


## NOTAS SOBRE O CONCEITO DE PRAZER EM EPICURO

Marcos Adriano Zmijewski<sup>1</sup>

Universidade Federal de Santa Maria (UFSM)

 <https://orcid.org/0000-0002-3425-5701>

E-mail: zmijewski.filo@gmail.com

### RESUMO:

O presente artigo tem por objetivo examinar a noção de prazer (*hedoné*) enquanto *télos* da vida feliz (*makários zén*) em Epicuro. Compreendido como bem primeiro (*agathòn prôton*) e inerente ao ser humano, o prazer é apresentado como o princípio e o fim último (*archê kai télos*) da vida feliz. Com efeito, convém destacar que não são os prazeres do vulgo (os quais consistem no gozo imoderado dos sentidos) que Epicuro considera como *télos* da vida feliz, mas o prazer que é ausência de sofrimentos no corpo e na alma, o qual é nomeado por Epicuro de prazer catastemático (*hedoné katastematiké*) ou prazer estático/em repouso. São, neste sentido, duas as preocupações que orientam o presente trabalho: i) a de apresentar o prazer como *télos* da vida feliz; ii) a de expor o sentido estrito que o conceito de prazer assume na filosofia (especialmente na ética) epicurista, atentando-se para a distinção entre prazer em movimento e prazer em repouso. O presente estudo está pautado sobretudo em passagens da epístola a Meneceu, em algumas Máximas Principais e Sentenças Vaticanas, textos em que Epicuro expõe os fundamentos do seu hedonismo, bem como nos testemunhos de discípulos tardios, como Tito Lucrécio Caro, Diógenes Laércio e Diógenes de Enoanda.

**PALAVRAS-CHAVE:** Prazer; Ética; Epicuro.

## NOTES ON THE CONCEPT OF PLEASURE IN EPICURUS

### ABSTRACT:

This article aims to examine the notion of pleasure (*hedoné*) as a *telos* of the happy life (*makários zén*) in Epicurus. Understood as the first good (*agathòn prôton*) and inherent to the human being, pleasure is presented as the beginning and the ultimate end (*archê kai télos*) of a happy life. Indeed, it should be noted that it is not the pleasures of the common people (which consist in the immoderate enjoyment of the senses) that Epicurus considers as the *telos* of a happy life, but the pleasure that is the absence of suffering in body and soul, which is named by Epicurus of *katastematic pleasure* (*hedoné katastematiké*) or static/at rest pleasure. In this sense, two concerns guide the present work: i) that of presenting pleasure as a *telos* of a happy life; ii) to expose the strict meaning that the concept of pleasure assumes in Epicurean philosophy (especially in ethics), paying attention to the distinction between pleasure in movement and pleasure at rest. The present study is based mainly on passages from the epistle to Meneceus, in some Main Maxims and Vatican Sentences, texts in which Epicurus exposes the foundations of his hedonism, as well as in the testimonies of later disciples, such as Tito Lucrécio Caro, Diogenes Laertius and Diogenes de Enoanda.

**KEYWORDS:** Pleasure; Ethic; Epicurus.

A ética de Epicuro, assim como a ética de quase todos os filósofos gregos, é eudemonística, ou seja, entende que o propósito da vida humana consiste e se resume em viver bem e ser feliz<sup>2</sup>. O

<sup>1</sup> Doutorando(a) em Filosofia na Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), Santa Maria – RS, Brasil.

<sup>2</sup> A ética epicurista opera segundo os princípios da “estrutura” articulada por Aristóteles, a qual busca responder à pergunta “qual é o sumo bem?” (O’KEEFE, 2009, p. 111).

que causou espécie, despertou a crítica e promoveu uns quantos mal-entendidos foi o fato de Epicuro ter interpretado “o ‘viver bem’ exclusivamente por meio do conceito de prazer (*hedonê*)” (FORSCHNER, 2002, p. 49). Contudo, Epicuro não foi o primeiro filósofo grego cuja ética pode chamar-se hedonista e seu ponto de partida não é original. Foram os cirenaicos – especialmente Aristipo de Cirene (435-356 a.C.), filósofo socrático<sup>3</sup> – os primeiros a identificar felicidade e prazer, em termos, entretanto, diferentes daqueles apresentados por Epicuro<sup>4</sup>.

O interesse pela temática do prazer não se restringe a Aristipo e Epicuro, também Platão e Aristóteles dedicaram considerável atenção ao assunto. Observando o modo como Epicuro, Platão e Aristóteles definiram o prazer, Anthony A. Long (1975, p. 68) sugere, sem explicar as razões da sua suposição, que provavelmente Epicuro conhecia algumas das ideias que Platão expôs no *Filebo*, diálogo em que o prazer se figura como tema central<sup>5</sup>. Se Epicuro pode ter conhecido o texto platônico, ele igualmente deve ter acessado (embora nos seja desconhecido o grau e o tipo de acesso que ele supostamente teve) os feitos e a obra aristotélica, sobretudo a *Ética a Nicômaco*, na qual Aristóteles fornece uma descrição do prazer muito próxima daquela que fora concebida, depois, por Epicuro<sup>6</sup>. Em uma passagem presente no final do livro VII da *Ética a Nicômaco*, Aristóteles afirma “que não existe apenas uma atividade do movimento, mas também uma do repouso, e experimenta-se mais prazer no repouso do que no movimento” (ARISTÓTELES, 1973, p. 375), afirmação que vai de encontro às noções de prazer *cinético* (em movimento) e prazer *catastemático* (em repouso) de Epicuro. Ainda que possam existir pontos de convergência (e também de divergência) entre Epicuro e os dois outros filósofos (os quais não serão explorados aqui), principalmente entre o filósofo do Jardim e o do Liceu, é certo que, dentre os três, somente Epicuro identificou a vida feliz com a vida prazerosa. Platão e Aristóteles elegeram a virtude (*areté*) como o constituinte basilar e fim para a felicidade, da mesma forma que procederam os estoicos<sup>7</sup>, ao passo que Epicuro apenas a considerou como um instrumento para o

