

DO ATOMISMO AO PRIMORDIALISMO: DIFERENÇAS E APROXIMAÇÕES ENTRE EPICURO E LUCRÉCIO

CEZAR PRADO¹⁷¹

« dans la pulvérulence dansante de la poussière à travers un rayon oblique du soleil, dans le tourbillon qui soulève le gravier, l'individu voit et constate ce qu'il est »¹⁷²

Gilbert Simondon

Resumo: Este ensaio pretende estabelecer relações de diferença e de proximidade entre Epicuro e Lucrecio, tendo em vista o problema existente na leitura tradicional que reduz o pensamento lucreciano a uma mera tradução ao latim do pensamento de Epicuro. Se tanto Epicuro quanto Lucrecio chegam a praticamente os mesmos resultados no âmbito da física, como pretendo mostrar, o primeiro trata estes resultados com uma sobriedade austera (porém, não ascética), enquanto o segundo com uma volúpia mística de caráter venusiano. Essa inflexão mística de Lucrecio terá como uma de suas consequências – parcialmente definida – a elaboração de uma ética também distinta daquela de Epicuro, como veremos na terceira parte deste ensaio, assim dividido em três momentos: física, mística e ética.

Palavra-chave: Átomos; Primórdios; Clinamen; Natureza; Prazeres

1. INTRODUÇÃO

A originalidade de um autor frequentemente define a qualidade de sua obra. Mas podemos perguntar: o que é a originalidade?, o que é um autor?, o que é uma obra? Não parece viável definir a originalidade como criação *ex nihilo* de qualquer coisa, pois toda criação – sobretudo no plano filosófico – parte de um lugar que se estende ao infinito no espaço e no tempo. Eu tomo a originalidade, aqui, como *um novo conjunto de relações produzido a partir daquilo que já existe*, sem nada eliminar nem absolutamente criar a partir do próprio nada. Quanto ao autor e à obra, são dois elementos nos quais é possível indicar numerosos problemas de “unidade” aos quais inevitavelmente se referem (FOUCAULT, 1994, pp. 789-821). Como definir a originalidade de Epicuro se várias construções teóricas do seu pensamento se encontram já dispostas na filosofia de Leucipo e de Demócrito? Ou ainda, com maior dificuldade, como definir a originalidade de Lucrecio, quando este exalta Epicuro como “um deus entre os homens” e em cuja obra encontramos tantos pressupostos da filosofia epicuriana? O que é, aliás, a obra de

¹⁷¹ Graduado em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR) e mestrando em Filosofia pela mesma universidade. À época do envio do artigo, o autor ainda não tinha ingressado no mestrado. E-mail: cezarpradom@gmail.com.

¹⁷² “Na pulverulência dançante através de um raio oblíquo do sol, no turbilhão que levanta o cascalho, o indivíduo vê e constata aquilo que ele é”.

alguém como Epicuro, cujos vestígios escritos se encontram apenas em Diógenes Laércio, nos textos de seu detrator Cícero, além de algumas outras fontes suspeitas? O que me proponho analisar, aqui, não é uma ou duas figuras apenas *históricas* como também *textuais*; não é Epicuro tal como efetivamente viveu e discursou, quanto um pedaço assaz material e mais ou menos coeso que nos sobrou através de diversos textos, o mesmo sendo válido para Lucrécio e sua relação com aquele que considerava a “glória da gente grega”.

Sabe-se que o pensamento atomista, no qual geralmente situamos Epicuro e Lucrécio, teve seu desenvolvimento primeiro em pensadores como Leucipo e Demócrito, com diferenças que vale a pena mencionar de passagem entre este último e Epicuro¹⁷³. Enquanto Demócrito sustentava um movimento puramente mecânico entre os átomos, seja devido à sua queda retilínea, seja pela repulsão em ricochete, Epicuro adiciona um movimento de declinação [*παρέγκλισις*] dos átomos para escapar à doutrina da necessidade existente em Demócrito, adição esta que é atestada por Cícero (1914, I, 6: 17-19), contemporâneo imediato de Lucrécio, e por Diógenes de Enoanda¹⁷⁴. Além disso, os átomos de Demócrito possuem como qualidades forma, posição e ordem, consideradas sempre – como assinala um importante intérprete de Epicuro – “quanto à formação das diferenças no mundo fenomênico, não quanto ao próprio átomo”, enquanto Epicuro atribui como qualidades atômicas tamanho, forma e peso, que “constituem diferenças próprias do átomo em si”, não relativas a outros átomos (MARX, 2018, pp. 86-89). Durante muito tempo, essas elaborações do pensamento antigo sobre os átomos permanecerão sem grandes modificações, sendo retomadas sobretudo no final do século XIX e início do século XX com os modelos de Dalton (da bola de bilhar), de Thomson (descobridor dos elétrons), de Rutherford (com a demonstração da divisibilidade atômica em partículas menores), de Bohr (com a introdução das camadas de elétrons ao redor do núcleo) e, finalmente, da física quântica (em que os elétrons formam uma espécie de nuvem tridimensional ao redor do núcleo, sem uma posição definida precisamente).

Minha intenção neste ensaio, porém, não é a compreensão do que seja o átomo hoje em sua elaboração mais sofisticada, da sua “linha evolutiva” que resultaria em um saber mais exato e, portanto, melhor que os saberes antigos. Na verdade, não interessa tanto o que é o átomo hoje quanto a relação entre a sua compreensão e o modo de vida a ela associada. Se a própria filosofia é modernamente compreendida como uma atividade teórica pela qual o filósofo cria um sistema original de pensamento – prescindindo de qualquer escola filosófica – de onde ele extrai consequências morais e uma escolha de vida, na antiguidade grega e romana essa separação entre filosofia e modo de vida, ao menos desde Sócrates, era simplesmente inexistente (HADOT, 1995, pp. 17-19)¹⁷⁵. É curioso, aliás, perceber que a filosofia epicurista, junto àquela defendida pelos estoicos, constituía já para os primeiros cristãos uma ameaça pagã na medida mesma em que implicava não somente um olhar teórico sobre o mundo, mas um

¹⁷³ A existência de Leucipo é negada por Epicuro, segundo a narrativa de Diógenes Laércio (DL, X, 13), mas é atestada por Aristóteles em sua *Física* (213a-213b). Ressalto a diferença entre Demócrito e Epicuro em razão das maiores fontes textuais entre ambos.

