

EPICURO E O *APOLLO EPIKOURIOS*[EPICURUS AND THE *APOLLO EPIKOURIOS*]

Edrisi de Araújo Fernandes

edrisi@email.com<https://orcid.org/0009-0001-3945-6289>

Graduação em Medicina pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (1988), especialização em Gastroenterologia pela Universidade de Okayama (1990-91), especialização em Medicina do Trabalho pela Faculdade de Medicina de Itajubá e CEDAS/São Camilo (2000-02), mestrado em Advanced Medical and Pharmaceutical Research pela Vrije Universiteit Brussel (1994), licenciatura em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (1998), especialização e mestrado em Filosofia Metafísica pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (2000; 2003), doutorado em Filosofia Metafísica pelo PIDFIL UFRN/UFPB/UFPE (2010). Pesquisador e docente colaborador do Departamento de Filosofia/Cátedra UNESCO-Archai da UnB e do Departamento de Filosofia da UFRN. Tem experiência nas áreas de Filosofia Metafísica, atuando principalmente nos seguintes campos de investigação: filosofia da medicina, yoga, tradição pitagórico-platônica (Pitagorismo, Platonismo, Medioplatonismo gnóstico e Neoplatonismo), filosofia alemã (Eckhart; Cusa; Idealismo), filosofia russa não-marxista (séc. XX), filosofia iraniana, filosofia indiana (Vedanta e Yoga), filosofia chinesa (Daoismo, Neoconfucionismo e metafísica Sung), filosofia japonesa (Escola de Kyoto).

DOI: [10.25244/tf.v15i2.5023](https://doi.org/10.25244/tf.v15i2.5023)

Recebido em: 07 de maio de 2023. Aprovado em: 10 de julho de 2023

Caicó, ano 15, n. 2, 2022, p. 135-156

ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/tf.v15i2.5023](https://doi.org/10.25244/tf.v15i2.5023)

Dossiê Epicurismo antigo e sua recepção



Resumo: Procuramos empreender aqui variadas aproximações entre a figura do filósofo Epicuro e aquela do deus “Apolo Auxiliador” (*Apollon Epikourios*). Acercamentos entre o filósofo e o deus são considerados levando em conta (1) a relação da “teologia eudaimônica de Epicuro” (segundo expressão de Boris Chamani) com aspectos ligados a deidades curadoras, (2) a possível identificação de discípulos de Epicuro com *betairai* que fizeram oferendas (*anethēken*) a divindades curadoras como Asclépio (filho de Apolo) e Anfiarau, (3) a relação de Epicuro com Pitágoras, outro filósofo com vinculações apolíneas. Após essas aproximações, procura-se avaliar a etimologia e algumas tradições do culto do deus na época antiga. A teoria epicúrea de que o nome de uma coisa ou pessoa tem algo de natural permite especular sobre as possíveis repercussões favoráveis que o filósofo e seus discípulos teriam haurido do fato do mestre do Jardim associar-se ao deus nominalmente; outras vinculações se deram através de feriados comuns ou, indiretamente, sob forma imagética (como sugeriu Bernard Frischer). Essas associações contribuíram para a consolidação da imagem de Epicuro como “auxiliador” da cura e do aperfeiçoamento humano.

Palavras-chave: Asclépio, Apolo, Epicuro, Epicurismo, Pitágoras.

Abstract: We try to undertake here various approximations between the figure of the philosopher Epicurus and that of the god “Apollo Auxiliator” (*Apollon Epikourios*). Approaches between the philosopher and the god are considered taking into account (1) the relationship of the “eudaimonic theology of Epicurus” (according to Boris Chamani's expression) with aspects linked to healing deities, (2) the possible identification of disciples of Epicurus with *betairai* who made offerings (*anethēken*) to healing deities such as Asclepius (son of Apollo) and Amphiaraus, (3) Epicurus' relationship with Pythagoras, another philosopher with Apollonian ties. After these approximations, an attempt is made to evaluate the etymology and some traditions of the worship of the god in ancient times. The Epicurean theory that the name of a thing or person has something natural allows one to speculate about the possible favorable repercussions that the philosopher and his disciples would have drawn from the fact that the master of the Garden associated himself with the god by name; other connections took place through common holidays or, indirectly, in imagery (as suggested by Bernard Frischer). These associations contributed to the consolidation of the image of Epicurus as a “helper” in healing and human improvement.

KEYWORDS: Asclepius, Apollo, Epicurus, Epicureanism, Pythagoras.

1 INTRODUÇÃO

É possível empreender diversas aproximações entre a figura do filósofo Epicuro (Ἐπίκουρος), “que para seus seguidores, ao longo das eras, foi um salvador e um deus”¹, e aquela do deus “Apolo auxiliador” (Ἀπόλλων ἐπικουρῖος; *Ἐπικούρειος Απόλλων*). Neste estudo, analisamos brevemente a natureza peculiar do culto desse deus na época antiga e revisamos as etimologias postuladas para seu nome, relacionando isso com a figura do filósofo do Jardim enquanto “auxiliador” da cura e do aperfeiçoamento humano em variadas instâncias da vida individual e coletiva. Aproximações entre o filósofo e o deus são aqui consideradas levando em conta a relação da “teologia eudaimônica de Epicuro”² com aspectos ligados a deidades “curadoras” (tais como *Apollon Epikourios* e Asclépio); a possível identificação de discípulos de Epicuro com *betairai* que fizeram oferendas (*anetheken*), na época da fundação da escola ou pouco depois, a divindades curadoras; a relação de Epicuro com Pitágoras, outro ilustre pensador associado a Apolo. Ao tratar dessas aproximações fornecemos alguns encaminhamentos para uma associação entre o mestre do Jardim, Apolo e Asclépio - evocamos de passagem a conhecida a teoria epicúrea de que o nome de uma coisa ou pessoa tem algo de “natural”; tratamos em seguida da conhecida associação da data maior do calendário epicurista, o vigésimo dia de cada mês, com o deus Apolo (sendo os epicuristas conhecidos *eikadistae*) e o final das iniciações de Eleusis, e chegamos a uma discussão sobre a veiculação, no retrato de Epicuro e de seus discípulos, de aspectos ligados à cura – tema que permeia este trabalho e instiga suas considerações finais.

2 A RELAÇÃO DA “TEOLOGIA EUDAIMÔNICA DE EPICURO” COM ASPECTOS LIGADOS A DEIDADES CURADORAS

No *Perì Eusebeías/De Pietate*, 56. 1590 e 28. 790-810, Filodemo de Gadara recorda, evocando Epicuro, que este soube se conduzir por muitos anos “de um modo não inativo em relação à cidade”, tendo tomado parte “de todos os festivais e sacrifícios tradicionais”³, como afirmado numa carta a Phyrson de Colofon⁴. O mestre do Jardim entendeu que os deuses existiam, embora fossem alheios ao convívio com os humanos. Lemos na *Carta a Meneceu* (sobre a felicidade), 123-124:

¹ Clay, “The Athenian Garden”, 2009, 11.

² A expressão é de Boris Chamani (Boris Inti Chamani Velasco) em *La Teología Eudaimónica de Epicuro: Ensayo de comprensión histórico-filosófica de una teología materialista* (La Paz: Instituto de Estudios Bolivianos, 2010).

³ Cf. a *Carta a Pítocles*, D. Laércio, X.120: “[O sábio] deleitar-se-á mais do que outros homens nos festivais [públicos]” (“[τὸν σοφὸν] μᾶλλον τε εὐφρανθήσεσθαι τῶν ἄλλων ἐν ταῖς θεωρίαις”). “O próprio Epicuro realizava piamente os atos tradicionais de culto (*worship*), sacrificando aos deuses, orando a eles e celebrando seus festivais [Usener 12–13, 169, 386–387. Cf. Diog. Oen. fr. 19.II.12–III Smith]”. “Ele pensava que os festivais levam uma pessoa para mais perto dos deuses [Usener 386]” (Martin Ferguson Smith, “An Epicurean Priest from Apamea in Syria”. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 112, 1996: 120-130, 128, c/ nn. 61, 62).

⁴ Philodemus, *On Piety, part 1: critical text with commentary*. Edição de D. Obbink (Oxford: Clarendon Press, 1996) 216-7, 160-1

(...) considere a divindade como um ser imortal e feliz – assim como é indicado pela noção comum de deus como que impressa em nós pela natureza - e não lhe atribua nada que seja completamente diferente de sua imortalidade ou incompatível com sua felicidade. Mas lembre-se firmemente de que a essa [divindade] é adequado tudo aquilo que pode confirmar e não eliminar sua felicidade e sua imortalidade. Os deuses realmente existem; o conhecimento deles é evidente. Mas eles não existem como a gente comum crê, porque acreditando que são o que acreditam, não salvam essas crenças, mas as eliminam. Não é ímpio quem elimina os deuses da gente comum, mas quem aplica aos deuses as opiniões da gente comum./ Pois as afirmações da gente comum sobre os deuses não são antecipações verdadeiras (προλήψεις), mas suposições falsas (ὑπολήψεις ψευδεῖς)⁵.

No contexto dessas ponderações Rodolfo Santiváñez Beltrán explica que “Pensar a perfeição inerente à ideia de divindade obriga a atribuir-lhes [= aos deuses] duas características: autossuficiência e felicidade, com as quais esses deuses se desvinculam (*desentienden*) dos problemas que afligem a vida humana, o que significa a negação de toda providência e de toda teleologia”⁶ para chegar à “proposta epicúrea de uma religião *interior, individual e exemplarista*”⁷, eudaimônica – “para a qual os deuses são sempre deuses-modelos de excelência e perfeição (incorruptibilidade, felicidade e inteligência)⁸, mas também modelos de convivência alegre com o outro (*el otro*) e o alheio (*lo otro*) (os deuses conversam e riem, embora jamais sofram)”⁹ - vinculada à proposição de uma vida autárquica e atarácica, também eudaimônica. Para Epicuro, a eudaimonia seria, então, um paradigma da saúde, e toda sua filosofia uma proposta de cura¹⁰, donde uma possível identificação principal com deidades “curadoras” como modelos teológico-pedagógicos - e em total antinomia com os males mais danosos à paz da mente: as expectativas descabidas em relação aos deuses¹¹. E como apontou Bernard Frischer evocando Lucrécio (*De rerum natura*, 5.18-21¹²), “sem o ‘insight’ de

⁵ “(...) μὲν τὸν θεὸν ζῶον ἄφθαρτον καὶ μακάριον νομίζων, ὡς ἡ κοινὴ τοῦ θεοῦ νόησις ὑπεγράφη, μὴθὲν μίτη τῆς ἀφθαρσίας ἀλλότριον μίτη τῆς μακαριότητος ἀνοικεῖον αὐτῷ πρόσαπτε· πᾶν δὲ τὸ φυλάττειν αὐτοῦ δυνάμενον τὴν μετὰ ἀφθαρσίας μακαριότητα περὶ αὐτὸν δόξαζε. θεοὶ μὲν γὰρ εἰσὶν· ἐναργῆς γὰρ αὐτῶν ἐστὶν ἡ γνῶσις. οἴους δ' αὐτοὺς (οἱ) πολλοὶ νομίζουσιν οὐκ εἰσὶν· οὐ γὰρ φυλάττουσιν αὐτοὺς οἴους νομίζουσιν. ἀσεβῆς δὲ οὐχ ὁ τοὺς τῶν πολλῶν θεοὺς ἀναιρῶν, ἀλλ' ὁ τὰς τῶν πολλῶν δόξας θεοῖς προσάπτων./ οὐ γὰρ προλήψεις εἰσὶν ἀλλ' ὑπολήψεις ψευδεῖς αἱ τῶν πολλῶν ὑπὲρ θεῶν ἀποφάσεις. (...)”. Versão nossa a partir de Diogenes Laertius, *Vita dei Philosophi*, vol. 2, trad. Marcelo Gigante (Bari: Laterza, 1983), 440.

