

**UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS  
CENTRO DE ESTUDOS SUPERIORES DE PARINTINS  
LICENCIATURA EM LETRAS**

**ANDRÉ LUÍS MARTINS RODRIGUES**

**REFLEXOS DO EPICURISMO NA POESIA DE HORÁCIO**

**PARINTINS/AM  
2020**

**ANDRÉ LUÍS MARTINS RODRIGUES**

**REFLEXOS DO EPICURISMO NA POESIA DE HORÁCIO**

Trabalho de Conclusão de Curso de Letras – Língua Portuguesa, da Universidade do Estado do Amazonas, como requisito parcial para obtenção do título de Licenciado em Letras.

**Orientador: Professor Doutor Weberson Fernandes Grizoste**

**PARINTINS/AM  
2020**

**ANDRÉ LUÍS MARTINS RODRIGUES**

**REFLEXOS DO EPICURISMO NA POESIA DE HORÁCIO**

Trabalho de Conclusão de Curso de Letras – Língua Portuguesa, da Universidade do Estado do Amazonas, como requisito parcial para obtenção do título de Licenciado em Letras.

**Aprovada em \_\_\_\_/\_\_\_\_/2020**

**BANCA EXAMINADORA**

---

Orientador: Professor Doutor Weberson Fernandes Grizoste  
Universidade do Estado do Amazonas

---

Professor Mestre Franklin Roosevelt Martins Castro  
Universidade do Estado do Amazonas

---

Professor Doutor Carlos Renato Rosário de Jesus  
Universidade do Estado do Amazonas

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço primeiramente a Deus pelo dom da vida.

A meus pais, Eliene Viana Martins e Aldenor Luis Souza Rodrigues, por todo o apoio e suporte oferecidos durante a realização deste curso.

Ao meu orientador Dr. Weberson Fernandes Grizoste por toda a dedicação na orientação oferecida e pela oportunidade de me permitir participar de dois projetos de iniciação científica na área dos estudos clássicos.

Às minhas amigas Júlia, Mirian e Rebeca, do grupo “Abandonados”, pelo companheirismo que nos uniu e nos deu forças nos momentos de dificuldades ao longo destes quatro últimos anos.

A todas as pessoas que me ajudaram de forma direta ou indireta na caminhada deste curso.

## RESUMO

A filosofia epicurista nasceu na Grécia antiga com o intuito de libertar o homem dos temores que o afligiam e conduzi-lo para o caminho da felicidade. Epicuro dividiu os princípios de sua filosofia em três partes: canônica, física e ética. Após a conquista da Grécia pelos romanos, a filosofia de Epicuro ganhou espaço entre os intelectuais de Roma. Na primeira metade do séc. I a.C., Lucrécio apresentou a sua obra *De Rerum Natura*, estruturado em seis grandes livros. Nestes, o poeta trata de diversos temas que remetem à parte física da filosofia de Epicuro, com o objetivo de comprovar que o mundo estava sujeito às leis da natureza e não ao poder dos deuses. Já na segunda metade do séc. I a. C. surgiu a poesia de Horácio. Os conselhos oferecidos pelo poeta em seus versos também procuraram tornar o homem feliz, e o poeta o fez através de um conjunto de práticas que remetem às máximas da Justa Medida e do *carpe diem*. Tais conselhos assemelham-se às exortações dadas por Epicuro em seus escritos, e esta pesquisa tem como objetivo verificar se os conselhos oferecidos por Horácio realmente contêm reflexos da filosofia epicurista.

**Palavras-chave:** epicurismo; Lucrécio; Horácio; Justa Medida; *Carpe Diem*.

## ABSTRACT

The Epicurean philosophy was born in ancient Greece with the aim of freeing man the fears that afflicted him and leading him to the path of happiness. Epicurus divided the principles of his philosophy into three parts: canonical, physical and ethical. After the conquest of Greece by the Romans, Epicurus' philosophy gained space among the intellectuals of Rome. In the first half of the 1<sup>st</sup> century BC, Lucretius present his work *De Rerum Natura*, structured in sex books. In these, the poet deals with several themes that refer to the physical part of Epicurus' philosophy, with the aim of proving that the world was subject to the laws of nature and not to the power of the gods. In the second half of the 1<sup>st</sup> century BC, Horace's poetry arose. The advices offered by the poet in his verses also sought to make the man happy, and the poet did in through a set of practices that refer to the maxims of Just Measure and the *Carpe Diem*. Such advices is similar to the exhortations given by Epicurus in his writings, and this research aims to verify whether the advices offered by Horace really define reflexes of Epicurean philosophy.

**Key-words:** Epicureanism; Lucretius; Horace; Just Measure; *Carpe Diem*.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	7
<b>1. CAMINHANDO PELOS JARDINS DE EPICURO</b> .....	10
<b>1.1. PRINCÍPIOS DO EPICURISMO: DA GRÉCIA À ROMA</b> .....	10
<b>1.2. CONDIÇÕES NECESSÁRIAS À FELICIDADE</b> .....	14
<b>2. A RECEPÇÃO DO EPICURISMO NA POESIA LATINA DO SÉC. I a.C.</b> .....	21
<b>2.1. INGRESSO DO EPICURISMO NA POESIA LATINA</b> .....	21
<b>2.2. LUCRÉCIO: DA FÍSICA EPICURISTA À NATUREZA DAS COISAS</b> .....	24
<b>3. REFLEXOS DO EPICURISMO NA POESIA DE HORÁCIO</b> .....	29
<b>3.1. HORÁCIO E O EPICURISMO</b> .....	29
<b>3.1.1. A ÉTICA DE EPICURO EM HORÁCIO</b> .....	30
<b>3.1.2. CONCEPÇÃO ACERCA DOS DEUSES</b> .....	31
<b>3.2. A VIVÊNCIA DA JUSTA MEDIDA: SÁTIRA 1.2 E A BUSCA PELO EQUILÍBRIO</b> .....	33
<b>3.3. DESAPEGO ÀS RIQUEZAS MATERIAIS</b> .....	39
<b>3.4. SOBRE A BREVIDADE DA VIDA E A MORTE</b> .....	46
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	52
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	54

## INTRODUÇÃO

Epicuro (341 a.C – 270 a.C.) nasceu na região de Samos. Mudou-se para Atenas por volta de 307/306 a.C., e aí permaneceu pelo resto de sua vida. Fixou residência nos arredores da cidade, e ali consolidou a sua escola filosófica: o epicurismo. A filosofia de Epicuro pretendia trazer paz aos homens e conduzi-los a uma vida feliz, através de ensinamentos e da prática de certos hábitos. Os encontros entre o filósofo e seus discípulos ocorriam nos jardins de sua casa, razão pela qual sua escola ficou associada à figura do jardim.

A trilha que o epicurismo seguiu na história nos guia até a Roma do séc. I a.C., na qual mais uma vez o epicurismo trouxe luz aos homens daquela época. Em Roma, Tito Lucrécio Caro expressou abertamente sua admiração e inspiração em Epicuro através de seu poema *De Rerum Natura*.

Já na segunda metade do séc. I a.C., viveu Quinto Horácio Flaco (65 a.C.-8 a.C.). O poeta participou do círculo literário de Mecenas, seu patrono, a quem dedicou grande parte de seus poemas. A obra de Horácio é composta de sátiras, odes e epodos, epístolas, além do *Carmen Saeculare*, canto encomendado pelo imperador Augusto para os Jogos Seculares realizados em 17 a.C. Por vezes, as composições de Horácio continham exortações que nos relembram os conselhos epicuristas, pois tanto o filósofo quanto o poeta pretendiam tornar o homem feliz, baseados na prática de uma vida simples e modesta. Tais exortações resumem-se em duas máximas: a Justa Medida e o *carpe diem*.

A filosofia epicurista esteve em voga no período em que Horácio compôs seus versos, e em vista disso, o objetivo geral de nossa pesquisa é analisar os reflexos do epicurismo na obra de Horácio. Para tanto, analisaremos seus poemas comparando-os aos textos da filosofia epicurista. Tomaremos como base do epicurismo os remanescentes do próprio Epicuro que foram registrados pelo historiador Diógenes Laércio no décimo livro da obra *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*. A compilação é constituída de três epístolas e uma sequência de máximas, que apresentam de forma sintética aquilo que Epicuro formulou. Tomaremos ainda como parâmetro epicurista o poema *De Rerum Natura* de Tito Lucrécio Caro. A obra latina nos apresenta uma explicação acurada da parte física da filosofia epicurista, e consagra-se como uma das fontes de conhecimento do epicurismo.

Das obras de Horácio, analisaremos trechos de poemas selecionados dos livros dos *Sermones* (35 a.C.) e dos *Carmina* (23 a.C.) que tratam das temáticas pertinentes ao



assunto tratado. Nas sátiras, Horácio criticou vários dos maus costumes que via acontecer em seu cotidiano, e a solução para alguns destes problemas estava na prática da *Justa Medida* e do *carpe diem*. Nas odes, os temas de seus poemas eram variados, e dada a diversidade dos temas cantados na obra, interessou-nos para esta pesquisa aqueles que versam sobre os temas da *Justa Medida* e do *carpe diem*.

Apesar da famosa expressão do *carpe diem* pertencer à ode 1.11, o conselho pregado por esta máxima é presente também em outras odes. Achcar (1994) fala sobre a existência de um grupo de odes do *carpe diem*, e a tradução de Pedro Braga Falcão (2008) nos oferece um roteiro temático que traz uma seleção dos poemas pertencentes à temática carpediana. Portanto, em virtude da quantidade de estudos encontrados sobre a ode 1.11, optou-se por abordar outros poemas que também contemplassem o princípio do *carpe diem*.

Os objetivos específicos deste trabalho são: compreender os princípios da filosofia epicurista; compreender o processo de recepção do epicurismo na poesia latina do séc. I a.C.; analisar os temas em comum tratados pela filosofia de Epicuro e pela poesia de Horácio, verificando as semelhanças e diferenças entre ambas. Para tanto, a pesquisa foi dividida em três capítulos, no qual cada um tratará de um dos objetivos a que nos propomos.

O primeiro capítulo discute os princípios que regem a filosofia epicurista e o modo como seu fundador a articulou, analisando as três partes que compõem a filosofia do epicurismo: canônica, física e ética. A necessidade de se estudar as três partes se dá pelo fato de que uma é dependente da outra. Destas partes, a ética epicurista merece destaque, pois além de ser a peça principal do epicurismo, é ainda a parte em que mais podemos encontrar paralelos com a poesia de Horácio; por esse motivo dedicamos um subcapítulo à parte para dela tratar.

No segundo capítulo discutiremos os fatores que possibilitaram a mudança do epicurismo de Atenas para Roma, e como se deu o processo de recepção da escola em seu novo contexto. O processo fora marcado por uma série de obstáculos que afetaram a visão que se tinha sobre a escola. Ainda no capítulo, veremos como a influência do epicurismo se mostrou em obras latinas do período, a exemplo da relação do poema de Lucrecio com o epicurismo.

O terceiro capítulo é dedicado às análises. Neste, verificaremos quais os temas em que podemos traçar paralelos entre a filosofia de Epicuro e a poesia de Horácio. Os subcapítulos deste capítulo concentram-se nos temas que vemos em comum entre ambos.

O aconselhamento pelo equilíbrio, a preferência pela simplicidade e a consciência de uma vida efêmera são temáticas tratadas por ambos. Analisaremos de que modo o poeta tratou destes temas através de seus versos, apontando onde se verificam os referidos pontos de contato, para ao final oferecermos uma resposta à problemática desta pesquisa.

Quanto às citações dos poetas utilizadas ao longo do texto, tanto para Lucrecio quanto para Horácio, utilizaremos os excertos originais em latim, que virão acompanhados de suas respectivas traduções. Para as citações gregas utilizamos apenas as traduções, cujos tradutores também se encontram listados na bibliografia. As abreviações das obras e autores, latinos e gregos, utilizadas no corpo deste texto, acompanham as normas do Oxford Latin Dictionary para latinos, e do LSJ. Liddel Scott para gregos.

## 1. CAMINHANDO PELOS JARDINS DE EPICURO

### 1.1. PRINCÍPIOS DO EPICURISMO: DA GRÉCIA À ROMA

A doutrina epicurista floresceu em um momento conturbado da história grega. Spinelli (2013, p. 04) salienta que no período em que o epicurismo fora introduzido um grande número de atenienses sofria em virtude da extrema pobreza. Os ideais de Epicuro vieram ao encontro da realidade de muitos gregos, que viram na doutrina do jardim um refúgio para se apartarem de seus problemas, além de encontrarem no epicurismo um caminho para uma vivência plena, distante das perturbações externas de seus problemas diários. Nas palavras de Daniel Silva (2009, p. 12), Epicuro “fez construir um sistema curativo para o homem do seu tempo”.

O filósofo pregou a ideia do contentamento com o pouco e da obtenção da felicidade mesmo sem posse de riquezas. Exortou os seus discípulos para o exercício da filosofia, pois somente a partir de sua prática o homem poderia tornar-se sábio. De posse da sabedoria, poderia trilhar caminho para o gozo da felicidade (*eudaimonía*). Epicuro, portanto, formulou sua doutrina considerando diversos aspectos, como aponta Spinelli:

Trata-se, com efeito, de princípios relativos não só ao bem pensar (ao *fazer ciência*), mas também ao bem viver, quer em sentido moral (concernentes à boa conduta ética, ou seja, honesta, bondosa, amigável, filantrópica etc.), quer em sentido existencial (concernentes ao viver sereno, tranquilo, em paz, feliz). Em ambos os casos, tais princípios decorrem, entretanto, do exercício do pensar, isto é, do fazer filosofia ou fazer ciência, atividades que, entre os gregos, eram sinônimas (SPINELLI, 2013, p. 09).

Para comportar estes princípios Epicuro dividiu sua filosofia em três segmentos essenciais: canônico, físico e ético. Cada uma destas áreas possuíam um determinado objetivo específico, porém ao fim, as três complementavam-se entre si, já que cada parte se fundamentava nos princípios da outra para se validar, seguindo uma espécie de progressão. Ao final, todas convergiam para um ponto em comum. Para compreender sua filosofia, portanto, é necessário considerar estes caminhos nas quais ela se ramificava: canônica, física e lógica.

Esta divisão é apresentada pelo historiador Diógenes Laércio (180 d.C. – 240 d.C.), na compilação da obra *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Nesta obra, encontram-se documentados detalhes acerca da vida de Epicuro, segundo as menções feitas sobre o filósofo, encontradas em obras de outros autores, contemporâneos ao filósofo e, ainda, de seus discípulos. A obra contém, ainda, a transcrição de três das

epístolas escritas pelo próprio Epicuro, dirigidas a seus discípulos: Heródoto, Meneceu e Pítocles, nas quais estaria sintetizada toda a concepção epicurista, segundo Laércio (*DL*. 10, 28). Há ainda na obra a transcrição de quarenta máximas capitais do pensamento epicúreo.

Após a apresentação dos detalhes e informações acerca da vida de Epicuro, Diógenes volta-se para os princípios da referida filosofia. O historiador descreve primeiramente sobre a obra canônica epicurista, sendo esta o primeiro dos três pilares que constituem a filosofia do jardim. Epicuro teria lhe dedicado total atenção em uma de suas obras intitulada *Cânon*, na qual a canônica constituía-se como tema principal de sua reflexão. A obra, no entanto, não permaneceu conservada para a posteridade.

Os poucos escritos conservados dos ensinamentos de Epicuro não fazem menção direta a parte correspondente do que se constituía como o segmento canônico de sua filosofia, porém Laércio relata que alguns dos princípios postulados no *Cânon* podem ser observados em outros escritos deixados por Epicuro, a exemplo da *Carta a Heródoto* e as *Máximas Principais*, ambas transcritas por Diógenes.

Na *Carta a Heródoto*, Epicuro discute, em maior parte, temas da física epicurista. Os princípios da canônica que introduzem a referida epístola são utilizados como embasamento para os princípios do próprio segmento físico. Desse modo, uma parte necessita da outra para se fundamentar.