¹⁷⁴ Este termo *παρέγκλισις* [*paréngklisis*] encontra-se nos fragmentos deixados por Diógenes de Enoanda (séc. II d.C.) relativos a Epicuro, nos quais verificamos também a atribuição a este último do “livre movimento nos átomos” que não existia na filosofia de Demócrito (DOTTO, 2019, p. 246).

¹⁷⁵ Conferir demais comentários (em sentido divergente) sobre esta proposição de Pierre Hadot, acerca da filosofia antiga como modo de vida (e.g. Michael Chase, 2022).

modo de existência que não hesitava em denunciar a “tagarelice” de quem trazia a “boa nova” sobre a Ressurreição e sobre um Deus único, criador de todas as coisas:

“Enquanto esperava Silas e Timóteo, em Atenas, Paulo ficou revoltado ao ver aquela cidade entregue à idolatria. Por isso, discutia na sinagoga com os judeus e com os que adoravam Deus. E todos os dias discutia em praça pública com os que lá se encontravam. Também alguns filósofos epicureus e estoicos começaram a conversar com ele. Alguns diziam: ‘Que estará querendo dizer esse tagarela?’ Outros diziam: ‘Parece ser um pregador de divindades estrangeiras’. Isso porque Paulo, no anúncio, falava de ‘Jesus’ e de ‘Ressurreição’” (BÍBLIA, Ato dos Apóstolos, 17: 16-18).

Não terei espaço para tratar, neste ensaio, do atomismo presente em Leucipo e em Demócrito com maiores detalhes, assim como os modos de vida implicados em suas elaborações teóricas. Minha pretensão é se debruçar na relação, por si mesma bastante complexa, entre a filosofia de Epicuro e aquela de Lucrecio, tendo em vista a tradicional associação deste último ao primeiro como se fosse sua cópia latina em versos. Trata-se, portanto, de analisar as relações entre um pensador e outro sem negligenciar, por um lado, as efetivas proximidades que se estabelecem de modo mais ou menos evidente, sem recorrer a separações teóricas forçadas que chegam a atribuir a um pensador coisas que nele não se sustentam (como ocorre amiúde no caso de Epicuro por aqueles que tentam distanciá-lo de Lucrecio)¹⁷⁶ e, por outro lado, as diferenças marcantes que não tocam somente o aspecto formal – que já é por si mesmo muito significativo –, mas também aquilo que chamo de “aspecto místico” como ponto de inflexão de um modo de pensar ao outro¹⁷⁷. Se tanto Epicuro quanto Lucrecio chegam a praticamente os mesmos resultados no âmbito da física, como pretendo mostrar adiante, o primeiro trata estes resultados com uma sobriedade austera (e, porém, não ascética), enquanto o segundo com uma volúpia mística de caráter venusiano. Essa inflexão mística de Lucrecio terá como uma de suas consequências – parcialmente definida – a elaboração de uma ética também distinta daquela de Epicuro, como veremos na terceira parte deste ensaio, assim dividido em três momentos: física, mística e ética.

PARTE 1 – FÍSICA

Do funcionamento geral de natura

Algumas questões terminológicas, em primeiro lugar, se fazem importantes para a compreensão das relações entre Epicuro e Lucrecio. Eu destaco duas, em especial: (1) a diferença entre “átomos” e

¹⁷⁶ Thomas Nail, por exemplo, atribui a Epicuro – para destacá-lo de Lucrecio – um ascetismo que nele não se confirma, além de afirmar que para o filósofo grego o maior bem é ter “nenhuma dor e nenhum prazer” [*no pain and no pleasure*] (NAIL, 2020, pp. 3-4). Apesar de contribuir em muitos aspectos para a interpretação do texto lucreciano, Nail força uma leitura equivocada em dois sentidos: (1) pelo fato de Epicuro defender a sobriedade ao invés do ascetismo e (2) pelo fato de o prazer ser buscado como o bem maior em oposição à dor. Conferir, sobre estes dois temas, o excelente comentário de Maria Cecília Gomes dos Reis e a “Carta a Meneceu” (§§ 128-132), onde Epicuro positiviza o prazer como “o princípio e o fim e de uma vida bem-aventurada” (EPICURO, 2020, pp. 38-39, 87-89).

¹⁷⁷ Entenda-se a palavra “mística” em sentido positivo: tanto como algo associado à produção mitológica quanto algo ligado aos saberes que simplesmente ultrapassam o âmbito físico-científico, fazendo parte de um âmbito “espiritual”, “poético” ou “musical”. Isso não elimina, de modo algum, o rigor intencionado por Lucrecio às suas elaborações teóricas.

“primórdios”, e (2) a diferença entre “declinação” e “clinamen” – termos respectivamente utilizados pelo filósofo grego e pelo poeta romano. Pode-se dizer que, em termos físicos, estes dois pares de palavras não se distinguem de modo radical entre os dois pensadores. Tanto os átomos [ἄτομοι] quanto os primórdios [*primordia*] são (i) partículas indivisíveis, (ii) não percebidos imediatamente pelos sentidos, (iii) constituintes de todos os corpos da natureza, (iv) infinitos em número e (v) dotados de movimentos de desvio espontâneo. Este último caso se refere à correspondência existente entre a declinação [παρέγκλισις] epicuriana e o clinamen [*clinamen*] lucreciano, ambos sendo estes movimentos espontâneos de desvio dos átomos/primórdios em relação à sua queda no vazio, atestado em Epicuro através das inscrições de Diógenes de Enoanda e dos escritos de Cícero, assim como em Lucrecio através do seu próprio poema *De rerum natura*¹⁷⁸. Alguém poderia, no entanto, perguntar por que Lucrecio não utiliza o termo latino “*atomus*” (que verte perfeitamente o grego) ao invés do termo “*primordia*” que aparece em seu texto. A hipótese que me parece mais plausível, entre outras possíveis, é a de que este segundo termo enfatiza melhor tanto o caráter elementar destas pequenas partículas na constituição de natura quanto a possibilidade de compreender cada primórdio como *constituído por partes* ao invés de completamente “atômico”, apesar de indivisível ou de sua “eterna simplicidade”¹⁷⁹. Nesse sentido, teríamos a passagem de um *atomismo* epicuriano a um *primordialismo* mais sofisticado em seus termos introduzido por Lucrecio, passagem atestada nos seguintes versos do poema:

São, dessa forma, os primórdios de sólida simplicidade,
que consistem de mínimas partes, densas, unidas,
não condensadas pela união ou concílio das partes
mas, de outro lado, potentes, de eterna simplicidade,
donde nada nem se dissolve, nem diminui-se,
como concede a natura, conservando as sementes (DRN, I, 604-614).

