

OS MECANISMOS DA COGNIÇÃO E A VISÃO DA NATUREZA

Ao fazer da evidência sensível o critério fundamental do seu *kanon*, Epicuro tem em vista a resolução das aporias que caracterizam o processo cognitivo da filosofia dos primeiros atomistas. Conforme veremos, uma compreensão mais ampla da teoria do conhecimento epicurista deve levar em conta a articulação entre o materialismo a partir do qual a realidade é pensada e os princípios éticos que norteiam o desenvolvimento da doutrina.

A fisiologia dos processos atômicos empregada pelos filósofos do jardim para explicar a sensação e o pensamento tem em vista a eliminação de alguns fatores intermediários que configuram tais processos no pensamento de seus predecessores. Tais fatores serviram como justificativa para a posição democriteana de recusar o testemunho dos sentidos como critério na construção de um conhecimento verdadeiro, salvaguardando os vínculos que unem seu pensamento ao eleatismo.

4.1. - Demócrito: limites físicos das representações

Faremos aqui uma breve exposição da teoria do conhecimento do atomismo originário, procurando evidenciar a natureza de suas aporias. O testemunho mais importante sobre a natureza do conhecimento em Demócrito pertence a Sexto Empírico (*Adversus Mathematicos* VII, 135-139).

(135) Em certas ocasiões Demócrito proscreeve as coisas que aparecem aos sentidos e afirma que nenhuma delas não aparece segundo a verdade mas apenas segundo a opinião, e aquilo que é verdadeiramente nos seres são os átomos e o vazio; pois ele afirma: “convenção o doce, e convenção o amargo, convenção o quente, convenção o frio, convenção a cor; mas na realidade, átomos e vazio”. (Ou seja: crê-se e opina-se a respeito do ser das

coisas sensíveis, no entanto estas coisas não são verdadeiramente, mas apenas os átomos e o vazio). (136) E nas *Confirmações*, ainda que tendo prometido atribuir força confirmatória às sensações, nós o vemos condená-las não menos. Pois ele diz: “Nós, na realidade, não discernimos nada de firme, mas (apenas) isto que se modifica segundo a disposição do corpo e dos elementos que penetram nele daqueles que se chocam com ele”. E afirma ainda: “Agora, o que é na realidade cada coisa singular ou o que ela não é, inúmeras vezes foi mostrado que não se pode discernir”. (137) E em seu livro *Sobre as idéias (formas)* ele diz: “O homem deve aprender por esta regra que ele está longe da realidade”, e mais adiante: “Este discurso também mostra que nós não sabemos nada de verdadeiro a respeito de nada, mas que a opinião depende, para cada um, do afluxo” [dos simulacros], e ainda: “Parece claro no entanto que é impossível conhecer a realidade de cada coisa singular”.

Assim, nestas passagens, ele rejeita quase toda compreensão, mesmo se são os sentidos apenas que em especial ele ataca. (138) Mas, em seu *Kanon*, ele afirma existir dois tipos de conhecimento, um por meio dos sentidos, outro por meio da inteligência, dentre os quais ele denomina aquele por meio da inteligência “legítimo”, atestando que ele merece confiança no discernimento da verdade, mas aquele obtido pelos sentidos ele o nomeia “bastardo”, recusando-lhe a infalibilidade na distinção do que é verdadeiro. (139) De fato, ele afirma textualmente: “Há duas formas de conhecimento, a legítima e a bastarda”, e “à bastarda pertencem todas estas coisas: a visão, a audição, o olfato, o paladar e o tato, mas quanto à legítima – os seus objetos estão ocultos.” Em seguida mostrando por que o conhecimento legítimo é preferível ao bastardo, ele prossegue, dizendo: “Quando a bastarda já não pode mais, nem ver, nem ouvir, nem sentir, nem saborear, nem tocar aquilo que é cada vez menor, mas < sendo necessário pedir auxílio a qualquer instrumento > mais sutil, < então intervem a legítima >”. Assim, também segundo Demócrito, a razão, que ele denomina “conhecimento legítimo”, é o critério.¹

Muito embora os atomistas estivessem de acordo que os sentidos confirmavam a existência da pluralidade e do movimento, estes filósofos mantiveram, em grande medida, fidelidade ao compromisso filosófico que os unia aos eleatas ao considerar inapropriado tomar como verdadeiro tudo aquilo que nos é transmitido pela sensibilidade.

Diferentemente de seu concidadão Protágoras, Demócrito não estaria disposto a abandonar uma concepção objetiva da realidade. Enquanto aquele opta

por asseverar que toda aparência é verdadeira – não como critério universal, mas apenas para cada indivíduo que experimenta – o atomista, ciente de que não raro uma mesma circunstância pode causar sensações diferentes entre um indivíduo e outro², suspende qualquer discurso que, fundado apenas na sensibilidade, pretendesse uma imagem que correspondesse à realidade.

Não obstante, o testemunho de Sexto Empírico nos fornece argumentos suficientes para supor que Demócrito não levou sua posição ao extremo de recusar aos sentidos qualquer papel em sua epistemologia. Mais precisamente: o atomismo é uma teoria, elaborada segundo os princípios apriorísticos do pensamento eleata, que afirma em primeiro lugar a redutibilidade de todas as coisas a átomos e vazio, e em segundo lugar afirma que todas as transformações que testemunhamos originam-se do movimento incessante destes átomos no vazio.³ À razão é dada aqui a primazia, pois a ela e somente a ela cabe o desenvolvimento integral daquilo que é ciência (*epistheme*). Aos sentidos é reservado um papel secundário, na medida em que apenas confirma ou infirma aquilo que o pensamento puro desenvolveu.

Aquilo que é captado pelos sentidos não pode ser identificado ao real. Sob este aspecto, não se pode pretender que o conhecimento produzido a partir dessas faculdades sensíveis seja um conhecimento verdadeiro, ou mesmo conhecimento. ("convenção o doce, convenção o amargo", etc.). Opõe-se ao conhecimento produzido pelos sentidos – ilegítimo, bastardo – o conhecimento legítimo alcançado pelo uso da razão. Através da razão o homem atinge a verdade, o Ser: tudo é composto por átomos e vazio. Não obstante, a racionalidade parece esgotar suas capacidades nesta afirmação, na medida em que lhe é impossível atingir o conhecimento de cada coisa particular. Ao buscar a explicação de um determinado fenômeno, podemos nos valer de certos aspectos comportados pela tese que reduz

¹ Citado por Conche, M. *Épicure: lettres et maximes*, p. 13-15.

² Ver Platão, *Teeteto*, 151 e ss.

todas as coisas a átomos e vazio, vale dizer a *forma, ordem, posição* e o movimento dos átomos.⁴ Em contrapartida, a tese atomista reconhece que a revelação precisa da estrutura atômica de cada composto singular não pode ser alcançada.

M. Conche destaca o posicionamento de Demócrito quanto à possibilidade de adquirirmos um conhecimento verdadeiro como “um dogmatismo entre dois ceticismos”⁵: a) em primeiro lugar um ceticismo em relação à fidedignidade dos sentidos; b) em segundo lugar, uma confiança absoluta na capacidade da inteligência elaborar um discurso que capte a realidade, o Ser, em seu aspecto fundamental; c) por fim, uma posição limitadora, cética, quanto ao alcance atingido pela inteligência na tarefa de investigar a realidade. Embora a inteligência seja capaz de nos oferecer um painel da realidade em seu estado fundamental, ela não está em condições de recompor em detalhes a estrutura singular de cada composto. Assim, a *epistheme* dos atomistas originários é algo como que um sobrevôo, que permite contemplar a realidade do Todo, mas não possui a legitimidade necessária para esquadrihar a natureza daquilo que é singular. Tornaremos mais claro este aspecto importante quando, logo a seguir, fizermos uma breve menção ao mecanismo a partir do qual Demócrito explicava a fisiologia das sensações.

³ Ver a interpretação de Kirk, G., Raven, J., Schofield, *Os filósofos pré-socráticos*, p. 434.

⁴ Ver Aristóteles, *Metafísica*, A 4 985 b 4: “[...] assim como aqueles que consideram o substrato como uno fazem derivar todas as outras coisas das suas modificações, vendo no denso e no rarefeito as origens dessas modificações, também estes filósofos dizem que as diferenças nos elementos são as causas de todas as outras qualidades. Essas diferenças, acrescentam eles, são três: forma, ordem e posição. Pois, no seu modo de ver, o real só se diferencia pelo ‘ritmo’ (*rhusmos*), pelo ‘contato mútuo’ (*trope*) e pelo ‘girar sobre si’ (*diathige*); e, destes, o ritmo é a forma (*schema*), o contato mútuo é a ordem (*taxis*), e o girar sobre si é a posição (*thesis*); com efeito, A difere de N pela forma, AN de NA pela ordem, e Γ de H pela posição. O problema do movimento – de onde e como vem ele encontrar-se nas coisas – esses filósofos, como os outros, negligentemente puderam de parte”. Aristóteles, tanto quanto Simplício, mais tarde, faz uma transposição dos termos democriteanos *rhusmos*, *trope*, e *diathige* por *schema*, *taxis* e *thesis*, respectivamente.

⁵ Conche, M. *Épicure: lettres et maximes*, p. 16.

Demócrito viu-se obrigado a recusar o testemunho sensorial como critério de verdade em virtude das flagrantes contradições às quais, em seu entendimento, o pensamento estaria exposto se o fizesse. É bem verdade que existe algo como que um acordo, ou convenção, entre os homens, que confere uma certa inteligibilidade às diferentes sensações que podemos experimentar.⁶ No entanto, conforme vimos, o abderiano observa com especial ênfase que as sensações variam de indivíduo para indivíduo. Aristóteles, como de costume, confronta duas posições contrárias que podem ser inferidas deste impasse, mesmo salvaguardando para si o acento crítico em relação a ambas: a) ou todas as sensações são verdadeiras; b) ou nenhuma sensação é verdadeira.⁷ Inicialmente Demócrito posiciona-se de modo favorável à esta última alternativa, tal como Platão, contra Protágoras. No entanto o abderiano não recusa totalmente a sensibilidade na elaboração de sua teoria do conhecimento.