Laércio relata que o segmento canônico pode ser caracterizado como uma teoria do conhecimento e da verdade, sendo esta exclusiva do epicurismo. Através desta teoria, o homem poderia julgar o que é verdadeiro. Epicuro defendia que as sensações eram a base e o ponto de partida para a aquisição do conhecimento e da verdade. Nas palavras do filósofo, “devemos compatibilizar todas as nossas investigações com nossas sensações (*Epicur.* 10, 38).

Esta aquisição só poderia se desenvolver a partir de uma ordem de determinados parâmetros pré-estabelecidos. De acordo com Laércio (*Epicur.* 10, 31), “no *Cânon*, Epicuro afirma que os critérios da verdade são as sensações, as antecipações e os sentimentos, acrescentando a estes a apreensão direta das apresentações do pensamento”. As sensações (*aísthêsis*) configuram-se como impressões experimentadas pelo corpo. Para Epicuro (*Epicur.* 10, 62), todas as sensações são verdadeiras em sua essência: “é verdadeiro apenas aquilo que se percebe por meio dos sentidos ou se apreende por meio da mente”. Seu caráter verdadeiro se justifica porque os sentidos servem apenas para

alcançar a realidade, e, em consequência, não emitem juízo de valor sobre as coisas que são percebidas. Os erros, portanto, não podem ser atribuídos às sensações:

caso haja erro na conceituação de uma *realidade* (de um *tò ón*), tal erro não poderá ser atribuído aos sentidos, que, por si só, jamais se enganam na percepção do *que é* manifesto (percebe o que percebe) e que cada um, por força de uma especificidade natural, está predisposto a certificar (SPINELLI, 2013, p. 13).

Para Epicuro, a razão não poderia contrapor aquilo que as sensações percebem, pois a própria razão seria derivada das sensações, segundo a concepção canônica de Epicuro: “nem a razão pode contradizer as sensações, porque a razão depende totalmente das sensações” (*Epicur.* 10, 32).

A compreensão da *aísthêsis* abre caminho para o próximo critério do processo da verdade, as antecipações (*prolepses*), que corresponderiam às imagens arquivadas em nossa mente, que seriam recolhidas através das experiências vivenciadas através dos sentidos. O exemplo do reconhecimento dos animais, a qual Laércio apresenta, exemplifica a função memorável das *prolepses*: “para podermos afirmar: ‘aquilo que está à distância é um cavalo ou um boi’, devemos, por antecipação, ter conhecido em alguma ocasião a figura de um cavalo ou de um boi” (*Epicur.* 10, 33). As *prolepses*, portanto, dependem de nosso conhecimento prévio sobre determinada coisa.

Seguidamente temos os sentimentos (*pathé*), que corresponderiam ao prazer e à dor, e formariam a base para todas as escolhas e renúncias humanas. Esta concepção é aprofundada por Epicuro no segmento da ética, onde o filósofo a utiliza como base para instruir seus discípulos.

Sobre a parte correspondente à física, Diógenes relata que Epicuro escreveu cerca de 37 livros que versavam apenas sobre a teoria da natureza. O tema físico seria ainda objeto de reflexão em outras obras que não permaneceram conservadas, tais como a obra *Do átomo e do vazio*. Henrique Vaz, como se verá abaixo, expõe a importância da física para a filosofia epicurista, na medida em que este segmento estabelece relações com as demais:

A segunda parte do sistema, que trata da Natureza (*peri physeos*), apresenta-se, de um lado, como fundamento da teoria materialista do conhecimento exposta na Canônica e, de outro – e é essa, sem dúvida, sua função mais importante – como justificação racional da ética” (VAZ, 1999, p. 136).

Parte do segmento físico do epicurismo fora influenciado pelo pensamento do pré-socrático Demócrito (460 a.C. – 370 a.C.), que formulou a teoria cuja origem de todas as coisas existentes se dava a partir dos átomos. Em suas palavras, “os primeiros princípios

do universo são os átomos e o vazio; tudo mais apenas se pensa que existe” (*Epicur.* 10, 44). De Demócrito, portanto, Epicuro aproveitou a teoria atômica, mas a inovou em virtude dos interesses de sua filosofia.

Após a exposição acerca dos critérios da verdade na *Carta a Heródoto*, Epicuro introduz a sua teoria atomista, baseado no conceito dos átomos de Demócrito. Markus Silva (1992 p. 69) afirma que a compreensão do conceito dos átomos tem por objetivo “estabelecer o ponto de partida para uma filosofia da natureza”. A teoria atomista defende que existem apenas os átomos e o vazio como matérias elementares. Os átomos se movimentariam no vazio e a partir de seu agrupamento seriam geradas todas as coisas materiais existentes.

Epicuro trata ainda em suas epístolas sobre sua concepção acerca da alma. O filósofo não nega a existência desta, porém atribui propriedades físicas à sua composição. Concebe a alma como uma parte constituinte do corpo: “é necessário considerar que a alma é corpórea e constituída de partículas sutis, dispersas por todo o organismo” (*Epicur.* 10, 63). Em virtude de seu caráter físico, a alma, portanto, também teria seu fim no momento em que o corpo perecesse. Daniel Silva afirma que “a alma para Epicuro é material. Para Epicuro a alma existe com o corpo e, na morte deste, a mesma se desfaz, se desagrega perdendo todas as características e qualidades que possuía enquanto alma que habita um corpo” (SILVA, 2009, p. 26-27).

A parte da física epicurista tratava ainda sobre os fenômenos celestes e os corpos astronômicos. Na *Carta a Pítocles*, Epicuro elabora, a pedido do destinatário, uma síntese de sua concepção acerca destes temas, em virtude da complexidade de outras obras epicuristas que tratariam sobre a referida temática. O filósofo pontua cada um dos fenômenos que estão fora do alcance do homem e oferece explicações para suas origens e funcionamentos dentro dos limites de sua física.

A teoria física de Epicuro tinha como objetivo mostrar que os fenômenos celestes eram eventos naturais, como forma de desmistificar a concepção da intervenção direta ou indireta dos deuses na realização destes fenômenos. O próprio filósofo certifica que “o conhecimento dos fenômenos celestes, quer os consideremos em suas relações recíprocas, quer isoladamente, não tem outra finalidade além de assegurar a paz de espírito e a convicção firme, à semelhança das outras investigações” (*Epicur.* 10, 85). É este seu objetivo, pincelado na parte física, e que atinge seu ápice na parte ética.

Ao discutir sobre certos comportamentos de determinados animais que poderiam prever acontecimentos futuros, o filósofo deixa claro a sua concepção: “na realidade os

animais não exercem qualquer influência no início e no fim do inverno, nem alguma natureza divina senta-se para observar a saída desses animais e depois confirma-lhes os prognósticos” (*Epicur.* 10, 115). A conclusão a que chega o filósofo é que todos os fenômenos podem ser explicados sobre a ótica da física, e, portanto, que os deuses não interferiam no ciclo da natureza.

A importância da compreensão da canônica e da física se dá justamente pelo fato de que ambas preparam a inserção do discípulo epicurista para o campo ético. Joyau (1985, p. 48) ressalta a importância destes dois segmentos do epicurismo, porém alerta para o fato de que “não as devemos estudar senão pelos serviços que prestam à moral, e não devemos de modo algum inquietar-nos com os problemas que não têm relações com a vida prática”.

Uma vez compreendida a teoria do conhecimento baseada nas sensações, o discípulo estaria apto para assimilar a teoria da natureza epicurista, reconhecendo que nada deve ser atribuído a causas sobrenaturais ou a poderes divinos, pois tudo que ocorre na natureza é resultante do movimento dos átomos. Após a compreensão dos princípios físicos, o discípulo então estaria preparado para buscar o caminho de sua felicidade, segundo os preceitos instruídos na ética.

## 1.2. CONDIÇÕES NECESSÁRIAS À FELICIDADE

O segmento da ética constitui a parte mais importante da filosofia de Epicuro, pois é nesta que o filósofo define o objetivo máximo de toda a sua doutrina. Uipirangi Câmara afirma que “a filosofia de Epicuro tem sua razão de ser em sua ética” (CÂMARA, 2014, p. 05). O que a diferencia dos segmentos anteriores é que a parte ética possui um caráter dogmático, pois nela se compreendem as normas e condutas morais que deveriam ser colocadas em práticas pelos adeptos do epicurismo, como forma de se libertarem completamente de suas aflições.

Da mesma forma que ocorreu com os segmentos canônico e físico, Epicuro dedicou obras completas, tais como “*Dos modos de vida*” e “*Do fim supremo*”, somente para discutir os princípios relativos ao segmento da ética, obras as quais não permaneceram conservadas para a posteridade.

Neste segmento, o filósofo prossegue com a linha de pensamento introduzida na canônica e na física. É na parte ética em que são revelados os motivos e os benefícios

decorrentes da completa eliminação dos temores relacionados aos deuses, à chegada da morte e de todos os fenômenos naturais que estão fora do controle humano.

É somente a partir do momento em que o homem consegue se libertar das preocupações resultantes das perturbações externas que o infligem, que ele se torna apto a conseguir a chave para o alcance da felicidade (*eudaimonía*). A conquista da felicidade, portanto, seria o objetivo máximo de toda a filosofia epicurista. Nas palavras de Henrique Vaz, “a definição e obtenção da verdadeira *eudaimonía* é o único alvo que se propõe Epicuro em seu pensamento” (VAZ, 1999, p. 138). Esta busca pela *eudaimonía* estaria fundamentada essencialmente sob os princípios da física, como aponta Emilson Silva (2018, p. 22): “o conceito de felicidade é fundamentado pela teoria atomista de Epicuro”. Sem a consciência de que tudo se deve ao movimento dos átomos e não aos deuses, o homem não poderia viver imperturbado.

Para se conquistar a *eudaimonía*, era necessário, antes, que o homem alcançasse dois estados, que Epicuro denominou por *aponia* e *ataraxia*. Para Bezerra (2012, p. 11), o conceito de felicidade para o filósofo resume-se na “combinação de *aponia* com *ataraxia*”. A conjunção destes dois estados levaria o homem ao desfrute de uma felicidade verdadeira.

A *aponia* corresponde ao estado em que o homem é capaz de suprimir todas as suas dores físicas. Este estado, porém, só poderia ser conquistado através das escolhas corretas feitas em decorrência das sensações humanas apresentadas por Epicuro em sua canônica. Para o filósofo, as sensações poderiam se direcionar em dois caminhos opostos: prazer e dor. De acordo com Diógenes, “eles [epicuristas] dizem que os sentimentos [ou afecções] são dois: o prazer e a dor, que se manifestam em todas as criaturas humanas, e que o primeiro é conforme à natureza, e a outra lhe é contrária, e que por meio dos dois são determinadas a escolha e a rejeição” (*Epicur.* 10, 34).

A escola epicurista, em vista disso, rejeitava os prazeres que pudessem ocasionar, de alguma forma, a existência da dor. Henrique Vaz destaca para o fato de que “a ética de Epicuro é, pois, fundamentalmente uma resposta ao *fato primitivo* da dor, primeiro e único obstáculo que se ergue no caminho da *eudaimonía* humana” (VAZ, 1999, p. 140). Como forma de evitar a dor, os epicuristas procuravam pelo seu oposto, uma vez que a dor e o prazer não poderiam coexistir ao mesmo tempo.

A concepção de prazer para a escola epicurista, no entanto, diferenciava-se significativamente da concepção de prazer pregada pela escola cirenaica. A principal diferença residia no fato de que a *hedoné* formulada por seu fundador Aristipo de Cirene



deveria ser buscada de modo indistinto e a todo custo pois na concepção hedonista, “um prazer não difere de outro prazer, nem um prazer é mais agradável que outro” (*DL. 2, 87*). Na escola cirenaica, todo e qualquer prazer deveria ser buscado de modo igual, sem levar em consideração as escolhas e as consequências que poderiam surgir em decorrência de sua utilização feita sem pré-julgamentos.

De modo oposto ao prazer momentâneo aconselhado por Aristipo, o prazer para Epicuro não deveria ser escolhido sem antes uma reflexão, como destacam Souza e Melo: “esta visão (prazer como condição para a *eudaimonía*) foi aceita por Epicuro, mas não de forma integral, pois em seu hedonismo houve um escalonamento dos prazeres e estes eram escolhidos com critérios” (SOUZA, MELO, 2013, p. 03).

Para Epicuro, não era aconselhável escolher qualquer prazer à maneira dos hedonistas cirenaicos, pois segundo Daniel da Silva (2009, p. 57), “o epicurista [...] privilegia os bons prazeres, fazendo mesmo um cálculo acerca destes, escolhendo por fim, aqueles que não carregam consigo qualquer dano, prejuízo ou perturbação tanto para si quanto para os outros”. A seleção dos prazeres seria então o diferencial proposto por Epicuro em relação ao hedonismo da escola cirenaica de Aristipo.

A seleção correta dos prazeres proporcionaria ao discípulo o equilíbrio de suas ações. Para tanto, o filósofo deixou clara a classificação que fez dos tipos de prazeres existentes. Ele os dividiu em três grupos distintos: os desejos naturais e necessários, e os naturais e não necessários. O último tipo não deveria ser objeto de interesse do discípulo epicurista, pois ele compreende os prazeres que não eram nem naturais nem necessários para o homem (*Epicur. 10, 149*).

Como dito anteriormente, para a escola epicurista, as ações humanas eram guiadas pela escolha daquilo que não causasse dor, e para isto se fazia necessária a correta avaliação dos prazeres antes de seu uso, uma vez que os epicuristas acreditavam que “um conhecimento dessa teoria permitir-nos-á dirigir toda escolha e rejeição com vistas à saúde do corpo e à tranquilidade perfeita da alma, pois isto é a realização suprema de uma vida feliz” (*Epicur. 10, 128*).

Apesar da escola epicurista pregar a renúncia de determinados prazeres, estes não deveriam ser considerados como um mal em si, pois o mal para Epicuro não residia na própria *hedoné*, mas em sua má utilização. O filósofo condenou a utilização desmedida e inadequada que muitas pessoas faziam do prazer, pois seria no desequilíbrio que o mal se manifestava.

O segundo estado necessário para a obtenção da felicidade era a *ataraxia*. Esta corresponderia ao estado de tranquilidade da alma, circunstância que só se desenvolveria na medida em que o homem se libertasse completamente dos temores que o martirizavam, sendo, deste modo, um estado de ausência de perturbações da alma.

Epicuro, à vista disso, definiu os caminhos para a obtenção da tranquilidade de espírito, tais como o distanciamento da vida política, por exemplo. A participação na vida política seria um dos obstáculos que impediriam o homem de alcançar a *ataraxia*.

O homem deveria viver afastado dos assuntos relacionados à sociedade, e manter proximidade somente com aqueles que poderia considerar seu amigo. A amizade constituía-se como um dos fatores elementares para o alcance da *ataraxia*, segundo Valim e Bordin (2009, p. 03): “a amizade deveria ser cultivada pelo homem como um meio para alcançar a tranqüilidade do espírito, uma vez que ajudava a suportar o sofrimento”.

A conquista da *ataraxia* assentava-se ainda sobre os quatro princípios formulados por Epicuro na *Carta sobre a Felicidade*, dirigida ao seu discípulo Meneceu. Estes quatro princípios reaparecem nas *Máximas capitais* sob a forma de sentenças. Agrupados sob o nome de *tetrapharmakós*, ou o quádruplo remédio, as quatro máximas que inauguram a obra têm destaque devido à inter-relação que mantêm entre si. João Moraes salienta a importância do *tetrapharmakós* considerando os quatro argumentos como um todo interligado, ao afirmar que “a terapia ética é uma só, porque estes remédios são solidários uns dos outros” (MORAES, 2010, p. 10). Daniel Silva afirma que o *tetrapharmakós* é tomado como o critério fundamental para o alcance da *ataraxia*. De acordo com o teórico,

o filósofo do Jardim sintetizou, ao fim da *Carta a Meneceu* aquilo que seus discípulos e comentadores ao longo dos séculos agruparam com o nome de *Tetraphármakon*, as quatro premissas fundamentais (cada uma ressaltando um equilíbrio específico) que balizam a filosofia epicúrea como método para atingir a *ataraxia* (SILVA, p. 75).

