

Universidade Federal do Rio de Janeiro

RESSONÂNCIAS EPICURISTAS NA LÍRICA HORACIANA

Sandra Verônica Vasque Carvalho de Oliveira

RESSONÂNCIAS EPICURISTAS NA LÍRICA HORACIANA

Sandra Verônica Vasque Carvalho de Oliveira

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro como quesito para obtenção do Título de Mestre em Letras Clássicas.

Orientador: Profa. Dra. Vanda Santos Falseth

Rio de Janeiro
Agosto de 2009

RESSONÂNCIAS EPICURISTAS NA LÍRICA HORACIANA

Sandra Verônica Vasque Carvalho de Oliveira

Orientadora: Profa. Dra. Vanda Santos Falseth

Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Letras Clássicas.

Aprovada por:

Presidente, Profa. Dra. Vanda Santos Falseth

Profa. Dra. Alice da Silva Cunha

Prof. Dr. Amós Coêlho da Silva

Profa. Dra. Cecília Lopes Albuquerque Araújo

Profa. Dra. Márcia Regina de Faria da Silva

Rio de Janeiro

Agosto de 2009

Oliveira, Sandra Verônica Vasque Carvalho de.

Ressonâncias Epicuristas na Lírica Horaciana / Sandra Verônica Vasque Carvalho Oliveira. Rio de Janeiro: UFRJ / Faculdade de Letras, 2009.

x, 73 f.; 29,7 cm.

Orientador: Vanda Santos Falseth.

Dissertação – UFRJ / Faculdade de Letras / Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas, 2009.

Referências Bibliográficas: f. 70-73.

1. A filosofia. 2. Horácio e seu tempo. 3. As odes de Horácio: reflexos epicuristas. 4. Reflexões acerca da presença dos deuses nas odes: uma contradição aos ensinamentos epicuristas. I. Falseth, Vanda Santos. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Faculdade de Letras, Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas. III. Ressonâncias Epicuristas na Lírica Horaciana.

Até hoje não senti com nenhum poeta aquele mesmo êxtase artístico que desde a primeira leitura me proporcionou a ode horaciana. O que, aqui se alcançou é algo que, em certos idiomas, nem sequer se pode 'desejar'. Esse mosaico de palavras, onde cada uma delas, como sonoridade, como posição, como conceito, derrama a sua força à direita e à esquerda e sobre o conjunto, esse 'minimum' em extensão e em número de sinais, esse 'maximum', conseguido desse modo, em energia dos signos – tudo isso é bem romano e, se se me quiser crer, 'aristocrático par excellence'.

(Nietzsche)

A Deus, principal arquiteto de minha força e perseverança;

A minha família, responsável pela minha eterna vontade de crescer.

AGRADECIMENTOS

Ao meu marido, Jofran de Oliveira, eterno companheiro e incentivador na viagem da vida, pelo amor e pela ajuda na realização do curso e deste trabalho;

As minhas filhas, Sáran Vasque de Oliveira, Verônica Vasque Edwiges de Oliveira e Káren Vasque de Oliveira, pelo amor, carinho e pelo entendimento de minha ausência necessária;

Ao Prof. Amós, por toda atenção a mim dispensada;

Aos docentes e aos colegas de jornada acadêmica na Faculdade de Letras da UFRJ, pela atenção e amizade.

Em especial, a minha orientadora e *aeterna magistra*, Vanda Santos Falseth, pelo apoio, dedicação, ajuda, amizade e responsabilidade por despertar em mim a chama de interesse por Horácio.

RESUMO

RESSONÂNCIAS EPICURISTAS NA LÍRICA HORACIANA

Sandra Verônica Vasque Carvalho de Oliveira

Orientadora: Profa. Dra. Vanda Santos Falseth

Resumo de Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Letras Clássicas.

O presente trabalho realizou um breve estudo da lírica horaciana, com o objetivo de apontar reminiscências da doutrina filosófica epicurista na mesma. Primeiramente, foi feita uma apresentação da filosofia grega, com ênfase na doutrina epicurista e nas possíveis influências na obra de Lucrecio, representante da literatura latina. Por fim, foram selecionadas e analisadas odes representativas das influências epicúreas encontradas na poesia de Horácio.

Palavras-chave: Epicurismo, Lírica, Horácio

Rio de Janeiro
Agosto de 2009

ABSTRACT

RESONANCES EPICUREAN IN THE HORACIANA LYRICAL

Sandra Verônica Vasque Carvalho de Oliveira

Orientadora: Profa. Dra. Vanda Santos Falseth

Abstract de Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Letras Clássicas.

This work was intended to bring a brief study of Horatian lyric, with the aim of pointing out remnants of the Epicurean philosophical doctrine in it. First, there was a presentation of Greek philosophy, with emphasis on the Epicurean doctrine and the possible influences on the work of Lucretius, the representative of Latin literature. Finally, were selected and analyzed representative odes of the epicurean influences found in the poetry of Horace.

Key-words: Epicurism, lyrical, Horacio

Rio de Janeiro
Agosto de 2009

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
2. A FILOSOFIA	13
2.1 O Epicurismo	20
2.1.1 Na Grécia	20
2.1.2 Em Roma	28
3. HORÁCIO E SEU TEMPO	35
4. AS ODES DE HORÁCIO: REFLEXOS EPICURISTAS	40
4.1 Tradução e Análise de Odes Seleccionadas	41
5. REFLEXÕES ACERCA DA PRESENÇA DOS DEUSES NAS ODES: UMA CONTRADIÇÃO AOS ENSINAMENTOS EPICURISTAS	61
6. CONCLUSÃO	68
7. BIBLIOGRAFIA	70

1 INTRODUÇÃO

A tentativa de explicação da existência dos fenômenos, dos acontecimentos e da própria vida humana esteve presente na vontade do homem desde muito cedo. O ser humano sempre teve a necessidade de entender, de alguma forma, como as coisas se constituem, como elas se desfazem, como e por que a trajetória de suas vidas acontece.

Por muito tempo, o pensamento mítico e a explicação através dele foi suficiente para o homem. Mais tarde, surgiram pensadores que precisavam associá-la à razão. Poder-se-ia afirmar, de uma forma simplista, que assim tem início o pensamento filosófico-científico na Antiga Grécia, segundo o qual, a princípio, os fenômenos e movimentos deveriam ser relacionados a causas naturais e explicados racionalmente.

A partir daí, muitas teorias filosóficas foram desenvolvidas e disseminadas com o intuito de descobrir a verdade sobre as coisas, sobre a sua existência, sobre o próprio saber e sobre a vida de uma forma geral. Tais pensamentos estiveram presentes, além de em outros contextos, em produções literárias de todos os tempos.

A literatura, como divulgadora não somente de correntes e tradições artísticas de um determinado momento, mas da cultura e da história de povos, foi também responsável por apresentar, muitas vezes, conceitos e tradições filosóficas das mais diversas épocas. O escritor, como vivenciador e observador do seu mundo, serve também de testemunho do mesmo e de propagador de pensamentos com os quais pode estar em consonância ou não. Ainda que o pensamento presente em sua obra não expresse exatamente o que pensa, pode apontar um conhecimento específico sobre determinado assunto.

A observância de tais pensamentos se faz notar em todos os gêneros literários, mas o que interessa ao propósito deste trabalho é, especificamente, o gênero lírico, em que se insere grande parte da produção literária de Horácio, escritor romano da Antigüidade, que foi motivo de inspiração para vários outros escritores em diversos momentos da história. Os *tópoi* ou *loci similes* cantados por ele encontraram reflexos em muitas obras posteriores às suas. Eles serviram de evocações, de alusões ou, até mesmo, de base para sua elaboração. Temas como o *carpe diem* e o *renuntiatio amoris* são comuns na lírica antiga e primordiais na obra horaciana, voltando a aparecer nos mais variados poetas de épocas também distintas.

Analisar a lírica horaciana é um trabalho que vem sendo realizado profusamente por muitos estudiosos da poesia clássica, mas que nem por isso se torna redundante, já que a produção literária está sempre receptiva a novas e múltiplas interpretações, ainda mais no caso de Horácio, cuja obra é bastante diversificada, não só na temática como também no estilo

e no gênero. Portanto, torna-se fácil escolher entre os tantos caminhos propostos por esse poeta.

Como também Horácio aludiu e reproduziu pensamentos com os quais teve contato, entendendo-os profundamente ou apenas transmitindo suas impressões e percepções, foi escolhido aqui um pensamento que parece estar presente em parte de sua obra: o pensamento epicúreo.

Logo, neste estudo, pretendeu-se focalizar referências do poeta, em sua lírica, ao pensamento filosófico denominado Epicurismo, desenvolvido pelo grego Epicuro, cuja doutrina teria se disseminado, influenciando, inclusive, escritores romanos como Horácio.

Caracterizou-se, então, tal filosofia, apontando-lhe as especificidades inerentes e localizando-a no tempo e dentro da lírica horaciana. Com tal finalidade, algumas odes de Horácio foram traduzidas e analisadas, no intento de encontrar reminiscências epicuristas capazes de reforçar a hipótese de que o Epicurismo encontra-se, de fato, presente nas mesmas e, ainda, na busca de entender por que alguns estudiosos são reticentes em não imputar à lírica de Horácio características epicúreas.

Primeiramente, tratou-se da filosofia de forma geral, inserindo o Epicurismo ao longo da sua evolução e verificando suas características, surgimento na Grécia e introdução em Roma.

Em seguida, foi analisada, especificamente, a presença de vestígios epicúreos na lírica de Horácio, através de reflexões sobre o próprio poeta bem como de traduções e análises de algumas de suas odes.

Como base para o estudo, realizou-se pesquisa bibliográfica em fontes diversas, como livros, teses, dissertações e artigos científicos. Entre os autores consultados, destacam-se Maria da Glória Novak, Zélia de Almeida Cardoso, Jean-François Duvernoy, Jean Brun e Ludwig Bieler.

Pretendeu-se, assim, com este breve estudo, contribuir com mais uma luz sobre toda a riqueza que nos tem legado a obra horaciana.

2 A FILOSOFIA

O homem, em determinado momento da história, na tentativa de encontrar respostas sobre a vida e o universo, procura refletir sobre o funcionalismo das coisas e do próprio saber. Instaura a prática do pensar através da racionalidade e, dessa forma, tenta dar explicações aos acontecimentos. Deixa de lado as respostas encontradas, até então, por meio da mitologia. Passa a pensar os acontecimentos através da razão e do conhecimento científico. Esse conhecimento, segundo Köche (1999, p. 29),

Surge da necessidade de o homem não assumir uma posição meramente passiva, de testemunha dos fenômenos, sem poder de ação ou controle dos mesmos. Cabe ao homem, otimizando o uso de sua racionalidade, propor uma forma (...) de desvelar o mundo, compreendê-lo, explicá-lo e dominá-lo.

O homem deveria conhecer o mundo por si mesmo, para dominá-lo.

Outrora, os Deuses e não os homens é que eram considerados como a medida de todas as coisas, as Parcas seguravam o fio dos dias dos humanos e os habitantes do Olimpo, mestres do tempo e do destino, eram a medida das coisas e dos seres. (BRUN, s/d, p. 20)

Começa a reflexão sobre a natureza das coisas e sobre as atitudes do ser humano.

O ser humano valendo-se de suas capacidades, procura conhecer o mundo que o rodeia. Ao longo dos séculos, vem desenvolvendo sistemas mais ou menos elaborados que lhe permitem conhecer a natureza das coisas e o comportamento das pessoas. (GIL, 2007, 19)

O homem vai em direção ao conhecimento das coisas através da razão, porque precisa compreender o que existe além das percepções sensoriais, que as analisam de forma superficial, subjetiva e crítica, como faz o senso comum. Ele tem a necessidade de ver além da realidade imediata, descobrindo os princípios que regem e explicam e “que servem de base para a compreensão da organização, classificação e ordenação da natureza em que está inserido” (KÖCHE, 1999, p. 29)

A filosofia, como ciência antiga, procura explicar o mundo, utilizando métodos racionais, mas especulativos, enquanto a ciência contemporânea é sistemática, metódica e organizada, ao mesmo tempo em que procura comprovar os fenômenos da realidade.

Na filosofia, o conhecimento, não raro, desemboca no “terreno das explicações metafísicas e absolutistas, que não possibilitam sua adequada verificação.”, de acordo com considerações de Gil (2007, 20). Contudo, como toda e qualquer filosofia surge em algum contexto e se situa em relação a ele, tentando entender o sentido do homem e do mundo, o filósofo está sempre preocupado e ligado com os problemas do indivíduo de seu tempo e com a história de seu tempo. E para isso usa a razão.

O procedimento que os filósofos utilizam é o da especulação racional. Eles tentam demonstrar, porque assim acreditam, que

a experiência, que utiliza o testemunhos dos sentidos, é fonte de erros, (...) Segundo eles, os princípios ordenadores da natureza das coisas, por estarem debaixo das aparências, não podiam ser percebidos pelos sentidos, mas apenas pela inteligência. Cabia à inteligência a tarefa de elaboração e esclarecimento da possível ordem que havia por trás da aparente desordem dos fenômenos sensíveis e perceptíveis. (KÖCHE, 1999, p. 45)

Na Grécia Antiga, a partir do século VIII a.C. e, com maior intensidade, no século IV a C., a ciência era conhecida como a filosofia da natureza. Ela tinha como única preocupação buscar o saber e compreender a natureza das coisas e do homem. O conhecimento científico era então desenvolvido pela filosofia, mas não se tinha a distinção hoje entendida entre esta e a ciência. (KÖCHE, 1999)

Esse tipo de ciência, denominada filosofia, tem início na Grécia, quando os pensadores gregos ou os *sophos* (sábios) se preocuparam com o universo e com os fenômenos da natureza. A palavra filosofia é de origem grega e tem como significação “amor à sabedoria”.

A corrente dos chamados filósofos que deu início a esse tipo de comportamento e reflexão sobre a vida, no mundo ocidental, é denominada de Pré-socrática . Entre os nomes mais destacados, pode-se citar Tales de Mileto, Anaximandro e Heráclito, além de Pitágoras, Demócrito e Leucipo.

Os pré-socráticos começaram a substituir a concepção de mundo caótico concebido pela mitologia pela idéia de cosmos. Na concepção mitológica e antropomórfica, os fenômenos que aconteciam no mundo ocorriam de forma caótica, pois eram desencadeados por forças espirituais e sobrenaturais

comandadas pela vontade arbitrária e imprevisível dos deuses. (KÖCHE, 1999, p. 44)

Os pré-socráticos passaram a entender a existência das coisas, através de uma ordem natural no universo, despojada da interferência e vontade das divindades. As crenças mitológicas são deixadas de lado, assim como as opiniões baseadas na experiência dos sentidos. O universo era, de fato, a ordem, o cosmos.

O principal problema abordado pelos pré-socráticos foi o de responder se, debaixo das aparências sensíveis e perenes dos fenômenos que estavam em contínua transformação, existia algum princípio permanente ou realidade estável, isto é, se havia uma 'natureza', uma existência eterna, universal e imutável que determinava a existência das coisas. 'O que são', 'de que' são feitas e 'de onde' vêm as coisas que são percebidas? Essas eram as perguntas que os filósofos pretendiam responder.

Os pré-socráticos distinguiam o que pode ser percebido pelos sentidos – os fenômenos, as aparências mutáveis das coisas, que fundamentam opiniões, a *doksa* – e o que pode ser percebido pela inteligência – o ser, as essências que definem a natureza das coisas, seus princípios comuns e imutáveis, que fundamentam o conhecimento, a ciência, a filosofia. (KÖCHE, 1999, p. 45)

Demócrito e Leucipo foram os pré-socráticos que concebiam a formação de todas as coisas a partir da existência dos átomos. Uma visão científicista e física do entendimento sobre elas. Para eles,

(...) les atomes et l'espace vide sont pour les atomistes les principes des choses. Les atomes sont solides, impérissables, éternels et indivisibles, puisqu'ils ne contiennent pas de vide; dans l'espace vide ils sont lancés çà et là. Les réunions et les séparations des atomes causent la production et la destruction dans la nature. (ATANASSIÉVITCH, s/d, p. 20)

Após tal corrente, tem início o período clássico. É um momento de grande efervescência cultural e científica na Grécia Antiga. A grandeza e o sistema democrático da política ateniense favoreceram o crescimento e o desenvolvimento do pensamento.