⁶ Prólogo a Chamani, *La Teología Eudaimónica de Epicuro*, 2010, 13-16, cf. 14.

⁷ Chamani, *La Teología Eudaimónica de Epicuro*, 2010, 32.

⁸ “Sob o esquema do culto desinteressado, a ética teológica epicúrea constitui toda uma estética grega da existência, e sua prática de piedade constitui uma refinada religiosidade *sui generis*. Essa não se acha moralizada, nem sancionada, mas somente reelaborada em um plano pedagógico: é pura imitação ativa da conduta perfeita da divindade, cujo propósito é simplesmente alcançar um estado de ânimo imperturbável identificado como eudaimônico. Para Epicuro, o ímpio será simplesmente o homem confuso a respeito da natureza e do valor da divindade (o supersticioso, o astrólogo, o adivinho, o platonista)” (Chamani, *La Teología Eudaimónica de Epicuro*, 2010, 271-272).

⁹ Chamani, *La Teología Eudaimónica de Epicuro*, 2010, 271.

¹⁰ Cf. particularmente André-Jean Voelke, *La Philosophie comme Thérapie de l'Âme: études de philosophie hellénistique*, 2ª ed., corrigida (Friburgo: Academic Press Fribourg/Éditions Saint-Paul Fribourg Suisse/Paris: Éditions du Cerf, 1993), 35-57 (“Santé de l'âme et bonheur de la raison: la fonction thérapeutique de la philosophie dans l'épicurisme”); 59-71 (“Opinions vides et troubles de l'âme: la médication epicureene”).

¹¹ “τὸ μακάριον καὶ ἄφθαρτον οὐτε αὐτὸ πράγματα ἔχει οὐτε ἄλλω παρέχει· ὥστε οὐτε ὀργαῖς οὐτε χάρισι συνέχεται· ἐν ἀσθενεῖ γὰρ πᾶν τὸ τοιοῦτον” (“Aquele que é feliz e imortal não tem em si preocupações, nem as causa a outros; assim, não é afetado por raiva ou gratidão, pois essas coisas acontecem por conta de fraqueza”. *Sentenças Principais*, I = D. Laércio, X.139).

¹² Passagem que se segue àquela (*De rerum natura*, 5.6-12) onde Lucrécio “proclama que Epicuro é um deus [5.8 – ‘*deus ille fuit, deus*’], pois ele descobriu a verdade e consequentemente trouxe salvação à humanidade” [Bernard Frischer, *The*

Epicuro sobre como a humanidade pode se livrar de medos e desejos irracionais, teria sido impossível viver bem¹³.

Comentando as crenças teológicas epicuristas Martin Ferguson Smith escreveu que

os deuses não criaram o mundo e não têm qualquer desejo ou poder de intervir em seus assuntos, mas vivem vidas de perfeita autossuficiência, paz e felicidade nos espaços entre o número infinito de mundos no universo; nossas mentes são capazes de receber, tanto quando estamos acordados e especialmente quando dormimos, as imagens (εἰδωλα, *simulacra*) que fluem de seus corpos antropomórficos¹⁴ e nos transmitem algo de sua tranquilidade e beleza, e embora nenhum deus possa jamais ser influenciado pela oração ou pelo sacrifício, o homem sábio participará de atos tradicionais de adoração pois, desde que as pessoas não sejam prejudicadas por conceitos errôneos tradicionais sobre a natureza divina, essa participação tornará mais fácil para eles o recebimento das imagens¹⁵.

Ainda sobre esse assunto, Joseph Fontenrose comentou que “os epicuristas acreditavam em deuses como seres super-humanos que nada tinham a ver com governar o mundo. Os epicuristas podiam reverenciá-los como seres perfeitos, como Lucrecio invocou e enalteceu Vênus em *De rerum natura*, 1.1–40¹⁶. É possível ainda que Epicuro entendesse os sacrifícios tradicionais como ritos com alguma importância formal (protocolar) para o exercício da “cidadania”, embora sem qualquer valor devocional.

3 A POSSÍVEL IDENTIFICAÇÃO DE DISCÍPULAS DE EPICURO COM *HETAÍRAI* QUE FIZERAM DEDICAÇÕES (*ANETHÊKEN*) A DIVINDADES CURADORAS

Há registro de quatro *hetairai* - Mammáron, Hedeía, Nikídion e Boídion - que fizeram dedicações (*anetheken*) a divindades curadoras na época da fundação do Jardim por Epicuro, ou

Sculpted Word: Epicureanism and Philosophical Recruitment in Ancient Greece (Berkeley/Los Angeles/Londres: University of California Press, 1982), 223]. Uma tradução acurada da passagem relevante (5.7-12: *nam si, ut ipsa petit maiestas cognita rerum, dicendum est, deus ille fuit, deus, inclute Memmi, qui princeps vitae rationem invenit eam quae nunc appellatur sapientia, quique per artem fluctibus e tantis vitam tantisque tenebris in tam tranquillo et tam clara luce locavit*) é a seguinte, de Rodrigo Tadeu Gonçalves: “Pois se, como sugere a grandeza dos próprios achados, certo é que deus ele foi – um deus, ó ínclito Mêmio, ele que antes descobriu os princípios da vida que hoje chamamos sabedoria, e que, com sua arte, nossas vidas, das altas ondas e trevas imensas, conduziu à mais tranquila das luzes, mais clara” (“Lucrecio e Ovídio: metamorfose e fluxo”. *Re-Produção*, 2022, 11 p., em www.casaguilhermedealmeida.org.br/arquivos/ovidio-e-lucrecio-metamorfose-e-fluxo.pdf).

¹³ Bernard Frischer, *The Sculpted Word: Epicureanism and Philosophical Recruitment in Ancient Greece*, 1982, 223.

¹⁴ Smith não fornece referências desse antropomorfismo. Provavelmente seria mais apropriado falar “de seus corpos supra-humanos”.

¹⁵ Martin Ferguson Smith, “An Epicurean Priest from Apamea in Syria”, 1996, 127-128; cf. tb. Usener 385; Lucrecio, *De rerum natura*, 6.68–78

¹⁶ Joseph Fontenrose, *Didyma: Apollo's Oracle, Cult, and Companions* (Berkeley/Los Angeles/Londres: University of California Press, 1988), 55 n. 15.

pouco depois disso, e que foram apontadas por Catherine Castner como possíveis discípulas de Epicuro¹⁷. Mammáron e Hedeíã fizeram oferendas a Asclépio em Atenas, como se vê num inventário de um *asklepieion* da vertente sul da acrópole, enquanto Hedeíã (a mesma já citada ou outra com mesmo nome), Nikídion e Boídiön fizeram oferendas a Anfiarau em Oropus, como se vê em um inventário do *amphiareion* daquela cidade portuária no limite entre a Ática e a Beócia. Sabe-se que o culto a Asclépio dependia em grande medida da ligação com o *Apollo Epikourios*¹⁸ - do qual adiante falar-se-á um pouco mais -, e que Anfiareu foi associado a Asclépio em Oropus¹⁹.

Martin Ferguson Smith publicou um artigo sobre o escolarca (diádoco) dos epicuristas de Apameia (Síria) em data incerta (possivelmente do séc. II ou III), Aurélios Bélios Philíppos, que também era sacerdote (hiereu) do deus *Bél* – uma forma semítica oriental da deidade semita setentrional-ocidental *Ba'al*. Smith, que menciona outros casos de pessoas que foram epicuristas e sacerdotes²⁰, comentou sobre a investigação de Castner: “(...) ele [Epicuro] pode ter considerado que seria mais aceitável para um[a] epicurista ser um sacerdote de Asclépio ou Higeia [Hygieia], particularmente se ele fosse um doutor, do que ser um sacerdote de uma deidade oracular [como *Bél*²¹]; ele não teria, contudo, necessariamente desaprovado a função sacerdotal [desde que entendida como reverência ritual a seres perfeitos/exemplares]: “(...) é provável que ele só fizesse isso se os [as] ofertantes (*dedicants*) tivessem sustentado a crença supersticiosa de que poderiam persuadir as deidades a intervir (...). Uma coisa é reverenciar os deuses como seres perfeitos, e outra coisa bastante diferente empreender tarefas que envolveriam a promoção de falsas concepções dos deuses”²².

Catherine Castner argumentou o seguinte sobre a participação na escola de Epicuro de mulheres que teriam participado de cultos de cura:

Se não podemos sustentar as identificações mediante evidências de que Epicuro teria aprovado as práticas dos cultos de cura ou que as mulheres foram dispensadas das regras de conduta da Escola, podemos sustentá-las recorrendo a evidências da atitude de Epicuro em relação aos alunos errantes. Depois que as mulheres tivessem feito as oferendas, teriam encontrado indulgência e perdão no retorno aos *Kēpos*. (...) Seria ingênuo rejeitar as identificações propostas [das *hetairai*] alegando que a teologia epicurista estava em princípio em desacordo com as práticas dos santuários de cura. Esses cultos certamente corporificavam para

¹⁷ Catherine J. Castner, “Epicurean Hetairai as Dedicants to Healing Deities?”. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 23, 1988: 51-57. Pamela Gordon [*The Invention and Gendering of Epicurus* (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2012), 100-102] revisou a proposição de que os nomes de várias das *hetairai* têm significados condizentes com o erotismo pertinente às suas funções.

¹⁸ Georgia Petridou, “Healing Shrines”. Em: Georgia L. Irby (Ed.), *A Companion to Science, Technology, and Medicine in Ancient Greece and Rome*, vol. I (Malden, Massachusetts/Oxford/Chichester, West Sussex: Wiley Blackwell, 2016), 434-449, cf. 440 (seção 5, “Apollo Epikourios”).

¹⁹ Cf. Yulia Ustinova, *Caves and the Ancient Greek Mind: Descending Underground in the Search for Ultimate Truth* (N. Torque: Oxford University Press, 2009) 96-99, cf. p. 98; Daniel Ogden, *Drakon: Dragon Myth and Serpent Cult in the Greek and Roman Worlds* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 342-43, 356.

