

O EPICURISMO E O PENSAMENTO POLÍTICO¹

[EPICUREANISM AND POLITICAL THOUGHT]

João Pereira de Matos

escrevinhices@gmail.com<https://orcid.org/0000-0003-4333-3385>

Estudou Direito na Universidade Católica Portuguesa de Lisboa, Filosofia na Universidade Nova de Lisboa. Mestre em Filosofia na mesma Universidade. Membro do Centro de História da Cultura. Escritor, colaborou em diversas revistas literárias, e proferiu palestras na Fundação Calouste Gulbenkian com o tema “O Papel Social do Escritor” e na Casa Fernando Pessoa sobre Fernando Pessoa e a Maçonaria.

DOI: [10.25244/tf.v15i2.5021](https://doi.org/10.25244/tf.v15i2.5021)

Recebido em: 07 de maio de 2023. Aprovado em: 15 de julho de 2023

¹ Parte deste artigo foi apresentado como comunicação oral no Painel Temático *Ethical Landscapes in Epicureanism*, durante a *Celtic Conferences in Classics* (CCC), em junho de 2019 na Universidade de Coimbra.



O epicurismo e o pensamento político

MATOS, João Pereira de

Resumo: O objetivo deste artigo é discutir o pensamento político epicurista, apesar da escassez de fontes sobreviventes dessa escola sobre o assunto. Partindo da tradicional posição epicurista de que o sábio deve abster-se da política, tentaremos mostrar que tal advertência não era inflexível e que, apesar do pequeno corpus teórico desta escola sobre o fenômeno mais geral da política, ainda assim seus ensinamentos tiveram grandes implicações no desenvolvimento do Pensamento Político de Roma até os dias atuais.

Palavras-chave: Epicuro. Epicurismo. Teoria Política. Roma. Era Moderna.

Abstract: The purpose of this paper is to discuss the Epicurean political thinking, despite the scarcity of surviving sources from this school on this subject. Starting from the traditional epicurean position that the wise must refrain from politics we will try to show that such a warning was not inflexible and that, despite this school's small theoretical *corpus* about the more general phenomenon of politics, still their teachings had major implications in the development of Political Thought from Rome to the present day.

Keywords: Epicur. Epicureanism. Political Theory. Rome. Modern Era.

1 INTRODUÇÃO

De Epicuro temos escassa teorização sobre o problema político. As Máximas Capitais 6, 7² e 14³ versam sobre o assunto; à pergunta sobre se o sábio se deve envolver em política temos o comentário de Diógenes Laércio⁴ que, segundo Epicuro em um escrito intitulado *Περὶ βίῳ* (*Dos Modos de Vida*), o sábio se deve abster da actividade política — οὐδέ πολιτεύεται — corroborado pela Sentença Vaticana 58⁵; e a notícia de um tratado perdido de Epicuro sobre a governança dos reis, sobre o qual apenas se pode especular embora haja a noção de que seria uma obra que detalhava as razões da reserva geral (ou mesmo o repúdio de envolvimento) que o epicurismo sempre dedicou ao tema. Repúdio que, na doutrina contemporânea⁶ se veio a revelar não absoluto o que, se se acolher tal noção, só vem sublinhar, outrossim, a grande *flexibilidade* que o epicurismo — neste como em outros temas — sempre prodigalizou.

Por isso, há que analisar como, partindo das advertências contra o envolvimento político como fonte de inútil perturbação quer na vida do sábio quer na do neófito, e das razões associadas a essa posição que levam a uma relativa escassez teórica sobre uma problematização sistemática do fenómeno político e dos afloramentos que outros assuntos conexos como o da Justiça epicurista podem ter na compreensão do mundo político, se pode vir a vislumbrar essa flexibilidade que levou um epicurista posterior (sobretudo no contexto romano do final da República) a apoiar um político proeminente ao tempo e que se tinha convertido ao epicurismo tendo, aliás, conseguido compatibilizar tal escolha filosófica com a sua carreira pública. Como é referido em recente estudo⁷ demonstrou-se que há uma correspondência entre as convicções epicuristas desse governante — Lucius Calpurnius Piso Caesoninus — e a sua actuação política histórica bem assim como a probidade de Filodemos⁸ que lhe dedicou a sua obra *Do Bom Rei segundo Homero (De Bono Rege)*, papiro encontrado nas escavações de Herculano.

Acresce que nem a opinião de Lucrécio no *De Rerum Natura* é de tal modo radical que proscruvia de modo absoluto a dedicação à vida pública.