<sup>3</sup> Diógenes Laércio diz que Aristipo chegou em Atenas atraído pela fama de Sócrates. Diógenes também se refere a ele como “sofista de profissão”. Isso se deve, ao que parece, pelo fato de Aristipo cobrar honorários, os quais eram enviados, em parte, ao mestre Sócrates, que costumava recusar, conforme relato de Diógenes: “Em certa ocasião a importância de vinte minas remetida a Sócrates foi restituída a Aristipo, com a declaração do primeiro de que seu demônio não lhe permitiria recebê-la; na realidade, a própria oferta o constrangerá” (LAËRTIOS, 2008, p. 64).

<sup>4</sup> Sobre as diferenças entre o conceito de prazer dos cirenaicos e de Epicuro, nos limitaremos a mencionar alguns comentários de Diógenes Laércio: “Nas concepções a propósito do prazer Epicuro diverge dos cirenaicos. Estes, com efeito, não admitem o prazer estático, mas somente o prazer em movimento; Epicuro, ao contrário, admite ambos, quer os da alma, quer os do corpo [...] Epicuro também diverge dos cirenaicos em outros pontos. Com efeito, estes sustentam que as dores do corpo são piores que as da alma (de qualquer modo os culpados sofrem penas corporais); Epicuro, ao contrário, considera as dores da alma piores. Realmente, a carne é transtornada pelo sofrimento apenas no presente, enquanto a alma, além de sofrer pelo presente, sofre ainda pelo passado e pelo futuro. Sendo assim, ele também crê que os prazeres da alma são maiores que os do corpo” (LAËRTIOS, 2008, p. 314). São, na leitura de Diógenes Laércio, dois os principais pontos de divergência entre a noção de prazer entre os cirenaicos e Epicuro: i) o fato de os cirenaicos somente admitirem os prazeres em movimento, sem incluírem os prazeres estáticos como fez Epicuro; ii) enquanto os cirenaicos acreditam que as dores do corpo são as piores, e, portanto, os prazeres corporais são preferíveis, Epicuro considera que os maiores sofrimentos são os da alma e, conseqüentemente, os prazeres mentais antecedem, em hierarquia, os prazeres corporais.

<sup>5</sup> Seguimos a classificação do tradutor Fernando Muniz. Na apresentação da tradução brasileira pelas editoras PUC-Rio/Loyola, Muniz escreve: “Qual é a questão central do *Filebo*: o bem humano? Uma nova formulação da dialética? O problema do uno e do múltiplo? Uma nova ontologia? Uma tipologia do prazer? O subtítulo atribuído pela tradição ao diálogo – *sobre o prazer (perí hedonês)* – costuma ser aceito sem dificuldades. O prazer é de fato o protagonista da cena do diálogo. Mais da metade do *Filebo* é dedicada à classificação dos prazeres (31a-55a), o que representa 1.205 linhas da edição Tauchnitz, enquanto a parte referente ao pensamento e ao conhecimento tomam apenas 181 linhas (55c-59c), e todo o restante do diálogo não ultrapassa 1.164 linhas”. Cf. PLATÃO. *Filebo*. Texto estabelecido e anotado por John Burnet; tradução, apresentação e notas Fernando Muniz. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2012, p. 11.

<sup>6</sup> Também Carlos García Gual, como nós, fala em “ecos” da filosofia aristotélica em Epicuro no que diz respeito à definição de prazer: “Es interesante advertir, como sugirió ya Diano, que en la concepción epicúrea puede haber algún eco de las ideas aristotélicas sobre que «no sólo hay una actividad del movimiento sino también de la inmovilidad, y el placer está más en la quietud que en el movimiento» (*Ét. Nic.* 1154b) y de que «el placer perfecciona la actividad» «como una culminación lograda»”. (GUAL, 2002, p. 164).

<sup>7</sup> Este é um dos principais pontos de divergência entre a ética epicurista e a ética estoica.

fim, mas de nenhum modo um fim, entendimento que fora adotado também pelos epicuristas, considerando que encontramos a ideia presente no fragmento 32 de Diógenes de Enoanda, quando ele diz: “Quanto às virtudes [...] elas não são de forma alguma um fim, embora sejam instrumentos para tal fim” (GUAL, 2016, p. 48)<sup>8</sup>.