²⁰ Tiberius Claudius Lepidus, líder dos epicuristas em Amasra [Amástris] e sacerdote chefe do culto imperial; Heraclitus, epicurista em Rodiápolis [Rhodiapolis] que também era sacerdote de Asclépio e Higeia; Philidas, epicurista e *προφήτης* de Apolo em Dídimos [Dídyma], e o mau epicurista Lysias de Tarso [Tarsus], sacerdote de Hércules (Smith, “An Epicurean Priest from Apamea in Syria”, 1996, 129 e 122-23).

²¹ Cf. Dio Cassius 79.8.5-6; 79.40.4, e uma inscrição referenciada por Smith, 1996, 121 n. 6; cf. Janine Balty, “L’oracle d’Apamée”. *L’Antiquité Classique*, 50 (1-2), 1981: 5-14, pl. I-II. A função oracular de *Bél*, “θεοῦ μεγίστου ἁγίου” em Apameia, não exclui a existência de uma função curativa.

²² Martin Ferguson Smith, “An Epicurean Priest from Apamea in Syria”, 1996, 129 n. 71 e 128-9 n. 64

Epicuro os piores aspectos da religião tradicional²³. Mas uma suposição realista é que eram esperados desvios no caminho para a sabedoria, e que os epicuristas que contemplavam o erro sabiam que a indulgência e a correção simpática os aguardariam. A liberdade (*latitude*) nas circunstâncias que envolvem as oferendas e a própria filosofia epicurista permitem a aceitação dessas identificações.²⁴

Oferecendo uma explicação mais flexível para certa tolerância epicurista em relação a alguns aspectos da religião, Smith ponderou que

Se Philidas [*προφήτης* em Dídimos] e Aurelius Belius Philippus [*ἱερεὺς* em Apameia] tivessem sido desafiados por colegas epicuristas a justificar sua combinação de ofícios [filosóficos e sacerdotais], sem dúvida sua resposta teria sido na linha de que, embora acreditassem na existência dos deuses a quem serviam e considerassem espiritualmente benéficos seus serviços aos mesmos, eles não acreditavam que os oráculos realmente expressavam a vontade de Apolo ou de Bêl, e que era melhor, tanto para a comunidade epicurista quanto para a comunidade em geral, que esses influentes ofícios sacerdotais fossem ocupados por epicuristas racionais, ao invés de por pessoas sob o domínio de crenças supersticiosas²⁵.

O predomínio de divindades curadoras entre aquelas que já foram associadas a epicuristas (*hetairai* e sacerdotes) demanda, certamente, investigações mais aprofundadas.

4 A RELAÇÃO DE EPICURO COM PITÁGORAS, OUTRO FILÓSOFO COM VINCULAÇÕES APOLÍNEAS

Apesar da indagação de Cícero (*De natura deorum*, I.33.93) sobre se “Epicuro, Metrodoro e Hermarco teriam atacado Pitágoras, Platão e Empédocles”²⁶ por acreditarem, como que sonhando, em deuses antropomorfos, é possível que Epicuro – ateniense por filiação, nascido e instruído em

²³ Aqueles aspectos ligados à expectativa de que os deuses podem ser influenciados, através de preces e sacrifícios, a ajudar alguém.

²⁴ Catherine J. Castner, “Epicurean Hetairai as Dedicants to Healing Deities?”, 1988, 56-57.

²⁵ Martin Ferguson Smith, “An Epicurean Priest from Apamea in Syria”, 1996, 130.

²⁶ “*Istisne fidentes somniis Epicurus et Metrodorus et Hermarchus contra Pythagoram, Platonem Empedoclemque dixerunt (...)*”. Cícero, *On the Nature of the Gods. Academics* [Loeb Classical Library 268], trad. H. Rackham (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1933), 90 (latim)-91 (inglês).

Samos²⁷, terra de Pitágoras, um pensador tradicionalmente vinculado a Apolo²⁸ - tenha guardado algum respeito pelo pitagorismo conforme retratado por um respeitado estudioso das religiões e filosofias helenísticas: “Mais que transcender o mundo, a religiosidade pitagórica sustentou como seu objetivo existir no cosmos num estado de repouso emocional e agudeza intelectual”²⁹. Para os pitagóricos, os números são reais, e não essências ideais; manifestados externamente como unidades contíguas, eles podem ser entendidos como entidades prenunciadoras dos átomos de Leucipo, de Demócrito e também de Epicuro. Do fato dos números serem coisas resulta uma “metafísica de caráter imanente”³⁰, que podemos certamente aproximar do fisicalismo epicúreo.

A cosmogonia epicúrea das origens guarda notáveis semelhanças com aquela dos órficos e pitagóricos, a se acreditar na atribuição de um fragmento a Epicuro (fr. de Epifânio de Salamina, *Panarion/Adv. haeres.*, I, 7, 8; Diels, *Dox. Graec.*, p. 589), ele teria dito

que tudo era no princípio como um ovo e que depois o vento, com a forma de uma serpente, pôs-se em torno a esse ovo como uma grinalda ou um cinto, circundando a realidade toda. Agindo por meio de uma certa constrição, com fluir copioso, comprimiu toda a matéria ou a natureza de todas as coisas, e desse modo dividiu a realidade em dois hemisférios, e finalmente depois disso articulou os átomos. Os mais leves e sutis de toda a realidade natural, isto é, a luz e o éter e o mais sutil de todos, o vento, vagaram errantes em direção ao alto, enquanto os mais pesados e a escória, isto é, a terra, que é o elemento seco, e a substância úmida das águas, se demoraram em baixo. Todo o universo se move por virtude própria e por si mesmo no traçado vorticoso do céu e dos astros, enquanto toda a realidade está perenemente impelida por um vento em forma de serpente³¹.

²⁷ Diógenes Laércio, X.1-2.

²⁸ David R. Fideler, *The Pythagorean Sourcebook and Library: An Anthology of Ancient Writings Which Relate to Pythagoras and Pythagorean Philosophy*. Translated by Kenneth Sylvan Guthrie (Michigan: Phanes Press, 1987), *passim*; Jacqueline Behling, *Pythagoras, the Cult of Apollo, and the Birth of Philosophy* (Dissertação de Mestrado. Carson, Califórnia: California State University Dominguez Hills, 2000); John F. Miller, *Apollo, Augustus, and the Poets* (Cambridge/N. Iorque: Cambridge University Press, 2009), 361 c/ nn. 79, 80.

²⁹ Fideler, *The Pythagorean Sourcebook and Library*, 1987, 36.

³⁰ Fideler, *The Pythagorean Sourcebook and Library*, 1987, 34.

³¹ “εἶναι δὲ ἐξ ὑπαρχῆς φύσιν δίκην τὸ σύμπαν, τὸ δὲ πνεῦμα δρακοντοειδῶς περὶ τὸ φῶν ὡς στέφανον ἢ ὡς ζώνην περισφίγγειν τότε τὴν φύσιν. θελήσαν δὲ βίασμῶ τι καὶ κερῶ περισσοτέρως σφίγγει τὴν πᾶσαν ὕλην εἴτ' οὖν φύσιν τῶν πάντων οὕτως διχᾶσαι μὲν τὰ ὄντα εἰς τὰ δύο ἡμισφαίρια καὶ λοιπὸν ἐκ τούτου τὰ ἅτομα διακεκρίσθαι. τὰ μὲν γὰρ κοῦφα καὶ λεπτότερα τῆς πάσης φύσεως ἐπιπολάσαι ἄνω τουτέστιν φῶς καὶ αἰθέρα καὶ τὸ λεπτότατον τοῦ πνεύματος, τὰ δὲ βαρύτερα καὶ σκυβαλώδη κάτω νενευκέναι, τουτέστι γῆν (ὅπερ ἐστὶ τὸ ξηρόν) καὶ τὴν ὑγρὰν τῶν ὑδάτων οὐσίαν. τὰ δὲ ὅλα ἀφ' ἑαυτῶν κινεῖσθαι καὶ δι' ἑαυτῶν ἐν τῇ περιδινησί τοῦ πόλου καὶ τῶν ἄστρων ὡς ἀπὸ τοῦ δρακοντοειδοῦς εἶναι τὰ πάντα ἐλαύνεσθαι πνεύματος”. Epicuro, *Opere*, edição de M. Isnardi Parente (Turim: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1974), 344; M. L. West, *The Orphic Poems* (Oxford: Clarendon Press, 1983), 202; Epiphanius (Saint), *The Panarion of Epiphanius of Salamis* (2 vols.): *Book I (sects 1-46)*, trad. Frank Williams (Leiden/N. Iorque/Copenhague/Colônia: E. J. Brill, 1987 [reimpr. Leiden/N. Iorque/Colônia: Koninklijke Brill, 1997, 2008]), p. 23 (2ª ed. revisada e expandida, Leiden/Boston: Koninklijke Brill, 2009, p. 25). Na tradução de Frank Williams: “Originally the whole was like an egg [οἰοῦ δίκην]; but the spirit [pneuma; wind] was then coiled snake-wise [drakontoeidōs] round the egg, and bound nature [physis] tightly all round like a wreath or girdle. At one time it wanted to squeeze the entire matter, or nature, of all things more forcibly, and so divided all that existed into the two hemispheres and then, as the result of this, the atoms were separated. For the light, finer parts of all nature – light, aether, and the finest parts of the spirit — floated up on top. But the parts which were heaviest and like dregs have sunk downwards. This means earth — anything dry, in other words — and the moist substance of the waters. The whole moves of itself and by its own momentum with the revolution of the pole and stars, as though all things were still being driven by the snakelike spirit [pneuma]”.

A leitura desmitologizante que Epicuro teria feito desses ensinamentos infelizmente não nos alcançou; sua associação com a cosmogonia órfica e pitagórica, contudo, tem sido esmiuçada desde o trabalho de Richard Onians³², e Jean-Luc Périllié já forneceu alguns traços preliminares para que se venha a estudar no futuro alguns aspectos “místicos” que aproximam epicurismo e pitagorismo³³.

Apesar de Diógenes Laércio nos informar que Epicuro rejeitou a ideia de que a propriedade de todos os membros da escola deveria, como entre os pitagóricos (VIII.10), ser comunal (X.11), pois tal prática implicaria em desconfiança – sendo a confiança essencial à amizade (X.11) –, a comunidade filosófica epicurista, reunida no Jardim fora da cidade de Atenas, assemelhava-se a um monastério campestre, segundo um modelo herdado dos pitagóricos³⁴, vinculando-se à tradição do santuário como lugar de refúgio, franqueado a estrangeiros, metecos, escravos e mulheres – sendo estas acolhidas fraternalmente, como entre os pitagóricos –, e funcionando como um importante local para se “experimentar de primeira mão, livre das inibições ocasionadas por um senso de superioridade ou medo, a unidade primal da vida”³⁵. Assim como os pitagóricos, os epicuristas viviam uma vida sóbria e frugal, num ambiente estimulador da amizade e por ela motivado: “De todos os bens que a sabedoria procura para a completa felicidade da vida (ou: para a felicidade de uma vida inteira), o maior de todos é a aquisição (ou: posse) da amizade”³⁶ (*Máximas capitais*, XXVII). E como recordou Norman De Witt, “Assim como a analogia entre a filosofia e a arte de curar pôs fundador e discípulo na [mesma] relação do genitor com o filho, ela também evocou uma doutrina de amizade ou amor fraterno. O amor pela humanidade, *philanthropía*, deve instigar o curador de almas não menos que ao curador de moléstias físicas”³⁷.

