

## Reflexões sobre as consequências ético-políticas do materialismo de Lucrecio para as ciências

Reflections on the Lucretius' materialism ethical-political consequences to  
sciences.

Rodrigo Lages e Silva; Luis Antonio dos Santos Baptista

Universidade Federal do Rio Grande do Sul; Universidade Federal Fluminense

---

### RESUMO:

Este artigo aborda alguns conceitos do materialismo filosófico de Lucrecio, tais como o de “*caos laminar*”, “*caos nuvem*” e “*clinâmen*”, assim como apresentados por Michel Serres, buscando ressaltar as potências não-determinísticas, inventivas ou ficcionais presentes no primeiro materialismo e que foram sobrepujadas no materialismo-dialético por um idealismo tomado de empréstimo do cientificismo do século XIX. Esse resgate de uma visão vitalista do materialismo busca extrair apontamentos éticos, políticos e metodológicos para reverter a sobredeterminação epistêmica dos modos da racionalidade econômica hegemônica calcada na previsão, no controle e na conservação da matéria. Um materialismo, tal qual o de Lucrecio, que não precisa corresponder a leis transcendentais e que é capaz de acolher o incerto e o imprevisível, enseja para o campo da ciência ontologias poéticas; para o campo da filosofia, epistemologias não representativas e para o campo da política, revoluções do sensível. Em outras palavras, num materialismo que propomos chamar de “ficcional”, ciência, filosofia e política se distinguem, mas não se separam.

**Palavras-chave:** atomismo; materialismo filosófico; ética; ficção; clinamen

---

### ABSTRACT:

We introduce in this paper some concepts of philosophical materialism of Lucretius, such as the ‘laminar chaos’, ‘cloud chaos’ and ‘clinamen’, as presented by Michel Serres, seeking to emphasize non-deterministic, inventive or fictional powers present in the first materialism, which were surpassed in dialectical materialism by an idealism arisen from the nineteenth century scientism. This rescue of a vitalist vision of materialism search to extract ethical, political and methodological appointments to reverse the epistemic over-determination of the modes of the hegemonic economic rationality grounded in the forecast, the control and the conservation of matter. A materialism, such as Lucretius', which does not need to correspond to transcendent laws and which is capable of admitting the uncertainty and the unpredictable gives rise to the field of science: poetic ontologies, to the field of philosophy: non-representative epistemologies, for the field of politics: revolutions of the sensitive. In other words, in a materialism that we propose to call ‘fictional’, science, philosophy and politics are distinct, but not separate.

**Key-words:** atomism; philosophical materialism; ethics; fiction; cliname

---

### **Veneno Remédio**

Os políticos trocavam acusações de corrupção no senado. A religião se confundia com a superstição, era preciso adorar aos deuses para evitar o erro e o azar. Os estrangeiros vinham em busca de trabalho e da riqueza que antes fora tomada da terra deles. A cidade crescia desordenada. O governo prometia grandes obras para promover jogos que iriam alegrar o povo.

Não, não se trata de alguma metrópole brasileira ou mundial prestes a sediar a Copa do Mundo ou as Olimpíadas. Não se trata das igrejas evangélicas que pipocam por cada esquina. Não se trata da imigração seguindo os trajetos do capital que flui das ex-colônias para as metrópoles globais. Falo da Roma antiga no último século antes de Cristo.

Quatrocentos anos de República Romana já se tinham passado. Havia um modo aristocrático de viver que amalgamava a posse de terras, de escravos, de moradia, da boa retórica, da formação helênica, a frequência dos banhos, a ascendência de uma boa família de homens livres. Todas essas qualidades conformavam o cidadão típico romano. Mas o século I a.C. foi o período em que esse modo de viver parecia se confrontar com uma vulgarização irremediável. Os ritos e sacrifícios da antiga religião etrusca ainda persistiam. A política tornara-se um exercício sórdido com toda a sorte de artimanhas e golpes sujos, até explodir em uma sucessão de guerras civis, de generais, como Lúcio Cornélio Sula, que se voltou contra o Senado, a revolta dos escravos capitaneada por Spartacus ou as revoltas agrárias que contestavam a divisão desigual das terras entre famílias nobres. A instauração do primeiro triunvirato (governo dividido por três pessoas: Júlio Cesar, Pompeu e Crasso) em 60 a.C. foi apenas um entreato para a ascensão do militarismo de Júlio Cesar, a derrocada da República e a instauração do Império em 47 a.C..

Além disso, depois da expansão para o Oriente, que deixara Roma com um domínio que incluía Macedônia, Grécia, Hispânia, além de partes da África como o Egito e algumas terras na Ásia Menor, a cidade de Roma era uma verdadeira metrópole antiga, com estrangeiros apinhando as ruas de um modo que a aristocracia republicana, bem educada pela sabedoria helênica, não poderia receber com bons olhos. Um excesso de orientalismo pairava pelas ruas de uma civilização que começava a estabelecer o conceito do que posteriormente seria chamado de ocidental.

Esse aumento demográfico fez com que fosse necessária uma série de obras de infraestrutura urbana. Dentre todos os arquitetos para os quais foram encomendadas tais construções, destaca-se Vitruvio<sup>1</sup>, o autor do compêndio *De architecturae*, o qual estabelece três princípios para as edificações, *venustitas* (beleza), *utilitas* (utilidade), *firmitas* (estabilidade). As cidades romanas eram, até então, construídas segundo a inspiração etrusca de iniciar a cidade tendo como ponto central, como marco, o túmulo de seu herói fundador ou de seu deus protetor. A partir de Vitruvio, que também foi um soldado e participou de diversas campanhas na conquista da Hispânia, as novas cidades começaram a ser edificadas sob a lógica racional-empírica empregada pelos gregos chamada de modelo ortogonal ou hipodâmico, no qual duas grandes avenidas se cruzam - uma seguindo o trajeto Leste-Oeste do Sol, outra o Norte-Sul - e no centro instala-se um grande fórum para receber às cerimônias públicas.

Também diversos teatros, o Coliseu inclusive, foram construídos neste período. Era necessário criar uma distração para essa multidão potencialmente indômita: pão e circo. Sobretudo, foi preciso projetar e construir as maiores obras de canalização d'água do mundo antigo. Abastecer de água essa cidade que crescera demasiado em pouco tempo era um desafio para os arquitetos e o livro de Vitruvio constitui o principal registro das técnicas de canalização que nos chegou da antiguidade.

