

UMA OBJEÇÃO À NATURALIZAÇÃO IDEOLÓGICA: NOTAS EM TORNO DO LIVRO I DO DE RERUM NATURA

AN OBJECTION TO IDEOLOGICAL NATURALIZATION: NOTES AROUND THE BOOK I
OF THE *DE RERUM NATURA*

Rui Carlos Mayer¹

Resumo: O estudo aqui apresentado esboça uma contribuição para o resgate e a atualização do pensamento epicurista por e para uma filosofia dita “prática”, especialmente tomado como recurso explicativo e crítico para uma contestação da naturalização das crenças ideológicas. Este estudo se configurou mediante o esclarecimento e a análise do *De rerum natura* e da interpretação do poema de Lucrecio em relação ao conceito de ideologia, desenvolvida em *Lógica do pior* (C. Rosset, 1989), sob a luz de uma resumida, porém rigorosa descrição histórico-filosófica de tendência analítica (A. Kenny, B. Russell). A interpretação rossetiana direcionou o estudo por: uma caracterização das crenças ideológicas como equivalentes à superstição; uma refutação da encontradiça interpretação do próprio poema de Lucrecio também como discurso ideológico; uma argumentação que recusa uma naturalização fundamentante ou validadora das crenças ideológicas para a investigação filosófica “prática”.

Palavras-chave: Naturalização, Ideologia, *De rerum natura*

Abstract: *The study presented here outlines a contribution to the rescue and the updating of the Epicurean thought by and for a so-called “practical” philosophy, especially taken as an explanatory and critical resource for a contestation of the naturalization of ideological beliefs. This study was configured through the clarification and analysis of De rerum natura and the interpretation of Lucretius’ poem in relation to the concept of ideology, developed in Lógica do pior (C. Rosset, 1989), in the light of a summarized, but rigorous historical-philosophical description of analytical tendency (A. Kenny, B. Russell). The Rossetian interpretation directed the study by: a characterization of ideological beliefs as equivalentents to the superstition; a refutation of the quite found interpretation of own Lucretius’ poem itself also as ideological discourse; an argumentation that refuses a grounding or validating naturalization of ideological beliefs for “practical” philosophical investigation.*

Keywords: *keywords, without full stop*

¹ Doutorando em Educação na Universidade Estadual do Centro-Oeste (PR); tem mestrado em Educação (na linha de Filosofia e Educação), especialização em Ensino de Filosofia e graduação (como bacharel e licenciado) em Filosofia pela Universidade de Brasília; participa dos grupos de pesquisa "Filosofia Aplicada" e "Sociedade, Formação, Cultura e Tecnologia.

Introdução

*Tutemet a nobis iam quovis tempore vatam
terriquois victus dictis desciscere quaeres.*²

O *De rerum natura*, notável poema filosófico de Tito Lucrécio Caro³, tem seu lugar na história da filosofia como uma das principais fontes referenciais para o estudo do pensamento epicurista⁴. Além de trazer consolidada uma exposição intelectualmente honesta e singular do atomismo grego e da filosofia epicurista, por si só importante para áreas tais da filosofia como a metafísica e a ética, o poema de Lucrécio é largamente reconhecido pelo seu intrínseco valor artístico, e assim chegou a influenciar tanto a filósofos – e.g., Cícero, Montaigne ou Santayana – como a poetas e prosadores – e.g., Virgílio, La Fontaine e Molière.

No entanto o *De rerum natura* é relativamente pouco explorado na literatura filosófica contemporânea. Um exemplo em exceção pode ser encontrado na obra do filósofo francês André Comte-Sponville, que publicou suas impressões sobre a relação entre a reflexão filosófica e a expressão artística no poema de Lucrécio, tanto em *Le miel et l'absinthe : poésie et philosophie chez Lucrèce* (2008, Hermann) quanto em *Lucrèce : poète et philosophe* (2001, Renaissance du Livre). Outra exceção é encontrada em *La naissance de la physique dans le texte de Lucrèce* (1977, Les Éditions de Minuit), livro em que seu autor, o filósofo francês Michel Serres, desenvolve uma história e uma filosofia da física em que considera o *De rerum natura* como uma antecipação da física moderna.

Também entre os franceses, encontramos outro exemplo destacadamente original, este na obra do filósofo Clément Rosset, que toma Lucrécio na conta daqueles aos quais considera pensadores trágicos (ou “do acaso”) – e.g., tais como os sofistas, Pascal ou Nietzsche. Em *Logique du pire : éléments pour une philosophie tragique* (1971, PUF) – ou como, na correspondente edição brasileira, *Lógica do pior* (1989, Espaço e Tempo) –, notadamente, Clément Rosset se reporta regularmente e por todo o livro a Lucrécio e seu poema, e lhe dedica ainda um apêndice – *Lucrèce et la nature des choses* (ou, na edição brasileira, *Lucrécio e a natureza das coisas*).

Nesse livro, particularmente em seu apêndice sobre Lucrécio, Clément Rosset defende que o *De rerum natura* já promovia um esgotamento do superstrato metafísico impingido pela tradição filosófica à noção de natureza, e, em consequência, uma interdição do subsequente emprego ideológico desta ideia:

² Versos 102-103 do *De rerum natura*: “Tu mesmo já algum dia quererás te separar de nós, / vencido por fatídicos ditos dos vates.” (LUCRETIUS, 2016, p. 14 – trad. de Maia Jr., Vieira e Almeida).

³ Em latim, Titus Lucretius Carus (c. 99-94 AEC – c. 55-50 AEC). Lucretius foi um poeta e filósofo romano cuja única obra conhecida é o *De rerum natura*; esta obra é dedicada a um amigo do autor, ao qual ele cita e se dirige com constância, de tal maneira a tornar esta amizade uma assistência lírica a representar os seus leitores.

⁴ Outra dessas fontes principais seria o alentado capítulo final de *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres (Livro X – Epicuros)*, a veneranda obra escrita em grego por outro cidadão da Roma Antiga, Diôgenes Laértios (cf. a trad. de Mário G. Kury, Ed. UnB, 1988).

O objeto específico do poema de Lucrécio, tal como se declara desde o início e se repete sem cessar, é lutar contra a *superstição*: isto é, contra a metafísica, a ideologia, a religião, tudo o que se mantém “por cima” – como sugere a etimologia da palavra *superstitio* – “do que existe”. [...] E a *natura rerum* que virá refutar as perspectivas ideológicas e substituirá a explicação metafísica, origem de trevas e de angústias, por uma explicação puramente “natural” [...]. Mas, aqui surge uma dificuldade [...]. Trata-se de saber se a exclusão das ideias, que caracteriza a empresa de Lucrécio, se realiza ela mesma graças a uma ideia: nesse caso, a ideia de natureza. (ROSSET, 1989, p. 138.)

