



## SONHO, IMAGEM E SENSACÃO NA *TEORIA DA PERCEPÇÃO SENSÍVEL* DE EPICURO

Marcos Roberto Damásio da Silva  
*Doutorando em filosofia pela UFMG*

**RESUMO:** Esboça-se, a partir da compreensão dos parágrafos 32 e 51 do *Livro X* de Diógenes Laércio: *Vida e doutrinas dos filósofos ilustres*, uma *teoria da percepção sensível e da imagem* no pensamento de Epicuro. Contudo, buscando demonstrar o processo epistêmico das sensações (αἰσθήσεις), iniciado nas “projeções imagéticas” (φανταστικὰς ἐπιβολὰς), ou seja, no desprendimento das superfícies dos corpos compostos mediante o movimento (κίνησις) constante dos átomos, Epicuro, despretensiosamente, fundamenta a natureza do “sonho” (ὄναρ) como uma derivação das imagens (εἶδωλα) dos entes corpóreos que afetam a alma “durante o sono” (καθ’ ὕπνου) e, por isso, são os sonhos verdadeiros: pois “move [a mente], e, o que não é [μὴ ὄν] não a move”. Neste sentido, rompe-se com uma larga tradição em que os sonhos são manifestações divinas, como expressa a *Sentença Vaticana* 24, logo, não carecem de interpretações, mas são explicados como “representações” (φαντάσματα) dos sensíveis advindas durante o sono que se formam na alma através das antecipações guardadas no entendimento, ou seja, são imagens representativas do mundo fenomênico, logo, só há sonho daquilo que se percebe.

**Palavras-chave:** Sonho. Imagem. Sensação. Percepção sensível. Epicuro.

**ABSTRACT:** Based on the understanding of paragraphs 32 and 51 of *Book X* by Diogenes Laércio: *Life and doctrines of distinguished philosophers*, a *theory of sensitive perception and image* in Epicurus' thought. However, seeking to demonstrate the epistemic process of sensations (αἰσθήσεις), initiated in the “imagetic projections” (φανταστικὰς ἐπιβολὰς), that is, in the detachment of the surfaces of the composite bodies through the constant movement (κίνησις) of the atoms, Epicuro, unpretentiously, fundam nature of the “dream” (ὄναρ) as a derivation of the images (εἶδωλα) of the bodily beings that affect the soul “during sleep” (καθ’ ὕπνου) and, therefore, are true dreams: for “it moves [the mind] , and, what is not [μὴ ὄν] does not move it ”. In this sense, it breaks with a long tradition that dreams are divine manifestations, as expressed in the *Vatican Sentence* 24, therefore, they do not need interpretations, but are explained as “representations” (φαντάσματα) of the sensitive ones arising during the sleep that they form in the soul through the anticipations kept in the understanding, that is, they are representative images of the phenomenal world, therefore, there is only a dream of what is perceived.

**Keywords:** Dream. Image. Sensation. Sensitive perception. Epicurus.

## I. Considerações iniciais

O sonho sempre foi um fenômeno importante no imaginário das culturas antigas e sempre esteve no roteiro religioso, literário, filosófico e até mesmo político da Humanidade desde muito cedo, logo, é sem dúvida, um fato cultural relevante em todos os períodos históricos<sup>1</sup>. As narrativas oníricas estão presentes preponderantemente na história egípcia, nos registros babilônicos e na tradição judaico-cristã, e na cultura grega não seria diferente<sup>2</sup>. A Bíblia Sagrada, conjunto de textos divinos para os cristãos, em seu conjunto de 66 livros, entre o *Novo* e o *Velho Testamento*, está repleta de manifestações oníricas inseridas em contextos religiosos e políticos. Há dezenas dessas manifestações nos textos bíblicos e quase todas elas são ações divinas com o objetivo de cumprir suas promessas. Exemplos disso são os casos dos dois Josés, o do Egito (*Gênesis*, 37. 5-11) e o José esposo de Maria, a mãe de Jesus (*Matheus*, 1. 16). Em ambos os casos, nas narrativas sagradas, Deus manifesta em sonhos seus planos com a finalidade de fazer cumprir sua vontade<sup>3</sup>.

Por outro lado, em grande parte das narrativas filosóficas da Antiguidade, os sonhos tem uma relação direta com a atividade da alma (*ψυχή*), uma influencia do orfismo pitagórico que permanece na tradição filosófica mesmo que reconfigurado. Platão, que nos transmite até certo ponto a doutrina pitagórica da alma, afirma-nos, por exemplo, que durante o sono<sup>4</sup> a parte irracional da alma “bestial e selvagem” (*θηριωδές καὶ ἄγριον*), mal alimentada pela razão, isto é, afastada dos poderes da sua parte racional<sup>5</sup>, procura satisfazer seus apetites

---

<sup>1</sup> Há registros de textos sobre os sonhos desde a antiguidade até nossos dias. Desde o catálogo de sonhos pitagóricos, texto perdido; a obra de Filo de Alexandria; o sexto livro *Da República* de Cícero, “O sonho de Cipião”, até a importante obra de Freud, de 1900, “A interpretação dos sonhos”.

<sup>2</sup> Para o homem grego, os deuses podem entrar em contato com os homens mediante os sonhos, e estes podem ser verdadeiros, como no caso da *Iliada*, 2.1, onde Zeus envia um sonho mentiroso ao poderoso Agamenon, ou falsos, como no caso de Creso, que descobriu que seu filho seria morto por uma espada de ferro através de um sonho (HERÓDOTO, *Histórias*, 1. 34-45).

<sup>3</sup> No caso de José do Egito, a preservação do povo hebreu; e de José, esposo de Maria, o nascimento de Jesus, o Messias esperado. Em boa parte dessas narrativas, os sonhos se efetivam na história através de suas interpretações e estão relacionados a um contexto místico ou religioso.

<sup>4</sup> Há outras passagens na obra de Platão onde o papel dos sonhos é tratado, *cf.*: *Teeteto*, 158b-d; *Timeu*, 45e; *Crítion*. 44a.

<sup>5</sup> Platão na *República* (IV, 439a-441c) divide a alma em duas partes, uma racional (*λόγον*) e outra irracional (*ἄλογον*): “Logo, não será fora de propósito, observei, admitir que se trata de dois princípios diferentes; um

mais mundanos, como, por exemplo, “unir-se a própria mãe, ou ao que for: homens, deuses e feras [...], ou seja, não há loucura nem imoralidade que não esteja disposta a praticar” (μητρὶ τε γὰρ ἐπιχειρεῖν μείγνυσθαι, ὡς οἴεται, οὐδὲν ὀκνεῖ, ἄλλω τε ὄψων ἀνθρώπων καὶ θεῶν καὶ θηρίων [...] καὶ ἐνὶ λόγῳ οὔτε ἀνοίας οὐδὲν ἐλλείπει οὔτ’ ἀναισχυντίας, *República*, IX, 571 c-d<sup>6</sup>). Mas Platão também parece ainda dar certo crédito aos sonhos adivinatórios, por exemplo, no diálogo *Críton*, ele diz que Sócrates, quando esperava o dia de sua execução, teria certeza que não morreria “hoje, mas amanhã”, isso porque tivera um sonho em que o navio de Creta<sup>7</sup> só chegaria no dia seguinte. Críton o indaga e pergunta de onde vinha sua convicção, e Sócrates o responde: “de um sonho” (ἐκ τινος ἐνυπνίου, *Críton*. 44a). Aristóteles, por sua vez, semelhantemente a Platão, também atribui os sonhos à faculdade da alma, que está dividida em inteligência e percepção<sup>8</sup>, ou como ele mesmo afirma “aquilo pelo que vivemos, percebemos e pensando” (*De anima*, II, 23, 414b). Na *Parva Naturalia* Aristóteles se pergunta sobre as condições do ser humano, suas capacidades perceptivas e intelectivas no interior da relação entre corpo e alma. Para Aristóteles, portanto, o sono é um estado momentâneo de privação das capacidades sensitivas externas, isto é, dos membros do corpo, e o sonho, que se manifesta durante o sono, são representações da alma que ainda se mantém ativa durante as privações dos sentidos.

Os sonhos também sinalizavam, já que participam da relação entre corpo e alma, para o estado clínico do homem. A interpretação dos sonhos no *Corpus hippocraticum*, por exemplo, auxiliava na prevenção e diagnósticos de doenças, ou seja, na medicina hipocrática a previsão do futuro é convertida em cuidado do corpo. O quarto livro do *Corpus hippocraticum*, o *Da dieta* (περὶ διαίτης), é intitulado de περὶ ἐνυπνίων, *Sobre os sonhos*. Como o próprio nome sugere, o livro IV versa acerca do papel dos sonhos e como eles podem servir de auxílio para a arte médica, pois, para o autor, a alma (ψυχή) tem a capacidade de fornecer informações sobre as condições de saúde do corpo (σῶμα) durante o sono, quando o corpo não é sensitivo, e, desta forma, o médico pode fornecer os devidos prognósticos e diagnósticos de acordo com os diferentes sonhos. Neste sentido, com base no que é sonhado é

---

deles, com o qual o homem racional, poderá ser denominado o princípio racional da alma; o outro, com o que ele ama e tem fome ou sede, e é arrastado por todas as paixões, receberá o nome de irracional e concupiscente, amigo dos mais variados prazeres e satisfações”.

<sup>6</sup> As traduções dos diálogos de Platão são de Carlos Aberto Nunes e, sempre que necessário, são levemente modificadas para uma melhor compreensão do texto.

<sup>7</sup> Cf.: PLATÃO, *Fédon*, 85a-c.