Foi nesse contexto de intensos fluxos - aquáticos, populacionais, culturais e linguísticos - que teria vivido e se educado um poeta chamado Lucrécio. E ali, segundo a única indicação biográfica que sobreviveu à história, enlouqueceu e escreveu nos interstícios de sua desrazão a primeira grande obra filosófica em língua latina, o maior tratado físico da antiguidade e um poema em seis partes: *De rerum natura* (A natureza das coisas) (LUCRÉCIO, 1988), que por sua vez é também um livro inacabado ao qual tivemos acesso pelas mãos de Cícero, seu amigo e admirador.

*Viu sucederem-se as guerras sangrentas contra os aliados, contra os escravos, contra os piratas, contra os gladiadores, contra Sertório, a luta contra Mitriadates, que sempre se renovava, misturada de reveses e de êxitos, as ruidosas agitações dos cidadãos no interior, as violentas batalhas de partidos provocadas pela ambição desenfreada dos chefes, as terríveis chacinas de que Sila foi o principal autor; em resumo, foi testemunha de todos os sintomas que anunciavam o próximo desabar da ordem estabelecida. No meio destas procelas, o vazio formalismo da religião etrusca, cuja doutrina pueril, toda feita de milagres e de presságio, servia apenas para aterrorizar e deprimir as almas fracas... (RIBBECK, 1988, p. 22)*

Esses fatos ajudam a situar, na quase ausência de referências históricas sobre Lucrécio, as condições de emergência de uma física ao mesmo tempo crítica em relação

aos modelos supersticiosos, etruscos, de abordagem da relação homem-natureza; e da racionalidade bélica, marcial, que se insurgia e que estava por transformar a cidade-Estado de Roma em uma Capital Imperial.

Seu nome Titus Lucretius Carus indica que ele provinha de uma boa família romana – pode ter sido educado na Grécia, que depois das conquistas de Alexandre no século III a.C, tornara-se um polo atrativo para todos os que quisessem elevar sua condição artística e intelectual. O helenismo tornara o entorno mediterrâneo situado entre a península itálica e a Grécia em um mundo bilíngue, isto é, lia-se e falava-se tanto o grego como o latim. Aliás, a alta cultura romana esforçava-se para refazer o apogeu ateniense. Cada historiador romano parecia uma cópia espelhada de um autor grego. “Não adianta. A literatura latina é pálido reflexo da grega, com a qual mantém uma relação espetacular, de original para espelho (...). Todo escritor romano parece algum grego” (LEMINSKI, 2000, p. 12)<sup>2</sup>.

O poema de Lucrecio segue esse mesmo princípio, ou seja, é um gigantesco esforço para colocar em língua latina o pensamento de Epicuro. Gigantesco porque o *De rerum natura* é uma obra filosófica e não histórica ou biográfica como era mais comum de se encontrar nas versões latinas para o pensamento grego, pode-se dizer que se trata da primeira grande obra filosófica escrita em latim. Uma língua que não fornecia a mesma profusão de recursos linguísticos para filosofar de que o grego. “Não ignoro que é bem difícil explicar em versos latinos as obscuras descobertas dos gregos” (LUCRÉCIO, 1988, p. 33). Essa dificuldade de expressar em latim o pensamento grego pode estar na base da escolha de Lucrecio de fazer sua filosofia/ciência em forma de poema. O sentido poético que atravessa a linearidade dos versos permite criar aberturas numa língua que não foi feita para filosofar, mas para categorizar. “O latim pertence às essências: torneios vivos não têm acesso a ele” (LEMINSKI, 1986, p. 136).

A única indicação biográfica sobre Lucrecio nos chegou pelo *Chronicon* de São Jerônimo. Ela aponta que o poeta teria nascido entre 96 a.C. e 93 a.C., e morrido de suicídio aos 44 anos, isto é, por volta de 50 a.C.. São Jerônimo foi o tradutor da *Vulgata*, a versão em latim para a bíblia em hebraico, e também um historiador que tentou unificar os dados históricos presentes na bíblia e nos textos gregos. O próprio *Chronicon* constitui uma tradução do *Chronicle Cannons*, escrito originalmente em grego por Eusebius de Caesarea. Trata-se de um apanhado dos grandes fatos históricos que teriam antecedido ao período do Império Romano, desde a guerra de Tróia até a

invasão macedônica. O texto original em grego foi perdido, mas subsistem uma tradução em Armênio e aquela em latim realizada por Jerônimo. Nela o historiador buscou reparar os erros de datação histórica presentes no original, admitida por Eusébio como imprecisa, bem como acrescentou uma segunda parte na qual contemplou importantes fatos históricos relativos a Roma e negligenciados por Eusébio. É nessa parte adicional que ele escreve que no ano da 171ª Olimpíada, isto é, entre 96 a.C. e 93 a.C.: “*Titus Lucretius poeta nascitur, postea amatorio poculo in furorem versus, cum aliquot libros per intervalla insaniae conscripsisset, quos postea Cicero emendavit, propria se manu interfecit, anno aetatis XLIV*” (Nascimento de Tito Lucrécio Caro, poeta. Posteriormente, levado a loucura por uma poção do amor, cometeu suicídio com a idade de 44 anos, tendo escrito, durante os intervalos em sua insanidade, diversos livros que foram corrigidos por Cícero.”)<sup>3</sup>.

Quase todos os fatos históricos sobre Lucrécio são imprecisos. Muitos historiadores polemizam em torno desse período para o seu nascimento, já que parece conflitar com as pouquíssimas outras referências a Lucrécio que se encontram nos textos de Cícero e de Virgílio. Há, também, uma grande dúvida entre os historiadores se Jerônimo teria sido correto ao julgar o enlouquecimento de Lucrécio, posto que nada há entre as fontes históricas que confirme essa versão e que entre o cristianismo de Jerônimo e o ateísmo de Lucrécio uma longa história de embates ideológicos se interpõe. Mas ninguém questiona que, se enlouqueceu, parece razoável que teria sido em virtude de um *amatorio poculo*.