Ainda no tocante ao problema terminológico, encontramos ocorrências impressionantes – ou nem tanto, levando em conta certa tradição interpretativa – de equívocos atributivos por parte de importantes comentadores de Lucrecio, como Marx e Deleuze: ambos atribuem uma *lex atomi* [lei dos átomos] ao pensamento lucreciano sem que esta expressão esteja em qualquer lugar de seu poema (MARX, 2018, p. 74; DELEUZE, 1961, pp. 22-23); e, mesmo lá onde encontramos traduzidas as palavras “leis da natura” (DRN, I, 586), trata-se em realidade de “pactos de natura” [*foedera naturai*], o que elimina qualquer caráter absolutamente definido em termos dinâmicos para o funcionamento da natureza para além daqueles, definidos explicitamente por Lucrecio, nos níveis mais elementares dos primórdios (e.g. dos seus movimentos de queda, declinação e repulsão).

Há de se reconhecer que todas essas questões de aproximação e distanciamento entre Epicuro e Lucrecio se fazem às custas de fragmentos e relatos de outros filósofos antigos sobre um e outro, principalmente sobre Epicuro, i.e. de textos a partir dos quais a análise rigorosa deve destacar o que é mais e o que é menos provável. A hipótese que desejo sustentar neste ensaio é a de que o domínio da física considerada em si mesma, separada da mística, é o lugar em que Epicuro e Lucrecio se coadunam teoricamente de modo excepcional, razão pela qual Marx afirma com muito bom senso que Lucrecio foi

¹⁷⁸ LUCRÉCIO, Tito. *Sobre a natureza das coisas*, livro II, 216-293. Tradução, notas e paratextos de Rodrigo Tadeu Gonçalves. Belo Horizonte: Autêntica, 2021. Doravante “DRN” seguido de livro e versos.

¹⁷⁹ É o que Marco Antônio Valentim chamará, em seu instigante ensaio intitulado *Res occultas: Lucrecio e o invisível*, de “complexidade primordial” (VALENTIM, 2022, pp. 68-70).

“o único de todos os antigos que compreendeu a física epicurista” (MARX, 2018, p. 74). É certamente difícil apontar com precisão os limites da física e da mística, sobretudo quando tratamos do texto lucreciano, no qual Vênus atravessa todos os corpos tendo caráter ao mesmo tempo generativo e catastrófico, ao lado de outras potências como Marte e Cíbele. No entanto, podemos destacar entre estes dois filósofos certas relações de aproximação que não passam, necessariamente, pela figuração mitológico-mística. Enumero a seguir seis elementos que exemplificam essa hipótese.

(1) *A constituição da natureza por corpos e vazio ao infinito*. Na famosa “Carta a Heródoto” (EPICURO, 2020, §§ 39-42), Epicuro declara que o todo é composto de corpos e vazio, este último sendo necessário para o movimento dos primeiros no espaço. Além disso, nada mais existe; nada é abarcado pelo pensamento além de corpos e vazio que, na natureza ilimitada, existem em quantidade infinita. Lucrecio diz o mesmo em *De rerum natura* (I, 419-48), atribuindo aos corpos agência e passividade, enquanto ao vazio (ou inane) é atribuída a qualidade de abrigar os corpos, ambos necessários – matéria e vazio – para que até o mesmo “a chama do amor pela bela Helena de Troia / no coração de Alexandre se insinuasse, / acendendo os claros certames da guerra selvagem” (DRN, I, 473-5); e, assim como em Epicuro, matéria e vazio são considerados infinitos, o que pode ser constatado pela trajetória sempre retilínea de uma flecha que pode, por um lado, ser obstada por outro corpo ou, de outro modo, continuar seu movimento infinitamente no espaço (DRN, I, 951-1051). Não existe uma terceira natureza que seja integrada a estes dois aspectos de natura, sendo importante enfatizar que o vazio, embora não tenha qualquer corporalidade, se apresenta como condição necessária para qualquer corpo e quaisquer movimentos da matéria.

(2) *O movimento dos átomos/primórdios*. Epicuro atribui três tipos de movimento aos átomos: (i) um movimento de queda devido ao seu peso, (ii) um movimento de declinação espontânea e (iii) um movimento de repulsão devido ao choque entre os átomos (EPICURO, 2020, §§ 61-2; CÍCERO, 1914, I, 6: 17-9). O primeiro destes movimentos é interpretado tendo em vista a infinitude do espaço, de modo que “alto” e “baixo” sempre existirão relativamente a quem os observa, não havendo um movimento dirigido ao “fundo” do universo, mas ao próprio vazio para onde tende – por declinação ou repulsão – o peso do átomo em si mesmo considerado. O segundo movimento, por sua vez, não se encontra descrito em quaisquer dos textos do próprio Epicuro que nos sobraram, estes mesmos sendo transcritos por Diógenes Laércio em seu *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*; porém, trata-se de um movimento atômico atribuído a ele por seu rival teórico Cícero (contemporâneo de Lucrecio, no séc. I a.C.) e nas inscrições do epicurista Diógenes de Enoanda (séc. II d.C.). O terceiro movimento é o de choque entre os átomos, cuja elaboração remonta à filosofia de Demócrito, sobre a qual Epicuro se debruçou e retirou diversos de seus princípios teóricos (LAÉRCIO, 2008, X, 2-4; CÍCERO, 1967, I, 26: 17). No caso de Lucrecio, temos igualmente os três movimentos, segundo termos muito próximos àqueles de Epicuro: em sua queda no vazio, os corpos primeiros “se deslocam um pouco no espaço”, segundo desvios tão mínimos – sem os quais a natureza nada criaria – que sequer percebemos a olho nu; o desvio dos corpos não ocorre, portanto, somente devido a esta queda “direto pra baixo no inane”, mas também a uma propriedade inata aos primórdios que os faz desviar espontaneamente no espaço, criando a partir de si movimentos de repulsão (DRN, I, 459-61).

