

O prazer (*hedoné*) como fim (*télos*) da ação e como fonte de perturbação da mente segundo Epicuro

Rogério Lopes Santos*

Resumo: O objetivo do presente artigo é analisar o modo como Epicuro concebeu o prazer somático (*hedoné*) a partir de dois pontos fundamentais: enquanto fim (*télos*) da ação e enquanto fonte de perturbação. Compreender a articulação do prazer somático dentro da Filosofia de Epicuro, com base nos dois pontos acima mencionados, contribui para o esclarecimento de outras questões primordiais da Ética epicurista, por exemplo, a conquista da felicidade sob os termos da *ataraxia*, ou seja, sob os termos de um estado de ausência de perturbações físicas e mentais.

Palavras-chave: Epicuro. Prazer. Felicidade. *Ataraxia*, *Télos*.

The pleasure (*hedoné*) as end (*télos*) of the action and as a source of disturbance in mind for Epicurus

Abstract: The objective of this paper is to analyze how Epicurus conceived the somatic pleasure (*hedoné*) from two fundamental points: as end (*télos*) of action and as source of disturbance. Understand the articulation of somatic pleasure in the Epicurean Philosophy, based on the two points above, contributes to clarify other fundamental questions of Epicurean Ethics, for example, the conquest of happiness as *ataraxia*, i.e. a state of absence physical and mental disorders.

Keywords: Epicurus. Pleasure. Happiness. *Ataraxia*. *Télos*.

* Mestre (2013-2015) pela Universidade Federal de Santa Maria/RS (UFSM). Doutorando em Filosofia na Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), orientado pelo Prof. Dr. Miguel Spinelli e financiado pela CAPES. *E-mail:* rogeriolopes06@hotmail.com

El placer (*hedoné*) como el fin (*télos*) de la acción y como una fuente de perturbación mental de acuerdo con Epicuro

Resumen: El propósito de este artículo es analizar como Epicuro concibió el placer somático (*hedoné*) a partir de dos puntos fundamentales: como fin (*télos*) de la acción y como una fuente de perturbación. La comprensión de la articulación del placer somático en la Filosofía epicúrea, basado en los dos puntos anteriores, contribuye al esclarecimiento de otros temas clave de la Ética epicúrea, por ejemplo, la conquista de la felicidad en los términos de la ataraxia, es decir, en los términos de un estado de ausencia de perturbación físicos y mentales.

Palabras clave: Epicuro. Placer. Felicidad. *Ataraxia*. *Télos*.

Introdução

A Ética epicurista desenvolve-se à luz de uma mentalidade essencialmente hedonista, cujo maior representante até então era Aristipo de Cirene (435 a.C. – 356 a.C.), o discípulo de Sócrates (469 a.C. – 399 a.C.) e fundador da chamada escola cirenaica. Embora o fundamento ético de ambas as Filosofias fosse o mesmo (o prazer sob os termos da *hedoné*), a relação de Epicuro com o hedonismo cirenaico não se deu de forma semelhante ao do discípulo e mestre. Isso porque, Epicuro não tomou para si os pressupostos filosóficos de Aristipo sem antes ajustá-los ao seu modo e para seus fins. Esse é o caso do conceito de *ataraxia*, tomado por Epicuro como *fin (télos)* da ação humana. Na medida em que afirmou como possível um tipo de prazer aos moldes da *ataraxia*, ou seja, um estado prazeroso enquanto ausência de sofrimentos físicos e mentais, Epicuro seguiu na contramão do hedonismo cirenaico, para o qual não cabia a proposta de que a ausência de dor corresponderia ao prazer.