A tradução inglesa postulou-a como “love potion” (BUTLER, 2011), literalmente: poção do amor. Mas, para aproximarmos do sentido que uma “poção do amor” apontava na época do *Chronicon* temos de considerar que isso tudo teria se passado aproximadamente dois milênios antes que azuis drágeas para impotência fossem inventadas e que, nessa época, as experimentações farmacêuticas podiam trazer um misto de efeitos, não apenas aquele desejado. Vamos encontrar novamente a expressão *amatorio poculo* nos *Exercícios Sabáticos* de Fridericus & Willebergus (1728)<sup>4</sup>, numa cessão chamada: “*de abortionis et amatorio poculo*”, a qual descreve como preparar e administrar poções para induzir o aborto, bem como para promover às ereções no homem e à fecundidade na mulher. Nesse livro, que é uma jurisprudência de como se deve proceder, inclusive em termos punitivos, em relação aos temas comezinhos da vida humana, casamento, procriação, partilha de bens, etc. - o *amatorio poculo* é também referido como *magico philtro*, ou poção mágica, cujos efeitos, para

além dos venéreos, são também desorientadores, capazes de “perturbar a vontade de um homem” e de induzir à “loucura e a morte”, além de ser utilizado como intercessor em “pactos com o diabo” (p. 167).

Daí que o enlouquecimento de Lucrecio parece ter-se derivado da administração de uma poção do amor, quem sabe uma poção afrodisíaca, uma poção para aumentar a virilidade, mas que também fosse tóxica, que produzisse alucinações, delírios. Uma poção tal qual a da mandrágora<sup>5</sup>.

Lucrecio, mais do que uma personagem histórica, parece apontar-nos para uma problemática que envolve sexo, loucura, traição, engano... Segundo Holford-Strevens (2002)<sup>6</sup>, “as biografias de Lucrecio seriam muito mais honestas se admitissem serem apenas peças de ficção”<sup>7</sup> (p.2). Não se sabe, com toda a certeza, nem mesmo se existiu um Lucrecio histórico, se ele não passou de um pseudônimo inventado por Cícero, ou uma atribuição arbitrária de autoria - o que não chega a ser uma raridade no mundo antigo. O autor como um elemento indispensável à literatura vai surgir apenas no século XIX, (LEMINSKI, 1986d).

Lucrecio na história de Roma parece ser, mais do que uma pessoa, um acontecimento que problematiza a verticalidade do poder, seja ele dos governantes com os governados, dos deuses com os homens ou dos homens com as mulheres.

Há uma lenda, referida como fato histórico por Dionísio de Helicarnassus e Tito Lívio, ambos historiadores da era augustiana, isto é, do período imperial que se sucedeu ao republicano a partir da tomada do poder por Júlio César, que pretende que a República Romana teria sido instituída após um incidente em que o último monarca etrusco, Lucius Tarquinius Superbus, por volta do ano 509 a.C., teria estuprado Lucrecia, filha do prefeito de Roma, Spurius Lucretius, uma virgem cuja beleza era dita a maior de toda a Roma. Após uma farra com vinho, Tarquinius teria invadido o quarto de Lucrecia e a violado, ao que a moça respondeu com seu suicídio, ato contínuo. O povo revoltado por esse acontecimento teria deposto Tarquinius e instaurado a República.

A vida de Lucrecio(a), essa ficção, é, pois, uma síntese da ética venusiana. Não tem forma nem sexo original, é sensual, bela e efêmera; de uma pureza que não se eterniza, que é circunstancial, posto que está fadada a ser devassada por um fluxo delirante, por um macho violento (Marte), por um envenenamento. Lucrecia que é filha de Spurius (esporos), dos gérmenes, dos átomos, do sêmen. O próprio texto de Lucrecio

não perde a dimensão prática das condições que favorecem a semente, recomendando ao final do livro IV certas posições sexuais que facilitam a procriação.

*...há certas coisas que fazem crescer a semente pelo corpo, outras que a diminuem e a põem doente. Também tem muitíssima importância a maneira por que se realiza o brando prazer: parece que é a maneira dos animais quadrúpedes que as esposas concebem com mais facilidade, porque a semente pode assim dirigir-se aos lugares certos, dada a inclinação do peito e a elevação dos rins. (LUCRÉCIO, 1988, p. 95)*

Lucrécio fala dessa intensidade desmedida da vida que a tudo cria e, ao mesmo tempo, ao que já está criado abala, perturba, dissolve. A vida para além do conteúdo e continente: a semente não contém a árvore, são os encontros dos átomos dentro da semente e da semente com a terra, da terra com o sol, com a chuva, as facilidades, as dificuldades que lhe interpelam que fazem a árvore nascer e crescer. É a qualidade da relação entre os átomos que estão na semente que estabelecem se ela vai gerar árvore ou grama. As relações têm memória. Mas a memória também é precária, também precisa ser alimentada por uma experimentação que nunca é tal e qual o script. Há *diegesis* e *poiesis* na natureza. Assim como na mandrágora há fertilidade e envenenamento. O homem da mandrágora nasce com um rizoma na cabeça. Nascemos todos nós, com nossos neurônios. O sólido nasce do líquido. A pureza nasce da mestiçagem. No devir lucreciano as coisas não se distinguem pela forma ou pela natureza, mas pela conjunção e pela intensidade. A conjunção dos átomos, o pensamento, o poema, são fluxos, experimentações, arranjos singulares; e os fluxos são *pharmakon*, servem tanto para a cura como para o envenenamento, "... todo fluxo é um *pharmakon* em seu gênero; em outras palavras, é um específico" (SERRES, 2003, p. 153).

A ética à qual Lucrécio nos inspira é essa atenção empírica para com as coisas, essa capacidade de distinguir no seio de um turbilhão aquilo que nos incita à vida (nos cura) e aquilo que nos envenena.

### **Em pedra dura, água mole**

*A protodinâmica de Lucrécio consiste em indagar: o que se passa, na realidade, quando esse ângulo aparece ou subsiste por algum tempo? E a resposta é: Tudo. Isto é, a natureza, o nascimento das coisas. E a aparição da linguagem. (...) A fragata Vênus é metaestável sobre as águas. (SERRES, 2003, p. 41)*

A bacia do mediterrâneo é uma região extremamente árida. Essa terra que é tão boa para as uvas e para as olivas não favorece o armazenamento da água. Porosa, a terra

permite que a chuva penetre-a e se perca em fluxos subterrâneos antes de derramar-se nas águas do mar. Por isso o desenvolvimento das cidades no entorno do mediterrâneo sempre esteve em alguma medida ligado ao problema da irrigação. Fazer chegar a água das regiões mais altas e de solo mais compacto, capazes de contê-la em lagos ou rios, até as planícies onde uma cidade consegue se conectar com vias, com estradas, enfim, com o movimento de trocas de gente, de mercadorias e de valores que é o que produz o crescimento urbano sempre foi um desafio para os arquitetos da antiguidade.