2 Máximas Capitais (grego): (...) 6. ἔνεκα τοῦ θαρρεῖν ἐξ ἀνθρώπων ἦν κατὰ φύσιν ἀρχῆς καὶ βασιλείας ἀγαθόν, ἐξ ὧν ἄν ποτε τοῦτο οἶός τ' ἦ παρασκευάζεσθαι. 7. ἔνδοξοι καὶ περιβλεπτοὶ τινες ἐβουλήθησαν γενέσθαι, τὴν ἐξ ἀνθρώπων ἀσφάλειαν οὕτω νομίζοντες περιποιήσεσθαι ὥστε, εἰ μὲν ἀσφαλῆς ὁ τῶν τοιούτων βίος, ἀπέλαβον τὸ τῆς φύσεως ἀγαθόν· εἰ δὲ μὴ ἀσφαλῆς, οὐκ ἔχουσιν οὐδ' ἔνεκα ἐξ ἀρχῆς κατὰ τὸ τῆς φύσεως οἰκεῖον ὠρέχθησαν. Epicuro, *Principal Doctrines*, 6 e 7. Máximas Capitais (tradução portuguesa): (...) 6. A fim de obter a segurança dos homens, surgiu o poder e a realeza como um bem natural, para que a partir deles fosse possível administrá-la. 7. Alguns quiseram tornar-se ilustres e famosos, julgando que deste modo adquiririam segurança diante dos homens. De modo que se a vida de tais homens decorre [estável e] segura, alcançaram o bem natural. Se pelo contrário, não vivem em segurança, não possuem aquilo pelo qual lutaram no início, segundo o que é próprio da Natureza.

3 Há ainda a Máxima 14 que, embora reconheça a importância de afastar a insegurança trazida por outros homens pela capacidade de a repelir, preconiza como o caminho mais certo o afastamento da «multidão» (τῶν πολλῶν ἀσφάλεια). Assim: Máxima Capital 14 (grego): τῆς ἀσφαλείας τῆς ἐξ ἀνθρώπων γενομένης μέχρι τινὸς δυνάμει τε ἐξαιρεστικῆ καὶ εὐπορίᾳ, εὐλιτρινεστάτη γίνεται ἢ ἐκ τῆς ἡσυχίας καὶ ἐκχωρήσεως τῶν πολλῶν ἀσφάλεια. Epicuro, *Principal Doctrines*, 14. (tradução portuguesa): Embora a segurança entre os homens se deva, até certo ponto, a um poder solidamente instituído e à abundância de recursos, a segurança mais genuína é a que procede da tranquilidade e de uma vida longe da multidão. Baião, 2009

4 Diógenes Laércio 10.119, cf. Fish 2011, 72

5 Sentença Vaticana 58^a (grego): ἐκλυτέον ἑαυτοὺς ἐκ τοῦ περὶ τὰ ἐγκύκλια καὶ πολιτικὰ δεσμωτηρίου. Epicuro, *Vatican Sayings*. (tradução portuguesa): Há que libertar-se a si mesmo da servidão das ocupações quotidianas e dos negócios públicos. Baião, 2009.

6 Fish 2011, 72 e 73.

7 Fish 2011, 74

8 Fish 2011, 74

Na realidade, e adiantamos já a hipótese da conclusão, o mais importante a reter é a de que no cálculo hedonista epicurista que analisa cada questão segundo a sua potencialidade de criar prazer ou dor (ou perturbação que é um modo de desprazer) o envolvimento político pode, embora com carácter muito excepcional, não só ser uma fonte de prazer e de segurança (condição *sine qua non* para a tranquilidade) como o seu evitamento pode corresponder a um mal.

Por fim, dá-se uma pequena nota a propósito da influência do epicurismo no dealbar da época Moderna (e até ao século XIX) e de como, ao influenciar um dos expoentes do Contratualismo político que foi Hobbes, se pode, talvez, compreender como o epicurismo no seu todo como mundividência pôde assim conter uma verdadeira mundividência sobre o fenómeno político.

2 EVITAR A POLÍTICA COMO REGRA MAS COM EXCEPÇÕES

A ideia epicurista quanto à participação política — a não intervenção nos negócios da cidade — é, à primeira vista, exígua para daí retirar um pensamento político que quer numa perspectiva histórica quer actualista possa suscitar uma reflexão fecunda. Na verdade esta é uma posição contrastante quer relativamente a Platão e Aristóteles quer quanto aos estóicos⁹. Todos eles concordam que há uma natural predisposição humana para actividade política¹⁰ sendo que, em qualquer dos casos, a realização do humano na sua máxima capacidade ou plenitude inclui a actividade política como campo privilegiado. Por isso a abstenção da actividade política é uma asserção problemática nesse contexto mais geral do pensamento grego antigo.

Todavia, como veremos, a posição epicurista não é, rigorosamente, apolítica¹¹ (ou antipolítica). Começemos por dizer, outrossim, que no contexto do projecto epicurista a política (no sentido tradicional) não é uma prioridade e até representa um perigo evidente de vir prejudicar a tranquilidade, o ideal atarácico, mesmo que a política seja vista como a participação activa dos cidadãos da *pólis* no seu governo o que, em qualquer dos casos, potencia a possibilidade de conflito (ora, é justamente, o conflito aquilo que deve ser evitado a todo o custo pois o ideal atarácico segue a dupla via de saber lidar com os dissabores ou medos que possam afectar a tranquilidade e de, preventivamente, os evitar). Vista nesta perspectiva é coerente o conselho de que o sábio se deve abster da política mas tal é igualmente compatível com a sua excepção: em situações em que a abstenção se torne mais problemática do que a intervenção. Nunca esquecer que apesar de o epicurismo advogar uma retracção da vida da *pólis* não é contra ela (contra a sua configuração política desde que respeite um critério de Justiça) porque tem em consideração que esse é o contexto mais geral onde se deve inserir o seu modelo ideal de vida societária: a da comunidade epicurista de amigos (dos sábios epicuristas e dos seus alunos). É aliás reconhecido um pormenor bastante significativo que foi quando o próprio Epicuro deixou o «jardim» aos sucessores da escola, em testamento¹² que se conformava às leis da cidade (Atenas) e é por isso também que o ideário epicurista não enjeita o recurso aos tribunais se isso se mostrar necessário.

