



ISSN: 2176-5960

Προμηθεύς

Journal of Philosophy

n. 46 Setembro - Dezembro de 2024



PHILOSOPHIA E PHRÓNĒSIS SOB O OLHAR DE EPICURO

Marcos Adriano Zmijewski

UNESPAR

RESUMO: Este artigo se ocupa com a relação e interconexão entre *philosophia* e *phrónêsis* na doutrina de Epicuro. O estudo tem como objetivo, primeiro, evidenciar o significado e a função que cada uma das sabedorias assume no pensamento epicureu e, segundo, inserir-se e contribuir com o debate científico acerca de uma suposta hierarquia existente entre elas, conforme afirmação feita pelo filósofo na *Carta a Meneceu*. Argumentamos em favor da hierarquia (da primazia da *phrónêsis*) e apresentamos algumas razões que sustentam essa interpretação.

Palavras-chave: Epicuro; *Philosophia*; *Phrónêsis*; Sabedorias.

ABSTRACT: This article deals with the relationship and interconnection between *philosophia* and *phrónêsis* in Epicurus' doctrine. The study aims, first, to highlight the meaning and function that each of the wisdoms assumes in epicurean thought and, second, to insert itself and contribute to the scientific debate about a supposed hierarchy existing between them, as stated by the philosopher in the Letter to Menoeceus. We argue in favor of the hierarchy (the primacy of *phrónêsis*) and present some reasons that support this interpretation.

Keywords: Epicurus; *Philosophia*; *Phrónêsis*; Wisdoms.

A sabedoria teórica (*philosophia*) sempre esteve vinculada à sabedoria prática, ao que os gregos denominaram de *phrónêsis* e que veio a ser um dos termos mais polissêmicos da antiguidade grega. A vinculação feita pelos filósofos se deu no sentido de buscar e promover o aprimoramento do pensar (em sentido teórico) orientado, porém, em vista da ação que se convencionou chamar de sabedoria prática. A mera investigação ou reflexão filosófica que não convergia para um fim ulterior e prático era tida como infecunda e por essa razão descartada por aqueles que se lançavam a fazer

filosofia, cuja atividade, em sentido amplo, coincidia entre eles com o que hoje denominamos de *ciência*. Ser sábio ou filósofo significava, neste sentido, ser capaz de aplicar e sobretudo reconhecer o valor da instrução intelectual para o enfrentamento dos obscurantismos e dissabores que cercavam a existência humana e para o desfrute do *bem* que é a própria vida humana. Dito de outro modo: ser sábio significava ser capaz de reconhecer a dimensão e a utilidade prática da instrução teórica (do fazer filosofia ou ciência) para o enfrentamento dos problemas, desafios e convites que a nós se impõem no exercício do viver. A vida sábia ou filosófica, portanto, era aquela que se manifestava no próprio modo de ser.

No epicurismo, e assim no estoicismo, e, posteriormente, entre os primeiros doutrinadores cristãos, o grande campo de discussões foi o da filosofia moral. Enquanto *práxis*, competia à filosofia promover uma completa e profunda transformação existencial, orientada sob regras prudenciais de boa vivência em vista da vida feliz. Cristãos, estoicos e epicureus atribuíam igualmente (isto é, com a mesma intensidade) à filosofia a tarefa de promover uma necessária união entre a teoria e a prática, isto é, entre a instrução teórica e a ação prática. Considerando tal implicação, é difícil pensar em uma cisão entre as sabedorias teórica e prática, uma vez que elas se desenvolveram juntas (numa relação de íntima dependência) e compartilharam o interesse de qualificar e aprimorar tanto o modo humano de compreender e de se relacionar com a natureza e com os seus fenômenos, quanto o modo humano de olhar para si mesmo, de organizar e de vivenciar a si mesmo (dentro de si mesmo).

Esses dois movimentos, o de compreender e se relacionar com a natureza e o de vivenciar a si mesmo, compreendem na filosofia epicurista uma relação dialética que pode ser descrita da seguinte maneira: i) de um lado, implica na *capacitação* da faculdade do juízo (produzida pela *philosophia*) que requer a realização de ações, uma vez que é somente através do agir, do experienciar (do viver), que o humano adquire fundamento para o seu aprimoramento intelectual. Dado que, segundo Epicuro, o conhecimento começa pelas sensações (*aistheseis*), que não há *evidência* mais forte do que aquilo que sentimos e percebemos através dos nossos sentidos¹, então, o indivíduo que investiga e vivencia a natureza e a si próprio pautado pelas sensações não conhece o mundo e a si como meros postulados ou abstrações teóricas, mas em sua realidade própria, sobretudo através das ações que realiza; daí a necessidade de estarmos atentos

¹ EPICURO, 2013, *Sent.* XXIII, p. 39.

às manifestações da natureza em nós e às nossas manifestações na natureza, que podem ser visualizadas ou experimentadas a partir de nossas ações cotidianas; ii) de outro, implica no *exercício* do arbítrio (atividade que compete à *phrónêsis*) operado sob a égide de um rol de princípios previamente concebidos (de um corpo teórico que indica um tipo específico de conduta, não enquanto pura idealidade, mas com senso de realidade).

Percebe-se, portanto, que a *philosophia* qualifica a *phrónêsis*, na mesma proporção em que a *phrónêsis* qualifica a *philosophia*; para Epicuro, não é possível pensar a *phrónêsis* sem a *philosophia* e vice-versa. Na busca pela definição de qual vem a ser o maior bem (*agathón*) da vida humana e de como encontrar o melhor caminho (critérios) para acessá-lo, Epicuro fez do *exercício* (*askesis*) da sabedoria teórica e da sabedoria prática ou prudencial, entre si conjugadas, o principal instrumento para o alcance e para o desfrute do que concebeu ser o propósito ou a finalidade da vida humana: viver entre os maiores bens e ser feliz. Daí que o primordial interesse deste artigo reside em analisar o modo como Epicuro compreendeu e expôs a *philosophia* e a *phrónêsis* em seus escritos.

Natureza e função da *philosophia*

A *philosophia* de Epicuro se divide, conforme registrou Diógenes Laércio (semelhante ao que fez Sexto Empírico²) em três partes: a canônica, a física e a ética³. Ainda que hoje se reconheça sem grandes dificuldades essa divisão e, mais do que isso, se pautar o estudo da filosofia de Epicuro sobretudo a partir dela⁴, sua aceitação e seu uso não foram unânimes entre os discípulos tardios. A divisão tripartite não comparece, por exemplo, em Tito Lucrécio Caro (séc. I a.C.), representante do epicurismo em Roma, tampouco em Diógenes de Enoanda (séc. II d.C.), outro importante discípulo que viveu no território em que hoje se encontra a Turquia. Lucrécio, em seu poema *De*

² Sexto Empírico concebeu tal divisão, ao que tudo indica, “com um intuito didático: expor entre os acadêmicos tanto a doutrina estoica quanto a epicurista” (SPINELLI, 2013, p. 18). Também encontramos a divisão em Diógenes Laércio. A principal diferença entre a divisão de Sexto Empírico e a de Diógenes Laércio reside no fato de que o primeiro faz referência a uma lógica (*tò lógikon*), enquanto o segundo fala em uma canônica. Hegel, em suas *Lições sobre a história da filosofia*, escreve que “o que é estritamente uma lógica Epicuro chama canônica” (HEGEL, 2005, p. 379), subscrevendo a opção de Diógenes Laércio, mas sem o cuidado de diferenciar uma da outra.

³ *Eis tria, tó de kanonikòn kai physikòn kai êthikòn* (LAËRTIOS, 2008, X, 29).