Morel chama atenção para o fato de Demócrito conferir algum tipo de realidade ao testemunho sensorial, isto é, as qualidades sensíveis existem por convenção, mas em alguma medida *existem*.⁸ Tomadas em si mesmas as sensações não oferecem consistência ontológica para uma ciência verdadeira. A realidade última, sabemos, restringe-se aos átomos e ao vazio. No entanto, as transformações perceptíveis no domínio do sensível ocorrem tão somente em virtude de um repertório de modificações ocorridas no nível atômico. Vale dizer com isso que “as representações, artificiais em sua significação, não são menos naturais em sua constituição”.⁹

⁶ Demócrito, DK 68 B 9

⁷ Aristóteles, *Metafísica*, G, 5, 1009 b 7. DK 68 A 112.

⁸ Morel, P.-M. *Atome et nécessité. Démocrite., Épicure, Lucrèce*. p. 97.

⁹ Id. *ibid.*

As percepções, assim como os estados da alma¹⁰, têm como base um processo fisiológico cujo equilíbrio é precário, dependente não apenas dos movimentos dos átomos do corpo que é percebido, mas também do estado do corpo daquele que percebe. A fisiologia do sentido da visão, para darmos um exemplo, consiste basicamente na composição de eflúvios oriundos do objeto observado e do próprio observador. Além disso, influências ambientais, tais como a intensidade da luz e variações atmosféricas diversas interferem no processo. O significado deste mosaico de influências é a impossibilidade de se ultrapassar os limites de causalidade que definem cada indivíduo particular e generalizar um processo multifatorial como a sensação à categoria de critério de verdade.¹¹

Todas as percepções são redutíveis ao contato entre os átomos. Aristóteles reprovava Demócrito – bem como a maioria dos filósofos da natureza – por reduzir ao tato todo o funcionamento do aparato perceptivo.¹² Fundamentalmente a percepção e o pensamento, do ponto de vista fisiológico, pertencem ao mesmo tipo de mecanismo: o contato entre os compostos, a anulação do vazio entre o corpo dotado de sensibilidade e o mundo exterior. Com efeito, não apenas as percepções mas o processo cognitivo como um todo, significam um movimento resultante da composição entre os eflúvios exteriores e os movimentos da alma.¹³

O ceticismo democriteano, no que se refere à autoridade de um conhecimento fundado nos sentidos, ganha contornos nítidos e definitivos no próprio esquema de relações causais a partir do qual são explicadas as representações daquilo que nos é dado perceber. O que é percebido nada mais é que um “terceiro

¹⁰ Sobre os estados da alma ver o fragmento DK 68 B 191.

¹¹ Encontramos um relato pormenorizado das explicações dadas por Demócrito acerca dos processos perceptivos em Teofrasto: *De sensu*, 49-83 [DK 68 A 135].

¹² Aristóteles, *De sensu* 4, 442 a 29.

¹³ Demócrito, DK 68 B 7.

composto”, não identificável ao objeto que dá origem à sensação. Atentando para o problema da pluralidade das sensações, Demócrito, apoiado em uma compreensão estritamente mecânica da realidade, veta definitivamente ao homem a possibilidade de superar o caráter circunstancial e subjetivo desse encadeamento causal e obter uma análise objetiva de suas representações.

Ora, se a verdade jaz no abismo¹⁴, qual a validade de um discurso que se apresenta como discurso verdadeiro, mesmo que se afirme tão somente a redução de todas as coisas a átomos e vazio? Se tanto o pensamento quanto as sensações têm em sua base os mesmos mecanismos de movimentos de átomos, até mesmo o reduzido alcance do conhecimento legítimo proposto por Demócrito parece ficar em xeque. Morel explicita a dificuldade de relacionarmos o ceticismo do abderiano com seus discurso “legítimo” sobre a natureza nos seguintes termos:

En élaborant une physique, il ne renonce nullement à la possibilité d'un discours vrai sur la nature et ses propriétés cachées, mais cette physique met sa conception du savoir dans une situation critique. L'argument selon lequel Démocrite n'es pas sceptique parce qu'il affirme l'existence des atomes et du vide cesse d'être pertinent si l'on considère que la façon démocritéene d'être sceptique réside précisément dans cette affirmation même, en tant qu'elle conduit à des conséquences aporétiques.¹⁵

Ainda de acordo com Morel, as aporias do sistema atomista democriteano, no que tange a validade do conhecimento, decorrem da dificuldade em conciliarmos: a) em primeiro lugar, a crítica à fidedignidade dos fenômenos e as investigações empíricas empreendidas por Demócrito¹⁶; b) em segundo lugar, a inviabilidade de

¹⁴ Demócrito, DK 68 B 117.

¹⁵ Morel, P.-M. *Op. cit.* p. 100.

¹⁶ Com efeito, Demócrito não se contentou apenas com a elaboração de uma ontologia, ou física das causas primeiras. No Livro IX da obra de Diógenes Laércio (§§ 46-49) encontramos uma listagem das obras de Demócrito que confirma a amplitude das investigações empíricas empreendidas por este filósofo. Há inclusive uma extensa lista de tratados *Sobre as Causas*. Segundo um relato transmitido

assegurarmos a veracidade de nossas representações racionais e a adesão incondicional à teoria de que tudo se reduz a átomos e vazio.

O próprio Demócrito parece ter tomado ciência das dificuldades internas de seu sistema de explicações. É o que indica claramente um texto de Galeno no qual são relacionadas duas passagens atribuídas ao abderiano. Depois do fragmento presente na supracitada passagem de Sexto Empírico, no qual é elaborada uma crítica às aparências – *convenção o doce, convenção o amargo...*¹⁷ –, Demócrito imagina os sentidos respondendo à inteligência:

Pobre inteligência, em nós encontras as provas e nos derrubas! Para ti derrubar-nos é cair.¹⁸

Em outras palavras, a razão não pode ser elevada a uma posição de superioridade em relação aos sentidos, visto que, subjacente aos processos de percepção e pensamento encontramos disposta a mesma matriz de movimentos atômicos.

4.2. - Os epicuristas: a sensação e validade do conhecimento

Também pertence a Sexto Empírico o testemunho mais detalhado dos argumentos que constituem a canônica da filosofia epicurista (*Adversus Mathematicos* VII, 203-216):

por Eusébio (*Preparatio Evangelica*, XIV, XXVII, 4 [DK 68 B 118]), Demócrito teria preferido “encontrar uma única explicação causal a tornar-se rei dos Persas”. Parece claro que o abderiano não se contentou com a elaboração de uma física dos princípios gerais.

¹⁷ DK 68 B 9.

¹⁸ DK 68 B 125. Ver Galeno, *De medicina empirica*, 1259 B.

(203) Epicuro afirma que há duas coisas estreitamente unidas entre si, a imagem (φαντασία) e a opinião (δόξα), das quais a imagem, que ele denomina também evidência (ἐνάργεια), é sempre verdadeira. Pois assim como as afecções (πάθη) primeiras, o prazer e a dor, são produzidas por certos agentes e em conformidade com estes agentes, a saber o prazer para as coisas agradáveis e a dor para as coisas dolorosas, e como o agente do prazer não pode jamais não ser agradável nem o agente da dor não ser doloroso, mas necessariamente aquilo que causa prazer seja, quanto a sua natureza, agradável, e o que faz sofrer, doloroso, assim também no caso das imagens, que são afecções em nós, o agente que produz cada uma delas é sempre inteiramente dado na imagem (φανταστόν); e, como sendo dado na imagem, não lhe é possível ser isto que produz a imagem se não é na realidade tal qual aparece. (204) É necessário raciocinar de uma maneira análoga a propósito das imagens particulares. Pois o objeto visível não apenas se manifesta de modo visível, mas é tal como se manifesta, e o objeto sonoro não apenas se manifesta como sonoro mas ele é tal como se manifesta, e assim para todos os outros. Portanto, todas as imagens que se produzem são verdadeiras e conforme a razão; (205) Pois, afirmam os epicuristas, se a imagem é afirmada como “verdadeira” todas as vezes que provém de um objeto real e em conformidade com este objeto real, já que toda imagem provém de um real objeto da imagem (φανταστόν) e é conforme a este objeto, toda imagem é necessariamente verdadeira. (206) Mas ocorre que alguns são completamente enganados pela diferença de imagens que parecem vir de um mesmo objeto sensível, por exemplo um objeto visível, segundo a qual o objeto (ὑποκείμενον) parece de uma outra cor ou de uma outra forma, ou modificado de uma outra maneira. Pois supõem que de imagens diferentes ou mesmo opostas é necessário que algumas sejam verdadeiras e outras falsas. Ora, isto é ingênuo e característico de homens que não são capazes de ver as coisas como elas são realmente. (207) Pois – para raciocinar apenas sobre os objetos visíveis – não é o sólido (τὸ στερέμιον) inteiro que é visto mas apenas a cor do sólido. E quanto à cor, existe aquela que está sobre o sólido mesmo (como no caso das coisas vistas de perto ou de uma distância moderada), e aquela que se encontra no exterior do sólido e nos lugares vizinhos (como no caso das coisas vistas a uma grande distância). Esta, sendo modificada no intervalo, e recebendo uma forma particular, fornece uma imagem tal que corresponde ao que ela é efetivamente. (208) Assim, do mesmo modo que não se escuta nem o som produzido no interior do vaso de bronze que é golpeado, nem o som na boca daquele que grita, mas sim aquele que impressiona os nossos sentidos, do mesmo modo que ninguém afirma que ao ouvir um som longínquo ouve um som falso, na medida em que, aproximando-se, ouve-o mais forte, não poderei afirmar que a visão nos engana porque, à grande distância, ela vê a torre pequena e redonda, enquanto de perto ela é grande e quadrada, (209) mas antes deverei afirmar que é verdadeira, pois quando o objeto sensível aparece pequeno e de tal forma, ele é realmente pequeno e de tal forma, na medida em que as extremidades dos simulacros (εἶδωλον) são quebradas por causa de sua passagem através do ar, e quando ele aparece grande e de uma outra forma é por que assim ele é, não sendo pois