Enfim, o epicurismo nunca negou nem deixou de reconhecer a importância de uma comunidade política mais vasta. Preconiza-se, apenas, que uma vez que, em geral, a actividade política comporta um risco de perturbação da tranquilidade o sábio epicurista (ou todo aquele que

9 Brown 2009, 179

10 É a ideia do humano como «animal político» que está na *Política* de Aristóteles.

11 Brown 2009, 179.

12 Cf, Epicuro, *Testamento*, trad. Portuguesa in Baião, 2009.

queira viver sob o influxo desses preceitos) deve-se abster dela. Acresce que, no conspecto geral do epicurismo, esta é uma escola que não advoga o uso da força para impor a sua mundividência. Antes pelo contrário: conta apenas com a persuasão, em especial junto daqueles que se predispõem a ouvir o que o epicurismo tem a dizer. Há um recuo relativamente à sociedade aceitando-se a sua diversidade de opiniões, desde os conceitos comuns ao pensamento filosófico dominante (hoje, dir-se-ia, *mainstream*) às escolas concorrentes (como, por exemplo, o estoicismo). É esse recuo, em suma, que justifica a defesa da não-intervenção política.

Mas, por outro lado, ainda que se preconize tal afastamento, sempre seria possível expender uma posição teórica sobre a política. Ora, mesmo tendo em consideração a lacunaridade das fontes é compreensível que o epicurismo não tenha investido na teorização política: muito mais do que o saber pelo saber o epicurismo é epistemológica e gnoseologicamente sobredeterminado pela perspectiva *prática* da prossecução de uma vida sábia e feliz; o saber pode ser ancilar a esse desiderato pois é condição originária de acesso à felicidade mas está também funcionalizado a ela; sem esse objectivo ulterior tal propósito é inútil. Se a política é, na generalidade dos casos, um empecilho à quietude do sábio não será esse um campo privilegiado de reflexão epicurista (não é esse o caso da Justiça pois se o epicurista pode alcançar a felicidade vivendo recolhido da sociedade em geral abraçando plenamente a amizade adentro da comunidade epicurista já num contexto de injustiça, dentro ou fora da comunidade, soçobra todo o edifício conceptual e prático).

No entanto, é possível ponderar em que medida a doutrina e tradições epicuristas permitiram excepções a tal princípio.

Lucrécio em várias passagens do *De Rerum Natura*¹³ menciona o tema da política parecendo proscrever radicalmente a política como fonte de inquietude, alegando que toda a procura de *imperium* é fútil pois este nunca é totalmente conferido, que é uma ilusão. Compara a política às penas de Sísifo, condenado a elevar uma pesada rocha por um declive apenas para vê-la rolar a encosta, tendo, eternamente, de recomeçar a tarefa. Um propósito fútil assim como a procura de poder (e fama ou honrarias) político, segundo a boa tradição epicurista. Na realidade, a interpretação dessas passagens tem ido, ao longo do tempo, geralmente nesse sentido. Mas é possível argumentar que tal visão pode ser temperada por uma concepção mais flexível pois aquilo que seria criticado por Lucrécio se reportava sobretudo àqueles políticos ambiciosos que, movidos por essa emoção tentavam obter o poder sem nunca o lograrem mas sem nunca desistirem de tentar (era o que os romanos apelidavam de *repulsa*, que consistia em perder as eleições tornando-se num *repulsi*, um derrotado caído em vergonha e o candidato que apesar disso nunca desistia seria o verdadeiro alvo de Lucrécio¹⁴) ou, de modo mais moderado que tais intervenientes apenas conseguissem, depois de muitos esforços, um módico do poder político mas nunca o *imperium* (que, aliás, no conetxto da República tardia correspondia ao facto de o *imperium*, em virtude da divisão de poderes vigente, ser muito mais um conceito ideal já que não podia ser alcançado na totalidade¹⁵).

Nesta linha de raciocínio também se pode ler Filodemos num sentido mais flexível¹⁶. Pese embora sempre situando-se num quadro de reserva quanto à escolha de envolvimento na vida pública haveria a possibilidade excepcional de que um soberano virtuoso pudesse não só trazer segurança aos súbditos, (*v.g.* a uma monarquia sã – εὐσταθῆ μοναρχίαν¹⁷), como também para si próprio, retirando desse comando virtuoso um prazer, característica tão importante, por axial, ao epicurismo. Mais determinante é que esta perspectiva de leitura de Filodemos pode ajudar à

13 Lucrécio, 3.995-1002, 5.1120-34, cf. Fish 2011, 76 e ss.

14 Fish 2011, 79.

15 Fish 2011, 79.

16 Fish 2011, 89.

17 Fish 2011, 89.

O epicurismo e o pensamento político

MATOS, João Pereira de

interpretação daquela passagem da *Máxima Capital* 7 que pode indicar que os governantes que consigam retirar segurança do seu mando podem vir a encontrar aí um bem.