A autoria das máximas, no entanto, pode ser atribuída não somente a Epicuro, mas a um de seus discípulos. Spinelli (2013, p. 09) afirma que depois de certo tempo, o epicurismo passou a ser formulado não apenas por seu fundador, e alguns de seus discípulos mais aprofundados na doutrina detinham de certa autonomia para colaborar com o crescimento da filosofia. Estes tinham participação ativa no processo de ampliação da doutrina epicurista. Em vista disso, não se chegou a um consenso sobre a devida autoria de cada uma das máximas. Apesar disso, os conteúdos abordados nas máximas capitais estão intimamente relacionados às exortações que são apresentadas na *Carta sobre a Felicidade*, uma vez que os princípios de ambos se complementam entre si.

O primeiro argumento refere-se à imparcialidade dos deuses com a vida humana. Destaca-se, à princípio, o fato de que o filósofo não procurou contestar a existência das divindades celestes. Pelo contrário, afirmou veementemente a existência de seres divinos: “Os deuses realmente existem, e o conhecimento de sua existência é manifesto” (*Epicur.* 10, 123). Entretanto, o modo de vida dos deuses, para Epicuro, não era igual ao que os homens imaginavam. À vista disso, o filósofo não hesitou em repreender a interpretação errônea que faziam os humanos a respeito dos deuses: “mas eles não existem como a maioria crê, pois na verdade ela não os representa coerentemente com o que crê que eles sejam” (*Epicur.* 10, 123). Os homens costumavam atribuir propriedades aos deuses, que eram transformados ora em seres benevolentes, ora em seres castigadores, dependendo dos rumos que a vida dos homens tomava. Epicuro condenou tal atitude.

A justificativa apresentada pelo filósofo para defender sua concepção era o fato de que “aquele que é plenamente feliz e imortal não tem preocupações, nem perturba os outros” (SV, 1). Aos deuses é concedida a imortalidade e a perfeição. A perfeição, porém, não pode subsistir em um ser que tem preocupações com seu próprio destino ou com o destino de outrem; se alguém sofre com perturbações e inquietações, logo se subentende que ele não detém das condições da perfeição. Moraes afirma que “sentir ódio ou piedade é próprio de ser imperfeito” (MORAES, 2010, p. 14).

Tendo em vista o fato de que os deuses eram seres perfeitos, o filósofo conclui que não era cabível a eles preocuparem-se com o destino de vida dos humanos, seja concedendo-lhes benefícios ou castigos. Os deuses eram, portanto, indiferentes e imparciais ao destino humano dentro da concepção epicurista, ideia já introduzida pelo filósofo em sua física.

Para Valim e Bordin, Epicuro, ao apresentar sua concepção acerca das divindades celestes, trouxe nova luz para a sociedade grega daquela época, e mais, de acordo com os teóricos, “a percepção de Epicuro sobre os deuses era nova: eles existem, mas são compostos da mesma matéria de que é feita toda a natureza [...]. Os deuses nada têm contra ou a favor da humanidade e sua função é servir de modelo para uma vida feliz” (VALIM; BORDIN, 2009, p. 07).

Da mesma forma que o primeiro, o segundo argumento do quadruplo remédio configura-se como uma extensão de princípios apresentados na física. Neste, especificamente, Epicuro trata acerca do temor perante a morte. Para ele, a morte não deveria ser motivo de preocupação entre os homens.

O filósofo não concordava com a visão daqueles que viam na morte um mal, da qual insistiam em temer ou fugir, porque desse modo, o homem estaria fugindo de coisas que seriam inexistentes e perturbando-se por causa delas. A morte não existiria pois no momento em que se morre, o homem também deixa de sofrer e, conseqüentemente, de sentir. O sofrimento só poderia ser experimentado a partir das sensações, e as sensações só poderiam se manifestar em seres que ainda estivessem vivos. O filósofo, por fim, condena a atitude daqueles que tinham medo da morte, “não porque pode causar sofrimento, mas porque sua perspectiva faz sofrer” (*Epicur.* 10, 125). A partir do momento em que o homem consegue se libertar deste temor, ele elimina juntamente o seu desejo pela imortalidade, que também não deve interessar para o epicurista.

Os dois últimos argumentos retomam os dois caminhos provenientes das sensações e que, para Epicuro, regem todas as escolhas humanas. No terceiro argumento do *tetrapharmakós*, o filósofo retoma seu olhar para o seu conceito da *hedoné*. Busca reforçar o fato de que o prazer é um bem que é possível de ser alcançado: para isso, basta que o homem o procure de forma correta e, uma vez alcançado, o utilize de forma equilibrada, segundo os preceitos epicuristas. O filósofo baseia-se na justificativa de que enquanto o prazer estiver sendo desfrutado, a dor será inexistente, dado que “[...] onde estiver o prazer e durante o tempo em que ele ali permanecer, não haverá lugar para a dor corporal ou o sofrimento mental, juntos ou separados” (SV, 3). Flávia Bruno corrobora com esta ideia e destaca que o filósofo procura evidenciar que “é preciso reconhecer que a felicidade é possível. Não é difícil atingir o bem, é preciso apenas saber escolher os objetos de desejo” (BRUNO, 2007, p. 167).

Por fim, o quarto argumento diz respeito à dor corporal. Neste, o filósofo assegura que todas as dores são passageiras. Quando, porventura, tratam-se de dores intensas, o filósofo afirma que elas se esvaem em intensidade proporcional. Bruno (2007, p. 167) reforça que esta máxima de Epicuro, proclama que “é possível suportar – não é difícil suportar o mal com coragem”.

A prática destes argumentos expostos no *tetrapharmakós* leva o homem ao alcance da *ataraxia*, onde este pode viver sem preocupar-se com coisas que estão fora de seu alcance. Emilson Silva (2018, p. 26) afirma que “a compreensão desses enunciados é o meio pelo qual o homem, na sua vida prática, pode vivenciar o equilíbrio do corpo e da alma”.

Por fim, tendo dominado o equilíbrio na alma (*ataraxia*), juntamente ao equilíbrio no corpo (*aponia*), ambos, conquistados sob os preceitos que o filósofo do jardim orienta

que o homem pode, enfim, ser feliz. A ética, a intenção da filosofia de Epicuro, se mostra finalmente completa. Apesar deste segmento compreender a parte da filosofia epicurista mais notória e recorrente, seja pela concepção singular do prazer epicúreo, seja pelas práticas morais necessárias ao alcance da felicidade, não se deve desconsiderar, de todo, a importância da canônica e da física como conteúdos introdutórios e teóricos da doutrina, pois é somente na conjunção das três partes que se forma o alicerce onde se firma a filosofia de Epicuro.

## 2. A RECEPÇÃO DO EPICURISMO NA POESIA LATINA DO SÉC. I a.C.

### 2.1. INGRESSO DO EPICURISMO NA POESIA LATINA

As escolas helenísticas, da qual faz parte a filosofia epicurista, surgiram em meio ao período de domínio dos macedônicos sobre a Grécia. Este período favoreceu a expansão da cultura grega para novas regiões, fator que contribuiu para a sua continuidade mesmo após o fim do período helenístico. O epicurismo, conseqüentemente, permaneceu vivo mesmo após a morte de Epicuro, conquistando novos seguidores para além dos territórios da Grécia.

Reale (1990, p. 251) afirma que o estudo do epicurismo cessou nas terras gregas por volta da segunda metade do século I a.C. A venda do terreno onde situava-se o célebre jardim, ponto de encontro do filósofo com seus discípulos e símbolo da escola epicurista, marcou o fim definitivo do epicurismo na Grécia. A filosofia de Epicuro então passou por um processo de migração para um novo território.

O responsável por conduzir a filosofia do jardim para seu novo território fora o filósofo Filodemo de Gádara, que reuniu um grupo de epicuristas na região da cidade de Herculano, nos arredores de Pompeia, para cultivar ali os ensinamentos de Epicuro.

A influência da cultura grega se verificou em diversos aspectos da cultura na sociedade latina do século I a.C, especialmente após a tomada de Atenas pelos romanos. Pierre Weil *et al* (1993, p. 103) explica que o fator fundamental para a propagação das filosofias gregas em Roma fora a tolerância dos romanos com a cultura dos povos que eles dominavam:

a excessiva tolerância cultural dos romanos abriu a possibilidade de grande absorção das culturas dominadas mas não de sua extinção. É o que se passa com a matemática e a filosofia gregas que prosseguem no seu desenvolvimento em pleno império romano.

Da cultura helenística, os romanos aproveitaram não só a filosofia. Trouxeram os deuses cultuados na Grécia para o contexto romano, com nomes traduzidos para o latim. A influência da cultura helenística fora registrada pela própria literatura produzida no período. Henrique Vaz (1999, p. 127) afirma que a Grécia, “penetrou profundamente a cultura latina do novo poder hegemônico, dando origem aos versos célebres de Horácio: *Graecia capta ferum uictorem cepit et artes / intulit agresti Latio* (*Ep.* 2.1.156-157) “a

Grécia apesar de vencida, acabou subjugando seu feroz vencedor, levando as artes ao rude Lácio” (tradução livre).

O processo de difusão da escola epicurista em Roma fora marcado por dificuldades que tentaram impedir não somente a entrada, como a própria permanência do epicurismo na cidade romana. As primeiras tentativas de introduzir a doutrina dentro do contexto de Roma remetem ao período anterior à tomada da Grécia pelos romanos, por volta de 146 a.C. A investida fora motivada após a realização de uma viagem feita a cidade romana por três dos filósofos gregos mais ilustres da época, que foram convocados para resolverem um problema de ordem política.

De acordo com José Almeida (2015, p. 22), a viagem teria ocorrido por volta de 155 a.C., e a comitiva de filósofos não contou com a participação de nenhum dos seguidores da doutrina de Epicuro, pois segundo o relato teriam ido somente: “Carnéades da Academia, Diógenes o estoico, Critolau, o peripatético” (AULO GÉLIO *apud* ALMEIDA, 2015, p. 22).

Para Manuel Silva (2009, p. 41), a ideologia pregada por Epicuro poderia ter sido o principal motivo da exclusão dos seguidores epicuristas na viagem feita a Roma. As concepções do filósofo tanto sobre a questão política quanto a religiosa eram contrárias aos valores de Roma na época. Em consequência disso, o teórico afirma que “estes motivos parecem ter sido suficientes para Roma olhar com desconfiança a filosofia epicurista, pelo menos neste primeiro contacto”.

Almeida (2015, p. 23) atenta para o fato de que os três filósofos escolhidos nunca tiveram envolvimento anterior com questões políticas, embora tenham ido a Roma justamente para tal. A viagem feita pelos filósofos teria um outro objetivo por detrás, uma vez que “certamente a filosofia não era desconhecida de todo entre os romanos naquele momento e era uma tendência, sobretudo entre os jovens descendentes das famílias aristocráticas, junto as quais era oportuno ganhar espaço” (ALMEIDA, 2015, p. 23).

Os filósofos viajantes viram na ocasião uma oportunidade de introduzir as filosofias que seguiam para dentro do ambiente latino. Reale (1994, p. 235) afirma que o objetivo do trio chegou a se concretizar de fato, pois os filósofos “aproveitando das circunstâncias, deram lições públicas e tentaram fazer propaganda das suas doutrinas, e por isso foram expulsos, sobretudo por vontade de Catão”.

O acontecido teria motivado dois seguidores do epicurismo a tentarem introduzir sua doutrina dentro da sociedade latina. Os epicuristas Alceu e Filisco partiram à Roma e lá tentaram pregar os ensinamentos de seu mestre. A tentativa, no entanto, se mostrou

fracassada, uma vez que ambos acabaram expulsos da cidade sob alegação de terem incitado os jovens romanos a entregarem-se ao prazer.

As tentativas seguintes de implantar o epicurismo em Roma ocorreram paulatinamente e, dessa vez, se mostraram eficazes. Maria Novak (1999, p. 262) evidencia o progresso que o epicurismo obteve dentro da sociedade romana, ao afirmar que: “a filosofia do Jardim, que, segundo parece, atingiu primeiro o povo, chega à aristocracia, e muitos são os romanos epicuristas”.

Uma vez introduzido na sociedade latina, o epicurismo continuou a enfrentar obstáculos para ali permanecer. A religião ergueu-se como um dos principais obstáculos para a aplicação dos princípios de Epicuro em Roma. Eichler (2015, p. 96) afirma que “as práticas e instituições cívico-religiosas do período final da República, assim como a literatura romana, se constituíram em confronto aberto e diálogo constante com as filosofias helenísticas, dentre elas a epicurista”. A concepção epicurista sobre as divindades ia de encontro aos preceitos religiosos romanos daquela época, uma vez que Epicuro advertia para a indiferença dos deuses no destino da vida humana, que deviam ser tomados somente como exemplo de vida perfeita pelos humanos.

Como forma de superar os obstáculos que impediam a permanência do epicurismo em Roma, a doutrina de Epicuro precisou se adaptar aos moldes da nova sociedade que estava sendo inserida, para que, desse modo, pudesse se manter na cidade (SILVA, 2009, p 44), visão também compartilhada por Almeida (2015, p. 28), que aponta Filodemo de Gádara como um dos homens que se deu ao trabalho de adaptar a doutrina do jardim para os romanos.

Paralelamente ao epicurismo, outras escolas helenísticas também conseguiram se desenvolver dentro da sociedade romana. Dentre elas, a escola estoica foi a que obteve maior destaque e aceitação, tendo seus princípios trabalhados principalmente por autores como Cícero e Sêneca.

Cícero (106-43 a.C.) fora um dos grandes divulgadores da filosofia epicurista em Roma, segundo Spinelli (2013, p. 05). O teórico afirma que o orador latino foi “quem se ocupou em difundir entre os romanos e tornar obrigatório no estudo acadêmico (nas escolas de Roma) tanto a doutrina epicurista quanto a estoica”.

Apesar dos inúmeros obstáculos enfrentados pelos epicuristas em sua jornada de propagação, a doutrina conseguiu se desenvolver dentro do ambiente romano. Spinelli (2013, p. 29) afirma que a escola epicurista era a mais ilustre das filosofias helenísticas, e a isto se deve o grande crescimento que teve em Roma. Em contrapartida, a expansão



da doutrina trouxe consigo efeitos adversos que aos poucos foram tirando o prestígio da filosofia do jardim.

As diversas interpretações dos escritos legados por Epicuro afetaram significativamente a verdadeira intenção de seu legado. A má interpretação da doutrina não se devia somente aos adeptos de outras correntes filosóficas que criticavam os princípios do epicurismo. Alguns dos próprios ditos seguidores da filosofia do jardim contribuíram significativamente para a visão adulterada que se formou em torno da escola epicurista. A *hedoné* epicúrea passou a ser utilizada como justificativa para a prática de atos desmedidos e desregrados (SPINELLI, 2013 p. 30). O próprio Horácio criticou em seus versos o costume dos pseudoestóicos e pseudoepicuristas que praticavam atitudes que não condiziam com a escola que diziam seguir.

A doutrina de Epicuro apresentou concepções singulares que a princípio impactaram a sociedade latina do século I a.C. Aliada aos problemas de interpretação por parte de seus próprios seguidores, a doutrina enfrentou dificuldades de inserção e de permanência no território romano, porém aos poucos foi conquistando espaço dentro do ambiente latino. Uma parcela de romanos simpatizou com a visão do filósofo do jardim, e é inegável a influência da doutrina epicurista nestes, que apresentaram em suas ações, hábitos e em escritos, a essência daquilo que o filósofo havia proposto, a exemplo de Tito Lucrécio, e seu poema sobre a natureza das coisas baseado na filosofia de Epicuro. Apesar dos julgamentos mistos acerca da filosofia, podemos concluir que a influência de Epicuro em Roma é incontestável e Lucrécio é o maior exemplo desta afirmação.