o mesmo objeto nos dois casos. (210) De fato, é próprio da sensação captar apenas o que está presente e o que a move – a cor por exemplo – mas não discernir que o objeto (ὕποκείμενον) é um aqui e outro ali. Por estas razões as imagens são todas verdadeiras. <As opiniões não são todas verdadeiras>, mas apresentam uma certa diferença. Entre elas, umas são verdadeiras, outras falsas, posto que são nossos julgamentos sobre as imagens, e julgamos tais coisas corretamente, tais outras incorretamente, seja adicionando e atribuindo alguma coisa às imagens, seja subtraindo alguma coisa delas, e, de modo geral, interpretando falsamente a sensação irracional (ἄλογος). (211) Então, entre as opiniões, segundo Epicuro, umas são verdadeiras, outras são falsas, sendo que as verdadeiras são confirmadas e <aquelas que> não são infirmadas pela evidência (ἐνάργεια), ao passo que as falsas são aquelas que são infirmadas e <aquelas que> não são confirmadas pela evidência. (212) A confirmação (ἐπιμαρτύρησις) é o ato de compreender com evidência que o que é opinado (τὸ δοξαζόμενον) é tal como foi opinado. Por exemplo, enquanto Platão vem de longe, eu conjuro e opino, em razão da distância, que é Platão; à medida que se aproxima torna-se mais claro que é ele; e quando reduz-se a distância, a confirmação é feita pela evidência mesma. (213) A não-infirmação (οὐκ ἀντιμαρτύρησις), de outra parte, é o liame de consequência (ἀκολουθία) que conecta o invisível (τὸ ἄδηλον) suposto e opinado ao fenômeno (τὸ φαινόμενον); por exemplo, quando Epicuro afirma que o vazio, que é invisível (ἄδηλον), existe, isto é confirmado por uma coisa evidente, a saber, o movimento: pois, não existindo o vazio, também o movimento não poderia existir, já que os corpos em movimento não teriam lugar no qual pudessem estar colocados, posto que todas as coisas seriam plenas e compactas, (214) de modo que, uma vez que existe movimento, o fenômeno (τὸ φαινόμενον) não desmente aquilo que foi opinado acerca do invisível. Mas a infirmação (ἀντιμαρτύρησις) é em alguma medida oposta à não-infirmação; pois consiste na refutação, com o invisível suposto, do fenômeno - como quando, por exemplo, o Estóico, sustentando algo em relação ao que não é invisível, afirma que o vazio não é, o fenômeno, ou seja o movimento, é necessariamente refutado segundo o que é assim suposto: pois não existindo o vazio, o movimento não se produz, conforme já se mostrou. (215) Do mesmo modo, a não-confirmação (οὐκ ἐπιμαρτύρησις) opõe-se à confirmação. Com efeito, ela consiste na constatação, por meio da evidência, que aquilo de que algo foi afirmado não corresponde ao que foi afirmado; como quando, por exemplo, alguém distante se aproxima, conjecturamos, em virtude da distância, que é Platão, mas, reduzida a distância, passamos a saber que não é Platão. Tal coisa é uma não-confirmação, pois aquilo que foi inicialmente afirmado não foi confirmado pelo fenômeno. (216) Por conseguinte a confirmação e a não-infirmação são critérios segundo os quais alguma coisa é verdadeira, mas a não confirmação e a infirmação os critérios segundo os quais alguma coisa é falsa. Assim a evidência é a base e o fundamento de tudo.¹⁹

¹⁹ Citado por Conche, M. *Épicure: lettres et maximes*, p. 20-24.

Segundo Diógenes Laercio²⁰ os epicuristas reconheciam três critérios a partir dos quais torna-se possível um discurso verdadeiro sobre a realidade. São eles as *sensações* (αἰσθήσεις), as *antecipações* ou *prénoções* (προλήψεις) e as *afecções* ou *sentimentos* (πάθη). No entanto, encontramos na *Carta a Heródoto* e nas *Máximas Capitais* referência a um quarto critério, as *apreensões imediatas do pensamento* (φανταστικά ἐπιβολαὶ τῆς διανοίας).²¹

Diferentemente de Demócrito, para quem, conforme vimos no primeiro comentário de Sexto Empírico, todo conhecimento legítimo deve ser construído segundo os critérios da racionalidade pura fixados pelos eleatas – mesmo considerando a importância que o testemunho da sensibilidade exerce na confirmação daquilo que é elaborado pela razão – os epicuristas reservam aos sentidos o papel mais importante na tarefa de construção do conhecimento. Apesar de ambos terem, em linhas gerais, lançado mão do mesmo pano de fundo para traçar uma imagem do real – a redução de todas as coisas a átomos e vazio – Epicuro tinha em mente que a simples apropriação dos princípios constitutivos que caracterizam o *kanon* do abderiano teria trazido aos epicuristas dificuldades insuperáveis que inviabilizariam o projeto ético da doutrina. De outro modo, o que afirmar da realidade? Se é o conhecimento da verdade, isto é, da natureza do mundo e de suas leis, o único caminho possível a partir do qual o homem pode alcançar a tranquilidade de que necessita para viver uma vida feliz, torna-se imperativo superar o ceticismo arraigado na imagem de mundo oferecida por Demócrito. Para Epicuro e seus sucessores não poderia bastar uma imagem da realidade que, mesmo buscando um estatuto de objetividade, pendesse, não obstante, no abismo do ceticismo. Aqui, como em outros desenvolvimentos que

²⁰ X, §§ 30-31.

²¹ *Carta a Heródoto*, §§ 38, 51; *Máximas Capitais* XXIV.

tivemos oportunidade de analisar, as questões éticas obrigaram os epicuristas a rebelar-se contra o encaminhamento proposto pelo abderiano. Tratava-se, pois, de confirmar a vocação inicial do atomismo que havia sido subsumida pelo eleatismo de Demócrito, caracterizado pelo desprezo ao testemunho sensorial, e oferecer uma imagem objetiva da realidade.

Em geral uma discussão acerca da teoria do conhecimento em qualquer filosofia exige que localizemos a posição ocupada pelo homem em suas múltiplas relações com o mundo, seja no domínio das leis naturais que busca determinar, seja em relação às faculdades do espírito e da sensibilidade no desempenho desta função. Platão, por exemplo, em diálogos como o *Ménon* e o *Fédon*, articula o problema da aquisição do conhecimento à tese da imortalidade da alma. Trata-se de um tipo de abordagem que situa as origens do conhecimento para além da esfera meramente empírica. Se, inicialmente, podemos situar as aspirações de Sócrates, Platão e epicuristas segundo uma mesma perspectiva, isto é, a regulação da vida humana por uma conduta adquirida através do exercício filosófico, não poderíamos detectar divergências tão acentuadas na arquitetura do discurso dessas linhagens filosóficas. Em sentido amplo, podemos dizer que o impulso filosófico socrático-platônico caracteriza-se como busca de princípios gerais – como por exemplo o de "Justiça" – que pudessem regular a conduta moral. Apesar das imensas dificuldades de precisar a posição efetiva de Sócrates em relação a vários temas desenvolvidos por Platão, parece relativamente seguro afirmar que mesmo Sócrates reconhecia que valores universais jamais poderiam ser produtos de convenção, nem tampouco de teorias que lançassem mão de mecanismos meramente empíricos²². A matemática teria chamado a atenção de Platão neste aspecto, por se tratar de uma ciência cujos objetos são restritos à esfera intelectual – alcançados tão somente pelo

pensamento; ora, se tais objetos não nos acessíveis através da realidade empírica, por quais mecanismos poderíamos conhecê-los? Para Platão é através do e no próprio intelecto que encontramos essa resposta. Intervém aqui a doutrina de que esses objetos universais e imutáveis residem no próprio intelecto, e que a fecundidade da investigação pressupõe um método para “trazer a tona” – *anamnesis* – essas verdades. Note-se aqui a famosa passagem do *Mênon* na qual Sócrates, através de um interrogatório, faz com que um escravo chegue à solução de um problema de Geometria²³. Assim, uma análise da posição filosófica de Sócrates e Platão em relação ao tema do conhecimento não pode prescindir da tese que defende a imortalidade da alma, o que de algum modo evidencia os vínculos que unem o homem ao divino.

Já na filosofia epicurista o homem não passa de uma produção natural – uma entre inumeráveis. Pertence ao sentido antifinalista e antiteológico dessa filosofia o estatuto que desautoriza o homem postular ou assumir uma posição privilegiada na ordem natural. A natureza, para os epicuristas, não é hierarquizada: tudo quanto é constituído advém dos choques entre os átomos, infinitos em número na infinidade do espaço. Conforme vimos no capítulo anterior, não há choques privilegiados; tampouco as diferenças de forma e tamanho dos átomos justificariam uma hierarquização da ordem natural. Em vista disso, não será legítimo situar o homem como um composto que goza de ascendência sobre os demais por ser dotado, por exemplo, da faculdade de julgar e conhecer.

