2009, p, 84)

Em Platão e Aristóteles o indivíduo submetia-se ao Estado. A inversão perante a *pólis* ressaltada por Spinelli, supõe a superioridade dos indivíduos diante do todo político e social.

Nas *Sentenças Vaticanas* (77), encontra-se uma assertiva que demonstra, em certa medida, esta inversão proposta por Epicuro: "O maior fruto da autossuficiência = a liberdade". Ora, o indivíduo autossuficiente é alguém que determina-se não apenas economicamente, mas social e politicamente. A autossuficiência pressupõe, bastar-se a si, em todas as esferas da vida. Logo, ser autossuficiente é ser livre. Mediante a liberdade (*eleuthería*), pode-se seguir dois caminhos de interpretação. O primeiro, condiz com o sentido de autossuficiência como abordado anteriormente, isto é, em seu aspecto econômico, social ou político. Por outro lado, a liberdade deve ser compreendida em seu estado subjetivo, em alusão à liberdade interior, conquistada frente aos prazeres inferiores, como, por exemplo, contra a gula e a ira. Em ambos os casos, a liberdade pressupõe a não coação, seja esta, externa, como a submissão as leis do Estado, por exemplo, ou interna, ser coagido por si mesmo, a fazer algo que racionalmente não se deseja, mas é impelido. Também nas *Sentenças Vaticanas* (9), encontra-se uma assertiva que corrobora a esta argumentação: "A necessidade é um mal, mas não há necessidade de viver com necessidade."

Para Michel Foucault, a recusa (da política) da parte de Epicuro, implica numa recusa da *paideía* grega. A *paideía* escreve Foucault (2006, p. 292): "era uma espécie de cultura geral necessária ao homem livre. Pois bem, Epicuro rejeita esta *paideía* como sendo uma cultura de fanfarrões elaborada meramente por fabricantes de verbo, cuja única meta é fazer-se admirar pelas massas[13]". E continua, mais à frente, propondo a seguinte questão: O que Epicuro irá opor a esta *paideía*? A *physiología*. E o que faz esta? "Ela prepara" (*paraskheué*):

> A *paraskheué* é a equipagem, a preparação do sujeito e da alma pela qual o sujeito e a alma estarão armados como convém, de maneira necessária e

[13] Neste passo, Foucault está se referindo a assertiva de Epicuro exposta nas *Sentenças Vaticanas*, 45.

> suficiente, para todas as circunstâncias possíveis da vida com que viermos a nos deparar. A *paraskheué* é precisamente o que permitirá resistir a todos os movimentos e solicitações que poderão advir do mundo exterior. A *paraskheué* é o que permite, a um tempo, atingir a meta e permanecer estável, fixado na meta, sem se deixar desviar por nada. Assim, a *physiología* tem por função *paraskeuázein*, dotar a alma do equipamento necessário para seu combate, seu objetivo e sua vitória. Em si, opõe-se à *paideía*. (FOUCAULT, 2006, p. 293).

No sentido apresentado por Foucault, deduz-se uma prática de subjetivação. Isto é, forma-se subjetividades, numa maneira de prepara-la para os eventos da existência. Como um arcabouço mental pronto a ser utilizado em diferentes circunstâncias. Esta exigência de preparação permanente para o enfrentamento dos acontecimentos da vida, sugere a necessidade de tornar viável uma racionalidade, capaz de possibilitar o discernimento correto, para por exemplo, distinguir os diferentes prazeres. Encontra-se na *Máxima* (VIII, 134), referência neste sentido: "Nenhum prazer é em si mesmo um mal, mas aquilo que produz certos prazeres acarreta sofrimentos bem maiores do que os prazeres." Em tal sentença, destaca-se, que são "certos prazeres que acarretam sofrimentos". Poder-se-ia inquirir: Quais seriam tais prazeres?[14] Porém, a pergunta mais plausível, deve, necessariamente, relacionar-se ao problema da escolha (*proaíresis*) de tais prazeres, isto é, a capacidade de distingui-los. Deliberar antecede à ação, pois denota juízo, denota a utilização do raciocínio. Tal capacidade de bem escolher, relaciona-se ao tema da liberdade, em seu sentido subjetivo. Porque o escravo de certos tipos de prazeres, torna-se impedido de escolher racionalmente. A escolha será baseada na busca de satisfação de prazeres supérfluos. Logo, neste caso, o desejo de prazer, desprovido de razão, será o mote da ação. Na *Carta a Meneceu* (130), Epicuro demonstra a validade do argumento apresentado:

> Todo prazer constitui um bem por sua própria natureza; não obstante isso, nem todos são escolhidos; do mesmo modo, toda dor é um mal, mas nem todas devem ser sempre evitadas. Convém, portanto, avaliar todos os prazeres e sofrimentos de acordo com o critério dos benefícios e dos danos. Há ocasiões em que utilizamos um bem como se fosse um mal e, ao contrário, um mal como se fosse um bem.

Pode-se inferir como hipótese plausível, à racionalidade enquanto teórica, como imprescindível à compreensão da filosofia de Epicuro, sem no entanto, abster-se de uma

[14] "[...] mas não há qualquer teoria da vida epicurista conhecida que não atribua aos prazeres do intelecto, dos sentimentos e da imaginação, incluindo os sentimentos morais, um valor muito mais elevado enquanto prazeres do que aos prazeres da mera sensação". (MILL J. S. Op. cit. 4, 16-20, p. 49).

racionalidade prática[15]. Tal problemática pressupõe como fundamentos, dois conceitos fundamentais, pois são, justamente estes, que viabilizam à garantia da *ataraxía* e da *eudaimonía*. Estes dois conceitos, são, de uma parte ético (*phrónesis*), e também teórico a *proaíresis*. Como se lê em Epicuro, acima citado: "Convém, portanto, avaliar todos os prazeres e sofrimentos de acordo com o critério dos benefícios e dos danos". A capacidade de avaliar, portanto, é justamente a *proaíresis*, virtude por excelência de uma racionalidade teórica[16]. Ademais, nota-se a similaridade com o postulado ético do utilitarismo, pois, Epicuro sugere cálculo, mediante a análise de "benefícios e danos". Quanto a *phrónesis*, nota-se a seguinte assertiva na *Carta a Meneceu* (132):

> A prudência é o princípio e o supremo bem, razão pela qual ela é mais preciosa do que a própria filosofia; é dela que originam todas as demais virtudes; é ela que nos ensina que não existe vida feliz sem prudência, beleza e justiça, e que não que existe prudência, beleza e justiça sem felicidade.

A afirmação de ser "princípio e supremo bem" é muito significativa. Ao contrário de Platão, Epicuro, ao invés de transpor a um mundo ideal um princípio norteador tanto da ação como da teoria – a ideia do Bem – o filósofo do jardim, escolhe uma virtude, fundamentalmente prática, como princípio, não apenas de todas as demais virtudes, como identifica-a com o próprio bem. O bem, neste sentido, essencialmente prático, colocando-o acima da própria Filosofia. Esta, a princípio, uma atividade eminentemente teórica. Sendo, pois, a *phrónesis* uma virtude da racionalidade prática, ela é de fundamental importância, como já afirmado à conquista da *eudaimonía* e da *ataraxía*[17]. E, sempre é válido a ressalva, sem abster-se, da necessidade da racionalidade teórica.

---

[15] "Só Aristóteles teria encontrado a importante distinção entre ciência, *tékhne* e racionalidade prática (*phrónesis*)". (GADAMER, 2002, p. 355). Apenas é possível referir-se, em relação à existência de uma racionalidade prática, a partir da divisão, originariamente apresentada por Aristóteles, entre a racionalidade teórica e a racionalidade prática. Cada qual correspondendo a áreas específicas da própria Filosofia e, cada qual, possuindo a sua virtude máxima. Para a racionalidade prática, tem-se a *sophía*, para a racionalidade teórica, tem-se a *phrónesis*.