<sup>8</sup> Esta divisão leva à três funções da alma segundo Aristóteles, (1) a *vegetativa*, comum entre os homens, animais e os vegetais; (2) a *sensitiva*, próprias dos homens e dos animais, e que os vegetais desconhecem; e (3) a *intelectiva*, da ordem da compreensão humana, ou seja, a função da alma que só o homem possui e que é “o lugar das ideias” (*De anima*, III, 4).

possível prescrever dietas e exercícios físicos para o tratamento do corpo, como, por exemplo, receitar “alimentos leves”, indicar “caminhadas matinas em ritmo rápido” ou mesmo recomendar ao paciente que “provoque vômitos” algumas vezes por semana ou mesmo antes de algum tipo de alimentação. No início do livro, o autor nos informa como, a partir dos sonhos, é possível a alma fornecer informações sobre o estado do corpo. Isto tem a ver, necessariamente, com a natureza da alma e sua constante atividade, ou seja, quando acordado o corpo atua em comum acordo com a alma, mas quando adormecido a alma continua em atividade com as informações adquiridas com os sentidos (αἴσθησις), pois tudo que o corpo vive a alma participa:

Quando o corpo se tranquiliza, a alma, em movimento e desperta, administra seu próprio domínio e realiza ela mesma todas as ações do corpo. Pois o corpo, adormecido, não sente, mas ela, desperta, conhece todas as coisas: vê o que é visível, ouve o que é audível, caminha, toca, sente dor, pondera, no pouco que lhe cabe; todas as funções do corpo ou da alma, todas essas coisas a alma realiza no sono.

[Ὅκοταν δὲ τὸ σῶμα ἡσυχάζῃ, ἡ ψυχὴ κινεῦμένη καὶ ἐπεξέρπουσα τὰ μέρη τοῦ σώματος διοικεῖ τὸν ἐσωτῆς οἶκον, καὶ τὰς τοῦ σώματος πρῆξις ἀπάσας αὐτὴ διαπρήσεται. Τὸ μὲν γὰρ σῶμα καθεῦδον οὐκ αἰσθάνεται, ἡ δ' ἐγρηγοροῦσα γινώσκει, καθορῆ τε τὰ ὄρατὰ καὶ διακούει τὰ ἀκουστὰ, βαδίζει, ψαύει, λυπέεται, ἐνθυμέεται, ἐν ὀλίγῳ ἐοῦσα, ὀκόσαι τοῦ σώματος ὑπηρεσίαι ἢ τῆς ψυχῆς, ταῦτα πάντα ἡ ψυχὴ ἐν τῷ ὕπνῳ διαπρήσεται].<sup>9</sup>

Partindo deste breve panorama da tradição antiga acerca do fenômeno dos sonhos, o presente artigo, no entanto, visa analisar prioritariamente a natureza do sonho na filosofia de Epicuro e inevitavelmente sua relação com a faculdade da percepção sensível. Para isso, propor-nos-emos investigar dois passos do livro X da obra de Diógenes Laércio, *Vida e doutrina dos filósofos ilustres*, dedicado exclusivamente a Epicuro, são eles, o passo 32, ainda nas exposições introdutórias das doutrinas de Epicuro, ou seja, as principais teses elencadas por Diógenes Laércio e não pelo próprio Epicuro; e o passo 51 da *Epístola a Heródoto*<sup>10</sup>, onde Epicuro está desenvolvendo sua ‘teoria da percepção’ e da imagem. Além desses dois passos, analisaremos também, embora de forma complementar, a *Sentença Vaticana 24*, onde Epicuro nega textualmente a natureza divina dos sonhos.

## **II. O mecanismo da percepção sensível e as representações através dos sonhos.**

<sup>9</sup> *Dos sonhos*, 86. Tradução de Julieta Alsina em “A interpretação dos sonhos no *Corpus hippocraticum*: o *Da dieta IV*”. *Codex – Revista de Estudos Clássicos*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 2, 2016, pp. 21-52.

<sup>10</sup> Doravante, far-se-ão referências às *epístolas*, *máximas* e *sentenças* abreviadas e com seus respectivos parágrafos: Diógenes Laércio (D.L.); *Epístola a Heródoto* (EHe); *Epístola a Pitocles* (EPi); *Epístola a Meneceu* (EMe); *Máximas Capitais* (MCA) e *Sentenças Vaticanas* (SVa).

As reflexões epicúreas acerca da natureza dos sonhos que se desdobrarão neste presente artigo, dirão respeito à *teoria da imagem* epicúrea que, por sua vez, está inserida num âmbito maior de seu projeto filosófico, a saber, em sua *teoria da percepção sensível*, cuja função, desde Leucipo e Demócrito, é explicar a esfera da aparência, ou seja, a natureza dos fenômenos, ou ainda, aquilo que Simplício chamou de “salvar as aparências” (σώζειν τὰ φαινόμενα, SIMPLÍCIO, *In phys.*, II, 2), tomando o universo sensível como real e necessário<sup>11</sup>, opondo-se, portanto, à proposta epistemológica parmenídea e sustentada pela filosofia eleática<sup>12</sup>. Para Epicuro, e se faz necessário salientar aqui, os fenômenos são importantes gnosiologicamente e as percepções sensíveis, por sua vez, são sempre verdadeiras e livres de enganos, logo, necessárias para sua filosofia marcadamente sensista. Neste sentido, o compromisso do presente trabalho é com uma compreensão da natureza das imagens produzidas em sonho e sua relação com a realidade.

Assim sendo, o primeiro passo a ser analisado, não é, como já mencionamos, propriamente um escrito do próprio Epicuro, mas antes, trata-se de um comentário introdutório feito por Diógenes Laércio às doutrinas de Epicuro. Ele inicia sua exposição com as seguintes palavras: “tentarei expor suas opiniões desenvolvidas nessas obras transcrevendo três de suas *Epístolas*, nas quais ele apresenta um epítome de toda a sua filosofia” (Ἄ δὲ αὐτῷ δοκεῖ ἐν αὐτοῖς ἐκθέσθαι πειράσομαι τρεῖς ἐπιστολάς αὐτοῦ παραθέμενος, ἐν αἷς πᾶσαν τὴν ἑαυτοῦ φιλοσοφίαν ἐπιτέμῃται, D.L., X, 28). Nesta curta exposição em sete parágrafos, (28-34) – que antecede as três *Epístolas* e as *Máximas*, propondo-se introduzir o sistema epicúreo – Diógenes Laércio divide a filosofia de Epicuro em três partes, a *Canônica*, a *Física* e a *Ética* e a partir daí subdivide a *Canônica* em mais três áreas denominadas de “critérios da verdade” (κριτήρια τῆς ἀληθείας, D.L., X, 31), a qual também, afirma Diógenes Laércio, “chamam os epicuristas de ciência do critério e do princípio, como também doutrina elementar” (καλοῦσι δ' αὐτὸ περὶ κριτηρίου καὶ ἀρχῆς, καὶ στοιχειωτικόν, D.L., X, 30), a saber: “as sensações, as antecipações e as afecções” (τὰς αἰσθήσεις καὶ προλήψεις καὶ τὰ πάθη, D.L., X, 31). A importância destes passos, portanto, deve-se a dois motivos: o primeiro, por introduzir as competências das percepções sensíveis para a filosofia de Epicuro; e a segunda, devido à

<sup>11</sup> Aristóteles em *Da gen. corr.* A8, 325a 25-26 nos informa, acerca de uma teoria da percepção atomista, que “Leucipo pensou dispor de argumentos que, concordando com a sensação (πρὸς τὴν αἴσθησιν ὁμολογούμενα), não eliminariam a geração e a corrupção, nem o movimento, nem tão-pouco a multiplicidade dos entes (τὸ πλῆθος τῶν ὄντων)”.

<sup>12</sup> A teoria atomista, iniciada por Leucipo e desenvolvida por Demócrito, caracteriza-se como a terceira resposta dada à proposta epistemológica levantada por Parmênides em seu poema *περὶ φύσεως*. Cf. MCKIRAHAN, 2013, p. 499.

primeira aparição do termo ὄναρ<sup>13</sup>, vindo a surgir posteriormente no passo 135 da *Epístola a Meneceu*, embora, sem o sentido de representação onírica.

Portanto, ao final do passo 31 e início do 32 Diógenes Laércio descreve o primeiro e mais importante critério da *Canônica* epicúrea: o critério da percepção sensível (αἴσθησις), afirmando que “toda sensação é não discursiva e não participa da memória” (πᾶσα γάρ, φησίν, αἴσθησις ἄλογος ἐστὶ καὶ μνήμης οὐδεμιᾶς δεκτικὴ, D.L., X, 31), isto é, não tem a competência de emitir juízos, pois só lhes compete receber os dados que “vem de fora”<sup>14</sup> (ἔξωθεν, D.L., X, [EHe], 48 e 49), ou seja, demonstra-se, num primeiro momento, passiva no processo do conhecimento. Neste sentido, toda sensação é verdadeira, pois não é possível negar o que é sentido e não emite juízos, logo, “nada existe que possa contradizê-la” (οὐδὲ ἔστι τὸ δυνάμενον αὐτὰς διελέγξαι D.L., X, 31). Ele acrescenta ainda, que “nem tão pouco a razão” (οὔτε μὴν λόγος)<sup>15</sup> pode “refutar” (διελέγξαι) a sensação, por causa de sua relação de dependência ao que é concedido pelos órgãos dos sentidos, logo, como corrobora posteriormente Lucrécio: “se eles [os sentidos] não são verdadeiros, também a razão se torna inteiramente falsa” (LUCRÉCIO, *De rer. nat.*, IV, 485-486), pois é da percepção sensível que o entendimento recebe suas informações e com isso a possibilidade de se referir ao mundo, ideia também já presente em Demócrito<sup>16</sup>.