Esse surgimento corresponde ao começo da estabilização da sociedade grega, com o desenvolvimento da atividade comercial, com a consolidação das várias cidades-estados e com a organização da sociedade ateniense, que finalmente assumirá a hegemonia(...) (MARCONDES, 2008, p. 40 e 41)

Nessa época, surgem os sofistas e o pensamento socrático. Uma idéia que aparece com os sofistas, resumida por Protágoras, é a de que: “O homem é a medida de todas as coisas; para as que são, medida do ser, para as que não são, medida do não-ser.”(BRUN, s/d, p.20). Assim o homem seria o único capaz de julgar o que lhe convinha e o que não lhe convinha. Os sofistas pensavam que o homem tem somente a si para medir – seria, então, um choque de medidas individuais.

Já Sócrates, segundo Brun, sempre dizia

que todas as nossas medidas se deviam relacionar com a Justa Medida, com Idéia do Bem, que é o Uno, essa luz que ilumina todas as coisas e de que o homem só pode aproximar-se com a condição de compreender bem que a sua medida consiste apenas nos seus preconceitos e nas suas paixões. (BRUN, s/d, p. 20-21)

Dentro da perspectiva socrática, deveria existir um “conhecer-se a si mesmo” numa tentativa não isolada, individual, mas como um aprofundamento de si, como ser humano, para o melhor entendimento de todas as coisas que nos rodeiam.

O pensamento de Sócrates é um marco na constituição de nossa tradição filosófica, e pode-se dizer que inaugura a filosofia clássica rompendo com a preocupação quase exclusivamente centrada na formulação de doutrinas sobre a realidade natural que encontramos nos filósofos pré-socráticos” (MARCONDES, 2008, p. 40)

O filósofo Sócrates e suas teorias sobre o homem e o universo perpassaram ao longo dos séculos e o seu nome e idéias fizeram eco em toda a história posterior, através de relatos do discípulo Platão.

Platão entendia que o real não se encontrava na empiria, nos fatos e nos fenômenos percebidos pelos sentidos. O mundo de Platão era o mundo das idéias. Nesse mundo, encontram-se modelos e essências em que as aparências deveriam se estruturar. Para o filósofo, o que é percebido pelos sentidos mostra apenas como as coisas são e não o que elas são. São somente opiniões e crenças sobre as aparências do real. Só a inteligência é capaz de mostrar o real, o conhecimento real sobre as coisas, que pode ser conseguido através da dialética, entendida por ele como um método científico racional. Só se chega à essência das coisas através do entendimento, porque as idéias, como modelo de todas as coisas, não estão no mundo das aparências visíveis. E são somente essas aparências as vistas pela percepção

dos sentidos. A percepção sensorial só mostra as “sombras” da realidade. O filósofo valoriza a intuição racional em detrimento do conhecimento empírico. (KÖCHE, 1999)

Depois, foi a vez de Aristóteles desenvolver os estudos de Platão e de Sócrates, partindo para o desenvolvimento da lógica dedutiva clássica. Foi discípulo de Platão, sendo o primeiro, segundo o especialista supracitado, a discordar do mundo platônico das idéias. Aristóteles entendia a ciência como produto da elaboração do entendimento em consonância com a experiência sensível.

É resultado de uma abstração indutiva das sensações provenientes dos sentidos e da iluminação do entendimento agente que abstrai as particularidades individualizadas dessas sensações e constrói a idéia universal que representa a essência da realidade. (...) O objetivo desse processo indutivo de abstração, e da ação do entendimento agente iluminador, era o de definir as formas e efetuar a passagem progressiva dos dados materiais e mutáveis para os dados imateriais e imutáveis. O segundo momento consistia em demonstrar que os efeitos observados derivavam dessas definições, isto é, de um princípio mais universal que era a sua causa. (KÖCHE, 1999, 46)

O período seguinte ao Clássico é chamado de Pós-Socrático e vai do final do Período Clássico até o início da Era Cristã. É um momento que se insere em um contexto de desagregação da hegemonia política e militar da Grécia.

É de incerteza e perturbação o momento político e religioso, e igualmente conturbado é o momento filosófico, pelos fins do século IV, início do século III a. C. na Hélade. Ainda existem e são mais ou menos fiéis à Academia e ao Liceu. As Escolas Socráticas menores, no entanto, falseiam a doutrina de Sócrates. (NOVAK, 1999, p. 257)

Segundo essa autora, os *cínicos*, por exemplo, transformaram a doutrina de Sócrates em sarcasmo e negavam as convenções sociais. Têm como característica acreditar que “O bem é para eles o sofrimento, a renúncia. O mal são os prazeres que ultrapassam as necessidades naturais, principalmente os prazeres que resultam da vida social.” (NOVAK, 1999, p. 258)

Os *céticos*, discípulos de Pírron de Élis e herdeiros dos sofistas, caracterizam-se por procurar a negação da sabedoria. Para o conseguimento da ausência de perturbação, o homem não deveria julgar, falar, definir, deveria, contudo, ser indiferente. Novak (1999, p. 259) assim se manifesta acerca desses pensadores: “O ideal do sábio é o equilíbrio que nada pode

perturbar, a impassibilidade total. De fato, se as aparências enganam, se tudo é relativo, por que preocupar-se? O ceticismo, em suma é na origem uma disciplina moral cujo fim é a quietude.”

Nesse arcabouço, instalam-se também as filosofias Estóica e Epicurista, esta última a que mais interessa ao presente estudo. As referidas filosofias atenienses muito influenciarão Roma.

O epicurismo – e o estoicismo que lhe é contemporâneo – aparecem em Atenas num momento especialmente perturbado da história política e intelectual da cidade que resplandeceu no mundo mediterrâneo. Com efeito, quando Epicuro funda a sua escola em Atenas em 306 a. C, esta cidade perdera a hegemonia: a sua preponderância marítima pertence ao passado, a grande talassocracia já não existe, as Muralhas Longas que ligam Atenas ao Pireu são doravante inúteis e caem em ruínas, a cidade não terá mais o direito de cunhar moeda, existem guarnições estrangeiras em Salamina, no Cabo Súnion e no Pireu; os lugar-tenentes de Alexandre, morto em 323, disputam arduamente o seu império. (BRUN, s/d, p. 17)

Tais doutrinas – epicúrea e estóica - tentam reconciliar o homem com a natureza, numa explicação do homem e do mundo, através de sistemas que englobam lógica e física que levam a uma ética. Tentam conhecer a natureza e aceitar a natureza das coisas e procuram a tranqüilidade do espírito, baseados no saber. Têm objetivos morais, procurando ensinar princípios de certeza e regras para a vida, definindo o conceito de sábio e felicidade individual. (NOVAK, 1999)

Diferenciam-se, no entanto, na forma de entendimento sobre as verdades primordiais e nas regras para a vida. Ambas se opõem, tendo o estoicismo surgido depois do epicurismo e contradizendo alguns princípios desta doutrina.

(...) para o sábio estóico e para o sábio epicurista, o acordo do homem com a Natureza implica que aquele conheça esta; por isso, é que no ponto de partida destas duas atitudes filosóficas tão diferentes se encontra uma mesma idéia: a sabedoria do homem é um equilíbrio que repousa sobre um saber; por consequência, a ética implica uma física que lhe serve de ponto de apoio, uma física, quer dizer, como nos mostra a etimologia, um conhecimento da Natureza, permitindo ao homem pôr-se de acordo com o Universo. Mas, enquanto para os Estóicos a Natureza e Deus são apenas um e o Tempo exprime a providência divina que o homem deve amar e à qual se deve, por consequência, submeter, para Epicuro, a Natureza é um facto (*sic*), os Deuses vivem no Olimpo e não se ocupam dos humanos; por isso, a noção de Destino é totalmente estranha a Epicuro, a Natureza é simplesmente esta Presença elementar e fundamental no seio da qual o homem deve encontrar o repouso e a paz. (BRUN, s/d, p. 23)

Para os estóicos, o homem pode participar da vida política, o vazio infinito é exterior ao mundo e o mundo é único. A natureza é identificada com um Deus único, imortal e feliz. Tudo é governado por Deus, que é autor do universo e o homem tem o dever de se submeter a “essa razão universal”. O sábio estóico deve se conformar diante dos fatos, pois os mesmos não dependem de sua interferência; entende a alma como imortal, como “emanação da alma do mundo” e que a ordem da natureza necessariamente irá voltar a realizar-se. Ele explica todos os fenômenos.

Os epicuristas, ao contrário, normalmente vivem afastados da vida política, escondidos. Entendem que infinitos mundos existem, e os átomos que formam os mundos movem-se no vazio infinito. E estes, são para os epicuristas “insecáveis” – os estóicos admitem a divisão da matéria infinitamente. Os epicuristas afirmam a existência dos deuses, os quais são eternos, perfeitos e não têm nenhuma relação com a vida humana e com fenômenos da natureza. O sábio epicurista é dono de seus atos, sendo “o agente moral de sua ataraxia” Entendem a alma como mortal e que a mesma ordem da natureza pode voltar a realizar-se, mas não necessariamente. O epicurista não tem explicação para todos os fenômenos “contenta-se em saber que todos são explicáveis fisicamente, sem à (*sic*) intervenção milagrosa de uma vontade divina: muitas são as explicações possíveis e não há razão para que se prefira uma a outra.” (NOVAK, 1999, p. 260)

A filosofia epicurista é, segundo Novak (1984), a filosofia capaz de livrar o homem da escuridão em que se encontra, a partir do momento em que pode esclarecer-lhe as verdades da natureza. É, assim como o estoicismo, uma filosofia da natureza, porém o estoicismo identifica esta com o Deus que governa o universo, enquanto o epicurismo os diferencia, sendo as leis da natureza as responsáveis por reger o universo.

Sobre o entendimento epicurista a respeito da mortalidade da alma, Novak (1988) reflete:

Vejamos. A alma é um corpo. Este corpo é formado de partículas finas. Ora, segundo Epicuro, inúmeros, embora não infinitos, são os tamanhos e as formas dos átomos. E, em vista da rapidez das faculdades da alma, é necessário que as partículas que a compõe sejam formadas dos menores átomos, e dos polidos ou lisos.

A alma está disseminada por todo o agregado que constitui o corpo e é abrigada por ele. Que está protegida pelo corpo mostra-o a experiência. Existe enquanto em união com ele. Quando este se desfaz, dispersa-se. (NOVAK, 1988, p. 71)

Para as duas doutrinas, a felicidade depende da saúde da alma, portanto as duas procuram a realização desse objetivo. Predomina nessa fase de pensamento a preocupação prática, por isso a importância do conhecimento só é válida na sua utilidade para a moral. O saber deve servir apenas à ação.

O homem precisa iluminar a sua vida através da ciência e do controle das suas paixões não apenas para salvar a sua alma, mas, principalmente, para ser feliz. Precisa, contudo, ser responsável por seus atos, devendo, para isso, conhecer melhor a si mesmo, e descobrir, assim, o papel que ocupa no universo. Assim a mesma autora entende o estoicismo e o epicurismo:

Ambas essas filosofias contêm regras de comportamento e esse é o motivo pelo qual podem difundir-se em Roma: a primeira mais voltada para a sociedade, o que vem ao encontro de antigos ideais; a segunda, para o homem, que deve ser livre e feliz no seu isolamento. (NOVAK, 1984, p. 208)

Após esse período, continua a filosofia a se desenvolver de acordo com o contexto histórico e as épocas em que viveram seus pensadores, na busca de temas para a reflexão. Resumidamente, temos, então, o pensamento medieval, influenciado pela Igreja Católica, durante a Idade Média. Em seguida, o pensamento filosófico moderno, que abandona as formas religiosas de pensar o mundo e retoma a razão e a ciência como bases de definição para o conhecimento. Chegamos à época contemporânea, a partir do século XX, em que nomes como Antonio Gramsci, Henri Lefebvre, Michel Foucault e outros passam a refletir sobre a existência humana.

2.1 O EPICURISMO

2.1.1 Na Grécia

No que diz respeito ao Epicurismo, que se insere no período Pós-Clássico, como já mencionado, trata-se de uma filosofia desenvolvida a partir das reflexões do filósofo Epicuro.

Epicuro, o grego que desenvolveu a doutrina epicurista, nasceu em Samos 342/341 a. C. e morreu em Atenas, em 270 a.C, depois de sete anos da morte de Platão (ULLMANN,

2006). Foi principalmente influenciado por Nausífanos, aluno de Pirro, e por Demócrito. Do primeiro, aprendeu sobre a importância da ausência de perturbação; do segundo, sobre o atomismo.

Segundo (FORTE, 1994), era ele filho de Néacles que, de acordo com a tradição, mantinha uma escola primária, sendo auxiliado pelo filho Epicuro que, aos quatorze anos, começou a estudar filosofia com o platonista Pânfilo. Já, de acordo com Ullmann (2006), o início desses estudos ocorreu aos treze anos.

Quando completou dezoito anos, foi para Atenas com o propósito de realizar o treino militar. Lá recebeu lições de Xenócratos, discípulo do filósofo Platão. Mais tarde, foi para Cólófon se juntar à família, pois a mesma teria ido para lá, quando foi expulsa de Samos. Perto desse local, encontrava-se o filósofo atomista Nausífanos, de quem Epicuro ouvira as idéias de Demócrito. (FORTE, 1994). Segundo o mesmo autor, foi em Cólófon que Epicuro elaborou sua obra, da qual pouco nos restou.

De toda essa obra chegariam apenas até nós a *Carta de Heródoto*, que trata da física, a *Carta a Pítocles*, abordando os fenômenos celestes que é de duvidosa autenticidade e a *Carta Sobre a Felicidade*, dirigida ao seu discípulo Meneceu. (FORTE, 1994, p. 9 e 10)

Aos 30 anos de idade, começou a ensinar em Atenas, após ter fundado uma escola em Mitilene, na ilha de Lesbos, e em Lâmpsaco, nos Dardalenos. Na primeira teria conhecido Hermarco e, na segunda, Idomeneu, Pítocles, Timócrates e Metrodoro. Este último se tornou o mais importante discípulo do filósofo. (DUMONT, s/d)

Em Atenas, Epicuro comprou uma casa e depois um jardim. Este iria se tornar um grande mito da filosofia. Conforme Forte (1994), ali ficavam os discípulos e os escravos, os quais plantavam vários legumes que serviam de alimento aos moradores do local. Os alunos podiam ser tanto do sexo feminino como do masculino e podiam ser crianças, jovens ou velhos. Tal informação é respaldada pelas palavras de Ullmann:

No ano 306, transferiu-se para Atenas, lugar ideal para, como capital do pensamento, difundir suas idéias. Ali comprou o “Jardim”. Por essa razão, os seguidores eram denominados “filósofos do Jardim” ou “os do Jardim” (ULMANN, 2006, p. 20)

O movimento criado por Epicuro e consolidado no Jardim ampliou-se para muitos lugares, conquistando muitos seguidores. Conforme Laércio, “eram tão numerosos que não podiam ser contados em várias cidades” (LAÉRCIO *apud* FORTE, 1994, p. 12)

Para o desenvolvimento de sua doutrina, Epicuro adotou como concepção o atomismo de Demócrito e, também, utilizou a ataraxia pirrônica (de Pirro), introduzindo-a na sua concepção de vida (ULMANN, 2006). De acordo com o mesmo autor, tal concepção de vida seria hedonista, fato no qual não se acredita nesse estudo.

