



Quão epicurista ou estoico é Ricardo Reis?

How Epicurean or Stoic is Ricardo Reis?

Matheus Trevizam¹

<https://orcid.org/0000-0002-1744-3380>
 matheustrevizam2000@yahoo.com.br

Gabriella Cristine Ferreira Paiva²

<https://orcid.org/0009-0004-3280-8888>
 gabriellaferreirapaiva@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.25187/codex.v12i1.62356>

RESUMO: Neste artigo, consideramos a interface entre a poesia e a filosofia, a partir de uma perspectiva que se estende da Antiguidade a um autor moderno (Fernando Pessoa). Depois de notar, assim, que já os filósofos pré-socráticos foram poetas, concentramos nossas explicações sobre as escolas epicurista e estoica, desenvolvidas na Grécia helenística. O essencial dos ensinamentos dessas escolas filosóficas para o foco deste artigo é que, enquanto o epicurismo estabelecia como meta da vida humana o uso comedido dos prazeres, o estoicismo privilegiava a virtude. Ideias das duas escolas foram incorporadas às *Odes*, ou a outras obras, do poeta romano Horácio, por vezes de forma pacífica, por vezes com discordâncias. Similarmente, no heterônimo identificado como Ricardo Reis — que também compôs *Odes* —, encontramos positiva ou negativamente traços do epicurismo e do estoicismo, revelando forte vinculação temática com Horácio. Ele, assim, convida a desfrutar dos prazeres do vinho, da amizade e do amor, mas também os considera indiferentes. Além disso, estoicamente, pontua sua obra com versos associados ao desprezo dos revezes da fortuna e à aceitação do destino, ao mesmo tempo em que confessa temer as mudanças e a morte. Em seu ecletismo filosófico ou instabilidade de associação às escolas epicurista e estoica, portanto, Ricardo Reis aproxima-se de Horácio, seu modelo da Antiguidade.

PALAVRAS-CHAVE: poesia; epicurismo; estoicismo; Horácio; Ricardo Reis.

ABSTRACT: In this article, we take into consideration the interface between poetry and philosophy, from a perspective that extends from Antiquity to a modern author (Fernando Pessoa). After noting that pre-Socratic philosophers were already poets, we focus our explanations on the Epicurean and Stoic schools, as developed in Hellenistic Greece. The essential teachings of these philosophical schools for the purpose of this article are that, while Epicureanism established the measured use of pleasures as the goal of human life, Stoicism privileged virtue. Ideas from both schools were incorporated into the *Odes*, or other works, by the Roman poet Horace, sometimes peacefully, sometimes with disagreements. Similarly, in the heteronym identified with Ricardo Reis — who also composed *Odes* —, we find traces of Epicureanism and Stoicism, sometimes in a positive way sometimes not, revealing his strong thematic connection with Horace. He thus invites people to enjoy the pleasure of wine, friendship and love, but he also looks at it with indifference. Furthermore, he stoically sprinkles his work with lines associated with the contempt for fortune's setbacks and the acceptance of destiny, but he simultaneously admits to fearing change and death. In his philosophical eclecticism or instability of association with the Epicurean and Stoic schools, therefore, Ricardo Reis keeps close to Horace, his model from Antiquity.

KEYWORDS: poetry; Epicureanism; Stoicism; Horace; Ricardo Reis.

¹ Professor Titular de Língua e Literatura Latina da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais (FALE-UFMG).

² Graduanda em Letras na Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais. (FALE-UFMG). Aluna de Iniciação Científica voluntária, sob orientação do Prof. Dr. Matheus Trevizam (Língua e Literatura latina).



Introdução: poesia e filosofia em autores da Antiguidade Clássica

As relações entre a poesia e a filosofia, em mais de uma ocasião, abundam no mundo greco-latino. Dando alguns exemplos e remontando às raízes da filosofia Ocidental, poder-se-ia lembrar que as obras de vários filósofos pré-socráticos foram vazadas por meio de versos e/ou com recurso a meios expressivos de grande elaboração imagética e formal. A *Parmênides* de Eleia (séc. VI a.C.), então, credita-se a escrita de um poema hexamétrico chamado *Sobre a Natureza*, o qual se divide em três partes, ou seja, o proêmio e “os dois caminhos abertos à investigação filosófica”³ (Santos, 2011, p. 66). Esse proêmio, especificamente,

É uma introdução alegórica que relata a viagem de um jovem (possivelmente o próprio Parmênides), pelos caminhos da noite (trevas) e do dia (luz), conduzido num carro, acompanhado pelas Musas, filhas do Sol, ao encontro da divindade (a Justiça). A linguagem do poema assemelha-se àquela dos oráculos divinos, pomposa, num clima de seriedade e mistério que, normalmente, envolve a revelação religiosa. (Santos, 2011, p. 67)

Um sucessor temporal de Parmênides, Empédocles de Agrigento (séc. V a.C.), compôs dois poemas didáticos — ou um único, dividido em duas partes (Toohey, 1996, p. 41)? —, *Sobre a Natureza e Purificações*. Basicamente, as teorias desse filósofo propunham que não havia surgimento nem aniquilação absoluta de nada, mas, antes, agregações e desagregações contínuas. Os elementos envolvidos nesses processos cíclicos da Natureza eram terra, água, fogo e ar, sendo eles, ainda, postos no mesmo nível de importância pelo pensador e dotados dos mesmos atributos do divino (eternidade e imortalidade).

Esse último traço permitiu-lhe, inclusive, chamar cada um deles com nomes “extraídos da mitologia, bem ao alcance da compreensão de seus concidadãos, já utilizados pelos filósofos precedentes como princípio único, primordial de todas as coisas: Zeus (o fogo), Hera (o ar), Aidoneus (a terra) e Nestis (a água)” (Santos, 2011, pp. 99–100). Curiosamente, o que explica a agregação e a desagregação dos elementos, assim, já antropomorfizados, é a existência de duas forças naturais básicas: o amor e o ódio/discórdia, levando-os, como no enredo de uma narrativa cósmica, a aproximar-se ou a separar-se (Santos, 2011, p. 101).

³ Santos, 2011, p. 68: “A deusa revela ao jovem os únicos caminhos de investigação possíveis que há para pensar. O primeiro, que o ser é e que o não ser não é — o único que conduz à verdade; o segundo, que o não ser é — que não permite acesso à verdade — é incognoscível, pois não será possível jamais conhecer alguma coisa que não é. O fragmento seguinte indica que esse caminho — que o ser é — é o único para a realidade, que o outro — que o não ser é — deve ser totalmente banido; pois a única coisa em que se pode pensar é o ser”.

Em âmbito romano, evidentemente, a obra de Tito Lucrécio Caro (meados do séc. I a.C.) constitui ponto de passagem incontornável no quesito do estabelecimento de nexos entre a poesia e a exposição filosófica. Contrariando as ideias de seu mestre⁴, na verdade, esse autor latino teve nos modelos da poesia didática antiga um meio propiciador da própria eficácia comunicativa, seja porque os tropos poéticos — comparações e metáforas, sobretudo — facilitam ao público de *Sobre a Natureza das coisas* assimilar os abstratos conteúdos da física epicurista (Gale, 2003, p. 16), seja porque a beleza da expressão atrai e suaviza uma doutrina que poderia causar estranhamento aos leitores.⁵

Nem sempre, porém, a filosofia preenche integralmente o espaço conteudístico das obras antigas, como seu tema central. Citando rapidamente alguns poemas latinos com esse feitio, lembramos que às *Geórgicas* virgilianas (segunda metade do séc. I a.C.) — cujos temas de superfície são os cultivos, a pecuária e a apicultura — se agregam ecleticamente passagens de teor epicurista (II, 490 ss.), estoico (I, 121 ss.) e até pitagórico (IV, 219–222). Nas obras de Quinto Horácio Flaco (séc. I a.C.) — compreendidas por textos como *Epístolas*, *Epodos*, *Odes* e *Sátiras* —, o poeta mesclou, sem concentração expositiva absoluta, tópicos caros a várias escolas filosóficas antigas.

Quanto a esse assunto, a propósito, pronunciou-se mais de um crítico, como Lancelot Patrick Wilkinson, em estudo clássico sobre o lirismo do poeta:

Com os epicuristas, ele compartilhava uma forte tendência ao racionalismo e grande gozo dos prazeres mais amenos da vida, da amizade, da sociedade feminina, da literatura, do vinho e da ociosidade na cidade ou no campo; com os estoicos, um senso da importância fundamental da moralidade e certo espírito público adequado, mas não excessivo; com os peripatéticos, a crença no valor, moral e artístico, da conveniência (*τὸ πρέπον*) e, acima de tudo, na Doutrina do Equilíbrio.⁶

⁴ Gale, 2003, p. 16: Though the evidence is somewhat fragmentary, most scholars agree that Epicurus was decidedly skeptical about the value traditionally accorded to literature and the fine arts, and he certainly does not seem to have regarded the composition of poetry as a serious occupation for the thinking person. — “Embora a evidência seja um tanto fragmentária, a maioria dos estudiosos concorda que Epicuro era decididamente cétilo quanto ao valor tradicionalmente atribuído à literatura e às belas artes, e decerto não parece ter considerado a composição de poesia como uma ocupação séria para a pessoa pensante” (todas as traduções do artigo são de nossa responsabilidade, exceto avisos em contrário).