Todo o sistema educativo epicurista fundamenta-se na amizade, tomando-a como um aspecto essencial. A amizade entre todos os membros, professores, discípulos e principiantes, permitia que fortes laços pessoais pudessem suportar a crítica saudável a que Zenão e Filodemo se referem no *Peri parrhêsias* – um tratado do filósofo epicurista Filodemo de Gadara “Sobre a Fala Franca” (Papiro Herculense 1471) – e essa mesma crítica saudável, através da fala franca, dava suporte à amizade que, por sua vez, desempenhava como que uma função terapêutica:

A amizade ajuda o sábio, sob o olhar do sábio, a gozar de sua própria existência. Ajuda a fazer a dissociação entre os tormentos do corpo e a paz de espírito – chave da vida feliz. Finalmente, proporciona esse prazer único da discussão filosófica, prazer que, ao contrário de todos os demais, desconhece qualquer dor. Não podendo impedir o que é a marca de nossa finitude, nos ajuda a não nos entregarmos a sonhos de infinitude, que apenas fazem aumentar nossa miséria, e a encontrar, na instantaneidade do prazer e na extensão de prazeres instantâneos

³² Richard Broxton Onians, *The Origins of European Thought: About the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate* (Cambridge: Cambridge University Press, 1951; 2ª ed. corrigida 1954), 250-251.

³³ Jean-Luc Périllié, “Colotès et la béatification épicurienne de l’amitié”. *Les Études Philosophiques*, 2 (73), 2005: 229-259, esp. 249-250.

³⁴ Jean-Paul Dumont, *Elementos de História da Filosofia Antiga* (2000), tradução de G. M. Rodrigues (Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004), 516.

³⁵ Annette L. Giesecke, *The Epic City: urbanism, utopia and the garden in ancient Greece and Rome* (Washington, D.C.: Center for Hellenic Studies/ Trustees for Harvard University, 2007), xiv.

³⁶ “Ὁν ἡ σοφία παρασκευάζεται εἰς τὴν τοῦ ὄλου βίου μακαριότητα, πολὺ μέγιστόν ἐστιν ἡ τῆς φιλίας κτήσις”. Epicuro, *Opere*, edição de G. Arrighetti. (Turim: Giulio Einaudi, 1960) 130-1; *Opere*, edição de M. Isnardi Parente, 1974, 210.

³⁷ Norman Wentworth De Witt, *Epicurus and His Philosophy* (Mineápolis: University of Minnesota, 1954), 101.

à totalidade da vida, por meio do jogo da memória ou da antecipação racional, essa pureza da alegria que a assemelha à dos deuses³⁸.

Pitagóricos e epicuristas vivenciaram a filosofia não como simples busca intelectual, mas como experiência existencial; enquanto os primeiros buscaram uma assimilação ao divino, isto é, aos princípios harmônicos universais³⁹, os segundos almejavam uma assimilação ao natural. Cada grupo à sua maneira, eles fizeram todo o possível para respeitar a ordem natural da existência, refutando as barreiras artificiais entre a humanidade esclarecida e a natureza.

5 ENCAMINHAMENTOS PARA UMA ASSOCIAÇÃO ENTRE O MESTRE DO JARDIM E O DEUS APOLO E SEU FILHO ASCLÉPIO

É conhecida a teoria epicúrea de que o nome de uma coisa ou pessoa tem algo de natural⁴⁰; Jane Snyder chamou a isso de “a noção epicurista de que a linguagem se desenvolveu não através de *nomos* (convenção), mas através da *phýsis* (natureza), e assim o nome de uma coisa ou pessoa não é inteiramente arbitrário”⁴¹. O filósofo e seus discípulos teriam haurido boas repercussões do fato do mestre do Jardim poder nominalmente ser associado ao deus *Apollon Epikourios*, cultuado pelo povo de Figaleia (Φιγαλεία ou Φιγάλεια, latim Phigalia) num templo em Bassas (Βάσσαι, latim Bassae)⁴², construído c. 420 a.C. (para comemorar o livramento de uma praga em 429 a.C.)⁴³, projetado por Ictino (arquiteto do Partenon junto com Calícrates, e em certas fontes identificado como arquiteto do Telesterion em Eleusis) e descrito por Pausânias em 174⁴⁴. O culto do *Apollon Epikourios* deslocou-se depois de duas gerações para Megalopolis, acompanhando a doação pelos figaleianos a essa cidade, fundada em 370-369 a.C. pelos arcadianos, de uma grande estátua do deus antes situada em Bassas. O templo em Bassas, contudo, seguiu funcionando até o 4º ou 5º século.

O nome Epicuro (Ἐπικούροσ) significava primitivamente⁴⁵ “aquele que vigia (ou guarda)” (ἐπικούροσ, associado ao étimo *e-pi-ko-no/*epikofoi* [epíkōnoi]⁴⁶, “olheiros”, atestado em Linear B),

³⁸ Jean-Claude Fraisse, *Philia - La notion d'amitié dans la philosophie antique: essai sur un problème perdu et retrouvé* (Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1984), 305.

³⁹ David R. Fideler, *The Pythagorean Sourcebook and Library*, 1987, 30-31.

⁴⁰ Cf. particularmente John Earl Joseph, *Limiting the Arbitrary: Linguistic Naturalism and its Opposites in Plato's Cratylus and the Modern Theories of Language* (Amsterdã/Filadélfia: John Benjamins, 2000), 95-97; Endre Begby, “Epicureanism”. Em: Margaret Cameron, Benjamin Hill, Robert J. Stainton (Eds.), *Sourcebook in the History of Philosophy of Language: Primary source texts* (Dordrecht: Springer, 2016), 107-112.

⁴¹ Jane McIntosh Snyder, “The significant name in Lucretius” [versão melhorada do original publicado em *The Classical World*, 72 (4), 1978-1979: 227-230]. Em: Monica R. Gale, *Oxford Readings in Lucretius* (N. Iorque: Oxford University Press, 2007), 371-375, cf. 375.

⁴² Frederick A. Cooper, *The Temple of Apollo Bassitas, I. The Architecture* (Princeton, Nova Jérsei: American School of Classical Studies at Athens, 1996), 70.

⁴³ Cooper, *The Temple of Apollo Bassitas, I. The Architecture*, 75 e 383.

⁴⁴ Pausânias, *Descrição da Grécia*, 8. 41.7-9.

⁴⁵ Cooper, *The Temple of Apollo Bassitas, I. The Architecture*, 75-79.

⁴⁶ Com a raiz κοφ- (*kom-*) relacionando-se ao grego κοέω, “perceber; escutar; aprender”, e ao latim *caveo/cavere* “atentar; ter cuidado; guardar-se de”.

ou “aquele que acompanha os guerreiros” (*e-pi-ko-wo* interpretado como *ἐπικορφοί [*epikorvoi*], “aquele que está em estreita proximidade [ἐπι-] com o guerreiro [κόρφος/κόρνος]”⁴⁷ – donde o significado de “aliado”), e mais tarde⁴⁸ “aquele que acode/ajuda/auxilia/socorre” (ἐπικουριός)⁴⁹ [e também “cura; tratamento médico”⁵⁰] - um dos nomes de Apolo (enquanto socorredor dos bassitas contra uma praga, mas também aplicável a outros usos sacros⁵¹), já tradicionalmente conhecido como Παιᾶν/Παιᾶνος (Apolo médico/curador/salvador)⁵², talvez entendido (quicá erroneamente, a partir de um erro de Pausânias⁵³) como “aquele [deus] que escuta” (ἐπήχοος).

Conforme James Warren,

Embora não haja evidência no texto de Lucrécio [*De rerum natura*] para a conexão entre Epicuro e o tradicional epíteto dos deuses que livraram cidades da praga (Lucrécio é notoriamente reticente em usar o nome de Epicuro no poema), Diógenes [de Enoanda] torna essa conexão explícita ao usar o verbo ἐπικουρεῖν⁵⁴ (...) para referir-se à sua [própria] missão terapêutica⁵⁵.

Lucrécio (*De rerum natura*, 3.1042-44) faz uma associação (paronomásia) –comum à época? - entre *Epicurus* e o verbo [*de*]curro ([*de*]currō; relacionado a ἐπικουρος como “aquele que desloca-se/corre” [para ajudar]): “*ipse Epicurus obit decurso lumine vitae, / qui genus humanum ingenio superavit et omnis / restinxit* (sic)⁵⁶, *stellas exortus ut aetherius sol*” (“mesmo Epicuro pereceu quando a luz da sua vida percorreu seu curso - ele cujo intelecto superou [todo] o gênero humano e ofuscou a todos, como o sol alto no céu [‘no éter’] faz com as estrelas”; os grifos são nossos). Jane Snyder escreveu:

As duas palavras, ἐπικουρος e *curro*, são de fato relacionadas. Estivesse ou não Lucrécio consciente da conexão, a frase *decurso lumine vitae*, enquanto referindo-se literalmente ao fim do curso da vida, encaixa perfeitamente com sua comparação de Epicuro com o *aetherius sol*, pois o verbo *decurro* é usado em relação aos corpos

⁴⁷ Com *ko-wo* relacionando-se não a *kowoi* (“guardas”), mas a *korvoi* (“homens jovens” e daí “guerreiros”). Kyle Mahoney, “Mycenaean *e-pi-ko-wo* and alphabetic Greek ἐπικουρος revisited”. *Kadmos*, 56 (1/2), 2017: 39–88.

⁴⁸ Especulativamente, com interferência de um étimo grego não atestado, *κορσο-, derivando do proto-indo-europeu *kers-, “correr”.

⁴⁹ Mahoney, “Mycenaean *e-pi-ko-wo* and alphabetic Greek ἐπικουρος revisited”, 2017, 62 n. 136; 66-67.

⁵⁰ Mahoney, “Mycenaean *e-pi-ko-wo* and alphabetic Greek ἐπικουρος revisited”, 2017, 62 n. 137.

⁵¹ Mahoney, “Mycenaean *e-pi-ko-wo* and alphabetic Greek ἐπικουρος revisited”, 2017, 60 nn. 115, 116; 61 nn. 119, 120; 63 n. 142; 64; 65.

⁵² Evocado como “Παιᾶν ἄναξ” no início de uma carta que Epicuro teria endereçado à hetaira Leontion (D. Laércio X.5).

⁵³ Cooper, *The Temple of Apollo Bassitas, I. The Architecture*, 1996, 77; Mahoney, “Mycenaean *e-pi-ko-wo* and alphabetic Greek ἐπικουρος revisited”, 2017, 67.

⁵⁴ Ἐπικουρεῖν = “dar assistência”; “lutar no interesse/em favor de...”. Cf. Diógenes de Enoanda fr. 2.v.7 Smith.

⁵⁵ James Warren, “Diogenes *Epikourios*: Keep Taking the Tablets”. *The Journal of Hellenic Studies*, 120, 2000: 144–148; p. 146.