Na mentalidade cirenaica, prazer e dor foram concebidos apenas enquanto *movimentos* (suave e brusco, respectivamente), pois estavam estritamente relacionados às sensações. Esse é o motivo pelo qual Diógenes Laércio afirmou que, para os cirenaicos (em oposição aos epicureus),

a ausência de dor assemelhava-se à condição da pessoa adormecida (Por ‘D.L.’ nos referimos ao doxógrafo Diógenes Laércio (aprox. III d.C.) e, conseqüentemente, à sua única obra, *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Há uma segunda forma abreviativa para se referir a este doxógrafo e sua obra, qual seja, ‘Diog. Laert.’. Essa segunda forma encontra-se, por exemplo, na *Lista de abreviações do dicionário clássico Oxford* (2012). Optamos por não seguir tal lista em razão da abreviação ‘D.L.’ ser mais comum (e igualmente correta) entre os trabalhos acadêmicos publicados no Brasil. O leitor pode conferir o tipo de abreviação usada aqui também por meio do seguinte endereço eletrônico: www.stoa.org/abbreviations.html. Fundado por Allen Ross Scaife, o site *Stoa Consortium for Electronic Publication in the Humanities* constitui-se em uma referência mundial no que diz respeito à pesquisa em Filosofia e outros temas que abordam a Cultura Clássica), do que, aliás, também resultou em uma assimilação desse estado a uma condição “intermediária” (*aponía*) (D.L. II. 90). Nesse sentido, o ‘ajuste’ feito por Epicuro está no assumir esse ‘estado intermediário’, não apenas como prazeroso, mas como a expressão máxima de uma sensação prazerosa. Epicuro fez isso porque esse estado se remete justamente a uma condição de ausência das turbações inerentes tanto ao prazer quanto à dor. Daí a relação entre o estado de *aponía* (da Filosofia cirenaica) e o da *ataraxia* (da Filosofia epicurea): ambos os estados se referem a um meio termo entre prazer e dor. A diferença está no fato de que, ao contrário de Aristipo, Epicuro não tomou o prazer (enquanto *hedoné*) como *fim* da ação humana, mas sim o prazer enquanto *ataraxia*: o prazer proveniente de uma vida serena, condizente com a ausência de turbações¹.

Ao propor como *fim* da ação humana a fruição do prazer aos moldes do estado de *ataraxia*, teoricamente Epicuro também se desvincularia de uma das principais críticas (perversas) feitas ao

¹ O prazer (*hedoné*) surge no Epicurismo apenas enquanto elemento impulsionador da ação, e não, tal como entre os cirenaicos, como o próprio *fim* da ação.

hedonismo cirenaico, qual seja, a de que em uma Ética hedonista cabem todos os excessos, visto que o *fim* da ação proposta é todo e qualquer prazer que resulta das sensações. Contudo, não foi isso o que aconteceu. Mesmo defendendo uma proposta hedonista fundamentalmente diversa de Aristipo, Epicuro ainda assim era associado pelos seus adversários ao filósofo de Cirene, sobretudo quando o intuito era desqualificá-lo – para o que se valiam até mesmo da perversão do raciocínio hedonista, quer cirenaico, quer epicureu². De todo modo, esse ‘ajuste’ feito por Epicuro em relação ao hedonismo cirenaico se fez sentir, em termos de ‘genialidade’, tanto na forma de uma ‘autonomia intelectual’, quanto em ‘atualidade’. Em ‘autonomia intelectual’, pois essa ausência de dor como expressão de prazer fazia com que Epicuro se desvinculasse, ao menos em parte, do hedonismo cirenaico. Em ‘atualidade’, porque o raciocínio segundo o qual na ausência de dor há prazer carrega consigo a pretensão de se tornar uma resposta prática a determinados problemas presentes entre os gregos contemporâneos a Epicuro.