O conhecimento do mundo antes da revolução moderna nunca esteve separado da necessidade de dar respostas aos desafios práticos impostos pelo mundo. Por isso, coextensivamente à necessidade de uma engenharia dos fluxos, isto é, do desafio de transportar uma massa de água de um lugar a outro com velocidade e vazão ótimas, nasce também uma dinâmica dos fluxos, ou uma hidrodinâmica. Pode-se dizer que a prática de construção dos aquedutos gerou para o lado da física o pensamento de Lucrecio e para o da matemática, o de Arquimedes. No mundo antigo essas duas disciplinas não andavam juntas da forma como passaram a fazer depois do Renascimento. Segundo Serres (2003, p. 25), os antigos teriam produzido “sistemas formais rigorosos e discursos da natureza, como dois blocos linguísticos separados, como dois conjuntos disjuntos”.

Essa física, realizada por Lucrecio, colocada “do lado de fora” (SERRES, 2003, p. 106), isto é, além dos laboratórios, não pressupõe uma distinção entre fenômeno e experimento, e entre *utilitas* (utilidade) e *episteme* (saber), entre a ação e interpretação. O modelo lucreciano tinha no fluxo das águas sobre um aqueduto a mais importante imagem para o seu discurso da natureza, isto é, para a gênese do mundo. Observando o escoamento da água sobre o canal de pedra, Lucrecio percebeu que aqui e ali, de maneira imprevisível, em local e hora incertos, surgiam pequenos turbilhões, pequenos redemoinhos. Na sua razão de atomista, ou seja, pensando os átomos como pesos que caem e sabendo que um objeto que cai, via de regra, não se desvia espontaneamente da sua trajetória, Lucrecio encontra o *clinâmen*, sugerido, embora não nomeado nos textos recuperados de Epicuro.

O *clinâmen* constitui, pois, a condição fundamental para se pensar uma natureza que prescindia dos deuses. Para Lucrecio, a natureza fabrica-se a si mesma:

*...quando os corpos são levados em linha reta através do vazio e de cima para baixo pelo seu próprio movimento, afastam-se um pouco da sua trajetória, em altura incerta e em incerto lugar, e tão-somente o necessário para que se possa dizer que se mudou o movimento. Se não pudesse desviar-se, todos eles, como gotas de chuvas, cairiam*



*pelo profundo espaço sempre de cima para baixo e não haveria para os elementos nenhuma possibilidade de colisão ou de choque; se assim fosse, jamais a natureza teria criado coisa alguma* (LUCRÉCIO, 1988, p.50).

A existência da vida e dos objetos, para Lucrécio, segue o mesmo princípio dos turbilhões. É engendrada aleatoriamente -“em altura incerta e em incerto lugar” - pela conjunção dos átomos, após uma sucessão de tentativas e de erro “de terem se unido de mil modos, mas em vão e inutilmente” (LUCRÉCIO, 1988, p. 60). As coisas, os corpos, são eventos de extrema raridade.

A física vênere valoriza a excepcionalidade das coisas sólidas, ao passo que a física marcial as considera como regra. Enquanto o materialismo atomista nos insta a uma ética que toma na poética da natureza, na insistência, na sorte e nos encontros, na sensualidade, pois, que dá origem às coisas, uma inspiração para a prática do mundo, a dinâmica clássica toma os objetos prontos como ponto de partida e como ordinários, fala do seu consumo e de sua acumulação. A física mecânica é uma física de combustões, de motores e máquinas, de eficiências e rendimentos, de contabilidade e de imposições. O atomismo está para a poesia como a física mecânica está para a economia científica.

A matéria, para Lucrécio, é entendida como a exceção, como a emergência do raro, do precioso, dentro de um universo caótico.

Nesse sentido, há dois modelos do caos, isto é, do incorporal ou do informe, no atomismo. O primeiro modelo é o do movimento de queda em paralelas; movimento em que não há encontro, não há relações, apenas trajetórias previsíveis e frias; movimento de queda em linha reta dos átomos que é o cânone, a regra, o ordinário. O segundo modelo forma-se pela aparição absolutamente rara e excepcional de um ângulo dentro do contexto das paralelas, da chuva atômica, e, como consequência desse desvio da queda, dessa derivação tangente e elíptica em relação à paralela, os átomos chocam-se, fazem-se desviar suas trajetórias uns aos outros, tal qual as bolas de um jogo de sinuca, dando origem ao segundo modelo do caos: o da nuvem.

O feixe de paralelas original, o *escoamento laminar*, foi perturbado pelo ângulo e gerou uma série de embates e entrechoques entre os átomos. A partir dessa perturbação, dessa interferência, surge um campo de possíveis onde a massa informe, tal como uma *nuvem*, vence na maioria das vezes sobre as formas, sobre as organizações. Contudo, eventualmente, produz-se uma convergência entre estes choques e encontros, uma conveniência, uma conjunção que forma um *turbilhão*. Este, por seu turno, não é

um objeto em si, indestrutível, mas uma experiência, uma duração. A matéria é a luta que o conjunto trava para manter-se estável por algum tempo dentro do *caos-nuvem* que é violento e veloz. É assim que nasce um corpo. Essa é a descrição de como o ângulo primordial instaura o caos-nuvem a partir do *caos-chuva de átomos*; e, posteriormente, como os encontros, as afinidades, o acaso, formam corpos a partir dessa nuvem. Em outras palavras, os corpos nascem em conformidade com as suas circunstâncias.

Tudo existe, a vida incluída, como um momento de *metaestabilidade*, como organização temporária em um fluxo caótico. Essa organização gera um agregado, uma convergência, uma conjunção que emula uma paz temporária. Como um pião que gira, os objetos existem num equilíbrio transitório: “o pião é uma *circum – estância*” (SERRES, 2003, p. 49). Mas, assim como o pião antes de parar, de entregar-se à gravidade, salta para o lado, sacode, luta contra a queda, também os objetos naturais não são econômicos, isto é, eles ignoram que estão fadados à declinação - que o caos-chuva de átomos é o polo vencedor ao final de tudo - e não buscam conservar o movimento que lhes resta, mas ao contrário, esforçam-se para restabelecer seu movimento, sua intensidade, tentam conquistar uma estabilidade a partir da dinâmica.

Por isso é que há, no seio de uma lógica da declinação, do percurso dócil que todos os objetos percorrem, e o universo inclusive, em direção ao fim, a produção do irracional, do movimento perdulário, a poética, o desvio, a vida.