Por outro lado, cumpre perceber que mesmo uma opção que preconize o afastamento da política tem repercussões tanto teóricas como práticas: a actividade política, na prática, é uma constante em sociedades e momentos histórico-civilizacionais muito diversos. Alguns apelam a uma participação de cidadania outras reservam a intervenção política às elites.

Por isso, reflectir sobre o alcance doutrinário do epicurismo significa talvez também pensar o significado de uma ausência. Reflexão ensombrada pela exiguidade de uma opção negativa, é verdade, mas nem por isso menos importante se se quiser entender o epicurismo como um todo, com repercussões históricas e, bem assim, que podem ter mais ou menos a dizer sobre quanto ao conjunto de circunstâncias que predominam na sociedade e cultura coevas.

O epicurismo não preconizou apenas um afastamento da actividade política, limitou também as suas exigências epistemológicas ao estritamente necessário à prossecução de uma «boa vida». Do mesmo modo desincentivou o desenvolvimento das artes liberais pelos sábios da escola ou desaconselhou o casamento e a constituição de família. Em todos os casos a ideia comum era a de que haveria de submeter cada actividade a um escrutínio de uma economia do esforço e da atenção relativamente ao ideal atarácico: encontrar uma justa medida para cada actividade segundo o critério determinante de auxiliar o cumprir-se de um ideal de felicidade. Mas, ressalva-se, nestes últimos casos admitindo excepções.

Na verdade, importa dilucidar o lugar da política no humano: será que a renúncia à política é, ainda, uma posição política? Qual o lugar da política numa hierarquia filosófica que procure o máximo de autenticidade enquanto projecto existencial de felicidade? Ou seja, colocam-se as seguintes perguntas cruciais: será a comunidade de «amigos» do epicurismo ainda uma forma de organização política (ou proto-política)? Não pressuporá a própria subsistência dessa comunidade um quadro político mais geral que garanta, de facto, a sua possibilidade?

A resposta a saber se há, ainda, um *quantum* de actividade política na comunidade epicurista releva da noção evidente que o epicurismo querendo preservar-se da agitação da *pólis* não a negava como projecto. Mais ainda, poder-se-á até argumentar que a solução da comunidade epicurista como ideal pressupõe um ideário, ainda que implícito, de tolerância, qualquer que seja o regime político vigente. Hoje isto é algo que pode ser facilmente constatado: qualquer regime que, de um modo autoritário estabeleça um modelo único como injunção positiva ou negativa de participação política é contrário à possibilidade concreta de realização do ideal da comunidade epicurista, que está à parte da sociedade mais geral mas que ainda obedece às suas leis e que, de resto, funciona nesse quadro. Desaconselhar a actividade política não significa proscriver a actividade política. Há uma dupla razão: o mais importante é que se consagre o tempo e o esforço na libertação de um medo muito mais pessoal (*v.g.* o medo da ingerência dos deuses na nossa vida, o medo da morte, da dor e das doenças), dir-se-ia, essencial o que implica uma atenção especial da via epicurista ao estudo do seu próprio *corpus* teórico mas com consequências práticas muito concretas; tal dedicação é também uma dedicação, em primeiro lugar, à comunidade dos correligionários epicuristas e não tanto à comunidade política mais lata onde aquela se insere. Claro que se pode argumentar que a comunidade epicurista como um todo, ainda que por via dos seus representantes, deve relacionar-se com o contexto político mais vasto, do mesmo passo que os seus membros, individualmente, pois a sua dedicação à escola em nada o impede, podem e em algumas circunstâncias até devem, dispensar um módico de atenção e de esforço aos negócios da cidade e do Estado.

3 O PARADIGMA EPICURISTA DE JUSTIÇA E A ACTIVIDADE POLÍTICA

Há que aferir se para a prossecução do objectivo último da felicidade a política é ou pode vir a ser uma peça importante, ao mesmo tempo que tal necessidade não se pode, na totalidade, afastar das complexas relações entre a política e a Justiça (e o Direito), em especial se nos ativermos à concreta teorização da Justiça epicurista que, mesmo numa perspectiva intrasistemática, pode preconizar uma intervenção mais activa.

Dos vários textos de Epicuro que chegaram até nós onde se debate a Justiça encontramos nas Máximas Capitais um bom repositório das principais ideias¹⁸.

É claro também que a posição epicurista de desaconselhar a política tem como consequência que há um vazio teórico sobre ela — um tratamento mais aprofundado no seu *corpus* teórico que, explicitamente, desenvolva o tema. Contudo, poder-se-ia tentar compreender o que poderia ser pensado em moldes epicuristas, não só olhando o fenómeno político à luz da concepção integral do humano pelo epicurismo mas sobretudo lançando mão daquela questão que tem mais afinidade com o problema: o conceito de Justiça e o seu correlato jurídico.