O estado de equilíbrio que caracteriza certas produções da natureza – como o mundo, o homem –, embora não seja estranho aos movimentos da matéria, não pode ser caracterizado como um tipo de formação elevado em relação aos demais. A isonomia estabelecida pelos epicuristas não supõe, como supunha a

²² Platão, *Fédon* 96 a – 99d; *Sofista*, 246 a – 247 d. Ver o comentário de Cornford, F.M. *Principium sapientiae*, p. 73 e ss.

isonomia dos primeiros atomistas, a identidade eleata entre ser e pensar. Ela supõe o igual direito à existência e a submissão às mesmas leis de todas as coisas existentes. Encontramo-la chancelada em cada verso do poema lucreciano: tudo o que a natureza cria é de natureza mortal. A morte, a corrupção ou, antes, a dispersão dos compostos que alcançam a estabilidade de um equilíbrio orgânico é por excelência o estado “natural” da materialidade. É deste modo que, tanto quanto os mundos nos quais habita²⁴, a alma do homem, um composto como outro qualquer, também é de natureza mortal²⁵.

É importante notar que esta lei de isonomia, que subsume todo o vir a ser, não pressupõe uma recusa das diferenças. Ocorre que todas as diferenças são remetidas integralmente para o âmbito da “natureza das coisas”, isto é, são niveladas segundo o seu não comprometimento para com um fim último e o seu não comprometimento com uma Providência

A peculiaridade do processo de conhecimento reside tão somente no fato de se referir a um composto – o homem – capaz de pensar e emitir juízos a respeito de si e de outros compostos. Tal processo, como tudo mais, deve ser explicado em função das interações (choques) entres os átomos. O choque entre os átomos, conforme assinalamos anteriormente, é o princípio de inteligibilidade. Desde que algo existe – por exemplo um mundo a ser pensado e conhecido – este algo veio a ser em virtude dos choques. Segundo uma segunda perspectiva, não há outro princípio disponível senão os choques a partir dos quais se poderá traçar uma imagem explicativa dos processos cognitivos. Não existindo nada além dos átomos e do

²³ Platão, *Mênon* 82b–85b.

²⁴ Ver, a respeito da finitude dos mundos, *De rerum natura* II, 1105–1714.

²⁵ No livro III do *De rerum natura* Lucrecio estabelece as "partes" que compõem o homem: além daquilo que chamaríamos de corpo, existe uma alma (*anima*), dispersa por todo o corpo e um espírito (*animus*), também denominado pensamento (*mens*), localizado no peito, que funciona como sede da vontade e, através da alma, leva, suas decisões até o corpo. Estas partes são distinguidas através da maior ou menor sutileza dos átomos que as compõem. A natureza da alma, em sentido lato (*animus + anima*), é discutida entre os versos 94-416.

vazio, isto é, não existindo nada além da matéria e da sua possibilidade de junção e disjunção – em virtude de sua capacidade de se mover, condicionada à existência do vazio – os atomistas não dispõem de nenhum recurso explicativo senão aqueles constitutivos da própria materialidade (tangibilidade e movimento) para explicar o que quer que seja. Para os atomistas não seria possível conceber algo como, por exemplo, uma ação à distância. O fenômeno se realiza na relação imediata entre o objeto (ὑποκείμενοι) e o ser dotado de sensibilidade.

Assim, o materialismo epicurista impõe, em última análise, que sua teoria do conhecimento especifique as qualidades particulares dos choques que permitem ao homem pensar e emitir julgamentos. Vejamos a seguir cada um dos cânones e as funções cognitivas englobadas por cada um deles.

A sensação (αἰσθήσις)

Para Epicuro, o critério fundamental de conhecimento é a sensação. Impôs-se aqui contra praticamente toda a tradição filosófica que lhe precedeu e afirmou não apenas o caráter objetivo da sensação mas também a sua validade absoluta como critério de verdade. Conforme já adiantado na citação do texto de Sexto Empírico, todas as sensações são sempre verdadeiras. Ao contrário da posição de Demócrito, as sensações, para o filósofo epicurista, não são de nenhum modo produto de uma construção subjetiva que supõe a interação entre o que é percebido e aquele que percebe. Ela advém do contato direto entre dois corpos sem qualquer tipo de intermediação. Isto justifica, conforme tornaremos a ver ao tratar das afecções, a estrita correspondência entre o agente que provoca uma determinada sensação e a sensação por ele produzida. A compreensão deste princípio nos revela a natureza do polêmico relato de Diógenes Laércio segundo o

qual os epicuristas rejeitavam a dialética como supérflua²⁶. Nesse sentido a verdade não pressupõe a articulação rigorosa de proposições na construção de um discurso; ela é o dado imediato trazido pelos sentidos. A este respeito Cícero observa que, para Epicuro, as sensações são “núncios do verdadeiro”²⁷.

A validade desta tese parece ser facilmente confirmada quando nos referimos aos sentidos do tato e do paladar, que pressupõem um contato direto entre um corpo dotado de sensibilidade e outro, que lhe impressiona. No entanto, a coerência do discurso que postula a igual validade de todas as sensações, sob pena de, ao impugnarmos uma determinada sensação em benefício de outra, arruinar todo discurso fundado em sua evidência²⁸, é garantido na medida em que os epicuristas adotam os choques como mecanismo de base – o único possível, aliás – para explicar todas as sensações. Deste modo, o contato imediato é igualmente estendido aos sentidos da visão, do olfato e da audição.

Desde que há apenas corpos (como realidade tangível), e desde que não há outra relação possível entre os corpos além do contato, os sentidos em que não há, aparentemente, contato são explicados através da propriedade dos corpos emitirem, continuamente, partículas (átomos) segundo certas características relativamente precisas. Tais emanações pertencem a dois tipos: a) aquelas que se originam nas profundezas dos corpos – como os odores, por exemplo –, caso em que acabam por perder sua unidade inicial em razão das sinuosidades que precisam vencer desde sua origem até escaparem do corpo; b) as que emanam da superfície do objeto e mantêm sua unidade, em razão de terem o caminho livre a partir do local de sua formação. Estas emanações de superfície, denominadas *simulacros* (εἰδωλα, *simulacra*), mantêm o mesmo aspecto externo dos corpos nos quais foram originadas. Lucrécio define-os nos seguintes termos:

²⁶ Diógenes Laércio, X, § 31.

²⁷ Cícero, *De natura deorum*, I, XXV, 70.

Afirmo, pois, que são emitidos dos objetos, de sua superfície, figuras e imagens sutis; tais imagens poderiam ser denominadas membranas ou cascas, já que mantém a forma e o aspecto do corpo do qual emanam para errar no espaço. (IV, 42-43/ 50-53).²⁹

Os simulacros, em particular, respondem pelo sentido da visão³⁰. Para um atomista como Lucrecio não há dificuldade em explicar porque, embora possuam a propriedade específica de impressionar os órgãos visuais, não podemos ver a formação dos simulacros. Em primeiro lugar, devemos ter em conta que aquilo que vemos é o que está em contato direto com o nosso aparato perceptivo. Deste modo “vemos” um simulacro de cada vez, o que torna claro porque não percebemos o conjunto de todos os simulacros que se desprendem do objeto e vem até nós. Uma segunda razão seria a extrema sutileza dessas partículas.³¹ A esse respeito Marcel Conche observa que a espessura de um simulacro não poderia ser de uma ordem de grandeza muito superior a de um simples átomo.³² Embora não haja uma observação explícita a esse respeito tanto da parte de Epicuro quanto da parte de Lucrecio, deve-se considerar que um simulacro cuja ordem de grandeza fosse consideravelmente superior a de um átomo emitiria ele próprio seus simulacros.

As imagens refletidas em espelhos são um recurso bastante fecundo para as teorias de formação das imagens e da visão, e Lucrecio o explora, fartamente e com grande habilidade, no intuito de fortalecer esta tese. Através deste recurso é deduzida a propagação em linha reta dos simulacros, bem como a enorme

²⁸ Ver Diógenes Laércio, X, § 32.

²⁹ Dico igitur rerum effigias tenuisque figuras / mittier ab rebus summo de corpore rerum, / quae quae membranae uel cortex nominandast, / quod speciem ac formam similem gerit eius imago, / cuiuscumque cluet de corpore fusa uagari.

³⁰ Lucrecio, *De rerum natura*, IV, 216 – 238.

³¹ Lucrecio, *De rerum natura*, IV, 110 – 128.

³² Conche, M. *Lucrece et l'expérience*. p. 100.

velocidade com que se movem. Aqui os princípios da doutrina que – conforme vimos no segundo capítulo – determinam a extrema velocidade do átomo articulam-se aos dados obtidos através da experiência. A aparição instantânea da imagem nos espelhos – que embora percebamos como instantânea devido aos limites de nossa acuidade visual, não pode ser efetivamente instantânea, visto que não há velocidades infinitas – isto é, a grande velocidade de formação das imagens explica-se pela composição de dois fatores: a) pela grande velocidade dos próprios átomos, que jamais deixam de se mover; b) pela própria natureza extremamente tênue dos simulacros dos quais os átomos, tanto como no exemplo da luz, sofrem pequenos desvios: o suficiente para que os simulacros não se movam à mesma velocidade dos átomos, mas não o bastante para que reduzam significativamente sua rapidez. Epicuro adianta uma proposição geral segundo a qual os simulacros movem-se à mesma velocidade que o pensamento.³³

Tal como nos é dado conhecer através do exemplo dos simulacros, compreende-se o caráter irracional (*ἄλογος*) da sensação. Jean Brun chama atenção para o fato desta irracionalidade ou, antes, não-racionalidade, estabelecer uma relação de anterioridade da sensação em relação à razão. Em outras palavras, trata-se de explicar a racionalidade *a partir* da sensibilidade, e não o contrário.³⁴ A força de evidência imediata segundo a qual Epicuro caracteriza a sensação em seu sistema torna supérflua qualquer tentativa de justificação da validade universal desse critério. Disto decorre, do mesmo modo, a impossibilidade de tomarmos uma sensação como mais evidente que outra, seja em relação a um tipo específico de sensação, seja entre sensações provenientes de diferentes origens. É o que afirma Lucrécio na seguinte passagem:

³³ *Carta a Heródoto* § 48.