[16] Tal virtude será também encontrada e com extrema relevância em Epicteto. A partir da separação entre o que pertence a nós e o que não depende (*diaíresis*) a virtude da proaíresis, torna-se fundamental. Confrontar com o *Encheirídion*.

[17] Para Peters, Epicuro no uso do conceito de *hêdonê*, evidencia e, por isso mesmo, se diferencia de seus predecessores na significação do conceito. Epicuro estava interessado no prazer do espírito, sendo esta condição para a vida feliz. Assim, "[...] este prazer mais puro não é então o prazer cinético da *anaplerosis*, mas o prazer estático (*katastematiki*) do equilíbrio, a ausência de dor (*algos*) do corpo (*aponia*) e a ausência de perturbação da alma (*ataraxía*) (D.L. x, 131). Esta posição fica a dever bastante ao estado neutro de Espeusipo [...] mas o que é evidente é que Epicuro se afastava da explicação mais mecânica de Aristipo que só sustentou o prazer cinético (D. L. x, 136) e desprezou o lado psíquico do prazer. Epicuro, por outro lado, visto que defendeu firmemente a realidade experiencial do passado e do futuro, posição que salienta os prazeres mentais (e as dores), desvia o foco da ênfase do 'momento agradável' para 'a vida feliz' (D.L. x, 137, 133). Assim é a atividade do espírito que

Na problematização apresentada, provoca interesse a seguinte assertiva encontrada em Aristóteles na *Ética Nicomaquéia* (1143 b 33-34): "Estranho que a sabedoria prática, sendo inferior à filosófica, tivesse autoridade sobre ela, como parece implicar o fato de que a arte que produz uma coisa qualquer exerce o mando e o governo relativamente a essa coisa". Evidencia-se que para Aristóteles, embora a Filosofia fosse inferior a *phrónesis*, a ela devesse autoridade. Logo, sugere-se a sutil percepção de Aristóteles, desenvolvida em relação a sabedoria prática, pois sem esta, possivelmente, a própria tarefa da Filosofia, ou o dedicar-se à Filosofia, poderia ser claramente comprometida.

De acordo com Ullmann (2003, p. 83) a *phrónesis* "é uma obra da reflexão, é capacidade de calcular, de relacionar. Portanto, é habilidade para discernir, de medir entre alguma coisa e outra. Em escolher entre um prazer ou outro". Existe, no posicionamento de Ullmann, a aceitação entre identificar a *phrónesis* com a *proaíresis*. Neste sentido, há a junção entre uma racionalidade que é prática (*phrónesis*) e uma racionalidade que é teórica (*proaíresis*). Crê-se haver um equívoco na compreensão de Ullmann, pois a *phrónesis* é a virtude identificada ao bem, princípio de todas as outras. Porém, não exclui a capacidade de discernir, de separar, e esta é a função da *proaíresis*. Ambas são necessárias, conforme citou-se anteriormente, para ser o indivíduo capaz de não: "tratar um mal como se fosse um bem, e um bem como se fosse um mal". Para tanto é imprescindível o juízo, tanto quanto, a excelência na ação. Do contrário, não é possível deliberar e agir, nota-se a sequência aqui sugerida, deliberar e agir, para então discernir entre os prazeres naturais e necessários, como comer e dormir; entre os naturais e não necessários, como aqueles relacionados ao conforto físico; e entre os não-naturais e não necessários como o poder e as riquezas[18].