Em preito a esse texto como ao Livro I do *De rerum natura*, refaz-se aqui um pequeno lance da trilha argumentativa aberta com *Lucrécio e a natureza das coisas*; nesta feita, porém, no sentido outro de uma revinda. Toma-se cá como mote, então, à seguinte questão: a ideologia refere ou pode referir a alguma “natureza das coisas”? – ou (para pô-la de outra maneira) – haveria como reconhecer uma validação, pela própria ideologia, da naturalização⁵ conferida às noções ideológicas cridas por aqueles vinculados a tal ideologia?

Diante da considerável relevância do moderno conceito de ideologia⁶, tanto para as ciências sociais como para a filosofia que se pode chamar de “prática” (a ética ou a filosofia social e política, por exemplo), o propósito confesso destas anotações é o de suscitar uma crítica à naturalização ideológica por meio de uma revisita ao poema de Lucrécio. O presente estudo, por conseguinte, esboça uma modesta contribuição para o resgate e a atualização do pensamento epicurista por e para uma filosofia dita “prática” – em sendo o epicurismo especialmente tomado, pois, como recurso teórico e argumentativo para uma contestação da naturalização das crenças ideológicas.

Este estudo alcança sua configuração definitiva mediante o esclarecimento e a análise, por um lado, do próprio *De rerum natura* – texto do qual temos poucas, porém esforçadas e bem-vindas versões em português –, e, por outro lado, da interpretação rossetiana do poema de Lucrécio em relação à ideologia, presente no livro *Lógica do pior*, particularmente no mencionado apêndice *Lucrécio e a natureza das coisas*. Por prudência e modos, como num contraponto ao referencial interpretativo lastreado pela filosofia “continental” de Clément Rosset, esse esclarecimento e essa análise, por suas vezes, procuram passagens sobretudo à luz de uma resumida, porém rigorosa descrição histórico-filosófica⁷ de tendência analítica (ou, diga-se cá, “insular”: com Anthony Kenny, com Bertrand Russell).

⁵ Essa ideia de “naturalização”, aqui então utilizada, é encontrada em discursos científico-sociais, porém ocorre também, de modo algo transversal, em alguns discursos filosóficos – em ambos os casos, e mais frequentemente, em críticas da ideologia relacionadas com o pensamento marxiano ou marxiano-freudiano. Seu sentido, então, é intuitivo e coloquial: aponta a consideração de que uma crença dóxica, resultante de circunstâncias socioculturais (históricas, geográficas, etc.) ou psicossociais seria a expressão de condições ou necessidades pressupostas como “naturais” (cf. p. ex., de Nildo Viana, *Senso comum, representações sociais e representações cotidianas*, Edusc, 2008).

⁶ “Ideologia”, tanto o termo como a noção, têm inequívoca ocorrência e recorrência na modernidade: “Esse termo foi criado por Destut de Tracy (*Idéologie*, 1801), para designar ‘a análise das sensações e das ideias’”, o que marcou a filosofia francesa da época, e, “Como alguns ideologistas franceses fossem hostis a Napoleão, este empregou o termo em sentido depreciativo, pretendendo com isso identificá-los [...] com pessoas [...] sem contato com a realidade” (ABBAGNANO, 2007, p. 531); seja nesse sentido, num sentido aproximado ou relacionado, o termo e/ou a noção de “ideologia” passam a ser empregados por K. Marx, ainda no séc. XIX, e, já no séc. XX, por V. Pareto e K. Mannheim (ABBAGNANO, 2007, p. 532).

⁷ O presente estudo – isto está sugerido desde que no título se menciona “ideologia” – não se arroga a promoção de uma discussão em algo filológica ou teórico-literária, nem mesmo histórico-filosófica. Patente está que este estudo se propõe

A interpretação rossetiana, afinal, direcionou o percurso deste estudo por: 1) uma caracterização das diversas crenças ideológicas como um tipo de crenças equivalentes à superstição e, por conseguinte, um alvo para a crítica lucreciana; 2) uma refutação da encontradiça interpretação do próprio poema de Lucrecio também como discurso ideológico – devido isto ao recorrente uso do termo e da noção de “natureza”; 3) uma argumentação que recusa uma naturalização fundamentante ou validadora das crenças ideológicas para a investigação filosófica “prática”. Uma derradeira consideração, então, reafirma a atitude intelectual epicurista de destemor em relação à superstição, com as proposições de sua extensão às modernas crenças ideológicas e de uma consequente objeção aos seus desentendimentos e seus descaminhos.

Um esboço do Livro I do *De rerum natura*

Aqueles que, seja por força dos estudos ou por apreço à literatura clássica, vêm a ter o seu contato com o poema de Lucrecio, bem conhecem a ordenação de seu Livro I: a cerimoniosa saudação a Vênus – *numen* do amor e da beleza e, ali em especial, da fecundidade; o elogio de Epicuro; a explanação sobre o atomismo; a crítica a Heráclito, Empédocles e Anaxágoras; a ratificação de uma conclusão pela infinitude do mundo este explicado pelo atomismo – o mundo da matéria, do espaço e do vazio. Essa sua seara principal, a do cultivo do atomismo e da física epicurista, entretanto, não é exatamente a que se está aqui a explorar.

O que cá se procura, de começo, é um seguimento aos movimentos feitos por Lucrecio no mapeamento do seu campo de reflexão e, neste, para a localização de sua caça. O atomismo, a física epicurista, tais construtos explicativos têm uma função ora ontológica (tratam do que são as coisas deste mundo), ora gnosiológica (tratam do que e do como se poderá conhecer acerca das coisas deste mundo). Todavia as motivações e metas de Lucrecio, na composição do *De rerum natura*, parecem ter outra funcionalidade: a deontológica (tratando, então, do como se deverá agir neste mundo, tal pelo que é e pelo que deste mundo possa ser conhecido).

As funções ontológica e gnosiológica do atomismo e da física epicurista, já no pensamento do próprio Epicuro, eram como as de uma carapaça sistematicamente articulada que servia, fundamentalmente, para a sustentação e a defesa de uma ética afirmativa e ativa, e, suplementarmente, de uma política negativa e passiva. No poema de Lucrecio, ademais disso, o exoesqueleto ontognosiológico da filosofia epicurista se desenvolve mais e se adapta melhor – noutra idioma, mesmo que filosoficamente menos largo, e noutra cultura, mesmo que de uma sofisticação filosófica menor –, tendo seus ganhos em firmeza, agilidade e graça reconhecidos amiúde na história da filosofia.

Mas os *loci* de percepção e entendimento explorados por Lucrecio, conquanto pertinentes à concepção de um mundo como o que descrito e explicado pelo epicurismo (o mundo da matéria, do espaço e

a uma discussão acerca da proficiência em se relacionar uma antiga argumentação a uma questão contemporânea, por meio de uma interpretação contemporânea desta antiga argumentação. Traceja-se aqui, então, uma figura de Lucrecio tal como sói aparecer em seu primeiro plano nos panoramas histórico-filosóficos do epicurismo, não cabendo, tampouco, fazer qualquer foco sobre minúcias das medidas em que este Lucrecio representa a filosofia epicurista.

do vazio), acompanha as indicações precisas de um entorno ainda mais específico – mesmo que ainda muito extenso. Este entorno, com efeito, abrange desde a vida psicológica mais profunda até o mais complexo convívio social; contudo, bem envolvendo os seus elementos, acaba por suficientemente definido.