³⁴ Brun, J. *L'epicurisme*, p. 34.

Ora, qual testemunho pode ser mais digno de fé que o dos sentidos? Se é falsa a sensação, poderá a razão, que nasceu inteiramente dos sentidos, depor contra ela? Se os sentidos são enganadores, também a razão advém inteiramente falsa. Ou poderão os ouvidos retificar a visão, ou o tato os ouvidos? Acaso o paladar retificará o erro do tato, acaso o olfato o refutará, ou os olhos triunfarão? É evidente que não, segundo penso. A cada um deles são dados poderes limitados, funções próprias. (IV, 482 – 490).³⁵.

Embora o argumento acima seja válido também contra os filósofos racionalistas – para os quais a estratégia de opor sensações contraditórias serviu muitas vezes como argumento definitivo contra a validade do testemunho sensorial – ele segue na esteira de uma polêmica contra os céticos e neoacadêmicos, na qual é repetido o tradicional argumento endereçado repetidas vezes aos que sustentam a dúvida universal: de onde tiram apoio para o seu saber aqueles que afirmam nada saber? Qual a validade da proposição "sabemos que nada sabemos" se o ceticismo possui como princípio fundamental a interdição a todo discurso? Se nada se sabe, nem ao menos saber se não se sabe se pode saber³⁶.

O exemplo da torre quadrada que, observada à distância, parece ser redonda, aparece em textos de autores céticos e neoacadêmicos como um claro exemplo dos erros a que estamos sujeitos quando nos fiamos no testemunho da sensibilidade³⁷. Este exemplo é retomado pelos epicuristas (ver o supracitado texto de Sexto Empírico) que o rediscute através da teoria dos simulacros. Vejamos o que nos diz Lucrécio:

³⁵ Quid maiore fide porro quam sensus haberi / debet? An ab sensu falso ratio orta ualebit / dicere eos contra, quae tota ab sensibus orta est? / Qui nisi sunt ueri, ratio quoque falsa fit omnis. / An poterunt oculos aures reprehendere, an auris / tactus? An hunc porro tactum apor arguet oris, / an confutabunt nares oculiue reuincant? Non, ut opinor, ita est. Nam sorsum cuique potestas / diuisast, sua uis cuiquest [...]. Ver Epicuro, *Máximas Capitais* XXIII.

³⁶ Lucrécio, *De rerum natura*, IV, 469-477.

³⁷ Ver Cícero, *Academica*. II, 78-82.

Muitas vezes, quando vemos ao longe as torres quadradas de uma cidade, elas nos parecem redondas; isto ocorre porque todo ângulo visto de longe parece obtuso, chegando mesmo a não ser visível; os simulacros, ao longo de seu trajeto, tornam-se mais fracos em virtude dos freqüentes choques com o ar. Em virtude da distância todo ângulo escapa aos nossos sentidos e os edifícios parecem-nos como que passadas no torno; não porque efetivamente sejam redondos, mas porque as formas surgem como que imersas em uma penumbra. (II, 353-363)³⁸.

Através do exemplo das torres os epicuristas procuram reafirmar a infalibilidade das sensações. Alcançam êxito na medida em que identificam o processo de formação das imagens através do contato direto entre os simulacros e nosso aparato perceptivo. Este exemplo revela, no entanto, que o caráter imediato da sensação não basta, em princípio, como critério para a elaboração de um discurso cuja meta é revelar a estrutura da realidade e, desse modo, permitir ao homem a justa apreciação daquilo que lhe convém. A validade universal da sensação não permite ainda ao sábio epicurista afastar-se do caminho relativista trilhado por Demócrito. De fato, percebemos a torre vista à distância como redonda porque é deste modo que os simulacros, desgastados pelos choques com o ar ao longo do caminho, chegam até nós. No entanto, desde que tenhamos a oportunidade de observá-la à curta distância, somos capazes de perceber os ângulos que antes não percebíamos e atestar que a torre é quadrada. Qual delas é a verdadeira, afinal? Em conformidade com a teoria dos simulacros, ambas, visto que ambas provém da experiência imediata. Mas admitir isso não é o mesmo que cair no relativismo onde as coisas podem ser isto e aquilo, seja para um mesmo sujeito, seja

³⁸ *Quadratasque procul turris cum cernimus urbis, / propterea fit uti uideantur saepe rutundae, / angulus optusus quia longe cernitur omnis, / siue etiam potius non cernitur, ac perit eius / plaga, nec ad nostras acies perlabitur ictus / aera per multum quia dum simulacra feruntur, cogit hebescere eum crebris offensibus aer. / Hoc ubi suffugit sensum simul angulus omnis, / fit quasi ut ad tornum saxorum structa rerantur: / non tamen ut coram quae sunt uereque rutunda, sed quasi adumbratim paulum simulata uidentur.*

para sujeitos distintos? Qual o êxito de uma filosofia cuja aspiração é a determinação do carácter objetivo de toda realidade, se admite que a partir de seu critério primeiro de verdade a natureza do fenômeno se dissolve nas diferenças dos modos de contato com essa realidade? Foi necessário, pois, demarcar critérios além que privilegiem certos tipos de sensação na tarefa de determinação do real. A *antecipação* desempenha um papel importante neste desenvolvimento.

A antecipação (πρόληψις)

A antecipação é algo como que uma imagem compósita que formamos em nós a partir da retenção dos caracteres gerais de tudo aquilo que nos é apresentado ao aparato perceptivo. Não somos dotados de idéias inatas quando nascemos. Não obstante, somos capazes, através do contato ininterrupto que mantemos com o mundo exterior, de formar uma representação dos traços mais comuns dos objetos cujos simulacros nos impressionam. A partir dessa espécie de repertório mnemônico, somos capazes de “antecipar” as formas gerais de uma espécie de objetos, tanto quanto caracteres particulares de um determinado indivíduo, sem que seja necessária a sua presença. Para compreendermos este critério é preciso ter em conta que o seu processo de formação não se caracteriza como um mero arquivamento de sensações isoladas. A imagem mental que somos capazes de antecipar constitui-se a partir de um complexo sensorial que permite ao sujeito cognoscente ultrapassar o dado imediato das sensações isoladas.³⁹

Avistamos um vulto ao longe: identificamo-lo como sendo um homem e não uma coisa qualquer. Isso é possível porque nosso espírito é dotado da capacidade de reconhecer imediatamente o registro de seus traços gerais. Recorrendo a informações provenientes de outros sentidos o intelecto é capaz de antecipar uma imagem clara daquilo que estamos observando, articulando uma memória sensorial heterogênea.

³⁹ Cf. Conche, M. “Epicure: la méthode du savoir” in *Epicure: lettres et maximes*, p.32-33.

Voltando ao exemplo da torre, desde que tenhamos a oportunidade de observá-la a uma distância reduzida, ou seja, se eliminarmos o desgaste provocado pelos choques dos simulacros com o ar, verificamos que ela é quadrada. A proximidade para com o objeto nos permite ainda lançar mão de outros mecanismos de sensação – neste exemplo, o tato – para a confirmação das características que estamos considerando. Há, pois, no caso da visão, um privilégio do seu emprego a uma curta distância no reconhecimento daquilo que é antecipado pelo pensamento, tanto quanto observações originadas a partir de experiências sensoriais heterogêneas.

A proximidade em relação a coisa que é antecipada pelo pensamento garante maior fidedignidade ao juízo que emitimos a seu respeito. Depreende-se disto que os epicuristas, a despeito da validade universal da sensação, podem retomar em certa medida a clássica diferenciação entre o que "é" e o que "aparece", conforme ilustra o seguinte comentário de Marcel Conche:

La πρόληψις permet donc de réintroduire la différence de l'apparence et de l'être – différence qui n'existe pas au niveau de la sensation (où la vérité est sans extérieur). [...] La sensation est critère de vérité et d'être, mais de l'être au sens absolu, qui ne s'oppose pas à l'apparaître; la πρόληψις est critère de vérité et d'être, mais de l'être par opposition à l'apparaître.⁴⁰

Assim, a antecipação é algo da ordem do conceito no materialismo epicurista, isto é, uma capacidade do espírito de ultrapassar o dado imediato das sensações e constituir através do pensamento uma imagem geral das sensações que se repetem, sejam elas referentes a um mesmo objeto ou uma classe de objetos. No entanto, na medida em que ela origina-se a partir da sensação, é a esta última que ela nos deve remeter. Em outras palavras, aquilo que é antecipado pelo pensamento

⁴⁰ Conche, M. *Epicure, lettres et maximes*, p. 32.

deve corresponder à sensação que se nos apresenta, sob pena de ultrapassarmos indevidamente o dado imediato e tomarmos por verdadeiro algo que não passa de uma opinião (*δόξα*). As sensações, as antecipações bem como, conforme veremos a seguir, as afecções são sempre verdadeiras, posto que os três critérios correspondem fundamentalmente ao mesmo processo de contato entre corpos. Será a partir de nossa capacidade de raciocinar, ou seja, de ir além do imediato estabelecendo conexões entre diferentes idéias gerais, que o erro tornar-se-á explicável. A esse respeito Lucrécio afirma que "não devemos atribuir aos olhos os erros do espírito"⁴¹.