⁵ Lucrécio, *Sobre a Natureza das coisas* I, 936–947: *Sed uel uti pueris absinthia taetra medentes/ cum dare conantur, prius oras pocula circum/ contingunt mellis dulci flauoque liquore,/ ut puerorum aetas inprouida ludificetur/ laborum tenuis, interea perpetet amarum/ absinthi laticem deceptaque non capiatur,/ sed potius tali facto recreata ualescat,/ sic ego nunc, quoniam haec ratio plerumque uidetur/ tristior esse quibus non est tractata, retroque/ uolgas abhorret ab hac, uolui tibi suauiloquenti/ carmine Pierio rationem exponere nostram/ et quasi musaeo dulci contingere melle.* — “Assim como os médicos, quando tentam dar às crianças o repugnante absinto, primeiro põem, no bordo da taça, loiro, fluido e doce mel, de modo que, pela idade imprevidente e pelo engano dos lábios, tomem a amarga infusão do absinto e, não significando este engano prejuízo, possam deste modo readquirir a saúde, assim também eu, como esta doutrina parece muito desagradável a quem a não tratou, e foge diante dela, horrorizado, o vulgo, quis, em verso eloquente e harmonioso, expor-te as minhas ideias, e ungi-las, por assim dizer, do doce mel das Musas” (trad. Agostinho da Silva).

⁶ Wilkinson, 1994 [1968], p. 21: With the Epicureans he shared a strong tendency to rationalism and a keen enjoyment of the more gentle pleasures of life, friendship, feminine society, literature, wine, and idling in the town or country; with the Stoics, a sense of the fundamental importance of morality and an adequate, but not excessive, public spirit; with the Peripatetics, a belief in the value, moral and artistic, of appropriateness (*τὸ πρέπον*), and above all, in the Doctrine of the Mean.

Em estudo mais recente, Aloísio Fonda destaca, justamente, o modo de ser eclético de Horácio em questões filosóficas, ao longo de sua obra.⁷ Isso lhe permitiu, no tocante ao estoicismo, criticar em *Sátiras* II, 3, 18–20, certos excessos de seus adeptos (o hábito de deixar crescer a barba, “a maneira desusada de suas conversas e certa animosidade em seus debates”)⁸, bem como alguns paradoxos da escola — a exemplo de serem todos os erros humanos, em sua intensidade, iguais e não apenas parecidos (Horácio, *Sátiras* I, 3, 96–98 e I, 3, 115–117). Por outro lado, em outros pontos, o mesmo poeta parece revelar-se defensor de importantes chavões estoicos, a exemplo daquele que identifica a virtude com a fuga aos vícios e a sabedoria com a Razão.⁹

No que se refere ao epicurismo, embora se tenha amiúde associado o pensamento do poeta a tal filosofia — inclusive, a partir de declarações presentes em sua obra¹⁰ —, também não há que esperar completa “pureza” ou aquiescência de adesão. Então, enquanto os adeptos de Epicuro (e os estoicos) “consideravam a linguagem decorrência espontânea própria à natureza humana” (Fonda, 1997, p. 63), “Horácio sustentava que (...) era, na verdade, o resultado de um ato pensado e de progressivas descobertas e gradativos aprimoramentos (*Sát.* I, 3, 103–104)” (Fonda, 1997, p. 63). Apesar das discordâncias, importantes ideias da escola do Jardim¹¹ — como a descrença na imortalidade da alma (Horácio, *Odes* IV, 7) e a desaprovação da suntuosidade nos cultos religiosos (Horácio, *Odes* III, 23, 17–20) —¹² pontuam os poemas horacianos.

Na sequência do artigo, tendo como referencial o lirismo de Horácio, comentaremos a questão dos temas filosóficos em Ricardo Reis, heterônimo Clássico¹³ do poeta moderno Fernando

⁷ Fonda, 1997, p. 59: “Em resumo: nem epicurista, nem estoico; sem dogmatismos, e livre de quaisquer vínculos ideológicos; adaptando as coisas em seu proveito, de acordo com as necessidades das circunstâncias e jamais acomodando-se a elas”.

⁸ Fonda, 1997, p. 60.

⁹ Horácio, *Epístolas* I, 1, 41–42: *Virtus est uitium fugere et sapientia prima/ stultitia caruisse.* — “A virtude é fugir do vício e a maior sabedoria/ ter juízo”.

¹⁰ Horácio, *Epístolas* I, 4, 15–16: *Me pinguem et nitidum bene curata cute uises,/ cum ridere uoles, Epicuri de grege porcum.* — “Tu virás ver-me gordo e viçoso, de pele bem tratada/ quando quiseres rir — eu, um porco da vara de Epicuro”.

¹¹ Russell, 2003, pp. 300–301: “Após os duros anos de sua juventude, [Epicuro] levou vida plácida em Atenas, perturbado apenas por uma saúde débil. Possuía uma casa e um jardim (ao que parece, separado da casa), e era neste que lecionava. Seus três irmãos, junto com alguns outros, foram membros de sua escola desde o princípio, mas em Atenas a comunidade cresceu não somente com a chegada de discípulos filósofos, mas também com o acréscimo dos amigos e dos filhos dos amigos, de escravos e das *hetaerae* [cortesãs]”.

¹² Embora não fossem ateístas, os seguidores de Epicuro entendiam que os deuses levavam existência plácida e apartada nos *intermundia*, sem afetarem ou serem afetados pelas coisas deste plano e da sociedade humana. Portanto, quando cultuados com oferendas, preces e sacrifícios, não cuidavam de tais homenagens, mesmo que a participação dos fiéis nos ritos pudesse servir para evocar neles a felicidade e a perfeição divina, por sua tentativa de contato com o sagrado. Dessa maneira, eram vãos os fanatismos daqueles equivocadamente religiosos, conforme entendem Lucrécio em *Sobre a Natureza das coisas* I, 80–103 — a propósito do mito do sacrifício de Ifigênia pelo próprio pai, Agamémnon — e Horácio em *ode* III, 23 — na qual consola Fídele diante da exiguidade das pobres oferendas que porta aos deuses.

¹³ Dentro da ficção pessoana, Ricardo Reis veio ao mundo em 1887, tendo exercido na cidade natal do Porto a profissão médica (Ferreira, 2006, p. 12). Descontente com os rumos políticos assumidos por seu país após a proclamação da república portuguesa (por ser monarquista), optara desde 1919 pelo autoexílio no Brasil. Recebeu sua educação humanista num colégio de Jesuítas e foi admirador profundo de Horácio, Virgílio e outros clássicos, o que se manifesta pelos temas e formas de sua obra, a exemplo das *Odes*.

Pessoa (1888–1935). Nossa intenção será demonstrar que o mesmo heterônimo por vezes oscila — assim como seu modelo romano — entre certos polos do epicurismo e do estoicismo antigos. Simultaneamente, também se encontram nos poemas ricardianos aspectos que implicam em discordâncias diante das concepções caras a essas duas correntes de pensamento, como se, à imitação de Horácio, o heterônimo em jogo sobretudo procurasse autonomia de visão.

1. Interfaces — ou distanciamentos — do lirismo de Ricardo Reis diante do epicurismo

1a. Linhas gerais do epicurismo antigo

Tendo tido em Epicuro de Samos (séc. IV–III a.C.) o grande iniciador e mestre, a escola epicurista retomou de pensadores prévios — como Leucipo (primeira metade do séc. V a.C.) e seu discípulo, Demócrito (séc. V–IV a.C.) — a concepção de ser o Universo constituído por duas realidades essenciais: os átomos e o vazio. Por definição, os átomos — tidos no epicurismo como pequenas partículas indivisíveis e que estavam na base da constituição dos corpos — existiam em quantia infinita no espaço cósmico, mas eram finitos quanto aos tipos disponíveis. Eles, ainda, movimentavam-se continuamente para baixo e de forma mais ou menos previsível¹⁴, o que contribuía para propiciar a ocorrência de todas as transformações visíveis na Natureza.