Destarte, o ‘critério da percepção sensível’ (αἰσθήσεις, D.L., X, 31) é inabalável e, a partir dele, se constrói toda uma epistemologia atomista, da qual deriva todo o conhecimento humano, desde os conhecimentos primários até os mais complexos. Os sentidos são sempre verdadeiros e não podem ser de outra forma, porque, em última análise, toda sensação é produzida de forma objetiva neles, isto é, não depende apenas do ser de percepção sensível, (o ser humano), mas também dos entes que se dão sempre a perceber (os corpos externos). Para Epicuro, toda operação intelectual parte do critério da percepção sensível e só

<sup>13</sup> A tradução brasileira da obra de Diógenes Laércio, apresentada por Mario da Gama Cury: LAÉRTIOS, Diógenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução: KURY, Mário da Gama. Brasília: Editora UnB, 1988, não faz uma distinção mais precisa entre os termos centrais e que movem a presente pesquisa e traduz tanto ὄναρ (§32) como ὕπνους (§51) por “sonho”, e na *Epístola a Meneceu*, no passo 135, traduz ὄναρ por “adormecido”, o que, grosso modo, embora não desabone a tradução da referida obra, também não interfere no sentido dos passos acima citados ao ponto que os comprometam como um todo, mas, em um certo sentido, distorce a intenção do autor. No entanto, numa análise mais precisa e comprometida com o texto grego e com a própria filosofia de Epicuro, faz-se necessário entender cada termo com seu respectivo significado e em seus respectivos momentos. Assim sendo, adotar-se-á traduzir aqui ὄναρ sempre por “sonho”, como sugere a tradição de pesquisa em filosofia antiga, e ὕπνους por “sono”, “adormecido” ou “estado de sonolência”.

<sup>14</sup> ἔξωθεν, ideia já presente no pensamento de Leucipo e Demócrito: Cf.: AËT. IV 8, 5 [DK 67 A30].

<sup>15</sup> λόγος é o termo empregado por Diógenes Laércio no Livro X, já Epicuro usa διάνοια na *Carta a Heródoto*.

<sup>16</sup> Cf. DK 68 B125: “miserável inteligência, retiras de nós [os sentidos] tuas confianças e [agora] nos põe a baixo? Nossa queda é a tua derrota” (Τάλαινα φρήν, παρ’ ἡμέων λαβοῦσα τὰς πίστεις ἡμέας καταβάλλεις; πτωμά τοι τὸ κατάβλημα, GALENO, *De medic. empir.*, 1259, 8).

se sustenta nele, confirmando-se ou não<sup>17</sup>. No entanto, os raciocínios (λόγισμοι) onde as noções (ἐνοίαις) estão bem articuladas e amarradas ao universo fenomênico, operam concomitantemente com as imagens dos sensíveis, “seja por incidência, ou por analogia, ou por semelhança, ou por combinação” (κατά τε περίπτωσιν καὶ ἀναλογίαν καὶ ὁμοιότητα καὶ σύνθεσιν, D.L., X, 32). Portanto, uma relação de dependência mútua entre o entendimento e a percepção sensível.

Neste sentido, o passo 32 trata exclusivamente da natureza da percepção sensível e o seu caráter irrefutável. Logo em seguida, ao fim do passo 32, Diógenes Laércio emite um enunciado importante acerca das “representações” (φαντάσματα) sempre “provindas do universo aparente” (ἀπὸ τῶν φαινομένων) e como estas chegam à alma em dois momentos completamente distintos: o primeiro, em um “estado de loucura” (μαινομένων), no sentido de estar tomado de fúria<sup>18</sup> ou mesmo embriagado, como se arrebatado pelos furores báquicos, ou seja, fora de sua consciência normal; e o segundo, “através do sonho” (κατ’ ὄναρ), um estado de inércia, instante em que os órgãos dos sentidos relaxam, passageiramente, durante o sono e quando suas capacidades perceptivas não respondem de forma adequada aos estímulos das percepções sensíveis. A causa destas representações, ou visões, são as experiências adquiridas durante a vigília, ou seja, devido os contatos com os fenômenos externos, sejam aglomerados sensíveis ou imagens imperceptíveis projetadas de fora e guardadas no entendimento. Eis a afirmação de Diógenes Laércio na conclusão do passo 32:

As representações dos loucos e [as] através do sonho são verdadeiras, pois move [a *psyché*], mas o que não é não a move.

Τά τε τῶν μαινομένων φαντάσματα καὶ <τὰ> κατ’ ὄναρ ἀληθῆ, κινεῖ γάρ τὸ δὴ μὴ ὄν οὐ κικεῖ<sup>19</sup>. (D.L., X, 32).

Epicuro, à semelhança dos filósofos anteriores, sobretudo Aristóteles, atribui o sonho à atividade da alma. Vala salientar que, para os atomistas, a “alma é um corpo” (ἡ ψυχὴ σῶμά ἐστι, D.L., X, [EHe], 63), embora não seja um corpo perceptível. Segundo Epicuro, a

<sup>17</sup> Cf.: D.L., X [EHe], 50: “A falsidade e o erro dependem sempre da superposição de uma simples opinião quando um fato espera a confirmação crítica, ou pelo menos espera não ser contraditado [...]” (τὸ δὲ ψεῦδος καὶ τὸ διημαρτημένον ἐν τῷ προσδοξαζομένῳ αἰεὶ ἐστὶν ἐπιμαρτυρηθῆσεσθαι ἢ μὴ ἀντιμαρτυρηθῆσεσθαι [...]).

<sup>18</sup> Derivado de μαινῶ, “tornar furioso”, “tornar louco”.

<sup>19</sup> Todas as traduções dos textos de Diógenes Laércio são minhas e toma como base o texto grego de USENER, Hermann. *Epicurea*. Leipzig: Teubneri. 1887. As traduções para o italiano de BIGNONE, Ettore. *Epicuro: opere, frammenti, testimonianze sulla sua vita*, Bari: Gius. Laterza & Figli. 1920; e as francesas de BOLLACK, Mayotte; BOLLACK, Jean, *Lettre à Hérodote*. In: “La lettre d’Épicure”. Tr.: BOLLACK, Jean; BOLLACK, Mayotte; WISMANN, Heinz. Les Éditions Minuit: Paris, 1971 e BOLLACK, Jean; LAKS, André. (ed). *Études sur l’Épicurisme antique. Cahiers de Philologie*. Publications de l’Université de Lille III. 1977.

*psyché* humana é “composta de átomos lisos e redondos”<sup>20</sup> (ἀτόμων αὐτὴν συγκεῖσθαι λειοτάτων καὶ στρογγυλωτάτων, D.L., X, [EHe], 66), mas imiscuído por todo complexo somático, ou seja, por toda parte do corpo-*carne* há corpo-*alma*, nas palavras de Epicuro, ela é “constituída de partículas sutis, dispersa por todo o organismo” (λεπτομερὲς παρ’ ὅλον τὸ ἄθροισμα, D.L., X, [EHe], 63) e, portanto, os átomos que a compõe são mais dinâmicos e mais velozes que os átomos que formam os corpos compostos (ἀτροίσμα), dispondo de formatos variados<sup>21</sup>. A *psyché* é também de natureza imperceptível (ἄδηλον), no entanto, não da mesma natureza de imperceptibilidade que os princípios (ἀρχαί<sup>22</sup>), os constituintes de toda φύσις, pois embora ela também seja invisível (ἄορατον) não é de natureza simples nem imorredoura (ἄφθαρτα) como o átomo. Ela é composta por átomos, como todo agregado, e morre quando o corpo-*carne* morre.

Portanto, na concepção atomista, e não só epicúrea, o sonho (ὄναρ) é formado a partir das imagens oriundas dos corpos compostos que afetam a alma humana. As imagens dos corpos compostos estão em constante movimento e, por não cessarem, continuam atuando durante o sono. Isso acontece porque, semelhante a Platão e Aristóteles, Epicuro julga que a alma nunca repousa, estando sempre afetada por estas imagens. Lucrécio segue, *ipsis litteris*, a filosofia de Epicuro em sua afirmação sobre a natureza dos sonhos. O poeta romano dedica mais de cem versos (926-1036) especificamente a este tema. Segundo Lucrécio, o “sono nos prostra os membros enquanto o espírito fica vigilante” (*De rer. nat.*, IV, 759) e sua força é tal que as imagens vistas em sonhos fazem “mover os ágeis membros” (v. 790). Estas afirmações reafirmam o que expressamente diz Diógenes Laércio, isto é, os sonhos são “verdadeiros” (ἀληθῆ) porque “movem” (κινεῖ) a alma, afetando, conseqüentemente, o corpo. Lucrécio, para mostrar a força dos sonhos na experiência, e como eles interagem corpo e alma, descreve três tipos de sonhos que movendo a alma move também o corpo. Ele fala (1) daqueles cheios de sede e que se sentam junto a um rio e deseja beber toda aquela água; (2) aqueles que fazem suas necessidades fisiológicas enquanto dormem, pois julgam estarem acordados no ambiente propício a tais necessidades; e (3) os jovens que tem sonhos eróticos com belos corpos e ejaculam enquanto dormem (*De rer. nat.*, IV, 1100-1120).

<sup>20</sup> Aqui, acentua-se a distinção entre a natureza da *psyché* e a natureza do *sóma*, embora sejam ambas as naturezas agregados atômicos (*átroisma*).

<sup>21</sup> “Lisos e arredondados” (λειοτάτων καὶ στρογγυλωτάτων, D.L., X [EHe], 66) dizem respeito a sua capacidade de movimentarem-se mais velozmente e não por não se “engatarem” ou não se aglomerarem, visto que os átomos da ψυχή também se conectam para formá-la, embora não se explique detalhadamente como se dá essa forma de agregação.

<sup>22</sup> Faz-se distinção entre imperceptíveis de primeira e segunda ordem. Os de primeira ordem são aqueles imperceptíveis-não-compostos, os átomos e o vazio; já os de segunda ordem são imperceptíveis-compostos, a *psyché* e as imagens.