## **2.2. LUCRÉCIO: DA FÍSICA EPICURISTA À NATUREZA DAS COISAS**

Em Roma, um dos proclamares de maior destaque da doutrina de Epicuro fora o poeta Tito Lucrécio, através de seu poema *De Rerum Natura*. A obra é dividida em seis grandes livros que discorrem sobre os diversos elementos que compõem a natureza e suas propriedades. Maria Novak (1994/1995, p. 117) salienta para a validade do poema lucreciano como uma autêntica obra de cunho epicurista: “é claro que o *De rerum natura* é um poema: e o seu Autor é um poeta absolutamente consciente de sua arte (I 945-50). Esse poema, entretanto, é um documento materialista e epicurista”.

O poeta latino segue os passos do mestre do jardim e formula seu poema com base especialmente no segmento físico da filosofia epicurista. Agostinho da Silva (1985, p. 17) afirma que “[...] se os escritos de Epicuro só são conhecidos de forma fragmentária, existe

uma outra fonte para o conhecimento de sua doutrina: o poema *Da Natureza das Coisas*, de seu seguidor Lucrécio, que viveu em Roma entre os anos 99 e 55 a.C.”. Trataremos neste capítulo, de modo conciso, alguns dos pontos em que Lucrécio se baseou em Epicuro, para mostrar como ocorreu este processo.

Lucrécio complementou em seus versos aquilo que Epicuro outrora resumiu em suas epístolas. Para tanto, o poeta latino buscou apresentar, ao longo de seus versos, argumentos que fortalecessem os ensinamentos de seu mestre, desenvolvendo-os profundamente.

Na epístola a Heródoto, Epicuro defendeu que as coisas não poderiam ser geradas espontaneamente a partir do que não existe. Tal afirmação era o ponto de partida para os estudos de sua física e da natureza, pois ela era a base que sustentava a sua teoria atômica, que defendia que as coisas se formavam a partir do movimento dos átomos dentro do vazio. Nas palavras do filósofo, “em primeiro lugar, nada nasce do não-ser. Se não fosse assim, tudo nasceria de tudo e nada teria necessidade de seu próprio germe (*Epicur.* 10, 38)”. Posteriormente vemos Lucrécio utilizar em seu poema, após o elogio ao mestre do jardim e a apresentação da doutrina epicurista, da mesma concepção de Epicuro para introduzir a teoria da natureza das coisas a que se propõe no seu poema:

*quas ob res ubi uiderimus nil posse creari  
de nihilo, tum quod sequimur iam rectius inde  
perspiciemus, et unde queat res quaeque creari  
et quo quaeque modo fiant opera sine diuom (Lucr. 1.155-158)*

assim, logo que assentemos em que nada se pode criar do nada, veremos mais claramente o nosso objetivo, e donde podem nascer as coisas e de que modo pode tudo acontecer sem a intervenção dos deuses.

Lucrécio buscou comprovar que tal afirmação se podia verificar através dos vários exemplos que a própria natureza apresentava aos homens. Para o poeta latino, a natureza obedecia uma lei que não permitia que as coisas se criassem espontaneamente sem uma ordem pré-determinada. O poeta lista uma série de fatores que regeriam a criação dos elementos da natureza.

A teoria da natureza sustentava ainda a concepção da indiferença dos deuses com o mundo humano. Para Lucrécio, nem a própria criação do mundo poderia ser fruto de obra da mão divina, pois a vontade de se criar um mundo implica a condição de imperturbabilidade deles. Mesmo que tal vontade viesse a surgir no coração de algum deus, ele ainda teria de se deparar com outro empecilho que o impediria, pois Lucrécio considerou improvável a possibilidade de um deus conceber um mundo sem que ele tivesse uma ideia pré-existente para servir de base:

*exemplum porro gignundis rebus et ipsa  
notities hominum divis unde insita primum est,  
quid vellent facere ut scirent animoque viderent,  
quove modost unquam vis cognita principiorum  
quidque inter sese permutato ordine possent  
si non ipsa dedit speciem natura creandi? (Lucr. 5.181-186)*

Depois, para gerar as coisas tem de haver um modelo; donde tiraram os deuses a primeira idéia de homens, para saberem o que desejavam fazer e o verem claramente no espírito? De que modo reconhecerem eles a força dos princípios e a possibilidade de lhes trocarem a disposição, se a própria natureza lhes não tivesse dado o modelo que haviam de criar?

O argumento utilizado pelo poeta relembra o conceito das antecipações ou *prolepses*, apresentado por Epicuro na parte canônica de sua filosofia. Sem as *prolepses*, os deuses não poderiam ainda ter criado um mundo onde habitassem seres imperfeitos tal como os humanos, uma vez que os próprios deuses não conheciam a noção de imperfeição.

Assim como Lucrécio defendeu que os deuses não tiveram participação nos primórdios do mundo, também no tempo presente o poeta afirma que eles não teriam propriedade para intervir. Para comprovar tal atestação, utilizou do exemplo do efeito do tempo sobre as obras construídas pelos homens, a fim de evidenciar que os deuses não poderiam interferir no curso da natureza, pelo fato de que estes nunca chegaram a impedir, por exemplo, que o desgaste provocado pela ação do tempo corroesse os templos e estátuas a eles dedicados (*Lucr. 5.306-315*).

A teoria da indiferença dos deuses tinha grande importância no poema de Lucrécio, pois ela estava relacionada diretamente à recomendação pelo conhecimento da física epicurista. Para o poeta, a vontade de conhecer as leis que regem a natureza seria uma consequência adquirida após o homem reconhecer que os deuses não interferiam em sua vida:

*nam bene qui didicere deos securum agere aeuom,  
si tamen interea mirantur qua ratione  
quaeque geri possint, praesertim rebus in illis  
quae supera caput aetheriis cernuntur in oris (Lucr. 5.58-61)*

de fato, aqueles que aprenderam que os deuses levam vida sossegada procuram, no entanto, saber por que lei tudo acontece, sobretudo no que diz respeito àquelas coisas que se vêem acima da cabeça, nas regiões etéreas.

Como uma parcela de pessoas ainda poderia atribuir respostas sobrenaturais para estes fenômenos, Lucrécio considerou necessário explicar os fenômenos detalhadamente em seu poema.

Da mesma forma que Epicuro fez, o poeta latino ofereceu hipóteses a fim de explicar como se davam os fenômenos celestes e terrestres dos quais o homem não podia

verificar a origem. Para cada fenômeno que apresentava, eram oferecidas juntamente uma ou mais hipóteses que pudessem explicar a origem ou o funcionamento de tal fenômeno. Seu objetivo, portanto, não era comprovar a veracidade de suas explicações ou torná-las uma verdade absoluta, mas indicar que tais fenômenos poderiam ser explicados naturalmente pela ótica da física, sem atribuir-lhes causas que envolvessem o sobrenatural e o poder divino.

O poeta latino se vale de exemplos apresentados pelo próprio Epicuro em suas epístolas. No último livro do *De rerum natura*, o poeta dedicou seus versos para apresentar explicações referente aos astros e fenômenos celestes. O livro tem grande parte de sua base na epístola de Epicuro a Pítocles. Tomemos como base a concepção que ambos fazem sobre a formação do raio, fenômeno que era atribuído ao poder divino do rei dos deuses, Zeus, que em Roma era Júpiter.

Para explicar como se dá criação de tal fenômeno, Epicuro formula múltiplas explicações dentro do âmbito da física e as repassa a seu discípulo. Por outro lado, qualquer explicação que seja externa aos princípios da física deve ser descartada: “os raios, entretanto, podem produzir-se ainda de diversos outros modos. Somente o mito deve ser excluído” (*Epicur.* 10, 104). Lucrécio, por sua vez, toma o exemplo e formula uma análise mais elaborada. Primeiramente, ressalta a força do raio e os efeitos deste na natureza (*Lucr.* 6.219-238). Seguidamente, analisa de forma detalhada cada uma das possíveis explicações que regem a origem de tal fenômeno (*Lucr.* 6.239-378). A longa explanação feita pelo poeta logo remonta então a seu objetivo maior: demonstrar a impotência dos deuses sobre as forças da natureza. Se a incidência de raios fosse de fato controlada pela mão de Júpiter, o deus deveria fazer um uso mais adequado e lógico de tal poder: *cur etiam loca sola petunt frustra que laborant? | an tun bracchia consuescunt firmantque lacertos?* (*Lucr.* 6, 396-397) “Por que razão [os raios] atacam lugares desertos e trabalham inutilmente? Acaso estão dando exercício aos braços e fortificando os músculos?”.

A semelhança entre os temas abordados por Lucrécio e Epicuro é nítida, porém Reale (1990, p. 251) destaca para o modo como cada qual se expressou dentro de suas atribuições, haja vista que filósofo e poeta utilizam de artifícios diferentes para apresentar suas concepções:

com efeito, confrontando as passagens do poema lucreciano com as correspondentes passagens de Epicuro, pode concluir-se que a diferença é quase sempre esta: o filósofo fala com a linguagem do *logos*, ao passo que o poeta acrescenta os tons persuasivos do sentimento e da intuição fantástica – em suma, é a magia da arte.

Além do trabalho de revestir a filosofia de Epicuro com as características de um poema, Lucrécio precisou ainda lidar com a dificuldade de transposição de determinados termos da língua grega para a língua latina (*Lucr.* 1, 136-139).

O trabalho minucioso que Lucrécio nos legou nos traz uma explanação completa e aprofundada do segmento físico da doutrina epicurista. Todas as explicações oferecidas por Lucrécio no *De Rerum Natura* trabalharam em função de um mesmo objetivo: trazer paz aos homens através dos estudos da natureza. O poeta empenhou-se para que os homens se tornassem cientes de que a natureza era regida por suas próprias leis e que os humanos, conseqüentemente, estavam sujeitos às suas normas, não à dos deuses. Com esta compreensão, os terrores eram afastados e o homem poderia encontrar a sua paz de espírito.

### 3. REFLEXOS DO EPICURISMO NA POESIA DE HORÁCIO

*Auream quisquis mediocritatem  
diligit, tutus caret obsoleti  
sordibus tecti, caret invidenda  
sobrius aula (Carm. 2.10.5-8.)<sup>1</sup>*

#### 3.1. HORÁCIO E O EPICURISMO

Nas décadas seguintes ao canto epicurista de Lucrecio, vemos surgir em Roma a poesia de Quinto Horácio. Por vezes podemos perceber uma moral que perpassa por certos temas cantados através de suas odes e sátiras, e que se aproxima dos ideais que outrora foram tratados por Epicuro séculos antes; por outro lado também vemos que em determinadas passagens, o poeta que mostra um pensamento que não condiz aos ensinamentos que o filósofo do jardim legou.

A relação de Horácio com as escolas filosóficas helenísticas fora aprofundada em uma viagem que o poeta realizou à Atenas. Carratore (1962, p. 54) afirma que nas terras gregas “Horácio certamente completou sua bagagem filosófica, provavelmente já influenciada pelo epicurismo”. Mesmo em Roma vemos que o poeta ainda mantinha relações com seguidores do epicurismo, conforme aponta Paulino da Silva (2017, p. 52):

Horácio, assim como Virgílio e outros amigos, possuiu uma relação próxima, na década de 30 a.C., com Filodemo de Gádara, filósofo epicurista e poeta, mencionado na *Sátira* I.2 v. 121. Jhonson (2010<sup>a</sup>, p. 323) considera que Horácio, vivendo em um momento de transformações sociais e políticas intensas, revive sua antiga ligação com Filodemo e seus ensinamentos.

Quinto Horácio não hesitou em condenar os pseudoepicuristas de seu tempo. Criticou aqueles que se autoproclamavam seguidores da filosofia do jardim, mas que demonstravam um comportamento incoerente com à verdadeira essência da doutrina, seja por se entregarem aos excessos de seus desejos, seja pela própria falta de interpretação dos textos epicuristas.

Nas passagens em que faz referências diretas à filosofia do jardim, o poeta geralmente a utilizou para criticar aquilo que ela se tornou com o tempo por conta destes pseudoepicuristas: uma ideologia longe dos valores originais que um dia Epicuro ensinou. Miguel Spinelli comenta sobre esta situação ao afirmar que “em Roma, bem como em Atenas e por vários outros cantos, os caminhos abertos pela doutrina de Epicuro viabilizaram tantos mal-entendidos que puseram o epicurismo em outras sendas, dando-

---

<sup>1</sup> “Quem quer que a áurea justa medida ame | a são e salvo à miséria se esquivará | de uma casa em ruínas, e sóbrio evitará | o palácio que causa inveja”.

lhe outros significados ‘valores’ que em sua origem não detinha” (SPINELLI, 2013, p. 29). A quarta sátira do segundo livro dos *Sermones* retrata este tipo de situação.

De acordo com Antônio Seabra, na referida sátira “mais uma vez Horácio lança o ridículo sobre os epicuristas, que apuram na arte culinária” (SEABRA, 2011, p. 18). Nela, temos como pano de fundo um encontro casual de Horácio com um homem de nome Cácio. O homem se mostra apressado para registrar os conhecimentos adquiridos com seu mestre, o que desperta a curiosidade do poeta, pela urgência que o homem demonstra em seguir seu caminho. Os preceitos geram grandes expectativas pela notável importância que Cácio atribui a eles, ao afirmar que os aprendizados excederiam os ensinamentos de grandes filósofos, como Platão e Sócrates (S.2.4, 2-3). Por fim, os superestimados preceitos se mostram apenas uma sequência de técnicas gastronômicas. A sátira, segundo Antônio Seabra (2011, p. 18), faz críticas àqueles que reduziram o conceito de uma vida feliz e o condicionaram a desejos e vontades que não se mostram de fato necessárias ao homem. Ao longo das composições analisadas a seguir, veremos como o poeta repreende este tipo de comportamento, tal como Epicuro também o fez em seu tempo.

### **3.1.1. A ÉTICA DE EPICURO EM HORÁCIO**

Apesar de não demonstrar interesse nas teorias físicas propostas pelos epicuristas, as exortações de Horácio parecem se aproximar especialmente no que diz respeito à parte ética da filosofia de Epicuro, área de maior importância dentro do epicurismo. O segmento ético da filosofia epicurista nos exorta às atitudes corretas para se viver bem, Epicuro pregou o alcance de uma vida feliz baseado em práticas que renegavam costumes que ele considerava errados e que deviam ser postos de lado, semelhantemente ao que Horácio aconselha em parte de seus versos

Ambos ditam práticas fundamentais que o homem precisa tomar para que possa alcançar e usufruir de uma vida plena e tranquila. A prática da simplicidade é o maior elemento em comum aconselhado por ambos, que recomendam a vivência em um estilo de vida simples e despojado de riquezas.

As odes e sátiras horácianas, apesar de pertencerem a gêneros diferentes, se conectam através dos bons costumes que são transmitidos a seus ouvintes, pois alguns dos princípios tratados nas sátiras estão em conformidade com o que o poeta traz posteriormente em suas odes. Em suas sátiras, vemos o poeta utilizar do recurso cômico e crítico, mas que carregam uma moral por trás. Em suas odes, vemos o poeta

ocasionalmente retomar questões tratadas nas sátiras, porém envoltas pelo primor lírico característico do gênero.

Estas boas práticas recomendadas por Horácio através de suas odes e sátiras podem ser resumidas em duas expressões principais que tem suas raízes vindas da filosofia epicurista (PIMENTEL, 2009, p. 02). Enquanto a *aurea mediocritas* nos propõe uma medida equilibrada nas ações prezando sempre pelo equilíbrio, o *carpe diem*, exorta-nos a aproveitar ao máximo o tempo presente e pôr de lado as preocupações futuras. Partindo desta premissa, buscamos analisar como os princípios destas sentenças se desenvolvem nos poemas de Horácio e como eles podem ser relacionados à doutrina de Epicuro.