Tal campo de reflexão, no qual Lucrecio empreende sua expedição, coerente com o geral do pensamento epicurista, permeia (como de costume se ressalta na história da filosofia) a concepção de um mundo que se sabe haver por aqui se estar, um mundo em fisicalidade plena e amiudadamente animado. Isto está manifesto já no principiar do *De rerum natura*:

Pois para ti da suma doutrina do céu e dos deuses
começarei a dissertar e revelarei *os princípios naturais*,
de onde a natureza toda a vida cria, aumenta e nutre,
ou para onde a mesma natureza as dissolve, já extintas,
que havendo de voltar à vida, temos o hábito, nesta doutrina,
de chamar matéria e elementos geradores e denominar
sementes da vida e empregar estes mesmos como
*elementos primários, pois é a partir desses princípios que tudo existe.*⁸
(LUCRETIUS, 2016, pp. 11-12 – trad. de Maia Jr., Vieira e Almeida, *grifos nossos*.)

A caça, pois, que Lucrecio aquém persegue, achar-se-á por sua vez comumente associada ao instintivo e irracional – e, assim posto, tão firmado como vastamente socializado, embora a-histórico – medo humano da morte:

É bem por causa disso que, quando tivermos uma doutrina de
coisas superiores, segundo a qual aconteçam os movimentos
do sol e da lua, e por qual força tudo se gere na terra,
então, o quanto antes por uma doutrina sagaz devemos examinar
em que consiste a alma e a natureza do ânimo,
e que coisa óbvia para nós, vigilantes,
cause terror as mentes, afetados por doença e
sepultados por sono, de modo que pareçamos ver e ouvir
aqueles cujos ossos a terra abraça, tendo a morte chegado.⁹
(LUCRETIUS, 2016, p. 15 – trad. de Maia Jr., Vieira e Almeida.)

Essa denodada perseguição ao spectral medo da morte, operada por Lucrecio em seu poema, tem sido circunstancialmente suposta como uma antevisão e uma recomendação de alerta acerca da assombração

⁸ Versos 54-61 do *De rerum natura*; em latim, na referida edição: *nam tibi de summa caeli ratione deumque / disserere incipiam et rerum primordia pandam, / unde omnis natura creet res, auctet alatque, / quove eadem rursum natura perempta resolvat, / quae nos materiem et genitalia corpora rebus / reddunda in ratione vocare et semina rerum / appellare suemus et haec eadem usurpare / corpora prima, quod ex illis sunt omnia primis.*

Cf. também os trechos *grifados* na citação com sua versão em prosa n’*Os Pensadores*: “[...] os princípios das coisas, donde as cria a natureza e as faz crescer e as alimenta, e para onde de novo as leva a mesma natureza, já exaustas; a estes princípios, na exposição da doutrina, damos nós habitualmente o nome de matéria, de corpos geradores e de sementes das coisas; [...] porque deles, como princípio, tudo surge.” (LUCRÉCIO, 1973, p. 40 – trad. de A. Silva.)

⁹ Versos 127-135 do *De rerum natura*; em latim, na referida edição: *qua propter bene cum superis de rebus habenda / nobis est ratio, solis lunaeque meatus / qua fiant ratione, et qua vi quaeque gerantur / in terris, tunc cum primis ratione sagaci / unde anima atque animi constet natura videndum, / et quae res nobis vigilantibus obvia mentes / terrificet morbo adfectis somnoque sepultis, / cernere uti videamur eos audireque coram, / morte obita quorum tellus amplectitur ossa.*

por um sentimento de culpa judaico-cristão, medieval ou moderno. Mas fato patente é que o espectro este em que Lucrécio mirava já podia ser encontrado em e desde antes de seu tempo – tal como apontado por Bertrand Russell:

Às vezes se supõe que o inferno foi uma invenção cristã, mas isto é um erro. O que o Cristianismo fez, a este respeito, foi somente sistematizar as crenças populares primitivas. Desde o princípio da República de Platão está claro que o medo ao castigo depois da morte era comum, em Atenas, no século V, e não é provável que haja diminuído no intervalo entre Sócrates e Epicuro. (Não estou pensando na minoria educada, mas na população em geral.) (RUSSELL, 1957, p. 290.)

O alvo de Lucrécio, portanto, parece representar um típico problema “humanista”, um questionamento metafísico e ético dos mais clássicos – em sendo então compreendido como a manifestação cultural de um medo inerentemente humano e, assim, historicamente permanente ou, ao menos, regularmente recorrente.

Em esclarecendo e desenvolvendo o atomismo e a física epicurista, Lucrécio pretendia, conseqüentemente, cercar e atingir o seu alvo cultural (o medo da morte) e, com isto, alcançar alguma vantagem numa certa liberação deontológica para o pensamento, as escolhas e as iniciativas humanas:

O objetivo da filosofia de Epicuro é tornar possível a felicidade pela eliminação do seu grande obstáculo: o medo da morte. É o temor da morte que leva o homem a procurar riqueza e poder, na esperança de a adiar, e a lançar-se em frenética atividade para esquecer a sua inevitabilidade. O medo da morte é instilado em nós pela religião, que prenuncia uma vida depois da morte cheia de sofrimentos e punições. Mas tal perspectiva é, para Epicuro, ilusória. Lucrécio clarifica eloquentemente este aspecto: não precisamos de temer a morte, a sobrevivência ou a reencarnação. (KENNY, 1999, p. 131.)

A filosofia epicurista, no *De rerum natura*, mantém então suas precípuas metas gerais de inteligência ontológica e gnosiológica; estas, entretanto, estão rerepresentadas por Lucrécio, customizadas e apuradas em conformidade com o particularizado objetivo de executar uma ofensiva ainda mais agressiva, justamente, contra o medo humano da morte. O poema de Lucrécio mantém, pois, elevada por uma pretensão em nada apoucada, uma cuidadosa coerência com o mais do epicurismo.

Seguir ainda essa pretensão de Lucrécio o mais de perto possível e, em se partindo desta aproximação, prosseguir então um tanto a mais, tal é a pretensão própria do presente estudo. Este prosseguimento, por sua feita, há de se manter por meio a referências aos fenômenos ideológicos e às suas manifestações. Destarte, o conceito de ideologia tem de permanecer propício, em seus aspectos gerais ou em particulares significativos, a certo tipo de equivalência “semântica” com a noção rossetiana de superstição – vale dizer, como citado de início, com uma noção que se refere a “tudo o que se mantém ‘por cima’ [...] ‘do que existe’”¹⁰ (ROSSET, 1989, p. 138). Assim, pois, trata-se já de localizar e experimentar as possíveis proporções e conexões entre essa noção de superstição e o conceito de ideologia.

¹⁰ Cf. tal citação com o trecho completo no original: “tout ce qui se tient « au-dessus » – comme suggère l’étymologie du mot *superstitio* – de la stricte observation empirique de « ce qui existe ».” (ROSSET, 1971, p. 123.)