Epicuro funda sua ‘comunidade’ em Atenas por volta de 306 a.C., ou seja, em um período no qual a Grécia já se encontrava sob o jugo do Império Macedônico – representado pelo então rei Antígono Monofthalmo (382 a.C. – 301 a.C.)³. Essa dominação macedônica resultou na perda da autonomia política entre os gregos, bem como (mais especificamente) na perda do *status* de centro comercial do qual gozava Atenas – agora assumido por Alexandria. Assim, perdido o ideal cívico devido ao jugo macedônico, à falta de dinheiro e, conseqüentemente, de alimento (visto o

² Sobre esse ponto, ressaltamos aqui como exemplo o relato de Diógenes Laércio segundo o qual o filósofo estoico Epiteto (55 d.C. – 135 d.C.) teria acusado Epicuro de “pregador de obscenidades” (D.L. X. 6). De forma semelhante fez Lactâncio (aprox. 240 d.C. – 320 d.C.), ao acusar Epicuro de defender os mais baixos (ou torpes) prazeres (Lactant. *Div. Inst.* III. 35).

³ O fim da dominação macedônica se dá juntamente com o fim da dinastia antigônida. Isso ocorre por volta de 168 a.C., na Batalha de Pidna.

enfraquecimento do comércio), a dificuldade para sobreviver se amplia e o terreno torna-se fértil para o surgimento de um modo de viver e pensar nos moldes da Filosofia epicurista:

Quando o ideal cívico criado pela cidade-Estado se desmoronou, os habitantes mais ponderados dos Estados helenísticos procuraram febrilmente um significado da vida, um ideal e regras de conduta. Poucos podiam encontrar consolo na religião; mas a educação puramente racionalista dada pela filosofia no passado produzira seus efeitos e a maioria procurou uma resposta às suas dúvidas não em Deus, mas na razão. E as respostas vieram dos cínicos, estóicos e epicuristas (ROSTOVITZ, 1983, p. 301).

Dada as condições políticas e econômicas vividas pelos gregos, Epicuro buscou na vida simples os meios pelos quais a conquista da *ataraxia* fosse possível a todos. É nesse sentido que a ausência de dor surge como condição para uma vida feliz, visto que diz respeito a um estado para o qual o pouco já é o suficiente. Em outros termos: diz respeito a um estado que visa apenas o que é necessário à natureza humana. Daí o ensinamento contido em sua *Carta a Meneceu*: “Os alimentos mais simples proporcionam o mesmo prazer que as iguarias mais requintadas, desde que se remova a dor provocada pela falta” (EPICURO. *Ep. Men.* 131).

Extirpar essa “dor provocada pela falta” era de suma importância para uma Filosofia que se pretendia caminho para uma vida feliz, principalmente pelo momento crítico da política e da economia grega. Em vista desse pressuposto, eis o objetivo do presente trabalho: evidenciar o modo como Epicuro articulou sua Filosofia rumo à conquista da *ataraxia* a partir de uma Ética hedonista. Isso exige um esclarecimento acerca do prazer enquanto *hedoné* sob dois aspectos: o primeiro diz respeito à afirmação feita pelo próprio Epicuro de que esse tipo de prazer seria o *início (arché)* e o *fim (télos)* da ação (EPICURO. *Ep. Men.* 129) – um equívoco nesse passo acaba por inserir Epicuro em uma mentalidade

hedonista a qual ele não pertence⁴; o segundo aspecto refere-se ao prazer como fonte de perturbação ‘mental’, ou psíquico, uma vez que se trata de uma perturbação da condição anímica (da *psyché*) humana. Com base nesses dois pontos, buscaremos evidenciar a articulação do prazer somático (*hedoné*) na Filosofia de Epicuro e, dessa forma, esclarecer a conquista da felicidade sob os termos da *ataraxia*.

1. O prazer somático como *fim* (*télos*) da ação

O *télos* da ação proposto na Ética epicurea é um dos pontos que a torna distinta da Filosofia cirenaica, pois ao contrário de Aristipo, Epicuro não assumiu o prazer sob os termos da *hedoné* como o *fim* da ação, mas sim o prazer proveniente do estado de *ataraxia*. Contudo, em uma passagem da *Carta a Meneceu*, Epicuro afirma que o prazer enquanto *hedoné* também se constitui em *fim* da ação. A passagem em questão é a seguinte:

o prazer [ἡδονή] é o início [ἀρχή] e o fim [τέλος] de uma vida feliz. Com efeito, nós o identificamos com o bem primeiro e inerente ao ser humano, em razão dele praticamos toda escolha e toda recusa, e a ele chegamos escolhendo todo bem de acordo com a distinção entre prazer e dor (EPICURO. *Ep. Men.* 129).