### 3.1.2. CONCEPÇÃO ACERCA DOS DEUSES

Uma das diferenças mais marcantes entre o posicionamento de Epicuro e o de Horácio está na divergência de concepções sobre a questão religiosa. Para Epicuro, os deuses não interferiam no curso do mundo humano, ideia que não encontramos nos versos de Horácio. É ao contrário, em seus poemas, a figura dos deuses bastante ativa em suas obras, uma vez que o elogio, exaltação e súplica aos deuses é nítido e recorrente. Para o poeta latino, as divindades romanas detinham poder para interferir direta e indiretamente nos caminhos da vida humana, princípio negado pelos epicuristas, como se pode observar na epístola 1.4. Ao escrever para seu amigo Álbio Tibulo, Horácio se mostra crente do poder dos deuses em conceder bênçãos aos humanos, ao afirmar que seu jovem amigo fora agraciado e que suas bênçãos eram dádivas recebidas pela benevolência divina: *di tibi formam, | di tibi diuitias dederunt artemque fruendi (Ep.1.4.6-7)*, “Os deuses concederam-te a beleza, os deuses concederam-te as riquezas e a arte de saber gozá-las”.

Epicuro e Horácio divergem ainda na questão da sorte. Na carta a Meneceu, Epicuro afirma que o homem sábio não deve considerar o destino como uma divindade, pois os atos desordenados do acaso não poderiam ser de procedência da vontade de um ente divino (*Epicur.* 10, 134). Horácio, por outro lado, louva e exalta o poder da Fortuna recorrentes vezes em seus versos. Dedicar-lhe especialmente a ode 1.35 para frisar a sua condição de deusa e de seu governo sobre os destinos da vida de todos os homens.

Além de trazer os deuses para seus escritos, o próprio poeta se mostra um praticante dos costumes religiosos da época, como aponta Fonda (1997, p. 64): “Horácio não se omite também, seguindo sempre o costume do povo, de fazer preces, oferecer



sacrifícios, comemorar os dias festivos prescritos no calendário da época”. Apesar de sua clara adesão aos costumes religiosos na prática e em seus escritos, não se pode afirmar com clareza qual o real posicionamento de Horácio sobre as divindades. Para Ferronato,

embora mencione constantemente os deuses, é difícil dizer o que realmente significam estes para Horácio. Ele serve-se da mitologia para expressar motivos legendários, bem como para descrever sucessos históricos. O motivo puramente literário (Ode II, 7) mostra com bastante clareza que não cria realmente que Hermes lhe tivesse salvado a vida na batalha no estilo dos deuses em Homero” (FERRONATO, 1989, p. 235).

Esta contradição de ideias entre alguns poemas de Horácio é uma característica recorrente em sua obra. Ao final da ode 4.12, após recomendar o desfrute da breve vida e o desapego pelas riquezas, o poeta acrescenta um último conselho que não parece não condizer com a prática da *Justa Medida*. Horácio afirma que é permitido adicionar um pouco de loucura à vida modesta, desde que ela não seja praticada de forma demasiada: *dum licet, ignium / misce stultitiam consiliis brevem: | dulce est desipere in loco.* (*Carm.* 4.12, 26-28) “e tempera, | enquanto é tempo, a tua prudência com uma breve loucura: | na ocasião certa é doce perder o juízo”. Esta não é uma característica observada apenas em Horácio, uma vez que o próprio Epicuro também apresentou trechos esporádicos que se contrapõem com os princípios de sua própria filosofia, como registra Diógenes Laércio (*Epicur.* 10, 6-8). Com relação às contradições presentes nos versos de Horácio, Oliveira (2009, p. 62) comenta que

A posição aparentemente contraditória do poeta nos remete ao fato de ser o mesmo, em sua obra, dotado de várias facetas, muitas vezes opostas, mas que fazem parte de sua caracterização. Quando, em algumas odes, consagra aos deuses a responsabilidade pela inspiração que possui, deixa transparecer, em outras, tendências a acreditar em dogmas epicúreos, que afastam os deuses de responsabilidades como essa.

Uma das hipóteses afirma que o motivo pelo qual Horácio não se posicionou abertamente contra o sistema religioso de Roma era para não ir contra os ideais de Otaviano Augusto, uma vez que o poeta era próximo do imperador. Por essa razão, o poeta não teria confrontado diretamente os ideais do império, como nos aponta Eichler:

é interessante observar que grandes poetas romanos simpatizantes do epicurismo, como Horácio (65-8 AEC) e Virgílio (70-19 AEC), não fizeram menção à força subversiva das ideias político-religiosas contidas nas obras de outros poetas e filósofos epicuristas que os antecederam. [...] O silêncio é devido, em parte, à exigência de adequar-se e não se opor à ideologia vencedora de Augusto (EICHLER, 2015, p. 96).

A complexidade da questão divide os teóricos, e em vista disso, não se chegou a um consenso que defina se Horácio cantou sobre os deuses por vontade própria ou pela influência de outrem. Veremos que mesmo os poemas que contém os preceitos da *Justa*

Medida e do *carpe diem* geralmente contarão com a presença de figuras divinas em seus versos. A presença dos deuses, contudo, não se contrapõe aos preceitos exortados pelo poeta que julgamos estar relacionados à filosofia epicurista. Veremos como Horácio trouxe para dentro de seus poemas do *carpe diem* a presença de divindades da mitologia grega para construir suas exortações. Os deuses, portanto, são colocados calculadamente de maneira a complementar e fortalecer o aconselhamento pelas boas práticas.

### 3.2. A VIVÊNCIA DA JUSTA MEDIDA: SÁTIRA 1.2 E A BUSCA PELO EQUILÍBRIO

O desejo pela tranquilidade é uma aspiração comum ao ser humano. Por ela, clamam principalmente aqueles que se encontram em situações difíceis ou perigosas (*Carm.* 2.16, 1-6). Para Horácio, o alcance desta vida ideal só poderia ser obtido se o homem estivesse disposto a cumprir um conjunto de determinadas práticas, as quais o poeta exorta em seus escritos.

A doutrina de Epicuro pregava que os exageros deveriam ser evitados para que não viessem a se tornar prejudiciais ao homem. Em função disso, os epicuristas rejeitavam aquilo que poderia ocasionar a dor, pensamento que também observamos em Horácio. Emilson Silva afirma que a adoção do equilíbrio é condição essencial para a conquista da *ataraxia* epicurista:

Aqui cabe destacar que o “estado de ser” é recorrente no pensamento do filósofo. Trata-se do equilíbrio que está associado aos corpos físicos, ao corpo humano, ao estado da alma (*psyché*) e à conduta humana. O homem busca esse equilíbrio procurando uma certa estabilidade e ordem na vida. Conforme o pensamento epicúreo, esse equilíbrio capacitaria o sábio a ser sereno e sensato, adquirindo uma vida plena (SILVA, 2018, p. 12).

É este ‘estado de ser’ epicurista que irá apresentar semelhanças com os conselhos ditados séculos depois por Horácio em Roma. Para o poeta latino, as escolhas dos prazeres também deveriam ser guiadas por um senso de equilíbrio e moderação, que conduziriam o homem ao caminho da serenidade.

A prática da Justa Medida horaciana propõe um modo de vida simples e apartado de excessos, e seguir este caminho proporcionaria o afastamento contra os infortúnios que a sorte (Fortuna) poderia trazer. De acordo com Carratore, a “**aurea mediocritas**<sup>2</sup> não é senão a posição do sábio que procura evitar os excessos de várias naturezas” (1962, p.

---

<sup>2</sup> grifo do autor.

52). O homem sábio procura se abster de comportamentos desregrados e conserva-se dentro dos limites para não se entregar aos excessos de seus desejos. Desse modo, consegue se manter afastado das perturbações que possam vir a lhe causar desassossego.

Na ode 1.22 o próprio poeta se considera um exemplo de pessoa que conseguiu experimentar o estado de tranquilidade. No poema, afirma viver de modo íntegro e como consequência, as perturbações trazidas pela Fortuna não lhe atingem. Para convencer seu ouvinte, o poeta relembra um episódio que vivenciou:

*Namque me silua lupus in Sabina,  
dum meam canto Lalagen et ultra  
terminum curis uagor expeditis,  
fugit inermem. (Carm. 1.22.9-12)*

Pois enquanto eu num bosque sabino  
a minha Lálage cantava, vagueando  
em sossego já longe de minha casa,  
de mim, desarmado fugiu um lobo

O poeta intensifica a periculosidade da situação em que se encontrava ao afirmar que o lobo que se apresentou a ele não era uma fera comum: seria um lobo como nunca antes visto, nem em terras com grande concentração de animais selvagens, como a região de Dáunia ou de Juba (vv. 13-16). Apesar disso, relata não ter sido atacado. A ode em questão se mostra como uma forma de confirmar que as práticas da Justa Medida podem ser de fato efetivas para o alcance de uma boa vida, e que aquele que vive feliz estará protegido dos eventuais perigos.

A sátira segunda do primeiro livro dos *Sermones* nos mostra que não se basta apenas alcançar uma justa medida em tal ação, mas se faz necessário adotá-la em todas as atitudes, sendo, portanto, uma prática constante. O satírico tem como alvo de sua crítica aqueles que procuram se abnegar de determinados vícios, mas acabam por se perder em outros, ato que é condenado pelo poeta: *siquis nunc quaerat 'quo res haec pertinet?' illuc: / dum uitant stulti uitia, in contraria currunt. (S.1.2.23-24)* “Se alguém pergunta a que alvo atiro – di-lo ei – o néscio | se quer fugir de um vício cai no oposto”.

Logo, qualquer ação, por mais casual e cotidiana que seja, pode se tornar prejudicial se não for praticada dentro dos limites da moderação e do equilíbrio. Para exemplificar seu posicionamento o poeta lança pequenos exemplos que refletem vícios comuns que podem passar despercebidos por aqueles que o cometem. Após definir o alvo de sua sátira, o poeta começa por criticar alguém de nome Maltino. O homem a quem o poeta se refere tinha o costume de trajar vestimentas mais largas que o necessário e, da mesma forma que reprova o hábito de Maltino, o poeta também lança crítica àqueles que,

pelo contrário, se põe a praticar o vício oposto: os que preferem andar com as vestimentas mais arregaçadas que o necessário (Hor. S. 1.2.25-26). Para o poeta, de nada adianta evitar a prática de um mal costume para se entregar a outro. Tanto o vício de Maltino quanto o vício contrário ultrapassaram os limites do moderado e ambos se perderam em encontrar uma justa medida em seus comportamentos.

Em seguida, vemos o poeta apontar outra situação simples na qual o desequilíbrio pode se manifestar. Vemos Horácio lançar críticas sobre a falta de moderação com relação ao odor: *facetus / pastillos Rufillus olet, Gargonius hircum* (S.1.2.26-27) “Trescando pivetes vai Rosilo, fede Gorgônio a bode: e em nada há meio”. Apesar de Rosilo manter o costume de se perfumar como forma de não exalar maus odores, sua atitude acaba por ultrapassar a Justa Medida no momento em que ele decide utilizar mais do que o necessário para disfarçar seu mau odor. Se por um lado o poeta considera errada a atitude de Rosilo, tão errada também é a postura do outro. O homem de nome Gorgônio se encontra no vício oposto ao de Rosilo: seu mal cheiro ultrapassa os limites do aceitável. Ambos falharam em encontrar o equilíbrio em suas ações, que acabam por se tornarem exageradas e incômodas. Por fim, o poeta reprova a atitude de ambos.

Os exemplos citados pelo poeta confirmam que não se faz necessário apenas fugir de um mal costume específico, pois o desequilíbrio pode vir a se manifestar de outras formas. A ideia de uma busca constante pelo equilíbrio é também retomada em suas odes. No poema dedicado a Licínio, o poeta o aconselha a sempre procurar o caminho mediano, evitando seguir pelos extremos:

*Rectius vives, Licini, neque altum  
semper urgendo neque, dum procellas  
cautus horrescis, nimium premendo  
litus iniquum. (Carm. 2.10.1-4)*

Um curso mais recto na vida tomarás, Licínio,  
se o mar alto não sempre acometeres, ou se,  
por prudente medo de tempestades, da perigosa costa  
não te aproximares demasiado.

No trecho, vemos o poeta utilizar a o exemplo da navegação como pano de fundo para seu argumento. O caminho mais seguro para se seguir, de acordo com Horácio, não é nem ao lado da costa, nem em alto-mar, mas sim em um ponto que se encontra entre ambos, incentivando a escolha pela Justa Medida.

Depois de ilustrar o funcionamento de sua *aurea mediocritas*, Horácio entra no tema central de sua sátira, a temática amorosa e sexual. Para o poeta latino, também se fazia necessário o exercício da Justa Medida nestas relações, pois de acordo com Oliveira

(2009, p. 53): “o poeta preserva a *mediocritas* no amor para gozar o real prazer, o prazer epicúreo por mais tempo”, para que ele não seja procurado de maneira equivocada, uma vez que os benefícios do prazer epicúreo só podem ser desfrutados se praticados de um modo que não causem dor a quem o procura.

Assim, Horácio não recomendava a relação de solteiros com pessoas casadas, pois argumentava que o caminho daqueles que se aventuravam com pessoas comprometidas estava repleto de perigos que não valiam o sacrifício realizado em função destes desejos, já que a satisfação dos desejos não exigia maiores riscos (S. 1.2.37-46). No epicurismo, o mestre da doutrina também ensinou que determinados desejos podem carregar certos perigos consigo. Em sua carta acerca da felicidade, Epicuro alertou sobre estes riscos, que deveriam ser motivo suficiente para que o homem rejeitasse tal prazer, quando se pressupõe que este pudesse vir a lhe causar a dor. Posteriormente, Lucrécio também alerta para os perigos que provém de aventuras amorosas (GRIZOSTE, 2020, p. 19). Para a escola epicurista “convém então discriminar todas as coisas com o cálculo daquilo que é útil e a ponderação daquilo que é prejudicial” (*Epicur.* 10, 130). Portanto, uma correta avaliação leva a uma seleção correta dos prazeres, optando pelos necessários e úteis e excluindo os não necessários.

Na sátira de Horácio, também vemos o poeta recomendar uma avaliação sobre os desejos que podem surgir da vontade do homem, como forma de separar aquilo que é permitido daquilo que não é recomendado procurar. O poeta exorta: *dies opis natura suae, tu si modo recte | dispensare uelis ac non fugienda petendis | inmiscere* (S.1.2.74-76) “que ricos dons, quão fáceis não te oferece | conquanto com prudência e siso gastes | e o lícito, e o vedado não confundas”. O raciocínio de Horácio apresentado nestes versos demonstra uma clara referência aos princípios apresentados anteriormente pelo filósofo do jardim (MORALEJO, 2008, p. 68).

Nos versos seguintes podemos notar uma relação de similaridade entre as classificações que são feitas pelo filósofo e pelo poeta. Ambos determinam um grupo de desejos que não devem ser buscados pelo homem, por não serem úteis para o homem. Aquilo que Epicuro classificou por “desejos não necessários”, pode ser comparado com os desejos que Horácio considera por “inútil”. O poeta latino recomenda prudência para reconhecer e separar os prazeres úteis dos inúteis antes de os procurar:

*nonne, cupidinibus statuat natura modum quem,  
quid latura sibi, quid sit dolitura negatum,  
quaerere plus prodest et inane abscindere soldo?  
num, tibi cum faucis urit sitis, aurea quaeris*

*pocula? num esuriens fastidis omnia praeter  
pavonem rhombumque? (S. 1.2.111-116)*

“[...] Pôs a natureza | baliza ao desejar – cuidadoso indaga  
o que ela te permite, ou te recusa,  
e o inútil do sólido cerceia  
quando as fauces te queima sede ardente  
copos de ouro procuras, e faminto  
só comerás pavões, e rodovalho?”

O material precioso do qual a taça é produzida não tem efeito no prazer de saciar a sede, e, portanto, o ouro não apresenta importância, uma vez que um copo sem ornamentos é capaz de realizar a mesma tarefa de uma taça ornada. Da mesma forma, a fome também pode ser saciada por opções mais simples do que com pavões e rodovalhos, conforme citados pelo poeta.