⁴ Contemporaneamente, alguns comentadores, dentre eles Jean-François Duvernoy e Jean Salem, não reconhecem a existência de uma *canônica*.

rerum natura consagrado à exposição da doutrina de Epicuro, aborda somente temas relativos à física (interpretando e especialmente reconstruindo as principais teses do atomismo de Epicuro) e à ética⁵ (ou o que poderíamos chamar de sabedoria de vida). O mesmo ocorre com Diógenes de Enoanda, este que, no grande mural⁶ epicureu que mandou construir (ao que parece, próximo do fim de sua vida, momento em que já se encontrava enfermo⁷), se ocupou fundamentalmente em legar à posteridade máximas sobre o tema do estudo da natureza (*physiología*) e sobre as paixões e ações humanas (temas relativos ao campo propriamente ético), não sendo possível identificar, no que restou dos fragmentos da inscrição, uma apresentação e um desenvolvimento da canônica. Também Cícero se recusa a reconhecer uma canônica em Epicuro, ou somente o faz num tom de ironia e desprezo⁸. O fato é que o próprio Epicuro, ao que parece, foi “econômico” com a canônica, uma vez que, de acordo Diógenes Laércio⁹, ela constituía o conteúdo de uma única obra, intitulada *Cânon*, ao passo que o volume de escritos sobre a física e a ética é muito maior, a ponto de uma única obra do catálogo da física (a famosa *Peri Physeos*, ou *Sobre a natureza*) ser composta por trinta e sete livros¹⁰.

Além de registrar a tríplice divisão, Diógenes Laércio também teve o cuidado de oferecer um descrição a respeito do que competia a cada parte. O cuidado se deve, em nossa leitura, ao vínculo que ele escolheu firmar com a doutrina de Epicuro. Fazemos referência ao fato de que Diógenes Laércio (e isto confere ainda mais valor as suas observações em relação à filosofia de Epicuro) também pode ser considerado um “representante”¹¹ do epicurismo em virtude do modo como se envolveu e expôs a

⁵ Sobre o assunto e a finalidade do poema de Lucrécio, é pertinente a seguinte observação do tradutor brasileiro: “não se trata de expor toda a doutrina de Epicuro; quer-se apenas insistir, perante o leitor romano, na contextura material e legal da natureza, de modo a poderem pôr-se de parte todas as superstições favorecidas pela religião dominante” (LUCRÉCIO, 1973, *Fragmenta Nat.*, p. 39, nota 2).

⁶ Inscrição feita, a pedido de um rico senhor de nome Diógenes, nos muros centrais da cidade de Enoanda, na antiga Lícia, atual Turquia, cidade próxima a de Tarso. O muro possuía algo entre noventa e cem metros de comprimento. A inscrição foi descoberta e passou a ser objeto de estudos e traduções no final do século XIX, em 1889 (pouco tempo depois da publicação da famosa *Epicurea*, a mais ampla compilação de textos e fragmentos epicureus, organizada por Hermann Usener), pelo epigrafista francês Georges Cousin. A descoberta de sessenta e quatro fragmentos (ainda que alguns estejam incompletos devido à ação do tempo) trouxe significativas contribuições para os estudos sobre o epicurismo. Sobre a vida de Diógenes de Enoanda pouco se sabe, mas certamente era um personagem rico e influente na cidade, pois somente alguém com tais características pode mandar erguer em plena ágora da cidade um monumento como o referido.

⁷ Há uma referência nos fragmentos indicando que Diógenes sofria de *kardiakón páthos*, isto é, “problemas” cardíacos.

⁸ Sobre este ponto, recomendamos a seguinte leitura: SPINELLI, Miguel. *Epicuro e as bases do epicurismo*. São Paulo: Paulus, 2013, p. 69-79.

⁹ LAÉRTIOS, 2008, X, 29.

¹⁰ Ibidem, X, 7.

¹¹ Por ter acolhido com zelo, admiração e respeito os preceitos e teses de Epicuro, sem com isso comprometer o seu trabalho doxográfico.

doutrina de Epicuro, à qual dedicou todo o último livro de sua obra *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Sobre o suposto vínculo de Diógenes Laércio com a filosofia epicurista, comenta Benjamin Farrington: “Ele encerra seu livro com Epicuro por acreditar que, com ele, a filosofia completou a sua tarefa”¹². Relativo à divisão, o doxógrafo explica que os epicuristas:

Costumam reunir a canônica e a física e chamam a canônica de ciência do critério de verdade e do primeiro princípio, e também doutrina elementar; chamam a física de ciência do nascimento e da morte, e também da natureza; a ética é chamada pelos mesmos de ciência do que deve ser escolhido e rejeitado, e também dos modos de vida e do fim supremo. (LAËRTIOS, 2008, X, 30)

Pelo testemunho de Diógenes Laércio, vemos que as três partes da filosofia formavam, na realidade, dois grandes campos: i) um *teórico*, que abarcava (como fica nítido com a expressão “costumam reunir”) a canônica e a física e tinha por finalidade introduzir os discípulos nos princípios e critérios do fazer ciência consoantes à doutrina, bem como dispô-los na tarefa de investigar a natureza (quer as naturezas particulares, como a do homem, do cavalo etc., quer a do *kósmos*, a qual compreende diversos fenômenos físicos, como o raio, o terremoto, o granizo, as estações etc., preocupações presentes na “*Carta a Heródoto*”). A conjunção entre canônica e física certamente se deu a partir da constatação de que a ciência carece de critérios para sua operacionalização e, mais do que isso, pela percepção de que a explicação desamparada dos fenômenos naturais (das evidências físicas, apreendidas mediante critérios) resulta apenas em opiniões vazias de sentido e referencial. A canônica e a física teriam, ao mesmo tempo, uma função essencialmente propedêutica e seriam estágios preparatórios para as discussões do campo *ético*, ou seja, para o engendramento do melhor modo de *ser* e de *portar-se*, mediante o qual o agente pode encontrar a serenidade que carece para viver bem e ser feliz, quer consigo mesmo, quer com os demais¹³; ii) outro *prático*, que traduzia-se justamente no processo de escolha e de rejeição, isto é, no exercício consciente do arbítrio, fundamentado no conhecimento da natureza (especialmente a natureza humana) visando o alcance do fim supremo, atitude que caracteriza a ação

¹² FARRINGTON, 1968, p. 14. O comentário de Farrington possivelmente se fundamenta na última frase de Diógenes Laércio, antes de reproduzir as Máximas Principais de Epicuro: “Aponhamos agora, por assim dizer, o selo final a toda esta obra e à biografia deste filósofo, citando as suas *Máximas Principais* em conclusão a todo trabalho. Dessa forma seu fim assinala o início da felicidade” (LAËRTIOS, 2008, X, 138).

¹³ SPINELLI, 2015, p. 226.

ética epicurista. Para escolher e rejeitar com justiça e excelência e, conseqüentemente, tornar este comportamento um *modo de vida* a fim de alcançar o princípio e o fim supremo do viver (o prazer), o humano carece de conhecimento e de diretrizes, daí a necessidade de ele, antecipadamente, munindo-se de cânones (critérios), compreender suficientemente a própria natureza e a constituição do *kosmos*. É justamente por essa razão que a ética é vista como o ponto culminante¹⁴ da doutrina de Epicuro – o mesmo ocorre, a título de exemplo, no estoicismo, certamente por uma inspiração ou por uma “herança” socrática em ambos os casos¹⁵.

Embora, entretanto, se fale em um campo teórico e em outro prático, ou mesmo em uma divisão tripartite, o fato é que as partes constituem uma *unidade* e só adquirem sentido dentro dela. Quanto à divisão oferecida por Diógenes Laércio, apenas um último esclarecimento (o qual se aplica, também, e sem ressalvas, à divisão de Sexto Empírico): é preciso ficar claro que ao supostamente concebê-la Epicuro não quis apresentar, de forma acabada, uma canônica, uma física e uma ética em sentido positivado, mas tão somente buscou fornecer indicações de com o que a canônica, a física e a ética deveriam se ocupar – isto, por suposto, aceitando que tal divisão fora concebida por Epicuro, e não pela tradição de intérpretes em caráter didático, como resulta o mais provável. Em todo caso, entendemos que a interpretação mais justa, condizente e razoável é a de que a doutrina de Epicuro não assume o espectro de normativista (menos ainda, de modo particular, a sua ética), visto que constitui-se somente em um conjunto de recomendações que poderiam e deveriam auxiliar os indivíduos em diferentes situações e investigações, mas que careciam (isto é o mais importante) de constante revisão e ampliação, dada a natureza multiforme e a mutabilidade da vida humana e dos fenômenos e problemas que a cercam. Cabe ainda dizer que as proposições teóricas de Epicuro, bem ao estilo dos filósofos gregos tradicionais, não denotam um todo coeso e articulado de ideias, e sim um filosofar aberto, vivo, sempre disposto a se renovar, a se refazer e a se reciclar. Por isso, enquanto sistema conceitual, a doutrina de Epicuro resplandece uma filosofia viva em constante movimento, sem nenhum apreço pelo método da explicação única e universal desamparada do suporte das evidências. Eis, de maneira concisa, a *natureza da philosophia segundo Epicuro*.