Em relação à personalidade de Epicuro, é comum encontrar-se referências elogiosas a seu respeito, como é revelado na seguinte citação: “Todos lhe admiravam a personalidade marcante. Mostrava-se sempre bem-humorado, atencioso, agradecido, alegre (...)” (ULMANN, 2006, p. 16)

O Epicurismo foi uma escola filosófica que tinha como mentor e fundador o grego Epicuro. A escola baseava-se no atomismo, tentando compreender os mecanismos que movimentam o universo, fazendo-o funcionar. É uma filosofia que procura acabar com os temores humanos, como a morte, o poder dos deuses, entre outros. Tais temores fazem com que o homem perca a tranqüilidade da alma, tornando-a perturbada. Podem os mesmos trazer a dor para o homem, o que os epicuristas tentavam afastar. A doutrina prega a busca do prazer, não de forma hedonista, na busca do prazer em si próprio, mas na procura de abstenção da dor.

A autora Novak (1993), define o Epicurismo como a

Filosofia que tem o prazer como fim último, (...), na verdade, sugere uma vida de ascetismo. Conquistar o prazer, para o Epicurismo, é conquistar ausência de dor e inquietação: quem não sente fome e frio e tem a alma livre de inquietações e medos pode comparar-se aos Deuses. Isso é o prazer do Epicurismo. (NOVAK, 1993, p. 15)

O autor Brun acrescenta:

(...) a ausência de perturbação deve nascer da simples idéia de que tudo é explicável no mundo, sem nunca fazer intervir os Deuses ou as potências ocultas: o homem conhecerá a paz da alma a partir do momento em que deixar de se assustar com os fenômenos naturais e quando souber que uma explicação física é sempre possível. (BRUN, s/d, p. 23)

Para Duvernoy (1993), o prazer no Epicurismo é de difícil compreensão:

Não existem diferentes tipos de prazer (por exemplo os prazeres da alma e os do corpo): o prazer afeta sempre o composto que nós somos a título de totalidade relativa; em última análise, ele é corporal (pois a alma é, também ela, um corpo). Não está ligado a um ‘movimento’, mesmo moderado (teoria cirenaica), mas a um estado (o estado é instantâneo: o que ele é no momento em que é), não aumenta nem diminui pela duração. É ‘catatesmático’ (um estabelecimento, uma situação) e não uma procura. Define-se não por referência ao que o produz, mas por sua relação como o sujeito que o experimenta. Ser si próprio, em conformidade consigo, é prazer: ser afetado, mas tão pouco quanto possível. O ideal é o prazer dos deuses, que realizam a ausência total de afetos, isto é, de choques. (DUVERNOY, 1993, p. 22)

Para tanto, na busca da obtenção dessa finalidade, deve-se procurar a moderação, o comedimento, pois o excesso implica a existência da possibilidade do sofrimento, logo, da dor. O sábio, então, deve ter como ideal a ataraxia, ou seja, a ausência de perturbação e, também, a própria ausência da dor. Deve, assim, afastar-se daquilo que provoca uma coisa e outra. Sobre ataraxia, Duvernoy (1993) nos informa que se trata da

Virtude própria ou estado do sábio. Consiste na ausência de temor, e é obtida pelo conhecimento dos princípios gerais da canônica e da física. Nesse sentido, o epicurismo é um intelectualismo. A ataraxia do sábio restringe seus afetos à percepção: à dos objetos agradáveis de serem percebidos (percepção que se aceita se não for seguida nem acompanhada de dor), à dos objetos reais desagradáveis a que não se pode fugir (em grego *fughein*), mas que, de qualquer forma, se pode dominar – relativamente – pela compreensão. (DUVERNOY, 1993, p. 18 e 19)

Qualquer tipo de ação ou atitude que levasse ao sofrimento deveria ser evitado. Logo, a política não poderia fazer parte da vida do homem, pois, para o filósofo Epicuro, ela poderia ser uma grande fonte de perturbação. Assim como o homem deveria afastar-se de qualquer tipo de excesso e de sentimentos que o tirassem da tranquilidade.

No momento em que Epicuro instaurava essa doutrina, a Grécia passava por um período de decadência sócio-política. Era um dos momentos mais críticos da sua história. Os valores que assentavam a cultura daquele povo estavam ruindo. Enquanto alguns acumulavam riquezas, outra grande parte da população sofria de um empobrecimento estarrecedor. Isso causava descrédito e desconfiança geral. O indivíduo via-se, então, tentado a se distanciar da vida política, refugiando-se, desse modo, em outras ocupações. Esse estado de decadência

social e política motivou vários filósofos a procurarem o aperfeiçoamento interior do homem, afastando-se da vida política.

O filósofo Epicuro presenciou tal decadência, infelicidade e miséria humana da vida da Grécia daquela época. A doutrina que desenvolveu indicou desapontamento com isso. Ela poderia servir como um instrumento para libertar o homem de seus sofrimentos.

Com origem na filosofia de Tales, Anaximandro e Anaxímenes, os precursores da introdução da filosofia na Grécia, o epicurismo tem base nas tentativas de explicar o mundo físico de forma naturalista. Apesar de divergir em certos aspectos de Demócrito, Epicuro considera a doutrina atomista do referido filósofo, que explica o mundo partindo dos elementos que o integram: através da agregação dos átomos, surge a condição de vida, assim como a desagregação dos mesmos provoca a sua dissolução.

Os seres formam-se a partir dos seus encontros e, como todos os seres se compõem de átomos e neles se decompõem, *nada vem do nada e nada acaba em nada* (Lucr. I 149-50.215-6): por isso, a quantidade total de matéria é sempre a mesma (II 296). Visto que esta permanece em agitação incessante, as coisas se renovam sem cessar (...) (NOVAK, 1994-95, p. 118)

Continuando a afirmação, a autora reitera:

Os seres formam-se a partir do encontro dos átomos e, como todos os seres se compõem de átomos e neles se decompõem, nada vem do nada e nada acaba em nada; e, pois a quantidade total de matéria é sempre a mesma. (NOVAK, 1999, p. 261)

Seria uma explicação para a morte, respaldada no mundo físico e a identificação do homem como parte da natureza universal. Há, dessa forma, a explicação do mundo e da existência do ser humano, a partir dos elementos que o compõem. A influência dos deuses seria, assim, um dado não considerado pelos seguidores de tal doutrina.

Epicuro afirma que, no universo, tudo é corpóreo e que a natureza é o resultado de um mecanismo de agregação e desagregação dos átomos, onde não há a intervenção dos deuses. (CUNHA, 1985, p. 100)

O materialismo de Demócrito, em que se acreditava estarem os átomos caídos no vácuo e da combinação deste aconteceria a formação de todos os corpos é retomado, então, por Epicuro. Os fenômenos naturais devem ser explicados, a partir desse princípio.

o atomismo de Leucipo e Demócrito parece a Epicuro a única explicação capaz de garantir ao homem a sonhada paz de espírito, e nele se baseiam os argumentos fundamentais da física epicúrea. Há no universo três infinitos, que compõem um todo infinito: átomos, vazio e tempo: eternos e infinitos. (NOVAK, 1999, p. 260)

Ainda sobre o tema discorre Duvernoy:

Os átomos constituem, com o vazio, a realidade em sua totalidade. A quantidade de átomos não é enumerável: é ‘infinita’ ou ‘indeterminada’. É isso que faz com que a noção de ‘limite’ não tenha nenhum sentido pra o real como totalidade, já que o vazio é ‘infinito’. O átomo é o real-material: a menor parte da matéria, indivisível. A qualidade essencial do átomo é ser substrato: cada átomo é imutável desde toda a eternidade. A mudança afeta somente os compostos (por perda ou acréscimo de átomos). O epicurismo exprime isso ao dizer que ‘o átomo é infinitamente duro’. As formas dos átomos não são em número infinito, mas muito grande (‘inconcebível’). O tamanho dos átomos não tem limite atribuível – em imensidão e em pequenez – no atomismo de Demócrito; Epicuro observa que nenhum átomo isolado jamais foi percebido e que, conseqüentemente, o seu tamanho se situa aquém do limiar da percepção humana. (DUVERNOY, 1993, p. 19)

Tem-se o vazio com uma extensão infinita que compreende os átomos, mas não consegue penetrá-los, pois são insecáveis. Os átomos, por sua vez, são corpos sólidos, não passíveis de divisão.

Sobre a referida indivisibilidade, Silva afirma:

Por serem indivisíveis e imutáveis, os átomos possuem as propriedades essenciais do ser. São o princípio material e último das coisas: não estão sujeitos à transformação; nem são possíveis de serem dissolvidos no não-ser, o que faz com que a constituição material total do ser se mantenha sempre a mesma. (SILVA, 1992, p. 72)

Movem-se no vazio e o seu número (...) é infinito. Inúmeras, mas não infinitas como pretendia Demócrito, são as suas formas: e inúmeros os seus tamanhos. Pequeníssimos, porém, fogem à nossa percepção. O que os torna insecáveis e indissolúveis é a sua plenitude absoluta. As suas qualidades portanto são forma, tamanho e tudo o que é necessariamente ligado à forma; e também peso. Mas não possuem nem cor, nem odor, nem sabor, nem temperatura; nem sensibilidade. (NOVAK, 1999, p. 260)

Logo, a moral da filosofia epicurista é essencialmente materialista, através da qual se reconhece como maior valor na vida humana, o prazer que deve ser atingido por meio do equilíbrio entre as partes do corpo.

O sábio precisa procurar os meios de ter o prazer, de acordo com as necessidades existentes. Para isso, é preciso que o homem faça distinção entre os tipos de prazeres, conforme a avaliação de critério dessas necessidades.

Noção difícil de compreender, pois estritamente equivalente à idéia, aparentemente contrária, do acaso. Os choques atômicos se produzem ‘ao acaso’; mas, precisamente, não podem se produzir de outra forma, nem ser diferentes do que são. Não se encontra, no atomismo, uma complementaridade do acaso e da necessidade (como em outros pensamentos antigos), mas uma estreita identidade. Não confundir com a fortuna, que não uma causalidade (ou até uma deusa na época helenística), mas um julgamento humano sobre o que é ‘preferível’: análogo bastante estrito do que chamamos oportunidade. (DUVERNOY, 1993, p. 21)

Os epicuristas acreditam no dever de diferenciação entre os diversos tipos de prazeres, selecionando-os e tendo a sabedoria de dosá-los. O prazer a ser buscado deve ser um prazer refletido e avaliado pela razão, não aquele procurado pelo homem comum, mas o perseguido pela prudência e sabedoria filosóficas. As escolhas feitas pelo homem devem partir do entendimento sobre os tipos de prazeres. O homem também deve dominá-los, não admitindo que eles o dominem.

Os desejos são divididos pela filosofia epicúrea em: *necessários e naturais*, como comer, beber e dormir; *não necessários e naturais*, como o desejo sexual; e *não necessários e não naturais*, como os desejos de glória e de poder ilimitado. Uma vida feliz e ideal deve buscar a felicidade, através da escolha consciente da satisfação desses desejos.

O que seria o verdadeiro prazer para os epicuristas? Seria o afastamento da dor e a busca pelo prazer, por meio da satisfação consciente e prudente de uma necessidade e da ausência do sofrimento. A moral epicúrea prima pelo prazer ponderado, moderado, que levará o homem à paz e à liberdade. Sobre a prudência epicurista, Duvernoy (1993, p. 22) explica:

A noção de prudência (*phronesis*) é uma das mais polissêmicas de toda a filosofia grega antiga. No epicurismo, é utilizada para estudar a subordinação da prática filosófica em relação à vida feliz. A prudência é um pensamento – acompanhado de uma ação – não-temeroso. É superior à filosofia e constitui a sua justificação. É para chegar ao mesmo resultado que ela que se filosofa. Deve-se filosofar para vencer os temores; alguém que, seguindo sua natureza ingênua, não temesse, seria análogo a que goza

de boa saúde sem consultar o médico. A palavra *phronesis* aparece duas vezes num trecho muito importante (cf. p. 75). O *phronimos* (o homem prudente, cuja alma goza de boa saúde) é evocado várias vezes.

Não se pode confundir a procura do prazer epicúreo com tipo de prazer vulgar, como bem se nota na passagem abaixo, encontrada em uma carta de Epicuro a Meneceu.¹

Quando dizemos que o prazer é a meta, não nos referimos aos prazeres dos depravados e dos bêbados, como imaginam os que desconhecem nosso pensamento ou nos combatem ou nos compreendem mal, e sim à ausência de dor psíquica e a ataraxia da alma. Não são com efeito as bebedeiras e as festas ininterruptas, nem o prazer que proporcionam os adolescentes e as mulheres, nem comer peixes e tudo mais que uma rica mesa pode oferecer que constituem a fonte de uma vida feliz, mas aquela sóbria reflexão que examina a fundo as causas de toda a escolha e toda a recusa e que rejeita as falsas opiniões, responsáveis pelas grandes perturbações que se apoderam da alma. Princípio de tudo isso e bem supremo é a prudência. Por isso, ela é ainda mais digna de estima do que a filosofia. (EPICURO, carta a Meneceu *apud* MORAES, 1998, p. 93)

É necessário para conquista da liberdade, paz e felicidade, a prudência na seleção e recusa dos prazeres. O convite a viver pelo prazer estava relacionado à moderação, à ausência de dor, à procura da amizade, à tranqüilidade, tudo ponderado de forma prudente.

A respeito da importância da amizade para o Epicurismo, mais uma vez Duvernoy (1993, p. 18) esclarece:

Os laços de amizade fazem parte da sabedoria. O sábio epicurista não é um homem isolado: a amizade não é pois para ele um acidente feliz, mas a constituição, por ele mesmo e com outros, de um cosmo com sentido, sentido que não é recebido (a existência dos compostos humanos que nós somos não tem mais sentido em si mesma do que a existência de qualquer outro composto), mas construído. A vida do sábio não pode ter sentido se não for uma relação com outros sábios. Os laços que os amigos tecem entre si são as únicas leis que têm sentido no universo. Eles vão além dos ‘contratos’ e das ‘convenções’ que ligam os homens nas sociedades em geral, dando nascimento ao direito (cf. justo-justiça).

O sábio deve procurar a vida feliz. E a sabedoria é o ideal de vida para os que seguem o Epicurismo “ela é a ‘vida feliz’ (ao passo que, na mesma época, o estoicismo a identificava à ‘vida reta’). Compreende ela (no sentido de ‘conotar’) a amizade.” (DUVERNOY, 1993, p. 23)

1. MORAES, João Quartim de. *Epicuro: as luzes da ética*. São Paulo: Moderna, 1998.

2.1.2 Em Roma

Desde muito cedo se fez sentir a influência da cultura grega no mundo romano. Nas artes, já nos séculos VI-V observou-se a influência dos gregos sobre a Península Ibérica. Conforme aumentavam as conquistas de Roma para o sul, a aproximação com as colônias gregas se tornava mais intensa, o que proporcionou “a introdução definitiva do Helenismo nos seus hábitos” (HORTA, 1986, p. 7)

A Héliade passou a influenciar em grande monta o *modus uiuendi* do povo romano, tanto no que diz respeito à arte, como nos hábitos sociais e também morais. A religião romana, então, que já possuía grandes relações de identidade com as divindades gregas, como se sabe,

Sofreu profundo abalo – tanto pela intensa difusão da filosofia grega (mormente o epicurismo e o estoicismo), quanto pelos ritos helenísticos tardios, além do crescente sucesso dos cultos orientais, introduzidos na Vrbe Romana, com as conquistas das regiões asiáticas e do Norte da África. (HORTA, 1986, p.8)

A própria língua romana foi bastante influenciada pela grega. E sempre que o Helenismo chegava primeiro, a um lugar, era a língua e a cultura gregas que prevaleciam sobre a latina. “(...) a tal ponto que o Império Romano cedo tornou-se bilingue: durante séculos falou-se latim no Ocidente e grego no Oriente.” (HORTA, 1986, p.9)

A *Vrbs*, conforme assertivas de Novak (1997), foi sensível, também, às influências filosóficas, tendo sofrido ainda bem cedo as pitagóricas.