Superstição e ideologia – entre Lucrécio e C. Rosset

Enquanto a noção de superstição é pertinente a uma linguagem coloquial bastante ampla, conquanto ainda culta, o conceito de ideologia pertence propriamente a discursos bem mais específicos. Em ciências sociais, como também para a filosofia, o conceito de ideologia tem servido à descrição e definição de qualquer crença ou conjunto de crenças que caracterize algum grupo social e que direcione, condicione e coordene seus discursos e suas ações:

Em geral, [...] pode-se denominar I[deologia]. *toda crença usada para o controle dos comportamentos coletivos*, entendendo-se o termo *crença* [...] em seu significado mais amplo, como noção de compromisso da conduta, *que pode ter ou não validade objetiva*. Entendido nesse sentido, o conceito de I. é puramente formal, uma vez que pode ser vista como I. tanto uma *crença* fundada em elementos objetivos quanto uma *crença* totalmente infundada, tanto uma *crença* realizável quanto uma *crença* irrealizável. O que transforma uma *crença* em I. não é sua validade ou falta de validade, mas unicamente sua capacidade de controlar os comportamentos em determinada situação. (ABBAGNANO, 2007, p. 533, *grifos nossos*.)

Tal conceito oferece, enfim, uma demarcação para isto que aqui se está a chamar de “crenças ideológicas”, especificamente caracterizadas por sua formalidade, ou seja, pela irrelevância substantiva quanto a serem ou não válidas.

Ainda em acordo com esse conceito, e em termos científico-sociais – estritamente descritivos, pois –, pode-se afirmar que a ideologia, em geral, ou (para se dizer melhor) toda e cada ideologia, em particular, surge e se desenvolve como um sistema de crenças coletiva ou socialmente comuns, sejam bem, mal ou de modo nenhum referenciadas – um sistema pretensamente capaz de prover sentimentos pessoais ou coletivos de pertencimento e compreensão. Em termos mais críticos, pode-se acusar, também, uma tripla pretensão da parte da ideologia: 1) a postulação de que há uma razão para o mundo ser, bem como para a existência das coisas que o formariam e, assim, lhe pertenceriam; 2) a derivação de que há como compreender o mundo e suas coisas; 3) a derivação de que, em se compreendendo o mundo, se saberá o que fazer no e do mundo.

Por uma circunscrição temática, o aspecto do conceito de ideologia que particularmente interessa a este estudo é o de que a ideologia possa ser concebida como um conjunto ou sistema de crenças, interesse este que invoca uma definição filosófica para a noção de crença:

No significado mais geral, atitude de quem reconhece como verdadeira uma proposição: portanto, a adesão à validade de uma noção qualquer. A C[rença]. não implica, por si só, a validade objetiva da noção à qual adere nem exclui essa validade. [...] *Per se*, a C. implica apenas a adesão, a qualquer título dado e para todos os efeitos possíveis, a uma noção qualquer. Portanto, podem ser chamadas de C. as convicções científicas tanto quanto as confissões religiosas, o reconhecimento de um princípio evidente ou de uma demonstração, bem como a aceitação de um preconceito ou de uma superstição. (ABBAGNANO, 2007, p. 218.)

Por conseguinte, abre-se daí um acesso ao caminho então indicado pelo mote – *a ideologia refere ou pode referir a alguma “natureza das coisas”?* – aqui adotado; um caminho que pode passar por uma crítica da

superstição, vale dizer, do tipo de crenças que limitariam o pensamento, as escolhas e as iniciativas humanas pelo temor de algo não comprovado e/ou não comprovável.

No *De rerum natura*, a utilização da expressão “natureza das coisas”, em qualquer momento que seja, não parece escapar da tal concepção epicurista de um mundo em fisicalidade plena e amiudadamente animado. Em e deste mundo, para Lucrécio, o que das coisas se sabe e se pode dizer é que estas não seriam prescritas por alguma ubíqua potência intencional, superior e anterior ao mundo, às coisas no espaço e ao espaço vazio. As coisas cá existiriam, muito simplesmente, em presente variedade, imediata e imprevisível, não como realização ou atualização de uma ou outra ideia, não como uma empobrecida representação de qualquer ideia que viesse a ser:

Portanto, o que quer que seja por si, ou fará algo,
ou deverá ele mesmo ser moldado por outros agentes,
ou existirá para que as coisas possam estar nele e ser geridas.
Mas nenhuma coisa pode fazer ou ser moldada sem corpo,
nem fornecer espaço, senão o vazio e o vácuo.
Logo, além do vazio e dos corpos, nenhuma terceira natureza
das coisas pode restar em número por si,
que não incidirá nos nossos sentidos em algum momento,
nem alguém poderá alcançá-la por razão do espírito.¹¹
(LUCRETIUS, 2016, p. 34 – trad. de Maia Jr., Vieira e Almeida, grifo nosso.)

Assim, pois, não haveria algo “além do vazio e dos corpos”, não haveria qualquer razão (transcendente ou imanente) para o mundo ser e para as coisas ditas suas existirem. E em estando as coisas dadas deste modo – coexistindo e se relacionando neste mundo em perdurável e alternável, porém aleatória (re)elaboração –, conviria então a concessão de que a reclamação por *um arbítrio originante* (ex nihilo) *de*, ou por *uma mobilização* (primum movens) *em* tais coisas deste mundo, desde uma potência intencional qualquer, caracterizar-se-ia como uma evidente negação do princípio metodológico geral da simplicidade.

Já a interpretação do *De rerum natura* desenvolvida por Clément Rosset, quando de sua feita, assume uma perspectiva econômica, aproximadamente “nominalista” e/ou “empirista”: considera, então, a distinção entre um uso objetivo e pragmático do termo “natureza” (para a designação de um tipo de objetos e/ou de relações entre esses objetos) e o emprego metafísico de algum conceito de “natureza” (que sobrecarregasse este conceito com um sentido de “dever ser”). Tal emprego metafísico da “natureza”, que

¹¹ Versos 440-448 do *De rerum natura*; em latim, na referida edição: *Praeterea per se quod cumque erit, aut faciet quid / aut aliis fungi debebit agentibus ipsum / aut erit ut possint in eo res esse gerique. / at facere et fungi sine corpore nulla potest res / nec praebere locum porro nisi inane vacansque. / ergo praeter inane et corpora tertia per se / nulla potest rerum in numero natura relinqui, / nec quae sub sensus cadat ullo tempore nostros / nec ratione animi quam quisquam possit apisci.*

Cf. também o trecho *grifado* na citação com sua versão em prosa n’*Os Pensadores*: “Depois, tudo o que existir por si, ou terá ação própria, ou deverá aproveitar-se de outros corpos ativos, ou ser de modo que nele possam existir e fazer-se coisas; nada, porém, pode dar espaço se não for vazio e vago; portanto, além dos corpos e do vazio, não fica, no número das coisas, nada que caia em qualquer momento na denúncia dos nossos sentidos ou que possa ser percebido pelo raciocínio do espírito.” (LUCRÉCIO, 1973, p. 44-45 – trad. de A. Silva.)