18 Máximas Capitais (grego): 31. Τὸ τῆς φύσεως δίκαιόν ἐστι σύμβολον τοῦ συμφέροντος εἰς τὸ μὴ βλάπτειν ἀλλήλους μηδὲ βλάπτεσθαι. 32. Ὅσα τῶν ζῴων μὴ ἐδύνατο συνθήκας ποιῆσθαι τὰς ὑπὲρ τοῦ μὴ βλάπτειν ἄλληλα μηδὲ βλάπτεσθαι, πρὸς ταῦτα οὐθὲν ἦν δίκαιον οὐδὲ ἄδικον· ὡσαύτως δὲ καὶ τῶν ἐθνῶν ὅσα μὴ ἐδύνατο ἢ μὴ ἐβούλετο τὰς συνθήκας ποιῆσθαι τὰς ὑπὲρ τοῦ μὴ βλάπτειν μηδὲ βλάπτεσθαι. 33. Οὐκ ἦν τι καθ' ἑαυτὸ δικαιοσύνη, ἀλλ' ἐν ταῖς μετ' ἀλλήλων συστροφαῖς καθ' ὀπηλίους δήποτε αἰεὶ τόπους συνθήκη τις ὑπὲρ τοῦ μὴ βλάπτειν ἢ βλάπτεσθαι. 34. Ἡ ἀδικία οὐ καθ' ἑαυτὴν κακόν, ἀλλ' ἐν τῷ κατὰ τὴν ὑποψίαν φόβῳ, εἰ μὴ λήσει τοὺς ὑπὲρ τῶν τοιούτων ἐφεστηκότας κολαστάς. 35. Οὐκ ἔστι τὸν λάθρα τι ποιοῦντα ὧν συ νέθεντο πρὸς ἀλλήλους εἰς τὸ μὴ βλάπτειν μηδὲ βλάπτεσθαι πιστεύειν ὅτι λήσει, κἄν μυριάκις ἐπὶ τοῦ παρόντος λανθάνῃ· μέχρι γὰρ καταστροφῆς ἄδηλον εἰ καὶ λήσει. 36. Κατὰ μὲν (τὸ) κοινὸν πᾶσι τὸ δίκαιον τὸ αὐτὸ· συμφέρον γάρ τι ἦν ἐν τῇ πρὸς ἀλλήλους κοινωνίᾳ· κατὰ δὲ τὸ ἴδιον χώρος καὶ ὅσων δήποτε αἰτίων οὐ πᾶσι συνέπεται τὸ αὐτὸ δίκαιον εἶναι. 37. Τὸ μὲν ἐπιμαρτυρούμενον ὅτι συμφέρει ἐν ταῖς χρεῖαις τῆς πρὸς ἀλλήλους κοινωνίας τῶν νομισθέντων εἶναι δικαίων ἔχειν τοῦ δικαίου χώρον (δ)εῖ, ἔάν τε τὸ αὐτὸ πᾶσι γένηται ἔάν τε μὴ τὸ αὐτό· ἔάν δὲ (νόμον) μόνον θηταί τις, μὴ ἀποβαίνει δὲ κατὰ τὸ συμφέρον τῆς πρὸς ἀλλήλους κοινωνίας, οὐκέτι τοῦτο τὴν τοῦ δικαίου φύσιν ἔχει· κἄν μεταπίπτῃ τὸ κατὰ τὸ δίκαιον συμφέρον, χρόνον δὲ τινα εἰς τὴν πρόληψιν ἐναρμόττη, οὐδὲν ἦττον ἐκείνον τὸν χρόνον ἦν δίκαιον τοῖς μὴ φωναῖς κενᾶς ἑαυτοὺς συνταράττουσιν ἀλλ' εἰς τὰ πράγματα βλέπουσιν. 38. Ἐνθα μὴ καινῶν γενομένων τῶν περιεστώτων πραγμάτων ἀνεφάνη μὴ ἀρμόττοντα εἰς τὴν πρόληψιν τὰ νομισθέντα δίκαια ἐπ' αὐτῶν τῶν ἔργων, οὐκ ἦν ταῦτα δίκαια· ἔνθα δὲ καινῶν γενομένων τῶν πραγμάτων οὐκέτι συνέφερε τὰ αὐτὰ δίκαια κείμενα, ἐνταῦθα δὴ τότε μὲν ἦν δίκαια ὅτε συνέφερον εἰς τὴν πρὸς ἀλλήλους κοινωνίαν τῶν συμπολιτευομένων, ὕστερον δ' οὐκ ἦν ἔτι δίκαια ὅτε μὴ συνέφερον. Epicuro, *Principal Doctrines* (tradução portuguesa) (...) 31. O direito da natureza é sinal do interesse para não prejudicar os outros nem ser prejudicado. 32. Relativamente a todos os seres vivos que não puderam estabelecer acordos para não prejudicarem nem serem prejudicados, nada é justo nem injusto; do mesmo modo, acontece com todos os povos que não puderam ou não quiseram fazer acordos relativamente ao facto de não prejudicarem nem serem prejudicados. 33. A justiça não é uma coisa em si mesma, mas existe sempre um acordo nas relações com os outros e em vários locais para não prejudicar nem ser prejudicado. 34. A injustiça não é em si mesma má, mas provém do temor da desconfiança de se não escapar daqueles que estão encarregues do castigo. 35. Não é possível que aquele que faz em segredo alguma daquelas coisas que foram estabelecidas entre os homens para não prejudicar nem serem prejudicados acredite que escapará ainda que, no presente, muitas vezes escape; na verdade, até à morte é incerto se escapará. 36. De acordo com aquilo que é comum o justo é o mesmo para todos; na verdade, era algo útil nas relações de uns com os outros: mas de acordo com aquilo que é específico de uma região e de quaisquer outros motivos não se concorda que o justo seja o mesmo para todos. 37. O testemunho de que convém para a utilidade da vida em comum de uns com os outros tem o carácter de justo quer seja o mesmo para todos quer o não seja. Se alguém estabelecer uma norma do que é conveniente na vida em comum nem isto tem a natureza do justo. E se aquilo que é útil de acordo com o justo se altera então durante algum tempo convém à ideia anterior e durante esse tempo não é menos justo para aqueles que se perturbam com as vozes ocas mas para aqueles que olham para os factos. 38. Quando não há coisas novas a partir do que está estabelecido então aparecem as coisas justas estabelecidas que não convêm à noção anterior relativamente aos próprios actos e estas coisas não são justas. Mas quando há coisas novas e estas coisas justas estabelecidas ainda são úteis então são justas para a vida em comum de uns cidadãos com os outros; mas, mais tarde, quando não forem úteis então não são justas. Matos, J. 2012, 116-117.