(3) *Os simulacros*. Encontramos em Epicuro, novamente em sua “Carta a Heródoto” (onde pululam os temas da física), a ideia de que as coisas emanam de si pequenos corpúsculos chamados de “simulacros” [εἰδωλα], entendidos enquanto moldes corpóreos e de grande sutileza que percorrem

“qualquer percurso imaginável em um tempo inconcebível”, pois apenas a resistência de outros corpos é que impede a máxima velocidade a ser percorrida no vazio. Todas as coisas que vemos emanam de si suas imagens através desses pequeninos corpúsculos, conservando o arranjo dos sólidos que apenas produzem, sem esgotar sua própria constituição, como que um duplo de si mesmos (EPICURO, 2020, §§ 46-7). Também em Lucrecio ocorre uma exposição sobre os simulacros [*simulacra*], apresentados como “membranas a se descolarem da superfície das coisas”, feitas de matéria muito sutil e voando por todos os lados, nos atingindo em vigília e mesmo no sono (DRN, IV, 26-109). Marx ressalta do texto epicuriano – o que poderia valer igualmente para Lucrecio – o fato de que *o tempo é criado pela percepção sensível* refletida em si mesma, os simulacros sendo um meio pelo qual isso ocorre; em outras palavras, a criação do próprio tempo se daria através dessa reflexão motora da natureza que, “no ouvir, ela ouve a si mesma, no cheirar, ela cheira a si mesma, no ver, ela vê a si mesma” (MARX, 2018, pp. 104-8); as palavras de Lucrecio são, na verdade, bastante explícitas sobre essa questão, pois fazem depender o tempo do movimento das coisas: “Não existe o tempo em si mesmo: das coisas em si vem / a sensação, tudo aquilo que foi contemplado, / o que ainda acontece, e, depois, aquilo que segue” (DRN, I, 459-61).

(4) *A natureza da alma*. A existência da alma não é um tema excluído das filosofias de Epicuro e de Lucrecio. No primeiro caso, ela é concebida como “um corpo composto de partes sutis”, assemelhando-se a um sopro, misturando-se a certo calor e ainda com um terceiro elemento (não nomeado por Epicuro) de “sutileza extrema” que está, por isso mesmo, em maior conexão com o agregado que os outros dois. Deste modo, a alma [*ψυχή*] se dissemina por todo o agregado corporal, sendo – devido ao seu movimento – a “causa preponderante da sensação”, não sendo possível ao agregado sentir qualquer coisa sem ela, ao mesmo tempo em que ela mesma depende do agregado para criar sensação. Sem a alma, o agregado nada sente; e, sem o agregado, a alma se dispersa e já não tem capacidade para a sensação (EPICURO, 2020, §§ 63-8). Lucrecio se aproxima bastante de Epicuro em sua definição da alma, fazendo dela algo material e sutil, além de meio pelo qual são possíveis as sensações do corpo. Porém, ele se destaca da análise epicuriana em dois pontos principais: (i) Lucrecio resgata a distinção grega entre *psykhé* [*ψυχή*] e *nous* [*νοῦς*], não existente em Epicuro, atribuindo à primeira (traduzida por “*anima*” no latim e “*alma*” ou “*ânima*” no português) a qualidade de estar presente em todos os membros do corpo dando-lhe sensação, enquanto o segundo (traduzido por “*animus*” no latim e “*espírito*” ou “*intelecto*” no português) constituiria apenas uma parte do homem e estaria ligado aos pensamentos e às emoções. E (ii) Lucrecio adiciona, aos três elementos constituintes da alma apresentados por Epicuro (sopro/vento, calor e o terceiro elemento não nomeado), ainda um quarto que seria o ar, como o mais dependente em relação aos demais para o seu próprio movimento, segundo uma efetiva ordem de dependência que se iniciaria nesta natureza não nomeada, passando pelo calor e depois pelo sopro/vento até chegar no ar (DRN, III, 94-416).

(5) *Os corpos celestes e a infinidade dos mundos*. Se toda a natureza é composta de corpos e vazio ao infinito (como descrito no primeiro ponto acima), e se os átomos/primórdios são finitos em forma (caso contrário seu tamanho também seria infinito e, conseqüentemente, se tornariam visíveis, o que nem Epicuro e nem Lucrecio admitem), o mundo tal como existe aqui possivelmente se repete em outros lugares do universo e, mais importante que isso, ele se diferencia nestes outros lugares de infinitas maneiras, tal como retratado – creio que Epicuro e Lucrecio se regozijariam com essa ideia – no maravilhoso filme de Daniel Kwan e Daniel Scheinert¹⁸⁰. Sabemos que Epicuro, aliás, defendia uma

180

KANN, Daniel & SCHEINERT, Daniel. *Everything, everywhere, all at once*. Filme de 2022.

multiplicidade de explicações possíveis para o funcionamento dos fenômenos celestes, desde que se dispusessem em acordo com a percepção sensível e em proveito da tranquilidade [*ἀταραξία*] da alma (EPICURO, 2020, §§ 85-7). Tais explicações, contidas em grande parte em sua “Carta a Pítocles”, são encontradas igualmente em *De rerum natura*, havendo também nesta última obra a defesa de múltiplas explicações possíveis para os mesmos fenômenos apresentados à sensibilidade (DRN, V, 509-770; VI, 96-534). Nesse sentido, tanto Epicuro quanto Lucrecio defendem que a lua pode ter luz por si mesma ou tê-la devido à luz solar, ambas as explicações sendo coerentes com a sensibilidade e perfeitamente possíveis (EPICURO, 2020, § 95; DRN, V, 705-16).

(6) *A impossibilidade cósmica do nada*. Este sexto elemento de aproximação entre Lucrecio e Epicuro se encontra também intimamente ligado ao primeiro ponto exposto mais acima. Não podemos confundir o “vazio” com o “nada”, pois no primeiro caso temos aquilo mesmo que possibilita o movimento dos corpos cedendo-lhe espaço, enquanto no segundo efetivamente nada temos: o todo é e sempre será, apenas transformando-se e jamais vertendo-se em nada (Epicuro, § 39), pois se algo pudesse do nada surgir, de súbito apareceriam diversas coisas que só podem aparecer em tempo e local bem definidos:

E se vemos que o trigo em tempo estival se propaga, e
rosas na primavera, e a vinha no outono agradável,
isso se dá porque em tempo certo as sementes das coisas
vêm confluir, vêm a ser o que quer que seja criado,
nas estações adequadas, e traz a vívida terra
em segurança os tenros produtos às orlas da luz?
Pois se de nada viessem, de súbito apareceriam
em incerto espaço e em partes alheias do ano,
já que não haveria impedimento aos primórdios
de em geração criativa nascerem em tempos errados.
Nem haveria necessidade de tempo às sementes
para o seu crescimento, se viessem do nada (DRN, I, 174-85).