para Clément Rosset é estranho ao poema de Lucrecio, contudo e de todo modo, lhe é repetidamente atribuído em muitas outras interpretações:

É bem verdade que Lucrecio opõe a toda superstição e transcendência a *palavra natureza*. Não se deduzirá, entretanto, desse fato que ele aí oponha a *ideia* de “natureza”. Ao contrário, um dos principais fantasmas contra o qual luta Lucrecio seria precisamente essa ideia de natureza, no sentido que tomou a palavra desde Lucrecio. Essa transferência da ideologia das palavras criticadas às palavras que as criticam é uma operação corrente, cujo mecanismo é bem conhecido desde as análises de Hume, Marx e Lenin. Aqui, concorda-se com Lucrecio que a ideia de natureza exclui toda perspectiva metafísica; mas ao mesmo tempo se reintroduzem na ideia de natureza perspectivas metafísicas que esta tinha conseguido excluir. (ROSSET, 1989, p. 140.)

A interpretação rossetiana se estabelece, pois, de um modo positivo, pela assunção e reafirmação do termo “natureza” como uma referência objetiva à manifesta contingência e pluralidade “das coisas” neste/deste mundo.

Ademais, essa interpretação se estabelece também, e mesmo principalmente, de um modo negativo, como refutação do formato interpretativo mais enconstrado (ou “tradicional”) do *De rerum natura* – ordinariamente adotado na totalizante perspectiva de alguma concepção filosófica metafísica (iluminista, romântica, materialista dialética, etc.) posterior e alheia à filosofia epicurista e à obra de Lucrecio –; se estabelece, enfim, ao acusar a inoculação da noção de “natureza” com uma estranha faculdade de categorização “das coisas”, às quais estaria tão somente a designar:

O materialismo de Lucrecio não é uma tal metafísica da natureza. Ele prescinde de toda ideia – aí compreendida a ideia de natureza. É vão buscar nele a expressão de um “naturalismo”: pois o naturalismo é, também ele, uma noção metafísica e supersticiosa, que se mantém “por cima” do que existe. Seria ilusório ver aí uma pura afirmação da imanência, de ordem materialista ou panteísta. A uma tal imanência o naturalismo acrescenta uma ideia de natureza: isto é, um princípio transcendente graças ao qual o que existe vem à existência e constitui um sistema, um conjunto dotado de uma razão de sua diversidade. (ROSSET, 1989, p. 140.)

Em se aceitando, portanto, a argumentação de Clément Rosset, o uso do termo “natureza” no *De rerum natura* não apenas se purga e se exime de qualquer superstrato metafísico – da conformação a um supersticiosamente crido sistema racional da natureza –, como propriamente bem se aplica à tão mundana (quanto objetivamente validável) fisicalidade tal como propugnada pelo epicurismo.

Ideologia como superstição em *Lucrecio e a natureza das coisas*

Posto que a interpretação rossetiana do poema de Lucrecio, ao depreender uma denotação contingencial e pluralista dos termos componentes e da expressão “‘natureza’ ‘das coisas’”, assenta uma refutação da interpretação do próprio *De rerum natura* como discurso ideológico, dá-se a folga suficiente para o lance de um volteio mais justo em torno da questão que guia este estudo: a ideologia refere ou pode referir a alguma objetivada *natureza das coisas*?

Essa questão, por sua vez, implica que se venha a precisar a enunciação aquela acerca do que seria a naturalização ideológica. Ora, é possível que se entenda naturalização ideológica como a suposição de naturalidade – de uma axiomática conformidade com uma “natureza” predefinida e necessária – das imagens concebidas pelas crenças que formam uma ideologia. Tal sentido, aliás, é deveras empregado entre os muitos teóricos da ideologia, nos meios limítrofes por entre a filosofia “prática” e as ciências sociais (e há que se conceder que várias ilustrações daí produzidas chegam a ser claras e esclarecedoras).

Até então, um entendimento assim mais geral ainda não seria estranhado pela maioria dos teóricos da ideologia – pela tão estendida *intelligentsia* marxiana/freudiana, por exemplo, seja de Herbert Marcuse a Frantz Fanon, seja de Cornelius Castoriadis a Slavoj Žižek. Para os tantos desses teóricos da ideologia, afigura-se compreensível que os diversos crentes ideológicos busquem uma autojustificação das imagens de suas crenças nalgum tipo de identificação com as coisas do mundo.

O que tais teóricos da ideologia condenariam, afinal, nessa autojustificação de crenças? Em que circunstância sua tolerância se esgotaria, de maneira a sentirem a necessidade de bem marcar os seus discursos com as presumidamente devidas conjunções adversativas?

Essa circunstância se encontraria apenas quando surgisse uma identificação julgada como imprópria entre imagens e mundo, com a qual se procurasse validar uma ideologia tida por este ou aquele seu julgador como falseadora do mundo – ideologia a qual, comumente, coincidiria com alguma já contradita por tal julgador (sempre em função de uma razão com pressuposta validade geral). Tratar-se-ia, portanto e tão simplesmente, de deliberar pela ideologia que teria compreendido melhor ou corretamente a razão do mundo e de suas coisas. Por meio e fim, a partir daí, teóricos ou ideólogos, fanáticos ou diletantes se atacam e se enleiam em inesgotáveis ou sempre renováveis polêmicas (que parecem mesmo ter uma razão de ser em si e para si).

Mas em se assumindo e desenvolvendo a interpretação encontrada em *Lucrecio e a natureza das coisas*, descobre-se então, nessa movimentação cíclica dos teóricos/ideólogos em torno das crenças ideológicas, uma retórica que se medra como num juízo do tipo *petitio principii*: do postular-se que há uma razão tal para o mundo ser o que e como é, decorrerá haver algum sistema de crenças (formalmente teórico, por exemplo, ou caracteristicamente ideológico – isto que cá mais interessa) que bem ou melhor compreenda esta tal razão do mundo. Logo, se uma ideologia chegasse a expressar crenças que de alguma maneira representassem a razão do mundo, então esta ideologia, em detrimento de qualquer outra, traria expressas verdades que baseariam as mais válidas enunciações – ou seja, esta ideologia teria compreendido e expressado o próprio ser do mundo.

Denegando tal dupla retórica procuratória (da denúncia do falseamento do mundo e da defesa das crenças consensuadas verdadeiras), Clément Rosset busca por Lucrecio para juntos passarem ao largo dessa ambiência. Em lugar de eleger algum dentre uns e outros lados ideológicos, opostos e congruentes, Clément Rosset procura passar por fora dos variados poliedros de crenças, os quais se conformam distando suas

superfícies discursivas todas de algum mesmo núcleo axiomático – e.g., o “ser de”, a “razão de”, a “natureza”, o “natural”.