Longe de revelar qualquer contradição no ‘sistema’ ético epicurista, a passagem acima citada refere-se à *hedoné* como *início* e *fim* da ação no intuito de apontá-la como a base a partir da qual toda ação humana estaria pautada. Quer dizer: trata-se de afirmar a *hedoné* como *fim* para o qual toda ação converge dada a condição da própria natureza humana. A *ataraxia* é um *fim* filosoficamente forjado. Já a *hedoné*, na medida em que é identificada como “o bem primeiro e inerente ao ser humano” (EPICURO. *Ep. Men.* 129), apresenta-se como o *fim* para o qual toda ação está *naturalmente* dirigida.

⁴ A referência aqui é ao hedonismo cirenaico.

Do pressuposto segundo o qual toda escolha humana é naturalmente em prol daquilo que gera prazer, não se segue qualquer tentativa no sentido de determinar como aceitável a fruição desmedida dos prazeres. Isso é proposto, quer pelo hedonismo epicureu, quer pelo hedonismo cirenaico, visto ambos não desconsiderarem que o gozo dos prazeres em excesso é acompanhado de perturbações (dores). Um bom exemplo aqui é o processo da alimentação: ingerir a quantidade necessária para saciar a fome promove uma sensação prazerosa, já que a carência de alimento é suplantada. Buscar aumentar essa sensação ingerindo mais alimento é, no entanto, um equívoco, pois nos encontraríamos em uma condição de perturbação devido ao excesso. Assim, embora a comida promova uma sensação prazerosa, isso não significa que comer exageradamente seja admissível. Há um limite a ser considerado e que é demarcado pela supressão da carência⁵.

A fim de evitar os excessos na fruição dos prazeres, Epicuro propôs a necessidade do saber “avaliar todos os prazeres e sofrimentos de acordo com o critério dos benefícios e dos danos” (EPICURO. *Ep. Men.* 130). Isso significa agir conforme uma espécie de ‘cálculo prudencial’ a partir do qual, quer as sensações prazerosas, quer as sensações dolorosas, são acolhidas ou rejeitadas conforme o benefício ou o malefício que delas se pode retirar. É importante ter claro que, no raciocínio epicureu, mesmo as sensações que promovem a dor são passíveis de serem acolhidas, desde que algum prazer possa ser extraído delas (EPICURO. *Ep. Men.* 129-130). Esse é o caso, por exemplo, do enfermo que se submete a determinados tratamentos médicos no intuito de restabelecer a sua saúde e, dessa forma, gozar do prazer que uma vida sã é capaz de proporcionar. O prazer como *início* e *fim* da ação é pensado justamente sob esses termos, a saber, como condição para a

⁵ A supressão da carência surge como o limite pela busca do prazer devido ao fato de sua transgressão já culminar em excesso e, conseqüentemente, em dor (perturbação).

conquista de uma vida ausente de perturbações, na medida em que diz respeito a uma busca equilibrada por aquilo que está em conformidade com a natureza humana.

A investigação acerca do modo como o prazer (enquanto *hedoné*) aparece na Filosofia de Epicuro nos auxilia no sentido de evidenciar sua relação com o estado de *ataraxia* – esse sim, *télos* da ação filosoficamente assumido. Essa relação pode ser expressa da seguinte forma: alcançar a *ataraxia* exige o reconhecimento dos limites do prazer (*hedoné*), visto que atingir o estado físico e mental de imperturbabilidade – no que diz respeito ao gozo dos prazeres somáticos – exige o reconhecimento de até que ponto uma determinada ação (comer, beber, etc.) promove prazer. O intuito é não cair em excessos. Nesse sentido, a relação entre a *ataraxia* e a *hedoné* se apresenta sob os seguintes termos: a *hedoné* diz respeito ao prazer cuja sensação é *medida* para as boas escolhas, ao passo que o prazer extraído da condição de *ataraxia* é a finalidade de tais boas escolhas.

