



## No Jardim dos prazeres: o Kepos epicurista e a Atenas helenística (342 a 270 a.C.)

José Jackson da Silva Duarte<sup>1</sup> 

### INTRODUÇÃO

<sup>1</sup> Graduando em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). E-mail para contato: jackson.silva.078@ufrn.edu.br.

A aspiração primária desse artigo é compreender a experiência dos epicuristas na comunidade-escola denominada Jardim ou Kepos e na nova organização político-social das cidades gregas no período helenístico, em particular, em Atenas, durante os anos de vida de Epicuro entre 342 e 270 a.C. Para tal, almeja-se investigar um recorte do pensamento de Epicuro, o *Tetrapharmakon* ou o quádruplo remédio, que consiste em quatro máximas que expõem uma receita prática para o bem-viver, e como esse discurso se expressa na realidade material e subjetiva nos modos propostos de organização do espaço. Acerca dessa temática, muitos trabalhos examinaram o surgimento da doutrina epicurista em decorrência da crise da pólis clássica, contudo, poucos esforços foram empreendidos para entender como o pensamento filosófico e o contexto histórico produziram experiências, simbologias e imagens do espaço. À vista disso, percebe-se uma lacuna carente de ser preenchida pelos estudos históricos e filosóficos. Certamente, esse artigo não aspira esgotar essa temática, mas acrescentar algumas provocações iniciais ao debate.

Diante disso, faz-se impreterível salientar as problemáticas centrais a serem discutidas nessa pesquisa: como os elementos da filosofia epicurista e da “pólis helenística” evidenciam a estrutura espacial, política e social da comunidade-escola o Jardim? E como o Jardim se relaciona com a cidade de Atenas? Para respondê-las, utilizaremos como referencial teórico as análises de Christian Schmid sobre a teoria do espaço e da linguagem de Henri Lefebvre. Ademais, as fontes adotadas nesse estudo são advindas da tradição literária, tais como o livro *Cartas e Máximas principais* “Como um deus entre os homens” (2021), que consiste na compilação das máximas principais de Epicuro e das cartas que o filósofo escreveu para seus amigos com o intuito de elucidar alguns aspectos de sua doutrina, além de uma

parte do compêndio biográfico *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres* — Livro X — *Epicuro* (2020), da autoria de Diógenes Laércio.

Oriundo da Jônia, Epicuro (342–270 a.C.) foi um profícuo filósofo do período helenístico, nascido na ilha de Samos; porém, residiu parte significativa da vida em Atenas (SPINELLI, 2013, p. 7). Provavelmente como meteco, estrangeiro com direito à residência. O seu nome significava “aquele que ajuda”, (*epikóúrios*) ou ainda “aquele que vigia (guarda)”, (*epíkouros*) (COOPER, 1996, p. 74–9 apud FERNANDES, 2012, p. 99). Decerto, ambas as acepções foram representativas desse sábio, pois se dedicou a orientar seus discípulos na busca pela felicidade (*eudaimonia*) e tranquilidade da alma (*ataraxia*).

Segundo Diógenes Laércio (2020, p. 10), Epicuro passou sua infância em Samos, apesar de ser um cidadão ateniense do *demo de Gargetos*. O seu pai chamava-se Neócles, era um mestre-escola, e a sua mãe, Queréstrata, uma curandeira e exorcista originária da Trácia. Ambos migraram para a Ásia Menor como colonizadores, ao adquirir um quinhão de terra. Entretanto, essa vertente é questionável no tocante ao nascimento de Epicuro, visto que o pulso migratório ocorreu em 351 a.C., e ele nasceu em 342 a.C. Desse modo, ele não poderia ter nascido em Atenas, e sim na Ásia Menor (REIS, 2021, p. 14–15). Averigua-se, desse modo, que Diógenes aspirava atribuir ao sábio um nascimento de maior prestígio e centralidade, e o fato de não possuir o conhecimento exato sobre a origem do filósofo é compreensível pelos quase sete séculos que os separaram. Logo, as informações que obteve são provenientes de uma longa tradição epicurista, que assimilou, ao longo do tempo, contornos inverossímeis, mas que atestam incontestavelmente a sua notabilidade e permanência no cenário filosófico.

No que se refere à estrutura do livro escrito por Diógenes Laércio, o autor dedica um capítulo único a Epicuro, e o fato de figurá-lo dentro dessa coletânea atesta o destaque dado à sua doutrina após quase sete séculos de sua criação. Contudo, deve-se ter ressalvas quanto à predileção do autor pelo pensador, de modo que é questionável o teor histórico que o escritor adota em determinadas passagens e o tom demasiado apreciativo (PEREIRA, 2019, p. 445). Faz-se evidente que, em muitos casos, acentua os méritos do pensador em detrimento das falácias que lhe legaram adjetivos devassos. Entretanto, devido à escassez documental, trata-se de uma fonte incontornável para pensar nos epicuristas durante a vida de Epicuro e após a sua morte. Dessa forma, compreendendo a natureza desse estudo, a filosofia abordada e as advertências acerca das fontes, voltemos nosso olhar à cidade.

#### A HÉLADE E ATENAS: DO PERÍODO CLÁSSICO AO HELENÍSTICO

Desde o século VIII a.C. surgiu na Bacia Mediterrânica a pólis, uma organização espacial, social e política condicionada a um princípio de cidadania (HIRATA, 2009, p. 2). Nesse sentido, o discurso cidadão surgiu enquanto uma *representação do espaço*<sup>2</sup> da cidade, isto é, uma concepção

<sup>2</sup> Representações do Espaço dão uma imagem e desta forma também definem o Espaço” (SCHMID, 2012, p. 11).

imagética difundida nas mentalidades que reafirmou o dever dos homens na pólis e validou as instituições políades do período clássico. Assim como criou uma imagem das cidades-estado que serviu como fator de distinção em relação a outras organizações citadinas. Erroneamente, construiu-se um ideal de pólis urbanizada e subdividida em uma área urbana, *asty*, a qual dominava uma área rural, *khóra*. De fato, tais locais compunham a paisagem das cidades antigas na Hélade, porém é equivocado subentender a necessidade dessa configuração como parâmetro de identificação das pólis, considerando a heterogeneidade dos centros urbanos gregos antigos (WHITLEY, 2001, p. 2-3). Apesar disso, utilizaremos este esquema para representar adequadamente o caso específico da cidade de Atenas na antiguidade.