Sob a ótica do atomismo de Epicuro, processos naturais afins ao nascimento ou à morte deviam-se apenas a ocorrências fortuitas de terem sido agregadas ou dissociadas tais partículas, sem mistérios ou participações sobrenaturais algumas. De fato, o mundo como entendia a escola correspondente era uma espécie de maquinaria regida por leis estritamente físicas, as quais o filósofo lograva compreender e descrever de maneira racional, tendo em vista a eliminação da ignorância dos homens, bem como de seus frutos funestos (a exemplo da *supersticio*).¹⁵

Os deuses, sob a ótica dessa corrente de pensamento, eram seres de extrema perfeição e felicidade, os quais existiam perenemente no espaço sideral e em nada se ocupavam da Natureza e dos homens. Tal forma de comprehendê-los levava a que fossem considerados, pelos epicuristas, antes modelos instituídos de conduta — pois não temiam, não experimentavam paixões e excessos, não se desgastavam em vaidades e busca tola de reconhecimento... — que seres responsáveis por recompensar ou punir os homens.

¹⁴ Veja-se, porém, Russel (2015, p. 306): “Aqui e acolá, porém, um átomo, estimulado por algo semelhante ao livre-arbítrio, desviaria levemente do caminho para baixo e se chocaria com outro”.

¹⁵ *Supersticio*, que podemos traduzir como “superstição”, significa, neste âmbito filosófico, atribuir imagens errôneas aos deuses, vindo a figurá-los vingativos, invejosos, prontos a castigar as fraquezas humanas e, assim, temíveis ou responsáveis por infortúnios (Gale, 2003, p. 43ss.).

Aos mortais, enfim — sendo que mesmo a alma, feita de átomos como a matéria mais densa, dissolvia-se pouco tempo após a morte do corpo e nada restava de cada indivíduo no além-túmulo —, cabia viver em busca do próprio prazer¹⁶, sem vãos receios de males imaginários e praticando uma espécie de “ascese do desejo” (Hadot, 2010, p. 171). Com esse último conceito, referimo-nos à escala segundo a qual os desejos eram: 1. naturais e necessários — a exemplo daqueles associados à comida simples e ao sono diário; 2. naturais e não necessários — como se dá na experiência do sexo e de variar os alimentos; e 3. não naturais — ambições por glória e poder. Além disso, quanto mais distante dos desejos naturais e necessários, mais o sábio deveria regrar com parcimônia a busca do próprio bem-estar, pois a Natureza, no fundo, contenta-se com pouco.

1b. Temas epicuristas — ou não — em Ricardo Reis, a partir das *Odes* de Horácio

Explica Massaud Moisés (2013, pp. 327–328) que a ode, como expressão poética, teve origens na Grécia arcaica, sendo, no princípio, um poema destinado ao canto monódico e com acompanhamento instrumental da lira. No séc. VI a.C., apresentava metros variados, dispostos em estrofes de quatro versos, sendo o amor, o vinho e o prazer dos banquetes assuntos frequentes de líricos como Safo, Alceu e continuadores. Odes assimiláveis ao dito “lirismo coral” incorporaram temas em vínculo com a vida heroica: celebrações de vencedores na guerra ou em competições atléticas, de povos e cidades por sua bravura são, então, assimiladas aos horizontes desta forma literária.

As odes, ainda, ganharam estruturação mais rígida, iniciando-se e acabando com encômios a celebridades e sendo, no meio, preenchidas com narrativas de episódios míticos; o poeta Píndaro (séc. VI–V a.C.) é um dos maiores representantes dessa fase do lirismo coral antigo. Por sua vez, os *Carmina* (“Odes”) do romano Horácio perdem o caráter performático que tinham na Grécia e se destinam à leitura. De todo modo, remontando sobretudo aos metros sáficos e alcaicos, esse poeta latino colheria seus temas “na experiência pessoal, biográfica ou íntima” (Moisés, 2013, p. 328).

Acrescentamos que, nas respectivas *Odes*, o heterônimo pessoano¹⁷ e seu modelo antigo desenvolvem, de maneira geral, assuntos em conexão com o amor, a amizade, a passagem do tempo, o significado da morte e do bem viver, as delícias de uma existência despreocupada no campo, de

¹⁶ Do ponto de vista epicurista, buscava-se menos o inebriamento de sensações momentaneamente agradáveis (prazeres cínicos) que uma espécie de estado aprazível de quietude, a qual se identificava com a ausência de quaisquer padecimentos do corpo e da mente; semelhante estado era dito “ataraxia” (Germano; Souza, 2011, p. 12).

¹⁷ Além de Fernando Pessoa/Ricardo Reis, a ode dos antigos foi adaptada na lusofonia pelos portugueses Camões (séc. XVI), Bocage (séc. XVIII), Antero de Quental (séc. XIX) e Miguel Torga (séc. XX), bem como pelos brasileiros Cláudio Manuel da Costa (séc. XVIII), Castro Alves (séc. XIX), Tobias Barreto (séc. XIX), Raul de Leoni (séc. XX), Mário de Andrade (séc. XX) e Carlos Drummond de Andrade (séc. XX). A edição das *Odes* de Pessoa/Ricardo Reis (e sua numeração), de que nos servimos, é a da Companhia das Letras (2000).

preferência ao burburinho e à louca ambição das cidades; ainda, em Horácio — mas nunca em Ricardo Reis¹⁸ —, certos poemas apontam para as vinculações políticas e augustanas do poeta, bem como para celebrações patrióticas¹⁹ da grandeza de Roma.

Dentro do repertório de pontos possíveis para o olhar da questão do epicurismo em Ricardo Reis²⁰, a partir do referencial horaciano, teremos como base aquele da experimentação do(s) prazer(es). Quanto ao entendimento do prazer nessa escola filosófica, reforçamos com Monica Gale (2003, p. 11) que não se trata de defender a entrega ao gozo desenfreado de todos os apetites. Na verdade, para quem sofre com fome ou sede, tanto lhe aplacariam essas necessidades meras hortaliças e água quanto quitutes e bebidas mais finos. Nesse sentido, a satisfação de matar a fome ou a sede não poderia ser intensificada comendo ou bebendo em excesso, nem recorrendo a itens caros e difíceis de obter (Gale, 2003, p. 11).

Com referência à sexualidade e ao amor, apesar dos avisos dos epicuristas (Russell, 2003, p. 304) contra eventuais riscos nessas esferas da vida — dissipação de bens para satisfazê-las, violação de leis, exaurimento da saúde física etc. —, nada parece indicar que Epicuro e seus seguidores as tivessem recusado *a priori* (Brown, 1987, p. 109). Afinal, resguardadas as medidas — e sempre evitando recair no maior dos males neste quesito, ou seja, o interesse erótico-amoroso obsessivo por algum indivíduo “difícil”²¹ —, o sexo ainda corresponderia a um desejo natural do homem, sem completa anulação sequer entre os sábios.²²

Evidentemente, na lírica ricardiana e na de Horácio, um espaço propício à experiência do prazer é o dos banquetes, em que se come, bebe-se, desfruta-se da presença de amigos e do gosto pela conversação, havendo ainda a companhia de belas mulheres. Semelhante postura de permitir-se ao prazer — excessos à parte — como algo válido e bom encontra-se bem representada, na obra de Ricardo Reis, pelas odes 30 e 9:

¹⁸ Silva, 2007, p. 101: “Pode-se afirmar que o ideal patriótico presente em Horácio, nas odes inseridas no espaço da lírica civil, mostra-se como elemento ausente dos poemas de Ricardo Reis. Exilado em si mesmo, Reis apresenta-se inabilitado à participação social. Seu lugar é o do sujeito individualizado, isento das condições que o imbuiriam do senso do coletivo”.

¹⁹ Penna, 2016, p. 9: “As ‘Odes Romanas’ são um grupo de seis odes solenes que iniciam o livro III, do poeta augustano Quinto Horácio Flaco. Foram todas compostas na medida lírica da estrofe alcaica e partilham um tema comum: ‘a restauração, em Roma, dos antigos costumes’”.

²⁰ Saraiva, 2010, p. 142: “Um deles, de nome Ricardo Reis, é um latinista e semi-helenista, com uma tranquilidade horaciana na forma e o correspondente epicurismo”.

²¹ Horácio, Sátiras I, 2, 114–119: *Num, tibi cum fauces urit sitis, aurea quaeris? Pocula? Num esuriens fastidis omnia praeter/ pauonem rhombumque? Timent tibi cum inguina, num, si? Ancilla aut uernast praesto puer, impetus in quem/ continuo fiat, malis tentigine rumpi? Non ego: namque parabilem amo uenerem facilemque.* — “Acaso, quando tua garganta queima de sede, áureas taças/ tu buscas? Acaso, faminto, desprezas tudo a não ser/ o pavão e o rodovalho? Quando te excitas, acaso, havendo/ criada ou escravo doméstico à mão, a quem logo/ se volte o impulso, preferes estourar de desejo?/ Eu não: amo, pois, o amor disponível e fácil”.