¹⁴ Ou *coroamento*, como preferiu Jean Brun (1987, p. 95).

¹⁵ Pierre Hadot comenta com notável acerto que a filosofia helenística (ao que cabe entender, dado o contexto de discussão, o estoicismo e o epicurismo) defronta-se “muitas vezes com temas pré-socráticos; porém, sobretudo, ela é profundamente marcada pelo espírito socrático” (HADOT, 2014, p. 147).

É preciso, agora, investigar a sua *função* – a qual está terminantemente vinculada à conquista da vida prazerosa. Este é, talvez, o aspecto que mais atrai “simpatizantes”¹⁶ (no nível do senso comum e não propriamente do estudo filosófico) ao epicurismo, isto porque a *philosophia* (sabedoria teórica), entre os epicuristas, assume uma função diagnóstico-terapêutica e é vista como uma espécie de “medicina da alma”. Há, sobre este ponto, um registro de Porfírio¹⁷, citando Epicuro, que diz o seguinte: “Assim como à medicina não conferimos utilidade alguma se ela não expulsa do corpo humano aquilo que lhe deteriora, da mesma forma a palavra do filósofo que não contribui para que os tormentos sejam extirpados da mente humana é igualmente destituída de serventia”¹⁸. O fragmento de Porfírio, tido como sendo de Epicuro, é deveras substancioso e suscita algumas questões. A primeira pergunta que precisa ser feita diante da definição de filosofia ora apresentada é: se a filosofia é a medicina da alma ou da mente humana (se esta é a sua função), tal como se apresenta, o que exatamente ela cura, isto é, qual é a doença que atinge a alma e que carece de cuidados? Ao que poderíamos acrescentar uma segunda: sendo o filósofo o médico da alma, qual é a sua habilidade ou técnica, ou, ainda, sob os termos de *téchnê*, o que ele exatamente produz?

A descrição que fora feita a respeito da *natureza* da *philosophia* nos ajuda a responder tais questões. Ficou estabelecido que a canônica e a física, enquanto partes da *philosophia*, tinham essencialmente o dever de, primeiro, apresentar ao indivíduo os critérios perante os quais o fazer ciência e a busca pela verdade deveriam se apoiar e, segundo, dispô-lo na tarefa de investigar a natureza. Este empreendimento da razão teria por escopo a libertação das opiniões infundadas que carregamos conosco sobre a natureza das coisas e, principalmente, a libertação perante os nossos inimigos imaginários – como, por exemplo, os deuses. Tendo isso como pressuposto, Epicuro entende que a filosofia acaba por promover a cura, mediante a qualificação da inteligência, dos temores e da ignorância que cercam o humano e assaltam a sua imperturbabilidade, e o faz na medida em que consegue expulsar da mente as falsas opiniões sobre os fenômenos físicos, bem como sobre as questões metafísicas que nos causam apreensão, desconfiança, espanto ou temor. Significa dizer, entretanto, que somente aqueles indivíduos que se dedicarem à filosofia estarão aptos para desfrutar

¹⁶ Isto é, leitores, entusiastas, apreciadores.

¹⁷ Filósofo neoplatônico que viveu entre os séculos III e IV d.C. Dentre seus principais feitos, consta a escrita de uma biografia sobre o também filósofo neoplatônico Plotino (III d.C.) e a editoração de sua principal obra, intitulada “*Eneadas*”.

¹⁸ USENER, 2007, fr. 221, testemunho de Porfírio, tradução nossa.

plenamente da felicidade? Considerando que, de um lado, ninguém é imune à frustração e ao sofrimento (trata-se de uma condição que atinge a todos) e, de outro, que para Epicuro a física (enquanto promotora do conhecimento acerca dos fenômenos) alicerça a ética, a resposta só pode ser afirmativa: “filosofamos para ser felizes”¹⁹. A conquista da felicidade, em última instância, depende da emancipação perante os temores que a impedem. Sem a *philosophia* nós até podemos, eventualmente, dissipar uma ou outra preocupação, mas não suprimiremos por completo as angústias acerca do desconhecido, requisito para o desfrute do estado de imperturbabilidade que caracteriza a felicidade.

A *philosophia*, na concepção de Epicuro, figura como um excelente caminho para afugentar a infelicidade e a angústia de nosso espírito, impedindo que nos rendamos ao medo do desconhecido e sobretudo do mito. É sobretudo por essa razão que, no texto da *Sentença Vaticana* 54, o filósofo alerta: “não se deve simular filosofar, mas filosofar efetivamente; pois não precisamos parecer saudáveis, mas ter saúde verdadeira”²⁰. Filosofar efetivamente significa: i) procurar conhecer a natureza do todo (*tò pân*); ii) fundamentar o exercício do viver em tal conhecimento. Não, todavia, apenas com a dureza típica de toda atividade científica, mas de forma alegre, como Epicuro recomenda na *Sentença Vaticana* 41: “É preciso rir ao filosofar e também ao administrar a casa e se servir de todas as coisas que nos são próprias, sem nunca cessar de propor as palavras da filosofia correta”²¹. Assim como o médico, no labor relativo à sua atividade, não pode hesitar (com bom ânimo e boa disposição) perante o compromisso de promover a cura do corpo enfermo, também o filósofo deste modo deve proceder no que diz respeito aos cuidados da mente. Sob os termos de uma medicina (*iatrikê*), portanto, a filosofia “comportaria um duplo significado: um, o sentido próprio relativo à ciência médica, o de *arte* (*téchnê*) de identificar a doença e prover a cura; outro, em sentido figurado, porém estrito, de *medicamento* ou remédio”²². Justamente por isso, a sua prática (ou exercício, sob os termos de um fazer) deve ser ininterrupta, uma vez que o mito está sempre à espreita!

A defesa desta *função* diagnóstico-terapêutica da *philosophia* também pode ser encontrada, embora sob outros termos, na conhecida e amplamente difundida exortação feita por Epicuro no início da *Carta a Meneceu*. Logo na abertura do texto, Epicuro

¹⁹ Comentário a EPICURO, 2013, *Sent.* XI, p. 29.

²⁰ EPICURO, 2014, *Sent. Vat.* LIV, p. 51.

²¹ EPICURO, 2014, *Sent. Vat.* XLI, p. 41.

²² SPINELLI, 2009, p. 369.

aconselha todos que buscam uma vida serena e bem-aventurada a se ocuparem, a título de um dever, com a *philosophia*, condicionando assim a conquista da vida feliz ou da vida prazerosa ao seu exercício. Eis o que escreveu Epicuro:

Que ninguém hesite em se dedicar à filosofia enquanto jovem, nem se canse de fazê-lo depois de velho, porque ninguém jamais é demasiado jovem ou demasiado velho para alcançar a saúde de espírito. Quem afirma que a hora de dedicar-se à filosofia ainda não chegou, ou que ela já passou, é como se dissesse que ainda não chegou ou que já passou a hora de ser feliz (EPICURO, 2002, p. 21).

A *philosophia* apresenta-se como a condição *sine qua non* para o desfrute da felicidade. Exatamente por ser indispensável para a realização da vida feliz, a *philosophia* é útil tanto ao jovem quanto ao velho (a sua prescrição, tomando-a enquanto *phármakon*, não possui faixa etária!), pois prepara o jovem para envelhecer sem sentir medo das coisas que estão por vir na medida em que o instrui acerca dos assuntos que costumeiramente impedem a felicidade (como, dentre outros, a relação humano-divino, a morte e a vida além-túmulo, os fenômenos celestes etc.), e promove um rejuvenescimento (*mental*, já que o físico naquela época não era possível, e, *apesar* das harmonizações faciais atuais, ainda não o é!) em quem está envelhecendo, por meio da grata recordação²³ daquilo que fora vivido em outros tempos. Disso decorre a conclusão, de matriz *teleológica*, a que chega Epicuro na sequência da epístola: “É necessário, portanto, cuidar das coisas que trazem a felicidade, já que, estando esta presente, tudo temos, e, sem ela, tudo fazemos para alcançá-la”²⁴. Sendo a *philosophia* uma via de acesso à felicidade (ao lado da amizade, da autossuficiência e também do ‘recolhimento’), é de suma importância o seu cultivo e o seu exercício.