O advento de um Estado com poderio bélico, hierarquização no âmbito urbano e poder descentralizado estava fundamentado no estabelecimento de instituições de caráter democrático. Nessas instituições, estabeleceu-se uma *prática social*<sup>3</sup> para os homens livres, filhos de pai ateniense e maiores de trinta anos, no que diz respeito à responsabilidade de exercer um papel cívico nos assuntos políticos, econômicos e sociais da sua pólis (SOARES, 2010, p. 72).

À vista deste diálogo, a produção do espaço urbano constitui um anseio coletivo de organização da vida social e dos usos dos recursos no ambiente (LEFEBVRE, 2006, p. 5). A estrutura citadina é estabelecida a custo dos conflitos e contradições entre diferentes grupos da sociedade, os quais têm como produto o espaço dotado de valores e normas que norteiam a coesão social. De fato, a estrutura de poder do núcleo urbano perpassa as individualidades e submete-as à sua coercitividade formando cidadãos à imagem do ideal normativo vigente naquele coletivo, contudo, seus habitantes não se figuram meros espectadores inertes, pelo contrário, os usos que desempenham no espaço tornam-no construtor dessa realidade (LEFEBVRE, 2006, p. 5). Dessa maneira, estará em diálogo constante durante esse artigo a capacidade dos indivíduos de produzir configurações diversas do espaço, compreendendo-o enquanto um produto social mutável (SCHMID, 2012, p. 3).

À luz da discussão sobre a pólis no período clássico, agora, adentraremos a configuração citadina de Atenas advinda dos processos históricos que compreendem o período helenístico, especialmente o processo expansionista de Alexandre, o Grande, entre 334–323 a.C., e a Atenas pós-Alexandre, o Grande. De acordo com Guimarães (2011, p. 36–37), o conturbado século IV a.C. foi marcado pela consolidação da projeção política ateniense que começou a ser conquistada sob o comando de Címon e Péricles a partir do século V a.C. De fato, o sistema democrático encabeçado por essa cidade contrastava com as antigas oligarquias, como Esparta. Nesse ínterim, despontou no Mediterrâneo a Guerra do Peloponeso de 431 a 404 a.C., que

<sup>3</sup>“Este conceito designa a dimensão material da atividade e interação sociais [...] Em termos concretos, poder-se-ia pensar como as redes de interação e comunicação se erguem na vida cotidiana” (SCHMID, 2012, p. 11).

pôs em oposição a Liga de Delos comandada por Atenas e a Liga do Peloponeso que possuía Esparta à frente. Os espartanos, após derrotar Atenas, estabeleceram uma hegemonia política que se dissolveu na Batalha de Leuctras contra os tebanos, de 371 a 369 a.C., como também pela perda dos territórios da Messênia (GUIMARÃES, 2011, p. 36–37). A partir disso, percebe-se que as cidades gregas já vinham de um cenário conflituoso que demandava recursos humanos e financeiros para a manutenção das campanhas militares.

Nesse cenário, o Império da Macedônia sob o comando de Filipe II, aspirava pôr sob seu domínio todos os territórios gregos e suas colônias da Ásia Menor. Em reação, a cidade de Tebas, fragilizada pela morte do general Epaminondas na Batalha de Mantinéia, estabeleceu uma aliança com Atenas, no entanto, essas cidades não conseguiram impedir o poderio bélico macedônico, sendo derrotadas em 338 a.C. na Batalha de Queroneia (GUIMARÃES, 2011, p. 36–37). No decorrer desses conflitos, o rei Filipe II faleceu em 336 a.C., e o seu filho Alexandre, o Grande, assumiu o trono, executando um ambicioso projeto de expansão territorial e unificação da Península Balcânica, da Ásia Menor e dos territórios do Mediterrâneo Oriental em um único povo e sob um único poder (GUIMARÃES, 2011, p. 37). Nesse sentido, começou por unir populações de origem grega com outros povos em sua primeira campanha militar no mesmo ano, visando horizontalizar as diferenças culturais e contemplar a todas com a “paz mundial” (ZMIJEWSKI, 2018, p. 19).

O período sob dominação macedônica suprimiu a democracia e incidiu sobre o elemento agregador no qual estavam estabelecidas as bases da antiga cidade grega, isto é, a cidadania. Consequentemente, a representação do espaço foi alterada; ao privar o cidadão do seu papel político e submetendo-o aos desígnios de outrem, seja um governador ou diádocos, houve um impacto profundo na estrutura política e social da cidade (GUIMARÃES, 2011, p. 37). Considerando o exposto, os elementos do período clássico ateniense que formavam a dimensão simbólica ou o *espaço de representação*<sup>4</sup> da vida na cidade, como o Estado descentralizado, a cidadania e a paisagem políade, foram profundamente alterados à medida que os indivíduos foram submetidos aos grilhões de ferro postos por Alexandre, ao perder o seu papel social, a sua identidade e o laço que os conectava com a pólis. Nesse cenário, o cidadão sentia-se furtado de sua cidadania, e o filósofo de sua liberdade de filosofar (SPINELLI, 2009, p. 7). À medida que a supressão da pólis punha-se em curso, solapando os princípios coletivos, o cidadão tornava-se súdito, e a ética políade modelava-se às feições do individualismo e às relações interpessoais, uma tendência que se expressou na filosofia (REIS, 2021, p. 14). Especialmente no epicurismo, que orientava seus adeptos a viver uma vida parcialmente reclusa e em contemplação introspectiva.

Soma-se a isso a perseguição contra os filósofos, que começaram a desocupar a praça e fundar comunidades-escola para retomar a busca pela sabedoria apartados da hostilidade da cidade (ZMIJEWSKI, 2018, p. 24). As

<sup>4</sup>“Trata-se da dimensão simbólica do espaço [...] Esta dimensão da produção do espaço refere-se ao processo de significação que se conecta a um símbolo (material)” (SCHMID, 2012, p. 11).

escolas filosóficas tornaram-se privadas, no sentido de passarem a produzir debates em propriedades fechadas ao invés da praça pública ou *ágora* (ZMIJEWSKI, 2018, p. 69). Um fato que retrata uma mudança profunda na *prática espacial* da cidade no tocante ao ofício do saber. Acerca disso, infere-se, que o aspirante a sábio deveria alinhar suas proposições filosóficas ao novo projeto de Estado e possuir condições materiais para fundar sua própria escola. Epicuro, sem dúvidas, possuía recursos para tal.