Na *Máxima* (XIX, 145) encontra-se: "O tempo infinito contém a mesma soma de prazer que o tempo finito, se medir pela razão os limites do prazer." Portanto, não é o tempo que diferencia a intensidade dos prazeres, mas a qualidade destes. Quanto a esta diferenciação somente o bom julgamento, aliado a *phrónesis* é capaz de prover. Na *Máxima* (V, 140) encontra-se uma possível relação entre *hêdonê*, *phrónesis* e a *eudaimonía*: "É impossível viver prazerosamente sem viver prudentemente, belamente e justamente [...] aquele que está privado daquilo que permite viver prudentemente [...] não pode ser feliz, mesmo se for correto e justo".

detém as chaves, isto é, a memória e a imaginação, do prazer ao longo de toda a vida feliz, e que controla e tempera o hedonismo epicúreo". (PETERS, F, 1974. p. 98-99).

[18] Em referência ao argumento de Epicuro, demonstrado na *Máxima* XXIX.

Logo, é clara a importância da *phrónesis* para a *eudaimonía*, todavia, nota-se na segunda premissa: "aquele que está privado daquilo que permite viver prudentemente". Ora, o que pode privar o indivíduo de viver prudentemente, aplicando a *phrónesis* na ação? O juízo incorreto, isto é, a não utilização da *proaíresis*[19].

Epicuro recomenda para a vida prudente, racional e feliz. Tais princípios, encontram-se sintetizados na fórmula chamada de *tetraphármakos*. Estes compõem as *Máximas* de I a IV. Em resumo, eles demonstram que não devemos temer a morte, não devemos nutrir a cólera e devemos evitar, ou suportar, as coisas ou estados que ocasionam dores, sejam estas de origem física ou mental[20].

Histórica e filosoficamente, a melhor síntese apresentada dos *tetraphármakos*, encontra-se na célebre passagem do epicurista Diógenes de Oenanda, que mandou gravar nos muros de sua cidade, mais especificamente, em frente aos muros do mercado, dezenas das *Máximas* da filosofia de Epicuro. Entre as quais, aquela que melhor define o *tetraphármakos*: "Dos deuses nada devemos temer; da morte nada devemos temer; podemos atingir a felicidade; podemos suportar a dor."

***Philía*, construção de si e a Filosofia:**

Uma característica relevante acerca do conceito de *philía* em Epicuro, é a realização da prática confessional[21]. A confissão fundamentava-se, essencialmente, no exame de

[19] Para Moraes, em comentário sobre as "condições da vida feliz", *Máxima* V, argumenta que: "É preciso ser sábio, não para ter prazer (todos os experimentam), mas para viver prazerosamente. A noção epicureana da vida prazerosa não se reduz, com efeito, à mera somatória dos prazeres da vida, nem, menos ainda, à fruição dos prazeres presentes, mas exige a paz de espírito. Por isso distingue-se radicalmente do hedonismo professado pelos cirenaicos, que só admitem o prazer do movimento [...] desconsiderando o prazer do repouso, Epicuro admite ambos". (2010, pp.22-23).

[20] Para Moraes, pode-se "decompor a terapia do quádruplo remédio em duas etapas, uma contendo os dois primeiros, outra os dois últimos remédios. Os dois primeiros, dirigindo-se unicamente ao intelecto, exercem efeito terapêutico imediato. Basta *compreender* a natureza das coisas: não são os deuses, mas sim os átomos em movimento que regem o Universo; a morte é apenas separação dos átomos componentes do organismo. Já o terceiro e o quarto remédios são propriamente éticos: ensinam a lidar com o prazer e com a dor. Se bastasse seguir o impulso imediato (desfrutar todos os prazeres, fugir de todas as dores) para ser feliz, a Filosofia como arte da vida melhor seria desnecessária e, sobretudo, não haveria tanta gente infeliz. Como não basta, já que na legião dos infelizes é numerosa a tropa dos que se contentarem em seguir os próprios impulsos, é preciso *aprender a buscar* a felicidade". (MORAES, 1998, p. 15).