A possibilidade de substituição de um desejo requintado por uma alternativa mais simples o torna um desejo desnecessário. Este pensamento fora também propagado pelos epicuristas. Lucrécio recomendou a recusa aos desejos desnecessários, reforçando a impotência destes em casos de necessidades, da mesma forma que Horácio o fez nos versos acima citados. O epicurista argumenta que um leito feito com tecidos finos em nada contribui para um quadro de saúde mais promissor em caso do acometimento de alguma enfermidade (*Lucr.* 2.34-36).

Na ode 1.38, mais uma vez Horácio reafirma seu desinteresse nos desejos considerados desnecessários, semelhantemente aos epicuristas:

*Persicos odi, puer, apparatus,  
displicent nexae philyra coronae,  
mitte sectari, rosa quo locorum (Carm. 1.38,1-3)*

dos Persas, rapaz, odeio os requintes,  
desagradam-me as coroas entrelaçadas  
com a fibra da tília

Assim como na sátira em que o poeta criticou a utilização de ornamentos supérfluos a exemplo dos copos de ouro, na ode o poeta utilizou o exemplo das plantações para tratar do princípio da Justa Medida. O poeta recomenda: *Simplici myrto nihil adlabores | sedulus, curo: neque te ministrum | dedecet myrtus (Carm. 1.38.5-7)*, “de nada me interessa que tu, zeloso, te esforces | por algo ao simples mirto acrescentar”. O necessário, portanto, deve ser aquilo que a natureza ofereceu espontaneamente, pois aquilo que ela proporcionou é o suficiente.

As situações criadas pelos poetas remetem aos ensinamentos pregados por Epicuro, uma vez que o filósofo defendeu que era possível e recomendável satisfazer os desejos naturais através das escolhas mais simples, pois de acordo com Gomes, “Epicuro

não vê o caro como mais prazeroso, porque, segundo ele, o prazer não é conseguido pelo excesso, nem pelo requinte, mas pela supressão de uma necessidade que pode ser sanada de forma simples e com pouco custo” (GOMES, 2003, p. 156). Portanto, tudo aquilo que excede o limite do necessário deixa de ser uma vontade natural e passa a tornar-se uma vontade inútil e não recomendada. Para que o homem encontre sua *eudaimonia* ele deve evitar a busca por esses prazeres desnecessários.

A sentença vaticana de número 26, reforça a dispensabilidade dos desejos desnecessários e inúteis: “dentre os desejos, aqueles que não provocam padecimento quando permanecem insatisfeitos não são necessários, podendo suas pulsões ser facilmente controladas se eles nos parecem difíceis de atingir ou suscetíveis de causar danos” (SV 26). Apesar de que, para a filosofia epicurista, a falta dos prazeres desnecessários não abrir possibilidades de vir a causar padecimento ao homem por serem vontades fáceis de serem suprimidas, para Horácio ainda existirão aqueles que optarão por buscar os prazeres não recomendados, apesar de todos os perigos que os cercam.

A ignorância dos perigos não é uma faculdade do homem sábio e equilibrado, pois somente procuram os prazeres perigosos aqueles que estão sendo guiados por seus impulsos, e isso resulta na falta de preocupação destes em avaliar os danos que estes prazeres o podem causar. Para a filosofia epicurista, estas pessoas são consideradas insensatas, tal como diz Emilson Silva,

o indivíduo insensato, ao contrário do sábio, pode criar desejos pautados em opiniões vazias e, por isso, desejos não naturais e muito menos necessários. Eles decorrem da imaginação imprudente, que desconhece o sentido de ser considerando o *logismós* (o cálculo racional das ações) e a *phrónesis* (sensatez para direcionar o agir) (SILVA, 2018, p. 20).

O poeta latino traz esse grupo de pessoas para dentro de sua sátira e procura induzi-los a se afastar de suas escolhas erradas ao argumentar que o caminho que desejam trilhar não apresenta chances de se obter sucesso. Reforça ainda a ideia de que a procura por estes desejos pode se mostrar uma experiência arriscada e, conseqüentemente, danosa. Ao se dirigir para aqueles que, apesar de toda advertência dada, ainda persistem em procurar aventuras com mulheres casadas, o poeta adverte:

*si interdicta petes, uallo circumdata—nam te  
hoc facit insanum—, multae tibi tum officient res,  
custodes, lectica, ciniflones, parasitae,  
ad talos stola demissa et circumdata palla,  
plurima, quae inuideant pure adparere tibi rem* (S. 1.2.96-100)

Se o vedado, e de valos circunvolto  
demandas (porque estorvos te endoidecem)  
a cada passo obstáculos encontras;  
guardas, cabeleireiros, parasitas,

a cadeirinha, a talar veste, a capa,  
e o que mais que o vê-la, tal qual é, te impede

A concepção de que a dificuldade surge com mais frequência no caminho daqueles que não encontram uma justa medida é retomada pelo poeta na ode 2.10. Aqueles que preferem seguir fora dos caminhos da Justa Medida são os mais suscetíveis a enfrentar adversidades em sua vida, e este raciocínio é apresentado através de uma comparação. O poeta assume que podemos perceber a importância da Justa Medida ao observar o exemplo de dentro da própria natureza. Ao utilizar elementos naturais para ilustrar sua concepção, o poeta declara que

*Saepius uentis agitatur ingens  
pinus et celsae grauiore casu  
decidunt turres feriuntque summos  
fulgura montis. (Carm. 2.10.9-12)*

Um alto pinheiro é mais frequentemente  
pelos ventos fustigado, as excelsas torres  
do mais alto caem, e os raios ferem  
os montes mais elevados

No trecho podemos perceber como a própria natureza comprova a necessidade do equilíbrio e da moderação como elemento essencial para a obtenção da tranquilidade.

A Justa Medida é um exercício que requer uma auto atenção constante das atitudes e das possíveis escolhas a se tomar. O homem que não segue estes princípios vive perturbado e atormentado pelos problemas trazidos pela Fortuna. Além de se manter uma postura equilibrada perante os desejos, tanto Epicuro quanto Horácio afirmam que ainda é necessário renegar um dos grandes obstáculos que impedem o homem de ser feliz: o apego às riquezas materiais.

### 3.3. DESAPEGO ÀS RIQUEZAS MATERIAIS

As riquezas materiais são um tema tratado com grande importância tanto por Horácio quanto pelos epicuristas. Em Horácio, o assunto é transversal: não é objeto exclusivo de uma única sátira ou ode, mas perpassa por várias delas através das exortações que nos relembram os ensinamentos contidos tanto nos remanescentes do próprio Epicuro quanto no poema de Lucrecio.

Em seus poemas, Horácio constantemente requeria que o homem suprimisse de si um de seus desejos inúteis mais tentadores: a aspiração pela posse de riquezas materiais. O desprezo do poeta pelas riquezas é nítido dentro de seus escritos:



*Vel non in mare proximum  
gemmas et lapides, aurum et inutile,  
summi materiem mali,  
mittamus, scelerum si bene paenitet.  
Eradenda cupidinis  
pravi sunt elementa et tenerae nimis  
mentes asperioribus  
formandae studiis (Carm. 3.24.47-54).*

ao mar mais próximo  
lancemos as gemas, as pérolas, o inútil ouro,  
matéria do mal supremo,  
se de facto de nossos crimes nos arrependemos.  
Urge erradicar os princípios  
do depravado desejo, e as almas demasiado brandas  
é preciso formar com estudos mais severos.

Como não seria possível eliminar definitivamente do mundo este mal, a solução proposta pelo poeta seria controlá-lo para que ele não viesse a causar tantas desgraças. Para tanto, Horácio recomendou que a administração dos bens também fosse controlada sob os princípios da Justa Medida. Seu posicionamento sobre este tema era definitivo: aqueles que vivem de modo luxuoso desnecessariamente são os mais propensos a ter de enfrentar dificuldades ao longo de sua vida; por essa razão, recomendava o uso da moderação. Para o poeta, não havia sentido em acumular mais bens do que o necessário, uma vez que “a partir de un cierto limite, no tiene sentido ganar mas, pues la capacidad de disfrute es limitada” (MORALEJO, 2011, p. 61). Para comprovar a validade de suas exortações, o poeta apresentou ao longo de sua obra, argumentos que buscavam convencer os romanos a não desejarem mais recursos do que o necessário.

Séculos antes, na Grécia, Epicuro também alertou a seus discípulos que os luxos conquistados com a posse de riquezas materiais impediam uma vivência em plena tranquilidade. A filosofia do jardim ensinou que “nem a posse das riquezas nem a abundância das coisas nem a obtenção de cargos ou o poder produzem a felicidade e a bem-aventurança” (EPICURO, 1985, p. 56-57).

O epicurismo procurou oferecer uma resposta para o motivo de tanta ambição dos homens em busca de poder e glória por meio do acúmulo de bens materiais. Em *De rerum natura*, Lucrécio nos diz que

*unde homines dum se falso terrore coacti  
effugisse uolunt longe longeque remosse,  
sanguine ciuili rem conflant diuitiasque  
conduplicant auidi, caedem caede accumulantes (Lucr. 3.68-71)*

os homens, levados por um falso terror, querem fugir para longe, e aumentam então as suas riquezas com o sangue dos concidadãos, duplicam ávidos os bens, acumulando a morte sobre a morte.

O falso terror a qual Lucrécio se refere nos versos citados era o medo da chegada da morte. Para o poeta epicurista, o desejo desenfreado pela posse desnecessária de riquezas materiais seria motivado, em grande parte, por este temor que a doutrina também buscou libertar do homem. É este medo que tornaria os homens desonestos, pois muitos eram crentes na ilusão de que a morte não os alcançaria se eles ascendessem economicamente. Mas tanto Lucrécio quanto Horácio procuraram desmistificar esta falsa crença do olhar da sociedade romana, através de seus poemas (vd. RODRIGUES, 2019, p. 12). Ambos procuraram convencer os romanos de que nem a prata e nem o ouro poderiam livrar o homem de seu destino derradeiro, uma vez que a morte é inevitável e chegava para todos, sem fazer distinção de classe sociais. Em seu *carmen* 3.24, vemos Horácio anunciar a mesma visão que Lucrécio defendeu décadas antes no *De rerum natura*:

*si figit adamantinos  
summis uerticibus dira Necessitas  
clauos, non animum metu,  
non mortis laqueis expedit caput (Carm. 3.24.5-8)*

se é verdade que a cruel Necessidade  
seus adamantinos cravos finca nos mais altos telhados,  
então do medo não libertarás  
teu coração, nem dos laços da morte a tua cabeça.

Epicuro, Lucrécio e Horácio ainda compartilharam do mesmo pensamento ao afirmarem que o crescimento das riquezas sempre se dá de modo desonesto. Em quase todos os casos, o inútil desejo pelas riquezas materiais seria motivado por uma ambição que nunca era saciada completamente, uma vez que quanto mais o ambicioso possuía, mais ele desejava para si; conseqüentemente, seu desejo acabava o corrompendo, tornando-o desonesto e injusto.

O filósofo do jardim já alertava em seus escritos para o perigo da insaciabilidade do desejo do homem ambicioso, ao afirmar que “a quem não basta pouco, nada basta” (EPICURO, 1985, p. 59). Visão semelhante também podemos encontrar dentro dos versos do *carmen* horaciano: *scilicet improbae / crescunt divitiae, tamen / curtae nescio quid semper abest rei* (Carm. 3.24.61-64) “sim, desonestas crescem suas riquezas; mas sempre qualquer coisa mais lhe há-de faltar”. A desonestidade praticada pelo homem em virtude de seu desejo era, conseqüentemente, um dos obstáculos que o impedia de encontrar a felicidade, pois dentro da concepção epicurista, era inconcebível que um homem fosse feliz e injusto ao mesmo tempo (*Epicur.* 10, 132), haja vista que a justiça era uma das virtudes essenciais para o homem sábio.

A sátira de Horácio tornara-se um instrumento eficaz para exemplificar os argumentos do poeta, uma vez que ela permitia criar as situações hipotéticas correspondentes aos maus costumes que ele queria criticar. Cardoso (2011, p. 94) ressalta a escolha da sátira pelo poeta para este fim, ao afirmar que “Horácio prefere, em algumas circunstâncias, censurar, por meio da sátira, não uma pessoa determinada, portadora de um certo defeito, mas o defeito, em si, em sua universalidade e generalidade”.

O primeiro dos argumentos que Horácio utiliza encontra-se na sátira que abre seu primeiro livro dos *Sermones*. Dedicada ao seu amigo Mecenas, a sátira critica o hábito da insatisfação dos homens com seus próprios destinos. Ao desenrolar de seus versos, Horácio adota um posicionamento que o aproxima dos valores da ética epicurista, ao utilizar seu monólogo para criticar os homens que viviam nos luxos que a riqueza lhes proporcionaria, reforçando que o acúmulo de riquezas era uma prática que poderia lhes trazer riscos.

Ser detentor de uma grande riqueza oferecia diversas possibilidades de se usufruir os bens, porém Horácio volta o foco de sua sátira para mostrar que a atitude contrária a esta também poderia se mostrar danosa: condenou a atitude daqueles que optam por amontoar seus bens e os guardar somente para si. O poeta critica veementemente tal atitude, pois nesse caso a tendência é que o detentor das posses acabe elevando seus bens a um nível em que só lhe resta contemplar de longe a grande e inutilizada quantidade que ele possui, ignorando desse modo, a real função do ouro, que deveria ser utilizado para a troca de mercadorias. O poeta utiliza do recurso irônico para questionar o homem rico se ele saberia de fato para que serve o dinheiro:

*et tamquam parcere sacris  
cogeris aut pictis tamquam gaudere tabellis.  
nescis, quo valeat nummus, quem praebeat usum?  
panis ematur, holus, uini sextarius (S.1.1.71-74)*

e bem como  
sagrado objeto, os poupa e veneras:  
ou, por melhor dizer, deles te gozas  
como de uma pintura – e até nem sabes  
do teu dinheiro o préstimo e valia:  
com ele o pão se compra, o vinho, a couve.

O grande problema em transformar o ouro em um mero objeto de apreciação é que, com tal atitude, o homem passará a acreditar que a sua felicidade está no acúmulo de bens materiais e não no desfrute dos prazeres.

Aquele que guarda os seus bens ainda precisar enfrentar mais um obstáculo, pois o poeta afirma que o avarento geralmente vive perturbado por um constante medo: ter as

suas posses tomadas em algum momento de desatenção; isso ocasionaria uma superproteção do dono com suas economias. Consequentemente, a preocupação incessante causada em função deste medo o impede de viver despreocupadamente. Horácio lança esta indagação aos homens abastados, para confirmar se, de fato, eles desejam continuar seguindo uma vida perturbada como esta:

*an uigilare metu exanimem, noctesque diesque  
formidare malos fures, incendia, seruos,  
ne te compilent fugientes, hoc iuuat? horum  
semper ego optarim pauperrimus esse bonorum* (S.1.1.76-79)

e queres antes  
velar, de susto exânime, e contínuo,  
noite e dia temer ladrões perversos,  
o incêndio, o servo, que te roube, e fuja?  
Riquezas tais, eu, nem por sonho as quero.

Outra das perturbações advinda com a posse de riquezas é o afloramento da inveja das outras pessoas. Ela seria um dos principais malefícios que a Fortuna poderia colocar no caminho do homem avarento, e seria resultante da angústia das pessoas que padecem por não possuir uma boa condição de vida enquanto têm de contemplar o homem rico a aumentar cada vez mais seus desonestos rendimentos. Em Lucrécio encontramos tal entendimento no início do terceiro livro de seu *De Rerum Natura*. O poeta epicurista afirma que *ante oculos illum esse potentem, | illum aspectari, claro qui incedit honore, | ipsi se in tenebris uolui caenoque queruntur* (Lucr. 3.75-77) “aos olhos deles é um poderoso, atraí outro as atenções, marchando entre honras esplendorosas, enquanto eles se queixam de andarem rolando na treva e na lama”.

Horácio novamente nos mostra como as consequências desse desejo podem se mostrar na prática: o poeta cria em sua sátira uma cena hipotética para mostrar como o avarento pode vir a sofrer com o ódio de seus próximos. No exemplo utilizado, quando o homem rico se adoenta, seus conhecidos podem até demonstrar uma aparente preocupação com o enfermo, porém na verdade eles anseiam pela sua morte, fato que Horácio atribui à posse do ouro.