Há, ainda, a respeito da *função* da *philosophia*, a pertinência de uma última questão. Todo e qualquer paciente, diante de seu médico, costuma, ansiosa e esperançosamente, indagar: em quanto tempo (horas, dias, semanas, meses ou, ainda, anos) o tratamento fará efeito? Afinal, só não deseja o fim imediato de um sofrimento quem não o tem. Mas, e com relação ao efeito da *philosophia*, como isso se dá? O conteúdo da *Sentença Vaticana 27* versa a esse respeito: “Enquanto nas outras atividades, uma vez atingido o termo, o fruto vem com dificuldade, quando se trata de filosofia o contentamento acompanha o conhecimento. A satisfação (*apólausis*) não vem depois do aprendizado (*máthesis*), mas aprendizado (*máthesis*) e satisfação

²³ A memória, isto é, o *lembrar* também é visto como fonte de prazer para Epicuro.

²⁴ *Ibidem*.

(*apólausis*) vêm juntos”²⁵. A filosofia, portanto, não vem a ser expressão de um saber enciclopédico, extensa e sistematicamente acumulado no transcurso do tempo, tampouco se reduz a habilidades lógico-argumentativas, mas constitui-se, antes, em uma forma de conhecimento que se constrói instantaneamente e promove naquele que *filosofa* um estado de satisfação (*apólausis*). Por essa razão, a filosofia é uma forma de sabedoria que deve estar (este é o pressuposto de Epicuro) ao alcance de todos (embora, todos sabemos, ela nem sempre esteja, como o próprio Epicuro seguramente constatou), tanto dos jovens quanto dos velhos, do homem (seja ele escravo ou aristocrata) e da mulher (seja ela dama de família ou cortesã). Decorre, pois, que ela é um exercício “em si mesmo, prazeroso: o processo não é exterior ao agente. Não se aplica a imagem do trabalho agrícola, em que demoramos para colher o que plantamos”²⁶.

Acima de qualquer outro propósito, a *philosophia*, na concepção de Epicuro (e que veio a ser seguida sem ressalvas, posteriormente, pela tradição de discípulos), pretendeu voltar-se para os problemas práticos e imediatos de nossa existência, quais sejam, àqueles que nos tiram o sono e nos deixam cabisbaixos e temerosos, sem ânimo de viver, problemas estes que variam de indivíduo para indivíduo e de tempos em tempos, mas que, perante todos, impedem a experimentação da felicidade – da vida prazerosa, princípio e fim (*arché kai télos*) da vida feliz. Sendo assim, o exercício filosófico, para Epicuro, tinha por função e por objetivo vencer sobretudo a própria ignorância, a fim de que o humano pudesse desfazer-se das requisições infundadas do senso comum e da vida irrefletida, de modo que o que mais importava era a instrução do intelecto (o aprender a pensar, a distinguir e a escolher ou agir) perante si mesmo, e não a erudição em referência ao saber em geral ou à tradição.

Quando, então, vemos Cícero acusar de maneira injusta e infundada Epicuro de inculto (em *Fin.*, I, VI e I, VII), ele está a desconsiderar ou a deslegitimar (ou, ainda, a desconhecer, o que é menos provável) este aspecto que é central na maneira como Epicuro compreendeu a *philosophia*, uma vez que para o filósofo do Jardim o filosofar não era, necessária e primariamente, expressão de erudição e cientificidade. Por supostamente conhecer tal característica, a objeção que Torquato (o epicurista do *De finibus*) oferece aos questionamentos e ataques de Cícero subscreve este pressuposto: “Epicuro lhe parece pouco instruído; é que ele acreditava que não havia outra ciência

²⁵ EPICURO, 2014, *Sent. Vat.* XXVII, p. 33.

²⁶ Comentário a EPICURO, 2014, *Sent. Vat.* XXVII, p. 33.

útil senão aquela que ensina como poder viver feliz”²⁷. A *philosophia*²⁸ definia-se, portanto, enquanto arte (*téchnê*) que identificava as enfermidades da alma ou da mente e prescrevia a cura (retomando a analogia²⁹ com a medicina).

Por fim, cabe ainda destacar um comentário de Emílio Lledó sobre este ponto. Levando em consideração o aspecto terapêutico ou farmacológico da *philosophia*, Lledó, em uma clara tentativa de sintetizar a ampla defesa feita por Epicuro acerca da importância da *philosophia*, comenta (com algum acerto) que a atividade filosófica, para os epicuristas, consiste no que ele denomina de “um exercício múltiplo de *humanização e liberdade*”:

Humanização significa consciência dos limites reais da vida, reconhecimento do caráter "corporal" da existência e reflexão imediata e audaciosa sobre a própria estrutura do ato humano. Liberdade significa desenraizar todos aqueles nós ideológicos, mitos, ritos religiosos, preconceitos culturais, interpretações tradicionais. (LLEDÓ, 2003, p. 20, tradução nossa)

São, na verdade, dois pontos que entre si se complementam. De um lado, Lledó afirma que, do ponto de vista de Epicuro, o humano precisa conhecer o alcance, os limites, as possibilidades e a realidade de sua existência (trata-se, dadas as semelhanças, de uma provável herança do exercício socrático de *autoexame*, conforme o diálogo *Górgias*, de Platão), bem como de suas ações, a fim de não desejar ser algo distinto daquilo que ele naturalmente *pode ser* ou *é*, isto porque o atomismo que Epicuro adota como fundamento de sua filosofia moral não é compatível com qualquer tipo de transcendência. O humano *é* e deve entender-se como um composto atômico consciente e finito – o átomo, com efeito não possui consciência e sua natureza é infinita. De outro, Lledó sublinha que a autonomia de pensamento (pressuposto fundamental da ética epicurista) requer que o humano ordene a sua vida sem depender e sem ser refém da

²⁷ CÍCERO, 1848, *Fin.*, I, XXXI, tradução nossa.

²⁸ Bertrand Russell, em sua *História da Filosofia Ocidental*, faz um comentário (talvez até exagerado) que ilustra bem a característica que a filosofia assume no período helenístico: “A filosofia já não é o pilar de fogo que alguns intrépidos buscadores da verdade carregam diante de si: é antes uma ambulância que segue o rasto da luta pela existência e recolhe os fracos e os feridos” (RUSSELL, 1957, p. 266).

²⁹ Duas são as possibilidades de se pensar a relação entre filosofia e medicina em Epicuro: uma enquanto *metáfora*, outra enquanto *analogia*. Entendemos que, no caso de Epicuro, trata-se de uma comparação explícita (como testemunha o fragmento de Porfírio) que reconhece semelhanças (a capacidade de restauração da saúde) entre a arte (*téchnê*) médica e o que poderíamos chamar de arte (*téchnê*) filosófica, de modo que devemos, a luz disso, tomar a relação como sendo uma *analogia*.

moral e do saber consuetudinário³⁰, ou mesmo das vãs opiniões que ele próprio fantasiosamente cria e alimenta a respeito de como deve *ser* e *viver*, para que possa efetivamente ser livre. Isto é o que Epicuro defende no texto da *Sentença Vaticana* LXXVII: “Liberdade, da independência (*autárkeia*) o melhor fruto”³¹.

Ser livre, neste sentido, eis a tese de Epicuro, significa depender apenas de si mesmo (sobretudo em sentido intelectual e moral) e procurar conhecer tudo por si mesmo, isto é, habituar-se a fazer das próprias forças e da própria inteligência, bem como da própria vontade, o princípio e o fim das ações, não, contudo, em sentido egoísta como costumeiramente insistem alguns comentadores: o individualismo presumido por Epicuro, enquanto retorno para a própria interioridade, é distinto do egoísmo que tentam lhe vestir. Resta, tendo como ponto de partida a interpretação de Lledó, que ambas as coisas (humanização e liberdade) nascem do exercício da *philosophia*, ou melhor, nascem da capacidade de juízo que é fornecida pelo seu exercício. À *philosophia*, portanto, cabe a tarefa de instruir sobre os assuntos mais importantes³², cuja instrução prepara, encaminha e culmina (possibilita) na vida sábia e prazerosa³³.