Os sonhos, por outro lado, são “representações” (φαντάσματα) advindas durante o sono, mas não são “antecipações” (προλήψεις<sup>23</sup>) no sentido epicurista de critério, mas se formam na alma através das antecipações guardadas, ou seja, são imagens representativas do mundo fenomênico. A alma só opera a partir dessas “ideias universais” (καθολικὴν νόησιν, D.L., X, 33) e durante o sono não seria diferente, pois estas representações que aparecem nos sonhos são manipuladas pela alma sem a devida ordenação do entendimento e, portanto, tanto as imagens produzidas nos sonhos como aquelas advindas na loucura são verdadeiras, pois são formadas por reincidentes experiências sensíveis reais, não sendo, portanto, representações vazias<sup>24</sup>. Em outras palavras, são essas ideias reais que insurgem como representações, pois só a partir do que é real pode se efetuar como sensações. Portanto, o que Epicuro chama de verdadeiro não são as quimeras nem os centauros que surgem nos sonhos, nem tão pouco o ato de desfrutar de uma agradável companhia com um ente querido já falecido, mas sim, as experiências vividas que resultam nessas imagens e que produzem uma real sensação quando acordamos como se tivéssemos vivido o sonho realmente.

Portanto, no que toca a compreensão acerca dos seres extraordinários representados nos sonhos, ou mesmo os lugares nunca antes vistos, Lucrécio nos auxilia dizendo que

é assim que vemos os centauros e os membros dos Cilas e as fauces cerbéreas dos cães [...] simulacros de todas as espécies são levados por todos os lados, em parte porque se formam no próprio ar, espontaneamente, em parte porque escapam dos vários corpos ou porque aparecem pela reunião das suas formas. (*De rer. nat.*, IV, 734-739).

<sup>23</sup> O termo é um neologismo de Epicuro, por isso coube a Diógenes Laércio especificá-lo, tornando-o claro e compreensível para o grego. A descrição de Diógenes Laércio evidencia quatro formas terminológicas para se referir à noção de *prólepsis* usada por Epicuro, sendo, portanto: “Compreensão” ou “apreensão real” (κατάληψιν), “opinião correta” (δόξαν ὀρθήν), “pensamento” ou “conceito” (ἐννοίαν) e “ideia universal” (καθολικὴν νόησιν): “Em relação à *prólepsis*, fala-se dela como se de uma apreensão real ou uma opinião correta, ou intuição ou ideia universal residente em nós, diz-se como memória do que muitas vezes se há mostrado no exterior, como por exemplo: “aquele de tal aspecto é um homem”. Porque enquanto se pronuncia a palavra “homem” imediatamente de acordo com a *prólepsis* a imagem deste é pensada, sendo os sentidos seus introdutores prévios” (Τὴν δὲ πρόληψιν λέγουσιν οἰοῦναι κατάληψιν ἢ δόξαν ὀρθήν ἢ ἐννοίαν ἢ καθολικὴν νόησιν ἐναποκειμένην, τουτέστι μνήμην τοῦ πολλάκις ἔξωθεν φανέντος, οἷον τὸ Τοιοῦτόν ἐστιν ἄνθρωπος· ἅμα γὰρ τῷ ῥηθῆναι ἄνθρωπος εὐθὺς κατὰ πρόληψιν καὶ ὁ τύπος αὐτοῦ νοεῖται προηγουμένων τῶν αἰσθήσεων, D.L., X, 33). Para uma análise mais detalhada, do mesmo autor: DAMÁSIO, Marcos Roberto. “A *prólepsis* de Epicuro e seus significados”. *CODEX - Revista de Estudos Clássicos*, [S.l.], v. 6, n. 1, p. 146-181, jun. 2018. ISSN 2176-1779. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/CODEX/article/view/16636>>; e SPINELLI, Miguel. “Considerações acerca da *prólepsis* de Epicuro”. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 35, n. 1, p. 3-22, Apr. 2012.

<sup>24</sup> O pensamento epicurista busca fugir das “irracionalidades” (ἄλογιας) não dando lugar às “opiniões vazias” (κενῆς δόξης, D.L., X [EPi], 87). Neste sentido, deve-se, necessariamente, agir conforme as prescrições canônicas (“a ciência do critério da verdade e do primeiro princípio, e também doutrina elementar” D.L., X, 30), como bem esclarece Boyancé: “as relações entre o visível e o invisível, entre os princípios das coisas e as coisas mesmas, são o ponto essencial em que a física toca a canônica” (BOYANCÉ, *Lucrece et l’Épicurisme apud* RÚA, 1996, p 83). A canônica traz em seu bojo critérios que fornecem à investigação possibilidades de determinações do conhecimento possível, isto é, do que é e como é possível se conhecer algo.

Lucrécio, sem dúvida, está se referindo à concepção de erro (διημαρτημένον) de Epicuro, o qual se origina “mediante opinião” (προσδοξαζομένω) e nunca na percepção sensível<sup>25</sup>, “um dado bruto” (BRUN, 1987, p. 44), ou seja, “que não articula discurso” (ἄλογον), pois, como afirma o próprio Epicuro, “o falso [juízo] e o erro encontram-se no que é colocado pela opinião” (τὸ δὲ ψεῦδος καὶ τὸ διημαρτημένον ἐν τῷ προσδοξαζομένῳ αἰεὶ ἐστίν, D.L., X, [EHe], 50).

Neste sentido, há uma distinção entre o *ente sensível* e sua *representação* no entendimento, como identificou Hegel: “de tal modo que Epicuro estabelece as representações em mim e os objetos fora de mim” (HEGEL, 1955. p. 383), ou seja, as representações são as imagens dos entes sensíveis no entendimento, mantendo “sua unidade e coesão, e conservando fielmente o conjunto das características constantes do objeto” (ἐνὸς καὶ συνεχοῦς τὴν φαντασίαν ἀποδιδόντων καὶ τὴν συμπάθειαν ἀπὸ τοῦ ὑποκειμένου, D.L., X, [EHe], 50). O ente externo emana de si, de forma constante, partículas corpóreas que se mantêm unidas formando assim a figura do ente com todas as suas dimensões, o que Epicuro chama de imagem (εἰδώλων). Tais entes sensíveis se projetam em forma de um conteúdo imagético – corpóreo, mas não sensível – à faculdade da percepção, um mecanismo que Epicuro descreve como uma “emanação proveniente dos corpos” (ῥεῦσις ἀπὸ τῶν σωμάτων, D.L., X, [EHe], 48). Essas emanações são a causa do conhecimento sensível<sup>26</sup>. Lucrécio teve uma excelente compreensão deste processo e descreve a gnosiologia de Epicuro, desde as “películas arrancadas da superfície [...] e que voejam de um lado a outro pelos ares” (*De rer. nat.*, IV, 35-36) até o penetrar destas películas nos órgãos sensoriais, explicitando, portanto, sua teoria da emissão dos simulacros – momento físico da produção das imagens – e as ‘visões do espírito’, isto é, o momento em que os simulacros impressionam a alma: “visto que penetram pelos pequenos intervalos – os quais Epicuro chamam de *póros* – dos corpos e lá dentro excitam a sutil substância do espírito e provocam as sensações” (*De rer. nat.*, IV, 730-732). É nesse sentido que se fala da capacidade que o entendimento tem de “antecipar” ou de “entender antecipadamente” as sensações por já tê-las vivenciadas e fixadas na alma por intermédio das percepções sensíveis.

<sup>25</sup> Nas palavras de García Rúa: “convém considerar, que quando na linguagem epicúrea, se diz que as sensações não podem nos enganar não se trata de um sentido proposicional da verdade, mas sim da facticidade de um feito” (RÚA, 1996, p 43).

<sup>26</sup> Esta tese foi desenvolvida inicialmente por Empédocles, Cf.: AÉCIO, IV 13, 4 [DK 31 A90]. Segundo Casertano, “nós sabemos que para Empédocles a sensação se dá porque emanam ‘eflúvios’ das coisas e estes chocam contra os nossos órgãos da sensação e penetram em nós através dos poros (πόροι) que estão espalhados em todo nosso corpo” (CASERTANO, 2012, p. 129).

Todavia, o que garante, segundo a teoria da percepção epicúrea, que esse mecanismo não possa levar o homem a falsas percepções? Duas são as formas que induzem o homem ao erro e à falsa predicação, e que, conseqüentemente, passa pela manipulação dos dados sensoriais pela alma e que se externa ao âmbito dos juízos, ou seja, vocalizando-se nos discursos. Em primeiro lugar, o erro pode ocorrer pela distância percorrida por uma determinada imagem a partir do ponto de projeção dos eflúvios (ἀπορροαί), isto é, do corpo composto (ἄθροισμα), e a faculdade da percepção (αἴσθησις) receptora desta imagem, ou seja, quanto maior a distância entre o ente percebido e o ser que percebe, maior a possibilidade de se emitir um juízo equivocado. Em segundo lugar, tal percurso proporciona o que Epicuro chama de “interpenetração”<sup>27</sup> (περιέχοντι, D.L., X, [EHe], 48) das imagens, ou seja, as imagens dos mais variados compostos projetados no “vazio infinito” (κενὸν ἄπειρον) podem, em algum momento, misturarem-se, gerando assim uma nova composição (συστάσεις) imagética, antes de tocar os sentidos. Lucrécio mais uma vez nos dá o exemplo da torre<sup>28</sup> e como a distância pode iludir o observador. Quando isto acontece, a alma, que recebe estas imagens destorcidas, emite juízos equivocados, tão misturados quanto àquelas imagens, dando origem assim ao erro, ou seja, a imagem que afeta a sensibilidade não é a mesma que se desprende do ente sensível, por exemplo, a torre arredondada, mas uma mistura entre outras imagens, resultando os entes fantasiosos como os centauros, por exemplo. Tendo em vista esse mecanismo imagético, os epicuristas, segundo Diógenes Laércio, resolvem o problema com a atitude de “estar em espera” (προσμεῖναι), isto é, o ato de esperar uma confirmação dos sentidos:

Se [a opinião] é confirmada por outros testemunhos e não resulta contraditada por nenhuma outra é verdadeira. Pois se não é confirmada por testemunhos e é contraditada, resulta falsa. Por isso introduziram a

<sup>27</sup> Estas são imagens que se “abraçam umas com as outras” no transcurso pelo vazio. Ora, quando estas imagens atingem à alma, misturadas e distorcidas, “vemos centauros [...] e as imagens daqueles cujo ossos, tocados pela morte, a terra cobre” (*De rer. nat.*, IV, 734-735). Estas imagens, segundo Epicuro, devem ser submetidas às evidências a fim de serem confirmadas ou não: “nada de tudo isso é contraditado pelas sensações, se nos atemos de certo modo às evidências” (οὐθὲν γὰρ τούτων ἀντιμαρτυρεῖται ταῖς αἰσθήσεσιν, ἂν βλέπη τις τινα τρόπον τὰς ἐναργείας). Ora, neste caso, o critério da percepção sensível (αἴσθησις) é reivindicado à testemunhar a existência do dado percebido e o entendimento (διάνοια) à julgar estas imagens que não tem referência na experiência direta, ou seja, conclui-se que os centauros são imagens híbridas de cavalo e ser humano e o convivo com entes já mortos uma mistura de recordações de quando esteve em vida.