*non uxor saluum te uolt, non filius; omnes  
uicini oderunt, noti, pueri atque puellae.  
miraris, cum tu argento post omnia ponas  
si nemo praestet, quem non merearis, amorem?* (S.1.1.84-87)

– nem filhos, nem mulher te querem salvo:  
o ódio serás de toda vizinhança,  
de quantos tua sordidez conhecem,  
té das próprias crianças. E te admiras  
de não achar o amor, que não mereces,  
se dás, em tudo, a preferência ao ouro?

Podemos notar a partir das situações criadas pelo poeta, que Horácio procurou demonstrar que o maior perigo advindo da obtenção de grandes riquezas dizia respeito às perturbações que a sua posse eventualmente traria consigo. O próprio Epicuro argumentou que sua recusa aos desejos pelas riquezas materiais se devia mais pelas perturbações que elas atraíam do que com a posse destas propriamente dita. Em seus escritos podemos notar a recusa do filósofo: “encontre-me cheio de prazer corpóreo quando vivo a pão e água e cuspo sobre os prazeres da luxúria, não por si próprios, mas pelos inconvenientes que os acompanham (EPICURO, 1985, p. 59).

Uma vez considerada a suposição de que a riqueza era um mal que deveria ser evitado, Horácio buscou apresentar uma solução que ajudasse o homem a evitar a procura pelo mal desejo. Optar por viver em situação de miséria como forma de evitar os perigos do luxo também seria um erro, pois além do fato de que o homem cairia no vício oposto ao da riqueza, a condição de miséria impossibilitaria o homem de cumprir os seus desejos naturais e necessários, tal como a fome, o que possibilitaria o aparecimento da dor.

A *Iusta Modestia* considera a simplicidade como o meio termo a ser buscado pelo homem, pois ela evita tanto a condição de miséria quanto a condição de riqueza. Tanto Epicuro quanto Lucrécio e Horácio concordaram em afirmar que era preferível viver em modéstia, pois o homem encontraria na simplicidade um refúgio para os males advindos da riqueza. O filósofo do jardim afirmou que a grande vantagem oferecida por uma vivência livre dos excessos da luxuosidade era a força adquirida para se enfrentar os eventuais momentos de dificuldades que poderiam surgir (*Epicur.* 10, 131).

Horácio dedicou um de seus *sermones* para louvar as vantagens de se viver no campo, em contraste ao ambiente conturbado de Roma, a fim de comprovar que aqueles que preferem uma vida modesta de fato vivem bem e, para mais, desfrutam de uma vida melhor que a dos ricos. A vida em sua propriedade na área da Sabina é tomada como o exemplo da vida ideal e tranquila: “*nec mala me ambitio perdit nec plumbeus auster / autumnusque gravis, Libitinae quaestus acerbae* (S.2.6.18-19) “aqui dirá ambição me não persegue, o sul pesado, ou o doentio outono, que tanto a Libitina oferece”. O cenário é exaltado tanto em sua sátira, quanto em suas odes, posteriormente (*Carm.* 2.18.13-14). O conselho presente na sátira nos lembra o conselho exortado na máxima epicurista: “embora possamos até certo ponto nos colocar em segurança face aos homens por meio do poderio e da riqueza, obtemos uma segurança ainda mais completa vivendo tranquilamente longe da multidão” (SV, 14).

Tanto Epicuro quanto Horácio demonstraram recusar os desejos pelos bens materiais, que consideravam elementos inúteis para uma boa vida, e elogiaram a vida simples e despojada dos excessos: tanto os da miséria, quanto os da opulência. Ambos procuraram apresentar uma nova concepção para o conceito de riqueza, totalmente contrária à ideia comum que se tinha do termo. A chave para encontrar esta riqueza de que falaram estava na prática do equilíbrio da justa medida. No epicurismo, “[...] quem obedece à natureza e não às vãs opiniões a si próprio se basta em todos os casos. Com efeito, para o que é suficiente por natureza, toda a aquisição é riqueza, mas, por comparação com o infinito dos desejos, até a maior riqueza é pobreza” (EPICURO, 1985, p. 58). Portanto, o verdadeiro pobre era aquele que nunca se encontrava satisfeito independentemente da quantidade que ele possuísse, enquanto o verdadeiro rico por sua vez, seria aquele que se via satisfeito com o seu pouco.

O filósofo do jardim sintetiza este raciocínio no conselho que oferece a seu discípulo Pítocles, quando lhe exorta: “Se queres enriquecer Pítocles, não lhe acrescente riquezas: diminui-lhe os desejos” (EPICURO 1985, p. 59). O verdadeiro enriquecimento a ser buscado independia da quantidade de bens materiais; ele derivava essencialmente da satisfação do homem com seus bens. Uma vez que o homem suprimisse os seus desejos gananciosos, conseqüentemente não desejaria mais do que ele precisaria, o que lhe garantia a sensação de estar plenamente saciado e completo; ou ainda, rico, segundo a concepção epicurista. Este parece ser o mesmo raciocínio que guia os versos da ode horaciana 2.2.

Dedicado a um senhor de nome Crispo Salústio, o *carmen* apresenta os benefícios adquiridos com a supressão do desaprovado desejo da ambição que brota no coração do homem. Podemos notar o conselho epicurista nos versos em que o poeta latino defende que a ganância é um mal que precisa ser domado (vd. RODRIGUES, 2019, p. 13). Podemos ver em Horácio a mesma concepção que Epicuro anteriormente exortou em sua epístola a Pítocles: uma vez controlado o desnecessário desejo através do equilíbrio proposto pela Justa Medida, o homem encontraria então um outro tipo de riqueza; esta que por sua vez, não viria a lhe causar malefícios:

*latius regnes auidum domando  
spiritum quam si Lybiam remoti  
gadibus iungas et uterque Poenus  
seruiat uni (Carm. 2.2.9-12)*

Domando a ganância do teu coração,  
será teu reino maior do que se unires  
a Líbia à distante Gades, e fizeres teus escravos

os dois povos de Cartago

Para o poeta latino, não adiantaria buscar a felicidade sem antes retirar de si o mal que a impede de encontrar. O poeta compara o processo de supressão do desejo de ambição ao da cura de uma doença: uma enfermidade não pode ser curada até que a causa do mal se dissipe do corpo adoentado (*Carm.* 2.2.13-16). Da mesma forma, o homem também precisa retirar de si a ambição pelos bens materiais para que possa encontrar a riqueza ideal da qual canta Horácio.

### 3.4. SOBRE A BREVIDADE DA VIDA E A MORTE

O *carpe diem* sintetiza o conselho de Horácio que permeia em determinadas odes: a exortação para o aproveitamento do tempo presente. A expressão, retirada da ode 1.11 afirma ainda que se deve confiar o mínimo possível no dia de amanhã.

Claudia Rosa atenta para a ambivalência do sentido do verbo *carpere*, que na época de Horácio representava uma ação, para além do significado de desfrute que lhe fora atribuído posteriormente:

o significado do verbo *carpere* radica semanticamente entre ‘tomar’ e ‘aproveitar’, e sua acepção de ‘desfrutar’ e ‘gozar’ não estava em voga entre os primeiros poetas do período augustano [...]. *Carpe diem* não significa, pois, ‘gozar o momento’, mas arrebatá-lo do tempo, aproveitando-o como um instante no qual se possa viver com plenitude, no sentido epicurista (ROSA, 2008, p. 135).

Esta necessidade de se separar o dia do tempo era fundamental para vivenciar o *carpe diem*, pois era a partir da aplicação deste preceito que o homem seria capaz de conseguir aproveitar o dia atual sem preocupar-se com o que lhe reservaria o dia de amanhã. O homem, portanto, necessitava de fazer um esforço antes de aproveitar o seu dia: não se tratava apenas de esperar que a natureza lhe fornecesse aquilo que ele precisava; era também necessário que o homem cumprisse sua parte.

O próprio ato de colher representa uma ação que requer um esforço prévio. Horácio, portanto, exortou a levantar e colher o dia, para então aproveitá-lo. Porém recomendou que o fizessem utilizando do mínimo esforço, que permitisse ao homem conseguir apenas o necessário para se aproveitar o presente dia.

Epicuro também considerou um mal a preocupação dos homens com os dias vindouros, porém alertou que não se deveria ignorar totalmente a vinda do futuro. Na epístola feita para Meneceu, o filósofo afirmou que: “devemos lembrar-nos de que o futuro não é inteiramente nosso, de tal maneira que não devemos esperar sua realização

de qualquer modo, nem que não se realize de modo algum” (*Epicur.* 10, 127). O equilíbrio era a chave fundamental para manter a consciência que de não se deveria preocupar totalmente, como também não deveria se despreocupar totalmente. Nos versos horacianos, *quam minimum credula postero* (*Carm.* 1.11.8) também nos indica que o futuro não deve ser ignorado totalmente, mas que seja dada a ele a mínima importância possível.

Assim como a Justa Medida requeria um empenho para se manter sempre em um equilíbrio constante, a máxima do *carpe diem* requeria que o praticante mantivesse o seu foco no aproveitamento do tempo presente. Horácio procurou demonstrar que o homem que se martiriza com as preocupações de seu futuro deixa de perceber como o tempo presente está sendo tomado continuamente pelo tempo:

*fugit retro  
leuis iuventas et decor, arida  
pellente lasciuos amores  
canitie facilemque somnum.*

*Non semper idem floribus est honor  
uernis neque uno luna rubens nitet  
uoltu: quid aeternis minorem  
consiliis animum fatigas?* (*Carm.* 2.11.5-12)

Para trás fuge a macia juventude, e a beleza,  
e a seca velhice os fogosos amores arreda,  
e o sono fácil.

O encanto das vernantes flores para sempre não dura,  
nem a lua corando brilha num só gesto:  
porque fatigas tu a alma com eternos pensamentos  
que a excedem?

O momento a ser aproveitado é sempre o tempo presente, pois a vida é efêmera. Consequentemente, vemos que nos poemas de Horácio, o anúncio da brevidade da vida geralmente esteve aliado ao tema da morte. Para o poeta, o homem deveria aproveitar o momento presente, porém não ignorar o fato de que a morte, inevitável e imprevisível, um dia chegaria para pôr um fim a tudo, separando o homem de todos os bens que acumulou em vida. Na ode 2.3, podemos notar a clara relação entre a efemeridade da vida e a chegada da morte. A morte, nestes versos, é representada pela ação das mitológicas Parcas, as três irmãs que eram responsáveis por controlar o tempo de vida e definir a hora da morte de cada humano:

*huc uina et unguenta et nimium breuis  
flores amoenae ferre iube rosae,  
dum res et aetas et Sororum  
fila trium patiuntur atra* (*Carm.* 2.3.12-15)

Manda para aqui trazer vinhos, perfumes,



e as demasiado breves flores da amena rosa,  
enquanto o momento, a idade,  
e das três irmãs os negros fios o permitirem

Em Epicuro também podemos notar que houve uma relação entre os temas da vida breve com a morte. A filosofia do jardim ensinou que, a partir do momento em que o homem eliminasse de si o temor pela morte, ele conseqüentemente compreenderia que a vida é passageira e que de nada adiantaria preocupar-se com planejamentos a longo prazo. Nas palavras do filósofo, “o conhecimento correto de que a morte nada é para nós torna fluível a mortalidade da vida, não por atribuir a esta uma duração ilimitada, mas por eliminar o desejo de imortalidade” (*Epicur.* 10, 124). A libertação do temor pela morte era, portanto, o fator necessário que proporcionava um verdadeiro aproveitamento do presente, livre das perturbações. Da mesma forma, os versos de Horácio em seu *carmen* 4.7 aconselham: *inmortalia ne esperes, monet annus et alium | quae rapit hora diem* (vv.7.7-8) “nada esperes de imortal, é o conselho do ano e da hora | que o ameno dia rouba”. Ainda na referida ode, podemos notar como se dá a articulação os temas da vida breve e da morte.

O poema inicia cantando as mudanças naturais trazidas com a chegada da primavera. A presença das mitológicas Ninfas e Graças aproveitando o momento primaveril contribuem para a construção do cenário agradável e prazeroso que Horácio fez da referida estação.

A abertura do poema com a presença de elementos da natureza é um recurso comum utilizado pelo poeta nas odes em que exorta para o aproveitamento do presente, pois “seu esquema retórico, no caso das ‘odes do *carpe diem*’, partiria de uma ‘cena’ - uma descrição da natureza, correspondente a um modelo cíclico do tempo” (ACHCAR, 1994, p. 97). Na ode 4.7, a primavera é o ponto de partida do esquema retórico que Achcar nos diz. Após a introdução, o poeta segue para cantar sobre o ciclo renovável de determinados fenômenos naturais. Vemos o poeta utilizar de dois fenômenos naturais periódicos para ilustrar sua concepção.

O primeiro refere-se à transição entre as estações anuais. Cada estação deve morrer para que a seguinte tome o seu lugar e traga as mudanças naturais que lhe correspondem, até que o ciclo recomece novamente:

*Frigora mitescunt Zephyris, uer proterit aestas,  
interitura simul  
pomifer autumnus fruges effuderit, et mox  
bruma recurrit iners* (*Carm.* 4.7.9-12)

Os Zéfiro tornam brando o frio, à Primavera sucede o verão  
que há de morrer

assim que o frutífero Outono trouxer suas colheitas, e então  
leso voltará o árido Inverno

O segundo exemplo utilizado na ode é o do ciclo lunar. As fases da lua demonstram a sua capacidade de renovar-se por si própria: *damna tamen celeres reparant caelestia lunae* (*Carm.* 4.7.13) “céleres recuperam as luas suas mortes no céu”. Os eventos cíclicos apresentados pelo poeta são então postos em contraste ao curso findável da vida humana. Oliveira (2009, p. 40) afirma que “a noção de que a vida é efêmera, passageira, linear (nascimento, vida e morte), em oposição à natureza, que é cíclica e se renova; a certeza de que a velhice e a morte chegarão rapidamente e o futuro é incerto são teorias horacianas muito presentes em sua lírica”. A função do modelo natural cíclico utilizado na ode é justamente para efeito de comparação com a vida humana finita. Se por um lado, a natureza tem o poder de se renovar, os humanos, pelo contrário, têm um destino diferente. Mesmo os mais ilustres homens, a exemplo de Enéas, não conseguem escapar das mãos da morte que iguala todos os homens ao transformá-los em pó novamente (vv. 14-16).

O segundo livro do *De Rerum Natura* também nos traz uma discussão acerca da morte. Lucrécio buscou mostrar que tudo aquilo que vive sobre a terra precisa morrer algum dia, pois a morte faz parte do processo natural. A diferença em Lucrécio é que este defendeu que não se deveria encarar a morte humana como um fim definitivo, uma vez que nada volta ao nada. Maria Novak (1994/1995, p. 19) afirma que para Lucrécio

os homens são filhos do éter e da terra, e que tudo o que vem do céu volta ao céu, e tudo o que vem do pó volta ao pó (II 991). Assim, a morte não destrói os corpos reduzindo ao nada os seus elementos: apenas lhes dissolve a união e forma outras combinações.

Esta concepção lucreciana sobre a morte nos remete novamente à teoria atômica. O corpo é perecível, porém os átomos que o constituem são eternos e com a morte do corpo eles simplesmente se dispersam para produzir outras novas matérias. A morte humana faria então parte do grande jogo de renovação da natureza.

Considerada a teoria de que a vida é passageira e efêmera, a segunda parte da ode horaciana canta sobre o fato da morte tomar do homem tudo aquilo que ele conquistou em vida, desde a sua linhagem até as glórias obtidas. Enquanto o homem se desfaz, as suas conquistas permanecem na terra e são legadas para seu herdeiro, que por vezes não sabe honrar a riqueza que recebera; tal alegação é recorrente nos poemas horacianos. Na sátira 1.2, o conselho é direcionado para o próprio herdeiro inconsequente: *bonam deperdere famam | rem patris oblimare malum est ubicumque* (S. 1.2.61-62) “dilapidar de nossos pais a herança | boa reputação perder é sempre | e em toda parte um mal!”.