⁵⁶ Cf. Titus Lucretius Carus, *T. Lucreti Cari De Rerum Natura Libri Sex [The Latin Text of Lucretius]*, ed., introd. e comentário de William Ellery Leonard, Stanley Barney Smith. Madison: The University of Wisconsin Press, 1942 (reed. 1970), 515 n. 1044.

celestes⁵⁷. Assim, o nome de Epicuro é duplamente significativo, posto ser ele tanto um ‘aliado’ da humanidade (no senso literal de ἐπικουρος) quanto uma brilhante luz guia, ofuscando qualquer outra pessoa, incluindo todos os outros grandes homens catalogados antes no parágrafo, assim como o sol ofusca as estrelas⁵⁸.

Epicuro e seus discípulos também teriam extraído repercussões favoráveis do fato dos encontros da escola do Jardim e das celebrações de Metrodoro e de Epicuro ocorrerem no 20º dia de cada mês⁵⁹ - dia sagrado a Apolo e que marcava o final das iniciações eleusinas -, sendo os epicuristas conhecidos como *eikadistae*, “dodecanistas; celebradores do vigésimo [dia]”⁶⁰. Smith, remetendo a Usener 169 - “uma passagem de Filodemo, *De Piet.* (807–810 Obbink), onde se alude à participação de Epicuro na celebração do festival dos *Choes* [Χοαί] (Vasos de vinho) e aos mistérios (τὰ μυστήρια τὰ - - |κα)”⁶¹ -, sugeriu (oferecendo uma boa discussão em seu apoio) que “é quase certo que ele [Epicuro] foi iniciado nos mistérios eleusinos”⁶², cabendo recordar que os cultos da Démeter eleusina e do Apolo délfico buscaram promover a condução e a orientação moral, e em suma a “espiritualização” do iniciado⁶³.

O mestre do Jardim, que favoreceu o uso de imagens votivas (D. Laércio, X.120 [121b Hicks]), veio a ser associado com representações visuais identificáveis com curadores (*επικούριοι*). Conforme Norman De Witt,

A reverência de epicuristas devotos em relação ao seu pai ético causava impressão em pessoas de fora da seita⁶⁴ pela afeição com a qual eles contemplavam sua

⁵⁷ Cabe recordar aqui que Hélio (Ἥλιος), divindade solar grega tradicional, é por vezes “conscientemente equacionado” (notadamente na era helenística) a Apolo [Walter Burkert, *Greek Religion* (1977), trad. John Raflan (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1982), 120], quiçá por influência do epíteto homérico Φοῖβος Ἀπόλλων/Ἀπόλλων Φοῖβος, “Apolo o Brilhante” [cf. Heraclitus, *Homeric Problems*, edição e trad. de Donald A. Russel e David Konstan (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005), 7]. A referência mais antiga que conhecemos à identificação de Hélio com Apolo (Ἀπόλλων), ali significando “destruidor” [relacionado ao verbo ἀπόλλυμι, mais propriamente associado ao nome Ἀπολλύων (*Apocalypse*, 9:11; na *Septuaginta*, ἂ ἀπώλεια)] aparece num fragmento (781 N.² T 47; vv. 224-226 Diggle) do *Faetonte* de Eurípidēs [Wolfgang Fauth, *Helios Megistos. Zur synkretischen Theologie der Spätantike* (Leiden/N. Iorque/Colônia: E. J. Brill, 1995), p. 211], quiçá aludindo a Ésquilo [*Agamemnon*, 1080-2; q. v. também *Supplices*, 212-4. Cf. Mattia Boscarino, “Il *Faetonte* di Euripide, fr. 781 Kn. (vv.1-38 = vv.214-51 Diggle)” [Kn. = Kannicht]. Em: www.academia.edu]. Na época helenística o culto de Apolo Ἀπόλλων Φοῖβος (“Brilhante”) estava intimamente associado com o Sol, e poetas latinos aplicaram a Apolo o epíteto de *Phoebus*. Asclépio e outros deuses foram identificados com Apolo e Hélio num “henoteísmo solar” [Maria Grazia Lancellotti, *Attis, Between Myth and History: King, Priest, and God.* (Leiden/Boston/Colônia: Koninklijke Brill, 2002), 141; cf. Fauth, 163]; noutras vezes aparece a trindade Zeus-Hélio-Asclépio [Fauth, 159].

⁵⁸ Jane McIntosh Snyder, *Puns and Poetry in Lucretius' De Rerum Natura* (Amsterdã: B. R. Grüner, 1980), 107.

⁵⁹ Sobre o calendário epicurista q. v. Diskin Clay, “Individual and Community in the First Generation of the Epicurean School”. Em: *ΣΥΖΗΤΗΣΙΣ: studi sull' epicureismo greco e romano offerti a Marcello Gigante* (Nápoles: G. Macchiaroli, 1983), vol. 1, 255–279, esp. 270–279.

⁶⁰ De Witt, *Epicurus and His Philosophy*, 1954, 51-52 e 104-105; Henry Albert Fischel, *Rabbinic Literature and Greco-Roman Philosophy: A Study of Epicurean and Rhetoric in Early Midrashic Writings* (Leiden: E. J. Brill, 1973), 112 n. 96; Michael Symons, “Epicurus, the Foodies’ Philosopher”. Em: Fritz Allhoff, Dave Monroe (Eds.), *Food and Philosophy: Eat, Think, and Be Merry* (Malden, Massachusetts/Oxford/Victória, Austrália: Blackwell Publishing, 2007), 13-30, cf. 19-20.

⁶¹ Cf. tb. a menção ao “entusiasmo [de Epicuro], em participar dos mistérios em Atenas” [*De Piet.* (554–559 Obbink)].

⁶² Smith, “An Epicurean Priest from Apamea in Syria”, 1996, 128 c/ n. 63.

⁶³ Chamani, *La Teología Eudaimónica de Epicuro*, 2010, 208.

⁶⁴ Cf. a esse propósito Jean-Luc Périllié, “Colotès et la béatification epicurienne de l’amitié”, 2005: 229-259.

semelhança em pinturas ou entalhes. (...) Do ponto de vista da própria seita, (...) pouca dúvida pode existir de que o uso das imagens não era mera adulação, mas parte de um plano sistemático de ganhar e manter coesão e perpetuidade para todos os epicuristas como um corpo. Quanto a Epicuro, ele pode ter instituído a prática e certamente não a desencorajou. Ele posou algumas vezes para seu próprio retrato, que ele deve ter sabido que seria copiado⁶⁵.

Bernard Frischer sugeriu que o retrato prototípico de Epicuro⁶⁶ - esculpido entre 280 e 250 a.C. e tomado depois como modelo tipológico dos retratos de Metrodoro e de Hermarco, e possivelmente também de Colotes e Leonteo⁶⁷ - teria sido concebido segundo um modelo complexo: “[A]s qualidades fundamentais da personalidade e da mensagem de Epicuro – sua natureza sêxtupla como filósofo, pai⁶⁸, herói cultural, salvador, *megalopsychos* [“de grande alma”; magnânimo] e deus⁶⁹ – teriam de ser ajustadas (*matched*) com equivalentes esculturais familiares ao amplo público grego a quem a mensagem e o retrato eram direcionados”⁷⁰. Não temos retratos do *Apollon Epikourios*, mas dado o fato do deus grego ser tradicionalmente representado sem barba⁷¹, e do tradicional retrato do filósofo grego ser o de um cidadão barbado⁷², tornou-se auspicioso - e apropriado - representar escultoricamente Epicuro como um salvador barbudo nos moldes de Asclépio. Para Frischer,

A consciência e a simpatia pelo espectador que são comunicadas pela estátua de Epicuro são qualidades que deveríamos esperar de uma estátua representando Epicuro como o salvador da humanidade (...). Os olhos de Epicuro, sua fronte simpática, os lábios levemente entreabertos e o braço direito estendido, que provavelmente se projetava para a frente em um gesto de saudação ou ensino, tudo contribui para o cumprimento dessa expectativa. (...) Aqui, finalmente, temos uma mensagem expressa através de características que devem ser universalmente compreensíveis. Não é de surpreender que esses recursos também sejam adequados ao tipo [escultórico] do salvador, do modo como se desenvolveu na arte grega do século IV. (...). [E] o principal salvador foi Asclépio⁷³.

Num escrito anterior, Frischer propusera que

⁶⁵ De Witt, *Epicurus and His Philosophy*, 1954, 100-101.

⁶⁶ Bernard Frischer, “A socio-psychological and semiotic analysis of Epicurus’ portrait”. *Arethusa*, 16 (1-2), 1983: 247-264, cf. 256, Fig. 1; Frischer, *The Sculpted Word*, 1982, “Plate II Figure 6”, e a capa do e-book de 2006.

⁶⁷ Frischer, *The Sculpted Word*, 1982, 199.

⁶⁸ Cf. Lucrécio, *De rerum natura*, 3.9.

⁶⁹ Cf. Lucrécio, *De rerum natura*, 5.6-12; 5.20-1; 5.43-54; Cícero, *Tusc. disput.*, I, 21.48: “(...) *agunt eumque venerantur ut deum*”.

⁷⁰ Frischer, *The Sculpted Word*, 201.

⁷¹ A única indicação de um Apolo barbado vem das menções, por Luciano em *De Dea Syria*, 35 (descrição muito breve) e Macróbio em *Saturnalia*, 1.17.66-67 (descrição detalhada), da estátua de Apolo/Nabú em Hierápolis Bambice na área da atual Mambij, Síria.

⁷² Frischer, *The Sculpted Word*, 201-203

⁷³ Frischer, *The Sculpted Word*, 231.

O estilo afetivo é apropriado para Epicuro e Asclépio porque ambos afirmam ser salvadores curadores da humanidade. Asclépio, o deus da medicina, era bastante popular no período da vida de Epicuro. Epicuro não apenas afirmou ser psiquiatra; ele também falou sobre ter uma “receita quádrupla” para curar os males da humanidade⁷⁴. Portanto, não é de surpreender que Epicuro fizesse seu retratista representá-lo como uma alternativa a Asclépio, que ofereceu a seus contemporâneos conturbados um tipo de cura diferente - e, aos olhos dos epicuristas, mais importante. Que Epicuro devesse se apropriar do estilo de apresentação de Asclépio também não é surpreendente; sabemos de várias fontes que Epicuro encarou o culto asclepiano com desconfiança ou desdém⁷⁵, e a quarta parte da “receita quádrupla” deprecia implicitamente o deus, assegurando aos seguidores de Epicuro que o sofrimento físico não é um obstáculo à vida feliz. Com o pano de fundo das fontes literárias em mente, devemos ver o aspecto asclepiano de Epicuro como intencionalmente polêmico e uma manifestação daquilo que Hugh Duncan chamou de “a luta dos que estão no poder, ou dos que buscam poder, para controlar símbolos que já são poderosos”⁷⁶.