Num seguimento da trilha encontrada em *Lucrecio e a natureza das coisas*, é possível sugerir que cada discurso ideológico, malgrada sua assunção de representar uma cosmovisão que bem exprima verdades sobre o mundo, exprime apenas uma das múltiplas projeções possíveis de alguma crença qualquer, a qual seus crentes pretendam validada tão somente apenas por ser crida. Uma totalizante cosmovisão de ideólogos e dos crentes ideológicos (qualquer que seja) demanda e conduz à naturalização ideológica. Ora, por mais que reconheça e até possa valorizar a ocorrência de uma conjungida variedade de coisas, essa cosmovisão se reportará sempre a algum código primigênio do mundo.

Nas tratativas de Clément Rosset com o pensamento de Lucrecio – sobre como evitar perigosas negociações com qualquer discurso supersticioso ou ideológico –, entretanto, discute-se também acerca de um caminho argumentativo protegido da vertigem de uma perspectiva totalizante e da queda na naturalização ideológica. Por esse caminho, não apenas se permite passar por fora de quaisquer crenças ideológicas, como sequer se cogita pisar no campo de qualquer totalização supersticiosa:

Se tudo pode ser dito “natural”, é precisamente porque não há “natureza” das coisas. Uma tal natureza das coisas seria um todo; uma razão do diverso: ora, Lucrecio insiste, sobre a impossibilidade de uma tal soma. Nenhum olhar do espírito pode conceber o conjunto do qual as diferentes coisas existentes seriam as partes; também é impossível fazer depender as coisas de um “plano”, ou de um olhar do “espírito” [...]. A impossibilidade de fazer depender a variedade das produções naturais de um plano ou de um espírito dita a impossibilidade de fazê-la depender de uma natureza, se se entende por esse termo um princípio unificador, dotado, a partir da matéria, dos mesmos poderes sintéticos que aqueles da alma ou do espírito. Natural designa, pois, em Lucrecio o fato de não se submeter a nenhuma concepção geral, ainda que seja de ordem naturalista. Concluir-se-á que a *natura* lucreciana, graças à qual as coisas são “naturais”, não se refere a uma natureza das coisas, mas ao acaso [...]. A obra da *natureza* é explicitamente descrita aqui: pelo *acaso*. (ROSSET, 1989, pp. 140-141.)

Há que se perceber e assumir, conseqüentemente, que uma noção supersticiosa ou ideológica de “natureza” é basicamente estratégica: ao ser colocada em campo, faz surgir e funcionar as táticas de alguma cosmovisão totalizante. Contudo essa negociação de oportunidade não poderia corresponder à abrangente vidência que o epicurismo de Lucrecio tinha do mundo e das coisas do mundo; porquanto, dadas ao acaso, sem qualquer essência imanente, as coisas do mundo e as relações entre tais coisas já declinariam também, e desde sempre, de qualquer essência transcendente:

Se nada é sobrenatural, é que nada tampouco é natural. O homem não crê na ação de potências sobrenaturais senão porque primeiro forjou o conceito (supersticioso) do natural; a ideia de natureza é, de certa maneira, o conceito original da superstição, enquanto é sua condição primeira: sem crença no natural não há concepção de sobrenatural. Encerrando o que existe num sistema de normas, num conjunto que não é somente aditivo, mas significa uma razão do diverso, constitui-se uma natureza a partir da qual, somente, poderá aparecer uma “sobrenatureza” (tudo o que não vier aí se alinhar pode ser considerado como sobrenatural). Para Lucrecio, não há sobrenatural porque não há, propriamente falando, natural: nada podendo tomar relevo “sobrenatural” sobre a natureza “não natural” do que existe. (ROSSET, 1989, p. 143.)

O mundo do epicurismo, de Lucrecio e de Clément Rosset, portanto, seria este que se sabe haver por aqui se estar – e seria tão somente isso. Recusa-se assim, com um só lance, quaisquer negociações com a superstição e com a ideologia. De então, com Lucrecio e para Clément Rosset, o que resta e perfaz objetar não é a naturalização de alguma falha numa ideologia ou de alguma ideologia falha (e sequer e ainda menos depor em favor de alguma ideologia sem falha); é, sim, a apelação à ordinariade da ideologia por uma sua naturalização.

Na totalizante perspectiva cultivada pelos ideólogos/teóricos no campo próprio de suas crenças, a fertilizadora ideia de “natureza” garantiria os pressupostos para uma argumentação em favor de uma naturalização ideológica. Assim, seja esta “natureza” o que se queira que seja, corresponderia alhures a uma ordinariade do mundo, a uma ordem das coisas do mundo. Mas se a ideia de “natureza” se esvazia de sentido, como na perspectiva lucreciana e de Clément Rosset, então a ordem mesma do mundo já não seria algo mais do que uma crença espúria, o borbulhar da vacuidade no discurso ideológico:

Se nada é extraordinário, é que nada tampouco pode ser dito “ordinário”. [...] De maneira geral, que não tenha nunca havido e não deva haver jamais nada de extraordinário que se mostre aos olhos do homem é um dos *leitmotifs* do *De rerum natura*. [...] Há assim uma antinomia entre o mundo do *excepcional* e o mundo do *extraordinário*. De um lado, a natureza com a possibilidade, em corolário, do sobrenatural: mundo onde o extraordinário é possível. De outro, nem natureza nem possibilidade de sobrenatureza; mundo onde tudo é constitutivamente excepcional, mas onde o extraordinário é impossível. (ROSSET, 1989, p. 143-144.)

O tal sobrenatural não há, portanto, posto não haver sequer uma “natureza” à qual opô-lo. Ademais, posto também não haver uma ordem do mundo e das coisas no mundo, tampouco haverá nisto tudo qualquer extraordinariade.

O que existe aqui, conseguintemente, cá existe em trivial excepcionalidade – asseverariam Lucrecio e Clément Rosset. Este mundo, afinal, não se compõe conforme alguma “natureza”; não se carrega com alguma ordem das coisas. Destarte, toda argumentação que mantiver a pretensão de se fundamentar numa ideia de “natureza” será somente mais um esporo intelectual jogado num campo em que a vegetação mais casual é “interpretada”, pelos crentes ideológicos, como a lavoura de alguma crida potência superior e anterior (e, em geral, intencional).

Os contrassensos ideológicos e a filosofia “prática”

Em concessão, pois, ao entendimento rossetiano do pensamento de Lucrecio, a ideologia pode ser caracterizada, ao menos também, por sua equivalência às crenças supersticiosas. Deste modo, por conseguinte, as reprimendas lucrecianas à superstição também caberiam, equivalentemente, às crenças ideológicas. Isso, porém, não rechaçaria automaticamente, nem mesmo inevitavelmente uma generalizada aceitação social (e mesmo acadêmica) das funções e funcionalidades práticas da ideologia – como parâmetro identitário para as pessoas de um, outro e qualquer grupo social, e capaz assim de direcionar, condicionar e

coordenar seus discursos e suas ações, provendo-as com sentimentos pessoais ou coletivos de pertencimento e compreensão.