O estoicismo e epicurismo floresceram principalmente a partir do século II a. C., ganhando importância comparável a que tinham na Grécia. O processo de assimilação da cultura grega é grande nesse período, mesmo que haja oposição a ele. O desenvolvimento da reflexão crítica vem junto. Os romanos passam a ter também o hábito de refletir sobre a própria existência, sobre o próprio saber e a existência das coisas.

A filosofia, como ciência da moral, parece fazer as vezes da religião, que está em decadência. O estoicismo e epicurismo são doutrinas filosóficas dominantes no século I. Assim é comprovado *in uerbis*:

Como a filosofia se torna uma ciência da moral que, de certo modo, cumpra o ofício da religião, e para tanto se baseie numa concepção do homem e do mundo que se apresenta como verdadeira, o estoicismo e o epicurismo dominam o século de Lucrécio: o primeiro a procurar a salvação da

sociedade pela dependência do homem a uma Providência Divina, o segundo a procurar a liberdade do homem, tornando-o seu próprio senhor. (NOVAK, 1997, p. 262)

No caso do epicurismo, Cícero aponta, em alguns escritos, como sendo literatura epicurista, a de Caio Amafínio, Caio Rabério e Tito Cátio (NOVAK, 1997). A autora acrescenta que tal filosofia primeiro atingiu o povo romano, mas chegou, depois, à aristocracia. Todavia, a figura romana que mais se destacou, em relação a essa doutrina, foi Lucrécio, que escreveu *De Rerum Natura*, conhecido como o poema que apresenta detalhadamente a doutrina epicúrea.²

Para Cícero, os representantes por excelência da Escola Epicurista seriam Filodemo de Gádara, discípulo de Zenão de Sídon em Atenas; e Sirão, mestre de Vergílio. O primeiro é responsável por divulgar a filosofia em Roma e, conforme NOVAK (1999), sob o ponto de vista do epicurismo.

No momento de florescimento dessa filosofia na *Vrbs*, os romanos viviam em processo gradativo do crescimento da opinião individual, do enfraquecimento do sentido de pátria e da diminuição da crença nos deuses. Há, ainda, nesse mesmo período, o aumento da ambição desmedida, do desmando dos poderosos e da descrença neles. Assim nota-se nas seguintes palavras: “Cresce a importância da opinião individual e do sucesso do grupo; enfraquece-se a noção de Pátria, ou: diminui a importância dos Deuses e da religião tradicionais.” (NOVAK, 1984, p. 207)

Ora, a filosofia epicurista, assim como a estóica, é doutrina que contém regras de comportamento, por isso difunde-se facilmente em Roma nesse momento de desmedidas, assim como cresceu na Grécia em situação de extrema turbulência. Ao propor ao *homo* um viver livre e feliz no isolamento, separa-o das perturbações que assiste no seu tempo.

Lucrécio é o maior responsável por apresentar e explicar a doutrina epicúrea na *Vrbs*. No *De Rerum Natura*, o poeta apresenta de forma detalhada o pensamento idealizado pelo filósofo grego Epicuro. “O devotado discípulo de Epicuro conseguiu reproduzir em *De Rerum Natura* a complexidade do sistema filosófico surgido em Atenas no final do século IV a. C.” (CARDOSO, 1990, p.1). E, de acordo com essa autora, “(...) coube a Lucrécio (99?-55? a. C.) o mérito de sistematizar toda a doutrina numa obra ampla, complexa, densa e de grande valor: *De Rerum Natura*, o poema da natureza” (CARDOSO, 1990, p. 7)

2. Titus Lucretius Carus (98-55 a. C) escreveu apenas um poema: *De Rerum Natura* (...). São 7400 hexâmetros datílicos sobre a doutrina do filósofo Epicuro (Silva, 1999, p.97)

Através de Quevedo (s/d), toma-se conhecimento de que o redescobrimto do poema ocorreu em 1417 e que, dez anos mais tarde, foi concluída por Diógenes Laércio a tradução de *Vitae Philosophorum*, obra que continha escritos originais de Epicuro, acompanhados de descrições de sua personalidade. A partir dessas realizações, pôde-se saber mais sobre a doutrina epicúrea e, mais especificamente, sobre a figura do seu precursor:

El redescubrimiento, em 1417, Del poema De rerum natura de Lucrecio por poggio Bracciolini y Bartolomeo de Montepulciano Y la traducción latina de las Vitae philosophorum de Diógenes de Laércio concluída por Ambrosio Traversario alrededor de diez años más tarde. (QUEVEDO, s/d, p. 27) ³

Esse poema redescoberto no século XV d.C., foi escrito em latim provavelmente na primeira metade do século I a.C. e foi avaliado por Cícero como refletor “das luzes do gênio e da arte.” ⁴

No tempo em que Lucrécio escreveu *De Rerum Natura*, os homens estavam desacreditados na República e nos deuses – viviam nas trevas. O epicurismo seria a doutrina, nas aspirações do poeta, capaz de livrá-los de tudo isso: “Volta-se Lucrécio para o epicurismo, doutrina do bom-senso, única filosofia capaz, ao seu ver, de livrar o homem das trevas em que vive, desvendado-lhes as verdades da natureza” (NOVAK, 1984, p.208)

É uma obra que, segundo Cardoso (1990), identifica-se como um tratado filosófico em versos, no qual Lucrécio explicou detalhadamente a doutrina do mestre, tentando não fugir à essência do pensamento do grego. É dividido em seis livros, cada qual com temática específica, na tentativa de explicar a doutrina de forma racional, mas não se dissociando da ética, assim como Epicuro, na essência do texto.

Desvendando as verdades da natureza, o homem seria levado a aceitar os fatos naturais, seria conduzido à identificação com a natureza, com a consciência de que ele não pertence a si mesmo e sim a ela. “(...) Deve-se limitar o desejo ao que a natureza prescreve: há nela harmonia pré-estabelecida entre as necessidades e os recursos, entre a natureza do indivíduo e a do cosmo.” (SILVA, 1999, p. 97)

Como se encontravam também descrentes dos deuses, uma filosofia que afastasse dos homens o temor às divindades e lhes desse uma resposta seria relevante. Lucrécio, em *De*

3. Estas duas circunstâncias teriam sido responsáveis pela redação da primeira defesa sistemática de Epicuro em relação à interpretação equivocada sobre a procura do prazer, aconselhada pelo filósofo.

4. Maria da Glória Novak afirma ser Lucrécio ainda um grande mistério para nós e o define como “poeta-filósofo-missionário epicurista” (NOVAK, 1984, p. 207)

Rerum Natura, enfatiza, como diz Silva (1999, p.100), ter Epicuro vencido a religião, citando os versos 63-8, do livro I:

*Humana ante oculos foede cum uita iaceret
in terris, oppressa graui sub religione
quae caput a caelo regionibus ostendebat,
horribili super aspectu mortalibus instans.
Primum Grauis homo mortalis tollere contra
Est oculos ausus, primusque obsistere contra;*

Quando a vida humana se achava cabisbaixa
Nas terras, oprimida sob o peso da religião
A qual mostrava das regiões do céu uma cabeça ameaçadora com
Horível aspecto, sobre os mortais; um homem
Grego pioneiro foi quem primeiro se atreveu
Levantar os olhos contra ela e resistir.

Como Epicuro teria vencido a religião? Ora, de acordo com a doutrina formulada por ele, a ciência teria libertado o homem do temor da morte e do mundo *post mortem*. Como, na concepção dela, o nascimento das coisas e o fim não passam mais do que a agregação e a desagregação de elementos minúsculos como os átomos, os deuses não interferiam mais nessas questões e, por conseguinte, não se teria mais motivos para temê-los.

Apesar de outros poetas romanos deixarem registro de características epicuristas em suas obras, foi Lucrécio o maior representante e “o que melhor compreendeu o epicurismo, dele nos oferecendo uma visão completa.” (CARDOSO, 1990, p. 4)

Passamos, agora, para a obra de Lucrécio, De Rerum Natura, que, apesar de ser basicamente um poema, trata-se de um importante documento materialista e epicurista, tendo a física apresentada um objetivo moral, como define Novak (1994/1995).

Tanto a física epicurista quanto a exposta por Lucrécio, segundo a autora, tendo esse objetivo, amparam-se na física atomista de Demócrito, cuja moral seria o esteio. Para Demócrito, o sofrimento do homem estaria na condição de vida não científica e temente aos deuses. É o primeiro a dar essa explicação para tal aflição, assim como o primeiro a afirmar a mortalidade da alma. Entendendo a vida cientificamente e acreditando na mortalidade da

alma, a humanidade ficaria livre de temores como as que cercam a existência *post mortem*, com tudo o que isso implicaria.

O homem precisa ser senhor do seu destino, com fins de liberdade para viver sem medo. Para isso, era necessário descobrir as verdadeiras causas dos fenômenos que o envolviam e que causavam temor. Assim Lucrecio apresenta no poema citado e essa era a finalidade da filosofia epicurista, que tinha alicerces nas idéias de Demócrito. Na teoria deste: “O objetivo da ação é a tranqüilidade, que não é idêntica ao prazer como entendemos: é um estado no qual a alma se mantém calma e estável, sem a agitação de nenhuma superstição ou temor ou qualquer outra emoção.” (NOVAK, 1994/1995, p. 117)

(...) o homem lucreciano também é responsável pela sua vida e pelos seus atos, e deve afastar de si todo orgulho, toda ambição e toda pequenez. (...) O homem lucreciano é mortal: é uma parcela ínfima de um mundo fadado a morrer. (NOVAK, 1984, p. 81).

Segundo essa autora, Epicuro, seguido por Lucrecio, não aceitava qualquer imortalidade a não ser a dos deuses.

Conforme já visto, para o Epicurismo, o universo é formado por átomo e vazio, compondo-se todos os seres desses dois constituintes, sendo a alma para Epicuro, também um composto atômico, logo fadada a morrer. (NOVAK, 1984, p. 93)

Conhecer a natureza e os fenômenos que a envolvem seria uma forma de conduzir o homem à felicidade, livrando-o de medos como os relacionados aos deuses e à morte.

Na teoria epicúrea exposta por Lucrecio no *De Rerum Natura*, os deuses vivem desligados dos homens e dos assuntos relacionados a eles. São indiferentes à vida humana. Por que, então, a presença de deuses nesse poema, como a de Vênus e de Marte? Sabe-se que o pensamento epicurista prega o distanciamento dos deuses em relação aos homens, no sentido de não interferirem na vida destes, porém essas divindades devem servir como modelo para o comportamento humano.

Entretanto, de acordo com Novak (1989), por todo o poema, Lucrecio ressalta a oposição entre nascer e morrer, a força criadora e força destruidora. Os deuses Vênus e Marte,

por exemplo, seriam uma forma de evidenciar essas forças presentes na natureza humana. “Na verdade, Vênus e Marte são os nomes da força criadora e da força destruidora da natureza.” (1989, p. 120). Seriam esses os mecanismos que governariam o universo, produzindo e destruindo a vida. A vida começaria no prazer e terminaria na morte.

Essa seria a explicação para a presença de deuses como os apontados no poema de Lucrecio. “o prazer que pode criar, que pode alegrar os mortais, que pode adormecer, por algum tempo, a guerra” (NOVAK, 1989, p. 120). E não somente um modelo para ser imitado como modelo de comportamento para o sábio. E não como pretendem alguns, por ser Vênus a mãe dos romanos e Marte, o pai; por ser a deusa protetora dos romanos; por estar Lucrecio seguindo uma tradição literária – a invocação dos deuses nos poemas, nem pensando em seus modelos poéticos. Para Novak (1989), a Vênus de Lucrecio não é nem a deusa mitológica, nem a tradicional, mas simplesmente a representante do prazer criador. E, importante, não entendendo-a como a criadora, já que, como divindade, não teria esse poder.

Essa é forma de entendermos e encararmos a presença de outros deuses no referido poema e em outros que se pretendem epicuristas, ou ainda, com reminiscências de tal filosofia. Na seguinte citação, pode-se observar o ponto de vista da autora sobre o assunto:

Inicia-se o poema com imagens de vida e prazer; termina com tristes imagens de peste e luta e morte: criação e destruição, que o atravessam todo: eterna luta dos contrários sem vencido nem vencedor. Num ponto qualquer, entre a criação e destruição, está o homem cego, cheio de temor, ansiando pela glória, pela riqueza e pela imortalidade, vivendo nas trevas da ignorância e nos perigos da ambição, sem saber que a natureza nada mais quer para ele senão um corpo livre de dor e uma alma sem inquietude e sem medo. (NOVAK, 1990, p. 80)

Os deuses não são responsáveis e não intervêm nos fatos da natureza. Tudo tem causa natural. Lucrecio explica os fenômenos naturais, isentando os deuses do seu acontecimento, assim como o fazia Epicuro.

Segundo Novak (1990), atualmente, se vê no *De Rerum Natura* uma estrutura coerente na apresentação da criação e da destruição, estando o poema pleno de contrastes e oposições em equilíbrio. E este equilíbrio da natureza seria a *ratio*, portanto, um poema da razão.

De Rerum Natura é um poema que, por trazer à tona características da filosofia epicurista, tentando afastar o medo que causa dor e perturbação, pode ser tomado como um

“poema da razão”. Ele apresenta a verdade da natureza. Mostra que os fenômenos causadores de medo no homem são de ordem natural e não divina.

Encontra-se, no texto, portanto, o equilíbrio entre contrastes como: matéria *versus* vazio, vida *versus* morte, entre outros. A física lucreciana, assim como o pensamento epicúreo, seria a procura do conhecimento da natureza, com fins a livrar o homem das suas ilusões. Uma física aplicada à felicidade, procurando encontrá-la. Através do entendimento da natureza e a explicação para a existência das coisas, o homem poderia ser afastado dos seus temores recorrentes. Assim, vê-se nas palavras de Lucrecio que, conforme Novak (1990, p.88), constituem “o cerne da filosofia epicurista”:

*Hunc igitur terrorem animi tenebrasque necessesit
Non radii solis neque lucida tela diei
Discussant, sed naturae species ratioque*

Este terror, portanto, e estas trevas do espírito é necessário
Que os dispersem não os raios do sol nem as lúcidas setas
No dia mas a vista da natureza e sua explicação.
(Tradução Novak, 1990, p. 79)

Naturae species ratioque: se o homem quiser, se souber contemplar e entender a natureza, livrar-se-á do terror e das trevas do espírito. Se não quiser, se não souber, será, ainda assim, libertado pela morte porque tudo volta ao sono e à quietude: assim o determinam a face da natureza e o seu sistema: naturae species ratioque. (NOVAK, 1990, p. 89)

Para a autora supracitada, esse é o cerne, o princípio da física lucreciana, a verdade propagada pelo poeta ao longo dos versos do *De Rerum Natura*, que tentaram explicitar a concepção epicúrea.

Entende-se, desse modo, o *De Rerum Natura* como poema da *ratio*, pois tenta mostrar que somente pela razão, pelo entendimento da vida e da natureza através da razão, é que a humanidade se livrará de seus tormentos. O homem se desvencilhará de todos os anseios que rodeiam o mistério depois da morte e o medo de fatos, os quais, de outra forma, seriam conferidos a forças ocultas das divindades.

3 HORÁCIO E SEU TEMPO

Horácio pode ser considerado como um escritor romano que apresentou ressonâncias da canônica epicurista em parte dos textos. Todavia, antes de nos atermos especificamente às características epicúreas encontradas na poesia de Horácio, é relevante um breve estudo sobre a vida do poeta e sobre dados gerais das odes escritas por ele.

É uma tarefa deveras difícil falar de um escritor, de um poeta do calibre de Horácio, que viveu em época muito distante no tempo. Momento em que os costumes e as crenças, além dos anos, nos colocam hipoteticamente distanciados do homem e da influência para sua arte. Todavia, ao nos debruçarmos sobre a obra e a história da qual o poeta fez parte, conseguimos verificar semelhanças e nos encontramos refletidos, de uma certa forma, naquele mundo. Principalmente nós, herança em certa medida daquela cultura, transposta ao longo dos séculos, pela língua originada daquele povo, senhor e conquistador de boa parte do mundo antigo.