Ademais, o exercício do poder de Alexandre estabeleceu um diálogo com a figura do tirano. Segundo Florenzano (2011, p. 42–43), autores como Heródoto, Tucídides, Aristóteles e Platão atribuíram a esse perfil de dirigentes populares a imagem de um governante arbitrário. Cabe salientar que a posição desses historiadores e filósofos era permeada pela defesa da democracia ateniense dos séculos V e IV a.C., ou seja, era resultado tão somente de opiniões. Em contraste, o tirano fomentava a construção de monumentais edificações para além do aspecto utilitário, esses colossos imprimiam na paisagem um discurso visual da autolegitimação do poder tirânico (FLORENZANO, 2011, p. 45). Alexandre, por outro lado, não apenas ergueu ou restaurou edifícios públicos, mas também dentre seus feitos fundou uma cidade que posteriormente rivalizaria com Atenas como “capital universitária”, chamada Alexandria. Dessa maneira, as expressões de poder na arquitetura, no nível imagético, demonstram a submissão das cidades ao poder real e atestam o declínio do discurso da democracia grega.

Seguimos a perspectiva de Florenzano (2011, p. 47) ao dizer que a helenidade e, em nosso caso, Atenas, assimilou a tirania do período arcaico como um aspecto da identidade políade e na sua representação arquitetônica. De modo que percebemos as residualidades intensificadas desse modelo político à luz de Alexandre, o Grande, quando Atenas e outras cidades gregas perderam sua autonomia política e passaram a sujeitar-se aos macedônios; instalaram-se bases militares por todo o território grego objetivando resguardar as terras conquistadas e evitar sublevações; destituíram doze mil pessoas de seus direitos cívicos e exilaram indivíduos na Trácia, sem lhes dar condições de subsistência (ZMIJEWSKI, 2018, p. 21–22).

De fato, Alexandre era um rei que se assemelhava à figura histórica do tirano e que, à luz de seus feitos, deixou um rastro de sangue e vitórias na História do Mediterrâneo. Em geral, a crueza que assumia para difundir um princípio civilizatório grego aos povos, somada ao seu ímpeto de congregá-los sob um poder uno, torna-o um governante com uma capacidade estratégica excepcional. Além de ser um líder estrangeiro que se impõe às identidades locais ou regionais de forma autoritária, tendo em vista o caráter heterogêneo das comunidades gregas. De todo modo, contemplar o período helenístico por intermédio do Grande Rei nos possibilita perceber os dois movimentos contrastantes que estão atuando no quadro geral dos eventos, por um lado, uma expansão da cultura grega e do Império Macedônico em um processo de



“helenização” do Mediterrâneo e, por outro, uma concomitante supressão da representação das pólis e dos seus cidadãos.

Esses acontecimentos provocaram uma impressão na historiografia, que produziu uma narrativa de que se tratava da “decadência da pólis”. No entanto, segundo Soares (2017, p. 56), a importância dos monarcas evérgetas, os quais foram atuantes nas trocas de honras por benefícios para as cidades, as relações assentadas entre a comunidade cívica nas festividades atléticas gregas do século II a.C., as Panatenéias, e os viajantes em uma comunidade progressivamente globalizada demonstram que a pólis, enquanto um modelo organizacional citadino, pelo menos em Atenas, passou por uma reelaboração do espaço às circunstâncias do seu tempo. Logo, não se deseja negar as vicissitudes decorrentes desses processos históricos, mas estendê-los como elementos que reorganizaram as relações humanas e o espaço.

Relatamos até então os acontecimentos que formaram o cenário conturbado avistado por Epicuro ao chegar a Atenas, em 322 a.C., para cumprir os serviços militares aos dezoito anos, lá, encontrou uma cidade de aspecto mísero e permeada por charlatões que se diziam magos e feiticeiros (SPINELLI, 2013, p. 7). Nesse mesmo ano, faleceu o influente filósofo Aristóteles, em Cálcis, possivelmente refugiado do ambiente adverso instaurado na Ática após a morte de Alexandre no ano anterior, que deixou um império fragmentado e em conflito por território e poder (REIS, 2021, p. 12). Destaca-se a partir disso, um período conturbado das instituições atenienses e de ausência de filósofos de amplo reconhecimento. Entretanto, apesar da pobreza material e da rivalidade com Alexandria, entre os séculos IV e III a.C., Atenas permaneceu como o centro do saber filosófico grego, de tal modo que guiados pela nostalgia dos tempos da Academia de Platão e do Liceu de Aristóteles, aspirantes à filosofia chegavam a Atenas de todos os lugares, especialmente advindos do Leste do Mediterrâneo (GUIMARÃES, 2011, p. 44). Entre os que nutriam esse desejo pela sabedoria, estava Epicuro.

De acordo com Diógenes Laércio (2020, p. 10), Epicuro retornou ao seio familiar após a dissolução do Império e encontrou seu pai em Cólofon, o qual estava refugiado advindo da expulsão dos atenienses de Samos por Pérdicas. Inclusive, durante sua estada, amealhou discípulos na localidade, fato que demonstra uma influência ascendente. Em um segundo momento, quando retornou a Atenas, em 306 a.C., na aristocracia de Anaxicrâtes, as escolas clássicas ainda não haviam perdido por completo sua vivacidade, todavia, Epicuro opunha-se ao tipo de formação e de conhecimento empregados ali e por essa razão não os requisitou. Assim, obteve principalmente uma formação fora de Atenas no período em que residia em Cólofon, com a orientação de Aristipo de Cirene e Nausífanos de Téos (REIS, 2021, p. 14). Entretanto, não há uma conclusão assertiva sobre sua formação, pois o próprio filósofo negou ser aluno desses professores e afirmou-se autodidata (LAÉRCIO, 2020, p. 14).