O poeta finaliza sua ode reafirmando a impossibilidade de libertar-se da morte, uma vez por ela levada. Utiliza de dois exemplos de personagens da mitologia que partiram para o submundo e que não puderam retornar ao mundo dos vivos: Assim como Diana não pôde trazer Hipólito de volta à vida, Teseu também não pode trazer Pirítoo (*Carm.* 4.7.25-28). Falcão salienta para este fato ao afirmar que “utilizar precisamente estas duas alegorias para sublinhar a força indestrutível da morte, fazendo referência num mesmo adjectivo cunhado do latim (‘leteio’)<sup>3</sup> ao rio Letes, o rio do esquecimento, é mais do que significativo” (FALCÃO, 2008, p. 25). A morte, portanto, é um laço contra o qual não se pode lutar, pois não há como escapar deste de nenhuma forma.

Apesar de sua famosa sentença *carpe diem* nascer em seus livros de odes, já nas sátiras podemos ver Horácio preconceber aquilo que ele desenvolveria futuramente em suas *Carmina*, ao atentar para o modo como a preocupação com os dias futuros poderia afetar o aproveitamento do tempo presente. O poeta utiliza do caso do avarento chamado Umídio para mostrar que os planejamentos futuros são incertos, uma vez que eles podem ser arruinados pela chegada imprevisível da morte. A personagem em questão viveu atormentada por perturbações ao dar mais atenção para seu futuro do que para seu presente, e por fim acabou por morrer sem ter aproveitado sua vida:

*ne facias quod  
ummidius quidam; nom longa est fabula: diues  
ut metiretur nummos, ita sordidus, ut se  
non umquam seruo melius uestiret, ad usque  
supremum tempus, ne se penuria uictus  
opprimeret, metuebat, at hunc liberta securi  
diuisit medium, fortissima Tyndaridarum (S. 1.1.94-100)*

nem sejas qual Umídio; (a história é breve)  
media este ricaço o ouro às rasas,  
e tão sórdido foi que nunca em traje  
dos servos se extremava; viveu sempre,  
até à hora extrema, receoso  
de cair na indigência – mas um dia,  
liberta, mais que as Tíndares valente,  
com uma segure o abriu de meio a meio

No *sermo* 2.6, no qual foram cantadas as vantagens de se viver afastado da cidade, o poeta também exortou para o aproveitamento do tempo presente, em virtude da certeza da vinda da morte a todos seres viventes. A morte nestes versos é representada pela figura do Letes, um dos cinco rios existentes no submundo de Hades, segundo a mitologia grega:

*carpe uiam, mihi crede, comes, terrestria quando  
mortalis animas uiuunt sortita neque ulla est  
aut magno aut paruo leti fuga: quo, bone, circa,*

---

<sup>3</sup> grifo do autor.

*dum licet, in rebus iucundis uiue beatus,  
uiue memor, quam sis aeui breuis (S.2.6.93-97)*

Meus conselhos abraça: vem comigo:  
Tudo o que vive sobre a terra, tudo  
Perecedor espírito sorteia:  
Grande, pequeno, ao Letes nada escapa!  
Portanto, meu querido, enquanto podes  
Dá-te ao prazer, e afortunado vive:  
E olha, que a vida é um fugitivo sonho!

Podemos notar, através dos exemplos apresentados, o papel significativo que a mitologia exerceu dentro dos poemas do *carpe diem*, e a forma como Horácio conseguiu conciliar a mitologia com os preceitos éticos que exortou em seus poemas.

Horácio e Lucrecio abordaram o mesmo tema através de maneiras diferentes, porém ambos partilharam do mesmo objetivo. Lucrecio se valeu das teorias físicas elaboradas por Epicuro para compor seus versos e convencer o homem romano da autonomia da natureza em gerir a si própria. Horácio, por outro lado, não se vale de teorias físicas para convencer o homem romano de seu tempo, mas seu objetivo não esteve distante daquilo que os epicuristas buscaram propor: tudo terá um fim e nenhum homem está livre do poder da morte. É também por esta razão que não se deve acumular riquezas em vida, uma vez que a morte separa o homem de todo o seu bem material conquistado. Por fim, da mesma forma como a primavera é tomada pelo inverno, a vida é também tomada pela morte; por isso cabe aos homens aproveitar o tempo dela agradável e despreocupadamente, seguindo o fundamento do *carpe diem*.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A filosofia epicurista nasceu como uma possibilidade de fazer o homem feliz e libertá-lo dos temores que o aterrorizavam. A notoriedade da escola foi tamanha que o epicurismo permaneceu vivo mesmo após o declínio da civilização grega, e o fato das literaturas posteriores retomarem conceitos epicuristas é prova do grande reconhecimento que teve a escola fundada por Epicuro. Em Roma, isso se prova pelo teor epicurista que permeou a obra *De Rerum Natura* de Lucrecio. Em vista disso, a nossa análise se destinou a investigar a presença e apontar os reflexos da filosofia epicurista dentro da poesia de Horácio, analisando uma seleção de trechos de poemas retirados dos livros das sátiras e das odes.

O estudo das obras de Horácio é de grande importância para o meio acadêmico, pois a sua obra nos ajuda a compreender um pouco daquilo que foi a antiga civilização romana do séc. I a. C. Nas sátiras e odes do poeta, podemos notar vários costumes e hábitos do povo romano que foram eternizados em seus versos.

A sua *Justa Medida* era o remédio para salvar o homem de uma vida perturbada e infeliz. Seu legado milenar permanece até os dias de hoje, especialmente através de sua popular expressão do *carpe diem*, que nos exorta a colher e aproveitar o dia. Não se deve, entretanto, associar o *carpe diem* a uma vida desregrada ou ociosa para não cair no mesmo erro dos pseudoepicuristas do tempo de Horácio, que interpretaram erroneamente a filosofia de Epicuro. Para isso também se fazem necessários os estudos acadêmicos sobre a obra de Horácio, a fim de evitar que o *carpe diem* disseminado na contemporaneidade se afaste do conceito que uma vez fora idealizado por Horácio.

Ao fim desta pesquisa podemos considerar que os objetivos a que nos propomos inicialmente puderam ser alcançados com êxito. Compreender o modo como Epicuro articulou sua filosofia foi fundamental para constatar a importância de cada um dos segmentos da filosofia epicurista, da inter-relação que os conecta e dos princípios que regem a sua filosofia. O discípulo epicurista era introduzido no epicurismo através da canônica; na física libertava-se dos temores que o afligiam e, por fim, na ética aprendia as boas práticas de uma vivência modesta.

Compreender o processo de inserção do epicurismo em Roma nos ofereceu o suporte para afirmar que a escola epicurista era de fato conhecida no contexto romano do séc. I a.C., período em que vivera Horácio. Compreender o trabalho que Lucrecio se propôs a fazer em seu *De Rerum Natura* foi fundamental para aprofundarmos a parte

física da filosofia epicurista, e verificarmos a grande importância deste segmento, que também tinha a finalidade de levar paz aos homens.

Com relação aos temas em comum observáveis entre o epicurismo e a poesia de Horácio pudemos notar que tanto Epicuro quanto Horácio partilharam das mesmas convicções sobre questões como a Justa Medida, a recusa por desejos desnecessários, a escolha pela simplicidade, a vida breve e a morte imprevisível. Uma vida feliz só era possível se o homem atentasse para estas questões e as praticasse continuamente, e tanto Epicuro quanto Horácio buscaram pregar isto através de suas palavras e de suas atitudes.

A partir dos resultados das análises realizadas temos propriedade para enfim responder a problemática levantada no início desta pesquisa: de fato, a poesia de Horácio contém reflexos da filosofia epicurista, que se manifestam em uma parte considerável de suas odes e sátiras.

É importante ainda destacar que os reflexos da filosofia epicurista não se limitam apenas aos poemas que foram selecionados para esta pesquisa. Horácio nos legou uma obra vasta, e o limite proposto pela monografia não nos permite estender a pesquisa para que sejam contemplados mais poemas.

Por fim, apesar da significativa semelhança observada entre aquilo que pregou o epicurismo e aquilo que foi aconselhado por Horácio, não cabe a nós aqui afirmar se Horácio era de fato um seguidor autoproclamado do epicurismo. Limitamo-nos a afirmar aqui que a partir das observações e análises realizadas, é inegável reconhecer que há muito do pensamento epicurista presente na obra de Horácio.

Por último, gostaríamos ainda de traçar aqui uma possível proposta de continuação da temática desenvolvida nesta monografia. Durante a produção desta pesquisa, notamos que nas cartas de Horácio, o poeta também ofereceu certos conselhos aos seus destinatários. Em virtude disso, os dois livros de epístolas de Horácio poderiam se tornar objetos de estudos para uma possível análise epistolar, na qual seriam comparadas as cartas de Epicuro com as cartas de Horácio, a fim de verificar se os reflexos epicuristas também podem ser encontrados em outras obras além dos *Sermones* e das *Carmina*. Uma análise como esta contribuiria significativamente para a ampliação dos estudos da pesquisa que desenvolvemos.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### A) Autores Clássicos

- EPICURO, “Antologia de textos de Epicuro” in EPICURO, et alii. *Antologia de textos*. Trad. Agostinho da Silva. São Paulo: Abril S.A., 1985.
- . “Carta a Heródoto” in LAÉRCIO, Diógenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.
- . “Carta a Pítocles” in LAÉRCIO, Diógenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.
- . “Carta a Meneceu” in LAÉRCIO, Diógenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.
- . *Máximas Principais*. Trad. João Quartim de Moraes. São Paulo: Edições Loyola, 2010.
- HORÁCIO. “Epístolas” in HORÁCIO. *Epodos – Odes – Epístolas*. Trad. Neyde Ramos de Assis. São Paulo: Escola Tipográfica Salesiana, 1962.
- . *Odes*. Trad. Pedro Braga Falcão. Lisboa: Cotovia, 2008.
- . *Sátiras*. Trad. António Luís Seabra. São Paulo: EDIPRO, 2011.
- LAÉRCIO, Diógenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.
- LUCRÉCIO, “Da natureza das coisas” in EPICURO, et alii. *Antologia de textos*. Trad. Agostinho da Silva. São Paulo: Abril S.A., 1985.

### B) Apoio Teórico

- ACHCAR, Francisco. *Lírica e lugar comum: alguns temas de Horácio e sua presença em português*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994.
- ALMEIDA, José Carlos Silva de. “A recepção da filosofia grega em Roma” in POMPEU, Ana Maria César; SOUSA, Francisco Edi de Oliveira (orgs.). *Grécia e Roma no universo de Augusto*. São Paulo: Annablume, 2015.
- BEZERRA, David Araújo. *Diferenças e semelhanças entre os conceitos de felicidade em Epicuro e Sêneca*. Campinas, Universidade Estadual de Campinas, 2012 (Tese policop.).
- BRUNO, Flávia. “Epicuro e os *tetrapharmakon*” in *Aprender* 8 (2007), 161-170.
- BULFINCH, Thomas. *O livro de ouro da mitologia (a idade da fábula): histórias de deuses e heróis*. Trad. David Jardim. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações S.A., 2002.
- CÂMARA, Uipirangi Franklin da Silva. “A porta e o jardim: uma introdução ao epicurismo e estoicismo da Grécia pós-socrática” in *Revista Eletrônica do Curso de Pedagogia das Faculdades OPET* (2014), 1-11.
- CARDOSO, Zelia de Almeida. *A Literatura Latina*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- CARRATORE, Enzo del. “Introdução ao estudo das sátiras de Horácio” in *ALFA: Revista de Linguística* 2 (1962), 43-66.
- EICHLER, Maria de Nazareth. “Um estudo da recepção do epicurismo pela elite romana do século I AEC: alguns problemas e revisão crítica” in *Revista Cantareira* 22 (2015), 95-104.
- FERRONATO, Camillo. “Horácio, Poeta Perene” in *Letras* 38 (1989), 231-249.
- FONDA, Enio Aloisio. “O ecletismo filosófico de Horácio” in *Trans/Form/Ação* 20 (1997), 57-69.

- GOMES, Tauria Oliveira. “A ética de Epicuro: um estudo da Carta a Meneceu” in *Revista Metanoia* 5 (2003), 147-162.
- GRIZOSTE, Weberson Fernandes. *A Linguagem Desbragada e Obscena na Poesia Latina*. Araraquara: UNESP, 2020 (policop.).
- JOYAU, Emmanuel. “Estudos Introdutórios” in EPICURO, LUCRÉCIO, CÍCERO, SÊNECA, MARCO AURÉLIO. *Antologia de textos*. Trad. Agostinho da Silva. São Paulo: Abril S.A., 1985.
- MORALEJO, José Luis. “Introducciones” in HORÁCIO. *Sátiras • Epístolas • Arte Poética*. Madrid: Editorial Gredos S.A., 2008.
- NOVAK, Maria da Glória. “Estoicismo e Epicurismo em Roma” in *Letras Clássicas* 3, (1999) 257-273.
- \_\_\_\_\_. “Morte: princípio e fim do *De rerum natura*” in *Classica* 7/8 (1994/1995), 117-126.
- OLIVEIRA, Sandra Verônica Vasque Carvalho de. *Ressonâncias epicuristas na lírica horaciana*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009 (dissert. policop.).
- PIMENTEL, Antonio Marcos Gonçalves. “Aspectos de uma *vita simplex* na lírica horaciana” in *Alétheia - Revista de estudos sobre Antigüidade e Medievo* (2009).
- REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga*. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média*. São Paulo: Paulus, 1990.
- RODRIGUES, André Luís Martins. “Ecos do epicurismo em Horácio” in GRIZOSTE, Weberson Fernandes (org.). *Caderno de Resumos da XII Semana de Letras*. Parintins: Centro de Estudos Superiores de Parintins, 2019, 10-13.
- ROSA, Claudia Beltrão da. “Fortuna, virtus e a sujeição do feminino em Horácio” in *PHOÏNIX* (2008) 130-146.
- SILVA, Agostinho da. “Introdução” in EPICURO, LUCRÉCIO, CÍCERO, SÊNECA, MARCO AURÉLIO. *Antologia de textos*. Trad. Agostinho da Silva. São Paulo: Abril S.A., 1985.
- SILVA, Camilla Ferreira Paulino da. “Retórica e filosofia nas *Epístolas* de Horácio” in *Codex – Revista de Estudos Clássicos* 1 (2017), 40-60.
- SILVA, Daniel Linhares Araújo da. *O Sistema de Epicuro: dos elementos primordiais ao cultivo de si para a vida feliz*. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2009 (dissert. policop.).
- SILVA, Emilson dos Santos. *O conceito de felicidade em Epicuro: análise teórica sobre a felicidade epicúrea*. Uberlândia: Universidade Federal de Uberlândia, 2018 (TCC policop.).
- SILVA, Manuel Fialho. *A parrésia em Filodemo*. Lisboa: Universidade de Lisboa, 2009 (dissert. policop.).
- SILVA, Markus Figueira da. “A noção de phýsis apresentada na ‘Carta a Heródoto’ de Epicuro” in *Revista Brasileira de Estudos Clássicos* (1992) 69-75.
- SOUZA, Osmar Martins; PEREIRA MELO, José Joaquim. “O hedonismo de Epicuro e o hedonismo da escola cirenaica” in *Anais do XII Seminário de Pesquisa do Programa de Pós-Graduação em Educação* (2013).
- SPINELLI, Miguel. *Epicuro e as bases do epicurismo*. São Paulo: Paulus, 2013.
- VALIM, Diogo Assunção; BORDIN, Reginaldo Aliçandro. “Epicuro: a ética e o prazer, os caminhos da felicidade” in *Anais da II Jornada de Estudos Antigos e Medievais* (2009).
- VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia IV: Introdução à Ética Filosófica 1*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.



WEIL, Pierre; D'AMBRÓSIO, Ubiratan; CREMA, Roberto. *Rumo à nova transdisciplinaridade*. São Paulo: Summus, 1993.