O prazer, na perspectiva epicurista, é pressuposto como bem primeiro e não requer demonstração. Basta, como destaca Jean-Marie Guyau (1927, p. 23), pronunciar a palavra *prazer* para que todos entendam que isso é bom, que em nós se antecipa (nos termos da *prolépsis*) uma confirmação espontânea da noção de bondade. O prazer, a título de um bem, é imediatamente confirmado pelas evidências sensíveis, às quais, como estabelece Epicuro na canônica, são sempre verdadeiras. Embora, entretanto, sejam sempre verdadeiras, é preciso exercitar sobre elas o discernimento. Vemos coincidir, na afirmação de que o prazer é o bem primeiro, inteligência (razão) e sentidos, considerando que esta bondade do prazer não é contraditada por um nem pelo outro, mas é, antes, confirmada por ambos. Assim como ao nos aproximarmos do fogo identificamos que ele é quente, ao experimentar o prazer constatamos que ele é bom. De modo parecido, Aristóteles, no livro X da *Ética a Nicômaco*, comenta que Eudoxo, ilustre matemático grego, identificava o prazer ao bem, “porque via todos os seres, tanto racionais como irracionais, tender para ele, e porque em todas as coisas para que se dirige a escolha é excelente, e o mais visado pela escolha é o maior dos bens” (ARISTÓTELES, 1973, p. 419). A diferença, no entanto, reside no fato de que, na perspectiva epicurista, não é o fato de todos os homens buscarem o prazer que faz dele um bem, como pressupôs Eudoxo, mas sim a percepção imediata dos sentidos ao experimentá-lo.

O epicurista Torquato, na sua exposição da ética epicurea que constitui parte da obra *De fínibus*, de Cícero, explica que a bondade do prazer pode ser facilmente comprovada a partir do seguinte exemplo: “Todo animal, assim que nasce, busca o prazer de que goza como um bem excelente, teme a dor como o maior dos males e a evita tanto quanto pode; e tudo isso ele faz quando a natureza ainda não foi corrompida e ele pode julgar da maneira mais saudável” (CÍCERO, 1848, p. 494)<sup>9</sup>. É, segundo o que está posto, por uma livre e natural disposição que validamos o prazer como bem e reprovamos a dor como mal, e fazemos isso através dos dados recolhidos das evidências sensíveis, sem qualquer inclinação ou estímulo racionalmente forjados ou externos à própria natureza humana.

Seguindo tal raciocínio, o prazer, conforme disposto na oitava Máxima<sup>10</sup>, em nenhuma circunstância é em si mesmo um mal, isto é, a sensação prazerosa nunca é má em si mesma. O que ocorre, isto é fato, é que determinadas coisas que produzem certos prazeres podem acarretar, inevitavelmente, sofrimentos bem maiores que os prazeres que elas proporcionam<sup>11</sup>. Vejamos o exemplo oferecido por Quartim de Moraes sobre a questão: “Do ponto de vista do epicurismo, o prazer proporcionado pela droga é de todos o mais frágil e miserável. O mal que costuma fazer é incomparavelmente maior do que o fugaz bem-estar ou euforia que eventualmente proporciona” (EPICURO, 2013, p. 26). Perceba-se que Quartim de Moraes não deixa de dizer que a droga proporciona prazer, ela de fato proporciona; no entanto, o problema reside no que a acompanha.

<sup>8</sup> “Em cuanto a las virtudes [...] no son de ningún modo un fin, aunque sean instrumentos para tal fin”.

<sup>9</sup> Nos valemos da edição francesa do *De fínibus bonorum et malorum*, disponível em remacle.org. As traduções são nossas.

<sup>10</sup> O conteúdo, de maneira simplificada, também consta na *Sentença Vaticana* 50: “Nenhum prazer é em si mesmo um mal; mas aquilo que produz alguns deles provoca perturbações maiores do que os prazeres” (EPICURO, 2014, p. 49).

<sup>11</sup> Sobre isso, é pertinente também outra observação de João Quartim de Moraes: “Os cirenaicos veriam um paradoxo nesta advertência, sobretudo considerando que na *Canônica* Epicuro sustenta que a sensação nunca nos engana. Mas justamente, enquanto sentimentos básicos e fundamentais, o prazer e a dor são tão verdadeiros quanto a sensação. Não é a sensação prazerosa enquanto tal que pode nos fazer sofrer (‘nenhum prazer é em si mesmo um mal’), mas a relação que arriscamos estabelecer com alguns fatores que a suscitam”. Há, neste sentido, a *sensação* prazerosa, a qual sempre é boa, e determinadas *coisas* que podem produzir o prazer, as quais podem ser tanto boas quanto más.

A formulação epicurista abre uma disputa entre o que podemos chamar de prazeres preferíveis (aqueles que advêm da satisfação das carências naturais, ou melhor, da superação do sofrimento causado pelas mais diversas carências que nos acompanham e se renovam no transcurso da vida) e prazeres não-preferíveis, estes últimos que, embora promovam uma rápida e intensa sensação de bem-estar, desvirtuam a nossa natureza e a ferem, depois do êxtase, violentamente. Não significa, com isso, que os prazeres do segundo tipo não são verdadeiros, mas tão somente que as consequências oriundas dos mesmos são perniciosas, pretexto pelo qual eles devem ser desaprovados no processo de escolha.