Outra interpretação diz que o gênio sublevado do filósofo é observável desde

tenra idade quando, segundo Apolodoro, citado por Laércio (2020, p. 10), interessou-se por filosofia ao contestar seus professores que não lhe sabiam explicar o sentido de caos em Hesíodo. Por outro lado, Hermipo, também citado por Laércio (2020, p. 10), relata que Epicuro atuou como mestre-escola, tal como seu pai, e, ao entrar em contato com a obra de Demócrito, começou a despertar para a filosofia. Ambas as versões podem ser verídicas; de fato, o sábio tinha um espírito questionador e, em seu atomismo, há influência do atomismo de Demócrito. Em nossa compreensão, esse autodidatismo proclamado deve-se mais a uma postura avessa do filósofo em relação aos sábios do seu tempo do que a um aprendizado exclusivamente autônomo.

É evidente que o ambiente caótico da cidade, vivenciado pelo sábio, produziu nele uma impressão que se projetou em seu *êthos* filosófico como uma recomendação para uma vida em contato com a natureza, a fim de alcançar tranquilidade. Em vista disso, os epicuristas rearticularam sua dinâmica de vida na urbe ateniense para seguir uma filosofia campestre, pois o espaço, com suas confluências e conflitos, assim os demandou. Isso se explica pela ausência de interesse da administração macedônica em permitir a livre circulação de pensamentos, visto que os filósofos poderiam difundir ideias negativas e influenciar indivíduos a subverter as mudanças empreendidas pelos dominadores.

#### O *TETRAPHARMAKON*

O corpus da filosofia epicurista é subdividido em canônica, uma explanação acerca dos critérios de verdade; física, que se aproxima do atomismo de Demócrito com ressalvas quanto ao aspecto derivativo do átomo; e ética, relativa a uma contemplação sobre o hedonismo. No entanto, este é um artigo historiográfico que não possui a pretensão de analisar as particularidades da grandeza desse pensamento. Dessa forma, discutiremos apenas o *tetrapharmakon* ou quádruplo remédio, que consiste nas seguintes máximas:

[O theios men aphobon] O divino, não temível, [O de thanatos anypoptóton] e a morte, não sujeita à percepção; [Kai t'agathon euktéton] o bem, fácil de alcançar, [To de deinon euekkarteréton] e o funesto, fácil de suportar (REIS, 2021, p. 140).

Essas frases ofereciam um remédio ao indivíduo sôfrego da pólis helenística, que almejava superar suas angústias ao alcançar a felicidade individualmente. Nessa perspectiva, baseando-nos em Schmid (2012, p. 9), observa-se que o discurso utilizado na transmissão da filosofia epicurista surge como um estágio prévio para a produção do espaço, o qual se materializou na fundação de uma comunidade-escola no campo a partir de moldes específicos. Ao utilizarmos essas compreensões sobre como se orientava a vida no Jardim estamos afirmando que o espaço, em parte, é produzido conscientemente por meio das ideias.

Dito isto, discutiremos os tópicos do *tetrapharmakon* relacionando-os com as cartas epicuristas, visando exemplificar em que medida cada ideia teve influência na produção desse espaço. A partir de Epicuro em sua *Carta a Heródoto* (2021, p. 94–95), percebe-se que a atomística epicúrea sugere uma compreensão da origem e organização do cosmos diversa do pensamento normativo antigo. Em seu entender, não há uma entidade extracorpórea criadora do mundo, que incide na vida dos indivíduos, pois a ordem cósmica advém do inumerável agrupamento e da movimentação de átomos indivisíveis, os corpos, no vazio infinito (REIS, 2021, p. 29). Sob essa perspectiva, o universo e tudo o que nele contém são o produto da dinâmica dos corpos que não são gerados no vazio, mas o permeiam, isto é, cada partícula sempre lá esteve e estará recombina-se e, em algum momento, reintegrando-se ao todo (REIS, 2021, p. 29).

Diante disso, deve-se compreender que suas reflexões sobre a física são unicamente levantadas para libertar o indivíduo das crenças que o impedem de desfrutar da experiência da vida em estado de felicidade (EPICURO, 2021, p.113). Tais crenças se apresentam como o pensamento religioso corrente, *desidaimonia*, o qual é eminentemente rejeitado como uma superstição ou um conjunto de concepções infundadas que inebriam a visão lúcida e afogam o homem em sofrimento (ZMIJEWSKI, 2018, p.26). Essa rejeição parte do princípio de que estar à mercê dos desígnios divinos mantém o indivíduo em um estado apartado da tranquilidade, visto que se vive em função da sorte destinada por outrem. Tal percepção impõe ao sábio a necessidade de elucidar o seu entendimento sobre os deuses e, nesse processo, invoca-se a natureza como o local privilegiado de contemplação da existência, ou seja, entende-se a natureza para entender a si.

Além do mais, é importante ressaltar que não se trata de ateísmo, posto que considera “deus como um vivente incorruptível e bem-aventurado”, portanto, como “vivente” possui uma composição física existente (EPICURO, 2021, p. 85). Todavia, Epicuro opõe-se à opinião majoritária que relaciona a criação do universo aos deuses, não lhes atribuindo um papel determinante na vida dos homens. Em sua *Carta a Meneceu*, evidenciam-se alguns desses elementos:

Ímpio é não quem rejeita os deuses da maioria, mas aquele que atribui a eles as opiniões da maioria. Porque as asserções da maioria impostas aos deuses não são prenoções, mas falsas suposições, de que os maiores prejuízos aos maus e os maiores benefícios aos bons advêm devido aos deuses. Pois, em total afinidade com as virtudes, se acolhem os iguais, considerando estranho tudo o que não o for (EPICURO, 2021, p. 86).

Em suma, não há conveniência em temê-los, já que, igualmente aos humanos, são compostos por átomos e existem em outra instância entre mundos, chamada *metakosmia* ou *intermundia* (REIS, 2021, p. 21). Em uma de



suas máximas, expõe que “o ser bem-aventurado e imortal está livre de preocupações e não as causa a outrem, de modo que não manifesta cólera, nem favoritismo: tudo isso é próprio da fraqueza” (EPICURO, 2021, p. 127). Dessa maneira, trata-se de extirpar o sofrimento causado pela crença na interferência divina, evidenciando que a raiva e o favoritismo são elementos de uma debilidade humana e, a princípio, os deuses não os manifestam de maneira vã para com os humanos.