Todos estes seis elementos fazem insuspeita a relação íntima entre as filosofias de Epicuro e de Lucrecio. Entretanto, existe um ponto de inflexão na obra lucreciana que fará do seu primordialismo algo significativamente distinto da atomística epicuriana, a saber, seu caráter místico e venusiano, bem como as formas poéticas que visam, conjuntamente, encantar o leitor e lançá-lo ao desconhecido.

PARTE 2 – MÍSTICA

Da utilização dos mitos e referência aos deuses

A posição dos deuses ou potências divinas, tanto em Epicuro quanto em Lucrecio, ocupa um lugar de certo modo ambíguo: os deuses não têm sua existência negada por estes filósofos, mas ela não é tampouco descrita nos termos da religião tradicional – grega e romana – na qual os deuses intervêm em relações particulares entre seres humanos, produzem os fenômenos naturais em várias partes do mundo e participam do sofrimento sobre a alma de cada homem após a sua morte. Daí convém falar talvez, no caso da *mitologia materialista* de Epicuro e Lucrecio, mais em “potência” divina que de deuses marcados por

traços antropológicos¹⁸¹. Não há que se temer a morte, por exemplo, levando em conta essas características demasiado humanas que são atribuídas aos deuses, pois a alma – como vimos no ponto 4 da parte anterior – é também material, constituída de minúsculos corpos que se dispersam de seu agregado sem manter unidade ao infinito nem a sensibilidade que dela depende e de onde vêm todas as dores. Os deuses não se preocupam com a alma dos homens, mas antes vivem despreocupados em lugares longínquos, em estado de tranquilidade suprema sem nada lhes faltar daquilo que é humano (EPICURO, 2020, §§ 123-4, 139.1, 143.14; DRN, I, 44-9; V, 146-55).

Há de se reconhecer, porém, uma utilização muito mais recorrente dos mitos e referências aos deuses por parte de Lucrecio que de Epicuro, donde vislumbramos uma declinação mística para além da estrutura teórica epicuriana, para além do Jardim epicuriano. Perguntamos, então, por que Lucrecio utiliza todo um aparato mitológico, aliado às formas poéticas do hexâmetro, que não encontramos na filosofia do seu mestre. Qual seria, mais precisamente, as vantagens de uma filosofia venusiana sobre um esquema teórico totalmente ou quase isento dessas figuras místicas? Ora, o desconhecido e o inefável possuem, paradoxalmente, tanto poder explicativo quanto aquilo que se conhece. Em outras palavras, recorreremos ao desconhecido através de nomes e como que pelas suas bordas para melhor apreendê-lo, sendo daí possível afirmar a grande utilidade de um “método psicodélico” (exemplificado na imagem da taça de absinto em cujas bordas o médico coloca um docíssimo mel que vai primeiro tocar os lábios da criança, primeiro enganada para ser então curada) para o encantamento daquele que visa conhecer a natureza das coisas¹⁸². Portanto, se Epicuro visa a todo custo afastar o mito que gera temor e torna inviável a tranquilidade da alma, Lucrecio recorre ao mito para traduzir este elemento inefável que não apenas constitui nossa alma (DRN, III, 94-416), como também atravessa os diversos processos de natureza à nossa total revelia, no “imenso profundo” onde nada mais existe que corpos e vazio (DRN, I, 419-20, 957).

Nos livros II e V de *De rerum natura*, nosso poeta dedica todo um desenvolvimento para falar da terra como Deusa Mãe, pois é dela que surgiria toda a vida. No início, diz Lucrecio, a terra foi coberta com ervas e folhagens, campos e prados; depois surgiram as aves, de seus ovos; depois, os animais nasciam de úteros que se enraizavam na própria terra, esta última dando às crianças “sustento, o calor, vestimenta, a / erva, uma cama macia, forrada em penugem abundante”, embora não houvesse rigoroso frio, nem calor, nem ventos fortes nessa infância do mundo. E tal como uma mulher em idade avançada – continua Lucrecio –, a terra deixou de parir os animais (incluindo os humanos), deixando eles se reproduzirem por conta própria, segundo as constantes mudanças de natureza onde “nada fica igual a si mesmo”, tudo sendo

¹⁸¹ Entendo que o termo “materialista” é de utilização moderna (sobretudo hegeliana e marxista, quando se trata da interpretação de Epicuro) e, portanto, não pode ser simplesmente transposta à filosofia antiga. Portanto, faço uso do termo em sentido mais amplo, designando o caráter imanente desta filosofia, assim como sua preocupação com o problema dos corpos, i.e. da matéria. Talvez fosse mais apropriado falar, nesse sentido, em uma filosofia “sensualista”, “naturalista”, “corporalista” ou, simplesmente, uma filosofia “atasmista” (cf. CONCHE, 1967). Quanto aos termos “mitologia” e “mística”, certamente não designa a incorporação dos mitos em seu aspecto tradicional antigo, mas um aspecto ao mesmo tempo poético (ligado à produção em forma poética) e mitológico/místico (ligado a figuras e poderes divinos) da obra lucreciana.

¹⁸² DRN, I, 935-42. Enquanto leitor de Lucrecio, Simondon propõe um procedimento muito semelhante para abordar aquilo que chama de “natureza”, definida como a *realidade pré-individual* que existe como primeira fase do ser, permanecendo ligada ao indivíduo na segunda fase do ser (em que existe indivíduo e meio, o primeiro já individuado e o segundo constituindo um potencial energético indefinido e, portanto, ainda desconhecido). É esta natureza, este *ἀπειρον* (entendido ao modo dos pré-socráticos), que permite uma segunda individuação em direção à terceira fase do ser, aquela do coletivo (SIMONDON, 2005, p. 297).

constrangido à transformação. Assim, a terra tentava criar diversos tipos de monstros, “nascidos com faces e membros estranhos, / tal como o andrógino, meio caminho entre um sexo e o outro, / corpos em parte sem pés ou roubados das mãos, ao contrário, / mudos por falta de boca, cegos por falta de olhos”, mas isso não deu certo, pois não conseguiam sobreviver evitando os males do mundo, ao passo que a “natura impedia o seu crescimento” (DRN, II, 581-660; V, 772-924). Vemos claramente como o poema lucreciano sustenta, neste trecho valioso, grande parte da teoria darwiniana que surgirá apenas no século XIX, apesar de Lucrecio negar a ideia de que as espécies derivam de outras, antes surgindo deste momento primitivo da terra que os criara. Não é por acaso que Simondon chega a definir a natureza lucreciana, além de antiteológica, como fundamentalmente telúrica (SIMONDON, 2005, pp. 403-4).