Essa *medida* a qual se faz referência é sempre individual, dado que somos (enquanto seres humanos) diferentes uns dos outros, de modo que não há como estabelecer um ‘manual’ capaz de garantir a felicidade para todos segundo um mesmo ‘modelo’. Esse é o motivo pelo qual Epicuro propõe como prazer a satisfação das carências. É sutil o raciocínio: Epicuro não está dizendo que para alcançarmos a felicidade é necessária a ingestão de uma quantia ‘x’ de alimento, mas sim que devemos comer tão somente a quantia necessária (e que é particular) para a satisfação da fome; o necessário para a supressão de uma carência que sempre se requer admitida como singular, individual. Tudo o que estiver para além disso é excesso e, portanto, condição de perturbação e distante do almejado estado de *ataraxia*. Note-se que não há uma negação dos prazeres físicos, mas apenas um ‘cuidado’, visto que é tênue a linha entre a satisfação (condição para a *ataraxia*) e o excesso.

Há uma *Máxima* de Epicuro que se refere exatamente a isso que buscamos esclarecer aqui:

A carne considera ilimitados os limites do prazer [ἡδονή] e seria necessário um tempo infinito para satisfazê-la. Mas a inteligência [διάνοια] que se tornou capaz de compreender qual é o fim [τέλος] e o limite da carne [...] nos proporciona uma vida perfeita e não sentimos mais necessidade de uma duração infinita [...] (EPICURO. *Sent.* XX).

Quer dizer, devido à natureza do corpo humano ser de tal forma que nele há um constante estado de carência (o que justifica sua inclinação aos prazeres), Epicuro ‘viu’ na *reflexão* (*diánoia*) o princípio por meio do qual seria possível reconhecer os limites em relação à fruição desses prazeres. Reconhecer esses limites significa reconhecer também a necessidade de se extirpar os desejos pela fruição do maior número de sensações prazerosas possíveis. Disso resulta um esforço no sentido de evidenciar que a Ética hedonista de Epicuro assume o prazer não apenas como passível de se constituir em fator de perturbação física, mas também mental. Isso porque, da crença de que a felicidade se encontra na fruição do maior número de sensações prazerosas resulta o medo da morte, uma vez que a morte é a marca determinante do término de toda e qualquer possibilidade de gozo.

2. O prazer somático como fonte de perturbação mental

O epicurista romano Tito Lucrécio Caro (97 a.C. – 54 a.C.) apresenta de forma muito curiosa a questão do prazer somático como fonte de perturbação mental. Em sua obra (*De Rerum Natura*), Lucrécio propõe um cenário no qual, se a Natureza (*phýsis*) fosse capaz de pronunciar palavras, ela interrogaria os homens que veem na morte um mal (devido ela ser o fim da possibilidade do gozo) da seguinte forma:

Por que choras e te lamentas sobre a morte? Efetivamente, se a vida anterior te foi agradável e se todos os prazeres não foram como acumulados num vaso furado e não correram e se perderam inutilmente, por que razão não há de, tolo, retirar-te da vida como um conviva farto e aceitar com equanimidade um repouso seguro?

Mas se tudo aquilo de que gozaste se perdeu em vão e a vida te pesa, por que buscas aumenta-las mais, para que tudo de novo tenha um mau fim e desapareça sem proveito? (LUCRÉCIO. *Fragmenta Nat.* 3. 935-945).

Ideia semelhante se encontra em uma das *Máximas* do próprio Epicuro: “O prazer na carne não aumenta uma vez suprimido o sofrimento proveniente da carência; ele pode somente diversificar-se” (EPICURO. *Sent.* XVIII). Em ambas as passagens citadas (a de Lucrécio e a de Epicuro), o objetivo é demonstrar que o critério determinante para a felicidade não é a quantidade de prazer gozado, motivo pelo qual ele não deve se tornar fonte de perturbação – nesse caso, uma perturbação mental. Epicuro, em especial, intensifica essa ideia ao afirmar que o prazer não sofre gradações, apenas diversificações.