Aquilo que comumente identificamos como erros dos sentidos são, na realidade, erros de antecipação. No entanto, não são as antecipações em si que arcam com o ônus do erro, visto que são originadas das sensações, infalíveis por definição. Desde que não estejamos em condições de cancelar um antecipação, isto é, suficientemente próximos para confirmar aquilo que pensamos estar vendo, corremos o risco de tomar aquilo de que se trata por outra coisa qualquer. Assim, Epicuro define o erro como a adjunção indevida de uma opinião àquilo que os sentidos captam.⁴² Na seqüência deste texto Epicuro divide as sensações em verdadeiras e falsas e, tal como vimos no texto base de Sexto Empírico, determina os seguintes critérios para seu reconhecimento: a) são verdadeiras as opiniões que são confirmadas e aquelas que não são contraditadas pela evidência; b) são falsas as opiniões que não são confirmadas e aquelas que são contraditadas pela experiência.

A afecção (*πάθος*).

Todas as sensações, sem exceção, são acompanhadas pelos sentimentos de prazer e dor. De acordo com a leitura do texto de Sexto Empírico, as *afecções*,

⁴¹ Lucrécio, *De rerum natura* IV, 385: *proinde animi uitium hoc oculis adfingere noli.*

ou *sentimentos*, funcionam como parâmetros de conduta para a ação. Trata-se de um critério objetivo, na exata medida em que o é a sensação, visto que ela se realiza através do contato entre o aparato perceptivo e o objeto da percepção. Na realidade, a afecção é um critério ético, que nada mais é do que a sensação qualificada. Através da afecção somos informados daquilo que nos convém e daquilo que não nos convém, do que é bom e do que é mau, segundo o teor das sensações que experimentamos, sejam elas prazerosas ou desagradáveis. As afecções revelam a natureza daquilo com que estamos em contato e nos indicam o procedimento adequado, tendo em vista nosso próprio bem estar; devemos pois assentir ao que nos dá prazer e recusar aquilo que pode nos provocar dor. Ao fazer da afecção critério de verdade Epicuro reafirma abertamente a capacidade de escolha do homem diante daquilo que sua simples permanência no mundo lhe revela.

A aspiração maior do epicurismo é a felicidade, a ausência de perturbação. Ela pode ser alcançada na medida em que o homem é capaz de conhecer a natureza de todas as coisas, sua própria natureza em última análise, e agir dentro dos limites que lhe são impostos por ela. É ainda segundo a máxima do deus délfico que os epicuristas estabelecem o sentido da verdadeira filosofia. Em se tratando de um pensamento materialista, é evidente que a resposta a esse desafio deve ser dada em termos naturalistas. Conhecer a si próprio significa conhecer sua própria constituição. Desconhecendo-a, o homem torna-se presa fácil de apetites e desejos vãos que comprometem o equilíbrio da alma, tornando-se presa de toda sorte de males.

A liberdade salvaguardada pela filosofia epicurista possui este significado: liberdade para, a todo tempo, perceber o mundo e optar entre este ou aquele caminho, segundo o prazer possível de ser alcançado. Longe de condenar o homem a um espectador das sensações e dos sentimentos provocados por elas, o

⁴² Epicuro, *Carta a Heródoto*, § 50

epicurismo delega ao homem um papel ativo e de responsabilidade diante de seu próprio destino.

Afirmamos que o prazer é o princípio e o fim da vida feliz. De fato, o consideramos como um bem primário e conatural (συγγενικόν) a nós, e a partir dele nos movemos ao assumir posição de escolha ou rejeição, assim como a ele nos referimos ao julgar qualquer bem com base no critério das afecções.⁴³

4.3. - A realidade para além do sensível (ἀδηλα) e a coerência da canônica epicurista

Com o que vimos até aqui sabemos que, a despeito de assumir sem nenhuma reserva a fidedignidade dos sentidos, os epicuristas são forçados a considerar o problema das ilusões sensoriais. A resposta epicurista é de que o erro origina-se a partir da adjunção de uma opinião – ilegítima, posto que ultrapassa o limite que lhe é imposto pelo sensorial. Isto significa a demarcação de procedimentos que privilegiam certos tipos de contato sensorial, por ocasião da emissão de um juízo a respeito. Assim a visão de mais próximo é privilegiada em relação a visão distante. Considerando o emprego de outros sentidos além da visão, podemos imaginar, como exemplo, um punhado de sal e outro de açúcar amontoados lado a lado sobre uma mesa. É evidente que, a certa distância, não seríamos capazes de diferenciar um do outro se nos valêssemos apenas da visão, ao passo que, mesmo de olhos fechados, a partir do tato e do paladar, a diferenciação seria evidente. De todo modo, é a partir de uma relação de maior proximidade com o corpo que origina o fenômeno que estamos habilitados a emitir uma afirmação categórica a respeito daquilo que ele é.

A partir desta demarcação que acabamos de assinalar, podemos detectar três categorias de objetos perceptíveis, graduando-os segundo a maior ou menor

perspectiva de uma avaliação direta: São elas: a) objetos totalmente perceptíveis (πρόδελα), que devido a sua proximidade, possibilitam que os avaliemos diretamente; b) objetos perceptíveis que, todavia, não nos permitem uma avaliação direta, tal como os fenômenos astronômicos e meteorológicos (τὰ μετέωρα), bem como os fenômenos sísmicos; c) objetos inteiramente imperceptíveis (ἄδελα) acessíveis apenas ao pensamento, tal como os átomos e o vazio.

Ao primeiro tipo de objetos pertencem as imagens que, antecipadas pelo espírito, podem ser confrontadas com uma percepção mais fidedigna dos corpos que as originam, seja na confirmação ou na infirmação da imagem apresentada ao espírito. Através desse contato mais estreito com os objetos exteriores na determinação de sua natureza os epicuristas reafirmam a "evidência" (ἐνάργεια) sensível como o grande princípio de sua canônica.

Já o segundo tipo de objetos oferece uma dificuldade para o investigador da natureza: como determinar com precisão a natureza destes fenômenos, isto é, o mecanismo de seu funcionamento e suas características mais gerais, na medida em que eles se encontram fora do nosso campo de avaliação direta?

A atenção dedicada a esses fenômenos por Epicuro e Lucrécio em seus escritos está relacionada diretamente ao antifinalismo e a antiprovidencialismo de sua filosofia. É preciso considerar que tanto o céu como as regiões subterrâneas sempre foram considerados lugares privilegiados de manifestação do poder divino. Desse modo, este domínio adquire para Epicuro e seus discípulos relevância na tarefa de ilustrar o naturalismo e expurgar os falsos temores impostos pela visão religiosa tradicional.

Para um epicurista, o que pode ser feito neste domínio pelo investigador da natureza é tão somente enumerar algumas explicações possíveis, em termos que

⁴³ Epicuro, *Carta a Meneceu*, §§ 128-129.

levam em conta a redução do mecanismo do fenômeno ao encontro entre átomos, ao mesmo tempo em que deve suspender toda pretensão a emitir um juízo que beneficie qualquer destas suposições. A este propósito Epicuro ensina ainda que os fenômenos que produzidos próximos a nós trazem-nos indícios que orientam a formulação destas suposições.⁴⁴ Vejamos o que Lucrecio nos diz a respeito:

É coisa difícil determinar com exatidão qual destas coisas se passa em nosso mundo; mas o que ensino é o que é possível acontecer na totalidade dos vários mundos criados segundo vários modos; detenho-me assim na exposição das múltiplas causas que, através do todo, podem originar o movimento dos astros; entre todas, tão somente uma poderá ser efetivamente aquela que origina o movimento dos astros, mas ensinar qual delas seja não é dado a esta ciência que avança passo a passo. (V, 526 - 533).⁴⁵

Não há nada nisto que lembre uma metodologia de investigação da natureza tal como compreendemos hoje. Para o epicuristas, no entanto, a *possibilidade* de uma explicação naturalista é a meta a ser alcançada, e em sua esteira a recusa à unidade das causas subsumidas sob a orientação de um princípio superior, isto é, exterior à materialidade.

Já o terceiro tipo de objeto, os absolutamente imperceptíveis traz para a teoria do conhecimento de Epicuro algumas dificuldades que gostaríamos de discutir. Com efeito, no domínio sensível anterior, vimos que a impossibilidade de emitir um juízo seguro a respeito de determinado evento é explicada não apenas através da distorção sofrida pelos simulacros, desde o objeto a partir do qual são

⁴⁴ Epicuro, *Carta a Pítocles*, § 87.

⁴⁵ Nam quid in hoc mundo sit eorum ponere certum / difficile est; sed quid possit fiatque per omne / in uariis mundis uariua ratione creatis, / id doceo, plurisque sequor disponere causas motibus astrorum quae possint esse per omne; / e quibus una tamen siet hic quoque causa necessesit / quae uegeat motum signis; sed quae sit earum / praecipere haud quaquamst pedetemptim progredientis. Vertambém Epicuro, *Carta a Pítocles*, §§ 86 e 97.

originados até impressionar nossos sentidos, mas também pela impossibilidade de efetuarmos uma avaliação direta no objeto. De todo modo, mesmo uma imagem distorcida é ainda uma imagem. Ora, que espécie de conhecimento podemos ter de coisas como o átomo e o vazio, na medida em que são imperceptíveis, isto é, não emitem simulacros?

Todo o esforço filosófico dos epicuristas é direcionado no sentido de oferecer uma explicação empírica da realidade. Não obstante, parecem utilizar-se de um procedimento estranho ao empirismo quando lidam com os fundamentos de seu sistema. Se é possível, em alguma medida, conhecer os fenômenos, é porque estamos lidando com objetos que se prestam à sensibilidade, isto é, objetos que emitem simulacros. Quando o pensamento passa a operar no domínio das realidades últimas, o empirismo parece perder sua legitimidade: os átomos não são fenômenos, mas sim os elementos a partir dos quais os fenômenos são formados. É indubitável que os cânones ou critérios de verdade estudados até aqui não podem ser aplicados neste domínio. Ao menos não diretamente.