A época, na qual Horácio pôde deixar registradas as impressões arrematadas da política, da sociedade e do homem contemporâneo a ele, foi um momento de apogeu para Roma. Após as guerras civis, vive-se o momento augustano, em que se pretendia a *pax romana*. Nesse cenário, viveu a literatura latina momento fértil, proporcionado pelo incentivo do Imperador Otávio.

O século de Augusto trouxe a vontade de restauração e reconstrução moral, comandada por um homem que tinha a intenção de retirar Roma do caos e transformá-la em um Estado organizado.

As guerras civis tinham praticamente eliminado as tradições romanas. O interesse material, as conquistas e costumes trazidos do Oriente as tinham encoberto. Augusto tinha a tarefa de devolver aos *ciues* a tranqüilidade do espírito, retomando essas tradições. Os romanos precisavam acreditar outra vez nas *uirtutes* públicas e privadas. Para que o poder romano se estabilizasse, era necessário que fosse retomado o valor pela família, o rigor de costumes bem como o respeito às leis dos deuses e dos homens.

Para essa empreitada, Augusto, além de sua inteligência e vontade, teve a seu serviço colaboradores como Mecenas e o grupo de intelectuais que o cercava. Dentre os quais podemos contar Vergílio e Horácio.

A literatura latina, nessa época, alimentada pela política e os ideais augustanos, atingiu a plenitude da maturidade. Poetas como Vergílio, Horácio, Tibulo, Propércio e Ovídio

criaram na poesia, cuja participação foi fundamental para a reconstrução espiritual pretendida pelo imperador.

Pode-se dizer terem sido Vergílio e Horácio os maiores expoentes da literatura latina, os maiores propulsores dessa arte durante o Império de Augusto. Sobre o entendimento do imperador a respeito de Horácio, Bieler coloca:

Aun cuando Horacio fuesse um autor incomprendido por el público, le quedaba no obstante un lector a quien precisamente tenía que agradar su arte: Augusto. Sin duda fue a requerimiento expreso del príncipe por lo que Horacio le envió un ejemplar de sus Odas (...). Augusto quiso incluso nombrar a Horacio secretario particular suyo; pero el poeta supo rechazar también este compromiso tan honroso, aunque sin herirle. (BIELER, 1987, p. 224)

Horácio, cantor das reminiscências da vida e das idéias e política de Augusto, deixou-nos um imenso legado como fonte de consulta, variadas interpretações e sentimento de percepção do nosso presente mergulhado e enraizado no passado.

Ele foi apresentado por Vergílio a Mecenas, em 38 a. C e passou a fazer parte do círculo deste, como assevera Gaillard: “É Vergílio quem, em 38 a.C., apresenta Horácio (Q. Horatius Flaccus, 65-8 a.C.) a Mecenas.” (GAILLARD, 1992, p. 99)

O poeta escreve Sátiras que são publicadas entre 35 e 29. Nessas composições, a inspiração epicurista substitui a tradição cínico-estóica.

Nas sátiras, Horácio critica os vícios do tempo embora sem se indignar nem fingir que se encoleriza: o comportamento dos contemporâneos fá-lo sorrir e, se advoga um filosófico desapego para se libertar das paixões, fá-lo sugerindo que, na vida, o equilíbrio dá mais bem estar do que a desmesura. (GAILLARD, 1992, p. 101)

Segundo esse mesmo autor, a filosofia epicurista encontra-se também nas Odes que o poeta escreveu. Afirma, ainda, não ser Horácio um porta-voz sistemático dessa doutrina, mas responsável por deixá-la transparecer na obra, através do “(...) meditar sobre a vida, a morte e a felicidade (...)” (GAILLARD, 1992, p. 103)

Para o mesmo estudioso, o poeta apresenta uma filosofia branda na qual coloca conselhos prudentes como o não se preocupar com o futuro, amar a paz e a tranquilidade, fugir de coisas que causem o sofrimento, como o poder e as riquezas, bem como os excessos. Seria o convite a um saber viver e não apenas ter a sabedoria pela sabedoria.

Horácio é conhecido por viver a época augustana. Contudo, sabe-se que o conhecimento e maior contato com o imperador, através da participação no Círculo de Mecenas, se deu quando já contava metade da vida. Criticando o estereótipo tradicional traçado em relação ao poeta, Rudd (1989) afirma que, por exemplo, a maioria das sátiras e dos epodos do autor pertencem a um período anterior ao contato de Horácio com o imperador.

Apesar desse relacionamento com Augusto e com parte da Aristocracia, segundo o autor supracitado, é fácil encontrar alguns lamentos do poeta em relação a ser depreciado pela condição de filho de liberto. Esse e outros descontentamentos inerentes ao homem da época em que viveu o poeta são encontrados em vários momentos da obra por ele escrita. Rudd (1989) afirma ainda que a poesia de Horácio oferece ao leitor uma série de contrastes, por exemplo, é “pública-privada, urbana-rural, estoica-epicúrea, grandiosa-simples” . Desse modo, como se poderia interpretar tal poesia, com nuances tão distintas e distantes. Seria um poeta, segundo o mesmo autor, que escrevia de acordo com seu humor, tomando para si diferentes máscaras. Entretanto, essas *personae* poderiam relacionar-se de certa forma. Enquanto canta, por exemplo, o comedimento, o desapego ao que virá no futuro, a crença de que se deve aproveitar da melhor forma o presente, não se preocupando como o futuro – como se ele não pudesse causar medo, como se o próprio homem tivesse o controle sobre tudo; canta também os deuses. Se parece epicurista, no sentido de ser o homem o seu próprio senhor, no comando do próprio destino para a procura da liberdade, às vezes coloca nas mãos do divino esse poder.

Essas dicotomias estão presentes na produção do poeta e, por isso, é tão rica a interpretação da obra, é tão variada a temática encontrada nela. E é tamanha a discussão sobre ser ou não ser Horácio um autor epicurista, um homem epicurista ou apenas um poeta que se deixa levar por nuances dessa doutrina e as deixa entrever nos versos e entrelinhas da poesia.

A influência da poesia helenista também esteve presente na obra do poeta. Inspirado nos metros gregos, teria adaptado os mesmos, modificando-os: “(...) Y empleado para fines poéticos más amplios”. (RUDD,1989, p. 419)

Sofreu influências gregas diversas, como as dos poetas Alceu, Safo, Anacreonte, Arquíloco e Píndaro, para não falar de outros. Inspirou-se, também, na poesia latina, especialmente Ênio e Vergílio. Enfim, pode-se dizer que usou fontes greco-romanas ao seu modo para criar algo novo, original. Por vezes, faz alusões a isso, como na ode III,30, em que cita autores gregos como seus modelos:

Dicar...
 Princeps Aeolium carmen ad Italos
 Deduxisse modos
 (v.10, 13, 14)

Dir-se-á que fui o primeiro a adaptar os poemas eólicos aos ritmos latinos.

Esse tão diversificado poeta romano, que viveu na época de Augusto, deixou-nos um grande legado que até os dias atuais serve de modelo e pesquisa para muitos estudiosos. Ainda na Antigüidade, poetas como Ovídio, por exemplo, encontraram nas Odes horacianas inspiração para suas poesias. Ao abordar os mais variados temas, o poeta deixa impressa, em sua obra, a criatividade e, também, a versatilidade que lhe são inerentes.

É responsável por influenciar diversos pensadores e artes com a filosofia transparente que perpassava muitas das composições escritas por ele: a filosofia do *Carpe Diem*. Há, na temática de suas Odes, a presença quase sempre perceptível de algum ensinamento moral, fazendo com que a sua experiência de vida e de poeta seja utilizada como argumentos para conselhos ao outro. Também a vivência como cidadão romano e as convicções filosóficas deixam marcas visíveis em sua composição poética. Pode-se acrescentar que a poesia lírica horaciana parece nos indicar uma exortação, um convite a um bem viver, em consonância com a realidade humana, concisa e finita.

Exprime muitos sentimentos pessoais na poesia. Fala de cenas cotidianas da vida, do amor e de festividades, mas celebra também, nos poemas, cartas e sátiras, a grandeza de Roma, as façanhas cívicas e guerreiras, bem como usa a mitologia e a história para passar lições de moral e cívica e da tradição romana. É consagrado como o poeta do amor e da paz, da festa, sendo comum caracterizá-lo como avesso às guerras e ao espírito guerreiro do seu povo, o que fazia semelhante em gosto ao imperador.

Quintus Horatius Flaccus nasceu no dia 8 de dezembro de 65 a.C., em Vesúvio, Sul da Itália, entre a Apúlia e a Lucânia (TRINGALI, 1995; TRINGALI, 1993 e FERNANDES, s/d).

Através de sua própria obra, tem-se conhecimento de que era ele filho de liberto, possuidor de economias, com as quais financiou a própria liberdade e os estudos do filho. Assim, Horácio foi para Roma e depois para Atenas, com a finalidade de continuar os estudos que haviam se iniciado onde nasceu.

Aos vinte anos, alista-se no exército de Bruto, no cargo de tribuno militar, com o qual comandava uma legião. Após a batalha travada em Filipos, que levou Bruto ao suicídio,

“abandona o escudo e foge”. Sendo anistiado depois, volta a Roma, encontrando seus bens confiscados e a notícia da morte do pai. Ocupa-se de emprego modesto para se sustentar. Em tal situação, dá início à divulgação de seus versos, por meio de publicação, o que lhe garantirá o conhecimento do público. Por essa época, conhece Virgílio e Vário, que o levam a ter contato com Mecenas, influente junto a Augusto. Através de Mecenas, como já mencionado, Horácio se relaciona com o imperador e passa a travar com este uma intensa amizade. (FERNANDES, s/d)

Segundo o mesmo autor, o círculo de amizades que Horácio passa a integrar – sociedade de artistas e escritores – irá conduzi-lo a mudanças em sua vida. Começará uma fase de sucesso literário, melhora financeira e relações com pessoas importantes da Roma daquela época. Fernandes (s/d) acrescenta que Horácio publicou poemas, os quais o tornaram célebre, ainda durante a juventude, até que a morte o viesse encontrar, em 27 de novembro, oito anos antes de Cristo nascer. Viveu comedidamente e tentou transmitir o que entendia da vida, através do que escrevia. Assim, observa-se nas palavras:

A obra poética que nos deixou é o reflexo da sua personalidade equilibrada, sem ser demasiado satisfeita, do seu caráter ambicioso, sem que por isso fosse possuído por eterno descontentamento. (s/d, p.15)

Ao que Tringali acrescenta:

Ele se destacava como moralista: essa é a dominante de seu pensamento. Sua preocupação fundamental é ensinar a viver bem, sem excessos. Não acredita em felicidade absoluta, mas numa felicidade possível que deve ser buscada. (1995, p. 15)

Sua obra contempla quatro livros de Odes, um livro de Epodos, um hino oficial, dois livros de Sátiras e dois livros de Epístolas. É publicada, aproximadamente, entre 41 e 13 antes de nossa era. No que diz respeito, especificamente às Odes, de 30 a 23 a.C., Horácio publica os 3 primeiros livros, tendo como inspiração e modelo Alceu, Safo e Anacreonte, dentre outros; em 13 a.C., publica o quarto e último livro.

4 AS ODES DE HORÁCIO: REFLEXOS EPICURISTAS

As Odes horácianas dividem-se, pela temática, principalmente em: Odes morais propriamente ditas, Odes laudatórias, Odes cívicas, religiosas, amorosas e báquicas. As Odes morais carregam o objetivo explícito de transmissão de algum ensinamento; as Odes laudatórias remetem a um elogio franco e desinteressado, aparentemente; as cívicas enaltecem, principalmente, a política de Augusto; as religiosas se referem a um ou mais deuses, demonstrando o interesse em agradar o imperador, pois este possuía o desejo de retomar o culto aos deuses romanos; as Odes amorosas geralmente apresentam um amor não correspondido ou a fuga do amor-paixão, que causa inquietação. As báquicas – com este nome como referência ao deus Baco – têm como tema o vinho, que dá o prazer e a lucidez do momento.

Como se pode observar, as odes apresentam temáticas diferenciadas. Todavia, é comum notar a presença de um ensinamento moral implícito em quase todas elas, mesmo que não sejam classificadas como morais.

Além de outros ensinamentos, nota-se, freqüentemente, a exaltação de viver com profundidade e, ao mesmo tempo, com moderação, ou seja, aproveitando o momento, a vida, sem excessos, para que tudo seja desfrutado enquanto ainda há tempo, antes da única certeza que se tem da vida: a chegada da morte.

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 horácianas muito presentes em sua lírica. Tringali assim expõe sobre essa verdade:

... faz da morte a grande mestra da vida. Sendo a morte incerta e inelutável, por isso não convém alimentar longas esperanças. Importa gozar o dia de hoje, colher o dia que foge, como se fosse o último, *carpe diem*. Pouco dura a vida e menos a juventude e a beleza. Logo vem a velhice, com seus incômodos. Gozar a vida, porém, não significa praticar abusos, desmandos. (1995, p. 16)

Para representar esse entendimento de vida e morte, Horácio utiliza-se de termos como primavera (símbolo da vida, juventude) / inverno (símbolo da morte, velhice), demonstrando a oposição entre o ciclo da vida humana (finita) e ciclo da natureza (renovável).

Além da natureza de uma forma geral e da natureza humana contida nos versos horacianos há, também, a presença da natureza animal. Ou seja, ele consegue, ao mesmo tempo, analisar estas três naturezas, às vezes comparando-as e opondo-as.

Ao mesmo tempo em que canta a premência de se viver devido à brevidade da vida, ele demonstra, nos versos, ter a certeza de que a morte proporcionará ao homem a igualdade. Portanto, viver com moderação, sem muitos triunfos, sem muitas riquezas, utilizando o *justo-meio-termo*, é o melhor a se fazer, já que com a chegada da morte tudo se igualará e não adiantarão riquezas, títulos e poderes da vida. Vivendo comedidamente, aproveitar-se-á cada momento.

Nessas odes, é comum que muitos desses temas sejam relacionados a pensamentos filosóficos, como os disseminados pelo Epicurismo.

4.1 Tradução e análise de odes selecionadas

A ode I,4 representa muito bem, algumas das características apontadas anteriormente, podendo-se classificá-la, basicamente, como ode moral.

ODE I, 4

Solutur acris hiems grata uice ueris et Fauoni
 trahuntque siccas machinae carinas,
 ac neque iam stabulis gaudet pecus aut arator igni
 nec prata canis albicant pruinis.
 Iam Cytherea choros ducit Venus imminente luna 5
 iunctaeque Nymphis Gratiae decentes
 alterno terram quatiunt pede, dum grauis Cyclopum
 Volcanus ardens uisit officinas.
 Nunc decet aut uiridi nitidum caput impedire myrto
 aut flore, terrae quem ferunt solutae; 10
 nunc et in umbrosis Fauno decet immolare lucis,
 seu poscat agna siue malit haedo.
 Pallida Mors aequo pulsat pede pauperum tabernas
 regumque turris. O beate Sesti

uitae summa brevis spem nos uetat inchoare longam. 15
 Iam te premet nox fabulaeque Manes
 et domus exilis Plutonia, quo simul mearis,
 nec regna uini sortiere talis
 nec tenerum Lycidan mirabere, quo calet iuuentus
 nunc omnis et mox uirgines tepebunt. 20

TRADUÇÃO:

O inverno violento é afastado pela grata volta da primavera e do Favônio; agora, as máquinas carregam as secas quilhas, e o gado já não se alegra nos estábulos nem o lavrador com o fogo, nem os prados alvejam com as brancas neves.

Agora, Vênus Citeréia conduz os coros sob a iminente lua e as formosas Graças, atreladas às Ninfas, batem a terra com pés alternados, enquanto o ardente Vulcano visita as oficinas rigorosas dos Ciclopes.