Considerando, à guisa de conclusão, que a *philosophia*, enquanto sabedoria teórica, visa a instrução do intelecto, decorre, pelo que foi dito, que a conduta prática do sábio está condicionada ao Estudo da Natureza (*physiología*³⁴), isto é, ao exercício da

³⁰ Estamos fazendo referência, aqui, àqueles princípios e “saberes” que são forjados pelo senso comum e que em grande medida regulamentam a vida e as relações, sem, entretanto, passarem por um exame crítico. São, em grande medida, àqueles que nós recebemos por meio da educação (sobretudo familiar) e da cultura (na qual a religião sempre se faz presente). Não significa, com isso, que Epicuro esteja abrindo mão da tradição ou a desprezando por completo. Um exemplo sobre a sua postura em relação a esses saberes encontra-se na *Sentença Vaticana* 29, na qual ele escreve: “Quanto a mim, com a franqueza do estudioso da natureza, prefiro dizer de modo obscuro aquilo que é útil para todos os homens, mesmo não sendo compreendido por ninguém, do que me conformar às opiniões convencionais para colher o elogio que sai espesso da multidão” (EPICURO, 2014, *Sent. Vat.* XXIX, p. 34). Outro exemplo pode ser visualizado nas observações sobre os deuses presentes na *Carta a Meneceu*, quando Epicuro diz que “a imagem que deles faz a maioria das pessoas, essa não existe [...] Ímpio não é quem rejeita os deuses em que a maioria crê, mas sim quem atribui aos deuses os falsos juízos dessa maioria” (EPICURO, 2002, p. 25). Percebe-se, portanto, que a sabedoria é incompatível com a ligeireza e o descuido das opiniões do vulgo sobre determinados assuntos.

³¹ EPICURO, 2014, *Sent. Vat.* LXXVII, p. 70.

³² Isto é, sobre os deuses, sobre a morte, sobre o prazer e a dor, sobre a constituição natural do humano, sobre os fenômenos que ocorrem no mundo etc. São esses os assuntos que, costumeiramente, costumam desviar o humano do caminho da felicidade pelo temor e pela preocupação que promovem. Por essa razão, a filosofia deve fazer deles objeto de estudo.

³³ “Proclamam, de fato, ensinar uma certa arte da vida, e por isso Epicuro disse que a filosofia é uma atividade que, com raciocínio e discussões, consegue produzir uma vida feliz”. (USENER, 2007, fr. 219, testemunho de Sexto Empírico, tradução nossa).

³⁴ A *physiología* de Epicuro, enquanto um saber teórico, se ocupa fundamentalmente com a compreensão ontológica da *physis* e suas manifestações.

philosophia que capacita o intelecto, tendo em vista que os indivíduos só alcançarão juízos corretos para saber escolher ou rejeitar com excelência mediante a ocupação com a ciência do nascimento e da morte, e também da natureza, para retomar a descrição da *física* oferecida por Diógenes Laércio – sem, por óbvio, esquecer do seu vínculo com a *canônica*. Daí que, para Epicuro, o primordial objetivo da *physiología*:

Não consistia em geometrizar o Cosmos, tampouco explicitá-lo mediante cálculos, traços e figuras ao modo de quem explica o ser e o acontecer das coisas sem deixar de explanar a ciência instrumental, da qual se serve em favor da própria explicitação; dizendo de modo positivo: o mais valioso para Epicuro, antes mesmo da Ciência ou do saber proferido, fora, digamos, a propedêutica da Ciência, assentada no seguinte pressuposto: no como conhecer a natureza das coisas, os fenômenos naturais e suas causas, de tal modo a promover na alma humana, em particular na dos populares, serenidade e paz perante os fenômenos cósmicos. (SPINELLI, 2022, p. 38-39)

Tal exigência se impõe por Epicuro acreditar que a natureza do todo (*tò pân*), ou, mais precisamente, o conhecimento que temos dela, interfere decisivamente na forma como a natureza humana opera e no modo como o humano age e porta-se nas mais distintas situações. Eis, em resumo, a tese de Epicuro: a *philosophia* instrui o nosso intelecto (isto é, promove uma transformação na alma mediante conceitos) com vistas à realização de nossa natureza, qual seja, viver prazerosamente.

Da primazia da sabedoria prática (*phrónêsis*)

A *phrónêsis*, no contexto geral da filosofia grega, apesar das significações diversas que veio a assumir, denotava uma sabedoria relativa ao exercício do viver. O verbo *phrónein* não expressava somente uma qualidade intelectual, mas também e sobretudo uma tendência para a ação. Seu uso remonta, inclusive, aos poetas arcaicos, para os quais a *phrónêsis* veio a designar um atributo da alma³⁵. O termo grego costuma ser rápida e genericamente vertido para prudência ou moderação, o que, por certo, não vem a ser exatamente um problema. A eventual dificuldade, considerando o modo como Epicuro concebeu tal sabedoria, é que ambos os termos não conseguem dar conta do seu horizonte semântico. Em razão disso, preferimos seguir a proposta de tradução de Miguel Spinelli:

³⁵ Cf.: AUBENQUE, Pierre. *La prudencia en Aristóteles*. Trad. José Torres Gómez-Pallete. Barcelona: Crítica, 1999, p. 177ss.

No caso específico de Epicuro, estamos certos de que *phrónêsis* não convém, como habitualmente se faz, ser prontamente traduzida por prudência ou moderação, e sim, como expressão de um juízo sábio: aquele que comporta racionalidade e utilidade (no sentido de eficiência) condizente ao que se espera de um juízo desse tipo. Preferimos, em geral, traduzir *phrónêsis* por *exercício do pensamento* ou por *a ação do pensar*. (SPINELLI, 2013, p. 155, nota 84)

Se, portanto, a *philosophia* foi definida como sabedoria teórica, a *phrónêsis*, enquanto sabedoria prática, sob o signo de um exercício do pensamento ou de uma ação do pensar, deve ser entendida como a faculdade do bom cálculo hedonístico³⁶, com a qual aprendemos a discernir, de maneira sábia, consciente e autônoma (a partir das experiências de nossa vida), os prazeres propícios à felicidade.

Ser prudente significa, em linhas gerais, saber exercer a faculdade do juízo, isto é, praticar a sabedoria concernente à *escolha* e à *rejeição*. Trata-se, na verdade, não apenas de escolher e rejeitar, mas antes de saber identificar (aptidão que requer investigação e instrução do intelecto) as *causas* de nossas escolhas e de nossas rejeições, exercício que deve pautar-se, de acordo com o pensamento de Epicuro, em evidências ou critérios naturais – quais sejam, e como pressupõe a *canônica*, o prazer e a dor. O fato é que em relação com o mundo nos dispomos e indisponemos de distintas maneiras. Tomemos, em caráter de ilustração, o seguinte caso hipotético: quando, por exemplo, em determinadas circunstâncias de nossa vida social nós passamos a optar pela bebida *a* em detrimento da bebida *b*, diria Epicuro que isso ocorre em razão de o exercício do pensamento indicar, mediante recurso mnemônico (fundado em experiências sensíveis anteriores), que a bebida *b* possui significativo potencial para prejudicar a nossa saúde. O fato de a bebida *b* ter acarretado danos para a nossa saúde em outros momentos é, aqui, a *causa* da escolha pela bebida *a* – na maior parte dos casos, é verdade, o problema reside na *(des)medida*, em outros, na própria bebida! É através deste exercício do pensar, supõe Epicuro, que os indivíduos chegam ao correto entendimento de quais ações devem ser realizadas e quais devem ser evitadas, exercício que, se realizado em conformidade com o *calculismo* (ou seja, com o ato ou com a operação de pensamento de medir os benefícios e os danos, cujo termo grego é

³⁶ Reinhold A. Ullmann chama este exercício de *calculismo* (*logismós* ou *symmétrêsis*). Cf.: *Epicuro: o filósofo da alegria*. Porto Alegre: ediPUCRS, 2010, p. 61. James Warren, sem divergir quanto ao sentido, fala simplesmente em “cálculo prudente” Cf.: WARREN, James. A ética. In: GIGANDET, Alain; MOREL, Pierre-Marie (Org). *Ler Epicuro e os Epicuristas*. Trad. Edson Bini. São Paulo: Loyola, 2011, p. 170.