Concluindo alhures que “a origem do estilo afetivo do retrato de Epicuro é encontrada em estátuas de Asclépio”⁷⁷, Frischer recorda que uma das razões da disseminação do culto desse deus na era cosmopolita criada por Alexandre o Grande pode ter sido uma insatisfação com a religião cívica⁷⁸, e sabe-se que o Jardim de Epicuro prosperou associado a uma insatisfação com a decadente vida cívica⁷⁹, como bem expôs Marcel Conche:

⁷⁴ A “receita quádrupla” (τετραφάρμακος) consiste no ensinamento essencial das quatro primeiras *Sentenças Principais* (Κύρια Δόξα, em número de 40; D. Laércio, X.139-154), recomendações para abolir a ansiedade e a angústia existencial e alcançar uma vida feliz. Filodemo assim resumiu essa receita: “Não tema deus; não se preocupe com a morte; é fácil obter o que é bom; é fácil suportar o que é terrível (ἄφοβον ὁ θεός, ἀνύποπτον ὁ θάνατος, καὶ τὰγαθὸν μὲν εὐκτατὸν, τὸ δὲ δεινὸν εὐεκκατέρητον)” (*Papyrus herculanensis* 1005 col. IV 9-14 = *Adversus [sophistas]*, 4.6-18 Sbordone (“*deus metum non incutit neque mors perturbationem, ac bonum quidem facile parabile, malum vero facile perferri potest*”) = *Agli Amici di Scuola* (PHerc. 1005), col. IV 8-13 Angeli [fr.196 Arrighetti; Long/Sedley 25]). As duas primeiras *Sentenças Principais* [SP] aparecem de forma equivalente nas duas primeiras *Sentenças Vaticanas* [SV] ou *Voz de Epicuro* (*Sententiae Vaticanae*; *Επιζούρους Προσφώνησις*, em número de 81); SP 4 equivale à SV 3. No *De rerum natura* de Lucrecio, SP 1 equivale a 1-44-49 (citada novamente em 2.646-651 e 5.82), e SP 2 é parafraseada de forma expandida em 3.830-846. Na versão da inscrição de Diógenes de Enoanda há os seguintes equivalentes: SP 1 aparece na margem inferior do fr. 29, SP 2 na margem inferior do fr. 30, SP 3 na margem inferior do fr. 34; o novo fragmento 146 (NF 146) “defende os artigos da Medicina Quádrupla, especialmente o terceiro dito” [Voula Tsouna, “*Diogenes of Oinoanda and the Cyrenaics*”. Em: Jürgen Hammerstaedt, Pierre-Marie Morel, Refik Güremen (Eds.), *Diogenes of Oinoanda: Epicureanism and Philosophical Debates/Diogenes d’Enoanda: Épicurisme et controverses* (Leuven: Leuven University Press, 2017), 143-164, cf. 159].

⁷⁵ Tal atitude decorreria em parte do fato de que “tanto o culto de Asclépio quanto a teologia epicúrea promoviam a crença em ‘incubações’ - o aparecimento de deuses aos homens em sonhos” (Frischer, *The Sculpted Word*, 240 [vide referências na nota 129 ali]).

⁷⁶ Frischer, “A socio-psychological and semiotic analysis of Epicurus’ portrait”, 1983: 247-264, aludindo a Hugh Dalziel Duncan, *Symbols in Society* (N. Iorque: Oxford University Press, 1968) 64 (citação replicada, em contexto diferente, em *The Sculpted Word*, 277).

⁷⁷ Frischer, *The Sculpted Word*, 233 (e tb. 34-35).

⁷⁸ Frischer, *The Sculpted Word*, 232.

⁷⁹ José Américo Motta Pessanha, “As delícias do Jardim”. Em: Adauto Novaes (Org.), *Ética* (São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura, 1992), 57-85, cf. 63-67; Edrisi Fernandes, “Santuário, jardim e Pólis: pitagorismo, epicurismo, urbanidade e política”. Em: G. Cornelli (Ed.), *Representações da Cidade Antiga: categorias históricas e discursos filosóficos* (Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2010), 89-113, cf. 103-106.

Depois que a cidade grega perdeu seu lugar de Estado autônomo, onde o indivíduo se realizava, desabrochava como cidadão, só existiram ali homens entregues a si mesmos, sem apoio moral e espiritual: o homem não foi mais enquadrado, apoiado como ele estava na *pólis*; ele tornou-se ‘um número, como o homem moderno’, disse Festugière⁸⁰. Epicuro traz a saúde [ou: a salvação] a indivíduos ‘sem horizonte (*déboussolés*)’. A chave dessa ‘salvação’: reconstituir uma autêntica relação com o outro. Pois os indivíduos só podem “salvar-se” - e serem felizes - em conjunto: quebrando juntos sua solidão. Aquilo que quebra a solidão só pode ser o amor, (...) essa forma de amor que é a amizade (*philia*). Ora, a própria amizade supõe a sabedoria. Os ‘insensatos’, que pensam apenas em ter mais prazeres, riquezas, poder ou honrarias, não podem ser verdadeiros amigos. Olhando sempre para outro lugar, não são capazes de uma verdadeira atenção ao outro. ‘O sábio só pode ser compreendido pelo sábio’, diz Sêneca, falando em epicurês⁸¹.

Àqueles que não são sábios não cabe um tratamento de desprezo ou indiferença; pelo contrário, a função pedagógica-terapêutica impele ao acolhimento, à instrução e à promoção da saúde daqueles que, sem horizonte, se extraviam na solidão ou se perdem na coletividade amorfa. E como disse José Américo Motta Pessanha,

Doente, a humanidade transformada em rebanho precisa de tratamento. A fonte do mal, que se alastra pelo contágio do mimetismo, está detectada: as falsas crenças. O que move a ação curativa é o generoso sentimento de *philia* que, além de sustentar intrinsecamente a filosofia, transborda — enquanto amor à sabedoria — em amor à humanidade. A ação do médico-filósofo ou do filósofo-médico — ressaltada desde Empédocles e Sócrates/Platão — não conhece, porém, na linhagem epicurista, qualquer tipo de restrição quanto à escolha do paciente-discípulo: *todos* têm direito à cura, sem limitações sociais, econômicas, étnicas⁸².

Que se franqueie, então o tratamento apropriado a quem necessita de cura (mesmo que disso não se aperceba) e a toda gente que, empenhada por eudaimonia, mostra-se disposta a aceitar os rigores da terapia⁸³, que é facilitada pela organização da comunidade epicurista segundo a boa vontade, a cooperação voluntária e a amizade⁸⁴.

⁸⁰ André-Jean Festugière, “Le fait religieux à l’époque hellénistique”. *Vivre et Penser*, 50-52, 1945: 30-44, cf. 41 [reed. em *Études de Religion Grecque et Hellenistique* (Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1972), 114-128, cf. 125].

⁸¹ Marcel Conche, “Être Épicuriens aujourd’hui”. *Le Magazine Littéraire* (Paris), 425, 2003: 22-24, cf. 22 [reed. em *Sur Epicure* (Paris: Les Belles Lettres, 2014), 107-112, cf. 108].

⁸² Motta Pessanha, “As delícias do Jardim”, 1992, 58.

⁸³ Cf. Edrisi Fernandes, “Tradição e atualidade da parrêsia (fala franca) como terapia”. Em: Miriam Campolina Diniz Peixoto, (Org.). *A Saúde dos Antigos: reflexões gregas e romanas* (São Paulo: Loyola, 2009), 163-179.

⁸⁴ Norman De Witt, “Organization and Procedure in Epicurean Groups”. *Classical Philology*, 31 (3), 1936: 205–211.

6 CONCLUSÃO

Marcel Conche disse sobre a atualidade dos ensinamentos do mestre do Jardim: “Se é muito possível viver, hoje em dia, segundo os princípios de Epicuro, isso deve-se antes de tudo ao caráter da nossa época, da qual muitas vezes sublinhamos a semelhança com aquela de Epicuro”. Que a humanidade (ou a civilização, o que dá no mesmo) padece de doença e precisa de cura quase ninguém duvida.

Marcelino Rodríguez falou muito apropriadamente que “o epicurismo é uma espécie de soteriologia médica, uma medicina da alma”⁸⁵; para Frischer, “a razão porque os epicuristas desejaram sugerir uma relação entre Epicuro, o curador da alma⁸⁶, e Asclépio, o curador do corpo, não há de ser buscada longe. Como Asclépio, Epicuro é um salvador”⁸⁷. Paradigmaticamente, essa relação também envolve Apolo, curador dos deuses e cuidador modelo, sendo também importante recordar que o fiscalismo epicúreo entende o ser humano de forma integrativa, estando a corporeidade sutil da alma - sede do pensamento e princípio do movimento - indissociavelmente imbricada na corporeidade mais densa da carne⁸⁸. É absolutamente natural, portanto, que a *Carta a Meneceu*, que começa por uma exortação à saúde da alma (D. Laércio, X.122), num ponto crucial preconize (X.128) a necessidade de assegurar-se a saúde do corpo (τοῦ σώματος ὑγίαιαν) e a tranquilidade da alma (τῆς ψυχῆς ἀταραξίαν) [o bem da alma e do corpo⁸⁹ (τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος ἀγαθὸν)] como metas de uma vida feliz (μακκαρίως ζῆν), pois a finalidade de todas as nossas ações é alcançarmos uma condição sem dor e sem medo (μῆτε ἀλγῶμεν μῆτε τροβῶμεν).

O mestre do Jardim, que dizia que “é vã a palavra do filósofo que não trata algum sofrimento humano”⁹⁰, tomou para si uma tarefa soteriológica em relação à humanidade, exercitou-a em seus ensinamentos e promoveu-a através dos seus discípulos, de tal forma que Diógenes de Enoanda bem merece ser qualificado de *epikourios*⁹¹ por ter usado sua monumental inscrição com propósitos salvíficos, como se lê numa passagem (fr. 3) que diz:

(...) a maioria do povo sofre de uma doença comunal, como numa peste (λοιμῶ), com suas falsas noções sobre as coisas, e seu número é crescente (porque, por imitação mútua, um contrai a doença do outro, como os carneiros); ademais, é certo ajudar também as gerações vindouras (pois eles também são dos nossos, embora ainda não tenham nascido), e além disso é próprio de quem ama a humanidade (φιλόανθρωπον) auxiliar (ἐπικουρεῖν)⁹² os estrangeiros que vêm aqui. Portanto, já que os benefícios da [minha] inscrição alcançam um maior número

⁸⁵ Marcelino Rodríguez Donís, “Epicuro y su Escuela”. *Fragments de Filosofia*, 4, 1994: 91-136, cf. 99.

⁸⁶ Na *Carta a Meneceu*, Epicuro apresenta o filosofar como fundamental, “pois nunca é cedo demais nem tarde demais para a saúde da alma” (“οὔτε γὰρ ἄωρος οὐδεὶς ἐστὶν οὔτε πάρωρος πρὸς τὸ κατὰ ψυχὴν ὑγιαῖνον”; D. Laércio X.122).

⁸⁷ Frischer, *The Sculpted Word*, 235.

⁸⁸ *Carta a Heródoto*, D. Laércio, X.63-66.