O epicurismo e o pensamento político

MATOS, João Pereira de

Essa ligação entre a política e a Justiça (e também com o Direito) é, em geral, sempre tão estreita que um esforço de penetrar, ainda que especulativamente, num pensamento não *expressis verbis* conceptualizado merece alguma atenção.

Pois há numa concepção jurídica sempre um correlato político teórico e mesmo a uma determinada prática política corresponde um sistema jurídico e uma ideia de Justiça que os sobredetermina. Esta estreita reciprocidade implica que para um conceito integral do humano (o que a escola de Epicuro sempre pretendeu fazer) é sempre possível tentar aferir algum dos termos em falta pela análise dos outros: há uma concepção implícita da política no epicurismo mesmo que o conhecimento histórico que temos dela seja lacunar.

Assim, há que levar em linha de conta que a Justiça epicurista para além do paradigma de «não prejudicar nem ser prejudicado» tem também um recorte convencionalista: as normas específicas que consubstanciam esse ideal são objecto de um acordo que pode variar de comunidade para comunidade (ou ser diferente em diversos momentos na mesma comunidade), dependendo das circunstâncias concretas. Ora, por aqui se vê a articulação entre a problemática da Justiça e a emergência da política: a actividade legiferante é já uma função política que, em cada contexto, procura dar corpo a uma razão profunda e comum da normatividade justa ao mesmo tempo que tenta responder a problemas concretos sentidos pela comunidade. Para o epicurismo tal raiz é a de que haja um benefício para todos, de tal modo que ninguém prejudique outrem nem seja prejudicado (quer dizer que: uma norma só é justa se evitar que alguém prejudique ou seja prejudicado e que seja benéfica para todos¹⁹).

Há, assim, neste nexos entre Justiça e convencionalismo a emergência de uma necessidade política (com um ideal político subjacente): a de estabelecer as normas (justas) que organizem a sociedade²⁰. Só num contexto de Justiça pode o projecto humano prosseguir a sua expressão existencial mais autêntica que segundo o hedonismo epicurista é a de através da sabedoria (do modo de vida sábio) procurar a felicidade²¹.

Contudo, se esta natureza convencional (ou semi-convencional porque se por um lado resulta de um acordo entre os membros da comunidade por outro tem uma natureza perene ou mesmo uma essência, consubstanciadas num paradigma com recortes bem definidos) da Justiça marca a erupção do fenómeno político no epicurismo também explica, em larga medida, a limitação do alcance do pensamento desta escola sobre o tema: a variabilidade de circunstâncias, podendo ser extrema não incentiva uma teorização mais profunda²² (vg. quanto à tipificação dos regimes políticos, à sua hierarquização como melhores ou piores para determinados objectivos, aos vários procedimentos político-legiferantes, às diferentes formas de organização política-social, à sucessão no poder e demais questões que qualifiquem ou sejam mais típicas de cada solução política; ou de outro modo, seguindo o modelo platónico na *República* que constrói, exemplarmente, um sistema utópico). Aquilo que daqui emerge é um *quantum* mínimo de condições de organização (justa) da sociedade. Tal sistema desde que cumpra esse fim pode assumir uma qualquer configuração (ou até mudar segundo as suas circunstâncias específicas).

«Não prejudicar nem ser prejudicado» significa que esse ideal de Justiça sobredeterminaria um sistema político onde a realidade política seria um garante da liberdade individual, na medida em que deveria proporcionar um ambiente neutro onde o indivíduo (ou na congregação de uma escola) poderia, sem ser importunado, prosseguir o seu projecto de vida e atingir a felicidade

19 Brown 2009, 193. Máximas Capitais 37,38.

20 Para um animal ou para humanos «primitivos» nada seria justo ou injusto porque viveriam num estado *ante legem*. Brown 2009, 192.