A conclusão a que chega Epicuro é que não devemos acolher quaisquer prazeres nem evitar todas as dores: “há ocasiões em que evitamos muitos prazeres, quando deles nos advêm efeitos o mais das vezes desagradáveis; ao passo que consideramos muitos sofrimentos preferíveis aos prazeres, se um prazer maior advier depois de suportarmos essas dores por muito tempo” (EPICURO, 2002, p. 39). Significa dizer que os prazeres não podem ser frívolos sob nenhuma hipótese, dado que a própria natureza lhes assegura essa impossibilidade – eles são um bem por natureza (a natureza aqui vem a ser um *kanon*, isto é, uma norma ou modelo), bem que é certificado pelos sentidos; eles podem, sim, apresentar intensidades maiores ou menores, mas em todos os aspectos continuarão sendo bons, ainda que as suas consequências ou causas não o sejam (como no caso do exemplo de Quartim de Moraes supracitado). Igualmente, toda dor é um mal, mas nem todas devem, a todo custo, ser evitadas. Em determinadas circunstâncias, nos valemos de um bem como se fosse um mal e vice-versa; entretanto, “Ninguém, vendo o mal, o escolhe; mas, atraídos por um aspecto bom para o mal maior nele envolvidos, caímos na cilada” (EPICURO, 2014, p. 24). Frente a isso, ao sábio epicurista uma atitude é requerida: avaliar todos prazeres e sofrimentos segundo o critério dos benefícios e dos danos, isto é, exercer a sabedoria prudencial (*phrónesis*).

Compreendido, portanto, como um bem por natureza, o prazer é considerado como o princípio e o fim último (*archê kai télos*) da vida feliz (EPICURO, 2002, p. 37). Ele é o princípio porque a felicidade começa quando se experimenta o prazer, e é o fim porque assim que termina o prazer, encerra igualmente a felicidade. A ideia é apresentada por Epicuro na epístola a Meneceu: “[...] afirmamos que o prazer é o início e o fim de uma vida feliz. Com efeito, nós o identificamos como o bem primeiro (*agathòn prôton*) 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, 2002, p. 37). Ao fazer do prazer um bem conforme a natureza, Epicuro enuncia a impossibilidade de a própria razão conceber um bem abstrato. Como poderia, questiona Guyau, a inteligência humana “conceber e perseguir um fim diferente daquele perseguido por toda a natureza?” (GUYAU, 1927, p. 22). A ideia também é apresentada e comentada por Diógenes Laércio, logo após a exposição da epístola a Meneceu: “E como prova de que o prazer é o fim supremo, Epicuro aduz o fato de os seres vivos imediatamente após o nascimento estarem contentes com o prazer, enquanto rebelam-se contra a dor por disposição natural, sem a intervenção da razão. Por instinto legítimo fugimos então à dor” (LAËRTIOS, 2008, p. 314).

Duas são, destarte, as teses colocadas em evidência:

- a. a primeira tese é que o prazer é o fim supremo e o bem primordial da vida humana em virtude da sua identificação com a ideia de bem, a qual pode ser constatada logo nos primeiros momentos que tomamos contato com ele, isto é, desde o momento que experimentamos os primeiros prazeres. O epicurista latino Lucrécio (1973, p. 67) explica que o prazer aparece quando os átomos voltam à sua posição no corpo, isto é, quando acontece o restabelecimento do equilíbrio atômico do humano. Com isso, Epicuro entende

que nós estamos “geneticamente programados”<sup>12</sup> para buscar o prazer, justamente por se tratar de um bem nascido conosco, conato, gerado em nós por natureza, o que faz do prazer um bem (*agathón*);

- b. a segunda tese, associada à primeira, indica que da mesma forma que *naturalmente* nos dirigimos ao prazer, também naturalmente e por instinto buscamos nos livrar da dor, ou seja, sem interferência da razão<sup>13</sup> e livres da convenção. Se o prazer é ordenamento físico, a conclusão a que chega Lucrécio é que a dor é, em oposição, uma agitação e um desordenamento dos átomos dentro dos seus lugares próprios, é a não-normalidade. Não obstante, é preciso ficar claro que essa ideia não é colidente com o entendimento de que algumas dores podem ser preferíveis, visto que elas não serão preferíveis por si mesmas, mas tão somente em virtude dos prazeres que necessariamente advêm após a superação de determinados sofrimentos.

Em síntese, para entender melhor os dois pontos, basta olharmos para os dois movimentos (o da busca natural pelo prazer e o da repulsa, também natural, da dor) em um recém-nascido: o contato com o leite materno, que sacia a fome e fornece sustento, promove a mais sincera e intensa sensação de prazer, despertando no recém-nascido um vigor (uma *enargeía*) que o move para buscar sempre e novamente o prazer; em contrapartida, a dor provocada por um tombo na difícil tarefa de aprender a caminhar desperta a mais profunda repulsa, a qual se manifesta, muitas vezes, em forma de pranto soluçante, e que o faz querer sempre e cada vez mais qualificar os seus passos, a fim de evitar novas e outras quedas – ou melhor, novos e outros sofrimentos.

Convém destacar, outrossim, que não são os prazeres do vulgo que os epicuristas consideram como fim e bem natural. A noção de prazer em Epicuro comporta um significado diferente daquele atribuído pelo senso comum<sup>14</sup> (o qual consiste, muitas vezes, no gozo imoderado dos sentidos), de modo que o prazer epicurista não é compatível com o sentido de devassidão (*asôtia*) que alguns intérpretes (especialmente os primeiros doutrinadores cristãos<sup>15</sup>, nas figuras de Justino de Nablus, Clemente de Alexandria e Lactâncio) insistiram em lhe conferir<sup>16</sup>. O prazer entendido como fim no epicurismo é, antes de mais nada, produto de ajuizamento e prudência e, por conseguinte, expressão de equilíbrio e sensatez, como o próprio Epicuro explica na epístola a Meneceu, sem imaginar os difíceis trabalhos que o epicurismo enfrentaria poucos séculos depois da sua morte:

Quando então dizemos que o fim último é o prazer, não nos referimos aos prazeres dos intemperantes ou aos que consistem no gozo dos sentidos, como acreditam certas pessoas que ignoram o nosso pensamento, ou não concordam com ele, ou o interpretam erroneamente, mas ao prazer que é ausência de sofrimentos físicos e de perturbação da alma. Não são, pois, bebidas nem banquetes contínuos, nem a posse de mulheres e de rapazes, nem o sabor dos peixes ou das outras iguarias de uma mesa farta que tornam doce uma vida, mas um exame cuidadoso (*nephón logismós*) que investigue as causas de toda escolha e de toda rejeição e que remova as opiniões falsas em virtude das quais uma imensa perturbação toma conta dos espíritos (EPICURO, 2002, p. 43-45).

<sup>12</sup> O conceito “geneticamente programados” foi emprestado de Anthony A. Long (1975, p. 69).

<sup>13</sup> Encontramos essa ideia também em Torquato, no *De finibus*, de Cícero: “Não precisamos de raciocínio ou prova para demonstrar que o prazer deve ser buscado e a dor evitada” (CÍCERO, 1848, p. 494).

<sup>14</sup> Uma nota importante a esse respeito é a de Carlos García Gual, citando Merlan: “No hay ningún término en nuestras lenguas europeas que pueda abarcar todo el campo semántico que domina el vocablo griego *hedoné* (que es el abstracto relacionado con el adjetivo *hedys*, «dulce, placentero», y de la misma raíz indoeuropea que el adjetivo latino *suavis*)”. (GUAL, 2002, p. 162).

<sup>15</sup> Cf. SANTOS, R. L. A crítica cristã ao prazer epicureu. *Educação e Filosofia (UFU IMPRESSO)*, v. 33, p. 167-196, 2019.

<sup>16</sup> Um comentário de Tim O’Keefe, presente em seu livro *Epicureanism*, é deveras ilustrativo: “Porque os epicuristas proclamam que o prazer é o bem mais elevado, eles frequentemente foram manchados com o mesmo pincel que atinge todos os hedonistas: que eles são sensualistas desenfreados e inescrupulosos, ocupados se empanturrando de guloseimas da loja epicurista local antes de se envolverem em danças lascivas e orgias nojentas” (O’KEEFE, 2009, p. 117).

Ao mesmo tempo em que (no passo 131 da epístola a Meneceu citado), didática e pacientemente, Epicuro explica que o prazer licencioso não torna agradável e não qualifica a existência, ele apresenta a definição de prazer como ausência de sofrimentos. Não significa, com isso, que Epicuro rejeita sumariamente a possibilidade de tais coisas (comidas e bebidas suntuosas, erotismo etc.) serem fonte de prazer, tampouco que ele o faz desde uma perspectiva puritana, mas tão somente que os prazeres que são produzidos por essas coisas não podem ser considerados como *fins* por não promoverem – como a nossa experiência e as nossas vivências cotidianas nos mostram! – uma boa disposição de corpo e de mente. Se tais coisas pudessem nos libertar dos medos e angústias que impedem o desfrute e a colheita dos bens presentes, nós não teríamos motivos para a sua censura.

Se aquilo que proporciona prazeres aos licenciosos pudesse livrar a mente das angústias que sofre a propósito dos fenômenos celestes, da morte e dos padecimentos e se, ademais, lhes ensinasse o limite dos desejos, não teríamos nada para repreendê-los, já que estariam imersos em prazeres sem nenhuma mistura de dor nem de angústia, as quais são precisamente o mal (EPICURO, 2013, p. 28).

Vemos, com isso, que o prazer está associado à conquista da ataraxia, na qual, nas palavras de Reinhold Ullmann (2010, p. 61), encontra-se a “medida de aferição” do prazer. É o que, aliás, sustenta Epicuro no passo 129 da epístola a Meneceu ao dizer que os prazeres são cânones para o ajuizamento de tudo que é bom. Daí a razão pela qual os prazeres dos intemperantes, pelo fato de não contribuírem para a imperturbabilidade, devem ser proscritos como últimos na lista de eleição. Não é possível viver prazerosamente sem viver prudencialmente. A vida dissoluta, pois, deve ser substituída pela vida prudencial, sobretudo “porque o libertino, desconhecendo a natureza das coisas e o limite dos desejos, é incapaz de atingir o fim que ele próprio se propõe: viver imerso no prazer. Não escapará da insatisfação e da angústia, portanto da vida infeliz” (EPICURO, 2013, p. 28). Tal ideia traduz e reforça a tese de que o viver prazerosamente está intimamente vinculado ao viver virtuosamente, o que corrobora a incompatibilidade entre prazer e devassidão no epicurismo e, conseqüentemente, refuta as acusações inconsistentes<sup>17</sup>, fruto de desconhecimento ou dissensão, que foram imputadas à Epicuro e aos principais representantes do epicurismo no mundo grego e no mundo latino, que faziam do Jardim um antro de libertinagem e dos ensinamentos de Epicuro um convite à devassidão.