O processo de compreensão das coisas imperceptíveis é chamado por Epicuro e Lucrécio de "apreensão direta" ou "projeções do pensamento" (φανταστικαὶ ἐπιβολαὶ τῆς διανοίας; *iniectus animi*). Através deste processo o espírito capta por si próprio verdades que, em primeiro lugar, não são contestadas pelos sentidos, e em segundo lugar, estão em acordo com a nossa experiência cotidiana. Vimos, no primeiro capítulo, o raciocínio através do qual Lucrécio deduz a existência do vazio. Esta dedução é feita a partir da evidência de que há movimento, e o vazio é, para Lucrécio, causa necessária para que o movimento possa existir.

A expressão "projeções do pensamento" sugere que o pensamento deve "projetar-se" em direção aos objetos que não são de modo algum perceptíveis. O seguinte comentário de Lucrécio parece estar de acordo com esta interpretação:

O espírito, com efeito, procura compreender, visto haver um espaço que se estende infinito além dos limites do mundo, o que se encontra neste imensidão onde a mente pode fixar seu olhar, lá onde o espírito se levanta em um vôo livre e espontâneo. (II, 1044 - 1047).⁴⁶

Um aspecto importante obtido a partir da noção de “apreensão direta” está relacionado à representação que temos dos deuses no mundo epicurista. Curiosamente, a despeito de toda a carga antiprovidencial da escola, o epicurismo garante a existência dos deuses e lhes reserva um papel importante em sua ética⁴⁷. Como tudo mais no universo, também os deuses são constituídos por átomos, isto é, são de natureza material. Isto faz com que seus corpos também emitam simulacros; estes, em razão da distância das moradas dos deuses e da tenuidade da matéria de que são compostos, impressionam debilmente os átomos que compõem nosso espírito (*animus*). É a partir desse processo que os epicuristas explicam em nós a noção de “deuses”, realidade de todo invisível aos sentidos comuns, mas que o espírito, cuja constituição é, também, extremamente sutil, consegue captar vagamente. Para os epicuristas os deuses não são, todavia, objetos de culto. Seria absurdo pensar em algo como uma “religião” epicurista. Os deuses são conhecidos através da razão, não pela revelação de um mistério, noção estranha às pretensões dessa filosofia em seu esforço de afastar o obscurantismo. Nossa relação para com eles é, por assim dizer, intelectual. São, na expressão de Duvernoy⁴⁸, “modelos-realizados”, isto é, objetos naturais cuja vida transcorre em total estado de ataraxia e felicidade, e que por esta razão são incorruptíveis (*aphthartoi*). Ao reservar aos

⁴⁶ Quaerit enim rationem animus, cum summa loci sit, / infinita foris haec extra moenia mundi, / quid sit ibi porro quo prospicere usque uelit mens, / atque animi iactus liber quo peruolet ipse.

⁴⁷ Ver Lucrécio, *De rerum natura*, V, 146-194. Epicuro, *Carta a Meneceu*, §§ 123-124.

⁴⁸ Duvernoy, J.-F. *Op. cit.*, p. 65.

deuses lugar em sua visão da natureza, os epicuristas reiteram o convite feito aos homens para refletir sobre a verdadeira felicidade, possível de ser alcançada⁴⁹.

Em seu *Principium sapientiae* F.M. Cornford faz uma revisão dos procedimentos filosóficos iniciados desde os jônios até Epicuro, defendendo a tese de que o método empregado por toda essa tradição do pensamento é essencialmente dogmático. No capítulo II, dedicado à revisão da teoria do conhecimento de Epicuro, Cornford recusa a "cientificidade" do sistema epicurista, reconhecendo nele, a despeito de uma aparência empirista, um legítimo representante dessa linhagem dogmática. Para Cornford o exemplo maior do dogmatismo epicurista está localizado precisamente na impossibilidade desta filosofia escapar do seu pretense empirismo e responder pelos seus princípios. A respeito da imagem empregada por Lucrécio, o vôo do espírito, Cornford observa que

[...] representa uma concepção da atividade mental que é totalmente alheia à concepção empírica que o materialista tem do conhecimento como partindo do impacto de impressões sensoriais. Como pode esta teoria de ídolos (simulacros) que penetram em nós explicar a capacidade que o pensamento tem de apreender a imensidão do espaço vazio que nunca pôde emitir um único ídolo? O epicurista recorre a uma metáfora, cujo sentido original era que o espírito é capaz de escapar ao corpo e vaguear livremente num vôo pelo mundo invisível. O dogma de Epicuro de que a alma é constituída por átomos que têm de se dispersar e perder, mal deixam o corpo, proíbe-o de aceitar as palavras no seu significado literal; mas ele perpetua a metáfora para esconder, de si mesmo e dos seus leitores, a impotência do seu sistema para explicar, nos seus próprios termos materialistas, as capacidades do espírito. O espaço não pode emitir ídolos para dentro do espírito; este não pode sobreviver fora do corpo. Portanto, o espaço é inteiramente

⁴⁹ É preciso reconhecer que há uma diferença entre a apreensão que fazemos dos deuses, objetos sutis que emitem simulacros, mas ainda objetos, e realidades como o vazio e o átomo. A visão mental provocada por simulacros sutis não pode ser da mesma ordem que a da determinação da existência dos átomos e do vazio. M. Conche observa que teríamos dois tipos de apreensão dos *adela*: uma, feita diretamente pelo espírito, de objetos que não são perceptíveis aos sentidos. Outra, que corresponde ao *iniectus animi* ao qual se refere Lucrécio, que seria algo da ordem de uma projeção do pensamento no sentido de compreender aquilo que escapa aos sentidos. Ver *Epicure, lettres et maximes*, pp. 153-4.

incognoscível. Mas uma vez que a sua existência e o seu caráter infinito são indispensáveis ao sistema, e ainda porque somos de fato capazes de pensar no espaço infinito, embora não o possamos imaginar, convém-lhe servir-se da linguagem de uma teoria do conhecimento que se baseia numa concepção inteiramente diversa da natureza e das capacidades do espírito.⁵⁰

Recapitulando a questão, tratemos de comparar os três níveis de percepção: Em primeiro lugar, naquilo que nos cerca diretamente, devemos fazer um exame mais de perto para confirmarmos nossos juízos. Já quanto aos fenômenos celestes e atmosféricos, quaisquer explicações de cunho materialista são aceitas, desde que não se oponham aos fatos. Por fim, quando nos referimos aos fundamentos da doutrina, isto é, aos átomos e vazio, desaparecem as explicações múltiplas e prevalece uma apenas, a teoria atomista.

Sem dúvidas este passo da canônica epicurista revela graves dificuldades de interpretação e merece um exame cuidadoso para não comprometermos nossa análise. Para Cornford, a fisiologia da cognição proposta por Epicuro é precária, senão ilegítima, na medida em que parece tornar inconciliável, por uma lado, o princípio que define todo processo de conhecimento como sendo originado tão somente a partir dos sentidos e, por outro lado, o conhecimento que temos de realidades tais como o átomo e o vazio, que estão absolutamente além do alcance da realidade sensível. Sua interpretação supõe que, a despeito do empirismo radical que pretende, Epicuro segue uma via-dupla cognitiva, pois de modo dogmático supõe como princípios da doutrina verdades que não estariam ao alcance da sensibilidade. No entanto, acreditamos que a interpretação de Cornford baseia-se em um princípio que, ao nosso ver, merece ser discutido: o de que o processo de conhecimento no materialismo epicurista deveria supor uma total passividade do indivíduo na percepção da realidade.

A palavra ἐπιβολή, traduzida por ‘apreensão’, quer fundamentalmente dizer a *projeção* do espírito *na direção de*, ou o *voltar* da atenção *para* um determinado objeto, quer sensível, quer inteligível, de maneira a ter dele uma visão clara ou apreensão. Não se trata de uma atitude meramente passiva de receber impressões ou imagens que nos são impostas pelos objetos exteriores. O materialismo tende a acentuar esse aspecto passivo do ato cognitivo, que ele consegue explicar, ainda que de maneira insatisfatória, por uma teoria de ‘ídolos’ constituídos por partículas materiais que penetram nos órgãos dos sentidos e atingem as partículas materiais que constituem a alma. Não consegue, no entanto apresentar qualquer explicação dos processos de pensamento sem reconhecer um movimento no sentido oposto [...].⁵¹

Ao contrário da passividade sugerida por Cornford nesta passagem, Tanto Epicuro quanto Lucrecio advertem que a adunção de uma opinião àquilo que é percebido tem o significado físico de um movimento espontâneo em nós mesmos⁵². Podemos estabelecer aqui uma conexão entre o que é proposto por esta teoria do conhecimento e a recusa de Epicuro e Lucrecio de concederem à necessidade física uma soberania sobre as coisas, tal como fizera Demócrito. Vimos que elaboração da teoria do desvio, além de considerar o problema cosmológico da possibilidade de constituição dos mundos, leva em conta a liberdade observada nos seres dotados de vontade. Aliás, o esquema canônico a partir do qual o *clinamen* é pensado tem como ponto de partida a constatação, imediata, de que alguns seres são dotados de vontade própria, isto é, são capazes de se mover na direção que lhes aprouver. É a partir disto que se deve reconhecer que os movimentos da matéria não obedecem apenas ao determinismo do movimento vertical, mas comportam um mínimo de espontaneidade. Ora, se a emissão de um juízo significa um movimento espontâneo, podemos ainda admitir a total passividade do homem no processo de cognição?