*logismós*³⁷), culmina na promoção da vida feliz. O problema, no entanto, reside no seguinte: se a *philosophia* pode ser ensinada especialmente por ser uma *téchné*, no que diz respeito à *phrónêsis* o ensinamento não vem a ser possível; ela pode, sim, ser estimulada, mas não propriamente ensinada ou transferida. Cabe, pois, a cada um, através do exercício do viver, a tarefa de edificar a sua sabedoria prática.

Em sentido conceitual, na *Carta a Meneceu* o indivíduo dotado de tal sabedoria (denominado de *phrónimos*) é apresentado como alguém que, por manifestar conhecimento sobre os assuntos mais importantes, é digno de posse da mais perfeita bem-aventurança. “Na tua opinião”, indaga Epicuro:

Será que pode existir alguém mais feliz que o sábio, que tem um juízo reverente acerca dos deuses, que se comporta de modo absolutamente indiferente perante a morte, que bem compreende a finalidade da natureza, que discerne que o bem supremo está nas coisas simples e fáceis de obter, e que o mal supremo ou dura pouco, ou só nos causa sofrimentos leves? (EPICURO, 2002, p. 47)

A passagem da *Carta a Meneceu*, para além de indicar determinados assuntos em que o *phrónimos* é perito (registrando que é nisto que consiste a sua sabedoria, e não no saber enciclopédico), delinea a vinculação entre o *saber* e o *agir*, entre a teoria e a prática, já que não basta somente possuir um juízo correto e compreender todos esses temas apontados como importantes, mas é preciso, ao mesmo tempo, adequar a existência a esses saberes, fazendo com que a filosofia se torne, efetivamente, um modo de vida. Ao colocar a questão nestes termos, Epicuro quis fazer com que a sua doutrina fosse uma doutrina *vivida*, ou seja, forjada a partir da experiência e das evidências do viver e capaz, ao mesmo tempo, de corporificar-se no viver, e não meramente um conjunto de postulados teóricos, abstratos ou utópicos.

Tendo isso em vista, adentramos agora no ponto mais polêmico e sensível da relação entre *philosophia* e *phrónêsis* no pensamento epicureu. Trata-se da suposta hierarquia existente entre esses dois tipos de sabedorias. De saída, cabe logo enunciar: entendemos que Epicuro de fato quis apresentar uma hierarquia entre *philosophia* e *phrónêsis*, segundo a qual a *phrónêsis* é mais valiosa que a *philosophia*, o que, como

³⁷ Sempre que Epicuro se refere ao exercício do pensamento ou reflexão, o termo utilizado é *logismós*, cujo significado geral é “ato de pensamento” ou “operação do pensamento”. Ele é, portanto, o “motor” de toda e qualquer deliberação ou juízo que o homem faz acerca da realidade que se lhe apresenta; e neste sentido *logismós* e *phrónêsis* pertencem a um e mesmo âmbito, ou seja, aquele do julgamento ou deliberação e da subsequente ação” (SILVA, 2003, p. 72).

parece evidente, não deve soar como se uma pudesse existir independentemente da outra (não há *phrónêsis* sem *philosophia* e vice-versa), tampouco que a *philosophia* seja preterível. Sob o interesse de cumprir com esta defesa, ofereceremos uma alternativa de leitura da relação *philosophia* e *phrónêsis* que tende a dissolver alguns impasses encontrados entre os tradutores e comentadores frente a passagem em que a hierarquia é por Epicuro apresentada.

Na *Carta a Meneceu*, Epicuro apresenta a sabedoria prudencial (*phrónêsis*) como o princípio e o bem supremo (*arché kai tò mégiston agathòn*), razão pela qual, enfatiza, ela é mais preciosa (*tímioteron*) do que a própria filosofia³⁸. Seríamos felizes se a premissa inicial da citação esgotasse, rapidamente, o problema; não é este o caso. A passagem reúne, entre os tradutores e os estudiosos, algumas disputas em torno do que seria a melhor tradução: i) de um lado, os tradutores e estudiosos Jean-François Balaudé³⁹, Mario da Gama Kury⁴⁰ (tradutor brasileiro da obra *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, de Diógenes Laércio, pela editora da Universidade de Brasília) e Markus Figueira da Silva⁴¹ entendem que não há propriamente uma relação hierárquica entre elas e que Epicuro não atribuiu um valor superior à *phrónêsis* em detrimento da filosofia. A passagem, segundo esses estudiosos, faz alusão à ideia de que na verdade o que a filosofia tem de mais precioso é justamente a posse da *phrónêsis* (do exercício do pensar), e é assim que o texto deve ser entendido e traduzido; ii) de outro, Cyril Bailey⁴², Graziano Arrighetti⁴³, Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore⁴⁴ (tradutores brasileiros da *Carta a Meneceu* pela Editora UNESP) e também João Quartim de Moraes⁴⁵ subscrevem, no trabalho de tradução e comentários, a ideia de que a *phrónêsis*

³⁸ EPICURO, 2002, p. 145.

³⁹ “C’est pourquoi la philosophie est, en un sens plus précieux, prudence”. EPICURE. *Lettres, maximes, sentences*. Traduction et commentaires par Jean-François Balaudé. Paris: LGF, 1994, p. 197.

⁴⁰ “A possessão mais preciosa da própria filosofia é a sabedoria”. DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008, p. 313.

⁴¹ “Permitimo-nos discordar da tradução que aponta a *phrónesis* como mais preciosa que a *philosophia*, uma vez que [...] a *filosofia* contém a *phrónesis*, por isso jamais Epicuro poderia se posicionar em favor da *phrónesis* e em detrimento da *philosophia*”. SILVA, M. F. da. *Epicuro – Sabedoria e Jardim*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003, p. 74.

⁴² “Wherefore prudence is a more precious thing even than philosophy”. EPICURUS. *The extant remains*. Com breve aparato crítico. Trad. e notas Cyril Bailey. Oxford: Clarendon Press, 1926, p. 91.

⁴³ “Per questo anche più apprezzabile della filosofia è la prudenza”. EPICURO. *Opere*. Introduzione, testo critico, traduzione e note di Graziano Arrighetti. Torino: Giulio Einaudi Editore, 1960, p. 114.

⁴⁴ “Ela é mais preciosa do que a própria filosofia”. EPICURO. *Carta sobre a felicidade (a Meneceu)*. Trad. Álvaro Lorencini e Enzo Dell Carratore. São Paulo: Unesp, 2002, p. 45.

⁴⁵ No comentário à tradução da quinta *Máxima Principal*, Quartim de Moraes frisa que: “No epicurismo, a *frónesis* é a virtude por excelência; ela é ‘mais importante do que a filosofia’...”. (QUARTIM DE MORAES, 2013, p. 22).

é mais preciosa do que a *philosophia*, mantendo uma ordem hierárquica entre elas. A primazia da *phrónêsis* é assegurada, segundo eles, essencialmente por duas razões: de um lado, pelo fato de ela ser o princípio e o bem supremo da vida feliz e, de outro, por ela dar origem às virtudes. Com efeito, e dadas as divergências, é preciso analisar a passagem à luz do conjunto da filosofia epicurista, dado que todo trabalho de tradução pressupõe, para além do amplo e irrestrito domínio da língua que se está traduzindo, também um esforço de compreensão e contextualização, sem o qual o texto traduzido pode resultar destituído de sentido, obscuro e, o que é pior, inautêntico – ainda que literal e gramaticalmente fidedigno.

O primeiro aspecto a se destacar, e que imediatamente nos faz acompanhar os estudiosos do segundo grupo, é que a sabedoria prática (*phrónêsis*) é efetivamente mais preciosa que a sabedoria teórica (*philosophia*) pelas seguintes razões: a) por ser o princípio e o bem supremo da vida feliz, isto é, considerando que não é possível viver bem sem ser comedido, prudente, temperante, tal como indica a máxima que orientou o filosofar desde muito cedo: “*Nada em demasia*”⁴⁶. O excesso e a falta tendem a desqualificar o desfrute, daí o imperativo de ser preciso encontrar a justa medida (a medida prudente, que não necessariamente se expressa em um meio-termo) entre as nossas necessidades fisiológicas (o que naturalmente nos é solicitado) e o que idealmente almejamos (o que imaginativamente temos vontade de realizar), sempre com vistas à saúde de corpo e de espírito. Afora isso, sobressai a proposição de que não é possível viver prazerosamente sem *exercer* a ação do pensar que culmina em um senso de moderação; b) porque é da *phrónêsis* que se originam todas as demais virtudes (dentre as quais Epicuro inclui a temperança, a beleza e a justiça)⁴⁷. É mediante o exercício do pensar que chegamos até às virtudes que são úteis para a agradável subsistência; c) e, por fim, porque a *phrónêsis* mantém uma íntima relação com a *hedoné*, isto é, com a vida prazerosa.