Parece evidente o fato de que quanto maior o tempo de vida, maior também será a quantia de sensações prazerosas diversificadas possíveis de se gozar. Entretanto, a intenção nesse passo da *Ética epicurea* é demonstrar que, para além do fator ‘tempo’, o crucial para se alcançar uma vida feliz é o exercício racional (filosófico) sobre o prazer. Dispor de um longo tempo de vida não é, necessariamente, o critério que possibilita a alguém ter uma vida feliz. É nesse sentido que, para o Epicurismo, tornar claro esse princípio filosófico garantiria a possibilidade de se extirpar mais um dos fatores de perturbação mental que impedia os homens de alcançar a *ataraxia*.

Tanto a condição do jovem quanto a do idoso é um bom exemplo quando a discussão gira em torno da quantidade de tempo como critério necessário para qualificar uma vida como feliz. Ser jovem e, portanto, dispor de um longo tempo de vida pela frente, não implica em uma vida aos moldes da *ataraxia*. Nesse caso, não há a certeza da conquista dessa condição física e mental, mas apenas uma possibilidade aparentemente maior quando comparado a alguém de idade avançada e que, por não ter desfrutado de sua vida (no sentido de ter gozado do tempo passado

com sabedoria; com o reconhecimento dos momentos prazerosos, felizes), deixa de viver seu presente na medida em que o consome com lamentações, buscando, no passado, a fonte de sua ‘felicidade’. Sobre esse ponto, Lucrécio afirma:

Envelheces depois de ter gozado de todos os bens da vida. Mas, como sempre desejas o que está longe e desprezas o presente, passou-te a vida incompleta e sem gosto, e chegou-te a morte à cabeceira, sem tu a esperares, antes de poderes retirar-te saciado, cheio das coisas (LUCRÉCIO. *Fragmenta Nat.* 3. 955-960)⁶.

A questão acerca da ignorância daquilo que pode promover a felicidade também estava presente, de forma similar, já nos pressupostos filosóficos de Aristóteles (384 a.C. – 322 a.C.). Na *Ética a Nicômaco*, Aristóteles faz uma interessante observação sobre a felicidade (*eudaimonia*) ao afirmar que as pessoas – em sua maioria – estão de acordo com a ideia de que a felicidade é o fim de todas as ações, e que ela é algo em si mesmo boa. Contudo, quando se trata de definir o que é a felicidade essas mesmas pessoas divergem em suas opiniões, surgindo, então, as mais diversas definições:

A maioria pensa que se trata de algo simples e óbvio, como o prazer, a riqueza ou as honrarias; mas até as pessoas componentes da maioria divergem entre si, e muitas vezes a mesma pessoa identifica o bem com coisas diferentes, dependendo das circunstâncias – com a saúde, quando ela está doente, e com a riqueza quando empobrece (ARISTÓTELES. *Eth. Nic.* I. 1095a).

Ignorar aquilo que é capaz de promover a felicidade culminaria, tanto para Epicuro quanto para Aristóteles, na incapacidade do gerenciamento da vida com sabedoria e, conseqüentemente, deixaria esse ignorante à mercê de qualquer um que, aparentando deter gran-

⁶ Algo semelhante encontra-se nas *Sentenças Vaticanas*: (EPICURO. *Sent. Vat.* 17).