⁸⁹ Veja-se também Diógenes de Enoanda fr. 2 Smith.

⁹⁰ “κενὸς ἐκείνου φιλοσόφου λόγος, ὑφ’ οὗ μηδὲν πάθος ἀνθρώπου θεραπεύεται” (Usener 221).

⁹¹ James Warren, “Diogenes *Epikourios*: Keep Taking the Tablets”. *Journal of Hellenic Studies*, 120, 2000: 144–148.

⁹² Diskin Clay recorda que “Diógenes de Enoanda reflete sua apreciação do significado do nome e da missão evangélica de Epicuro quando usa o verbo *epikourein* para descrever sua própria missão apostólica no Oriente Grego no II século d.C.” [“The Athenian Garden”. Em: James Warren (Ed.), *The Cambridge Companion to Epicureanism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 9-28, cf. 11].

de pessoas, desejei, ao usar esse pórtico, apresentar em público os fármacos que propiciam salvação, os quais já testei completamente; pois dissipamos os medos que nos prendem sem justificativa e, quanto às dores, aquelas que não têm fundamento extirpamo-las completamente, enquanto aquelas que são naturais [= físicas] reduzimo-las a um mínimo absoluto, diminuindo sua magnitude⁹³.

Um antigo provérbio apregoa que “o nome é um presságio” (“*nomen [est] omen*”)⁹⁴; um entendimento similar propõe que “o nome faz a pessoa”, e entre os antigos romanos dizia-se (como entre outros povos) que o nome tem poder, ou que o nome sinaliza a verdade (“*nomen numen*”)⁹⁵ - com o que Epicuro poderia concordar (partindo do que se lê na *Carta a Heródoto*) caso se admita que esse poder é sinalizado através das afecções (πάθη) e imagens (φαντάσματα) que o nome desencadeia em cada nação (ἔθνη) (D. Laércio, X.75). Diskin Clay recordou que *Epikouros* é um “nome falante (*a speaking name*)”, incomum em grego⁹⁶, e um desconfiado Bernard Frischer escreveu que

Uma característica interessante do retrato de Epicuro é que seu nome e imagem têm uma rara relação de sinonímia. Assim como seu retrato é um sinal simbólico complexo que indica que Epicuro é um salvador divino, seu nome também significa literalmente “auxiliador” ou “salvador” e, como tal, está associado a deuses curadores como Apolo e Asclépio. Nunca saberemos se *Epikouros* era o nome próprio de Epicuro⁹⁷, ou se - como suspeito, mas não posso provar - Epicuro, como muitos outros gregos famosos (por exemplo, Estesícoro e

⁹³ “(...) οἱ πλείστοι καθάπερ ἐν λοιμῶ τῇ περὶ τῶν πραγμάτων ψευδοδοξία νοσοῦσι κοινῶς, γίνονται δὲ καὶ πλείονες (διὰ γὰρ τὸν ἀλλήλων ζῆλον ἄλλος ἐξ ἄλλου λαμβάνει τὴν νόσον ὡς [τ]ᾶ πρόβατα), δίκαιον [δ’] ἐστὶ καὶ τοῖς μ[ε]θ’ ἡμᾶς ἐσομένοις βοηθῆσαι (κάκεινοι γὰρ εἰσιν ἡμέτεροι καὶ εἰ μὴ γεγονάσι πω), πρὸς δὲ δὴ φιλόνηρον καὶ τοῖς παραγεινομένοις ἐπικουρεῖν ζῆνοις. ἐπειδὴ οὖν εἰς πλείονας διαβέβηκε τὰ βοηθήματα τοῦ συγγράμματος, ἠθέλησα τῇ στοῦ ταύτη καταχρησάμενος ἐν κοινῶ τὰ τῆς σωτηρίας προθεῖν[αι] φάρμακα, ὧν δὴ φαρμ[άκων] πείραν ἡμε[ῖς] π[άν]τως εἰλήφαμεν. [τοὺς] γὰρ ματαίως [κ]ατ[έ]χον[τας] ἡμᾶς φόβους [ἀ]πελυσάμεθα, τῶν τε λυπῶν τὰς μὲν κενὰς ἐξεκόψαμεν εἰς τέλειον, τὰς δὲ φυσικάς εἰς μικρὸν κομιδῇ συνεστείλαμεν, ἐλαχιστιᾶτον αὐτῶν [τ]ῶ μέγεθος ποιήσα[ν] [τε]ς []θη” [Diogenes of Oinoanda, *The Epicurean Inscription*, edição e trad. de Martin Ferguson Smith (Nápoles: Bibliopolis, 1993) 368; Diogène D’Énoanda, *La Philosophie Épicurienne sur Pierre – Les fragments de Diogène d’Énoanda*, trad. Alexandre Etienne e Dominic O’Meara (Friburgo: Éditions Universitaires Fribourg Suisse/Paris: Éditions du Cerf, 1996), 24-25. Cf. também o fr. 119].

⁹⁴ Em Plauto (*Persa*, I.625), “*Nomen atque omen quantivis iam est preti*” (“O nome e o augúrio valem qualquer preço”). Gianna Petrone, “*Nomen/omen: poetica e funzione dei nomi (Plauto, Seneca e Petronio)*”. *Materiali e Discussioni*, 20-21, 1988: 33-70.

⁹⁵ Caelius Firmianus Symphosius, *The Aenigmata: An Introduction, Text and Commentary*, edição de T. J. Leary (Londres/N. Torque: Bloomsbury Academic, 2014), 131; Hendrik Wagenvoort, *Pietas: Selected Studies in Roman Religion* (Leiden: E. J. Brill, 1980), 228.

⁹⁶ Clay, “The Athenian Garden”, 2009, 11. O caráter incomum do nome de Epicuro, associado a um raciocínio linguístico extremamente curioso, fez com que o cristão messiânico e ex-professor de inglês J. Marc. (*sic*) Merrill interpretasse, através de um raciocínio tortuoso e delirante, a sentença de abertura do Livro X de Diógenes Laércio (“*Ἐπικουρος Νεοκλέους καὶ Χαιρεστράτης, Ἀθηναῖος, τῶν δῆμων Γαργήτιος, γένους τοῦ τῶν Φιλαίδων, ὡς φησι Μητροδώρος ἐν τῷ Περὶ εὐγενείας*”) como sendo uma frase centrada em *Νεοκλέους* (Neoclés, nome do pai de Epicuro) enquanto epíteto de Jesus (“nova chave”) e que faria alusão a “Cristo, o auxiliador, o aliado, o defensor e advogado (*ἐπίκουρος*) do seu rebanho, que se tornou a ‘nova chave’ para a salvação e exaltação para seus discípulos (...)” [*Behold the Man! Christ in the Iliad, Classical Greek Drama, Plato, and Greek Literature from Herculaneum* (Bloomington, Indiana: AuthorHouse, 2013), 20-25, esp. p. 23 e 25].

⁹⁷ Essa condição seria aquela mais adequada à ideia de que há algo de natural ao nome de uma coisa ou pessoa.

Teofrasto), mudou seu *nomen* para torná-lo simbolicamente mais expressivo do seu *omen*⁹⁸.

Epicuro pode ter conscientemente buscado viver uma vida condizente e coerente com os significados do nome que recebeu (ou adotou), e exemplarmente “terá vivido como um deus entre os homens”⁹⁹, transformando responsabilidade em mérito; conforme Clay¹⁰⁰, “no último capítulo da história do epicurismo na antiguidade¹⁰¹ ele [Epicuro] é chamado de ‘o arauto que nos salvou’¹⁰²”. Quanto à semelhança do seu retrato prototípico com a figura de Asclépio, o mestre do Jardim e seus discípulos podem ter extraído da mesma um poderoso auxílio pedagógico, condizente com a ideia de que “o homem sábio erigirá imagens votivas”¹⁰³ (D. Laércio, X.120 [121b Hicks]), expressa na *Carta a Pítocles* (com suficiente cautela, a sentença prossegue dizendo que o sábio será indiferente a ter uma estátua¹⁰⁴). Esperamos que o conjunto de raciocínios associativos aqui apresentados possa favorecer um melhor entendimento dos fatores e circunstâncias que podem ter contribuído para a consolidação da imagem de Epicuro como “auxiliador” da cura e do aperfeiçoamento humano, em variadas instâncias da vida individual e coletiva.

REFERÊNCIAS

- BALTY, Janine. “L’oracle d’Apamée”. *L’Antiquité Classique*, 50, 1-2 (1981): 5–14.
- BEGBY, Endre. “Epicureanism”. In: Margaret Cameron, Benjamin Hill, Robert J. Stainton (Eds.), **Sourcebook in the History of Philosophy of Language: Primary source texts**. Dordrecht: Springer, 2016.
- BEHLING, Jacqueline. **Pythagoras, the Cult of Apollo, and the Birth of Philosophy**. Dissertação de Mestrado em Humanidades. Carson, Califórnia: California State University Dominguez Hills, 2000.
- BOSCARINO, Mattia. “*Il Fetonte di Euripide*, fr. 781 Kn. (vv.1-38 = vv.214-51 Diggle)”. Em: www.academia.edu.
- BURKERT, Walter. **Greek Religion** (1977), trad. John Raflan. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1982.
- CASTNER, Catherine J. “Epicurean Hetairai as Dedicants to Healing Deities?”. **Greek, Roman, and Byzantine Studies**, 23 (1988): 51-57.
- CHAMANI Velasco, Boris Inti. **La Teología Eudaimónica de Epicuro: Ensayo de comprensión histórico-filosófica de una teología materialista**. La Paz: Instituto de Estudios Bolivianos, 2010.

⁹⁸ Frischer, “A socio-psychological and semiotic analysis of Epicurus’ portrait”, 1983, 260.

⁹⁹ “(...) ζήση δὲ ὡς θεὸς ἐν ἀνθρώποις”. Epicuro, *Carta a Meneceno*, D. Laércio, X.135.

¹⁰⁰ Clay, “The Athenian Garden”, 2009, 11.

¹⁰¹ I.e. na inscrição de Diógenes de Enoanda.

¹⁰² Diógenes de Enoanda, fr. 2.v.7 Smith.

¹⁰³ “[τὸν σοφὸν] εἰκόνας τε ἀναθήσειν”.

¹⁰⁴ “<εὖ> εἰ ἔχοι, ἀδιαφόρως ἂν σχοίη”.

CICERO. **Tusculan Disputations with English notes, critical and explanatory.**, trad. Charles Anthon. N. Iorque: Harper & Brothers, 1852 (reed. 1854).

CICERO. **On the Nature of the Gods. Academics** [Loeb Classical Library 268], trad. H. Rackham. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1933.

CLAY, Diskin. “Individual and Community in the First Generation of the Epicurean School”. Em: **ΣΥΖΗΤΗΣΙΣ: studi sull’ epicureismo greco e romano offerti a Marcello Gigante**, 2 vols. Nápoles: G. Macchiaroli, 1983, vol. 1, 255–279.

CLAY, Diskin. “The Athenian Garden”. Em: James Warren (Ed.), **The Cambridge Companion to Epicureanism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, 9-28.