Aquela que mais se destaca em termos místicos no interior de *De rerum natura*, porém, é deusa Vênus com suas diversas características que evocam a todo momento uma natureza movente e dinâmica, ao mesmo tempo generativa e catastrófica, como que corroborando passo a passo cada elemento da física lucreciana. É importante observar que as primeiras palavras do poema – “Mãe dos enéades, ó volúpia dos homens e deuses” – relaciona Vênus ao nome de Eneias (o patriarca dos Enéades), cuja derivação remonta ao adjetivo grego *ainos* [αἰνός] e seu sentido de “inefável”, “inaudito”, “*unspeakable*” (NAIL, 2018, pp. 22-3). Trata-se de Vênus associada ao aspecto desconhecido de natura, como via mística e explicativa daquilo que não se pode totalmente apreender. Através de sua imagem tal como apresentada na *Teogonia* e sua representação antiga entre os romanos, vemos o nascimento de Vênus possibilitado pela curvatura de uma foice sobre o falo retilíneo de Urano, quando este caía estendendo-se sobre Gaia (HESÍODO, 2007, v. 176-8), enquanto a foice de Cronos declina essa queda para produzir a bela deusa; vemos também a ligação imediata de Vênus com o fluxo movente das águas, na medida em que nasce em “undoso mar” a partir da espuma que saía do membro cortado de Urano (HESÍODO, 2007, v. 188-92), aparecendo sobre uma concha de vieira, com suas curvas criadas por fluxos e dobras cristalizados, exprimindo novamente a ideia de curvatura/declinação que estará tão fortemente presente na noção lucreciana de clinamen.

Ao longo do poema, são diversas as menções que encontramos a Vênus, das quais eu destaco três em especial: (1) Vênus como deusa nutriz que governa a natureza das coisas e conduz o poeta em sua escrita, podendo lhe atribuir “charme imortal” utilizado para o encantamento de Mêmio e dos demais leitores (DRN, I, 21-30); (2) Vênus como potência ligada simultaneamente à sensibilidade e ao prazer, ou seja, àquilo que possibilita todo conhecimento e àquilo que, no nível ético, constitui uma razão para conhecer (DRN, II, 434-41; IV, 478-9, 1052-7); e (3) Vênus com seus laços que envolvem os amantes através da volúpia, tanto pela sede insaciável, pelas desilusões e pela perseguição dos simulacros de outrem sobre aquele que ama, quanto pela junção mais primitiva dos corpos, pelo mútuo desejo e pela força violenta dos braços (DRN, IV, 1058-1191; V, 962-5). Vênus está em toda parte assim como o desejo, o que não deve significar a existência de uma necessidade imperativa que regeria o cosmos eliminando qualquer liberdade, sustentada “pelo exíguo cliname dos próprios princípios” que constituem a alma (DRN, II, 289-93); pois apesar de Vênus entrelaçar os corpos fazendo alguns destes se estender em sua rede dali dificilmente saindo, operando uma espécie de escravidão de si por si mesmos (em que falta a precaução [*vigilare sit ante*]), não é impossível escapar destes laços, “a não ser que a ti mesmo obstáculo sejas” (DRN, IV, 1144-50).

Percebemos todos esses temas da mística lucreciana rumando a um domínio ético para além do domínio físico, sem que todos eles estejam absolutamente distanciados entre si. É no domínio ético, me parece, que esse ponto de inflexão místico operado por Lucrecio aponta para contornos da maior

importância, em que a volúpia assume um lugar privilegiado, sempre ao lado da poética, em detrimento da austeridade quase tanatológica presente nos escritos de Epicuro e em certas ramificações do epicurismo.

PARTE 3 – ÉTICA

Da austeridade que devém volúpia

Vimos anteriormente como a religião constitui objeto de crítica tanto de Epicuro quanto de Lucrecio, na medida em que incita o medo nos homens de diversas maneiras, seja porque os deuses viriam a interferir nos processos naturais em favor de alguns sobre outros, seja porque participariam na punição das almas após a morte do corpo. Na antiguidade greco-romana – assim como no cristianismo que imediatamente o sucede – não era incomum pensar a morte em termos de dor e lamento, como constatamos em Homero quando dá voz a Aquiles agora habitante do submundo: “Não tentes reconciliar-me com a morte, ó glorioso Ulisses. / Eu preferiria estar na terra, como servo de outro, / até de homem sem terra e sem grande sustento, do que reinar aqui sobre todos os mortos” (HOMERO, *Odisseia*, Canto XI, v. 488-491). Epicuro teria sido, aliás, o primeiro [*primus*] – segundo Lucrecio – a descrever a situação real dos deuses e a se levantar corajosamente contra a religião que oprimia a humanidade, submetendo-a com os pés e definindo “qual a razão pra que todas as coisas / tenham finito poder e bem fincada fronteira” (DRN, I, 62-79). Diga-se de passagem que Lucrecio enfatiza por três vezes, no mesmo trecho, essa qualidade de “primeiro” atribuída a Epicuro, não remetendo sua filosofia àquela de Demócrito e tampouco à de Leucipo, este último não sendo citado uma só vez em todo o poema e tendo, como já dito, sua própria existência negada por Epicuro.