Das pretensões ontognosiológicas da ideologia – 1) a postulação de que há uma razão para o mundo ser e (2) a derivação de que há como compreender o mundo e suas coisas –, os crentes ideológicos chegam “naturalmente” à sua pretensão deontológica – 3) a derivação de que, em se compreendendo o mundo, se saberá o que fazer no e do mundo. Haveria, pois, para os crentes ideológicos, por um lado, a (sua) ideologia verdadeira e, por outro lado, em naturalíssima e ordinária contraditoriedade, as (outras) ideologias, falsas e falseadoras.

A presença social da ideologia permanece sem ser rechaçada, então, não graças a um alicerce ontognosiológico definitivo e inequívoco, e sim graças a um andaime ou palanque de funções e funcionalidades práticas, montado para os sentimentos de pertencimento e compreensão. Esse funcionamento social da ideologia, em geral e ironicamente, pode ser descrito em termos hegel-marxianos (este espectro metafísico que ronda uma grande parte dos teóricos da ideologia): cada projeção possível de um núcleo axiomático de crenças, ou, vale dizer, cada ideologia surge como que por contradição a outra projeção do mesmo núcleo axiomático de crenças, vale ainda dizer, de outra ideologia.

O que acaba por ser relativamente rechaçado, pelo mais das pessoas e na cultura geral, é a delicada, porém determinante pergunta “é certo que haja uma razão para o mundo ser?” – posto que esta pergunta deixaria em questão a maquinação valorização social da ideologia. A pergunta que de fato importa aos crentes ideológicos seria “qual é o ‘lado’ certo da razão?” – posto que, em tese, sua resposta facultar-lhes-ia reconhecer o que fazer no e do mundo. Ora, seria exatamente esse tipo de reconhecimento que permitiria às pessoas, por exemplo, a concepção de imagens tais como a de “sentido da vida”, a de “encontrar o seu ‘eu’” ou a de “reconhecer-se no outro”, ou, em menos palavras, a compartilhar alguma cosmovisão.

Porquanto ocorre que, por um núcleo axiomático de crenças, tal como por um ponto imaginário, aparentemente, pode passar uma infinidade de vetores ideológicos contraditórios entre si. Assim formada, essa trama cultural pode recolher e acolher quase todas as pessoas de uma mesma sociedade, mantendo-as paradoxalmente unidas em suas contradições mútuas. O ponto do imaginário cultural precisamente cercado no poema de Lucrecio – aquele do medo da morte, conformando-se como superstição – estaria a unir as pessoas, portanto, no erro e na confusão, e pelo autoengano. E ainda é possível afirmar – sem deformar a Lucrecio ou desligar-se de Clément Rosset – que os contrassensos ideológicos têm mesmo permitido ou facilitado um funcionamento em algo eficaz da sociedade.

A trágica interrogação lucreciana, todavia, não permite transigência para com alguma capitalizada eficácia nas transações sociais. O mais possível, ou, para se dizer melhor, quase que seguramente, Lucrecio não chegaria a se perder em fantasias sobre uma aperfeiçoada sociedade futura, em que todo homem estivesse obrigado a não viver em superstição ou conforme alguma ideologia – posto que isto, afinal, não estaria bem compreendido pelo epicurismo, com sua ética afirmativa e ativa, e com sua política negativa e

passiva. Mas Lucrécio, certamente, objetivou coligir e propagar argumentos em que um homem qualquer pudesse se apoiar para opor objeção aos socialmente disseminados contrassensos ideológicos:

A obra de Lucrécio pretende liberar a humanidade de todas ambições e ilusões de falsas crenças, afrontando com serenidade o espetáculo sublime da natureza: a dança dos átomos. Nesse sentido sua mensagem é universal, porque potencializa a condição humana livre de superstição. (MAIA JR., VIEIRA, ALMEIDA, 2016, p. 8.)

O poema de Lucrécio, então, está claramente voltado para temas e metas comumente presentes na investigação e nos procedimentos metodológicos da filosofia “prática” – vale dizer: a ética ou a filosofia moral, a estética ou a filosofia da arte, a axiologia ou a filosofia dos valores, a filosofia social e política, e, mesmo e até, por apropriação ou extensão, o campo teórico-prático em que se posicionam a filosofia da educação e o ensino de filosofia.

Sucedem que a questão da ideologia, já antes e ainda agora, encontrar-se-á posta à filosofia “prática” (assim como às ciências sociais); porém, mais: a ideologia mesma, por vezes, chega a se impor como referência ou até mesmo como fundamentação teórica, filosófica ou científica. (Esse é um tipo de caso localizável, desde várias direções e entre vários sentidos, em muita e diversa da vastíssima nomenclatura que partilha a terminação em “ismo”, de uso recorrente, exagerado mesmo, em atropeladas travessias do ideológico ao teórico.) Assim, a ideologia invade até aqueles territórios de investigação que deveriam pôr em questão... esta mesma ideologia.

Neste estudo se tem procurado acusar, justamente, a dependência da ideologia quanto a uma naturalização fundamentante ou validadora, em geral, senão sempre, conformada por uma projeção desde crenças supersticiosas. O eficaz funcionamento da sociedade viria a depender, então, de que a superstição, enquanto ideologia, permitisse e direcionasse o compartilhamento social de uma extensa e envolvente cosmovisão. Esse eficaz funcionamento social, por sua feita, indireta e diretamente, é material de investigação e esclarecimento da filosofia “prática”. Haveria sempre algum problema, portanto, se ou quando a ideologia possa invadir e encontrar lugar num meio que tem, entre seus objetivos, a análise a própria ideologia. Um oportuno recurso ao entendimento rossetiano do pensamento de Lucrécio permite proposições, enfim, de reservas e de resguardo contra a insidiosa presença social da ideologia.

Mas ainda que o epicurismo de Lucrécio possa assim se apresentar, respeitosamente, como um atualizável recurso explicativo e crítico para uma contestação da naturalização das crenças ideológicas, não parece que possa fazê-lo de maneira a garantir alguma aceitação social (ou mesmo acadêmica) de amplo alcance. (Evoca-se aqui a epígrafe antes posta à *Introdução*: “Tu mesmo já algum dia quererás te separar de nós, / vencido por fatídicos ditos dos vates.” (LUCRETIUS, 2016, p. 14.)) A explicação para isso, muito provavelmente, adviria do ônus do epicurismo propor, sisudamente, e com a discrição que toca à elegância, o exame consciencioso do mundo vivido e da vida pessoal e coletiva – para uma objeção ao supersticioso e ideológico alardeio de ameaças de castigo e promessas de salvação, tão comuns, por exemplo, ao vetusto *ethos* judaico-cristão:

O que mais impressiona aos leitores, quando não são filósofos profissionais, é o contraste com as crenças cristãs em matérias tais como o materialismo, a negação da Providência e a rejeição da imortalidade. O que surpreende, principalmente, o leitor moderno, é ver tais opiniões – as quais, hoje em dia, são encaradas, em geral, como lúgubres e depressivas – apresentadas como um evangelho de libertação do fardo do medo. (RUSSELL, 1957, p. 291.)