CONCHE, Marcel. “Être Épicuriens aujourd’hui”. **Le Magazine Littéraire** (Paris), 425, (2003): 22-24 [reed. em *Sur Epicure*. Paris: Les Belles Lettres, 2014, 107-112].

COOPER, Frederick A. **The Temple of Apollo Bassitas, I. The Architectur**. Princeton, N. Jérsei: American School of Classical Studies at Athens, 1996.

DE WITT, Norman. “Organization and Procedure in Epicurean Groups”. **Classical Philology**, 31, 3 (1936): 205–211.

DE WITT, Norman. *Epicurus and His Philosophy*. Mineápolis: University of Minnesota, 1954.

DIOGÉNÊS LAÉRTIOS. **Βίοι και γνώμαι των εν φιλοσοφία ευδοκιμησάντων (Diogenis Laertii Vitae philosophorum)**, edição de H. S. Long. Oxford: Clarendon Press, 1964. Versão em *html* disponível em: www.mikrosapoplous.gr/dl/dl.html.

DIOGENES LAERTIUS. **Lives of Eminent Philosophers** (2 vols.), *vol II (Books VI-X)* [Loeb Classical Library, 185], trad. Robert Drew Hicks (1925), “reprinted with new introductory material”. Cambridge, Massachusetts/Londres: Harvard University Press, 1972 (reimpr. 1991, 1995, 2006).

DIOGENES LAERTIUS. **Vita dei Filosofi** (2 vols.), *vol. 2*, trad. Marcelo Gigante. Bari: Laterza, 1983.

DIOGENES OF OINOANDA, **The Epicurean Inscription**, edição e trad. de Martin Ferguson Smith. Nápoles: Bibliopolis, 1993.

DIOGÈNE D’ÉNOANDA, **La Philosophie Épicurienne sur Pierre – Les fragments de Diogène d’Énoanda**, trad. Alexandre Etienne e Dominic O’Meara. Friburgo: Éditions Universitaires Fribourg Suisse/Paris: Éditions du Cerf, 1996.

DUMONT, Jean-Paul. **Elementos de História da Filosofia Antiga** (2000), trad. G. M. Rodrigues. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004.

DUNCAN, Hugh Dalziel. **Symbols in Society**. N. Iorque: Oxford University Press, 1968.

EPICURO. **Opere**, edição de G. Arrighetti. Turim: Giulio Einaudi, 1960.

EPICURO. *Opera*, edição de M. Isnardi Parente. Turim: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1974.

EPIPHANIUS [Saint] (Bishop of Constantia in Cyprus), **The Panarion of Epiphanius of Salamis** (2 vols.), *Book I (sects 1-46)*, trad, Frank Williams. Leiden/N. Iorque/Copenhague/Colônia: E. J. Brill, 1987 (reimpr. Leiden/N. Iorque/Colônia: Koninklijke Brill, 1997, 2008; 2ª ed. revisada e expandida, Leiden/Boston: Koninklijke Brill, 2009).

FAUTH, Wolfgang. **Helios Megistos. Zur synkretischen Theologie der Spätantike.** Leiden/N. Iorque/Colônia: E. J. Brill, 1995.

FERNANDES, Edrisi. “Tradição e atualidade da parrêsia (fala franca) como terapia”. In: Miriam Campolina Diniz Peixoto, (Org.). **A Saúde dos Antigos: reflexões gregas e romanas.** São Paulo: Loyola, 2009, 163-179.

FERNANDES, Edrisi. “Santuário, jardim e Pólis: pitagorismo, epicurismo, urbanidade e política”. In: G. Cornelli (Ed.), *Representações da Cidade Antiga: categorias históricas e discursos filosóficos.* Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2010, 89-113.

FESTUGIÈRE, André-Jean. “Le fait religieux à l’époque hellénistique”. *Vivre et Penser*, 50- 52 (1945): 30-44 [reed. In: **Études de Religion Grecque et Hélienistique.** Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1972, 114-128].

FIDELER, David R. **The Pythagorean Sourcebook and Library: An Anthology of Ancient Writings Which Relate to Pythagoras and Pythagorean Philosophy.** Translated by Kenneth Sylvan Guthrie. Michigan: Phanes Press, 1987.

FISCHEL, Henry Albert. **Rabbinic Literature and Greco-Roman Philosophy: A Study of Epicurea and Rhetorica in Early Midrashic Writings.** Leiden: E. J. Brill, 1973.

FONTENROSE, Joseph. **Didyma: Apollo’s Oracle, Cult, and Companions.** Berkeley/Los Angeles/Londres: University of California Press, 1988.

FRAISSE, Jean-Claude. **Philia - La notion d’amitié dans la philosophie antique: essai sur un problème perdu et retrouvé.** Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1984.

FRISCHER, Bernard. “A socio-psychological and semiotic analysis of Epicurus’ portrait”. **Arethusa**, 16, 1-2 (1983): 247-264.

FRISCHER, Bernard. **The Sculpted Word: Epicureanism and Philosophical Recruitment in Ancient Greece.** Berkeley/Los Angeles/Londres: University of California Press, 1982.

GIESECKE, Annette L. **The Epic City: urbanism, utopia and the garden in ancient Greece and Rome.** Washington, D.C.: Center for Hellenic Studies/Trustees for Harvard University, 2007.

GONÇALVES, Rodrigo Tadeu. “Lucrécio e Ovídio: metamorfose e fluxo”. **Re-Produção**, 2022, 11 p., In: www.casaguilhermedealmeida.org.br/arquivos/ovidio-e-lucrecio-metamorfose-e-fluxo.pdf.

GORDON, Pamela. **The Invention and Gendering of Epicurus**. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2012.

HERACLITUS. **Homeric Problems**, edição e trad. Donald A. Russel e David Konstan. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005.

JOSEPH, John Earl. **Limiting the Arbitrary: Linguistic Naturalism and its Opposites in Plato's Cratylus and the Modern Theories of Language**. Amsterdã/Filadélfia: John Benjamins, 2000.

LANCELLOTTI, Maria Grazia. **Attis, Between Myth and History: King, Priest, and God**. Leiden/Boston/Colônia: Koninklijke Brill, 2002.

LUCRETIUS. **T. Lucreti Cari De Rerum Natura Libri Sex with notes and a translation**, trad. Hugh Andrew Johnstone Munro (1864), 4ª ed. revista, 3 vols. Londres: G. Bell, 1886, 1908 (reimp. N. Iorque: Garland Publishing, 1978).

LUCRETIUS. **T. Lucreti Cari De Rerum Natura Libri Sex [The Latin Text of Lucretius]**, ed., introd. e comentário de William Ellery Leonard, Stanley Barney Smith. Madison: The University of Wisconsin Press, 1942 (reed. 1970).

MAHONEY, Kyle. "Mycenaean *e-pi-ko-wo* and alphabetic Greek *ἐπικουρος* revisited". *Kadmos*, 56, 1-2, 2017: 39–88.

MERRILL, J. Marc. **Behold the Man! Christ in the Iliad, Classical Greek Drama, Plato, and Greek Literature from Herculaneum**. Bloomington, Indiana: AuthorHouse, 2013.

MILLER, John F. **Apollo, Augustus, and the Poets**. Cambridge/N. Iorque: Cambridge University Press, 2009.

OGDEN, Daniel. **Drakon: Dragon Myth and Serpent Cult in the Greek and Roman Worlds**. Oxford: Oxford University Press, 2013.

ONIANS, Richard Broxton. **The Origins of European Thought: About the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate**. Cambridge: Cambridge University Press, 1951 (2ª ed. corrigida 1954).

PERILLIE, Jean-Luc. "Colotès et la béatification épicurienne de l'amitié". **Les Études Philosophiques**, 2, 73 (2005): 229-259.

PESSANHA, José Américo Motta. "As delícias do Jardim". Em: Adauto Novaes (Org.), **Ética**. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura, 1992, 57-85.

PETRIDOU, Georgia. "Healing Shrines". Em: Georgia L. Irby (Ed.), **A Companion to Science, Technology, and Medicine in Ancient Greece and Rome**, vol. I. Malden, Massachusetts/Oxford/Chichester, West Sussex: Wiley Blackwell, 2016, 434-449.

PETRONE, Gianna. “*Nomen/omen*: poetica e funzione dei nomi (Plauto, Seneca e Petronio)”. **Materiali e Discussioni**, 20-21 (1988): 33-70.

PHILODEMUS, ***On Piety [De pietate; Περί εὐσεβείας]*, part 1: critical text with Commentary**, edição de D. Obbink. Oxford: Clarendon Press, 1996.

RODRÍGUEZ DONÍS, Marcelino. “Epicuro y su Escuela”. **Fragmentos de Filosofía**, 4 (1994): 91-136.

SMITH, Martin Ferguson. “An Epicurean Priest from Apamea in Syria”. In: **Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik**, 112 (1996): 120-130.

SNYDER, Jane McIntosh. **Puns and Poetry in Lucretius’ De Rerum Natura**. Amsterdã: B. R. Grüner, 1980.

SNYDER, Jane McIntosh. “The significant name in Lucretius” [versão melhorada do original publicado em **The Classical World**, 72 (4), 1978-1979: 227-230]. Em: Monica R. Gale, *Oxford Readings in Lucretius*. N. Iorque: Oxford University Press, 2007.

SYMONS, Michael. “Epicurus, the Foodies’ Philosopher”. Em: Fritz Allhoff, Dave Monroe (Eds.), **Food and Philosophy: Eat, Think, and Be Merry**. Malden, Massachusetts/Oxford/Victória, Austrália: Blackwell Publishing, 2007, 13-30.

SYMPHOSIUS, Caelius Firmianus. **The Aenigmata: An Introduction, Text and Commentary**, edição de T. J. Leary. Londres/N. Iorque: Bloomsbury Academic, 2014.

TSOUNA, Voula. “*Diogenes of Oinoanda and the Cyrenaics*”. Em: Jürgen Hammerstaedt, Pierre-Marie Morel, Refik Güremen (Eds.), **Diogenes of Oinoanda: Epicureanism and Philosophical Debates/Diogenè d’Oenoanda: Épicurisme et controverses**. Leuven: Leuven University Press, 2017, 143-164.

USENER, Hermann. **Epicurea (1887)**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

USTINOVA, Yulia. **Caves and the Ancient Greek Mind: Descending Underground in the Search for Ultimate Truth**. N. Iorque: Oxford University Press, 2009.

VOELKE, André-Jean. **La Philosophie comme Thérapie de l’Âme: études de philosophie hellénistique**, 2ª ed., corrigida. Friburgo: Academic Press Fribourg/Éditions Saint-Paul Fribourg Suisse/Paris: Éditions du Cerf, 1993.

WAGENVOORT, Hendrik. **Pietas: Selected Studies in Roman Religion**. Leiden: E. J. Brill, 1980.

WARREN, James. “Diogenes *Epikourios*: Keep Taking the Tablets”. **Journal of Hellenic Studies**, 120 (2000): 144-148.

WEST, Martin Litchfield. **The Orphic Poems**. Oxford: Clarendon Press, 1983.