Agora é conveniente cingir a brilhante cabeça com mirto verde ou com flor que as terras livres produzem; convém, agora, sacrificar a Fauno, nos bosques sombrios, ou ele exija uma ovelha, ou antes, queira um cabrito.

A pálida morte toca com igual pé as tabernas dos pobres e os palácios dos reis. Ó opulento Séstio, a breve duração da vida nos impede de conceber longa esperança. Dentro em pouco, a noite te perseguirá bem como os Manes da fábula e a morada vazia de Plutão, aonde, assim que chegares, nem sortearás com dados a realeza do vinho, nem admirarás o jovem Lícidas, por quem, agora, todo jovem se inflama e logo as virgens se apaixonarão.

O inverno já havia passado e Vênus estava trazendo a primavera, contudo a alegria propiciada por ela – estação do amor – não consegue fazer com que se esqueça a morte. A referência ao entendimento de que tudo passa e de que a vida é breve é sentida em vários momentos. “De novo, o convite para gozar o dia, *carpe diem*. Ora, gozar o dia, em Horácio,

não significa desregramento. Baco e Vênus devem ser cultuados. Horácio é um *pius* poeta.” (TRINGALI, 1995, p. 198)

Na ode referida, Horácio transmite uma mensagem do que pensa sobre a condição humana em relação à vida e à morte. Assegura, desta forma: a única certeza que se deve ter é a de que a morte chegará igualmente para todos, não escolherá a quem atingir, e, de que como a vida é breve, deve, portanto, ser vivida com urgência, porém, com moderação. A antítese apresentada no verso 15 demonstra a intenção do poeta em contrapor a realidade de que a vida é curta em oposição ao desejo do homem de ter esperanças de uma existência mais perene.

Tentando inculcar no leitor seu pensamento acerca da brevidade da vida e da certeza da morte, o poeta discorre, por todo o poema, sobre os elementos que irão caracterizar tal verdade. Contrapõe a significação da Primavera e do Inverno, mostrando a primeira, como a estação produtiva, o início da vida, o nascimento e momento propício ao amor; e o segundo, como sinônimo de morte, fim, velhice (ou não-amor).

Recorrendo a elementos da natureza, faz uma comparação com a vida do homem. Aponta a renovação daquela, através da demonstração do seu teor cíclico, em oposição à condição humana que é linear: tem um início, um meio e um fim.

Ao mesmo tempo, demonstra a relação entre a natureza humana, animal e vegetal e suas relações no que diz respeito à presença da felicidade pela vida, como se pode constatar nos versos terceiro e quarto:

ac neque iam stabulis gaudet pecus aut arator igni
nec prata canis albicant pruinis
(v.3 e 4)

Quando cita o jovem Lícidas, no penúltimo verso, faz mais uma menção à juventude, representada no poema pela Primavera e que seria, segundo o pensamento dos Antigos, a época propícia ao amor.

Ao deixar evidente o entendimento de que a vida deva ser vivida com urgência, pois a morte virá incontestavelmente, ao mesmo tempo, deixa transparecer a importância do aproveitamento do tempo restante. Para um aproveitamento maior, é necessário não conceber esperança longa e, também, aproveitá-lo utilizando o bom senso, ou seja, usando a moderação. O homem, então, deve buscar uma vivência afastada de sofrimentos e o apego aos bens materiais precisa ser evitado, porque pode causar perturbações e não dará o poder de

TRADUÇÃO:

Ó nau, novas ondas te devolverão ao mar! Ó, que fazes? Ocupa, corajosamente, o porto. Por acaso não vês como teu mastro (está) ferido pelo rápido Áfrico e o flanco privado dos remos bem como as antenas gemem e as quilhas, sem cordas, com dificuldade podem suportar um mar mais tempestuoso?

Não tens velas inteiras, nem deuses que possas invocar, quando fores oprimida novamente pela tempestade. Ainda que tu, pinho do Ponto, filho de uma nobre floresta, te gabes da raça e do nome inúteis, o marinheiro receoso, nada confia nas tuas popas pintadas. Tu, se não queres ser escárnio aos ventos, toma cuidado.

Tu, que, ainda há pouco, foste uma angústia inquietante para mim e, agora, (és) cuidado e carinho não leves, evites o mar espalhado entre as brilhantes Cícladas.

Nesta Ode, Horácio compara o Estado a uma nau no mar, que representa o perigo, e clama a Roma que se acautele: *fortiter occupa portum* (versos 2 e 3). Dirigi-se à nau (Estado), transmitindo um conselho. O imperativo *caue*, no verso 16, demonstra claramente a ordem, o conselho veemente feito pelo poeta ao Estado.

Por suas palavras, percebe-se que pressente sinais de revolução e espera que a nau do Estado não se deixe levar pelo mar (inimigo) e pela suas ondas. Mais uma vez se refere à inutilidade de glórias, ao afirmar que não adiantam a Roma a grande origem e a fama, porque, mesmo assim, ela é vulnerável aos fortes ventos e às ondas do mar tirânico (às ações dos inimigos). Assim como, para o poeta, é mais importante ser lembrado por seus feitos e não por valores materiais ou por altas posições políticas e sociais.

O venusino faz, também, uma exortação a que Roma não participe de guerras. Segundo Tringali (1995), o poeta detestava violência. Nesse momento do poema podemos fazer uma analogia com concepções do epicurismo, que acreditam dever o homem ficar afastado das guerras, pois elas representam grande fonte de perturbação e impedimento da felicidade almejada. Para o Epicurismo, o afastamento da vida política, por exemplo, pode significar o afastamento dos dissabores que ela pode propiciar. Horácio também não se sentia atraído nem pretendia o engajamento político.

Observa-se do verso 1 ao 9 o poeta assegurar que a nau está confiante sem que tenha razão: os flancos estão sem remos, o mastro está ferido, as velas não estão inteiras (o Estado está fragilizado). Nos versos 10 e 11 é demonstrada a inutilidade da nobreza: mesmo feita de madeira boa, de nobre floresta, ou seja, de boa origem, a nau não está livre de afundar. Revela que de nada valem raça e nome: *siluae filia nobilis*. Apesar de tudo isso, o piloto não confia na nau.

Tal entendimento do poeta nos leva à teoria da escolha e da recusa, do saber ponderar sobre as necessidades, escolhendo o que pode levar ao prazer-felicidade e recusando o que pode causar dor-infelicidade. As riquezas, as glórias são um bem que podem conduzir ao mal, logo não devem ser alvo de importância.

Na Ode I, 11 apresentada a seguir, lê-se, claramente, a visão do poeta sobre a brevidade da vida e o afastamento das inquietações em relação ao futuro.

ODE I, 11

Tu ne quaesieris (scire nefas) quem mihi, quem tibi
 finem di dederint, Leuconoe, nec Babylonios
 temptaris numeros. Vt melius quicquid erit pati!
 Seu pluris hiemes seu tribuit Iuppiter ultimam,
 quae nunc oppositis debilitat pumicibus mare
 Tyrrhenum, sapias, uina liques et spatio breui
 spem longam reseces. Dum loquimur, fugerit inuida
 aetas: carpe diem, quam minimum credula postero.

5

TRADUÇÃO:

Ó Leucônoe, não procures (é proibido saber) que fim os deuses concederam para mim, que fim para ti. Nem procures os números babilônios. Como será melhor suportar o que quer que seja! Ou Júpiter (te) concederá muitos invernos ou (este) último, que, agora, castiga o mar Tirreno nos opostos rochedos. Sê sábia, filtra os vinhos e, pelo curto espaço de tempo, limita longas esperanças. Enquanto falamos, o

tempo invejoso terá fugido: Aproveita o momento presente, quão menos crédula possível no dia seguinte.

Essa Ode traz explicitamente o aconselhamento maior do poeta – um convite a colher o dia, aproveitar o dia, o momento, sem se preocupar com o que o futuro possa trazer. Um convite a se ter esperança enquanto ainda se vive, deixando o amanhã de lado e aproveitando da melhor forma o tempo restante. No poema, verifica-se a máxima do poeta que se eternizou e inspirou muitos: *Carpe diem*. A presença da expressão denota a intenção do poeta em fazer uma exortação a se aproveitar o momento presente, tentando não dar importância ao futuro. O dia seguinte pode não chegar, pois na sua concepção é curto o espaço de tempo disponível. Não se deve alimentar esperanças em relação ao que virá depois. É a certeza de que a morte vem para todos irremediavelmente e de que talvez nada exista depois dela.

É possível que poemas com a temática do *carpe diem*, como esse, estejam, assim como aponta Achcar (1994), impregnados de “argumentação lírica” em que se tenta provar, demonstrar algo, para se chegar a uma conclusão. Mostram os mesmos o caráter efêmero da existência humana, o desapego das preocupações com o porvir, com as riquezas e os bens materiais.

Sobre o sentimento de efemeridade da vida, o referido autor ressalta:

Horácio deu a esse sentimento expressão reiterada e esplendidamente variada, não sendo exagero tomá-lo como o poeta por excelência do tempo que foge e da imperiosa necessidade de capturar o instante breve, no horizonte da morte, que percorre seus versos em imagens sempre impressionantes. Poeta da mortalidade, na idéia da sobrevivência individual, tão pouco quanto o comum de seus contemporâneos educados. Para ele, nosso futuro terá vaga configuração que prometem os mitos, ou talvez ainda bem menos que isto: (ACHCAR, 1994, p. 154)

E cita os seguintes versos:

nos ubi decidimus
quo pater Aeneas, quo diues Tullus et Ancus
pulis et umbra sumus.

(IV, 7, v. 14-16)

Mal caímos onde o pai Enéias, o rico Tulo e Anco,
Pó e sombra somos.

Quando o poeta aponta a força do mar, no *carmen* I,11, versos 5 e 6, parece também se encher dessa força, para melhor aproveitar a vida. Apresenta, do mesmo modo, a oposição entre o caráter cíclico da natureza, demonstrada pela ida e vinda das ondas desse mar contra o rochedo, e a linearidade da vida humana, que é finita: “é o tempo cíclico que se contrapõe ao tempo da existência humana” (ACHCAR, 1994, p. 99)

Se a morte é inevitável, o melhor é ter sabedoria para desfrutar a *inuida aetas*: “Colher o instante que passa sem angústia quanto ao futuro” (GAILLARD, 1992, p. 102) *quam minimum credula postero* (v. 8)

Assim os epicuristas entendiam a morte. Para eles, a alma era mortal: Lucrécio combate a afirmação de imortalidade da alma (NOVAK, 1984) como Epicuro combatia. Lucrécio, no *De Rerum Natura*, além de afirmar a materialidade e mortalidade da alma, tenta provar esse fato, porque, segundo a autora, a sua moral apóia-se em tal premissa. Sobre a mortalidade da alma, a mesma autora acrescenta que a morte do corpo

(...) isto é, privado da alma, que lhe dá vida e sensibilidade, perece o corpo. Igualmente perece a alma, destruída junto com o corpo visto que os seus átomos se dispersam no ar. Assim, Demócrito, como depois Epicuro e Lucrécio, afirma realmente a mortalidade da alma. (NOVAK, 1984, p. 70)

Não é necessário, então, temer o que virá em seguida. Essa concepção pode ser atrelada facilmente a um princípio epicurista que acredita ser a alma mortal assim como o corpo físico, como consta em Cardoso, ao definir o epicurismo como uma “corrente filosófica que apresenta a doutrina física do atomismo ou como a que recusava a imortalidade da alma e oferecia nova interpretação da religião e dos deuses.” (CARDOSO, 1990, p. 2)

O homem, para o Epicurismo, é, então, material e mortal. Conhecendo o homem essa sua realidade e condição no mundo, pode livrar-se do desejo da imortalidade e “deve levá-lo a encontrar consolo na idéia de que a morte, fim da vida, é também o fim do sofrer e do lutar – a insensibilidade, o esquecimento, o nada” (NOVAK, 1984, p. 210)

nunc et latentis proditor intumo
 gratus puellae risus ab angulo
 pignusque dereptum lacertis
 aut digito male pertinaci.

TRADUÇÃO:

Vês como o Soracte está branco com a alta neve, como as florestas extenuadas já não sustentam o fardo e os rios pararam com o gelo intenso?

Ó Taliarco, afasta o frio, repondo, abundantemente, lenha sobre a lareira e retira, mais generosamente, do vaso Sabino, o vinho de quatro anos.

Entrega o resto aos deuses, os quais, assim que derrubaram os ventos que combatiam no mar impetuoso, nem os ciprestes nem os antigos olmos se agitam.

O que há de ser o amanhã evita procurar saber, e conta como lucro quaisquer dos dias que a sorte te oferecer. Não desprezes os doces amores, ó jovem, nem as danças, enquanto a velhice desagradável está distante (de ti), que estás com vigor.

Agora não só seja procurado o Campo de Marte, como também as praças e os suaves sussurros, ao cair da noite, na hora tranqüila; agora, o riso agradável e revelador, (vindo) de um ângulo afastado, da jovem que se esconde e o penhor arrancado dos braços ou de seu dedo mal obstinado.⁵

A menção ao gelo do monte Soracte, um monte que tem setecentos metros de altitude, e ao gelo dos rios, remetem-nos à estação do inverno, àquela que geralmente traduz a

5. Os Romanos chamavam o Campo de Marte apenas de *Campus*.

sensação de frio, estado desconfortável, sentimento ruim, sem vida, associado à velhice e à morte.⁶

Por outro lado, a grande altitude do monte dá a impressão de denunciar a certeza de que os pontos mais altos, mais culminantes, mais ostensivos estão mais propensos, por isso, a sofrer oscilações, a sofrer quedas, derrubadas.

O poeta parece fazer uma analogia com a vida do homem que, ao final, na velhice ou próxima à morte seria tão desagradável como o inverno, mas, do mesmo modo, aludindo ao fato de que as grandes conquistas, posições, paixões podem estar mais próximas das desilusões e destruições.

Assim, o venusino convida o destinatário da ode a amenizar o frio (*dissolue frigus*), ou seja, a conservar a temperatura amena, o meio-termo da vida, não desprezando os doces amores, mas bebendo, sim, e por que não, os bons vinhos.

Beber um bom vinho para, através dele, obter a lucidez do momento e a visão para o estabelecimento do equilíbrio, não como forma de satisfazer o prazer pelo prazer, o prazer hedonista, e sim, dando valor a um doce momento, a um doce amor, porque esse, de fato, é capaz de tranquilizar a alma, ao contrário do amor-paixão. Assim se pode entrever nas palavras de Bieler: “(...) nada despreciativo del vino y de los goces del amor, aunque sin llegar a perder la cabeza en tales cosas; (...)” (BIELER, 1987, 213)

Podemos, então, fazer um paralelo com o epicurismo, segundo o qual, é melhor que se procure prazer, porém dosando se o mesmo é capaz de proporcionar o bem almejado. Um bom vinho pode dar o equilíbrio, assim como uma doce paixão tem a capacidade de abrandar o coração. Mesmo assim, é conveniente examinar atentamente, saber discernir entre o que pode ser útil e o que pode ser nocivo, saber ponderar, enfim, na escolha das coisas.

Para o grego Epicuro, todo prazer é um bem e toda dor é um mal, porém um ou outro podem ser procurados ou evitados. Um prazer pode tornar-se um mal e uma dor, quem sabe, um bem.

Em carta a Meneceu, assim explicou o filósofo:

Precisamente porque o prazer é nosso bem principal, nós não procuramos todo prazer: há casos em que passamos acima de muitos prazeres se dele nos advém aborrecimentos. E julgamos muitas dores preferíveis aos prazeres quando, dos sofrimentos que suportamos durante muito tempo, resulta-nos um prazer mais elevado. Todo prazer, assim, por sua natureza, é um bem, mas nem todo prazer deve ser procurado; da mesma forma, toda dor é um mal, mas nem toda dor deve ser evitada a qualquer preço. Em todo caso,

6. O inverno, assim como a primavera, são *topoi* utilizados nos *carmina* horacianos.

convém decidir a respeito de tudo isso, comparando-se e examinando-se, atentamente, o que é útil e o que é nocivo; pois às vezes nós nos utilizamos do bem como se fosse um mal, e do mal como se fosse um bem. (EPICURO *apud* CARDOSO, 1990, p. 2 e 3)

Se um grande amor, enlouquecedor como um amor-paixão é evitado, sente-se a dor. A dor da falta, da saudade, da privação desse sentimento e da vivência dele. Todavia, essa dor afasta grandes sofrimentos que poderiam durar muito mais, tornando a dor ainda mais intensa. Conforme tal princípio, entregar-se a esse tipo de amor é um prazer, um bem, mas como o tempo pode tornar-se dor, logo não merece ser procurado.