*Todos os marinheiros sabem muito bem, contrariamente a Montaigne e Pascal, que nem sempre descem um rio sem esforço. As contracorrentes por vezes os imobilizam, por vezes os arrastam a montante. A corrente não é sempre uma rota que os leva aonde querem ir. Há reversível local no irreversível global. (...) as águas poéticas dos sonhos são ignorantes de transporte fluvial e de hidrodinâmica. Tudo não vai uniformemente para a morte. Os contratempos formam bolsas de memória. O escoamento turbilhonário salva o “maintenant”.* (SERRES, 2003, p. 236-237)

Os corpos, como os objetos, são esse espaço de duração, esse agora sensível que se mantém como tal enquanto a força de sua convergência durar, isto é, enquanto seus átomos, suas moléculas, suas células, permanecerem ligadas. Os corpos extinguem-se quando essa união perde a força, já que o conjunto é fadado à entropia. Ou, então, uma força maior, um rescaldo do caos que nunca é totalmente aplacado pela paz que reina no centro do tornado pode irromper. Um meteoro se desprende do cinturão de asteroides e se choca contra o planeta. Uma bala perdida parte das zonas de conflito e interrompe a segurança artificial do bairro burguês. Uma partícula é acelerada na contramão do acelerador de hádrons<sup>8</sup> e ataca o conjunto, abala o organismo e ele se desfaz em seus

ínfimos pedaços atômicos e retorna ao infinito, volta ao mundo onde a lei da entropia não funciona mais.

Um cometa, uma bala ou uma fissão nuclear. Dimensões planetária, corpórea ou atômica. Tudo pode retornar “naturalmente” à morte, ao escoamento laminar, pelo enfraquecimento, pela entropia, ou então ter seu fim antecipado, ter sua unidade dissolvida pelo choque, pela agitação. O mundo não é um local seguro e sempre há a possibilidade de que um evento marginal, desviante, venha em longa e veloz curva desde a periferia do caos-nuvem como um bólido para atacar o conjunto. Morte matada ou morte morrida. A poesia canta-se a si própria. A *poiesis*, o ângulo, o desvio, cria e destrói, cura e envenena.

A sabedoria dos primeiros materialistas foi a de questionar os modelos que buscavam negar essa desordem inexorável de que tudo provém - o otimismo aristotélico, por exemplo; e ao mesmo tempo construir um sistema filosófico que não lamentasse essa imperfeição fundamental do mundo, como a filosofia platônica. Segundo Prigogine e Stengers (1997), no atomismo:

*A sabedoria helênica atinge um dos seus pontos mais altos. Onde o homem é no mundo, do mundo, na matéria, da matéria. Não é um estranho, mas um amigo, um familiar, um comensal e igual. Mantém com as coisas um contrato venéreo. Muitas outras sabedorias e ciências são fundadas, ao invés, sobre a ruptura do contrato. O homem é um estranho ao mundo, à aurora, ao céu, às coisas. Odeia-as, luta contra elas. O meio que o circunda é um inimigo perigoso a combater, a manter em sujeição... Epicuro e Lucrecio vivem um universo reconciliado. Onde a ciência das coisas e a do homem convêm na identidade. Eu sou o tumulto, um turbilhão na natureza turbulenta. (p. 218)*

Isso quer dizer que, levado às últimas consequências, o materialismo é uma ciência das coisas e dos homens, daquilo que nas coisas e nos homens não se distingue, da forma como ambos são gerados sem o auxílio dos deuses.

O materialismo dialético, que surgiu quase dois milênios depois do materialismo atomista, partilhou dessa crítica às ideias transcendentais em relação ao funcionamento do mundo e denunciou-as como ideologias. Mas a prática da dialética não conseguiu superar a armadilha do universal - que é o transcendente deslocado do começo para o final. O materialismo dialético postulou que o mundo não é uma forma criada a partir de um ser perfeito, mas que ele caminha dialeticamente em direção à perfeição. A dimensão pragmática do materialismo sobrepujou sua dimensão experimental. A necessidade de fornecer uma alternativa concreta ao modo de produção capitalista obscureceu o fato de que o modo de produção das coisas concretas rejeita o utilitarismo

ou o pragmatismo, é a experimentação que cria a funcionalidade. Já dizia Lucrecio (1988): “não há nada no nosso corpo que tenha aparecido para que possamos usá-lo, mas é o ter nascido que traz consigo a utilização” (p. 89). O acaso inventa a necessidade.

A lição produzir ética do primeiro materialismo nos incita a trabalhar pela construção de um comunismo ficcional<sup>9</sup>, da produção de um “comum” no âmbito de nossas práticas artísticas e poéticas, dos encontros vêneros, das nossas estéticas existenciais; uma ética que não aceite o caráter bélico e marcial do comunismo real.

### **O Materialismo, essa ídolo-logia**

*A metafísica é uma física metafórica* (SERRES, 2003, p. 71)

É preciso entender o que se passava com a cidade de Roma entre o séculos V a.C. e 0 a.C. para compreender de que forma o materialismo primordial anunciado por Demócrito e reafirmado por Epicuro ressurgiu na poesia do romano Lucrecio como uma forma de expressão crítica em relação aos caminhos que tomavam a ciência, a filosofia, a religião, a gestão da *polis*, enfim, os diversos campos nos quais a idolatria e a superstição pareciam subverter os avanços realizados pelos gregos alguns séculos antes.

A civilização etrusca que antecedeu a romana tinha dominado um grande número de cidades espalhadas ao longo da porção de terra conhecida hoje como Itália e, ao modo dos gregos, de quem tomaram emprestadas muitas tecnologias - do alfabeto ao panteão -, tais cidades eram unidades territoriais e de poder individuais.

Apesar da influência grega sobre as cidades etruscas, os governantes etruscos exerciam o poder de maneira muito mais violenta que seus pares gregos. Da mesma forma, os deuses etruscos subjugavam seus filhos com igual ferocidade, exigindo idolatria total. A interpretação etrusca do Olimpo era ainda muito conectada com um supersticionismo primevo e exigia sacrifícios, inclusive humanos, e honrarias constantes. Diferentemente dos gregos, que foram pouco a pouco produzindo uma divergência entre a história e o mito, isto é, que sem deixar de prestar homenagens ao Olimpo, jogaram a realidade mitológica para um passado longínquo – o mito residia na origem, mas o presente estava entregue aos homens -, os deuses etruscos habitavam o presente, assombravam o dia a dia dos seus súditos.