21 Brown 2009, 194.

22 Brown 2009, 195.

ataráxica. Longe, portanto, de um sistema de política total onde o indivíduo tinha uma cominação participativa radical de a não poder ignorar ou radicalmente excludente de qualquer participação. Ou do mesmo modo, um sistema que predestinasse uns à participação (uma aristocracia) e outro à exclusão. Tal neutralidade não significa, porém, que essa liberdade de participação não seja um objectivo difícil, até em grande medida frágil: se se definir a política como a procura, obtenção e manutenção do poder esse ideal homeostático fica em perigo e mesmo se a definirmos como actividade conducente à busca de um bem-comum ver-se-á, com facilidade, que as exigências comuns muitas vezes se sobrepõem à procura individual da felicidade. Quer dizer, na verdade, que este ideal epicurista é bastante radical: conduzir os assuntos comuns de modo a que haja um espaço vital na organização da sociedade para que os indivíduos tenham as condições mínimas para «sem prejudicar nem serem prejudicados» prosseguirem a busca pela ataraxia. Ou seja, não deve a política, para se conformar com a Justiça epicurista, «prejudicar» os indivíduos, nem devem estes «prejudicá-la», quer dizer pervertê-la por interesses particulares de um grupo ou até de um indivíduo.

Procurar uma homeostasia, é uma ideia que só muito mais tarde na história, com especial incidência a partir do século XVIII foi novamente esboçada com o ideário político libertário das grandes Revoluções, com a introdução de mecanismos de «*checks and balances*» ou mesmo, mais tarde, com a ideia de uma democracia participativa onde uma sociedade que se quer de cidadãos, pois permite que eles se dediquem ou não à actividade política, não obrigando ninguém nem excluindo ninguém de o fazer.

4 A INFLUÊNCIA DO EPICURISMO NO PENSAMENTO POLÍTICO MODERNO

O epicurismo, recuperado pelo Renascimento, veio a influenciar decisivamente a filosofia da época moderna²³ com um impacto muito significativo sobre o pensamento político. As ideias atomistas, da não intervenção da divindade (ou divindades) nos assuntos humanos, do mortalismo (ou seja, da não sobrevivência da alma ao perecimento do corpo), até mesmo a de uma antropologia já evolutiva (concebendo-a em idades pré-civilizadas que por convenção fariam surgir ulteriores momentos de organização social) ajudaram a desafiar a escolástica medieval (com a sua síntese entre o aristotelismo e a patrística cristã de raiz platónica) em todos os campos do saber e no que concerne ao pensamento político a pôr em causa o direito divino atribuído ao soberano como fonte legitimadora do poder (que, em teoria, só respondia perante a divindade ou, quanto muito, só veria limitado o seu comando natural pelo poder, do foro espiritual mas com consequências práticas seculares, da Igreja).

Pensadores fundamentais como Descartes, Locke, Hume, Espinosa ou Leibniz tomam posição contra ou a favor sobre as principais ideias vertidas na tradição epicurista em graus diferentes mas com grande alcance ontológico, gnoseológico, antropológico e social, jurídico e político. Em especial influenciaram Thomas Hobbes no seu contratualismo e Stuart Mill no seu utilitarismo com o conceito central de que o Estado deveria promover a felicidade dos homens ou, pelo menos, deveria remover as principais dificuldades à obtenção desse desiderato (os primeiros parágrafos do *Utilitarianism* de Mill são dedicados, aliás, a tentar solver os mal-entendidos sobre o epicurismo que subsistiam ainda no século XIX²⁴). Hobbes, por seu lado, vai ser largamente influenciado, na sua doutrina, pelas ideias de Lucrécio sobre o surgimento humano: de um estado primitivo, *ante legem*, evoluir-se-ia para uma sociedade onde a organização política e jurídica

23 Wilson 2009, 266.

24 Wilson 2009, 280.

asseguraria o bem da comunidade e dos indivíduos nela inseridos. Essa antropologia filosófica teve, como é evidente, um grande papel no conceito de «contrato social». Assim, para Hobbes, no estado de natureza haveria apenas um individualismo conflituoso e anárquico que pela emergência do «contrato» seria resolvido em um Estado que iria garantir a paz social, com a protecção dos indivíduos mais frágeis da depredação dos mais fortes e mesmo dos indivíduos mais fortes que não poderiam estar sempre vigilantes (aqui é dada contudo a predominância ao Estado, um pouco ao contrário da visão tradicional da Justiça epicurista em que caberia sobretudo aos membros da comunidade prevenir que uns «prejudicassem» e outros fossem «prejudicados»²⁵). Esta noção *hobbesiana* de centralidade do Estado como produto do acordo entre os homens é baseada num quadro ôntico-antropológico muito diferente da tradição cristã: os homens são fundamentalmente iguais (era, pois, uma filosofia igualitarista), contrariando a ideia cristã de que tal como o Direito derivava directamente da divindade também as diferenças sociais de um sociedade muito hierarquizada como tinha sido a mediaval eram fruto de uma disposição natural de origem divina. Os próprios homens, seguindo o atomismo epicurista, seriam o resultado de um conjunto de átomos que por um processo estocástico se tinham congregado nessa forma viva. Porém, eram presa das suas próprias paixões, incapazes de superarem as suas tendências misantropas a não ser pela existência de um Estado, monopolista da violência ao serviço de um bem comum, um grande *Leviatã*, que foi o título do seu *opus magnum*.