⁴⁶ A autoria da máxima é bastante discutida. Diógenes Laércio, por exemplo, diz que “Foi o sábio lacedemônio Quílon quem disse ‘Nada em excesso’” (LAËRTIOS, 2008, I, 41). Platão, no *Protágoras* (343a-b), atribui ela e outra famosa máxima (“conhece-te a ti mesmo”) a todos os sete sábios.

⁴⁷ A afirmação de Epicuro, na *Carta a Meneceu* (123), de que não há virtudes sem prudência pode entendida da seguinte maneira: se tomamos por referência as duas formas de excelência que são citadas na epístola e também nas máximas principais, a *beleza* e a *justiça*, temos a ideia de que a *beleza* de uma pintura reside justamente no equilíbrio de formas e cores, isto é, na medida moderada das formas e das cores que a compõem; a *justiça*, na mesma esteira, seria a justa medida entre as leis da natureza e os acordos que regulamentam a vida em sociedade. Dito de outro modo: uma pintura é bela quando não ultrapassa, em sua composição, a justa medida de formas e cores, e uma ação é justa quando a pena ou a absolvição não ferem as leis naturais e os acordos sociais de convivência.

Através das três proposições do primeiro aspecto, delinea-se uma estreita relação entre *phrónêsis*, prazer e virtude. Este fora, aliás, o tema de uma epístola enviada a Anaxarco⁴⁸, segundo um registro de Plutarco, na qual Epicuro teria escrito: “Eu exorto prazeres contínuos e não virtudes vazias e tolas que carregam esperanças incertas de frutos”⁴⁹. Do que disse Plutarco, tomando que seja verdadeira a natureza epicurista da afirmação, decorrem duas coisas: i) Epicuro não excluiu sumariamente as virtudes de sua ética; ii) ele apenas descartou aquelas (as quais ele, segundo o relato de Plutarco, chamou de vazias) que não conduzem ao prazer (o que pode soar, inclusive, como uma crítica às virtudes que supostamente eram ensinadas pelos sofistas). De fato, há um vínculo natural de dependência entre o ser virtuoso (nos termos da temperança, da beleza e da justiça) e a vida prazerosa. Este vínculo é endossado no corpo da quinta *Máxima Principal*:

É impossível viver prazerosamente sem viver prudentemente, belamente e justamente, nem viver prudentemente, belamente e justamente sem viver prazerosamente. Aquele que está privado daquilo que permite viver prudentemente, belamente e justamente, não pode viver feliz, mesmo se for correto e justo. (EPICURO, 2013, *Sent.* V, p. 21)

A máxima evidencia a íntima relação entre viver prazerosamente e ser virtuoso, de modo que uma coisa implica necessariamente a outra. A tese de Epicuro pode ser transposta nos seguintes termos: da mesma maneira que não experimenta prazer quem vive uma vida desregrada e devassa, sem medida e também sem conhecimento (sem *philosophia*), considerando que a todo tempo estará cercado por inseguranças, excessos e incertezas, o indivíduo que é moderado em suas ações, que busca o bem que é conforme a sua natureza e que é justo para com os acordos conviviais estabelecidos e para com si mesmo, este indivíduo não poderá senão experimentar o prazer. É preciso, com efeito, procurar agir prudentemente, belamente e justamente, e não somente prudentemente, ou justamente, ou belamente. Na segunda parte da máxima, Epicuro adverte que sempre que falta uma (indiferentemente qual seja) é impossível alcançar a plenitude de uma vida agradável. Tem-se, com isso, a ideia de que as virtudes formam uma espécie de “bloco solidário”, como expressou Quartim de Moraes, visto que qualquer delas remete às demais, observação que, contudo, não deve servir para

⁴⁸ Não se sabe exatamente a qual Anaxarco a epístola era endereçada, mas é certo que não se trata de Anaxarco de Abdera, visto que este faleceu em 320 a.C., isto é, antes do alvorecer da filosofia epicurista.

⁴⁹ PLUTARCO, 2004, *Contra Colotes*, 1117A, tradução nossa.

perdermos de vista o sentido próprio de cada uma, mas tão somente adverte que há uma característica comum que as une.

Isto posto, a excelência das ações (o ser virtuoso) que possibilita a fruição dos prazeres está na adequação (no equilíbrio) entre a carência (regulada pelas necessidades naturais) e a percepção pessoal de cada um sobre o que é necessário (regulada pelos desejos, os quais são, de igual maneira, naturais, visto serem impulsos), daí a necessidade de saber exercer o arbítrio e de exercitar a razão prática. A *phrónesis*, neste sentido, desperta em nós o seguinte movimento:

O pensar busca por equilíbrio (por moderação), a moderação por justiça, a justiça por sabedoria, e a sabedoria pelo *agathós*, ou seja, pelo bem, ou, mais precisamente, por uma situação ou estado de bem-estar, sob os seus mais diversos aspectos: físico (corporal), anímico (espiritual), ético (comportamental) e político (comunitário)”. (SPINELLI, 2013, p. 158)

Daí que para viver prudentemente, belamente e justamente e, por consequência, alcançar a felicidade, é preciso também ser sábio, “não para ter prazer (todos o experimentam), mas para *viver prazerosamente*”⁵⁰. Aparece, aqui, a diferença entre prazeres em repouso (viver prazerosamente) e prazeres em movimento (ter prazer). A noção de vida prazerosa concebida pelos epicuristas, diferentemente dos cirenaicos⁵¹, não pode ser reduzida à mera somatória de prazeres, tampouco à fruição dos prazeres momentâneos, mas requer, antes, a paz de espírito e a continuidade da fruição, *estado* que só é alcançado pela destreza de, continuamente, saber escolher e rejeitar. Assim, a presente argumentação contribui para o entendimento de que toda e qualquer acusação dirigida aos epicuristas por libertinagem ou excesso (como aquelas proferidas pelos primeiros doutrinadores cristãos) resulta inconsistente, uma vez que ignora ou desconhece o princípio presente na quinta *Máxima Principal* que estabelece que não é possível viver prazerosamente sem viver virtuosamente, o que significa dizer que o prazer requer comedimento, prudência, moderação⁵² e, em última análise, virtude.

⁵⁰ Comentário a EPICURO, 2013, *Sent.* V, p. 22.

⁵¹ Nos referimos, de modo mais específico, a Aristipo de Cirene (435-356 a.C.), filósofo socrático que defendeu que o prazer é o fim de nossas ações. Ele o fez, no entanto, em termos diferentes de Epicuro.

⁵² Ainda que seu intuito, como sabemos, não tenha sido propriamente sair em defesa do epicurismo, Cícero, no *De finibus.*, reproduzindo o conteúdo da quinta *Máxima Principal*, comenta: “Epicuro, a quem você acusa de estar abandonado demais ao prazer, grita para você que não se pode viver de maneira agradável a menos que se viva com sabedoria, honestidade e justiça; mas também que não se pode viver com sabedoria, honestidade e justiça, se se está privado de todo prazer.” (CÍCERO, 1848, *Fin.*, I, 18, tradução nossa).