No período entre V a.C. e III a.C., quando Atenas viveu sua Era de Ouro com as reformas de Sólon, a introdução da democracia ateniense e o estímulo às artes e à cultura estimulados por Péricles, as cidades etruscas já haviam entrado em declínio. Em 509 a.C. os últimos reis etruscos foram expulsos de Roma pelos latinos e a República foi instaurada. Mas a República, embora tenha reordenado as práticas de poder, pouco mudou em relação aos valores religiosos. Os romanos não eram menos supersticiosos que seus antecessores e, de um lado, a religião oficial intensificava seu espelhamento na dos gregos, enquanto de outro, no dia a dia, o povo acreditava nos *numen* – uma espécie de emanção presente em todas as coisas e que vigiava a vida privada dos romanos. Os romanos, que começavam a copiar os gregos em quase tudo - na democracia, nas artes, na filosofia -, não conseguiam abandonar completamente seu passado idólatra. A adoração aos ídolos era uma realidade em todas as esferas sociais de Roma e não apenas lá, mas por quase todo o mundo antigo, com exceção da Grécia. E também no Oriente: afinal, poucos séculos depois da instauração da República Romana, um judeu nascido em Nazaré estaria açoitando os vendedores de talismãs e animais para sacrifício às portas de um templo em Jerusalém. Para Lucrécio, por sua vez, o açoite foi a poesia.

*A imposição estrutural de Estado teocrático, que cresceu na medida em que uma comunidade agrícola se desenvolveu em uma cidade comercial, e consolidou-se com a grande onda da cultura grega que antropomorfizou os numina em deuses, dando a eles templos e estátuas, organizando cerimônias e sacerdócios, manteve-se ainda intocável quanto à forma, mas essa forma estava vazia. Magistrados e sacerdotes ainda sacrificavam vítimas estupidamente, adivinhadores olhavam para o futuro, abençoando ou desaprovando procedimentos, a população observava feriado nos festivais, mas pouco sentimento verdadeiramente religioso vigorava, exceto por um vago sentimento de insegurança na vida emanando da interferência maléfica de seres divinos, e o permanente medo da morte e de punições por vir. (BAILEY, 1910, p. 7)*

O delicado equilíbrio entre os polos da fertilidade e da abundância fornecidas pela terra, entre a imprevisibilidade e a escassez ocasionadas pelo clima e pelos fenômenos geológicos vem sendo “comprado” desde a antiguidade, em diversas culturas, através de rituais de idolatria. O problema, portanto, da relação entre um Deus ou uns deuses que figuram como *essências* transcendentais, ou seja, entidades que têm certo controle sobre os fenômenos terrestres, que lhes dão origem e os fazem cessar, que sobre os homens têm jurisdição, e um objeto ou objetos representacionais (estátuas, estatuetas, talismãs), *ídolos*, simulacros que fazem às vezes dessas essências e com elas se comunicam, que com elas se correspondem, que a elas podem encolerizar ou apaziguar, é muito antigo.

Nietzsche<sup>10</sup> (2006) foi um dos primeiros a perceber que o Iluminismo não superou essa problemática da relação entre deuses e ídolos, que o *esclarecimento*, cuja missão era a de nos libertar desse caráter infantilizante do teísmo, apenas colocou uma razão no lugar dos deuses e um cientificismo no lugar da idolatria. A repetitividade do discurso científico funda-se sobre essa certeza de que ele se comunica diretamente com uma razão que ordena a natureza e que não se submete aos defeitos e às perturbações que abalam o mundo. Nietzsche percebeu que o que a idolatria faz funcionar é uma verticalização e uma hierarquização do pensamento, um enfraquecimento da linguagem, uma decadência da produção de sentidos, enfim, mais do que a simples suposição de uma comunicação espiritual. O problema de adorar aos deuses é que essa adoração constitui-nos como humanos, define os limites da nossa humanidade, impõe-nos uma vida menor.

Mas antes de Nietzsche, os materialistas antigos já atacavam essa visão de mundo<sup>11</sup>. E, se a filosofia grega tinha realizado uma vitória da história sobre a mitologia e logrado uma possível vantagem do pensamento sobre a superstição, o platonismo, que emergiu dentro dessa filosofia, subjugou o pensamento às mesmas cadeias da idolatria, ou seja, à clivagem do mundo em essências/simulacros. O mundo platônico, entregue à imperfeição de buscar repetir sem êxito a perfeição ideal das essências, é um mundo repleto de cópias boas e cópias más - os simulacros. Caberia ao homem, através da *episteme* (do conhecimento) distinguir entre elas. A ética platônica é, portanto, uma ética analítico-reflexiva que busca a distinção entre as variações do dado e a sua maior ou menor perfeição em relação a uma forma ideal que esse homem está fadado a nunca conhecer inteiramente. No livro IV da *República*, Platão (1997) explica como os simulacros podem ser perniciosos à vida coletiva e como, por este motivo, os poetas são um elemento perigoso ao Estado ideal e devem, por isso, ser expulsos da cidade.

*...por produzirem personagens pretensamente conforme a seus modelos reais sem possuírem o saber que lhes outorgam, isto é, porque produzem simulacros de gerais, governantes, médicos etc.. Assim, os poetas com suas produções aparecem como tipos-cópias que não podem servir de modelo para os cidadãos de um Estado filosófico ideal. (MADARASZ, 2005, p. 1214)*

Platão ataca não apenas o falseamento ao nível dos objetos, das coisas imperfeitas, mas o falsário ao nível do sujeito. Pretender que exista algo como um verdadeiro general, um verdadeiro governante, um verdadeiro filósofo (não um sofista)

para que o Estado tenha uma forma justa e ideal é impor o reinado do mesmo sobre a matéria cambiante da vida.

O atomismo foi chamado de “o primeiro materialismo” não apenas porque rejeitou a ideia de uma causa para a criação que estivesse fora do plano da matéria, mas porque ao fazê-lo, permitiu-nos repensar o nosso modo de viver no mundo, repensar nossas existências coletivas que também seguem o princípio auto-organizativo dos turbilhões. A *turba* - para os modernos: as multidões, para os antigos: as “danças loucas na festa de Baco” (SERRES, 2003, p. 47) - está para o *turbo*, os turbilhões, assim como o caos-nuvem para os corpos, ou seja, os coletivos humanos também se ordenam, se organizam, formam famílias, clãs, cidades sob esse mesmo princípio imanente dos encontros e das afinidades, das conveniências que surgem num campo de intensidades e de excessos dionisíacos, da loucura; e não a partir da necessidade, do pragmatismo ou do evolucionismo. Há leis, há tabus, há dogmas, mas eles são espaços de memória fadados às circunstâncias, da mesma forma que a matéria, da mesma forma que tudo na natureza.