Uma aproximação também ocorre entre estes dois filósofos – Epicuro e Lucrecio – no que toca o tema dos prazeres. Todo prazer é valorizado como algo natural para o qual tendem os corpos, sendo possível obtê-lo com coisas simples, sem necessidade de recorrer, portanto, ao luxo das riquezas e aos constantes festins (EPICURO, 2020, §§ 130-2; DRN, II, 20-47). No entanto, chegamos a uma distinção de valor entre a qualidade dos prazeres epicurianos e lucrecianos, pois em Epicuro encontramos a consideração sobre a existência de um prazer catastemático superior aos prazeres cinéticos, para o qual estes tendem como uma espécie de finalidade (EPICURO, 2020, p. 38). Essa distinção epicuriana aparece brevemente através do texto de Diógenes Laércio, tida como existente em várias obras de Epicuro e explicada nos seguintes termos: “A tranquilidade perfeita e a ausência completa de sofrimento são prazeres estáticos; a alegria e o deleite são prazeres em movimento enquanto vistos em sua atividade” (EPICURO *apud* LAÉRCIO, 2008, X, 136). Não é possível dizer – como parece fazer de má-fé Thomas Nail atribuindo tais posições a Epicuro, para distingui-lo de Lucrecio – que existe matéria em repouso e que devemos “evitar todos os prazeres cinéticos” (NAIL, 2020, pp. 3-4), pois isso não é dito em qualquer lugar por Epicuro, para quem os átomos se encontram em constante movimento na natureza, mesmo nos estados estáticos de prazer vinculados mais à “restauração de algum estado natural (ligado a uma carência física), como o de beber água e matar a sede”, do que à estabilização dos movimentos atômicos (EPICURO, 2020, p. 38). O que parece mais plausível, em termos hermenêuticos, é considerar que essa distinção entre prazeres catastemáticos e cinéticos não aparece em Lucrecio e, portanto, não teria o mesmo valor que possui na filosofia epicuriana. O que ocorre em Lucrecio é a qualificação imediata dos prazeres através dos movimentos e dos contatos entre os corpos primordiais, como se evidencia pela descrição lucreciana acerca do gosto mais ou menos prazeroso de certos alimentos segundo a qualidade de seus

primórdios: “Quando são lisos os corpos dos sucos que emanam, suaves, / suavemente tocam e suavemente percorrem / tudo ao redor dos espaços suantes da úmida língua. / Mas, ao contrário, dilaceram e ferem o sentido / quanto mais sejam os corpos repletos de asperidade” (DRN, IV, 622-6).

Não havendo essa distinção entre o prazer estático e o prazer movente em Lucrecio, poderíamos afirmar que o seu pensamento vai além da austeridade epicuriana em favor da volúpia que, de caráter venusiano, atravessa os diversos processos de natura nos diversos corpos em movimento. Alguém poderia facilmente defender Epicuro, afastando as leituras que consideram a sua filosofia um ascetismo (no sentido mais moderno, não antigo, do termo “ascese”), mostrando como ele antes defende a sobriedade, sendo até mesmo acusado por seus contemporâneos de possuir muitas cortesãs e se embebedar todos os dias (LAÉRCIO, 2008, X, 6). O ponto importante, no entanto, reside em que há uma tendência valorativa aos prazeres estáticos na obra epicuriana, enquanto na poesia de Lucrecio é a própria volúpia [*voluptas*] que permite, ao lado dos movimentos clâmicos, a fuga da necessidade inexorável e a liberdade da mente (DRN, II, 251-293).

Além disso, Lucrecio também não faz distinção entre (1) desejos naturais e necessários, (2) desejos naturais e desnecessários e (3) desejos não naturais e desnecessários, tal como ocorre em Epicuro (EPICURO, 2020, §§ 127-8) e, antes deste de modo semelhante, também em Platão (PLATÃO, 2006, 558d-559d). E mesmo se houvesse uma tal distinção em Lucrecio, como situaríamos o lugar dos prazeres sexuais – expressão muito significativa da volúpia – em seu caso e naquele de Epicuro? Enquanto neste último ocorre certa recusa, mas não exatamente uma proibição, do “desfrute de garotos ou mulheres” em favor da “reflexão sóbria” que apresenta as causas de nossas escolhas e nos afasta das opiniões que criam temor na alma (EPICURO, 2020, §§ 130-2), donde poderíamos situar também os desejos amorosos (como faz Platão no oitavo livro da *República*) como supérfluos para a vida, temos em Lucrecio a *recomendação* de não reter a libido, fazendo da sua liberação algo tão natural quanto necessário. É muito proveitoso, diz o poeta romano, lançar a libido “em corpos diversos”, extravasando os próprios humores em diversos amores condicionados em seus entrelaçamentos pela potência venusiana (DRN, IV, 1052-66), o que certamente não limitaria as relações sexuais – como pude mostrar em um ensaio precedente sobre o amor em *De rerum natura* – apenas ao par “homem-mulher”, e tampouco coincidiria com qualquer princípio normativo que elimina a possibilidade de relações homossexuais (PRADO, 2022, p. 143).

Percebemos, por fim, uma aproximação maior de Lucrecio em relação à reflexão política que não encontramos nos textos que sobram de Epicuro, cuja despreocupação com a vida cívica – para além do seu Jardim – é sugerido pela sua décima quarta máxima, em que defende explicitamente “uma vida longe da multidão” (EPICURO, 2020, § 143). Lucrecio, em seu poema, não apenas inicia dialogando com uma eminente figura política de seu tempo (o pretor Gaio Mêmio) e faz referências mais à frente ao próprio Júlio César (DRN, I, 6; II, 40), como também expõe uma história da civilização e da linguagem sobre um plano de fundo mítico-venusiano. É logo depois daquele momento primitivo, em que o gênero humano vivia como animal selvagem tendo os corpos jungidos por Vênus, mais resistentes, “de modo a / não facilmente o calor ou o frio os poderem atingir”, que o homem se une a uma só mulher, domina o fogo e se torna mais sensível ao frio, juntando-se a vizinhos em favor da paz e da proteção de seus filhos, além de estipular em sociedade “que cada um deveria ter pena dos mais indefesos”. O surgimento da linguagem, por sua vez, teria ocorrido com os primeiros sons emitidos naturalmente pelos humanos, a partir dos quais foram encontrados certos usos específicos, enquanto “pensar que alguém [os deuses, Adão, etc.] deu os nomes pras coisas / e que todos daí aprenderam as primeiras palavras / é delirante” (DRN, V, 925-1090).