Alicerçados nisso, inferimos que as implicações do pensamento epicurista na religião tornam-se um elemento lascivo para a estrutura da cidade, por questionar a funcionalidade da Acrópole enquanto centro religioso, onde ocorriam os cultos ritualísticos e guardavam-se os santuários das divindades políades. Nesses ambientes não somente exerciam-se práticas religiosas, como, por vezes, serviam como centros políticos (LONIS, 1994, p. 4). Contudo, é errôneo considerar a posição de Epicuro como uma aversão aos ambientes sacros e à cidade. Em uma carta endereçada a Phyrson de Cólofon, ele escreve que participou “de todos os festivais e sacrifícios tradicionais” (PHILODEMUS, 1996, p. 216–7, 160–1 apud FERNANDES, 2012, p. 103). A partir disso, observa-se que a cidade, na percepção de Epicuro, foi um dos vetores para a difusão de crenças deturpadas que levavam as pessoas a um estado de sofrimento. Dessa forma, há de tomar-se como um fator para o surgimento da recomendação ao isolamento no campo, as crenças correntes, as quais se buscou afiadamente contestar.

Além disso, tanto mal faz a religiosidade débil como a crença infundada na imortalidade da alma, a qual inspira no indivíduo uma preocupação latente no porvir e nos dissabores do Além. Na percepção de Epicuro, não há nada incorpóreo além do vazio; em outras palavras, a alma aviva o corpo em vida ao passo que na morte ela esvai-se (REIS, 2021, p. 21). Logo, a aflição proveniente da consciência do perecer deve ser estudada em contemplação no Jardim para então ser superada como uma concepção ilusória. Assim como podemos observar no trecho da *Carta a Heródoto* a seguir:

Habitua-te a considerar que a morte nada é para nós, já que todo bem e mal consiste em uma sensação: ora, a morte é privação de sensação. Donde um correto conhecimento de que a morte nada é para nós faz da vida mortal algo apreciável, não por adicionar tempo infinito, e sim por suprimir o anseio de imortalidade. Pois nada há de terrível na vida para quem compreendeu que nada existe de terrível no não viver [...] (EPICURO, 2021, p. 86).

Além disso, o indivíduo deve ser autossuficiente e eliminar os excessos. Conforme descrito na *Carta a Meneceu*, redigida por Epicuro (2021, p. 88), o sábio deve aprender a contentar-se com pouco, não para viver em um regime de escassez, mas para que, na falta, o sofrimento de não possuir não o aflija. Para tal, o sábio deve condicionar-se unicamente às necessidades básicas,

como alimentar-se e hidratar-se; suprimindo essas carências, o bem é alcançado sem muitos esforços. Nesse sentido, para Epicuro, o prazer é fruto tanto dos desejos opulentos quanto dos mais simples, de forma que se deve usufruí-lo igualmente em ambos os estágios, preservando a tranquilidade da alma. Observa-se que esse pensamento se expressou nas práticas espaciais do Jardim a respeito do cultivo de uma vida simples, condicionada ao básico.

É possível depreender, ainda, que há uma tendência ao conformismo diante da realidade, muito em virtude do contexto histórico conturbado de Atenas no período helenístico. É preciso esclarecer que Epicuro não era um pensador radical no sentido de que aspirava derrubar o sistema imposto; pelo contrário, é observável que, exteriormente, ele trata de orientar uma postura resignada nos limites da escola campestre. De fato, o que há de “revolucionário” nessa figura é o questionamento das instituições e o ideal digno de orientar a tranquilidade àqueles que sofrem, assim possibilitando que as pessoas experienciem sua filosofia em um espaço proposto a partir dela. Dito de outro modo, sua análise da cidade ateniense produz a consciência da necessidade de realocação do espaço destinado à filosofia.

Por último, compreende-se o prazer na *Carta a Meneceu* como a ausência de dor e sofrimento no corpo e na alma; isto é, a finalidade da prática epicurista que leva à superação dos estados mentais negativos (EPICURO, 2021, p. 88). Como se vê, a concepção de Epicuro está longe de uma apologia ao gozo dos prazeres da depravação e da volúpia; por outro lado, estes são rechaçados. Nesse raciocínio, Epicuro postula que a dor consegue ser suportada enquanto for tênue ou moderada, e, quando se faz demasiada, não há mais vida ou a consciência não atende mais à percepção (EPICURO, 2021, p. 127). Desse modo, a proposição desses ensinamentos corresponde ao desenvolvimento de uma *prática espacial* no Jardim; ou seja, os aspirantes incorporaram esses saberes em seu cotidiano com o intuito de cultivar o prazer e evitar o sofrimento.

Em suma, o quádruplo remédio, em seu significado, retrata a dimensão simbólica da linguagem aqui descrita, um conjunto de imagens e operações subjetivas que dão sentido à prática do Jardim. Trata-se aqui da relação estabelecida entre o significado das ideias epicuristas e seu símbolo material correspondente; essa operação constitui-se como o espaço de representação (SCHMID, 2012, p.10). Para exemplificar, a opção de alocar o Jardim em contato com a natureza tem uma elaboração filosófica prévia que se materializou à medida que Epicuro obteve condições materiais para isso. Em relação à dimensão sintagmática elucidada por Schmid (2012, p. 9) aplicada aos fragmentos aqui retratados, observa-se um uso da norma no nível gramatical com sentenças injuntivas curtas, que comprimem sentidos complexos ou descrições breves para facilmente serem decoradas; não é uma linguagem que expressa sentidos que devem ser recordados eventualmente, mas um conteúdo de caráter dogmático. Nessa perspectiva, a fácil apreensão dessa filosofia em sua estrutura textual explica a difusão desses conhecimentos e as relações

entre o Jardim e o centro da cidade de Atenas.