5 CONCLUSÃO

Toda a utopia, por definição, está destinada a se não cumprir. Enquanto ideal radical e sistemático, na pureza de uma organização societária perfeita e da prática política. O que não quer dizer que não tenham surgido exemplos históricos, de cunho totalitário, e com uma tendência de fazer corresponder a uma leitura teórica do humano a organização das relações sociais e da prática política que se quis absoluta, definitiva e perfeita. E, se o «jardim» epicurista que a seu modo tentou consubstanciar uma comunidade de sábios, cujas relações internas e com a sociedade extramuros não podiam necessariamente deixar de ser políticas se circunscreveu, sobretudo, ao espaço ateniense, o seu paradigma manteve-se e, culturalmente, influenciou a Roma da República, o Renascimento²⁶, a Modernidade e até a contemporaneidade. Isto porque, em resumo, a influência epicurista para as ideias contratualistas, igualitaristas e utilitaristas foi axial chegando, inclusivamente ao próprio Karl Marx²⁷ que mudou o foco desse conflito perene para a luta de classes e, com um sentido diverso, ajudou a fundar o conceito contemporâneo das democracias que se revêm como um Estado Social de Direito.

Ora, se detectámos no epicurismo o *germen* de uma possibilidade política utópica, há a reserva de que este nunca preconizou um sistema político totalitário: há, então, um ideal global do humano porque de procura radical pela felicidade mas não uma injunção absoluta para isso. Podem seguir-se os preceitos epicuristas ou não: na sua raiz teórica a tolerância para com os sistemas filosóficos alternativos significa que há sempre a possibilidade de debate, um cuidado, aliás, em responder às orientações que outras escolas forneceram assim como às objecções colocadas por outros intelectuais ao longo do tempo, o que foi uma constante em todos os pontos da doutrina epicurista, quanto à intervenção de figuras destacadas que perfilharam o epicurismo e até quanto à figura histórica do próprio Epicuro. O que importa destacar é que mesmo sendo possível, em

25 Wilson 2008, 190.

26 Wilson 2009, 266.

27 Wilson 2009, 280.

O epicurismo e o pensamento político

MATOS, João Pereira de

teoria, conceber um sistema político de inspiração epicurista seria este sempre um ideal utópico não coercivo. Pensar numa lógica política que decorra da atitude epicurista perante a realidade humana é sempre um ideal (e, nesse sentido uma visão utópica) subsumível a uma lógica de cidadania que vise assegurar a possibilidade de procura individual (ou de uma comunidade epicurista) da felicidade sem o carácter cominatório de uma obrigatoriedade estatuída de o fazer: seria uma decisão apenas deixada ao cálculo hedonista epicurista em que, embora por princípio o sábio (e também o neófito) se deva resguardar da multidão e da vida pública poderia nelas se envolver se a situação assim o reclamasse. Nesse caso, mesmo imersos no turbilhão político, poder-se-ia encontrar uma segura felicidade.

REFERÊNCIAS

Brown, Eric, 2009, *Politics and Society in Warren*, James (ed.), *The Cambridge Companion to Epicurianism*, Cambridge, Cambridge University Press.

Epicuro, 2009, *Máximas Capitais in Epicuro Cartas, Máximas e Sentenças* (introdução, tradução do Grego e notas de Gabriela Baião), Lisboa, Edições Sílabo.

Epicuro, 2008, *Principal Doctrines*, in Peter Saint-Andre (trad.), Monadnock Valley Press, <http://www.monadnock.net/epicurus/vatican-sayings.html>

Epicuro, 2010, *Vatican Sayings*, in Peter Saint-Andre (trad.), Monadnock Valley Press, *consultado em 29/3/2016*, <http://www.monadnock.net/epicurus/vatican-sayings.html>

Fish, Jeffrey, 2011, *Not All Politicians are Sisyphus: What Romans Epicureans Where Thought about Politics in* Fish, Jeffrey, Kirk R. Sanders (ed.), *Epicurus and the Epicurean Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.

Laertius, Diogenes, 1925, *Lives of the Eminent Philosophers*, trans. R. D. Hicks Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Matos, J., 2012, *O Conceito de Justiça nas Máximas Capitais de Epicuro*, Revista Cultura vol. 30.

Rouse, W. H. D. (tr.), 1992, *Lucretius: De Rerum Natura*, (revised by M. F. Smith) Cambridge, Mass.

Wilson, Catherine, 2008, *Epicureanism at the Origins of Modernity*, Oxford, Clarendon Press.

Wilson, Catherine, 2009, in Warren, James (ed.), *The Cambridge Companion to Epicurianism*, Cambridge, Cambridge University Press.