de conhecimento, lhe dissesse o que fazer e como fazer. Ainda nas palavras de Aristóteles: “côncias, porém, de sua ignorância, elas admiram aqueles que propõem [como definição de felicidade] alguma coisa grandiosa e acima de sua compreensão” (ARISTÓTELES. *Eth. Nic.* I. 1095a). O raciocínio empregado por esses dois filósofos se faz ecoar ainda nos dias atuais sob dois aspectos: (a) a busca na religião (seja na figura dos sacerdotes, do próprio Deus ou em qualquer um que não seja a própria pessoa) a fonte para a solução de todos os problemas (físicos e mentais)⁷; (b) sob os signos do dito popular: “A grama do vizinho é sempre mais verde”, na medida em que, de certa forma, exprime essa ideia de insatisfação permanente das pessoas sobre suas condições, levando-as a atribuir um valor (nesse caso, a felicidade; o bem-estar) à coisas que elas geralmente não possuem, o que resulta na impossibilidade de se reconhecer aquilo que seria capaz de proporcionar a felicidade.

Para finalizar, elencamos aqui uma das considerações feitas por James Warren (2009) acerca do tempo de vida como critério para a conquista da felicidade. Segundo esse comentador, o ponto de vista

⁷ É preciso deixar claro que Epicuro não tinha uma ‘postura destrutiva’ em relação à religião. Quer dizer: ele não aspirava pela extinção da religião, mas sim pela extinção do uso perverso da prática religiosa. Nesse sentido, podemos apontar aqui para dois aspectos sob os quais o presente filósofo construiu suas críticas: (a) os sacrifícios com vistas à conquista de favores divinos e, conseqüentemente, benefícios nos negócios; (b) o uso perverso que a *pólis* fazia da religião ao tomá-la como instrumento de controle político a partir do medo que os castigos divinos inspiravam no povo. Na *Carta a Meneceu*, Epicuro não deixa dúvidas quanto à sua postura em relação ao divino. Eis alguns trechos: “Os deuses de fato existem e é evidente o conhecimento que temos deles; já a imagem que deles faz a maioria das pessoas, essa não existe [...] Ímpio não é quem rejeita os deuses em que a maioria crê, mas sim quem atribui aos deuses os falsos juízos dessa maioria” (EPICURO. *Ep. Men.* 123). São inúmeros os trabalhos que discutem essa questão. A título de bibliografia elencamos aqui as seguintes obras: *Epicure et ses Dieux* (André-Jean Festugière, 1997); *Epicuro* (GARCÍA GUAL, 2002); *Os Caminhos de Epicuro* (SPINELLI, 2009).

“anti-epicurista” mais famoso defende que a morte seria um mal, pois impede aquele que morreu de experimentar os bens da vida que seria capaz de desfrutar caso tivesse morrido em um momento posterior (WARREN, 2009, p. 245). Esse argumento “anti-epicurista” desconsidera, portanto, a ideia segundo a qual tudo o que precisamos para nos tornarmos felizes independe do tempo de vida disponível. Dizendo de outro modo: esse argumento desconsidera o fato de que, para aquele que desfruta do tempo de vida que lhe é possível aos moldes da Filosofia de Epicuro, os supostos bens dos quais é privado com a morte lhe são indiferentes. Na verdade, como bem pontua Warren, é até difícil pensar o morto privado de algum bem se isso significa que ele está os “perdendo”. Depois da morte, parece estranho conceber uma “perda”, quando não há mais sujeito que possa ganhar ou perder (WARREN, 2009, p. 245-246). Seja como for, esse tipo de argumento não parece comprometer os pressupostos de Epicuro.

3. Considerações finais

A concepção epicurista de vida feliz e o caminho proposto para a sua conquista dirige-se a todos os que dessa concepção e desse caminho querem se servir, independente do sexo ou da condição social. Trata-se, portanto, de uma Filosofia inclusiva cujo interesse primordial é restaurar a felicidade (o bom ânimo) de todos, e isso em um ambiente de profundas dificuldades, sobretudo de ordem econômica e política. Daí o porquê a proposta filosófica de Epicuro seguir na direção de retirar da vida simples, de um viver segundo costumes simples (na comida, na bebida, na vestimenta, etc.), os meios para a conquista da vida feliz. Isso foi possível na medida em que Epicuro propôs como *télos* da ação o prazer sob os termos da ausência de dor (*ataraxia*), e não o prazer sob os termos da *hedoné*. Ao proceder dessa forma, ele retirou a causa da felicidade das ‘coisas’ e a fez repousar sobre o próprio humano. Dito de outro modo: Epicuro propôs que a

causa da felicidade não depende do possuir bens, mas sim do modo a partir do qual é possível desfrutar desses bens.