<sup>28</sup> “Quando vemos ao longe as torres quadradas duma cidade, acontece que muitas vezes as percebemos redondas, visto que todo ângulo percebido de longe parece obtuso ou até mesmo não se vê e perde o seu efeito, sem que aos nossos olhos chegue qualquer impressão; efetivamente, os simulacros, ao serem levados pelo ar, ficam muito fracos, em virtude dos choques freqüentes com o mesmo ar. Assim, todo ângulo escapa aos nossos sentidos e todas as estruturas de pedra aparecem como se tivessem sido passadas no torno, não porque efetivamente e verdadeiramente sejam redondas, mas porque as formas surgem como que diluídas numa penumbra” (*De rer. nat.*, IV, 354-364).

qualificação de ‘em espera’ [προσμένον], por exemplo, na espera de aproximar-se à torre e conhecer como ela é de perto

ἂν μὲν γὰρ ἐπιμαρτυρῆται ἢ μὴ ἀντιμαρτυρῆται, ἀληθῆ εἶναι· ἐὰν δὲ μὴ ἐπιμαρτυρῆται ἢ ἀντιμαρτυρῆται, ψευδῆ τυγχάνειν. ὅθεν <τὸ> προσμένον εἰσῆχθη· οἷον τὸ προσμεῖναι καὶ ἐγγὺς γενέσθαι τῷ πύργῳ καὶ μαθεῖν ὁποῖος ἐγγὺς φαίνεται (D.L., X, 34).

As representações nos sonhos se assemelham também às ideias dos deuses. Para os epicuristas, ambas se formam a partir das imagens, dos agregados de átomos finíssimos (τὰ εἶδωλα ταῖς λεπτότησιν, D.L., X [EHe], 47) que se desprendem dos aglomerados corpóreos e penetram os poros dos órgãos dos sentidos fazem mover a alma. Como vimos, estes *agregados finíssimos* são ligeiras películas que se desprendem das superfícies dos corpos compostos. Os deuses, na concepção epicúrea<sup>29</sup>, são entes corpóreos e, semelhante a qualquer outro corpo, emitem eflúvios de si. Eles têm uma existência real, mas separada dos homens e, de onde vivem, emanam suas imagens que afetam nossa alma<sup>30</sup>, embora não nossos sentidos. Por isso não temos vivências diretas com os deuses como temos com os fenômenos físicos, apenas experiências místicas e religiosas, quase sempre desprovidas de racionalidade. Desta forma, temos o conhecimento dos deuses<sup>31</sup> porque suas imagens, não eles mesmos, atravessam o espaço que separa homens e divindades e chegam ao nosso entendimento, ou seja, como toda noção deriva da percepção de um ente real, assim se conclui a realidade dos deuses<sup>32</sup> e a forma de conhecê-los.

Portanto, assim como temos conhecimento dos deuses por intermédio das suas imagens que se desprendem deles naturalmente, e por isso podemos concluir que eles são reais, também os sonhos impressionam a alma movendo-a mediante as imagens das coisas

<sup>29</sup> Para uma melhor compreensão acerca da teologia epicúrea, consultar o excelente artigo: KANY-TURPIN, José. *Os deuses: Representação mental dos deuses, devoção e discurso teológico*. Em: GIGANDET, Alain e MOREL, Pierre-Marie (Orgs). *Ler Epicuro e os Epicuristas*. Tradução: BINI, Edson. Edições Loyola: São Paulo. 2009.

<sup>30</sup> Dito de outra forma, o entendimento capta as imagens dos deuses e os fazem objeto de pensamento porque na realidade eles existem e suas emanações chegam não à faculdade da sensibilidade, mas como diz Veleio, o epicurista do Livro I do *Da Natura dos Deuses* de Cícero: “provém de suas imagens que impressionam não nossos olhos, como os objetos que observamos de ordinário, mas diretamente nosso espírito” (CÍCERO, *Da Natureza dos Deuses*. I, 49).

<sup>31</sup> Os deuses, segundo Epicuro, “realmente existem, e o conhecimento de sua existência é evidente” (θεοὶ μὲν γὰρ εἰσὶν· ἐναργῆς γὰρ αὐτῶν ἔστιν ἡ γνῶσις. D.L., X, [EMe], 123). Evidente (ἐναργῆς) é o dado já confirmado pelos sentidos, isto é, o dado que já se mostrou claro e que não necessita mais de ser confirmado sempre que trazido à mente, pois já se mostrou “luzente, brilhante” (ἀργός). Logo, o evidente, na concepção epicúrea, é o que se encontra “em, no” (ἐν) brilhante, ou o que está ‘em evidencia’ (ἐνάργεια). O adjetivo formado de ἐν, preposição “em, no, segundo” e ἀργός, adjetivo que indica aparição, surgimento “luzente, brilhante, ágil, rápido”.

<sup>32</sup> Para os que compreendem os deuses como entidades reais separadas dos homens sem temê-los e sem bajular-los, compreendem-nos como “antecipações” (προλήψεις), mas para aqueles que adotam os deuses da tradição, ou seja, que aplicam “aos deuses as opiniões da maioria” (πολλῶν δόξας θεοῖς), tem acerca dos deuses “falsas suposições” (ὕπολήψεις ψευδεῖς).

reis, como quando sonhamos, por exemplo, com uma bela cidade que visitamos, com suas belezas arquitetônicas e climáticas. Tanto as belas igrejas históricas como o frio próprio daquela cidade existem realmente, mas, em sonho, existem enquanto antecipações, guardados na alma por termos antes vivenciados essas experiências. Os sonhos, portanto, são tanto imagens das experiências vividas e acumuladas na alma durante a vida, ou seja, decorrente das antecipações, como também imagens que afetam a alma enquanto o corpo está adormecido, seja som, odor ou mesmo imagens que afetam a alma no momento do sono.

### **III. As representações oníricas durante o sono**

O segundo passo (§51) encontra-se já na *Epístola a Heródoto*<sup>33</sup>, primeira epístola de Epicuro endereçada a um de seus discípulos e preservada pela transcrição de Diógenes Laércio. A importância desta epístola deve-se pelo fato de ser nela que Epicuro resguarda sua física e consequentemente sua *teoria da percepção sensível*<sup>34</sup>, embora de uma forma sintetizada, ou seja, como ele mesmo descreve: dedicada “aos incapazes, Heródoto, de analisar meus escritos sobre a natureza, [...] preparei um resumo de todo meu sistema” (Τοῖς μὴ δυναμένοις, ὃ Ἡρόδοτε, ἕκαστα τῶν περὶ φύσεως ἀναγεγραμμένων ἡμῖν [...] ἐπιτομὴν τῆς ὅλης πραγματείας, D.L., X [EHe] 35). A *Epístola a Heródoto*, assim como as demais epístolas, contém as palavras do próprio Epicuro e que segundo Diógenes Laércio, versa “sobre a física” (περὶ τῶν φυσικῶν, D.L., X, 29), abrangendo uma teoria da natureza outrora desenvolvida de forma mais elaborada numa obra mais ampla, escrita em trinta e sete livros e denominada de “Sobre a Natureza” (Περὶ φύσεως, D.L., X, 30). A Heródoto, portanto, Epicuro apresenta sua *teoria da imagem*, que inicia no passo 46 e se estende até o passo 53, onde o que está em foco é a explicação da percepção sensível e como se dá “a formação das imagens” (ἢ γένεσις τῶν εἰδώλων, D.L., X [EHe], 48) e como elas se constituem em conhecimento seguro.

No passo 51, dentro da exposição sobre a formação destas imagens, as quais Epicuro chamou anteriormente de “impressões semelhantes aos [corpos] sólidos” (τύποι ὁμοιοσχημονες τοῖς στερεμνίοις, D.L., X [EHe], 46), ele faz menção ao estado de sono ao usar o termo ὕπνους, “sono” (e não usa ὄναρ, “sonho”), ou seja, descreve o estado em que o corpo se encontra quando recebe as representações oníricas. Neste sentido, não descreve

<sup>33</sup> O texto grego da *Epístola a Heródoto* consultado é o de USENER, Hermann. *Epicurea*. Leipzig: Teubneri. 1887. Ver nota 19.

<sup>34</sup> Sobretudo nos passos 46 a 53, Epicuro esboça mais detalhadamente sua concepção percepção e imagem.

propriamente o conteúdo imaginativo dos sonhos, mas o modo de disposição do corpo para a recepção das imagens oníricas:

As representações [internas] que se apreendem numa imagem [externa], ou que se geram durante o sono, ou por qualquer outra projeção do entendimento ou por qualquer outro critério, não se assemelhariam jamais às coisas que denominamos existentes e verdadeiras caso não existissem alguns [objetos] de tal classe dos que recebemos.