Embora Epicuro tenha sido o “primeiro” a se opor contra a “religião degradante”, contra os mitos que geram temores, em favor de uma vida o máximo prazerosa, certamente não foi o último. Também Lucrecio se opõe aos mitos que impedem o verdadeiro conhecimento da natureza, valorizando positivamente uma vida frugal e tranquila (DRN, V, 1117-9), porém, ele se distingue pela forma da sua escrita e pelo método encantatório do qual lança mão para apresentar este conhecimento de natura. Não apenas a narrativa sobre o nascimento de Vênus se entrelaça de diversas maneiras com a noção de clinamen, característica essencial dos movimentos primordiais, como também a própria existência da potência venusiana – ao lado de outras potências místicas mobilizadas por Lucrecio – atravessa os processos físicos desbocando invariavelmente no domínio da ética. A Mãe dos Enéades aplaca os trabalhos de Marte, exprimindo o aspecto material de natura e seduzindo Mêmio – como todo leitor do seu poema – para uma vida em que é possível extrair o mais agradável prazer através do inefável.

2. CONCLUSÃO

Toda fala e toda escrita possui a sua materialidade, nas minúsculas partículas sonoras que emitem, na tinta que produz a marca negra no papel ou mesmo na memória onde se liga a imagens igualmente materiais. *De rerum natura* é essa produção literária, uma das mais formidáveis que nos chegou da antiguidade, em que reverbera a materialidade dos seus antecessores, especialmente da filosofia epicuriana; ao mesmo tempo, ela promove movimentos novos, sem dúvida originais, trazendo a cada um certa memória e certas imagens, certa experiência com a poética e com o fazer filosófico. Se encontramos nas bibliotecas do mundo prateleiras inteiras repletas de uma literatura canônica – Platão, Santo Agostinho, Descartes... – que domina materialmente os espaços do saber, ficamos felizes em encontrar esses livros subterrâneos dos quais às vezes restam apenas fragmentos, com os quais nos deleitamos talvez pelo fato mesmo de serem tão desconhecidos quanto os porões de um edifício filosófico tradicional. Aliás, o que não encontramos nesses porões da filosofia tradicional! Se uma obra como a de Lucrecio suscita a reflexão de natura como atravessada pela volúpia, aquela de Kant fará do ato voluptuoso (como a masturbação, a homossexualidade, etc.) um “crime da carne contra a natureza” [*crimen carnis contra naturam*], degradante para a chamada “natureza animal” e considerado “vício inominável” (KANT, 1997, p. 161; 2003, pp. 121-122). Não poderíamos aí falar de uma *agnosiofobia* presente no pensamento filosófico tradicional, ou seja, de um medo em relação ao desconhecido que permeia toda a natureza?

Tento considerar a poética filosófica de Lucrecio, assim como a filosofia materialista de Epicuro, não tanto no sentido de elencar “aquilo que resta” do seu pensamento hoje (em que medida sua concepção de átomos/primórdios é válida, em que medida acertaram ou erraram nos termos da física contemporânea, etc.), mas no sentido de descobrir como sua reflexão serve para a constituição de um modo de vida, de um *ethos* que não ignora os processos naturais e tampouco os desvios mínimos que ocorrem a cada momento. Deste modo, pude escrever este ensaio falando dos termos que aproximam estes dois filósofos no domínio da física, de como existe um ponto de inflexão de caráter místico no pensamento lucreciano e de como esse tratamento em relação à natureza tem implicações no domínio ético. Esta justaposição me faz pensar, do físico ao ético passando pelo místico, que assim como os raios solares nos fazem contemplar a pulverulência da poeira penetrando em um quarto sombrio, também este pensamento antigo expresso na obra de Epicuro e de Lucrecio penetra em meu ser não inteiramente individuado revelando a sua natureza primordial, a sua razão cósmica, não menos que sua existência movente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES. *Física*. Trad. Guillermo R. de Echandía. Editorial Gredos, 1995.
- BÍBLIA. Trad. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), Editora Paulinas, 2002.
- CÍCERO, Marco Túlio. *De finibus*. Trad. M. A. H. Rackham, Stanford University, 1914.
- _____. *De natura deorum*. Trad. M. A. H. Rackham, Harvard University Press, 1967.
- DELEUZE, Gilles. « Lucrece et le naturalisme ». In : *Les Études philosophiques*, Nouvelle Série, 16e Année, No. 1 (Janvier – Mars), pp. 19-29, 1961.
- DOTTO, Pedro Maurício Garcia. “Lucretius and Spinoza or clinamen and conatus”. In: *Cadernos Espinosanos*, São Paulo, n. 41, jul-dez, pp. 241-277, 2019.
- EPICURO. *Cartas & Máximas principais: “Como um deus entre os homens”*. Trad. Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Penguin Companhia das Letras, 2020.
- FOUCAULT, Michel. “Qu’est-ce qu’un auteur?”. In: *Dits et écrits I*, Paris : Éditions Gallimard, 1994, pp. 789-821.
- HADOT, Pierre. *Qu’est-ce que la philosophie antique ?* Éditions Gallimard, 1995.
- HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. Trad. Jaa Torrano. 7ª edição. São Paulo: Iluminuras, 2007.
- HOMERO. *Odisseia*. Trad. Frederico Lourenço. São Paulo: Penguin Classics & Companhia das Letras, 2011.
- KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. Trad. Edson Bini. Bauru: Edipro, 2003.
- _____. *Lectures on ethics*. Trad. Peter Heath. Edited by Peter Heath & J. B. Schneewind. Cambridge University Press, 1997.
- KWAN, Daniel & SCHEINERT, Daniel. *Everything, everywhere, all at once*. Filme sul-coreano de 2022.
- LAÉRCIO, Diógenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama Kury, Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.
- LUCRÉCIO, Tito. *Sobre a natureza das coisas*. Tradução, notas e paratextos de Rodrigo Tadeu Gonçalves. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
- MARX, Karl. *Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro*. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2018.
- NAIL, Thomas. *Lucretius I: An Ontology of Motion*. Edinburgh University Press, 2018.
- _____. *Lucretius II: An Ethics of Motion*. Edinburgh University Press, 2020.

PLATÃO. *A República*. Trad. Anna Lia Prado. São Paulo : Martins Fontes, 2006.

PRADO, Cezar. “Laços de Vênus, Corpos de Natura: um ensaio sobre o amor através de Lucrecio”. In: *Revista Paranaense de Filosofia*, v. 2, n. 1, pp. 133-151, 2022.

SIMONDON, Gilbert. *Individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Éditions Jérôme Millon, 2005.

VALENTIM, Marco Antônio. “Res occultas: Lucrecio e o invisível”. In: *Revista Araripe*, v.3, n.1, p.58-80, jan./jun., pp. 58-80, 2022.