Evitar o amor-paixão, de início, seria uma dor e, como tal, um mal, mas que afastaria uma dor maior, causada por possíveis dissabores, tornando-se assim, um bem. Logo, é passível de não ser afastado.

O homem precisa, assim, procurar aquilo que cause o prazer capaz somente de proporcionar o bem:

(...) Nunc et Campus et areae
lenesque sub noctem susurri
composita repetantur hora.

nunc et latentis proditor proditor intumo
gratus puellae risus ab angulo
pignusque dereptum lacertis
aut digito male pertinaci.

(Ode I,9, v.18-24)

Não é aconselhável, pois, procurar sentimentos responsáveis por causar a dor, como o medo do amanhã, o medo da morte, do depois.

Quid sit futurum cras, fuge quaerere, et
(Ode I,9, v. 13)

É comum encontrar em Horácio a fuga da paixão. A influência causada pelo epicurismo leva-o a acreditar que o homem não deve ceder às loucuras e fantasias da paixão,

pois, assim, não conseguirá gozar a felicidade. O poeta preserva a *mediocritas* no amor para gozar o real prazer, o prazer epicúreo por mais tempo.

Nos versos 15-18 o poeta conclama Taliarco a não desprezar os bons prazeres enquanto é jovem. O convite a aproveitar o momento presente, enquanto há juventude, sem a preocupação com a velhice ou com a morte parece ser enfatizado através do advérbio *nunc*.

A repetição da conjunção *nec, neque* em vários versos do poema dá ritmo e seqüência às ponderações e aos aconselhamentos emitidos por Horácio. Ela produz um efeito e um tom de continuidade, convidando o destinatário a seguir, evitando o dissabor de se preocupar com emoções muito fortes, causadoras de perturbações.

Os sentimentos precisam ser dosados pela *mediocritas*. A razão não pode ser dominada pela emoção. Viver o presente de forma racional e calma é o mais aconselhável.

Nunc et latentis proditor intumo
gratus puellae risus ab angulo
pignusque dereptum lacertis
aut digito male pertinaci.
(Ode I,9, v. 21-24)

Quando clama a não preocupação com o amanhã, o fato de aproveitar a juventude, considerando tudo como lucro, deixa registrada a própria preocupação do poeta com a fugacidade do tempo e com a brevidade da vida e de cada instante. Pensamento e preocupação de homens de todas as épocas e celebrado por muitos, inclusive na língua portuguesa, como por Fernando Pessoa, na voz de um de seus heterônimos, Ricardo Reis. Assim assevera Achcar: “*Ad Leuconoen* e outras peças horacianas do *carpe diem* se insinuam em várias de suas composições.” (1994, p. 117) Segundo, ainda, o referido estudioso:

O fenômeno de um texto retomar outro, por meio de citações, alusões, inversões, paródias ou não, passou a ser visto elemento essencial do discurso literário, traço tipificador da literatura no universo dos discursos. A intertextualidade literária tornou-se referência constante da crítica, mas numa perspectiva que também desqualifica o tipo de comparatismo tradicional. Com efeito, se a obra é por definição um ponto de cruzamento de textos, não é de “fonte” ou então de coincidência ocasional que se trata – ou seja, o ponto relevante não é que um poeta tenha haurido algo em outro, ou então que sua obra casualmente se assemelhe a outra; trata-se antes de um fenômeno que não depende de influências ou de convergências fortuitas

entre autores, e que é inerente ao trabalho literário. As influências e convergências são consideradas casos particulares do processo fundamental da literatura, entendida agora como prática intertextual. (...) a própria “literariedade” de uma obra, sua pertinência a um gênero, mesmo sua novidade, são necessariamente produto de suas relações com obras anteriores, presentes nela em alusões implícitas ou explícitas, intencionais ou não. (ACHCAR, 1994, p. 13-15)

A poesia de Ricardo Reis parece apresentar, de fato, o tema mencionado:

*Uns com os olhos postos no passado,
Vêem o que não vêem; outros, fitos
Os mesmos olhos no futuro, vêem
O que não pode ver-se.*

*Por que tão longe ir pôr o que está perto –
O dia real que vemos? No mesmo hausto
Em que vivemos, morreremos. Colhe
O dia, porque és ele.*

Como se vê, os versos do poeta português pareceram demonstrar uma leitura da famosa ode para Leucônoe, analisada anteriormente. Do mesmo modo, a temática da imortalidade do poeta, expressa na Ode III, 30 de Horácio, é apresentada em uma ode do heterônimo de Pessoa. Horácio, apesar de cantar constantemente, em várias outras odes, a efemeridade da vida, ou seja, a mortalidade, canta também a imortalidade do poeta através de sua poesia. Assim também o fez Ricardo Reis:

*Seguro assento na coluna firme
Dos versos em que fico,
Nem temo o influxo inúmero futuro
Dos tempos e do olvido;
Que a mente, quando, fixa, em si contempla
Os reflexos do mundo,
Deles se plasma torna, e à arte o mundo
Cria, que não a mente.*

*Assim na placa o externo instante grave
Seu ser, durando nela.*

Na Ode III, 30, percebe-se claramente o entendimento de Horácio sobre a fugacidade das riquezas e glórias terrenas, demonstrando que a verdadeira glória pode ser alcançada através de atos e realizações eternizadores do homem. Para o poeta, sua obra deixará marca e será mais duradoura do que o bronze e do que as pirâmides reais, apesar de sua origem humilde. Assim, verifica-se nos seguintes versos:

Exegi monumentum aere perennius
regalique situ pyramidum altius,

(v.1-2)

Na ode referida, Horácio acrescenta que se tornou importante por ter sido o primeiro – apesar de anteriormente Catulo já tê-lo feito - a adaptar, em Roma, originalmente (aos moldes latinos), a métrica do lirismo eólio de Alceu e Safo.

Para Bieler (1987), somente Horácio era capaz de recriar a primitiva lírica grega, assim como o poeta apresenta no poema III, 30. Para o autor, Horácio

Tenía plena conciencia de conquistar nuevas tierras para la literatura romana. Su pretensión de ser el primero en “cantar el himno eólico en su forma itálica” (Carm. 3,30, 10ss.) no queda desvirtuada por el precedente de la poesía “sáfica” de Catulo y su plegaria a Diana, y mucho menos por la imitación de la lírica helenística que hizo Levio (...) Solamente Horacio era capaz de recrear, aun en esta época de auge cultural, la primitiva lírica griega, la forma poética más excelsa e inaccesible de la poesía helénica, cuyos maestros, Píndaro y Baquilides, Anacreonte, Alceo y Safo, hacía ya mucho que no eran en su propio país más que grandes nombres; sólo Horacio, que era el más “griego” y, precisamente por su comprensión de la manera de ser extranjera, al mismo tiempo el más romano de los poetas de Roma. (BIELER, 1987, p. 218)

Essa temática de ter a obra, entre outras funções, a de perpetuar o poeta, é muito recorrente em diversos escritores. Fernando Pessoa, assim como Horácio, é exemplo notável disso.

Entretanto, para Achcar, “é a antológica ode seguinte a grande variação mortuária do tema, ponto alto da obra de Reis e de toda a rica tradição desse *topos*” (1994, p. 170)

*A nada imploram tuas mãos já coisas,
Nem convencem teus lábios já parados,
No abafo subterrâneo
Da úmida imposta terra.
Só talvez o sorriso com que amavas
Te embalsama remota, e nas memórias
Te ergue qual eras, hoje
Cortiço apodrecido.
E o nome inútil que teu corpo morto
Usou, vivo, na terra, como uma alma,
Não lembra. A ode grava,
Anônimo, um sorriso.*

No soneto de Camões, transcrito seguir, em que se podem observar alusões à “profecia ameaçadora” e alguns tópoi do *carpe diem*, encontram-se ressonâncias da ode horaciana *ad Ligarium* (IV, 10), conforme análises também de Achcar (1994):

*Se as penas com que Amor tão mal me trata
Quiser que tanto tempo viva delas,
Que veja escuro o lume das estrelas,
Em cuja vista o meu se acende e mata;

E se o tempo, que tudo desbarata,
Secar as frescas rosas sem colhê-las,
Mostrando a linda cor das tranças belas
Mudada de ouro fino em bela prata;*

*Vereis, Senhora, então também mudado
O pensamento e aspereza vossa,
Quando não sirva já sua mudança;*

*Suspirareis então pelo passado,
Em tempo quando executar-se possa
Em vosso arrepender minha vingança.*

Para o mesmo estudioso, encontra-se no soneto camoniano, tal qual na ode horaciana, um esquema argumentativo, cujo intuito é exortar a colher o fruto do momento, o fruto da juventude, para evitar arrependimentos futuros.

A moderação dos sentimentos, notabilizada em algumas odes do venusino, ressoa também em poetas como Mario Quintana, o que demonstra a eternidade de tais inquietações.

*Se tu me amas, ama-me baixinho
Não o grites de cima dos telhados
Deixa em paz os passarinhos
Deixa em paz a mim!
Se me queres,
enfim,
Tem de ser bem devagarinho, Amada,
que a vida é breve e o amor mais breve ainda...
(Poema Bilhete)*

Na Ode apresentada a seguir, uma vez mais Horácio aconselha a cautela, o meio-termo, a moderação.

ODE II,10

*Rectius uiues, Licini, neque altum
semper urgendo neque, dum procellas
cautus horrescis, nimium premendo
litus iniquom.*

Quem que quer que ame o meio-termo áureo, seguro, abstém-se da miséria de um teto velho, moderado, abstém-se de um palácio invejado.

Mais frequentemente o imenso pinheiro é agitado pelos ventos, e as elevadas torres caem, com uma queda mais pesada, e os raios atingem os cimos dos montes.

O coração bem preparado tem esperança nos momentos difíceis e teme outra sorte na felicidade. Júpiter traz os invernos rigorosos e ele mesmo os afasta.

Se o presente está mal, o futuro não será assim. Em certos momentos, Apolo desperta a Musa silenciosa com sua cítara e nem sempre estende o arco.

Nos momentos difíceis, mostra-te corajoso e forte; do mesmo modo, sabiamente, recolhas as velas infladas pelo vento demasiadamente favorável.

Nessa ode, Horácio aconselha a Licínio a cautela, o meio-termo, a moderação, ou seja, a *aurea mediocritas* tão preconizada pelo primeiro, poeta e tradutor de características epicuristas. Segundo o venusino, com uma vida conduzida através no meio-termo, o homem alcançará a segurança, não será vítima da penúria da pobreza, nem da inveja causada pela riqueza. Aquele que age com medida pode ter esperança em tempos ruins e não se iludirá facilmente nos momentos mais favoráveis. Isso pode evitar uma queda maior e, ao mesmo tempo, pode afastar o medo.

Aludindo à precariedade e efemeridade da forma e poder, utiliza dos v. 9 ao 12 os sintagmas *ingens pinus*, *celsae turrets* e *montis summos* como imagens representativas de tal idéia.

O poeta exorta Licínio a viver com cautela, não arriscando muito, não tendo grandes pretensões, nem ousando demasiadamente.

Com isso, faz referência às mudanças que podem ocorrer nos destinos das pessoas, seja para o bem ou para o mal, tendo somente o homem o poder de direcioná-lo por meio da cautela.

Segundo Rudd, nos quatro últimos versos, o poeta demonstra a necessidade de ajustamento de posições para a manutenção do equilíbrio. “Siempre estamos ajustando nuestra posición para mantener el equilibrio.” (1989, p. 412)

5 REFLEXÕES ACERCA DA PRESENÇA DOS DEUSES NAS ODES: UMA CONTRADIÇÃO AOS ENSINAMENTOS EPICURISTAS

Apesar de apresentar traços nitidamente voltados às crenças epicuristas, vê-se em Horácio a referência constante à Mitologia. Celebra os deuses, faz-lhes oferendas, confere a eles a responsabilidade da sua própria inspiração poética, como é interessante notar nos versos seguintes, retirados da ode IV,3, v.17-24:

O testudinis aureae
dulcem quae strepitum, Pieri, temperas,
o mutis quoque piscibus
donatura cycni, si libeat, sonum, 20
totum muneris hoc tui est,
quod monstror digito praetereuntium
Romanae fidicen lyrae;
quod spiro et placeo, si placeo, tuum est.

TRADUÇÃO

Ó Piéride, que moderas o doce som da áurea cítara, do mesmo modo que estás para dar aos peixes mudos a voz do cisne, se te apraz, tudo isto é do teu favor, que (se) sou apontado pelo dedo dos transeuntes (como) tangedor da lira romana, que (se) sou inspirado e agrado, se agrado, é (favor) teu.

Atribui, desse modo, a vocação que possui à vontade dos deuses. Conforme Tringali (1995), Horácio entende que ninguém é poeta pela própria vontade e sim por influência divina.

O poeta encanta-se por ser reconhecido pelos romanos e apontado na rua como um poeta consagrado, como assegura Tringali (1995, p.170): “Os invejosos já não o perseguem devido à sua origem modesta – um filho de escravo que pertence à roda de Mecenas e de Augusto. Mas tudo o que conquistou, atribui ao favor divino (...)”

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.

Para Cardoso (1990, p.6), “Horácio não pode ser reconhecido como divulgador desses dogmas, apesar de o ser por muitas pessoas e de ele próprio se dizer um dos porcos da vara de Epicuro (Epist. I 4-16).” A autora o concebe como um poeta que não se interessa pelos grandes temas epicuristas, como a recusa da providência dos deuses.

Assim também entende Novak, dispondo, da seguinte forma sobre o venusino:

Seguidor de Lucrecio, Horácio não se mostra o mesmo, apeser (*sic*) de todas as semelhanças e reminiscências. Em momento algum de sua obra, vejo-o interessado quer pelo atomismo, quer pela mortalidade da alma, pedras angulares do epicurismo. (NOVAK, 1993, p.16)

A própria divinização do Imperador Augusto é iniciada por Horácio, por meio do deus Baco. Na ode III, 25, Tringali assegura que o poeta é possuído por esse deus, que o torna “mediunicamente” tal como se fosse uma Bacante – servidora da divindade. Possuído, assim, revela a figura de Augusto como o enviado pelo deus supremo, para que uma nova ordem seja instaurada por ele, em Roma.

(...) quibus
 antris egregii Caesaris audiar
 aeternum meditans decus 5
 stellis inserere et consilio Iouis?
 (v. 3-6)

TRADUÇÃO

Em que grutas serei ouvido, exercitando-me para inserir nas estrelas e
 no conselho de Júpiter, a glória eterna do insigne César?

O próprio Tringali assevera ter sido Horácio seduzido pelo epicurismo durante um curto período de sua vida, voltando logo à adoração aos deuses, à religião vivida na infância:

Horácio, num curto período de vida, se deixa seduzir pelo epicurismo que explica todos os fenômenos do universo pela simples combinação dos átomos, sem intervenção dos deuses. (...) A religião re-liga os homens a deus. O epicurismo elimina a possibilidade de religião, pois não admite nenhum tipo de relação entre os deuses e os homens. (TRINGALI, 1995, p. 180)

Sobre a presença da mitologia na obra de Horácio, Bieler acrescenta não ser fácil dizer o que representavam os deuses para o poeta:

La mitología no sólo ocupa un lugar en sus poemas con motivos legendarios, sino también en odas a que han dado pie algunos sucesos históricos. No es fácil decir lo que representan los dioses para Horacio, aunque tantas veces se refiera a ellos. (BIELER, 1987, p. 221)

A ode I, 34 deixa entrever a constatação do próprio poeta de ter, por um período de tempo, deixado de lado as crenças na Mitologia e se entregue à “enlouquecedora sapiência”. Sapiência esta que podemos classificar como o entender da constituição das coisas e da própria existência do homem explicadas, de forma materialista, pela união de pequenos corpos físicos, assim como o entendimento da destruição dessas coisas pela separação desses corpos – como preconiza o Epicurismo.