Por último, vê-se uma dimensão paradigmática na doutrina epicurista no que diz respeito ao processo metafórico dentro de um conjunto de significados, em outras palavras, os elementos que compõem o pensamento de Epicuro podem ser substituídos uns pelos outros através de suas similaridades ou dissonâncias (SCHMID, 2012, p.10). A título de exemplo, as reflexões sobre a religiosidade e a morte partilham de um entendimento comum e aproximado, a angústia, suscitada pelo medo dos deuses ou pelo pós-morte. Dessa forma, a doutrina de Epicuro produziu o espaço na medida em que articulou o seu conteúdo discursivo com a formação de uma imagem do Jardim, entendida como a *representação do espaço* (SCHMID, 2012, p.11). Relevante para o nosso estudo porque expressa as imagens mentais articuladas e produzidas a partir dos significados extraídos da filosofia epicurista. Seguindo a interpretação da teoria Lefebvrina de Schmid (2012, p. 8), essas dimensões interligadas dialeticamente produzem o discurso de Epicuro no âmbito da linguagem e o *kepos* no tocante ao espaço. As dimensões trabalhadas aqui fazem parte da dinâmica de produção do espaço, ou seja, em alguns casos convergiram atuando simultaneamente e, em outros, evidenciaram-se umas em detrimento de outras.

#### UMA COMUNIDADE FILOSÓFICA: REORGANIZAÇÃO DO ESPAÇO

A urbe transforma-se e é transformada por aqueles que a compõem; ela requer do indivíduo o desempenho de um conjunto moral de ações, as quais, por vezes, contrariam os anseios particulares. Para Epicuro, a cidade não representava o ideal habitacional para os fins propostos por sua filosofia, uma vez que cabe ao sábio o distanciamento do caos urbano, *látthe biôsas*, em uma comunidade congregada em vínculos de amizade, *phília*, para atentar-se a si, *autárkeia*, e lograr alcançar o estado de equilíbrio, *eustáttheia*, (ZMIJEWSKI, 2018, p. 15). De forma que à medida que negou o centro urbano, também negou alguns dos valores e dos modos de vida que nele se desempenharam, e nesse movimento apontou para o campo, pois se viu na natureza um lugar frutífero para a investigação da alma. De fato, a ansiedade social leva o ser humano a uma vida infeliz, de maneira que é preciso remodelar a mentalidade para aplacar uma nova forma de viver (REIS, 2021, p. 19). Nesse raciocínio, a natureza não foi escolhida fortuitamente, ela diz respeito ao parâmetro norteador do sábio na ausência dos elementos culturais aos quais se estava submetido na pólis (ZMIJEWSKI, 2018, p. 22).

Aos trinta e dois anos, Epicuro fundou as primeiras escolas em Mitilene e em Lâmpsaco, que duraram um período de cinco anos e, posteriormente, alojou-se em uma propriedade comprada por oitenta minas na *khóra* de Atenas, nas proximidades da Academia de Platão, denominada *kepos* (LAÉRCIO, 2020, p. 13–15). Possuía um aspecto de “monastério campestre, segundo um modelo herdado dos pitagóricos” (DUMONT, 2004, p. 516 apud

FERNANDES, 2012, p. 101), “e, mais remotamente, do jardim familiar homérico” (HOMERO, XXIV, p. 336–344 e VII, p. 112–128; GIESECKE, 2007, p. 27, 38 e ss. apud FERNANDES, 2012, p. 101) “e dos paradeisoi persas” (GIESECKE, 2007, p. 125–106 apud FERNANDES, 2012, p. 101). Lá frequentavam seus amigos vindos de todo o mundo helênico e conviviam exercendo um estilo de vida modesto (LAÉRCIO, 2020, p. 13). A partir disso, compreende-se que os elementos que compõem o aspecto simbólico do Jardim originam-se das reações aos eventos históricos helenísticos em conjunto com as ideias de Epicuro, expressas na formação de um *espaço de representação*. Na medida em que viabilizaram a organização material do espaço a fim de empregar uma prática de contemplação sobre os deuses, a morte, o bem e a dor, parcialmente apartada do centro urbano. Como também, propiciaram a produção da imagem ou *representação do espaço* do Jardim como um refúgio monástico de caráter cosmopolita e aberto.

Outrossim, entre a *ásty* e a *khóra* de Atenas desde a época clássica, havia intrínsecas relações de troca, como no exercício do comércio, nos cultos religiosos e no fluxo de cidadãos e camponeses (LONIS, 1994, p. 9). Essa dinâmica da pólis, durante o período helenístico, representava uma parcela dos frequentadores do Jardim, que não dedicavam unicamente sua vida ao confinamento. Ao contrário, muitos iam apenas ao fim da tarde (ZMIJEWSKI, 2018, p. 31). Portanto, é equivocado conceber as comunidades epicuristas como uma espécie de mosteiro apartado da movimentação da cidade. Esses indivíduos transitavam entre a área rural e a urbana, carregando as vivências de ambos os espaços. Em vista disso, a imagem mental produzida do Jardim contrastou, por vezes, com a do centro urbano, pois representou um local de quietude e contemplação diante da agitação da cidade. Por outro lado, constituíram-se semelhanças, dado que ambos os ambientes interagiram enquanto as experiências individuais iam sendo trocadas.

Nessa comunidade, “estrangeiros, metecos, escravos e mulheres” e pessoas de diferentes classes sociais reuniam-se levando uma vida sem grandes luxos (DILLON, 2002, p. 153–4 apud FERNANDES, 2012, p. 101). A natureza do laço que os unia, a amizade, permite apontar a pretensão de Epicuro de instigar nos membros do Jardim intimidade, confiança e solidariedade. Em um coletivo tão heterogêneo, não é viável ressaltar os antagonismos, compreendendo que esses atrapalhariam a busca pela tranquilidade. Dessa maneira, conclui-se que foi um lugar dinâmico que acolheu desde os marginalizados até as pessoas de posses, produzindo uma prática social a partir da sinestesia dessas realidades congregadas no Jardim. Além de um ambiente político e insurgente por ser agregador, em um tempo no qual as escolas filosóficas perdiam seu fôlego e o filosofar tornava-se demasiado restrito.

Ademais, Dioclés, citado por Diógenes (2020, p. 13), retrata que Epicuro era contrário à máxima pitagórica de que “os bens dos amigos são comuns” e, durante sua vida, não cedeu seus bens aos seus amigos no Jardim, sob o

argumento de evitar desconfianças entre os membros da Escola. De modo semelhante, os membros não eram obrigados a doar seu patrimônio em prol do coletivo e, nesse sentido, a comunidade sobrevivia das contribuições esporádicas (REIS, 2021, p. 18). De fato, Epicuro compreendeu que o contato de indivíduos de classes distintas poderia suscitar sentimentos de disputa e desconfiança nos modos como seria gerido o patrimônio comum, assim aderindo por zelo a esse pensamento. Além disso, inferimos que a opção de se alienar de suas posses foi um fator que viabilizou a diversidade de classes na comunidade, tendo em vista que os indivíduos possuíam responsabilidades particulares e uma família que não poderiam, por vezes, colocar à mercê de um risco financeiro.