A filosofia epicurista, que diverge do ideal platônico e da relação entre essência e simulacros, ou mundo das ideias e mundo dos objetos, pensa todos os objetos como simulacros. A descrição que Lucrécio, inspirado por Epicuro, faz do simulacro é de que estes são extensões dos objetos. O simulacro está conectado com o objeto, ele apenas diverge dele em intensidade. Os simulacros são a periferia do turbilhão que forma o objeto, as franjas que os objetos balançam por onde passam. Os simulacros no epicurismo não são cópias ruins, cópias falhas, mas emissões de átomos realizadas pelos objetos e que se encontram distantes da fonte, isto é, distantes do centro do turbilhão, distantes do ponto de maior força, de maior convergência. Os simulacros nos tocam e tocam a outros objetos, é por isso que vemos e ouvimos, é por isso que sentimos. A percepção no atomismo é um “tato generalizado” (SERRES, 2003, p. 166). O mundo atomista é totalmente tátil e sensual.

Ao propor que não há uma separação entre objetos e simulacros, mas que são ambos parte de um sistema imanente; que o modelo não é clivado em formas ideais e cópias, mas integrado, conectado, “bricolado”; o epicurismo instaura uma “economia política dos processos naturais” (PRIGOGINE e STENGERS, 1997, p. 143). Ressalte-se, não uma economia científica, não uma economia racional: uma *economia política*. A economia, isto é, a produção, circulação e consumo das coisas, é como uma política, ou seja, como uma experiência coletiva, comum, local e específica; e não como uma

ciência, não como uma descoberta, como uma decifração, não como a universalidade das leis transcendentais.

Não é à toa que Marx escreveu sua tese de doutoramento sobre as *Diferenças entre as filosofias de natureza entre Demócrito e Epicuro*. Ele buscou nesse trabalho analisar qual dos modelos atomistas servia melhor para fundamentar uma abordagem materialista da realidade. Segundo Silva (2011, p. 68), sua intenção seria encontrar um modelo filosófico que pudesse garantir “o caráter prometeico da filosofia que, arrancando o homem da servidão a outros deuses que não a sua autoconsciência, pode conduzi-lo a liberdade almejada”.

A liberdade no materialismo é diferente daquela do fiel, a liberdade da obediência. No materialismo a liberdade é dilacerante, como aquela alcançada por Prometeu. A razão científica derivada do modelo idólatra que o Iluminismo não pôde superar produziu o mundo de uma verdade sem luta, no qual o verdadeiro assim se identifica por hereditário merecimento, e não por conquista. As leis naturais na economia “científica” dos processos naturais são assim porque de direito e não porque tiveram de sobrepor-se a outras verdades iguais e legitimamente possíveis. Ao contrário dos simulacros que se tocam, se fecundam, se misturam, as verdades decorrentes das leis naturais têm essa risível<sup>12</sup> pureza ou originalidade. Uma vez que elas reclamam seu território, o tempo estanca em mesmerizante circularidade, o jogo deixa de ser jogado, tudo deve ser ordenado sucessivamente por obediência a essas leis naturais, o dissenso está expulso, assim como a política. Daí se entende a ironia nietzschiana: como respeitar uma ciência filha do Iluminismo que ao invés de pedir ousadia e libertação não cessa de impor obediência e submissão?

Por isso, considera-se os antigos atomistas como os primeiros materialistas. A verdade do mundo está nas coisas e das coisas nós sabemos na medida em que elas emitem átomos e nos tocam, isto é, por meio dos simulacros, por meio das sensações e não da *episteme*. Mas como nós também somos uma conjunção temporária de átomos, uma conjunção aberta, que também recebe e emite átomos, também somos simulacros que se misturam com os objetos, pode-se dizer que, no materialismo, a sensação é uma comunicação e a comunicação é uma formação. Como disse Foucault (2000) no início de seu *As palavras e as coisas*, sobre a “*convenientia*”:

*São “convenientes” as coisas que, aproximando-se umas das outras, vêm a se emparelhar; tocam-se nas bordas, suas franjas se misturam, a extremidade de uma designa o começo da outra. Desse modo, comunica-se o movimento, comunicam-se as influências e as paixões, e também as propriedades. (p.23)*



A comunicação no epicurismo não se dá num eixo vertical: deuses-homens, transcendência/imanência, mas num eixo horizontal. Tudo o que existe são átomos e vazios e os encontros entre átomos e vazios. A comunicação é, pois, uma manipulação, um contato, uma sensação, não uma representação. Não há comunicação possível entre os deuses olímpicos e o mundo dos homens. A linguagem no plano dos simulacros é sempre *mimesis*, ou seja, sempre encenação. Dizer é encenar o objeto, é performá-lo e não representá-lo. Dizer é ter de refazer o objeto a cada vez. A linguagem prometeica, dilacerada, precisa ser refeita a todo o momento. Os deuses foram despejados da eternidade, roubados de seu poder de impor aos homens os sentidos. Desfizeram-se, portanto, as condições da representação. A linguagem dos simulacros descarta do ritual idólatra a comunicação com os deuses, mas fica com o transe, fica com a encenação, fica com o rodopio, fica com a risada da pomba-gira que nos desperta do nosso torpor humanizado.

*...poderíamos dizer que cada tipo de prece (de "oração") produz um determinado tipo de Deus: os deuses são gerados pelas orações, feitos da matéria-prima da esperança e do imaginário dos que a eles rezam. Diz-me como rezas, dir-te-ei como é teu Deus, parece não ser uma frase longe da verdade. Uma frase, uma oração: em português, usamos a mesma palavra para designar o ato de falar com Deus e a unidade básica do discurso. Oração, orar: adorar. O orador é tanto aquele que fala como aquele que reza. (LEMINSKI, 1986b, p. 151)*

Nada pode ser mais primitivo, mais obscuro, mais fanático, portanto, do que o sono sem sonhos a que nos induz o exercício forçado de uma linguagem representativa. A linguagem da “oração” nos tira a ação do discurso, nos subtrai a *mimesis*, esconjura o transe, nos rouba a gestualidade da linguagem. No materialismo mais extremo, aquele dos poetas, falaríamos como se dançássemos, pelo puro prazer do ritmo.