Ἡ τε γὰρ ὁμοίότης τῶν φαντασμῶν οἶονεὶ ἐν εἰκόνι λαμβανομένων ἢ καθ’ ὕπνου γινομένων ἢ κατ’ ἄλλας τινὰς ἐπιβολὰς τῆς διανοίας ἢ τῶν λοιπῶν κριτηρίων οὐκ ἂν ποτε ὑπῆρχε τοῖς οὐσί τε καὶ ἀληθέσι προσαγορευομένοις εἰ μὴ ἦν τινα καὶ τοιαῦτα προσβαλλόμενα. (D.L., X, [EHe], 51).

O sono (ὕπνου), segundo Epicuro no passo 51, é uma “projeção do entendimento” (ἐπιβολὰς τῆς διανοίας), isto é, a função própria do entendimento e que é responsável pela inferência de entes não perceptíveis e que só podem ser inferidos. É esta projeção, por exemplo, que possibilita inferir o universo atômico, ou seja, os átomos e o vazio e suas relações. Para Markus Figueira, trata-se do “movimento do pensar”<sup>35</sup>, pois ele afirma que reflexão e intuição são resultados desse “movimento” próprio do pensamento, como também acrescenta que “Epicuro se vale dessa expressão para ousar falar daquilo que não está nos limites da visibilidade sensorial, mas expressa o que se resguarda nos limites da visibilidade mental” (FIGUEIRA, 2003, p. 71). Em outras palavras, essa projeção do entendimento é também uma *sobreposição* (SPINELLI, 2013, p. 169) de imagens, ou seja, em relação aos sonhos, imagens insurgem na alma sempre que o corpo e suas imagens sensíveis relaxam e adormecem. Lucrécio, por sua vez, traduz a expressão grega βολὰς τῆς διανοίας para o latim “*animi injectus*” (*De rer. nat.*, II, 740; IV, 722, *passim*), deixando a entender que se trata de uma atividade da alma (*animi*), em que esta projeta-se em direção aos objetos no mundo:

O espírito, realmente, procura pensar, visto haver um espaço infinito fora dos limites do mundo, que há então para além, lá onde a mente quereria investigar, lá onde o espírito se levanta num voo livre e espontâneo<sup>36</sup>.

<sup>35</sup> FIGUEIRA, 2003, p. 62. Embora o autor use a expressão “movimento do pensamento” para se referir a *epibolé tés diánoias*, faz-se jus elucidar que a noção de *epibolé* não diz respeito a um movimento semelhante a *kínesis*, por exemplo. *Epibolé*, portanto, é sim um movimento, mas um movimento específico do processo físico natural dos corpos que emitem constantemente imagens de si mesmos. Portanto, embora se discorde de tal tradução (se é que pode se chamar de tradução), compreende-se a intenção do autor em descrever, acertadamente, a atuação do entendimento.

<sup>36</sup> LUCRÉCIO, *De rer. nat.*, II, 1040-1045.

O sono é um estado de ausência de percepção sensível, onde os sentidos estão suspensos momentaneamente. Quando dormimos o corpo relaxa e cessa suas atividades naturais, pois a sonolência é produzida pelo corpo e não pela alma. Os membros corpóreos e suas atividades perceptivas naturais deixam de atuar devidamente caso estivessem acordados, embora o corpo como um todo, mantenha-se em funcionamento normal, isto é, as veias transmitindo sangue por toda parte, os nervos garantindo a comunicação entre os órgãos sensitivos e os ossos e músculos perfeitamente ativos. O que se suspende temporariamente, portanto, são as sensações, por exemplo, de gosto, visão, tato e as demais. Na ausência destes sentidos corpóreos restam as reincidentes sensações preservadas pela alma, pois são com estas que a alma lida quando o sono vence os membros do corpo. Assim sendo, a alma só representa em sonhos sensações outrora vividas e sentidas pelo corpo. As imagens advindas durante o sono podem ser ilustradas, por exemplo, pelas peças de lego não encaixadas ou apenas parcialmente encaixadas, faltando, todavia, uma ordenação que só pode ser possível por uma pessoa que manipule as peças formando ilustrações claras e compreensíveis ao ponto de alguém ver um cavalo montado com as peças de lego e associe a um cavalo real.

Vale ressaltar a distinção da insensibilidade durante o sono com a morte<sup>37</sup> (θάνατον). Ora, diferente do que acontece com a morte, neste último há um processo definitivo de perda absoluta da sensibilidade, um total desprovimento das sensações iniciada na desagregação (διάλθσις) dos átomos, tanto do corpo-*sarkós* como do corpo-*psyché*, isto é, o retorno à simplicidade elementar dos seus princípios, o que leva a uma impossibilidade absoluta e definitiva de percepção. Para Epicuro, “a morte é a privação das sensações” (στέρησις δέ ἐστιν αἰσθήσεως ὁ θάνατος, D.L., X, [EMe], 124), ou como bem expressa a *Máxima* de número II: “A morte nada é para nós, pois o que se decompõe é insensível, e o que é insensível nada é para nós” (ὁ θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς· τὸ γὰρ διαλυθὲν ἀναισθητεῖ· τὸ δ’ ἀναισθητοῦν οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς, D.L., X, [MCa] II; [CVa] II). Ora, a reflexão sobre a natureza da morte e que aparece já no início da *Epístola a Meneceu* nos passos 124 e 125; na

---

<sup>37</sup> No caso da morte, especificamente, não se aplica os critérios de verdade (sensação, antecipação e afecção), ela é indeterminada e, sobretudo, insondável, logo, o que resta é pensá-la como mero limite da vida e fim da atividade perceptiva e, por consequência, racional. Conhecer-la, na perspectiva epicúrea é tarefa impossível, pois Epicuro a concebe como aquilo que quando é chegada já não é mais: “Então, o mais terrível de todos os males, a morte, não significa nada para nós, justamente porque, quando estamos vivos, é a morte que não está presente; ao contrario, quando a morte está presente, nós é que não estamos” (τὸ φρικωδέστατον οὖν τῶν κακῶν ὁ θάνατος οὐθὲν πρὸς ἡμᾶς, ἐπειδὴ περ ὅταν μὲν ἡμεῖς ὄμεν, ὁ θάνατος οὐ πάρεστιν· ὅταν δ’ ὁ θάνατος παρῆ, τόθ’ ἡμεῖς οὐκ ἐσμέν, D.L., X, [EMe], 125). Para além desse acontecimento nada pode ser descrito objetivamente, pois já não há mais a faculdade de sentir. Logo, a morte é para Epicuro a concretização definitiva da “perda das sensações” (D.L., X [EMe], 124) ou da subjetividade como pensa Figueira (1995, p. 140). Conhecer na perspectiva sensista epicúrea é descrever algo dentro dos limites da percepção sensível, isto é, do que é percebido, qualquer dado fundamentado nas sensações.

*Máxima* de Numero II, acima citada e; na *Sentença Vaticana* também de número II<sup>38</sup>, e que constitui o segundo *phármakon* ou remédio na filosofia de epicuro, diz respeito a perda total e absoluta dos sentidos e da capacidade da alma referir-se às reincidentes sensações guardadas. Já aqui, na *Epistola a Heródoto*, a referência à morte encontra-se no passo sobre a alma e sua relação direta com a percepção sensível, clarificando esta relação entre perda das sensações e a morte, escreve Epicuro: “por tudo aquilo cuja a perda [as sensações] causa a morte” (καὶ ὧν στερόμενοι θνήσκομεν, D.L., X, [EHe], 63).

Por *representações* traduzimos o termo φαντασμῶν que aparece já no início do passo 51, e que se distingue de εἰδώλων (§48) e τύποι (§46) – distinção esta fundamental para a compreensão tanto destes conceitos como do mecanismo das imagens representativas como um todo – sobretudo, por seu estado, isto é, φάντασμα é sempre uma “imagem mental”, uma ‘εἰδώλων’ interna no entendimento, como uma “imagem oferecida ao espírito por um objeto”<sup>39</sup>. Já uma εἰδώλων, propriamente dita, é uma réplica do corpo projetado, ‘voejando’ no espaço chegando ou não a penetrar nos “intervalos” (πόρον, D.L., X, [EHe], 47) do corpo sensitivo. Neste momento da recepção no corpo desta imagem é chamada por Epicuro de τύποι, isto é, uma réplica que golpeia os sentidos e imprime neles sua impressão. A partir deste momento, a faculdade da sensibilidade juntamente com o entendimento opera uma conversão da imagem externa (εἰδώλων), como cópia do objeto percebido, para uma imagem mental (φάντασμα), uma εἰδώλων pensada, isto é, um dado noético interno e apropriado para ser articulado pelo entendimento. Logo, é por isso que para Diógenes Laércio, tanto as “visões dos loucos e os sonhos [ὄναρ<sup>40</sup>] são verdadeiros” (τά τε τῶν μαινομένων φαντάσματα καὶ κατ' ὄναρ ἀληθῆ, D.L., X, 32), pois também participam deste processo.

Todavia, a noção de φάντασμα em todo sensismo epicúreo, compromete-se sempre com o estabelecimento conceitual na semelhança do ente percebido, isto é, sempre buscando uma “harmonia com os fenômenos” (φαινομένοις συμφωνίαν) e com as “sensações” (αἰσθήσεσι σύμφωνον, D.L., X [EPi], 86), não pretendendo captar a essência (οὐσία) mesma dos entes. Uma coisa é a representação, outra é o ente representado. É, todavia, da harmonia (ou “συμφωνίαν” para usar o termo propriamente epicúreo) com os entes que se deriva o valor de verdade, o qual é obtido por correspondência, ou seja, de um

<sup>38</sup> É importante salientar, que os textos gregos das *Máximas* e das *Sentenças* são idênticos, diferenciando apenas δ’ἀναισθητοῦν (MCa) e δὲ ἀναισθητοῦν (SVa) traduzidos para “e a insensibilidade”.

<sup>39</sup> BAILLY, Anatole. *Abrégé du dictionnaire grec-français*. p. 293. “image offerte à l’esprit par un objet”.