Com o estabelecimento da Escola no século IV a.C., o epicurismo tornou-se uma doutrina de caráter panfletário e rapidamente difundiu-se pelo mundo helênico, com uma retórica de culto religioso, a felicidade era proclamada aos transeuntes, seja em um mercado ou na *ágora* de alguma cidade antiga (HUTCHINSON, 1994, p. 7). Sua filosofia e amabilidade foram reconhecidas por Diógenes Laércio (2020, p. 13), quando discorre sobre a imensa bondade do filósofo para com todos, das inúmeras estátuas de bronze dedicadas pelas cidades em sua homenagem e da incontável quantidade de amigos que possuía. Nesse sentido, em vista desse caráter messiânico, pode-se inferir que o Jardim tinha um alto poder de atração de aspirantes à filosofia e a imagem desse espaço foi continuamente divulgada por esses célebres proclamadores dos ensinamentos do mestre. Para citar um exemplo de sua popularidade, na cidade de Herculano, um livreiro apreciador do epicurismo chamado Fernando de Gadara edificou uma escola e uma biblioteca que possuía um amplo acervo da doutrina do sábio (SPINELLI, 2013, p. 10–11).

Devido a cálculos renais, Epicuro faleceu em Atenas aos setenta e dois anos, e a escola foi assumida por Hermarco de Mitilene, filho de Agemonos (LAÉRCIO, 2020, p. 15). Em seu testamento, destaca-se a princípio uma preocupação de legar a herança aos seus discípulos próximos e à comunidade, não os deixando perecer sem que tivessem supridas as suas necessidades. Nesse sentido, todos os bens do filósofo foram deixados para Aminômacos do *demo* de Bate, filho de Filócrates, e Timócrates do *demo* de Potâmio, filho de Demétrio, segundo os termos descritos no *Metrôon*. De acordo com Aoiz e Boeri (2022, p. 177), é argumentado que Epicuro confiava nas instituições atenienses ao depositar nelas um documento que teria repercussão em sua Escola. De fato, essa observação é inegável. Porém, não se deve supor isso em outros âmbitos; por mais que o sábio reconhecesse as instituições como estáveis o suficiente para guardar um documento, não adotaria a mesma confiança em relação à política que nesses ambientes se articula.

Desse modo, para compreender as relações políticas entre a cidade e os epicuristas, requer-se não tomar fora do contexto as recomendações feitas por Epicuro ao sábio como: “nem participa da política” contida no livro *Dos modos*

de viver (LAÉRCIO, 2020, p. 58). Para Epicuro, a política é um meio pelo qual os justos instituem acordos pacíficos de convivência e bem-estar coletivos (EPICURO, 2021, p. 131). Em contrapartida, o mestre recomendava a seus discípulos e amigos o viver oculto e abster-se da política devido às condições adversas nas quais se encontravam as instituições políades, que desde a dominação do Império Macedônico perderam a liberdade de exercer a lei de forma justa (ZMIJEWSKI, 2018, p. 73). Portanto, viver em isolamento diz respeito à inviabilidade de alcançar a realização dos ensinamentos nas corruptíveis instituições da época. Além disso, em Epicuro havia reminiscências do pensamento socrático e platônico atestadas no entendimento de que para educar é preciso o isolamento, visto que a virtude do *êthos* político não se limita a um modelo ou ambiente específico (SPINELLI, 2013, p. 6-7). Por fim, compreende-se que os epicuristas não rejeitaram a política, posto que o Jardim é fruto de decisões com esse teor, no entanto, abdicaram parcialmente da vida na pólis para construir um espaço que atendessem às suas aspirações filosóficas.

#### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Torna-se evidente, portanto, que as práticas espaciais introduzidas nos limites do Jardim, que concatenaram uma diversidade de pessoas sob princípios filosóficos, construíram uma imagem produzida no nível do discurso correspondente a uma *representação do espaço* e expressaram as simbologias apresentadas no *tetrapharmakon*, conformando um *espaço de representação*. Dessa maneira, observa-se que a cidade viabiliza as condições de produção do espaço que forma o *Kepos*, de modo que o Jardim não é o seu antônimo, mas uma parte de si que resguarda a abertura do pensamento filosófico do período clássico. Contudo, o Jardim possui especificidades atestadas ao longo desse artigo e deve ser entendido como uma organização singular.

Dessa forma, as bases do pensamento epicurista materializaram-se na *khóra* de Atenas, em uma propriedade de aspecto rural, monástico e coletivista, que congregava indivíduos de classes sociais, gêneros e origens diferentes por meio de laços de amizade em busca da tranquilidade da alma, *ataraxia*. Além disso, concluiu-se que houve relações de troca entre o *kepos* e a cidade expressas nas formas de utilização do espaço. A título de exemplo, vê-se que os indivíduos citadinos se refugiavam no Jardim ao fim da tarde para separar-se do estado caótico urbano, advindo da rearticulação da vida social e das instituições políades. Por fim, deleitando-nos sobre o prazer, em nossos jardins, que possamos viver assim como Epicuro: “Como um deus entre os homens”.



## REFERÊNCIAS

EPICURO. *Cartas e Máximas principais: Como um deus entre os homens*. Tradução: Maria Cecília Gomes Dos Reis. São Paulo: Penguin-Companhia das Letras, 2021.

FERNANDES, Edrisi. Santuário, jardim e Pólis pitagorismo, epicurismo, urbanidade e política. In: CORNELLI, Gabriele. *Representações da Cidade Antiga: categorias históricas e discursos filosóficos*. 2. ed. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2012. p. 89-113. Disponível em: <https://ucdigitalis.uc.pt/pombalina/item/73766>. Acesso em: 10 ago. 2024.