Não obstante isso, o segundo aspecto (que vem a se somar às razões acima apresentadas) que sustenta a tese que estabelece uma hierarquia entre *philosophia* e *phrónêsis* é o fato de que o valor da *philosophia* (da sabedoria teórica) é subsidiário. Um bom e pertinente exemplo a respeito disso é a afirmação de Jean-François Duvernoy: “Se a cultura não fosse o que é, poderia acontecer que fôssemos plenamente nós mesmos sem sermos filósofos”⁵³. Sobressai, do que disse Duvernoy, ao menos três coisas: a) que a cultura (ou a educação, cujo termo grego é *paideia*) constituía-se de fato em fonte de perturbação, a ponto de Epicuro escrever para Pítocles as seguintes palavras: “Alça tua vela, amigo, e fuge de toda cultura, seja ela qual for”⁵⁴. A crítica de Epicuro, possivelmente, tinha um endereço: o ensino (a educação ou a cultura) oferecido pelos sofistas; b) que a filosofia, sobretudo em razão de seu aspecto terapêutico, só é necessária em virtude da condição na qual os indivíduos se encontram (e aqui não devemos perder de vista os infortúnios que assolaram a vida em Atenas no período em que Epicuro lá esteve), uma vez que ela os conduz para longe dos tormentos e para perto dos prazeres, sobretudo mediante compreensão, libertação e recordação; c) que para sermos plenamente nós mesmos (isto é, conscientes de nossa finitude, contentes com a nossa própria natureza apesar das suas fragilidades etc.), precisamos nos ocupar com a filosofia, tal como fora apresentado. A afirmação de Duvernoy tem como referência, possivelmente (ele não indica a fonte no texto), o conteúdo da décima primeira *Máxima Principal*, na qual consta que “Se nunca estivéssemos perturbados pelo temor dos fenômenos celestes e da morte, imaginando que esta pudesse afetar-nos, e se não desconhecêssemos os limites próprios às dores e aos desejos, não teríamos necessidade de estudar a natureza”⁵⁵. Sendo a ação de estudar a natureza (*physiología*) uma das competências, ao lado da canônica e da ética, da *philosophia*, o conteúdo da máxima converge para o entendimento de que o valor da sabedoria teórica é relativo ao nosso estado físico e mental, como sugere a análise de Duvernoy. Se vivo estivesse, certamente Epicuro faria ecoar (como fez, aliás, na Grécia de seu tempo), aos quatro ventos, a vitalidade e a urgência da atividade filosófica, dada a condição de enfermidade (causada pela ignorância humana e também pela frivolidade imperativa e imoderada de nossos desejos) na qual nos encontramos – em sentido generalista, isto é, a humanidade.

⁵³ DUVERNOY, 1993, p. 90.

⁵⁴ LAËRTIOS, 2008, X, 6.

⁵⁵ EPICURO, 2013, *Sent.* XI, p. 29.

Enquanto ação do pensar que promove o *sensu* de compreensão que culmina na moderação (*sophrosýne*) e na sensatez, a *phrónêsis* é concebida em referência à necessidade de educação de nossos desejos e paixões, razão pela qual deve se fazer presente em todo o percurso de nossas vidas – já que desejos e paixões são inerentes à condição humana. No cotidiano da vida, para viver bem e ser feliz, estabelece Epicuro, não figura precisamente como uma exigência o domínio das ciências matemáticas, exceto se elas puderem extirpar algum medo que paira sobre nós, o que pode ocorrer mediante a explicação de determinados fenômenos terrestres ou celestes, por exemplo – como, justamente, competia à geometria entre os gregos, sobretudo entre os filósofos pré-socráticos; é indispensável, entretanto, nas mais distintas situações e em todos os momentos da vida, saber administrar e educar as pulsões humanas e, principalmente, saber lidar com os desafios próprios do *viver* que se impõem a todos, atividade que incumbe à sabedoria prudencial. A centralidade da *phrónêsis* se põe em decorrência de uma requisição como que espontânea em nossas vidas, uma vez que sempre somos levados a escolher e a rejeitar (mas nem sempre a calcular e fazer ciência), atitude que desperta em nós o exercício do arbítrio. Epicuro supunha que nessas ocasiões o saber prático ou prudencial (a destreza, mediante ação do pensar, de escolher e rejeitar) era bem mais necessário que o teórico, não sem deixar de reconhecer, contudo, que devemos saber algo de concreto (na dimensão teórica) sobre as coisas, a fim de não inventarmos nossos próprios mitos e fantasmas ou subscrevermos aqueles criados por outrem. Antes de serem excludentes, a filosofia e a sabedoria prudencial forjada na experiência participam e compartilham de uma relação mútua de contribuições.

Enquanto última afirmação, cabe destacar que a *phrónêsis* é fundamental a todos os indivíduos porque o processo de aprimoramento da existência demanda que boas escolhas sejam feitas, exercício que significa, muitas vezes, a realização de boas rejeições, visto que uma coisa implica a outra e, ainda, visto que a manutenção dos prazeres e a administração dos desejos dependem disso. São as escolhas ou recusas que realizamos que nos conduzem *ao* ou nos distanciam *do* prazer, daí a eminência de fazê-las bem. Eis, enfim, que segundo a doutrina ética epicurista não é possível atingir a felicidade sem antes moderar, previamente, a intemperança que a pulsão natural dos desejos pode levar, sejam pulsões do gosto, do amor, dos suaves movimentos da visão ou de qualquer outra espécie⁵⁶, e nós fazemos isso ao atender as requisições da natureza

⁵⁶ USENER, 2007, fr. 67, testemunho de Ateneu, tradução nossa.

– ao satisfazê-la. Atender a um pedido da natureza significa, nos termos de um *educar*, acolhê-la sob pressupostos de prudência ou moderação: por exemplo, que, para satisfazer a sede, a água é suficiente; que, para saciar a fome, o pão nos basta, sendo que disso não se segue que devemos nos contentar ou viver apenas de pão e água. Vale aqui o princípio⁵⁷ segundo o qual o que a natureza precisa para satisfazer-se é pouco e de fácil aquisição, a exemplo do que Epicuro fez constar na décima quinta *Máxima Principal*: “A riqueza que é conforme à natureza tem limites e é fácil de adquirir, mas aquela imaginada pelas vãs opiniões é sem limites”⁵⁸. Sendo a sabedoria prudencial (*phrónesis*) fundamental neste processo que culmina na promoção da felicidade (da vida prazerosa), ela figura como superior à filosofia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRUN, Jean. *O epicurismo*. Trad. Rui Pacheco. Lisboa: Edições 70, 1987.

CÍCERO. *Oeuvres Complètes de Cicéron*. Traduction par M. Nisard. Paris: J. J. Dubochet, Le Chevalier et Comp., Éditeurs, 1848. (remacle.org)

DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

DUVERNOY, Jean François. *O epicurismo e sua tradição antiga*. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

EPICURO. *Carta sobre a felicidade (a Meneceu)*. Trad. Álvaro Lorencini e Enzo Dell Carratore. São Paulo: Unesp, 2002.

_____. *Máximas Principais*. Trad. João Quartim de Moraes. São Paulo: Loyola, 2013.

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

HEGEL, George Wilhelm Friedrich. *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*. II. Edición preparada por Elsa Cecilia Frost. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.

LLEDÓ, Emilio. *El Epicureísmo: una sabiduría del cuerpo, del gozo y de la amistad*. Barcelona: Taurus, 1995.

PLUTARCO. *Obras Morales Y De Costumbres (Moralia XII)*. Introducciones, traducción y notas de Juan Francisco Martos Montiel. Madrid: Gredos, 2004.

⁵⁷ O mesmo princípio é encontrado, sob outros termos, em Lucrécio: “Pouco é necessário, naturalmente, pelo que diz respeito ao corpo: tudo o que suprime a dor pode dar-lhe ao mesmo tempo numerosas delícias”. (LUCRÉCIO, 1973, *Fragmenta Nat.*, II, vv. 20).

⁵⁸ EPICURO, 2013, *Sent.* XV, p. 32.

RUSSELL, Bertrand. *História da Filosofia Ocidental*. Trad. Brenno Silveira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1957.

SILVA, Markus Figueira da. *Epicuro: sabedoria e jardim*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

SPINELLI, Miguel. *Os Caminhos de Epicuro*. São Paulo: Loyola, 2009.

_____. *Epicuro e as bases do epicurismo*. São Paulo: Paulus, 2013.

_____. *Epicuro e as bases do epicurismo. II – A Física de Epicuro*. São Paulo: Paulus, 2022.

TITO LUCRÉCIO CARO. *Da Natureza*. Trad. Agostinho da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *Epicuro: o filósofo da alegria*. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2010.

USENER, Hermann. *Epicurea*. Traducione e note di Ilaria Ramelli. Milano: Bompiani, 2007.