<sup>40</sup> Platão no diálogo *Fédro* utiliza esta palavra para se referir a uma “imagem-sonho” (o;nar) para diferenciar da realidade mesma: “De fato, não estar ciente do que diferencia uma imagem onírica do que justo e injusto” (PLATÃO, *Fédro*, 277d).



lado há um mundo objetivo fora do sujeito cognoscente, a esfera dos fenômenos, e suas afirmações podem ser verificadas com base na comparação ou na analogia com estes fenômenos; do outro a estrutura cognoscente humana, ou seja, sensibilidade e entendimento, que percebe o mundo objetivo e o traduz em “ideia universal” (καθολικὴν νόησιν, D.L., X, 33). Portanto, εἰδώλων é para o ente sensível o que o τύποι é para a sensibilidade e o φάντασμα para o entendimento. Neste sentido,

Percebe-se que a imagem pensada torna-se phantasía (imaginação), pois ela não depende mais do fluxo emanado do objeto, uma vez que pode, por operação do pensamento, colhê-la no acervo da memória. (FIGUEIRA, 2012, p. 274)

Há, no entanto, duas formas de lidar com as imagens gravadas na alma: uma acessando-as pelo entendimento, o que se pode chamar de pensamento ou reflexão (νόημα), a razão em ato. Esta é a disposição racional em articular estas imagens, pois pensar é sempre a articulação das imagens numa mútua relação entre os “critérios da verdade”, ou seja, a sensação gravada, torna-se uma πρόληψις, isto é, “uma apreensão ou uma opinião correta da realidade” (κατάληψιν ἢ δόξαν ὀρθήν, D.L., X, 33), em outras palavras uma atividade do entendimento. Outra forma é quando essas imagens ‘assaltam’ o entendimento de forma inconsciente, isto é, no sonho ou pela loucura, onde as imagens são mais finas que os entes corpóreos. As imagens encontram-se sempre em constante movimento e ativam a alma quando o corpo adormece pelo sono ou é tomado pela loucura, ou seja, quando não consegue articular racionalmente as ideias. Nas palavras da poesia lucreciana, as imagens durante o sono “dançam à volta da alma”<sup>41</sup>, produzindo nela atividades e entes muitas vezes desconhecidos, mas reais, embora desordenados devido as sobreposições das imagens rápidas e aleatoriamente, pois não há a ação do entendimento ordenador dessas imagens.

Como se percebe é o movimento (κίνησις), pois “os átomos estão em movimento contínuo [eternamente]” (Κινοῦνται τε συνεχῶς αἱ ἄτομοι, D.L., X [EHe], 43) que, segundo Epicuro, está na base fundamental da realidade das representações produzidas durante o sono. O movimento é o responsável desde o desprendimento das *imagens-figuras* das superfícies (περιέχοντι, D.L., X [EHe], 46) dos corpos compostos até a penetração delas na estrutura atômica (αἰσθήσις) adequada para receber essas imagens, como também a formação das representações na alma. Isso acontece porque todo composto é o resultado de aglomerados de átomos viabilizados pelo vazio, ou seja, todo corpo possui vazio e é o vazio a causa necessária

<sup>41</sup> RIBBECK, G, in: *Introdução*, LUCRÉCIO, Da natureza, p. 13.

do movimento, logo, todo corpo, necessariamente, encontra-se em constante movimento, resguardando o repouso unicamente ao átomo *em si*. É este movimento dos *aglomerados-imagens*, imperceptíveis, mas não simples, reais, mas não apreensíveis, que impulsiona o entendimento, mesmo adormecido no corpo, imaginar (dar vazão aos entrelaçamentos das imagens) com referência nos fenômenos. O corpo adormecido só permite a passagem dessas imagens, ou seja, ele é apenas transpassado (no caso das imagens que afetam o corpo enquanto dorme) e não interfere na ação da alma que continua ativa e “manipulando” estas imagens como também as ideias armazenadas pelo próprio entendimento<sup>42</sup>.

Para Epicuro, por outro lado, o pensamento se move e opera analogias, e estas, por sua vez, permitem postular verdades sobre ideias e coisas que nunca poderão ser experimentados pelos sentidos, como por exemplo, os átomos e o vazio, que assim como afirma categoricamente o próprio Epicuro: “certamente jamais um átomo foi percebido por um sentido” (οὐδέποτε γούν ἄτομος ὄφθη αἰσθήσει, D.L., X, [EHe], 44), isto é, o entendimento (διάνοια) pode atuar através do raciocínio (λογισμός) de forma legítima, uma vez que não é contraditado (μὴ ἀντιμαρτυρηθῆ, D.L., X, [EHe], 51) pelas sensações. Portanto, o que é imaginado durante o sono, pode ser de duas naturezas: uma a *representação fictícia*, onde os elementos ‘sonhados’ não possuem realidade efetiva, ou seja, caracterizam-se por imagens misturadas, como dragões, unicórneos ou até mesmo quando você é o protagonista principal de uma serie que você está assistindo e muito envolvido; e *representações verídicas* ou conteúdos da realidade efetiva, isto é, aquelas que permanecem coesas, onde as imagens se mantiveram intactas e sem se misturarem com outras, por exemplo, quando se sonha com pessoas ou relacionamentos reais, com elementos do dia-a-dia como seu *laptop* ou até mesmo com seu carro e todos os problemas reais experimentados costumeiramente.

#### ***IV. Sentença vaticana 24***

A descrição epicúrea dos sonhos é essencialmente sensista e não tem nenhuma relação com a esfera mística ou divina, não são mensagens dos deuses aos homens, alertando-os sobre eventos futuros e, conseqüentemente, não pode ser passíveis de interpretações. Nesta *Sentença*, Epicuro deixa claro que os sonhos (Ἐνύπνια) são gerados pelas imagens (εἰδώλων) que penetram a sensibilidade e chegam à alma. Na realidade, a *Sentença* não nega que os

---

<sup>42</sup> Por isso, muitas vezes adormecidos, sonhamos estando em um determinado lugar ouvindo um determinado som que, na realidade, são sons reais ouvidos pelo entendimento, ou seja, algum som afeta nossa audição enquanto nosso corpo não percebe, mas a alma sobrepõe este som a outras imagens guardadas no entendimento.

deuses sejam “intuídos” pelas imagens que emanam deles, de fato, só sabemos acerca dos deuses pelas suas imagens emanadas, mas sim, nega claramente que os sonhos sejam as vontades divinas ou o meio pelo qual os deuses entram em contato com os homens. A Meneceu Epicuro escreve que “os deuses existem: pois é evidente o conhecimento acerca deles” (θεοὶ μὲν γὰρ εἰσὶν· ἐναργῆς γὰρ αὐτῶν ἐστὶν ἡ γνῶσις, D.L., X [EMe], 123)<sup>43</sup>. A evidência que temos acerca dos deuses é, como demonstra a Sentença 24, a imagem que deles emanam e, uma vez guardada pela alma, torna-se uma *antecipação*. Portanto, o contrário das *antecipações* dos deuses, são as “falsas suposições”<sup>44</sup> acerca deles, ou seja, aquelas crenças da tradição que os compreendem como provedor de bens e males e que intervêm na vida dos homens para exercer seus desígnios. A Máxima 24 expressamente conclui:

Os sonhos não têm natureza divina nem poderes adivinatórios, mas se geram das imagens que nos afetam.

[Ἐνύπνια οὐκ ἔλαχε φύσιν θεῖαν οὐδὲ μαντικὴν δύναμιν, ἀλλὰ γίνεται κατὰ ἔμψωσιν εἰδώλων].

Por fim, os sonhos são representações advindas das imagens emanadas das superfícies dos corpos. As imagens dos deuses devem necessariamente refletir seus corpos, embora Epicuro não determine a composição física de tais seres, apenas afirma que o deus é “feliz e imortal” (μακάριον καὶ ἄφθαρτον, D.L., X [MC I], 139). Estes predicados são o que realmente interessa a Epicuro, pois dos deuses nada podemos esperar uma vez que são perfeitos e vivem em plena satisfação sem precisar dos homens imperfeitos e mortais. Epicuro não se preocupou, ao menos nos textos que nos restaram, em oferecer explicações mais detalhadas sobre os deuses e como chegamos a conhecê-los, apenas afirma sua existência e que podemos falar sobre eles porque somos afetados por suas imagens. Neste sentido, sonhamos não com suas aparências físicas, estas são *falsas suposições*, mas com as intuições oriundas da noção de perfeição, como a imortalidade e a plenitude de felicidade, a imortalidade, segundo a física epicúrea, é atributo dos seus princípios, átomos e vazio, e a felicidade o bem mais almejado: “é necessário, portanto, cuidar das coisas que trazem a felicidade, já que, estando esta presente, tudo temos, e, sem ela, tudo fazemos para alcançá-la”

<sup>43</sup> A rigor, os deuses não são evidentes na acepção própria da palavra, mas o são por entender que se os homens desfrutam dessa noção, logo ela existe, e em existindo é possível falar dela, de alguma forma suas imagens afetam a alma e se afetam, imagetivamente, são corpos reais, por isso: “θεοὶ μὲν γὰρ εἰσὶν”.

<sup>44</sup> Estas imaginações distorcidas e criadoras de fábulas são vazias de percepções e onde o entendimento acaba efetuando discursos, todavia, “não são antecipações, mas sim suposições falsas” (οὐ γὰρ προλήψεις εἰσὶν ἀλλ’ ὑπολήψεις ψευδεῖς, D.L., X [EMe], 124), isto é, são desautorizadas pela “inferência por similitude” (KANY-TURPIN, 2011, p. 198), e não encontram no estético o início do que é real e verdadeiro.

(μελετᾶν οὖν χρὴ τὰ ποιοῦντα τὴν εὐδαιμονίαν, εἴ περ παρούσης μὲν αὐτῆς πάντα ἔχομεν, ἀπούσης δὲ πάντα πράττομεν εἰς τὸ ταύτην ἔχειν, D.L., X [EMe], 122).