[21] Para Ullmann, "[...] A confissão era precedida do exame de consciência, sob dois ângulos: primeiro, um exame das intenções que levaram alguém a praticar tal ou qual ato, sempre se espelhando no modelo de vida eleito, isto é, na pessoa boa, tida como 'causa exemplar' da atitude ética. Depois, um exame de consciência subsequente à ação feita [...]". (2006, nota 56, p. 93).

consciência. Constituía-se como forma de prover o encontro consigo mesmo. Uma oportunidade, portanto, de transformação e correção de si. Uma maneira válida de avaliar a utilização da *phrónesis* e da *proaíresis* nos eventos cotidianos da existência. Por outro lado, a fala livre e sincera do confidente para outro (o ouvinte), consistia-se como verdadeiro ato de amizade, na medida em que se discorria livremente para o ouvinte daquilo que, por ventura, poderia estar colocando o indivíduo em perturbação e conflito. Portanto, o ato confessional, era fundamentalmente, um ato de compreensão. Um ato hermenêutico, em seu sentido originário[22]. Assim sendo, para haver êxito em tal prática, configurava-se como figura fundamental, o ouvinte, ou seja, daquele que orienta, isto é, neste caso, o filósofo.

Pode-se, consoante à prática da confissão, implicá-la ao conceito de *parrhesía*. Conforme Foucault (2006, p. 169): "*Parrhesía* é a abertura do coração, é a necessidade, entre os pares, de nada esconder um ao outro do que pensam e se falar francamente". Tal "abertura do coração", crê-se ocorrer no ato confessional. Quem fala, quando fala, examina sua consciência e propicia a modificação de sua conduta, mesmo de seu caráter. É a construção de si, em uma nova forma, conforme o modelo escolhido para inspirar-se e seguir. No caso, o modelo a ser imitado é o próprio Epicuro. A existência da prática confessional entre os epicuristas afirma a forte ligação entre seus membros. Formavam, sem parecer exagero em tal assertiva: uma família.

Uma família que, por sua vez, fizera do Jardim, o espaço para a aplicabilidade da *philía* filosófica. Relevante é encontrar em Aristóteles (1162 a 15-20) uma asserção que antecede e oferece uma sentença basilar da escola de Epicuro, quando afirma, "a família é anterior à cidade e mais necessária do que esta". Todavia, a família de Epicuro eram seus amigos, portanto, fundamentalmente, seus discípulos. Toma-se novamente de empréstimo, uma relevante interpretação de Spinelli sobre o conceito de *philía* em Epicuro:

> Epicuro fez anteceder a *philía*, ou seja, o amor a si, ao amor pelo outro; referente ao coletivo, ele supôs que se deveria antecipar a *autárkia* (autossuficiência, independência e regência de si mesmo) ao *comum* a todos, à *koinê nóêsis*, ao pensamento comum que rege e legitima a ordem da *pólis*. (SPINELLI, 2009, p,84)

[22] "A palavra 'hermenêutica' é antiga. Mas também a coisas que ela designa, tanto faz se hoje é retratada como interpretação, exposição, tradição ou simplesmente compreensão, é muito anterior a ideia de uma ciência metodológica como a construída na época moderna. [...] No final do século XVIII e princípios do XIX a ocorrência da palavra 'hermenêutica1 em casos particulares em alguns escritores mostra que o uso da expressão – provavelmente provinda da teologia – era corrente e designava somente a faculdade prática de compreender os demais. Era algo que se elogiava muito no diretor espiritual, por exemplo". (GADAMER, 2002, p. 349).

Conforme compreende-se, Epicuro, ao transformar o amor de si, ao amor do outro, realiza uma operação de cuidado, tanto de si como dos outros, fundamentado numa relação de amizade[23]. Da mesma forma, ao conseguir a autossuficiência, cada indivíduo pode compartilhar de sua liberdade como elemento a ser compartilhado a todos.