Ademais, Lucrecio tinha uma clara percepção desse ônus e o reconhecia inclusive como uma limitação do alcance da aceitação do pensamento epicurista. Quiçá um tanto minimizável, essa limitação não chegaria a ser de todo suprimível. Isto, aliás, terá sido também um motivo para o requinte lírico de Lucrecio em sua exposição e defesa do epicurismo:

Assim eu agora, uma vez que essa doutrina em sua maioria parece ser mais triste para os quais não foi estudada, e retrocedendo o vulgo se horroriza dela, eu quis expor a ti com suaviloquente canto piério a nossa doutrina e como que cobrir de mel o doce da musa, se por acaso eu puder conter-te o ânimo com tal doutrina em nossos versos, enquanto percebes toda a natureza das coisas de onde consta sua figura composta.¹²
(LUCRETIUS, 2016, p. 60 – trad. de Maia Jr., Vieira e Almeida.)

Por fim, certo é que um requintamento desses, como o do poema de Lucrecio, não mais tem sido muito valorizado na literatura filosófica contemporânea. Mas isso também, certamente, ainda poderia ter vez e lugar na filosofia “prática” – posto que esta vem a se expressar, simultaneamente, sobre e para as pessoas e sua cultura.

Considerações finais

*Nunc age, quod super est, cognosce et clarius audi.*¹³

O itinerário seguido neste estudo encontrou passagem, especialmente, por um desenvolvimento da interpretação rossetiana do poema de Lucrecio. A princípio, faz-se aqui uma abordagem das clássicas concepções epicuristas acerca da contingência e pluralidade que definiriam o mundo, a partir das quais Lucrecio expõe e explora as relações intrínsecas entre (1) o mundo da matéria e da vida e (2) o mundo da sociedade e da cultura. Para lastreamento, tomam-se então os comentários e a análise do poema de Lucrecio feitos por Clément Rosset, os quais permitem uma crítica da ideologia a partir da crítica lucreciana da superstição.

¹² Versos 943-950 do *De rerum natura*; em latim, na referida edição: *sic ego nunc, quoniam haec ratio plerumque videtur / tristior esse quibus non est tractata, retroque / volgus abhorret ab hac, volui tibi suaviloquenti / carmine Pierio rationem exponere nostram / et quasi musaeo dulci contingere melle, / si tibi forte animum tali ratione tenere / versibus in nostris possem, dum perspicis omnem / naturam rerum, qua constet compta figura.*

¹³ Verso 921 do *De rerum natura*: “Agora vamos, conhece o que importa e ouve mais claramente.” (LUCRETIUS, 2016, p. 59 – trad. de Maia Jr., Vieira e Almeida).

Em esperada concatenação, desde um lado, permanece ratificada a descrição histórico-filosófica do *De rerum natura* como esclarecimento e defesa do homem amedrontado por qualquer e por todo sistema de crenças supersticiosas (ou seja, também pela ideologia), porquanto, desde outro lado, evidencia-se a crítica lucreciana como uma objeção à naturalização do discurso ideológico. Um tal roteiro trouxe este estudo, enfim, a uma reafirmação da atitude intelectual epicurista de destemor em relação às a-históricas crenças supersticiosas, e, daí então, a uma defesa de sua aplicação em uma atualizada e profícua crítica às ideologias modernas – especialmente em favor do desenvolvimento da abordagem epicurista na investigação e nos procedimentos da filosofia “prática” –, uma crítica com prováveis implicações cognitivas, morais e políticas.

O gozo intelectual de Clément Rosset defronte ao poema de Lucrecio merece, pois, ser invocado como uma inspiração para se continuar a repensar e desenvolver a filosofia “prática”, algo mais e além:

A descoberta fulgurante que Lucrecio atribui a Epicuro é a ideia de que as coisas são sem “razão”, e que o conjunto das coisas existentes não constitui nenhuma “natureza”. A busca de uma razão das coisas é a miragem por excelência onde se perdem pensamento e afetividade humanos; libertar os homens é mostrar o branco no lugar do que geralmente é figurado como fim: dizer que a ideologia carece, não de apoio e de evidência, mas de objeto. Nada se mantendo “por cima” da superfície existente (*natura rerum*), a superstição designa um conjunto de palavras “ao vento”, às quais é impossível aferrar a menor crença, e que não conseguem nem mesmo constituir uma verdadeira representação. Tal é bem a sorte da ideologia tal como a concebe Lucrecio: não de ser absurda, o que cada um já sabe, mas de ser ineficaz, impossível. (ROSSET, 1989, p. 154-155.)

Afinal, adotada essa perspectiva, impõe-se objetar que o discurso ideológico refira ou possa referir a alguma *natureza das coisas*. Desta maneira, o discurso ideológico será, para a filosofia “prática”, tão somente um de seus vários temas de análise e crítica – e jamais uma possibilidade de fundamentação ou referência teórica.

Referências bibliográficas

- ABBAGNANO, Nicola. Crença. In: _____. *Dicionário de filosofia*. Trad. de Alfredo Bosi e I. C. Benedetti. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, pp. 218-220.
- _____. Ideologia. In: _____. *Dicionário de filosofia*. 5. ed. Trad. de Alfredo Bosi e I. C. Benedetti. São Paulo, Martins Fontes, 2007b, pp. 531-533.
- KENNY, Anthony. Epicurismo. In: _____. *História concisa da filosofia ocidental*. Trad. de Desidério Murcho et al. Lisboa: Temas e Debates, 1999, pp. 130-133.
- LUCRÉCIO. Da natureza – Livro I. In: EPICURO et al. *Os pensadores* – V. Trad. de Agostinho da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1973, pp. 39-54.
- LUCRETIUS. *De rerum natura* – Livro I. Trad. de Juvino Maia Jr., H. O. Vieira e F. S. Almeida. João Pessoa: Ideia, 2016. (Edição bilingue latim/português.) Disponível em: <<http://letrasclassicas.com.br/wp-content/uploads/2013/09/De-Rerum-Natura.pdf>> Acesso em: 22 de agosto de 2019.
- MAIA JR., Juvino; VIEIRA, Hermes O.; ALMEIDA, Felipe S. Lucrecio: introdução. In: LUCRETIUS. *De rerum natura* – Livro I. Trad. de Juvino Maia Jr., H. O. Vieira e F. S. Almeida. João Pessoa: Ideia, 2016. (Edição bilingue latim/português.) Disponível em: <<http://letrasclassicas.com.br/wp-content/uploads/2013/09/De-Rerum-Natura.pdf>> Acesso em: 03 de fevereiro de 2020.

ROSSET, Clément. Lucrecio e a natureza das coisas. In: _____. *Lógica do pior*. Trad. de Fernando Ribeiro e Ivana Bentes. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989, pp. 137-159.

_____. *Logique du pire : éléments pour une philosophie tragique*. Paris, PUF, 1971.

RUSSELL, Bertrand. Os epicuristas. In: _____. *História da filosofia ocidental: livro primeiro: a filosofia antiga*. Trad. de Brenno Silveira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1957, pp. 280-292.