FLORENZANO, Maria Beatriz Borba. Construindo o Helenismo: o tirano e a monumentalização urbanística da pólis grega. In: ALDROVANDI, Cibele Elisa Viegas et al. (org.). *Estudos sobre o espaço na Antiguidade*. São Paulo: Edusp, 2011. p. 41–56.

GUIMARÃES, Mariângela Areal. A era helenística: os reflexos do fim da pólis na formação do indivíduo. *Ítaca*, Rio de Janeiro, v. 17, p. 35-51, 2011. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/Itaca/article/view/229>. Acesso em: 10 ago. 2024.

HIRATA, Elaine Farias Veloso. A Cidade Grega Antiga: a pólis. *Labeca – Mae/Usps*, São Paulo, p. 1-7, fev. 2009.

HUTCHINSON, D. S. Introduction. In: INWOOD, B.; GERSON, L. P. (ed.). *The Epicurus Reader: selected writings and testimonia*. Indianapolis/ Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., 1994. p. 7-15.

JAVIER, Francisco; BOERI, Marcelo D. ¿Cuán apolíticos fueron epicuro y los epicúreos?: la polis griega y sus ilustres ciudadanos epicúreos. *Trans/Form/Ação: Revista de Filosofia*, São Paulo, v. 45, n. 2, p. 169-190, 2022. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/11678>. Acesso em: 10 ago. 2024.

LAÉRCIO, Diógenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres — Livro X — Epicuro*. Tradução: Lúcio Jakobsmuschel. São Paulo: Montecristo Editora, 2020.

LEFEBVRE, Henri. *A produção do espaço*. Tradução: Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins. 4. ed. Paris: Éditions Anthropos, 2000.

MORALES, Fábio Augusto. Espaços competitivos: evergetismo monárquico, espaço urbano e integração na Atenas helenística (séc. II a.C.). *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, Brasil, n. 29, p. 47–59, 2017. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revmae/article/view/154938>. Acesso em: 10 ago. 2024.

\_\_\_\_\_. CIDADES INVISÍVEIS: para uma crítica do conceito de polis. *Archai*, Brasília, n. 4, p. 71–82, jan. 2010. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/2274>. Acesso em: 10 ago. 2024.

PEREIRA, Reina Marisol Troca. Diógenes Laércio, livro X: epicuro: notas preliminares e tradução. *Laborhistórico*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 443-511, 7 dez. 2019. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/lh/article/view/29961>. Acesso em: 10 jul. 2024.

REIS, Maria Cecília Gomes dos. Apresentação. In: EPICURO. *Cartas e Máximas principais: “como um deus entre os homens”*. São Paulo: Penguin-Companhia das Letras, 2021. p. 7-57.

\_\_\_\_\_. Sumários analíticos e notas. In: EPICURO. *Cartas e Máximas principais: “como um deus entre os homens”*. São Paulo: Penguin-Companhia das Letras, 2021. p. 7-57.

SCHMID, Christian. A Teoria da produção do espaço de Henri Lefebvre: em direção a uma dialética tridimensional. *GEOUSP Espaço e Tempo*, São Paulo, Brasil, v. 16, n. 3, p. 89–109, 2012. Disponível em: <https://www.journals.usp.br/geousp/article/view/74284>. Acesso em: 10 ago. 2024.

SPINELLI, Miguel. *Epicuro e as bases do Epicurismo*. São Paulo: Paulus, 2013.

WHITLEY, James. The city, the state and the polis: James Whitley. In: WHITLEY, James. *The Archaeology of Ancient Greece*. Tradução: FLORENZANO, Maria Beatriz Borba. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. p. 165–194.

ZMIJEWSKI, Marcos Adriano. Epicuro: da decadência da pólis à edificação do sábio. Dissertação (Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia) - Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2018.

---

No Jardim dos prazeres:  
o Kepos epicurista e a Atenas helenística  
(342 a 270 a.C.)

**Resumo:** Epicuro de Samos (342-270 a.C.) fundou uma doutrina filosófica amplamente difundida no mundo helênico, que consistia em aplacar as angústias advindas da ansiedade social isolando-se em contato com a natureza na comunidade-escola chamada Jardim ou kepos. Em vista disso, objetiva-se nesse artigo investigar, por meio da análise documental das cartas e máximas de Epicuro e da sua biografia redigida por Diógenes Laércio, as influências do pensamento de Epicuro na produção do espaço do Jardim e a relação dessa comunidade com o centro urbano, isto é, a ásty de Atenas. Nesse sentido, almeja-se responder às seguintes questões-problema: como os elementos da filosofia epicurista e da “pólis helenística” evidenciam a estrutura espacial, política e social da comunidade-escola? Como o Jardim se relaciona à cidade de Atenas? Para tal, adotamos como referencial teórico as análises de Christian Schmid sobre a teoria lefebvriana do espaço e da linguagem. Por fim, obteve-se como resultado dessa pesquisa a representação do espaço do Jardim a partir do êthos epicurista, além de alguns aspectos da organização coletiva dessa comunidade e a sua profunda simbiose com a urbe ateniense.

**Palavras-chave:** Atenas, Epicurismo, Espaço, Hellenismo, Helenístico.

---

In the Garden of pleasures:  
the Epicurean Kepos and Hellenistic Athens  
(342 to 270 BC)

**Abstract:** Epicurus of Samos (342-270 BC) founded a philosophical doctrine that spread throughout the Hellenistic world, which consisted of alleviating the anguish arising from social anxiety by isolating oneself in contact with nature in the school community called Garden or Kepos. In this context, this article aims to investigate, through documentary analysis of Epicurus's letters and maxims and his biography written by Diogenes Laércio, the influences of Epicurus's thought on the production of the Garden space and its relationship with the urban center, that is, the ásty of Athens. In this regard, the aim is to answer the following problematic questions: How do the elements of Epicurean philosophy and the “Hellenistic polis” highlight the spatial, political, and social structure of the school community? How does the Garden relate to the city of Athens? To this end, we adopt Christian Schmid's analyses of lefebvrian space and language theory as a theoretical framework. Finally, the result of this research was the representation of the Garden's space based on the Epicurean ethos, in addition to some aspects of the collective organization of this community and its deep symbiosis with the Athenian city.

**Keywords:** Athens, Epicurus, Space, Hellenism, Hellenistic.

---

Recebido em: 11 de agosto de 2024  
Aprovado em: 16 de janeiro de 2025