²² Russell, 2003, p. 305: “Diógenes Laércio reproduz algumas de suas falas, retirada de um livro sobre *O fim da vida*: ‘Desconheço como posso conceber o bem abstendo-me dos prazeres do paladar e afastando-me dos prazeres do amor e daqueles da audição e da visão’. E novamente: ‘O início e a raiz de todo bem estão no prazer do estômago; mesmo a sabedoria e a cultura devem remeter a ele’. O prazer do espírito, nos diz ele, é a contemplação dos prazeres do corpo”.

Bocas roxas de vinho
Testas brancas sob rosas,
Nus, brancos antebraços
Deixados sobre a mesa:
Tal seja, Lídia, o quadro
Em que fiquemos, mudos,
Eternamente inscritos
Na consciência dos deuses.

As duas primeiras estrofes da ode 30 delineiam horizontes em que o vinho, agradável ao paladar, as rosas, agradáveis ao olfato e à vista, e a companhia de uma mulher (note-se, inclusive, o aspecto sugestivo da *nudez* do eu lírico e de Lídia) não se desdenham, sendo, antes, vistos como certa escolha de vida ou algo preferível, pelo calmo deleite que trazem, às custosas ambições humanas (versos 9–12). Derradeiramente, essa forma de existir é dita, na estrofe final, como que em espelhamento da placidez dos deuses.²³

Valeria ainda a pena lembrar que “Lídia” corresponde a um nome feminino — provavelmente, referindo-se à personagem de uma cortesã (Mariscal, 2014, p. 5) — oriundo das *Odes* de Horácio, com a qual o lírico antigo partilhara momentos doce-amargos. De todo modo, sendo ele proveniente do vasto rol de amantes dessa obra do poeta romano, contribui para imbuir a presente ode de Ricardo Reis de um pouco do erotismo do modelo, ainda que, por vezes, tenha-se referido o caráter um tanto diáfano das figuras femininas no heterônimo citado.²⁴

A outra ode que citamos de Ricardo Reis, em “cumprimento” da ideia epicurista de equilibrada fruição da vida no *momento presente*, realiza-se em meras três estrofes:

Coroai-me de rosas,
Coroai-me em verdade
De rosas —
Rosas que se apagam
Em frente a apagar-se
Tão cedo!
Coroai-me de rosas
E de folhas breves.
E basta.

²³ Pessoa, 2000, p. 61: “Só os deuses socorrem/ Com seu exemplo aqueles/ Que nada mais pretendem/ Que ir no rio das coisas”.

²⁴ Tringali, 1995, p. 60: “Em Ricardo Reis, as amadas são duas vezes ficção, porque tomadas de empréstimo das *Odes* de Horácio: Lídia, Neera, Cloe... Em Horácio, há juras de amor eterno e infidelidade. Em Ricardo Reis, nada disto pode haver porque nem sempre somos os mesmos, há *mais eus do que eu mesmo* (432) e, pois, há traição na monogamia (365). (...) Em Horácio, o amor é importante, morre-se de amor. Em Ricardo Reis, o amor é indiferente, porque o amor também morre”.

Então, mais do que vãos desejos de glória e perenidade na memória dos homens, o sábio evocado nesse texto valoriza, sim, o prazer do momento — o qual se evoca pela própria imagem “primaveril” das rosas e folhas breves —, sem ilusões de fazer-se eternizar através de coroamentos mais pomposos. Lembramos, a propósito, que os generais vencedores eram homenageados, em Roma Antiga, pela *corona triumphalis*, exibida sobre a cabeça desses líderes com folhas de loureiro, na ocasião cívica dos triunfos.²⁵ Na Grécia Clássica, por sua vez, houve o hábito de conceder o prêmio das coroas vegetais — por exemplo, confeccionadas com folhas de oliveira — a vencedores de certames variados, e até mesmo aos atletas olímpicos:

O vencedor (*olympioníkes*) é designado pelos *hellanodices* e proclamado pelo arauta. Recebe como prêmio uma coroa simples, feita com galhos de uma oliveira silvestre dedicada ao deus (*elaía kallistéphanos*). A sua glória é imensa: erguem-lhe estátuas, é recebido em triunfo na sua cidade natal, é executado em sua homenagem um canto de vitória (*epiníkion*), composto pelos mais ilustres poetas líricos, Simônides ou Píndaro.²⁶

A coroa vegetal a que se alude na ode IX de Ricardo Reis, no entanto, conta com antecedentes horacianos e corresponde, apenas, ao adereço tipicamente portado pelos celebrantes dos banquetes nessas ocasiões. Na ode I, 38 do poeta romano, por sinal, a imagética do coroamento festivo aparecia, havendo ali a rejeição explícita das guirlandas de tílias e rosas — por serem essas raras no contexto, devido a questões sazonais — e a opção pela “simplicidade” do mirto. No mesmo poema antigo, juntamos, o repúdio era, sobretudo, pelo luxo oriental dos Persas²⁷, como se — à maneira epicurista — com muito menos se pudesse viver e ser feliz. O contentamento com colher e fruir o que está à mão²⁸ ainda se patenteia pela sugestão homoerótica de que o mirto — planta

²⁵ Bornecque; Mornet, 1977, pp. 113–114: “Logo que o Senado conferia o triunfo ao general que preenchia as condições requeridas (variáveis, segundo as épocas), decoravam-se com grande fausto as ruas que deveriam ser percorridas pelo cortejo. Este compreendia em essência as seguintes partes: objetos de toda natureza representando o espólio de guerra; principais prisioneiros; o triunfador, num carro dourado, em forma de torre, atrelado a quatro cavalos brancos; sentado numa cadeira curul, trajando uma túnica bordada e uma toga de púrpura bordada a ouro, levava à mão um cetro de marfim e à cabeça uma coroa de louro; o rosto pintava-se de vermelho (assim é que se representavam os deuses); o exército vitorioso”.

²⁶ Jardé, 1985, p. 161: “Le vainqueur (*olympioníkes*) est désigné par les *hellanodices* et proclamé par le héraut. Il reçoit en prix une simple couronne, faite des branches d'un olivier sauvage consacré au dieu (*elaía kallistéphanos*). Sa gloire est immense: on lui élève des statues, on le reçoit en triomphe dans sa ville natale, on exécute en son honneur un chant de victoire (*epiníkion*), composé par les plus illustres poètes lyriques, Simonide ou Pindare”.

²⁷ Horácio, *Odes I, 38: Persicos odi, puer, apparatus, / displicant nexae philyra coronae; / mitte sectari, rosa quo locorum / sera moretur. / Simplici myrto nihil allabores/ sedulus curo: neque te ministrum/ dedecet myrtus neque me sub arta/ uite bibentem.* — “Dos Persas, rapaz, odeio os requintes,/ desagradam-me as coroas entrelaçadas/ com a fibra da tília. Desiste de procurar os lugares/ onde tardia a rosa se demora./ De nada me interessa que tu, zeloso, te esforces/ por algo ao simples mirto acrescentar. Não te fica mal o mirto,/ nem a ti, meu servo, nem a mim, que agora/ à sombra da videira bebo” (trad. Pedro Braga Falcão).

²⁸ Na ode 144, após contradizer as opiniões dos que buscam subterfúgios de felicidade no passado ou no futuro, Ricardo Reis registra, em sintonia com o princípio horaciano-epicurista de que o bem não é difícil de obter: “Por que tão longe ir pôr/ o que está perto —/ O dia real que vemos? No mesmo hausto/ Em que vivemos, morreremos. Colhe/ O dia, porque é ele”.

associada, com outras, à deusa Vênus —²⁹ não fica mal nem ao senhor/eu lírico nem a seu servo, podendo esse último tornar-se, facilmente, objeto de desfrute amoroso para o dono.