A grande questão da ética epicurista não é, a rigor, saber o que produz a felicidade, mas em que consiste ser feliz e a que tende, como objetivo final, a nossa natureza. Respondendo tais questionamentos, o epicurista Diógenes de Enoanda, alinhado aos ideais do epicurismo, asseve: “Com prazer, afirmo, agora e sempre, para todos, gregos e bárbaros, proclamando em voz alta; esse é o objetivo final da melhor maneira de passar a vida” (GUAL, 2016, p. 48). Se o prazer é o objetivo final da nossa natureza e, por conseguinte, também inicial, visto que princípio (*archê*) e fim (*télos*) coincidem, e considerando que o prazer realiza a vida feliz, então devemos perguntar: em que consiste experimentar prazer, isto é, o que efetivamente ocorre quando dizemos que estamos experimentando prazer? A resposta para essa pergunta passa, necessariamente, pela

<sup>17</sup> O mesmo homem que diz em suas cartas que se contentava apenas com a água e um simples pão (LAËRTIOS, 2008, p. 285) foi acusado por Timocrates (irmão de Metrodoro) após este deixar de frequentar a escola de ser afeito à vida dissoluta e de vomitar duas vezes (LAËRTIOS, 2008, p. 284) por dia para poder alimentar-se mais. Também em Cícero encontramos inúmeros ataques à identificação entre prazer e felicidade apresentada por Epicuro. No *De finibus*, Cícero ataca dizendo que “Mas ao se declarar, como já fez mais de uma vez, o zeloso partidário do prazer como todos o concebem, ele chega a tais extremos, que, colocando a consciência da humanidade a seus pés, não há nada tão vergonhoso que ele não parece pronto para fazer em seu amor pelo prazer”. (CÍCERO, 1848, p. 515). Hoje, no entanto, dispomos de inúmeros testemunhos e fragmentos que mostram a frugalidade com que viveram os epicuristas e o próprio Epicuro e, portanto, revelam a fragilidade de tais ataques.

compreensão da distinção apresentada por Epicuro entre prazer em movimento (cinético) e prazer em repouso ou estático (catastemático). Alcançar um termo para tais indagações serve sobretudo para esclarecer o sentido e o lugar que o conceito de prazer assume na proposta ética epicurista<sup>18</sup>.

O prazer tem como pressuposto a ausência de sofrimentos no corpo e na alma. O que significa e como é possível, então, afastar os sofrimentos do corpo e da alma? No que se refere ao corpo, significa atender as necessidades que são naturais à condição humana, como beber quando se tem sede, comer quando se tem fome, dormir quando se tem sono etc. Também significa, ao mesmo tempo, buscar ajuda médica quando, mediante recursos próprios ou disponíveis, as dores não podem ser extirpadas. Consiste, portanto, em combater tudo aquilo que compromete ou oferece riscos à manutenção da saúde do corpo. Em relação a alma, ausentar os sofrimentos significa libertá-la dos assuntos que turbam o homem, dentre os quais, na análise epicurista, especialmente de dois são altamente danosos à saúde da mente: a morte e os deuses. Na realidade, são, segundo Epicuro, as falsas opiniões e as crenças irracionais que circundam esses dois assuntos que são prejudiciais. A libertação das preocupações e temores torna-se possível quando, mediante a capacitação do intelecto, o humano acerca-se corretamente sobre esses assuntos (o que só ocorre pelo exercício da filosofia), entendendo, respectivamente, que não há nada de temível na morte, visto que ela é a mera insensibilidade, e que os deuses não se ocupam com os assuntos humanos, razão pela qual não é preciso temê-los, tampouco esperar alguma benfeitoria proveniente deles. Os prazeres no corpo e na alma são, neste sentido, uma consequência invariável da mitigação dos sofrimentos, como assevera Epicuro na terceira Máxima principal: “O limite da amplitude dos prazeres é a supressão de tudo que provoca dor. Onde estiver o prazer e durante o tempo em que ele ali permanecer, não haverá lugar para a dor corporal ou o sofrimento mental, juntos ou separados” (EPICURO, 2013, p. 16). É justamente no processo de supressão dos sofrimentos do corpo e da alma que visualizamos as duas classes de prazer.

Em uma obra intitulada *Da escolha e da rejeição*, segundo Diógenes Laércio, Epicuro teria definido as duas classes de prazer nos seguintes termos: “A tranquilidade perfeita e a ausência completa de sofrimento são prazeres estáticos; a alegria e o deleite são prazeres em movimento enquanto vistos em sua atividade”. Essa definição também constava em outros três textos de Epicuro, ainda segundo Diógenes Laércio: i) em *Do Fim Supremo*; ii) no primeiro livro da obra *Dos Modos de Vida*; e iii) na epístola *Aos Filósofos de Mitilene*. A mesma divisão, ainda, comparece em outros dois epicuristas, Diógenes de Tarso e Metrodoro de Lâmpsacos, o que faz da separação um aspecto comum do hedonismo epicureu. Ambos, Diógenes e Metrodoro, enunciaram: “Concebe-se o prazer de dois modos: o prazer em movimento e o prazer estático” (LAËRTIOS, 2008, p. 314).

A existência de diferença entre os prazeres também fica subentendida no texto da nona Máxima quando Epicuro, partindo de uma situação irreal, a saber, da possibilidade de acúmulo, de persistência no tempo e extensão dos prazeres por todo o corpo, conclui que se este fosse o caso então os prazeres não difeririam entre si: “Se todo prazer pudesse ter se acumulado, não só persistindo no tempo, mas também percorrendo a inteira composição de nosso corpo, ou pelo menos as principais partes de nossa natureza, então os prazeres não difeririam entre si” (EPICURO, 2013, p. 27). Uma vez que diferem, como resulta evidente, os prazeres não nos afetam sempre do mesmo modo e é exatamente por isso que cabe ao sábio a tarefa de saber escolher àqueles que são propícios e contribuem para a vida feliz. Nasce, assim, a tese (contra os cirenaicos, que não consideravam a existência de prazeres em estado de repouso) que estabelece a existência de duas classes de prazer: o prazer cinético e o prazer catastemático.