Há duas *Máximas*, em especial, que sintetizam bem a proposta epicurea da felicidade como algo a ser buscado dentro e não fora do homem, ou seja, nas coisas que se constituem como objetos de seus desejos (*epithymía*). As *Máximas* em questão são: (a) “O sábio, acostumado ao necessário, está mais disposto a oferecer do que a receber; tal é o tesouro que ele encontrou: depender de si mesmo” (EPICURO. *Sent. Vat.* 44); (b) “É preciso que a aprovação dos outros ocorra espontaneamente; mas cabe a nós cuidar de nossa cura” (EPICURO. *Sent. Vat.* 64). Assim, o esforço da Filosofia epicurea surge no sentido de exigir, daquele que almeja a felicidade, um reconhecimento de seus limites e possibilidades enquanto humano, visto que somente a partir desse reconhecimento é que a busca em si mesmo dos mecanismos necessários para a conquista da felicidade torna-se possível. Entre esses ‘mecanismos’ figuram o controle pelos desejos tidos por Epicuro como “inúteis” (*kenós*) (EPICURO. *Ep. Men.* 127), pois se referem ao gozo dos prazeres em excesso.

No que diz respeito aos desejos pela fruição dos prazeres, Epicuro os divide entre naturais e inúteis. O intuito é justamente chamar a atenção para o tipo de desejo a que se deve acolher caso o *fim* da ação seja a conquista da felicidade sob os termos da *ataraxia* epicurea. Para Epicuro, aquele que reconhece seus limites enquanto humano e age a fim de alcançar a felicidade assume para si apenas os desejos pelos prazeres condizentes com a sua natureza. Nesse sentido, aquele que age dessa forma opta apenas pelos prazeres naturais, de modo que come e bebe (por exemplo) apenas o suficiente para a manutenção da sua vida, reconhecendo, nesse modo de agir, a máxima expressão de prazer a que se poderia almejar. Atender aos desejos que extrapolam o suficiente para uma vida sã é agir com vistas a um estado desarmônico e, conseqüentemente, longe do estado proposto como *fim* da ação (a *ataraxia*).

Referências

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: UnB, 1992.

DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

EPICURO. *Lettres, maximes, sentences*. Traduction, introduction et commentaires par Jean-Francois BALAUDÉ. Paris: Librairie générale française, 1994.

_____. *Carta a Meneceu*. Tradução de Álvaro Lorencini e Enzo Dell Carratore. São Paulo: Unesp, 2002.

_____. *Máximas principais*. Introdução, tradução e notas de João Quartim de Moraes. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2006 (Coleção Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução, nº. 13).

_____. *Sentenças vaticanas*. Texto, tradução e comentários João Quartim de Moraes. São Paulo: Loyola, 2014 (Coleção Clássicos da Filosofia).

FESTUGIÈRE, André-Jean. *Epicure et ses Dieux*. Paris: PUF, 1997.

GUAL, Carlos García. *Epicuro*. Madrid: Alianza Editorial, 2002.

LACTÂNCIO. *Instituições divinas. Libros I-III*. Tradução de Sánchez Salor. Madrid: Gredos, 1990.

ROSTOVTZEFF, Michael. *História da Grécia*. Tradução de Edmond Jorge. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

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

O prazer (Hedoné) como fim (Télos) da ação e como fonte de perturbação da mente segundo Epicuro

TITO LUCRÉCIO CARO. *Da natureza*. Tradução de Agostinho da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

WARREN, James. *The Cambridge companion to epicureanism*. New York: Cambridge University Press, 2009.

Data de registro: 03/09/2015

Data de aceite: 18/05/2016