Em outros momentos, entretanto, notamos que Ricardo Reis (também Horácio — Fonda, 1997, p. 63) não parece em tudo epicurista. Referimo-nos aos dizeres encontrados, por exemplo, na ode 5:

Vem sentar-te comigo, Lídia, à beira do rio.
Sossegadamente fitemos o seu curso e aprendamos
Que a vida passa, e não estamos de mãos enlaçadas.
(*Enlacemos as mãos*).
(...)
Desenlacemos as mãos, porque não vale a pena cansarmo-nos.
Quer gozemos, quer não gozemos, passamos como o rio.
Mais vale saber passar silenciosamente
E sem desassossegos grandes.
(...)
Amemo-nos tranquilamente, pensando que podíamos,
Se quiséssemos, trocar beijos e abraços e carícias,
Mas que mais vale estarmos sentados ao pé um do outro
Ouvindo correr o rio e vendo-o.³⁰

Ora, as passagens transcritas desse poema permitem entrever que Ricardo Reis produz, após o fim da primeira estrofe, forte quebra na expectativa do leitor. Dessa maneira, tendo feito um convite de aproximação física à companheira (“enlacemos as mãos”), ele o desfaz na terceira estrofe (“desenlacemos as mãos”) como se, na verdade, semelhante gesto pudesse vir a cansá-lo de forma inútil (“não vale a pena”), uma vez concretizado. O segundo verso da mesma estrofe (“quer gozemos, quer não gozemos, passamos como o rio”), ainda, parece equiparar em valor o prazer e a não experimentação do prazer — seja ele o amoroso, como neste contexto, ou qualquer outro —, o que se apresenta com estranhamento diante de uma filosofia (o epicurismo) que entende muitos prazeres humanos como bens.³¹

Certas palavras da quinta estrofe explicitam melhor, em seguida, que o heterônimo pessoano se refere aos prazeres do amor (“trocar beijos e abraços e carícias”), sem, no entanto, dissipar-se a indiferença geral a eles. Segundo apura Dante Tringali (1995, p. 59, grifos do autor) a respeito dessas questões, “Ricardo Reis concorda que não se deve ficar um dia sem gozo, *cada*

²⁹ Commelin, 1983, p. 66: “Vênus presidia aos casamentos, aos nascimentos, mas particularmente à galanteria. Entre as flores, a rosa lhe é consagrada; entre os frutos, a maçã e a romã; entre as árvores, a murta; entre as aves, o cisne, o pardal e sobretudo o pombo. Sacrificavam-lhe o bode, o varrão, a lebre, e, raramente, vítimas grandes”.

³⁰ Grifos nossos.

³¹ Hadot, 2010, p. 171: “Para Epicuro, a escolha socrática e platônica em favor do amor do Bem é uma ilusão: na realidade, o indivíduo é movido apenas pela procura de seu prazer e de seu interesse”.

*dia sem gozo não foi teu*³², mas difere de Horácio na conceituação do gozo que não inclui o vinho nem o amor: *basta o reflexo do sol ido na água/ de um charco* (416)³³. Ademais, também as flores colhidas pelo casal (“*colhamos flores*, pega tu nelas e deixa-as/ no colo, e que o seu perfume suavize o momento”, sexta estrofe — grifo nosso) parecem não importar tanto para a felicidade de Lídia (“*pagã triste e com flores no regaço*”, oitava estrofe — grifo nosso), internamente a uma proposição de vida serena, mas antes indiferente³⁴ que moderada.

Outro aspecto que afasta as palavras desta ode ricardiana do pensamento epicurista são os dizeres dos versos 3–4 da sexta estrofe: “este momento em que sossegadamente *não cremos em nada/ pagãos inocentes da decadência*” (grifo nosso). Com efeito, dissemos, o epicurismo não só apregoava a existência dos deuses — fazendo com que os sábios *cressem* neles —, mas ainda propunha que se mantivessem os olhos fixos em sua inegável quietude e perfeição. Assim, embora alheios à esfera de influência concreta de tais seres supremos, para o bem e para o mal, os epicuristas poderiam procurar imitá-los no discernimento de valores, ou em outras virtudes.³⁵

2. Interfaces — ou distanciamentos — do lirismo de Ricardo Reis diante do estoicismo

2a. Linhas gerais do estoicismo antigo

Qualquer pretensão de sintetizar o estoicismo antigo, uma escola de pensamento que, surgida sob Zenão de Cílio (séc. IV–III a.C.), avançou por fases de redefinição sucessivas, até chegar a seus expoentes romanos (a exemplo de Lúcio Aneu Sêneca — séc. I d.C. — e, sobretudo, o imperador Marco Aurélio — séc. II a.C.)³⁶, será sempre temerária. Importa-nos despretensiosamente, porém, refrescar aqui suas linhas constitutivas mais essenciais, a fim de dispormos de mínimo fundo de ideias para a discussão de certos temas filosóficos nas *Odes* de Ricardo Reis.

³² Pessoa, 2000, p. 134 (ode 140, verso 1).

³³ Pessoa, 2000, p. 134 (ode 140, versos 5–6).

³⁴ Também o fim da ode 12 (“*colhe as flores mas larga-as,/ das mãos mal as olhaste*”, versos 1–2 da oitava estrofe — grifo nosso) e a segunda estrofe da ode 140 (“*não pesa que ames, bebas ou sorrias:/ basta o reflexo do sol ido na água/ de um charco, se te é grato*” — grifo nosso) mantêm tal postura de alheamento a certos prazeres, não de todo desprezíveis mesmo entre epicuristas (ver *supra* nota 20).

³⁵ Hadot, 2010, pp. 180–181: “Poder-se-ia pensar, com alguma razão, que os deuses são representações imaginadas pelos homens, e que unicamente aos homens devem sua existência. Entretanto, Epicuro parece concebê-los como realidades independentes, que se mantêm eternamente no ser, pois sabem afastar-se do que poderia destruí-los e do que é perigoso para si. Os deuses são os amigos dos sábios, e os sábios são os amigos dos deuses. Para os sábios, o bem maior é contemplar o esplendor dos deuses. Eles nada têm a pedir-lhes mas, apesar de tudo, o pedem com uma oração de louvor: é à perfeição dos deuses que suas homenagens se dirigem”.

³⁶ Como nota Jean Brun (1997, p. 15), divide-se tradicionalmente o estoicismo em “antigo” (séc. III a.C., com Zenão, Cleanto e Crisípo), “médio” (séc. II a.C., com Diógenes da Babilônia, Antípater de Tarso, Panécio de Rodes e Posidônio de Apameia) e “imperial” (primeiros séculos da Era cristã, com Sêneca, Musônio Rufo, Epicteto e Marco Aurélio).

No tocante à física, ou seja, às explicações que davam para o funcionamento do Universo material, os estoicos diferem dos epicuristas porque, enquanto estes instrumentalizam suas teorias sobre base atomista, como dissemos, aqueles o fazem sobre base elementar. Nesse sentido, similarmente às supracitadas colocações de Empédocles, os seguidores da escola do Pórtico entendiam que as partes da Natureza eram formadas por quatro elementos distintos:

O Universo é pensado como constituído a partir de dois princípios, engendrados e imperecíveis: a matéria, substância única e indiferenciada, e a causa ou o *logos* unificador que lhe confere organização. Quatro elementos entram na composição do mundo: o fogo e o ar, sob as formas do quente e do frio, são os elementos ativos que o penetram, a água e a terra, sob as formas do úmido e do seco, constituem os seus elementos passivos. Tomados em conjunto eles formam a substância sem qualidade, a matéria. (Baião, 2010, p. 208)

Outra importante diferença é: enquanto os epicuristas compreendem que a movimentação dos átomos ocorre sempre em meio ao vazio, os estoicos não concebem a possibilidade de haver vazio no mundo (formado pela terra, pelo céu e pelos seres viventes), mas ele próprio se situaria imerso num vazio infinito (Brun, 1997, p. 61). Entre os elementos, ainda, parece haver para os estoicos uma espécie de escala de importância, pois o fogo seria a origem de tudo: então, atravessando ciclos, o Universo por vezes se abrasava e consumia (ecpirose), voltando a ressurgir renovado. Na fase de ressurgimento, tal elemento primordial pouco a pouco se modificava em terra, passando antes pelos estados de ar e água (Brun, 1997, p. 62).

Eram, também, de natureza ígnea a parte mais elevada do mundo, o éter, onde “nasceram as esferas das estrelas fixas e dos planetas”³⁷, o próprio ser divino e a alma humana, sendo essa compreendida como espécie de fagulha da grande inteligência suprema.³⁸ Do ponto de vista estoico, ademais, o valor máximo da existência humana era a virtude (temperança, valor, prudência e justiça), ou a adequação do comportamento e do sentir aos desígnios da Razão universal. Por esse motivo, sempre que o homem se alijava dessas posturas e, perdendo o controle, entregava-se passionalmente à concupiscência, à cólera, à iniquidade e a outros vícios, afastava-se da divindade e de qualquer chance de ser feliz (Brun, 1997, p. 104).

Aceitavam também a força inexorável do destino, como se tudo sucedesse encadeado por uma série de acontecimentos desde sempre conduzidos por Deus. Assim, a liberdade do sábio consistia em acolher com calma seu destino, ditoso ou calamitoso, já que isso nunca poderia ser modificado; conforme semelhante ideia, os que se revoltam ou resistem aos fados não deixariam de sofrê-los, mas acabariam por fazê-lo como que arrastados por correntes (Hadot, 2010, p. 188). Por

³⁷ Brun, 1997, p. 62: “(...) nacieron las esferas de las estrellas fijas y de los planetas”.