⁵⁰ Cornford, F.M. *Principium Sapientiae. As origens do pensamento filosófico grego*, p. 47-48.

⁵¹ Cornford, F.-M., *op.cit.* p. 46.

⁵² Lucrecio, *De rerum natura* IV, 465-468. Epicuro, *Carta a Heródoto* § 50.

A passividade do espírito significa, para os epicuristas, uma falta de controle em relação aos pensamentos. Este caso extremo é mencionado por Lucrécio quando estabelece a diferença entre os estados de vigília e sono. Quando dormimos não podemos exercer controle sobre as opiniões surgidas a partir das imagens dos sonhos. Estas imagens, compostas por vários simulacros entrecruzados, modificados em suas inúmeras trajetórias e formados por átomos bastante sutis, impressionam diretamente nosso espírito⁵³. Os sentidos, quando despertos, impedem a formação deste tipo de representação no espírito, opondo-se a elas como o critério primeiro daquilo que existe de fato.

É assim que vemos Centauros, as formas dos Cilas, as faces dos Cães Cérberos e os fantasmas dos mortos cujos ossos a terra recobre. (IV, 732-734).⁵⁴

Se vemos em nossos sonhos as imagens de um centauro, não é porque exista efetivamente um ser com tais características no âmbito natural, visto que a experiência não o confirma. No entanto esta imagem (ainda uma imagem real) é possível a partir da composição de simulacros sutis de origens diversas – neste caso simulacros de um homem e de um cavalo – que se encontram e se conectam no ar, dando origem à imagens que não encontram um objeto que lhes corresponda na diversidade da natureza.

Fica claro através desta oposição entre os estados de vigília e sono que a vontade se exerce quando acrescentamos opiniões às nossas sensações ou às antecipações, o que garante ao indivíduo uma posição ativa no processo perceptivo. Epicuro adverte que não apenas a visão do espírito, mas também a captação das

⁵³ Lucrécio, *De rerum natura* IV, 724-731

⁵⁴ Centauros itaque et Scyllarum membra uidemus, / Cerbereasque canum facies, simulacraque eorum / quorum morte obita tellus amplectitur ossa.

imagens através dos sentidos compreendem uma *projeção* em direção ao objeto que se está percebendo⁵⁵. Assim, a apreensão dos simulacros feita através dos sentidos não seria um processo decomponível em: a) recebimento dos simulacros; e b) acréscimo da imaginação. Este movimento significa, segundo uma expressão de Morel, o "movimento de atenção pelo qual o objeto nos é dado". Ao invés de redutível à pura passividade a sensação pressupõe uma certa passividade:

La sensation comprend donc à la fois la réceptivité sans laquelle elle ne pourrait être vraie et l'acte d'attention sans lequel elle ne saurait être *indicative* du vrai. Nous pouvons ainsi tout à la fois voir et regarder, entendre et écouter, sans que ce regard ni cette écoute cessent d'être conformes à l'objet senti.⁵⁶

Outros comentadores como Farrington e Mondolfo supõem que Epicuro teria procedido dois tipos de explicação da realidade: um, provável, baseado na experiência e na analogia; o outro, baseado em argumentos racionais cujo acento parece provir da matriz eleata que inspirou os primeiros atomistas⁵⁷. No entanto, embora seja claro que o estabelecimento dos princípios da doutrina exija demonstrações logicamente necessárias – tal como vimos nos capítulos precedentes – sob pena de se tornarem inconcebíveis ao espírito, este procedimento "racional" não nos parece em desacordo com os cânones segundo os quais o processo de cognição é pensado. A atividade do espírito humano é racional, mas a sua legitimidade advém da conformidade que estabelecemos entre o que é pensado e o que é percebido.

⁵⁵ Epicuro, *Carta a Heródoto* § 51.

⁵⁶ Morel, P.-M., *op. cit.*, p. 113.

⁵⁷ Farrington, B. *op. cit.*, p. 125; Mondolfo, R. *O homem na cultura antiga*, p. 116.

O princípio de conformidade [...] não permite pensar uma coisa qualquer: é assim que sabemos que tudo o que existe é material, que nada nasce do nada, etc. Prolepses e projeções: a espontaneidade do saber pode julgar suas representações sob a ótica do princípio de conformidade. Confirmados ou não-desmentidos pelas coincidências, os processos do saber se enriquecem com julgamentos sucessivos.⁵⁸

Tomando como base o texto de Sexto empírico que citamos mais acima, podemos reconstituir o método de verificação estabelecido por Epicuro. Sabemos que toda suposição do pensamento que ultrapassa a evidência sensível é considerada uma opinião, e sua veracidade deve ser estabelecida através de uma confirmação (ἐπιμαρτύρησις) ou uma não-confirmação (οὐκ ἐπιμαρτύρησις). Já em relação às realidades que escapam à esfera da sensibilidade podemos estabelecer uma não-infirmação (οὐκ ἀντιμαρτύρησις) ou uma infirmação (ἀντιμαρτύρησις). Deste modo, embora a existência do vazio não possa ser confirmada diretamente, ela não é infirmada; já a tese contrária, a que afirma a não-existência do vazio, é infirmada pela experiência na medida em que constatamos a presença do movimento.

Através da não-infirmação, Epicuro busca estabelecer um “liame de consequência” (ἀκολουθία) entre os dados obtidos através da sensibilidade e a realidade que se estende para além desse alcance⁵⁹. A percepção do movimento a partir de um horizonte de representações que obedece a um materialismo significa a “apreensão”, ainda que indireta, de um espaço no qual os corpos possam se mover. Por outro lado, a divisibilidade infinita da materialidade que, podemos perceber, vem a ser e se dissolve, arruinaria toda legalidade de um discurso sobre a natureza. É a partir da constatação de que a natureza obedece a certas leis de composição e decomposição que o espírito consegue “apreender”, também por via indireta, que a

⁵⁸ Duvernoy, J.-F. *op. cit.*, p. 30-31.

⁵⁹ Ver a citação do texto de Sexto Empírico, *Adversus Mathematicos* VII, 213.

divisibilidade da matéria deve chegar a um termo. Através de suas faculdades racionais o homem consegue ultrapassar a imediatidade de seu contato com o mundo e obter uma visão que em alguma medida unifica os fenômenos que lhes são apresentados. Mas o faz apenas dentro dos limites que lhe impõe sua natureza, sem ter de recorrer aos critérios de um pensamento puro como aquele pretendido pelos eleatas e que acabou por conduzir Demócrito ao ceticismo cuja amargura ele próprio tratou de denunciar.⁶⁰ Ao contrário do que ocorrera na filosofia do abderiano, o pensamento conquista, com Epicuro, autonomia e legitimidade para ultrapassar a aparente contraditoriedade do pluralismo sensorial e afirmá-lo como um princípio de sabedoria.

Os epicuristas procuram estabelecer a legitimidade do conhecimento que propõem não a partir de algumas inferências isoladas, obtidas apenas através dos ditames do pensamento puro – como o reconhecimento da existência do vazio, ou o caráter atômico, isto é, não divisível da materialidade –, a partir do que tudo passa a ser deduzido. Ela é buscada a partir da articulação de um amplo sistema de inferências, que constituem o *corpus* da doutrina. À guisa de preâmbulo metodológico, Epicuro faz uma clara referência a este sistema em sua *Carta a Heródoto*:

(35) Para os incapazes de estudar acuradamente cada um de meus escritos sobre a natureza, Heródoto, ou de percorrer detidamente os tratados mais longos, preparei uma epítome de todo o meu sistema a fim de que possam conservar bem gravado na memória o essencial dos princípios mais importantes e estejam em condições de sustentá-los em quaisquer circunstâncias, desde que se dediquem ao estudo da natureza. Aqueles que progrediram suficientemente na contemplação do universo devem ter na memória os elementos fundamentais de todo o sistema doutrinário, pois necessitamos freqüentemente de uma visão de conjunto, embora não aconteça o mesmo com os detalhes. (36) Com efeito, devemos voltar incessantemente à visão unitária e sintética, e memorizá-la de maneira a

⁶⁰ Cf. supra, p. 75 DK 68 B 125.

poder obter dela uma concepção fundamental para a compreensão das coisas e especialmente descobrir todos os pontos de vista exatos para a compreensão das particularidades, quando os princípios gerais e fundamentais estiverem corretamente entendidos e firmemente fixados na memória; com efeito, também para quem tiver chegado a uma perfeita maturidade o requisito básico para todo o conhecimento exato é a faculdade de adotar com presteza as concepções principais, porquanto cada particularidade se reduz a elementos simples e a termos igualmente simples; realmente, será impossível obtermos a massa compacta dos resultados derivados do estudo diligente da ciência do universo, se não estivermos em condições de abraçar com a mente, por meio de formulas concisas, também os mínimos detalhes expressos com a máxima exatidão. (37) Portanto, sendo tal caminho útil a todos que se familiarizaram com a investigação da natureza, eu, que dedico incessantemente minhas energias à investigação da natureza, e desse modo de viver tiro principalmente a minha calma, preparei para teu uso uma espécie de epítome e um sumário dos elementos fundamentais de minha doutrina em sua totalidade.⁶¹

De outro modo, não é possível o estabelecimento de uma verdade racional independente daquilo que nos é dado pelo testemunho sensível⁶². As inferências são garantidas pelo reconhecimento da verdade que advém dos sentidos. Assim, os epicuristas fazem repousar a coerência de sua doutrina precisamente sobre o princípio de que o contato com a realidade através dos sentidos legitimam as inferências que nos levam a uma compreensão da natureza em sua totalidade.

⁶¹ *Carta a Heródoto*, §§ 35-37.

⁶² Ver *De rerum natura*, IV, 469 - 499.