## V. Conclusão.

Fica evidente, portanto, que na filosofia de Epicuro, não há uma formulação teórica acerca da natureza dos sonhos como há, por exemplo, em Aristóteles<sup>45</sup> e nos textos hipocráticos, ao menos, o contrário não se sustenta textualmente, não havendo, portanto, evidências textuais que a legitime. Não há também, entre os epicuristas, nenhuma pretensão de interpretá-los, diferentemente de boa parte da tradição antiga. Portanto, cabe-nos perguntar: o que é o sonho na perspectiva de Epicuro? ou ainda, qual o papel das imagens oníricas na filosofia epicúrea, levando em conta o forte caráter sensista e não mística de sua filosofia? O que realmente se observa, na remanescente obra do filósofo do jardim é, antes de tudo, alguns acenos sobre a natureza do sonho e sempre numa relação direta com a faculdade da percepção sensível e, como eles se formam no pensamento durante o sono. Na verdade, fala-se do sonho, na *Epístola a Heródoto*, sobretudo, despretensiosamente, tanto Diógenes Laércio como o próprio Epicuro. Por isso, diferentemente de outros temas bem explicitados e defendidos nas três *epistolas*, nas *Máximas* e nas *Sentenças*, a temática do sonho não ganha notoriedade nem se caracteriza como momento central da filosofia epicúrea<sup>46</sup>. Nem mesmo consta tema semelhante no catálogo das obras de Epicuro elencadas por Diógenes Laércio<sup>47</sup>. O que resta, no entanto, e pra sermos fiéis ao texto epicúreo é apenas nos debruçarmos sobre alguns passos em que o tema aparece e tentar expô-los com mais clareza dentro da proposta da sua teoria da percepção sensível.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

<sup>45</sup> Aristóteles, por exemplo, trata acerca do sonho em três opúsculos: *Sobre o sono e a vigília*; *Sobre os Sonhos* e *Sobre a predição pelos sonhos*, todos contidos numa coleção de oito pequenos tratados, denominado, posteriormente, de *Parva Naturalia*.

<sup>46</sup> O tema dos sonhos, no âmbito epicurista, ganha uma discussão mais ampla em Lucrécio, sobretudo no Livro IV do *De Rerum Natura*, 726-1036. Doravante abreviado para DRN.

<sup>47</sup> O fato de não haver nenhuma obra de Epicuro com o tema acerca dos sonhos no catálogo de Diógenes Laércio, não caracteriza necessariamente, um argumento a favor de sua não importância, mas aponta para outros interesses considerados prioritários, como por exemplo, escrever *Da Natureza*; *Dos Átomos e do Vazio*; *Do que deve ser Escolhido e Rejeitado*; *Do fim Supremo*; *Do Critério ou do Cânon*; *Dos Modos de Vida*; *Da Visão*; *Do Ângulo do Átomo*; *Do Tato*; *Do Destino*; *Opiniões sobre os Sentimentos*; *Das Imagens*; *Opiniões sobre as Doenças e a Morte*. Cf.: D.L., X, 27 e 28.

- ALSINA Julieta. “A interpretação dos sonhos no *Corpus hippocraticum: o Da dieta IV*”. *Codex – Revista de Estudos Clássicos*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 2, 2016, pp. 21-52.
- CARO, Sebastián; SILVA Trinidad: “Epicuro: Epístola a Heródoto. Introducción, traducción y notas”. *ONOMÁZEIN*, [s.l.], v. 17, n. 1, 2007, pp. 135-170.
- ARISTOTELE. *L’anima e il corpo. Parva Naturalia*. Tradução, notas e comentário: Andrea L. Carbone. Milano: Bompiani, 2002.
- ARRIGHETTI, Graziano, *Epicuro, Opere. Introduzione, testo critico, traduzione e note* (Classici della Filosofia, IV), Turin, Einaudi, 1960. 2nd ed., 1973.
- BIGNONE, Ettore. *Epicuro: opere, frammenti, testimonianze sulla sua vita*, Bari: Gius. Laterza & Figli. 1920.
- BOLLACK, Jean: *La Pensée du plaisir. Épicure: textes moraux, commentaires*. Paris: Éditions de Minuit, 1975.
- BOLLACK, Jean; LAKS, André. (ed). *Etudes sur l’Epicurisme antique. Cahiers de Philologie*. Publications de l’Université de Lille III. 1977.
- BOLLACK, Mayotte; BOLLACK, Jean, *Lettre à Hérodote*. In: “La lettre d’Épicure”. Tr.: BOLLACK, Jean; BOLLACK, Mayotte; WISMANN, Heinz. Les Éditions Minuit: Paris, 1971
- BOYANCÉ, Pierre. *Lucrece et l’épicurisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 1963.
- BRUN, Jean. *O Epicurismo*. Tradução: PACHECO, Rui, Edições 70: Lisboa. 1987.
- DELATTRE, Daniel; PIGEAUD, Jackie (dir.), *Les Épicuriens*. Paris: Gallimard, 2010, (Bibliothèque de la Pléiade), n°. 564, 1552 p.
- ÉPICURE. *Lettres, maximes et sentences*. Tradução: BALAUDÉ, Jean-François. Paris: Le Livre de Poche, 1994. 222 p.
- EPICURO. *Epistola a Erodoto*. Introduzione di E. Spinelli, traduzione e commento di F. Verde, Carocci, Roma 2010.
- EPICURO. *Lettre à Hérodote*. In: “La lettre d’Épicure”. Tr.: BOLLACK, Jean; BOLLACK, Mayotte; WISMANN, Heinz. Les Éditions Minuit: Paris, 1971.
- EPICURO. *Obras Completas*. 6 ed. Tradução: VARA, José. Madrid: Letras Universales. 1995. 123 p.
- EPICURO: *Máximas Principais*. Texto, tradução, introdução e notas: MORAES, João Quartim de. São Paulo: Edições Loyola, 2010. (Coleção Clássicos da Filosofia).
- FARRINGTON, Benjamin. *A doutrina de Epicuro*. Tradução: JORGE, Edmond. Zahar Editores: Rio de Janeiro. 1968.
- FIGUEIRA, Markus, da Silva. *Epicuro: sabedoria e jardim*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003.
- FIGUEIRA, Markus. “Do equilíbrio da Alma”. *Princípios*, UFRN, Natal/RN. v.6, n. 7, p. 75-86, Jan./Dez. 1999.
- \_\_\_\_\_, Markus. “Epicuro e a morte como perda da subjetividade”. *Princípios*, UFRN, Natal/RN. A. II, n. 3, p. 140-6, Jul./Dez. 1995.
- FIGUEIRA, Markus. *Pensamento e imagem na Carta a Heródoto de Epicuro*. Em: MARQUES, Marcelo P. (Org). *Teoria da Imagem na Antiguidade*. 1ª ed. Editora Paulos: São Paulo. 2012.
- GIGANDET, Alain e MOREL, Pierre-Marie (Orgs). *Ler Epicuro e os Epicuristas*. Tradução: BINI, Edson. Edições Loyola: São Paulo. 2009.
- GUAL, Carlos García. *Epicuro*. Alianza Editorial: Madrid. 2002.
- HEGEL, George W. F. *Lecciones sobre la historia de la filosofia*. V.1. Tradução: ROCES, Wenceslao. México: FCE. 1955. p. 383
- LAÉRTIOS, Diôgenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução: KURY, Mário da Gama. Brasília: Editora UnB, 1988.

- LONG, A. A. (Org), *Primórdios da filosofia grega*. Tradução: FERREIRA, Paulo. Aparecida, SP.: Idéias e Letras. 2008.
- LUCRÉCIO. *Da Natureza*. Tradução e notas: SILVA, Agostinho da. *Epicuro, Lucrecio, Cícero, Sêneca, M. Aurélio*. São Paulo: Abril Cultural. 1973.
- MARQUES, Marcelo P. (Org). *Teoria da Imagem na Antiguidade*. 1ª ed. Editora Paulos: São Paulo. 2012.
- MCKIRAHAN, Richard D. *A filosofia antes de Sócrates: uma introdução com textos e comentários*. Tradução: PEREIRA, Eduardo Wolf, São Paulo: Paulos, 2013.
- MOREL, Pierre-Marie. *Imagem e projéteis: Aristóteles vs Demócrito no tratado da adivinhação no sono*. Tradução: Juliana Peixoto em: MARQUES, Marcelo P. (Org). *Teoria da Imagem na Antiguidade*. 1ª ed. Editora Paulos: São Paulo. 2012.
- PESCE, Domenico. *Introduzione a Epicuro*. Editori Laterza: Bari. 1981.
- PESCE, Dominico. *Saggio su Epicuro*. Bari: Laterza. 1974.
- PLATÃO. *A República*. Tradução: Carlos Alberto Nunes. 3ª ed. Belém: EDUFPA, 2000.
- PLATÃO. *Critão, Menão, Hípias Maior e outros*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 2ª. ed. Belém: EDUFPA, 2007.
- RIST, J. M. *Epicurus: an introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.
- RÚA, José Luiz García. *El sentido de la naturaleza en Epicuro: Algunos aspectos del discurso físico epicúreo*. Granada: Editora Comares, 1996. 245 p.
- SPINELLI, Miguel. *Epicuro e as bases do epicurismo*. 1ª ed. São Paulo: Editora Paulos. 2013.
- SPINELLI, Miguel. *Os Caminhos de Epicuro*. São Paulo: Edições Loyola. 2009.
- USENER, Hermann. *Epicurea*. Leipzig: Teubneri. 1887.
- KANY-TURPIN, José. *Os deuses: Representação mental dos deuses, devoção e discurso teológico*. Em: GIGANDET, Alain e MOREL, Pierre-Marie (Orgs). *Ler Epicuro e os Epicuristas*. Tradução: BINI, Edson. Edições Loyola: São Paulo. 2009.