³⁸ Novak, 1999, p. 260: “O estoico tem como imortal sua alma, enquanto emanação da alma do mundo e, por conseguinte, parcela do *lógos* divino”.

fim, como não podemos controlar aquilo que nos é externo — sermos belos ou disformes, ricos ou miseráveis, saudáveis ou doentes, nobres ou plebeus etc. —, caberia ao sábio edificar na vontade de fazer o bem sua cidadela interior e felicidade, considerando “indiferentes” todos os bens advindos da fortuna (Hadot, 2010, p. 189).

2b. Temas estoicos — ou não — em Ricardo Reis, a partir das *Odes* de Horácio

Talvez, a observância de aspectos em conexão, ou não, com o estoicismo antigo nas obras de Ricardo Reis e de seu modelo — Horácio das *Odes* — tenha sido um pouco menos explorada pela crítica que a vertente epicurista. Isso se deve, provavelmente, ao fato de parecer mais visível a rotulação de Horácio, sobretudo, como um adepto da escola do Jardim³⁹; na verdade, porém, os ensinamentos de filósofos distintos de Epicuro também pontuam o conjunto de sua obra juvenil ou madura, quer aceitos, quer debatidos.⁴⁰

No tocante aos estritos preceitos estoicos, podemos divisá-los nas *Odes* antigas, entre outros pontos, num texto como o poema de número II, 2.⁴¹ No poema IV, 9, por sua vez, louvam-se em Marco Lúlio (cônsul em 21 a.C.) virtudes condizentes com as do sábio à maneira do Pórtico, sendo ele dito, a partir da nona estrofe, prudente, justo, temperante e corajoso (Horácio, 2008, p. 286):

a tua alma colocou o honesto à frente do vantajoso,
e os subornos dos culpados de cabeça erguida rejeitou,
empunhando suas armas vitoriosas
através da multidão inimiga.

Não terias razão se chamasses feliz
àquele que muito possui: com mais razão
é considerado feliz aquele que aprendeu
a usar com sabedoria as dádivas

dos deuses, e a suportar os rigores da pobreza,

³⁹ Ver *supra* nota 8. *Mutatis mutandis*, o mesmo valeria para Ricardo Reis, como o vemos na oitava estrofe da ode 31: “Meus irmãos em amarmos Epicuro! E o entendermos mais! De acordo com nós-próprios que com ele,/ Aprendamos na história/ Dos calmos jogadores de xadrez/ Como passar a vida” (grifo nosso).

⁴⁰ Harrison, 2007, p. 240: Here Horace is urging on the Stoic Fucus the Epicurean life of country retirement, arguing that it is the truly ‘natural’ life, amusingly perverting the normal view that the Stoic life should be one of political action (alluded to at *Epistle* 1.1.16); this is one of several allusions to Stoic doctrine in the poem. — “Aqui [Epístola I, 10, 12–14], Horácio está incentivando o estoico Fusco à vida epicurista de afastamento no campo, argumentando que se trata da vida verdadeiramente ‘natural’ e pervertendo, de forma divertida, a visão normal de que a existência estoica deveria ser de ação política (aludida na *Epístola* 1.1.16); esta é uma das várias alusões à doutrina estoica no poema”.

⁴¹ Horácio, 2008, p. 132 (nota de Pedro Braga Falcão aos versos 1–4): “Sob a avarenta terra (...): Era um tópico comum o fato de a prata, antes de polida e tratada, não brilhar: neste contexto sugere-se que o dinheiro só brilha (em termos de moral estoica, para a qual a riqueza fazia parte da categoria dos “indiferentes”) quando lhe é dado um bom uso. É importante ter em mente que o cavaleiro [C. Salústio Crispo, dedicatário da ode] era o dono de minas de cobre no moderno Valle d’Aosta”.

e que a desonra teme, pior que a morte:
um tal homem não tem medo de morrer
pelos amados amigos e pela pátria.⁴²

Ora, essa personagem da vida pública romana passara por muitos revezes de fortuna: dessa maneira, embora protegido por Augusto, enfrentou grave derrota militar contra os Sicambros⁴³ (17–16 a.C.), foi difamado como ganancioso e muito ávido por dinheiro por Tibério — que via nele perigoso aspirante à sucessão imperial —, sofreu acusações de relacionar-se proximamente com os inimigos Partos etc. Então, a escrita dessa ode poderia ser interpretada como tentativa, por parte de Horácio, de reabilitar filosoficamente a memória de Lólio, a não ser que coubesse, aqui, alguma ponta de ironia (Horácio, 2008, p. 287 — nota *ad locum*).

Passando propriamente a focar nossos comentários sobre as *Odes* de Ricardo Reis, trataremos, em vínculo com o pensamento dos estoicos, de poemas desse heterônimo que se relacionam positiva ou negativamente com o ideal da impassibilidade — ou invulnerabilidade — do sábio:

A impassibilidade do sábio não se traduz como ausência de sentimentos, mas sim como controle dos mesmos. O sábio, assim como todos os outros homens, sente dor, frio, calor, amor, etc. No entanto, diferentemente dos homens comuns, os sábios não sucumbem a eles.⁴⁴ (...) Talvez, a grande dificuldade seja a tradução do vocábulo grego *apátheia* para a língua latina, motivo de muitos mal-entendidos na compreensão do sábio estoico. Traduzido normalmente por *impatientia* em latim, o termo grego *apátheia* pode significar tanto a ausência de *páthos* (sofrimento, afecção, paixão), quanto a invulnerabilidade do ânimo frente ao *páthos*. Por *impatientia*, Seneca pretende “aludir a alguém capaz de repelir o sentimento da dor” mas, lembra o autor, “a palavra pode entender-se como significando a incapacidade de suportá-la” [epístola LXXI, 29]. Nesta segunda acepção, o termo é erroneamente compreendido, pois tal interpretação levará a pensar o sábio como aquele que evita todo o sofrimento, dada sua incapacidade de suportá-lo. Neste sentido, nosso autor questiona se não seria “preferível falarmos em invulnerabilidade do ânimo (*invulnerabilem animum*), ou em ânimo situado para lá de todo sofrimento (*animum extra omnem patientiam positum*)” [epístola IX, 2, 3], de modo a evitar tal equívoco. Esta diferença vocabular interfere diretamente na interpretação do sábio estoico,

⁴² Horácio, *Odes* IV, 9, 41–52: *Iudex honestum praetulit utili,/ reiecit alto dona nocentium/ uoltu, per obstantis cateruas/ explicuit sua uictor arma./ Non possidentem multa uocaueris/ recte beatum; rectius occupat/ nomen beati, qui deorum/ muneribus sapienter uti/ duramque callet pauperiem pati/ peiusque leto flagitium timet,/ non ille pro caris amicis/ aut patria timidus perire* (trad. Pedro Braga Falcão).

⁴³ Leibniz, 2019, p. 320 (nota 43): “Sicambros, também conhecidos como sigambros e sigambrianos, são um antigo povo da Germânia, habitantes das margens do Reno mais ao norte, onde hoje se encontra a Holanda”.

⁴⁴ Sêneca, *Epistolas a Lucílio* LXXI, 29: *Ne extra rerum naturam uagari uirtus nostra uideatur, et tremet sapiens et dolebit et expallescet; hi enim omnes corporis sensus sunt.* — “Para que te não pareça que a virtude estoica paira para além do humanamente possível, dir-te-ei que o sábio também pode estremecer, sofrer, perder a cor, pois tudo isso são sensações fisicamente naturais” (trad. J. Segurado e Campos).

já que pode ser erroneamente entendido como aquele que não possui sentimentos, quando, na verdade, o sábio estoico *sente*, mas não *sucumbe a eles*. (Bueno, 2016, p. 62)

De fato, absorto em seu mundo de estabilidade interna e constância, pacificamente conciliado com os ditames (divinos) do destino⁴⁵ e cuidando de não perturbar seu espírito por meio de paixões alheias ao domínio da Razão, o verdadeiro estoico é pouco, ou menos, afetado por tudo aquilo que possa haver de externo e fortuito. Isso deveria dar-se não apenas em relação às vicissitudes por que passa de forma pessoal, mas inclusive por meio da recusa a comover-se em demasia com a alegria ou a dor alheias.⁴⁶

Semelhante postura é claramente verificável na ode ricardiana de número 31: nela, descreve-se a indiferente invulnerabilidade de dois jogadores de xadrez absortos pelo jogo diante de um tabuleiro. Essa *apátheia*, estoicamente falando, não se desfaz sequer em face dos ecos anunciantes de horrível carnificina a desenrolar-se numa cidade persa, situada ao pé de onde estavam (“à sombra de ampla árvore”, verso 1 da segunda estrofe):

Ardiam casas, saqueadas eram
As arcas e as paredes,
Violadas, as mulheres eram postas
Contra os muros caídos,
Traspassadas de lanças, as crianças
Eram sangue nas ruas...
Mas onde estavam, perto da cidade,
E longe do seu ruído,
Os jogadores de xadrez jogavam
O jogo do xadrez.