---

<sup>18</sup> Além disso, Markus Figueira da Silva também observa que a resposta para essas questões, em especial a distinção entre as duas classes de prazer, servem para demarcar a diferença entre o hedonismo de Epicuro e o de Aristipo de Cirene (SILVA, 2003, p. 107).

Segundo Epicuro, o processo de eliminação dos sofrimentos culmina em sensações prazerosas e esse prazer é nomeado por ele de cinético. Trata-se do prazer que sentimos, por exemplo, imediatamente após bebermos um copo de água quando estamos demasiadamente tomados pela sede. Os prazeres dessa classe ocupam um papel subsidiário na teoria epicurista, uma vez que ainda não equivalem exatamente à ausência integral de sofrimentos e libertação de uma situação difícil, porém conduzem o humano para tal, como pressupôs Anthony A. Long: “O prazer ‘cinético’ é, portanto, ou assim o considero, uma condição necessária de um certo prazer ‘estático’, mas não é considerado por Epicuro como um equivalente do prazer ‘estático’” (LONG, 1975, p. 71). É importante observar, junto a isso, que a amplitude dos prazeres é delimitada pela supressão de tudo o que provoca dor, de modo que o prazer não aumenta após atingir esse estado, como explica Epicuro na décima oitava Máxima:

O prazer na carne não aumenta uma vez suprimido o sofrimento proveniente da carência; ele pode somente *diversificar-se*. Mas o limite do pensamento em relação ao prazer é atingido pela meditação sobre aquelas coisas mesmas e as que lhe são conexas, que provocavam extremos temores ao pensamento (EPICURO, 2013, p. 34).

Assim que as necessidades orgânicas são satisfeitas, isto é, quando a pulsão dolorosa é extinta, somente é possível variar os estímulos (o que ocorre, muitas vezes, a título de divertimento, como quando variamos as bebidas depois de satisfazer a sede), mas não aumentar a dimensão dos prazeres.

Da remoção completa das dores advém um novo estado, chamado por Epicuro de prazer catastemático ou prazer em repouso. A ideia defendida por Epicuro é a seguinte: quando o organismo em sua composição sofre um desequilíbrio, experimentamos as dores, ao passo que quando elas são suplantadas completamente experimentamos o prazer catastemático, caracterizado pela ausência absoluta de sofrimentos. É justamente essa a classe de prazer (como consta no parágrafo 131 da epístola a Meneceu) que Epicuro elege como o fim último a que nossas ações tendem. Resulta, então, que o estar livre de dores físicas e perturbações psíquicas não pode ser entendido como uma condição neutra, e sim como prazer, ou melhor, como o mais alto grau de prazer.

O interesse de Epicuro em definir a mais alta classe de prazer como ausência de sofrimentos foi certamente suscitado por uma formulação de Demócrito (filósofo de quem ele absorveu teses em seu atomismo), este que, embora não tenha sistematizado uma ética propriamente dita, concebeu que o fim supremo (ao qual ele chamou de bem-estar) do humano “é a condição constante da calma e do equilíbrio da alma, não perturbada pelo medo, nem pela superstição, nem por outras emoções” (LAÉRTIOS, 2008, p. 263). A definição de Demócrito vai de encontro ao que Epicuro chamou de prazer catastemático, de modo que é justamente a partir deste conceito que supomos haver um vínculo de ligação em termos éticos entre os dois filósofos.

Quanto à distinção apresentada por Epicuro entre prazeres cinéticos e catastemáticos, devemos ressaltar que ela se aplica tanto aos prazeres do corpo como aos da mente. Se o prazer cinético do corpo corresponde à agitação promovida pela ingestão de um alimento nos momentos de fome, Anthony A. Long explica (1975, p. 74) que a mente experimenta prazer cinético quando o indivíduo se encontra com um amigo, por exemplo, visto que o simples encontro pode ajudá-lo a esquecer eventuais dificuldades que esteja passando, ainda que elas voltem a acompanhá-lo ao findar do encontro. Da mesma forma, enquanto para o corpo gozar de prazeres em repouso é forçoso satisfazer todas as necessidades fisiológicas, para que o mesmo ocorra com a mente, é vital desfazer-se de todas as turbações.

Resulta, pois, que o prazer e a dor constituem uma relação dialética no epicurismo, sendo que a ausência de um é a condição de possibilidade (a *conditio sine qua non*) para a presença do



outro. O grande problema, reconhecido já entre os antigos e sobrelevado por Cícero, e que o mesmo Cícero pressupõe como um erro de Epicuro, é o seu não reconhecimento de um estado intermediário entre o prazer e a dor. Argumenta Cícero:

E quem não vê que na natureza das coisas existem três estados? Um quando estamos com prazer, o outro quando estamos com dor e o terceiro onde estamos agora; porque acredito que como eu você não sente dor nem prazer neste momento; e que você considera em volúpia aquele que está no meio dos prazeres da boa comida, e em tristeza o homem que é torturado. Entre esses dois estados, você não vê que existe uma infinidade de pessoas que não estão nem em um nem no outro? (CÍCERO, 1848, p. 510-511).