Parcus deorum cultor et infrequens,
 insanientis dum sapientiae
 consultus erro, nunc retrorsum
 uela dare atque iterare cursus
 (v. 1-4)

TRADUÇÃO

Adorador moderado e pouco freqüente dos deuses, enquanto, ocupado com a delirante sapiência me desvio do caminho, agora sou forçado a dar velas para trás e reiterar o curso.

Cardoso assim assinala corroborando com essa questão:

Se num momento ele parece partilhar do pensamento epicurista, segundo o qual os deuses estão muito distantes da terra para dela se ocuparem (...), noutra reconsidera a sua posição, volta atrás e repudia as idéias de Epicuro – “a filosofia que enlouquece” – naquilo que concerne à religião tradicional. (CARDOSO, 1990, p. 6)

Novak assevera que a referida ode costuma ser considerada como de conversão do poeta, mas questiona tal entendimento do poema, acrescentando:

Ora, repito, um poeta é um poeta: e pergunto por que diríamos que a *insaniens sapientia* do segundo verso haveria de ser o epicurismo. E pergunto, ainda, porque o poema tem de ser uma confissão, uma contrição, uma penitência. Não pode ser apenas uma peça de arte? Nunca será demais repetir: Horácio não é um filósofo, é um poeta. (NOVAK, 1993, p. 17)

Ainda, a respeito disso, Novak contesta a posição de muitos estudiosos no tocante a características epicuristas, na ode I,11:

Há três heresias, do ponto de vista do epicurismo, só nos três primeiros versos. 1ª) Não é proibido saber: quem proibiria? – Apenas não se sabe. 2ª) Os Deuses não nos reservam qualquer fim nem, como adiante se lê, Júpiter nos atribui os invernos. Os Deuses apenas nos ignoram. A terceira está nos números babilônicos. A menção a esses números, que alguns aproximam de Lucrecio (V724), opõe-se a este. Lucrecio menciona a doutrina babilônica dos caldeus no estudo dos fenômenos celestes, mais precisamente do movimento da lua, portanto a astronomia, e Horácio menciona a astrologia. Como não bastassem esses dados “heréticos”, está envolvido por uma aura de mito, *inuida aetas*, e sobretudo de prazer natural mas não necessário: *sapias, uina liques*: essa idéia de requinte permaneceu através dos séculos ligada erradamente ao epicurismo. (NOVAK, 1993, p. 16)

É, de fato, muito comum encontrar odes em que o poeta faz reverência à Mitologia, celebra divindades, oferece sacrifícios e, demonstra, dessa forma, acreditar na interferência

dos deuses e agir bem aos moldes da tradição religiosa romana, ao contrário do pensamento epicúreo.

Como se pode observar, era, também, uma temática comum na poesia horaciana a celebração a uma fonte, que além de representar a vida tranqüila do campo, também representava o sagrado. De acordo com Tringali (1995), as fontes estavam na esfera do sagrado, dedicadas às Ninfas que as habitavam. Em sua honra, o poeta oferece sacrifícios e oferendas, a que se pode chamar, segundo o mesmo autor, de ecologia horaciana, que se origina na força do mito. Era inconcebível para os daquela época, poluir águas, onde os deuses se banhavam e onde Apolo, deus consagrado, “lava os seus cabelos”.

Em Horácio, se configura uma ecologia mítica, religiosa. A relação com as coisas da natureza se dá por intermédio da divindade, que a protege. Horácio deixa claro que vê e ouve os espíritos da natureza, vê Fauno, por exemplo, percorrendo seu campos, vê Liber em companhia das Ninfas e dos Sátiros, ouve os campos de Calíope. (TRINGALI,1995, p. 98 e 99)

A Ode III, 13 também classificada como moral pelo comentador da edição “Les Belles Lettres”, é um bom exemplo dessa exaltação às fontes:

O fons Bandusiae splendidior uitro,
dulci digne mero non sine floribus,
cras donaberis haedo,
cui frons turgida cornibus

primis et uenerem et proelia destinat. 5

Frustra: nam gelidos inficiet tibi
rubro sanguine riuos
lasciui suboles gregis

Te flagrantis atrox hora Caniculae
nescit tangere, tu frigus amabile 10
fessis uomere tauris
praebes et pecori uago.

Mais uma vez encontra-se a presença da natureza. Horácio era *ruris amator*, lugar em que poderia produzir melhor e aproveitar o tempo, enquanto ainda fosse possível.

Cardoso (1990, p.6) também acredita que, em relação ao prazer, o poeta diverge do pensamento epicurista:

Enquanto para este a felicidade consiste na ausência de dores e sofrimentos físicos (aponía) e de perturbações espirituais (ataraxía), para Horácio o prazer corresponde quase sempre ao aproveitamento do momento presente (*carpe diem*) e ao desfrute do gozo sensual-sensorial.

Pode-se entender, contudo, esse desfrute como o aproveitar o momento, utilizando o meio-termo, a ponderação, a escolha entre o que pode produzir o bem ou o mal e não somente como o “desfrute do gozo sensual-sensorial”, hedonista. Seria um aproveitar o presente, do melhor modo possível, sem os entraves causadores de perturbações e dor, como a preocupação com o *post mortem*, ou com quanto tempo os deuses reservaram aos mortais. Seria a procura do prazer com a ausência de tais inquietações e especulações.

Desse modo, acredita-se existir na lírica de Horácio, ainda que mesclada de sentimentos propensamente religiosos, a presença de preceitos da escola filosófica epicurista. Não é filosofia, mas contém princípios notadamente filosóficos. Pensa e faz pensar, não ultrapassando, porém, os limites do próprio gênero.

O mesmo pensamento tem Achcar quando afirma que a lírica horaciana, muitas vezes, foi tomada como filosófica, mas, para ele, a inclusão do pensamento e os argumentos que utiliza não são introduzidos com a seqüência própria da filosofia e sim na cadência apropriada ao gênero. Essa conclusão pode ser observada nas seguintes ponderações do autor:

A poesia de Horácio não se constitui da construção do pensamento, mas é uma poesia do pensamento, que ‘encerra’ o pensamento (...) recombina os tópoi, reformulá-los, dentro dos limites do gênero ou por meio do deslocamento destes últimos – isso era da essência da atividade poética. (ACHCAR, 1994, p. 97)

6 CONCLUSÃO

O Epicurismo que, como outros dogmas filosóficos, esteve presente na concepção de vida e em produções artísticas de diversas expressões, também influenciou o pensamento religioso tanto grego como romano. Lucrécio, como se pôde constatar, foi um grande divulgador de tal pensamento e, acima de tudo, o seu propagador em Roma. Dele, muitos escritores herdaram a crença em princípios epicúreos, sendo Horácio um dos que sofreram essa influência.

Na lírica horaciana, há uma forte presença da reflexão sobre a existência humana, tanto de forma religiosa como de forma racional. De um lado, na tentativa de ver o homem como ligado e guiado pelo poder divino e, de outro, entendendo-o como senhor de seus próprios atos.

Vale ressaltar que o período no qual Horácio viveu e produziu sua obra deixa entrever uma forte tendência ao enfraquecimento das crenças que os homens tinham. Além disso, a filosofia epicurista continha, entre outras características, regras de comportamento. Assim, é compreensível entender a difusão desses pensamentos em um momento de desmedidas e desagregação. É, da mesma forma, fácil compreender a mescla religiosa-racional que se fez notar na poesia horaciana. De um lado, o homem se sente ligado às convicções na força dos deuses, no poder que eles detêm sobre sua vida, criando-a e conduzindo-a. Por outro lado, entende que o importante é viver o presente, sem preocupações, procurando o prazer não desmedido, com racionalidade e objetividade, colhendo o melhor que o momento reserva. É o prazer obtido por si mesmo, mas o prazer da serenidade do corpo e da alma e, para tal, é descabível ter medo do *post mortem* e dos deuses.

Em Horácio, a presença dos deuses se faz notar de modo mais específico, seja como forma de tradição literária, seja como meio de trazer de volta e incentivar o culto a essas divindades ou apenas como a apresentação de suas tantas facetas. É certo que a poesia horaciana, assim como a de outros poetas contemporâneos de Horácio, serviu à reconstrução espiritual almejada pelo imperador Augusto, naquele tempo em que tradições romanas haviam desmoronado, em virtude das longas guerras civis.

Entretanto, apesar de os deuses surgirem e ressurgirem em sua obra, há de se afirmar a influência epicurista na mesma, que é auferida no meio de tantas outras características formadoras do perfil do poeta. Não é exato dizer que Horácio tenha sido um porta-voz exímio ou um sistematizador da doutrina epicúrea, porém é comum entrever, principalmente na lírica,

a presença desse pensamento filosófico, quando medita sobre a vida e a morte, bem como sobre a felicidade, colocando o homem no comando do próprio destino.

As distintas *personae* aparentes na temática horaciana fazem crer que o poeta teve a capacidade de relacionar e expressar engenhosamente as mais variadas dicotomias. Representante do público ou do privado? Da grandiosidade ou do simples? O relevante é o fato de que, como cantor da vida, exaltou o seu tempo e preceitos inerentes a ele, deixando registros os mais diversificados, inclusive, ressonâncias do pensamento que se convencionou chamar Epicurismo.

7 BIBLIOGRAFIA

ACHCAR, Francisco. *Lírica e lugar-comum – alguns temas de Horácio e sua presença em Português*. São Paulo: EDUSP, 1994.

ATANASSIÉVITCH, Xênia. *L'Atomisme d'Épicure*. Paris: Les Presses Universitaires de France, s/d.

BIELER, Ludwig. *Historia de la literatura romana*. Tradução: M. Sánchez Gil. Madrid: Gredos, 1987.

BORNECQUE, H. *Roma e os romanos*. São Paulo: EDUSP, 1976.

BRUN, Jean. *O Epicurismo*. Tradução: Rui Pacheco. Lisboa: Edições 70, s/d.

CARDOSO, Zélia de Almeida. *A literatura latina*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1989.

_____. *O Epicurismo e a poesia latina*. In: *Clássica – Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos*, n. 7, jan., 1990.

CRESCENZO, Luciano de. *História da filosofia grega – a partir de Sócrates*. Tradução: Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Presença, 1988.

CUNHA, Alice da Silva. *A Ressonância epicurista na literatura latina*. In: *Calíope – Presença Clássica*, jan/jun 1985, Ano II, n. 2, Departamento de Letras Clássicas – Faculdade de Letras – UFRJ.

_____. (org.) *Antologia de poetas gregos e latinos*. Rio de Janeiro: Faculdade de Letras UFRJ, 2007.

DUMONT, Jean-Paul. *A filosofia antiga*. Tradução: Luís de Carvalho. Lisboa: Edições 70, s/d.

DUVERNOY, Jean-François. *L'Épicurisme et la tradition antique*. Paris: Bordas, 1990.

_____. *O Epicurismo e sua tradição antiga*. Tradução: Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

- FARIA, Ernesto. *A arte poética de Horácio*. São Paulo: Musa, 1993.
- _____. *Gramática Superior da Língua Latina*. Brasília, FAE, 1995.
- FERNANDES, R. M. *Horácio – arte poética*. Lisboa: Clássica, s/d.
- FORTE, João. (trad.) *Carta sobre a Felicidade – Epicuro e Da Vida Feliz – Sêneca*. Lisboa: Relógio D'água Editores, 1994.
- GIGANTE, Marcelo. *La Bibliothèque de Philodème et L'Épicurisme Romain*. Paris: Les Belles Lettres, 1987.
- GAILLARD, Jacques. *Introdução à literatura latina*. Tradução: Cristina Pimentel. Lisboa: Editorial Inquérito, 1992.
- GIL, Antonio Carlos. *Métodos e técnicas de pesquisa social*. 5ª ed. São Paulo: Atlas, 2007.
- HORTA, Guida Nedda Barata Parreiras. *Influência cultural do helenismo no mundo romano*. In: *Rev. Calíope – Presença Clássica*, jan/jun 1986, Ano II, n. 4, Departamento de Letras Clássicas – Faculdade de Letras – UFRJ.
- KÖCHE, José Carlos. *Fundamentos de metodologia científica*. 15ª ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- MORAES, João Quartim de. *Epicuro: as luzes da ética*. São Paulo: Moderna, 1998.
- MARCONDES, Danilo. *Iniciação á história da filosofia*. 12ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. *Fundamentos de metodologia científica*. 5ª ed. São Paulo: Atlas, 2003.
- NOVAK, Maria da Gloria. *A natureza da alma no poema de Tito Lucrécio Caro (De Rerum Natura III)*. Vol. I. Tese de doutoramento. Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, São Paulo, 1984.
- _____. *Epicuro e natureza da alma*. In: *Rev. Clássica – Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos*. São Paulo. Vol. 1 ano 1, 1988.

_____. *O Lucreciano De Rerum Natura e o hino a Vênus*. In: *Rev. Clássica – Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos*. Belo Horizonte. Ano Vol. 2, 1989, p. 109-121

_____. *A verdade Lucreciana*. In: *Rev. Clássica – Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos*. Belo Horizonte. Ano III, Vol. 3, 1990. p. 77-90.

_____. *Horácio contra o epicurismo*. In: *Rev. Clássica – Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos*, Suplemento 2, 1993, p. 15-19.

_____. *Morte: princípio e fim no De Rerum Natura*. In: *Rev. Clássica – Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos*. São Paulo, Vol. 7/8, 1994/1995, p. 117-125

_____. *Estoicismo e epicurismo em Roma*. In: *Rev. Clássica*, Departamento de Letras Clássicas e Modernas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo. n. 1. São Paulo: Humanitas /FFLCH /USP, 1999.

NOVAK, Maria da Gloria & NERI, Maria Luiza. *Poesia Lírica Latina*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

PARATORE, Ettore. *História da literatura latina*. Tradução de Manuel Losa, S.J. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

QUEVEDO, Francisco de. *Defensa de Epicuro contra La común opinión*. Madrid: Tecnos, 1986.

QUINTANA, Mario. *Da preguiça como método de trabalho*. Rio de Janeiro: Globo, 1987.

RUDD, Nial. *Horacio*. In: *História de la literatura clásica II*. Literatura Latina. Version española de Elena Bombén. Madri: Editorial Gredos, 1989.

SARAIVA, F.R dos Santos. *Novíssimo dicionário latino-português*, 11^a ed. Rio de Janeiro: Garnier, 2000.

SEVERINO, Antônio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. 22^a ed. São Paulo: Cortez, 2002.

SILVA, Amós Coêlho. *Lucrecio: materialismo ou desolação?* In: *Revista Advir*, ASDUERJ – Rio de Janeiro, v. único, 1999, p.96-100.

SILVA, Markus Figueira da. *A noção de physis apresentada na “carta a Heródoto” de Epicuro*. In: *Rev. Clássica*. Suplemento 1 BH. SBEC, 1992 – Anais da VI Reunião Anual da SBEC, 1991.

TRINGALI, Dante. *Horácio – poeta da festa*. São Paulo: Musa, 1993.

_____. *Horácio – poeta da festa*. São Paulo: Musa, 1995.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *Epicuro: o filósofo da alegria*. 3ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

VERONEZI, Valdir. *Sobre o problema do critério de verdade (Epicuristas, Estóicos e Céticos)*. Dissertação de mestrado. Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo. São Paulo, 1997.

VILLENEUVE, F. (Trad.) *Horace : Odes et Épodes*. Tome I. Paris: Les Belles Lettres, 1959.