Inda que nas mensagens do ermo vento
Lhes viessem os gritos,
E, ao refletir, soubessem desde a alma
Que *por certo as mulheres*
E as tenras filhas violadas eram
Nessa distância próxima,
Inda que, no momento que o pensavam,
Uma sombra leveira
Lhes passasse na frente alheada e vaga,

⁴⁵ Hadot, 2010, p. 196: “Para o estoico, há uma única coisa que não seja indiferente: a intenção moral, que se põe como boa ou má e leva o homem a modificar-se a si mesmo e à sua atitude em relação ao mundo. E a indiferença consiste em não fazer diferença, mas em querer, amar mesmo, de maneira igual, tudo o que é determinado pelo destino”.

⁴⁶ Russell, 2003, p. 317: “A isso se associa certa frieza na concepção estoica da virtude. Não são condenadas apenas as paixões más, e sim todas elas. O sábio não se simpatiza; quando sua esposa ou filhos morrem, pensa que isso não é obstáculo à própria virtude e, portanto, não sofre em demasia. A amizade, tida em alta conta por Epicuro, é muito boa, mas não deve chegar ao ponto de que os infortúnios dos amigos destruam nossa santa calma”.

*Breve seus olhos calmos
Volviam sua atenta confiança
Ao tabuleiro velho.*

*Quando o rei de marfim está em perigo,
Que importa a carne e o osso
Das irmãs e das mães e das crianças?*⁴⁷

A terceira estrofe, posta no início desta citação, revela indelével contraste entre os horrores da destruição e da morte (versos 1–6) e a incapacidade de que isso atinja, ou fira, o equilíbrio dos frios jogadores em frente ao tabuleiro. Note-se, por sinal, a materialização linguística desse efeito por meio da partícula adversativa “mas” (verso 7), quando se introduz a ideia de tais jogadores estarem, paradoxalmente, “perto da cidade” (verso 7), embora “longe de seu ruído” (verso 8). Na estrofe seguinte, eles mesmos não se alteram nem se emocionam *em excesso*, até quando se descortina a seus ouvidos — e mentes — a cena da violação de (suas?) mulheres e “tenras filhas” (versos 4–5).

Tal grau de invulnerabilidade não significa absolutamente, segundo notou Taynam Bueno (2016, p. 62), que os sábios estoicos não sintam dor alguma, mas antes que não “sucumbem” a ela: veja-se, por sinal, a referência a uma “sombra ligeira” que lhes perpassa a fronte (versos 8–9), a qual, todavia, logo se desvanece diante da “atenta confiança” posta sobre o velho tabuleiro de xadrez. A quinta e última estrofe citada, por fim, corrobora a escala de valores cara aos adeptos dessa escola filosófica, na medida em que, excetuada a ocupação de se estar a jogar/viver com suas regras (e em sua iminente finitude), de nada valem “a carne e o osso”, até dos mais queridos.

Na ode 6 do mesmo Ricardo Reis, entendemos que a manifestação do estoicismo se dá de maneira mais nuançada:

Neera, passemos juntos
Só para nos lembrarmos disto...
Depois quando envelhecermos
E nem os Deuses puderem
Dar cor às nossas faces
E mocidade aos nossos colos,

*Lembremos-nos, à lareira,
Cheiinhos de pesar
O ser quebrado o fio,
Lembremos-nos, Neera,
De um dia ter passado
Sem nos termos amado...*⁴⁸

⁴⁷ Grifos nossos.

⁴⁸ Grifo nosso.

Segundo Diogo de Oliveira (2015, pp. 171–172), essa ode apresenta recurso de quebra na expectativa do leitor e de Neera: com efeito, o convite ao passeio, feito pelo eu lírico a tal mulher, poderia levar a pensar que se tratava de algo mais afim a um convite amoroso, com seus potenciais beijos e carícias. No entanto, a segunda estrofe se desenrola de forma a desmentir a impressão que temos primeiro: nela, aquele jovem casal ainda continuaria de algum modo unido na velhice — quando o “fio” da união galante entre ambos já estará rompido (Oliveira, 2015, p. 172) — e bem vivo, mas sua lembrança consistiria, estranhamente, em não terem amado.

Apesar de semelhante recordação não trazer amargor em vista da não realização daquela expectativa, e de a marcha do tempo também não ser explicitamente pranteada aqui — ainda que sequer os Deuses se mostrem capazes de restituir a cor às faces e o frescor ao colo dos supostos amantes (versos 4–6 da primeira estrofe) —, fazendo o autor do referido artigo posicionar-se pela ideia de existir, neste poema, uma espécie de *apátheia* pela renúncia⁴⁹, restaria algo a dizer. Então, parece-nos, um pouco da invulnerabilidade estoica cessa nesse contexto, pois algo externo ao eu lírico — embora nem juventude nem o tempo para sempre decorrido — é, sim, lamentado, sendo isso o próprio rompimento do fio amoroso (“cheiinhos de pesar”, verso 2 da segunda estrofe).

A crítica também tem notado que várias odes de Ricardo Reis encerram uma espécie de angústia existencial (Camargo; Thimóteo, 2010, p. 37 e pp. 40–42), como se a passagem do tempo e sua inevitável consequência — a morte — representassem fardo pesado para esse heterônimo pessoano.⁵⁰ Mas repisamos: do ponto de vista estoico, todos os supostos “bens” que a fortuna possa vir a tomar-nos — incluindo a vida e a juventude — assumem valor relativo para o sábio, cuja riqueza e segurança residem apenas no baluarte interior da própria virtude, sendo provada pelas

⁴⁹ Oliveira, 2015, p. 172: “Mas Reis exorta a amada, se assim é possível chamá-la, a recordar o passado: ‘lembremos-nos, Neera,/ de um dia ter passado/ sem nos termos amado...’ Recordar o quê? É isso mesmo: recordar o que não foi, mas não como sentimento de frustração por não haver sido, muito pelo contrário, e sim recordar momentos agradáveis, ou apenas momentos, sem nenhuma carga afetiva. E acredititem, isso para Reis é uma virtude. (...). A consciência que o Poeta possui de ser o tempo mais poderoso do que os deuses: ‘depois quando envelhecermos/ e nem os Deuses puderem/ dar cor às nossas faces/ e mocidade aos nossos colos’, faz com que ele prefira não ter o que perder. É esta a sua *apátheia*, é este o seu Estoicismo”.

⁵⁰ Pessoa, 2000, p. 18 (ode VIII): “Quão breve tempo é a mais longa vida/ E a juventude nela! Ah!, Cloe, Cloe,/ Se não amo, nem bebo,/ Nem sem querer não penso,/ Pesa-me a lei inimplorável, dói-me/ A hora convoca, o tempo que não cessa,/ E aos ouvidos me sobe/ Dos juncos o ruído/ Na oculta margem onde lírios frios/ Da ínfera leiva crescem, e a corrente/ Não sabe onde é dia,/ Sussurro gemebundo” (grifo nosso).

dores.⁵¹ E embora se afirme, na ode 7, que se deve viver “gozando o momento” e “aguardando a morte/ como quem a conhece” (versos 3–4 da terceira estrofe)⁵², outros poemas da produção em pauta não demonstram o mesmo desprendimento da vida e não se encontrariam, assim, afinados com o estoicismo.⁵³

Conclusão

O imbricamento entre a poesia e a filosofia é bastante longínquo na tradição Ocidental, na verdade remontando ao tempo em que, nas obras dos filósofos pré-socráticos, elaborados versos foram o meio de comunicação dos filósofos. Com o advento das filosofias helenísticas — como o epicurismo e o estoicismo —, muitas vezes concentradas na dimensão moral das explicações sobre o homem e o mundo, teve-se ampliada a possibilidade de importação de tais saberes mesmo para o interior de gêneros literários (lírica, epistolografia, sátira...), em princípio, revestidos de conteúdos “abertos”, ou não estritamente filosóficos.