Em sua crítica, Cícero sugere que o mais adequado seria Epicuro chamar o prazer catastemático de indolência, visto que, em sua leitura, não se trata propriamente de um prazer, mas tão somente de ausência de sofrimentos. Os julgamentos de Cícero (sendo ele alguém que, para além de conhecer profundamente, se empenhou na tarefa de harmonizar as teorias platônica e aristotélica, de modo semelhante ao que fez Boécio) podem ter sofrido influência de uma passagem do livro IX da *República*, na qual vemos Platão compartilhando exatamente a mesma postura diante da definição de prazer como ausência de sofrimento. Escreve Platão: “Esse estado de repouso não é, por conseguinte, um prazer, mas assim parece, se o compararmos com a dor; e uma dor, se o compararmos com o prazer; e nada há de saudável nessas visões, pelo que toca à autenticidade do prazer, mas é tudo uma impostura” (PLATÃO, 2001, p. 432).

Com efeito, o que Cícero não levou em consideração ao externar seus ataques ao prazer epicureu foi o declínio que atingiu a vida em Atenas no séc. IV a. C.. O cidadão grego, depois das conquistas macedônicas e da perda da hegemonia de Atenas, passou a viver “completamente desorientado, como que sem pátria, sem o *status* cívico *externo* para gerenciar. A esposa governava a casa e o marido, ou seja, o cidadão, a vida cívica, de modo que agora ele ficou sem saber o que fazer, desamparado perante a pólis e consigo mesmo” (SPINELLI, 2009, p. 94-95). Daí que a conceito de prazer concebido por Epicuro não pode ser desvinculado do contexto material e político-econômico em que foi forjado, contexto em que a todos era requerido saber viver e contentar-se com pouco. Não poderia, diante disso, ser mais acertada a observação e o elogio que Nietzsche dirige a Epicuro em *A gaia ciência*: “Apenas um ser continuamente sofredor pôde inventar uma tal felicidade, a felicidade de um olhar ante o qual o mar da existência sossegou, e que agora não se farta de lhe contemplar a superfície, essa delicadeza, matizada, fremente pele de mar: nunca houve uma tal modéstia na volúpia” (NIETZSCHE, 2001, p. 87).

## Referências

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1973.
- CÍCERO. *Oeuvres Complètes de Cicéron*. Paris: J. J. Dubochet, Le Chevalier et Comp., Éditeurs, 1848.
- DIÓGENES LAÉRCIO. *Lives of Eminent Philosophers*. Loeb Classical Library 185. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1925.
- DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.
- DUVERNOY, Jean François. *O Epicurismo e sua tradição antiga*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.
- EPICURO. *Lettres et Maximes*. Paris: Presses Universitaires de France, 1987.
- EPICURO. *Carta a Meneceu*. São Paulo: UNESP, 2002.
- EPICURO. *Máximas Principais*. Campinas: Loyola, 2013.
- EPICURO. *Sentenças Vaticanas*. São Paulo: Loyola, 2014.
- FORSCHNER, Maximilian. *Epicuro – Esclarecimento e serenidade*. In: ERLER, Michael; GRAESER, Andreas. *Filósofos da Antiguidade – II: Do helenismo até a Antiguidade tardia*. São Leopoldo: Unisinos, 2002.
- GUAL, Carlos García. *Epicuro*. Madrid: Alianza Editorial, 2002.
- GUAL, Carlos García. *El Sábio Camino Hacia La Felicidad. Diógenes de Enoanda Y El Gran Mural Epicúreo*. Barcelona: Editorial Planeta, S.A., 2016.
- GUYAU, Jean-Marie. *La Morale d'Épicure*. Paris: Librairie Germer Baillière, 1886.
- LLEDÓ, E. *El Epicureísmo: una sabiduría del cuerpo, del gozo y de la amistad*. Barcelona: Taurus, 1995.
- LONG, Anthony Arthur. *La Filosofía Helenística*. Madrid: Revista de Occidente, 1975.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A filosofia na idade trágica dos gregos*. Lisboa: Edições 70, 2018.
- PLATÃO. *A República*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2001.
- PLUTARCO. *Obras Morales Y De Costumbres. Tratados Antiestoicos. Moralia XI*. Madrid: Gredos, 2004.
- SILVA, Markus Figueira da. *Epicuro: sabedoria e jardim*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.
- SPINELLI, Miguel. *Os Caminhos de Epicuro*. São Paulo: Loyola, 2009.
- SPINELLI, Miguel. *Epicuro e as bases do epicurismo*. São Paulo: Paulus, 2013.
- SPINELLI, Miguel. *Helenização e recriação de sentidos: a filosofia na época da expansão do cristianismo – séculos II, III e IV*. 2ª e. revisada e ampliada. Caxias do Sul: Educs, 2015.
- SPINELLI, Miguel. *Ética e política: a edificação do éthos cívico e da paideia grega*. São Paulo: Loyola, 2017.
- TITO LUCRÉCIO CARO. *Da Natureza*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1973.
- ULLMANN, Reinhold Aloysio. *Epicuro: o filósofo da alegria*. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2010.
- USENER, Hermann. *Epicurea*. Milano: Bompiani, 2007.

---

Autor(a) para correspondência / Corresponding autor: Marcos Adriano Zmijewski. zmijewski.filo@gmail.com