A *philía*, pois, parece ser um dos elos fundamentais que encadeiam a doutrina de Epicuro. É um elemento de união e de propagação da doutrina, para além das fronteiras da Grécia. Se o cristão Paulo de Tarso, fizera do amor caridade (*ágape*), uma ferramenta primordial de propagação do Evangelho, transformando-o em princípio fundador, que deveria unir os cristãos. Epicuro, por sua vez, elege a *philía* como sendo este princípio unificador. A seguinte assertiva de Epicuro, nas *Sentenças Vaticanas* (52), parece corroborar na inferência apresentada: "A amizade leva suas rondas em todo o mundo habitado, como um arauto chamando todos nós para despertar-nos a considerar-nos abençoados."

No início da *Carta a Meneceu* (2002,122), Epicuro assere em relação a Filosofia:

> Que ninguém hesite em se dedicar à filosofia enquanto jovem, nem se canse de fazê-lo depois de velho, porque ninguém jamais é demasiado jovem ou demasiado velho para alcançar a saúde do espírito. Quem afirma que a hora de dedicar-se à filosofia ainda não chegou, ou que ela já passou, é como se dissesse que ainda não chegou ou que já passou o tempo de ser feliz. Desse modo a filosofia é útil tanto ao jovem quanto ao velho: para quem está envelhecendo sentir-se rejuvenescer através da grata recordação das coisas que já se foram, e para o jovem poder envelhecer sem sentir medo das coisas que estão por vir; é necessário, portanto, cuidar das coisas que trazem a felicidade, já que, estando esta presente, tudo temos, e, sem ela, tudo fazemos para alcançá-la.

Inicialmente, Epicuro relaciona a dedicação à filosofia à saúde do espírito. Filosofar, pois, é a garantia de manter-se saudável, voltar-se para si, é condição necessária. Epicuro infere que o ato de filosofar, de permitir-se filosofar, implica, necessariamente, numa vida feliz. A Filosofia proporciona um prazer profundo, duradouro, pertence, portanto, aos

[23] A vida social e a política poderiam influenciar negativamente na conduta da vida. Por isso Epicuro exigiu restrições aos discípulos para que estes não se envolvessem em tais assuntos. A ambição por honrarias, propriedades e títulos sempre foi motivo para disputas, ódios e não para o desenvolvimento de uma justa coesão social fundamentada na amizade. Inclusive, neste aspecto, o estóico Cícero parece concordar com Epicuro. "[...] E mesmo para aqueles cuja amizade resistiu por mais tempo, ela é abalada quando intervêm rivalidades de carreira política: a mais desastrosa das calamidades que afeta as amizades, para a maior parte dos homens, vem do atrativo do lucro e, entre os melhores, da concorrência por certos postos de magistrados e pela glória; essa concorrência provoca frequentemente as mais irremediáveis desavenças entre os maiores amigos." (CÍCERO, M. X, 35.). O filósofo e cidadão romano, Marco Túlio Cícero, vivenciou com exatidão tais preceitos. Foi testemunha da disputa ocorrida em Roma, pelo domínio político e militar entre Júlio Cesar e Pompeu. Da mesma forma que entre Otaviano e Marco Antônio. Através de sua oratória, acabou ele mesmo, sendo envolvido em tais acontecimentos, o que acabou por lhe custar à própria vida.

prazeres elevados a qual se deve dedicar. Não importando aqui, a fase existencial ao qual o indivíduo se encontra. Ela é necessária ao jovem, porque prepara (*paraskheué*) aos acontecimentos futuros. E, da mesma forma, ao velho, porque lhe facilita a recordação dos belos momentos, o que, sem dúvida, é motivo de felicidade. Pois garante em seu exercício, enquanto ato mental executado a *ataraxía*.

Assim, se a Filosofia é importante ao futuro e ao passado, dos que dela se ocupam, logo, é importante também no presente. Porque no momento em que se recorda de algo passado, (o ato de recordar) este acontece no tempo presente, e ao visualizar situações do futuro, no momento em que se faz, também este acontece no momento presente. Por isso, da morte nada devemos temer, pois, quando se morre é o mesmo quando ainda não se nasceu, não há existência.