Essa assimilação de princípios epicuristas ou estoicos, como vimos, constituiu uma das linhas de força temáticas das obras de Horácio — incluindo as *Odes* —, contudo sem haver, por parte do poeta, purismo ou dogmatismo excessivos. Antes, o poeta romano soube aceitar e/ou criticar ideias das duas escolas aludidas, procedimento em que seria imitado pelo mais clássico dos heterônimos pessoanos, Ricardo Reis. Instaurou-se, portanto, forte diálogo entre os gestos de Horácio no tocante à filosofia e aqueles do “epígonos” moderno, demonstrando-se, no último caso, inclusive rejeição a certas ideias filosóficas antigas.

⁵¹ Sêneca, *Da Providência* I, 5, 9: *Quare tamen deus tam iniquus in distributione fati fuit, ut bonis uiris paupertatem et uulnera et acerba funera ascriberet? — Non potest artifex mutare materiam. Hoc pactum est: quaedam separari a quibusdam non possunt, cohaerent, indiuidua sunt. Languida ingenia et in somnum itura aut in uigiliam somno simillimam inertibus nectuntur elementis; ut efficiatur uir cum cura dicendus, fortiore texto opus est. Non erit illi planum iter: sursum oportet ac deorsum eat, fluctuetur ac nauigium in turbido regat; contra fortunam illi tenendus est cursus.* — “Mas por que deus foi tão injusto ao alotar a sorte, de modo que atribuísse aos homens bons a pobreza, as feridas e as mortes amargas? O artesão não pode mudar a matéria. Isto foi estabelecido: certas coisas não podem ser separadas de outras, formam um todo, são indissociáveis. Os espíritos indolentes e que se encaminham para o sono ou para uma vigília muito afim ao sono são urdidos com elementos fracos; para que se faça um homem a ser designado com respeito, é preciso um tecido mais forte. Seu caminho não será fácil: convém que suba e desça, que seja levado pelas ondas e comande uma nau nas tempestades; ele deve manter a rota à revelia do destino” (grifos nossos).

⁵² Tal postura de serenidade diante da morte e do morrer, diga-se de passagem, não ficaria mal sequer para um epicurista; vejam-se Camargo e Thimóteo (2010, p. 41): Uma vez que tudo o que é bom ou ruim se encontra na sensação, e sendo a morte a ausência de sensação para os epicuristas, logo, não há sensibilidade nem sofrimento. “Nunca nos encontraremos com a morte, porque quando nós somos, ela não é, quando ela é nós não somos mais” (Padovani & Castagnola, 1978, p. 153).

⁵³ Veja-se, por exemplo, a ode 61, que aconselha a “colher” de imediato todo o possível da vida. O motivo de semelhante sofreguidão é esclarecido pela segunda estrofe: “A vida é pouco e cerca-a/ A sombra e o sem remédio./ Não temos regras que compreendamos,/ Súbditos sem governo” (grifo nosso).

Referências bibliográficas

- BAIÃO, Gabriela. Teorias cosmológicas no estoicismo antigo. *Dissertatio*, Pelotas, vol. 31, 2010, pp. 207–220.
- BORNECQUE, Henri.; MORNET, Daniel. **Roma e os romanos**. Trad. Alceu Dias Lima. São Paulo: E.P.U., 2002.
- BROWN, Robert D. **Lucretius on love and sex: a commentary on De rerum natura IV**, 1030–1287, with prolegomena, text and translation. New York/Kopenhagen/Köln: Brill, 1987.
- BRUN, Jean. **El estoicismo**. Trad. José Blanco Regueira. México: Universidad Autónoma del Estado de México, 1997.
- BUENO, Taynam Santos Luz. Do modelo à ação: a política em Sêneca e o elogio da filosofia. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, São Paulo, n. 29, pp. 58–74.
- CAMARGO, Luiz Rogério; THIMÓTEO, Maria Natália Gomes. Ricardo Reis, o aristocrata desterrado: alguns aspectos filosóficos. *Revista Eletrônica Interfaces*, Guarapuava, vol. 1, n. 1, 2010, pp. 36–44. Disponível em: https://revistas.unicentro.br/index.php/revista_interfaces/article/view/916. Acesso em: 18 dez. 2024.
- COMMELIN, Pierre. **Nova mitologia grega e romana**. Trad. Thomaz Lopes. Belo Horizonte: Itatiaia, 1983.
- EPICURO; LUCRÉCIO; CÍCERO; SÊNECA. **Antologia de textos; Da Natureza; Da República; Consolação a minha mãe Hélvia; Da tranquilidade da alma; Medeia; Apocoloquintose do Divino Cláudio**. Trad. Agostinho da Silva, Amador Cisneiros e Giulio Davide Leoni. São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- FERREIRA, Priscila de Oliveira. **Ricardo Reis: ficção da ficção**. 154 f. Dissertação (Mestrado em Estudos de Literatura) — Instituto de Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: 2006.
- FONDA, Ênio Aloísio. O ecletismo filosófico de Horácio. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, vol. 20, 1997, pp. 57–69.
- GALE, Monica Rachel. **Lucretius and the didactic epic**. London: Bristol Classical Press, 2003.
- GERMANO, Ricardo; SOUZA, Ronaldo. Ricardo Reis: forma, temas e filosofia. *Littera Online*, Maranhão, vol. 2, n. 4, mar. 2012, pp. 2–21. Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/littera/article/view/754>. Acesso em: 18 dez. 2023.
- HADOT, Pierre. **O que é a filosofia antiga?** Trad. Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 2010.
- HARRISON, Stephen. Town and country. In: HARRISON, Stephen (org.). **The Cambridge Companion to Horace**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, pp. 235–247.
- HORACE. **Odes**. Texte établi et trad. par François Villeneuve. Paris: Les Belles Lettres, 2012.
- HORACE. **Satires; Epistles; the Art of Poetry**. Translated by H. R. Fairclough. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1926.
- HORACE. **The Works of Horace**. Edidit C. Smart. Philadelphia: Joseph Whetham, 1836.
- HORÁCIO. **Odes**. Trad. Pedro Braga Falcão. Lisboa: Cotovia, 2008.
- JARDÉ, Auguste. **La Grèce antique et la vie grecque: littérature, histoire, vie publique et vie privée**. Paris: Delagrave, 1985.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. Dissertação sobre a origem dos franceses. Trad. e notas de Húdson Kléber Palmeira Canuto e William de Siqueira Piauí. **Prometheus: Journal of Philosophy**, São Cristóvão, n. 29, January–April 2019, pp. 313–345.
- LVCRETI **De rerum natura libri sex**. Recognouit breuique adnotatione critica instruxit Cyrillus Bailey. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 2009.
- MARISCAL, Gabriel Laguna. Horacio y el sexo: amor y seducción en la poesía de Horacio. **Philologica Canariensis**, Las Palmas de Gran Canaria, n. 20, 2014, pp. 93–114.
- MOISÉS, Massaud. **Dicionário de termos literários**. São Paulo: Cultrix, 2013.
- NOVAK, Maria da Glória. Estoicismo e Epicurismo em Roma. *Letras Clássicas*, São Paulo, n. 3, 1999, pp. 257–273.

- OLIVEIRA, Diogo Ballester Fernandes de. Ricardo Reis: a *apátheia* pela renúncia. **Ítaca**, Rio de Janeiro, vol. 29, 2015, pp. 167–182.
- PENNA, Heloísa Maria Moraes Moreira (org.). **Odes Romanas**. 1a. edição. Trad. Ana Flávia Pereira Basileu et alii. Belo Horizonte: Labed, 2016.
- PESSOA, Fernando. **Ricardo Reis**: Poesia. 1a edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- RUSSELL, Bertrand. **História da filosofia Ocidental**: vol. I — a filosofia antiga. Trad. Hugo Langone: Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003.
- SANTOS, Mário José dos. **Os pré-socráticos**. Juiz de Fora: UFJF, 2001.
- SARAIVA, António José. **Iniciação à literatura portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- SENECA. **Ad Lucilium Epistulae morales**: vol. II. Translated by Richard M. Gummere. London/ Cambridge, Mass.: Heinemann/Harvard University Press, 1962.
- SENECA. **Cartas a Lucílio**. Trad., prefácio e notas de José António Segurado e Campos. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1991.
- SÉNÈQUE. **La vie heureuse; La Providence**. Trad. A. Bourgery et R. Waltz; notes et introduction de P. E. Dauzat. Paris: Les Belles Lettres, 2002.
- SILVA, Elisete Eustáquio Ferreira da. **Projeções do antigo**: Horácio e Ricardo Reis. 114 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Clássicos) — Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2007.
- TOOHEY, Peter. **Epic lessons**: an introduction to ancient didactic poetry. London/New York: Routledge, 1996.
- TRINGALI, Dante. **Horácio, poeta da festa**: navegar não é preciso. São Paulo: Musa, 1995.
- WILKINSON, Lancelot Patrick. **Horace and his lyric poetry**. Cambridge: Cambridge University Press, 1994 [1968].