Conforme Foucault (2006, p. 167) a Filosofia: "É o conjunto de princípios e de práticas que se pode ter à própria disposição ou colocar à disposição dos outros, pra tomar cuidados, como convém de si mesmo ou dos outros". Tal assertiva de Foucault, parece induzir à inferência, de que a Filosofia, essencialmente, a prática filosófica, encontrava-se vinculada tanto a *philía*, como a *eudaimonía*. E ambas são os requisitos para que os indivíduos construíssem suas subjetividades, fundamentando-as, por sua vez, numa racionalidade que é prática, fundamentada na *phrónesis*, mas que também, como já demonstrado, é teórica, fundamentada na *proaíresis*. Em tal contexto, o filósofo é àquele que conduz. O que é evidenciado, na maneira como Epicuro escreve suas *Cartas*: "Pratica e cultiva aqueles ensinamentos que sempre te transmiti", diz Epicuro, à Meneceu (2002, 123).

Conclui-se, propondo às seguintes questões: Qual a intenção de Epicuro? Por que tamanha importância dada a *philía*, a *phrónesis* e a *ataraxía*? Por que Epicuro elege a *eudaimonía* como fim? Todas estas questões, podem ser sintetizadas, a partir da pergunta: Por que Epicuro torna-se filósofo? Filósofo aqui compreendido, como aquele que orienta consciências, torna-se amigo, serve de modelo e guia. Ora, Epicuro compreendera a fraqueza humana. A propensão dos indivíduos ao egoísmo, a vaidade e ao orgulho. Percebera, em profundidade, a angústia nascida na busca incessante aos falsos prazeres, da satisfação imediata. Epicuro compreendera, com sagacidade, o imenso ardor com que homens e mulheres, velhos ou jovens, dedicavam-se aos prazeres da bebida, da gula, do sexo, da riqueza. Compreendera afinal, provavelmente através de árduo trabalho sobre si, que a verdadeira *eudaimonía*, ligava-se, irremediavelmente, à verdadeira *hêdonê*, e que somente o julgamento correto (*proaíresis*) e a ação praticada corretamente (*phrónesis*), poderiam se

constituir em um caminho seguro, para uma vida verdadeiramente imperturbável, plena e feliz.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad., Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores)

CÍCERO, M. T. *Saber envelhecer e A amizade*. Trad., Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2002.

EPICURO, *Máximas Principais*. Trad., Introdução e notas de João Quartim de Moraes. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

_____. *Carta a Felicidade: a Meneceu*. Trad., e apresentação de Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

_____. *Lettres et Maximes*. Texte établi et traduit avec une introduction et des notes par Marcel Conche. France: Presses Universitaires de France, 1987.

FARRINGTON, B. *A doutrina de Epicuro*. Trad., Edmond Jorge. Rio de Janeiro: Zahar Editores. 1968.

FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do sujeito*. Curso dado no Collège de France (1981-1982). Trad., Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2006. (Coleção Tópicos)

GADAMER, H.G. *Verdade e Método II: complementos e índice*. Trad., Ênio Paulo Giachini; revisão da tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

MILL, J. S. *O Utilitarismo*. Trad., Introdução e notas de Pedro Galvão. Portugal: Porto Editora, 2005.

MORAES, J. Q. *Epicuro: as luzes da ética*. São Paulo: Moderna, 1998. (Coleção logos).

NIETZSCHE, F. *Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad., e notas de Renato Zwick. Porto Alegre, RS: L&PM, 2012.

PETERS, F. E. *Termos filosóficos gregos: um léxico histórico*. Prefácio de Miguel Baptista Pereira. Trad., Beatriz Rodrigues Barbosa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1974.

RABUSKE, E. *Antropologia Filosófica*. 8. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2001.

SPINELLI, M. *Os caminhos de Epicuro*. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

ULLMANN, R. *Epicuro: o filósofo da alegria*. 3. ed. Porto Alegre, RS: EDIPUCRS, 2006. (Coleção Filosofia 35).

VAZ, L. *Antropologia Filosófica I*. 6. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001.