Mas o fato de que vivemos prendendo a linguagem às cadeias da representação desde a antiguidade e que o sujeito psicológico é fruto disso; que as religiões monoteístas foram o desdobramento e o aperfeiçoamento, até mesmo a realização plena, desse princípio; e que o capitalismo realiza através dessa dinâmica da representação a conversibilidade geral do valor em moeda, tudo isso não faz com que a representação seja mais necessária, apenas explica porque temos tanta dificuldade de imaginar um mundo fora do plano dela. Nesse mundo seríamos todos deuses, todos loucos, todos ricos. É o mundo dos sonhos.

A física de Lucrecio realiza a determinação expressa por Dante no seu Inferno e retomada por Freud (1996) ao modo de um epílogo para sua *Interpretação dos Sonhos*: “*Flectere si nequeo superos, Acheronta Movebo*”<sup>13</sup> (Se não puder dobrar os deuses de cima, comoverei o Aqueronte) (p.15). O mundo atomista que abre mão da comunicação entre um mundo superior e um inferior flui como as águas do Aqueronte em direção à morte, mas não cessa de turbilhonar no meio do caminho. O sujeito insinua-se sob as águas correntes do inconsciente. “A coerência é invariante de um mecanismo ao outro, o psicológico e o metafísico” (SERRES, 2003, p. 53).

Eis que a diferença entre ficção e realidade, entre sonho e vigília, não é de natureza, mas de intensidade e de localização. A realidade é o que está compacto, o que agrega um grande conjunto de átomos, que tem peso, que faz sua materialidade na proximidade e no encontro. A ficção são os simulacros, as franjas da matéria que se mesclam, misturam-se, tocam-se e que também podem, eventualmente e *a posteriori*, gerar novas convergências, novos objetos. A ficção é uma forma de comunicação, e a comunicação na ciência dos ídolos é um toque, uma conexão.

Os filósofos gregos, principalmente com Sócrates, Aristóteles e Platão, conseguiram inserir a história entre o presente e o mito. Conquistaram um espaço de liberdade para o homem. Deixaram os deuses no passado, como operadores da gênese, e permitiram que os homens fizessem história, mesmo que em grande parte, como vimos, esta história não lograsse superar o modo teísta de pensar. Mas foi a doutrina epicurista, especialmente aquela poetizada por Lucrecio em seu *De rerum natura*, a doutrina do clinâmen, que inseriu a cosmogênese entre o mito e a história, isto é, tirou os deuses do princípio, cortou a comunicação entre o produtor e o produto e vice-versa. O mundo fez-se a si mesmo através do clinâmen, sem a ajuda dos deuses. O panteão é apenas uma imagem isolada, uma ideia sem simulacros, que não nos toca, não nos chega, existe apenas como abstração, carece de materialidade. Lucrecio em nenhum momento nega os deuses, apenas diz que eles não estabelecem relações conosco. E de todos os deuses dentre os quais poderia ter escolhido para dedicar o seu poema, escolheu aquela da imanência: Vênus<sup>14</sup>. No mundo venusiano, que é o reino da matéria formada pela hidrodinâmica atômica, os objetos são imagens tácteis, são ídolos órfãos que se associam entre si, são metáforas. O materialismo é, pois, uma anti-idolatria e, ao mesmo tempo, uma ciência dos ídolos, esses “agentes neutros produtores das multiplicidades infinitas da forma” (SERRES, 2003, p. 165).

No epicurismo, a diferença entre os simulacros e a matéria, entre os objetos oníricos, ficcionais, e os objetos “reais” é apenas de intensidade, todos são parte de um mesmo mundo atômico, de uma mesma imanência, portanto. São os átomos que compõem tudo. São as línguas que se tocam, as palavras que se chocam, o princípio da linguagem na imanência não é a representação, mas o trocadilho. As letras se entrechocam, embaralham-se, jogam, produzem sentido. Com os átomos não é diferente. “Pedro tu és pedra”. Seria Jesus um atomista?

O materialismo é um *ethos* de poeta. Na república atomista os poetas não são apenas chamados de volta para a cidade, eles são os políticos por excelência. Se o comunismo tivesse, de fato, sido científico, poderia ter-nos levado para outros lugares, mas para isso não deveria ter desconhecido a lição de Lucrecio de que a poesia deve frequentar a ciência; que em tudo que na vida é duro e permanente habitam encontros frágeis, fluídos e ternos: “*Hay que enternecerse, perder la ternura jamás*”<sup>15</sup>.

Por isso é que o primeiro materialismo pode nos ajudar a interpretar as vicissitudes do segundo. Enquanto o atomismo vislumbra na realidade o seu caráter linguageiro, o materialismo-dialético pressupõe uma realidade material que está descolada do plano da linguagem. O pretense “cientificismo” do comunismo marxista reintroduziu o idealismo (essa maneira moderna de adorar os ídolos), justamente quando pretendia o contrário. Na sua crítica à *Ideologia Alemã* (1999), Marx e Engels propõem que a defesa do caráter materialista da história, em contraposição à sua interpretação idealista atribuída aos “jovens hegelianos”, deva-se contrapor à linguagem: “não é lutando contra a fraseologia de um mundo, que se luta com o mundo que realmente existe” (p.10).

Ao pensar uma ética para a luta política que é absolutamente procedente enquanto tem na realidade material o seu fim último, os filósofos descuidam, contudo, do fato de que a conquista dessa realidade material não se dá de maneira pragmática ou utilitária, isto é, que esse pragmatismo e utilitarismo estão prenhes do mesmo idealismo que eles julgavam combater. Teria sido necessário rever a concepção de ciência de que o materialismo se serviu ao mesmo tempo em que formulava sua ética. Ter descolado o problema epistêmico do problema ético foi seu equívoco.

*É onde termina a especulação, isto é, na vida real, que começa a ciência real, positiva, a expressão da atividade prática, do processo de desenvolvimento prático dos homens. É nesse ponto que termina o fraseado ocioso sobre a consciência e o saber real passa a ocupar o seu lugar. (MARX e ENGELS, 1999, p. 22)*

A ética materialista de engajamento na mudança do mundo não precisa ser realizada em contraposição à produção linguageira. Desconsiderar as possibilidades não explicativas, não conscientizadoras, não representativas da linguagem, possibilidades poéticas, portanto, deixou o materialismo dialético sujeito àquela clivagem platônica tão afeita ao capitalismo. Um mundo de cópias falhas produzidas pela linguagem e de essências inatingíveis visadas pelo conhecimento. A ciência desse materialismo era tão idealista quando a filosofia que ele criticava. Marx e Engels (1999) inverteram o sentido da comunicação, não mais do céu para a terra, mas da terra para o céu<sup>16</sup>, sem abolir a comunicação entre os ídolos e as ideias.

Já Walter Benjamin (1994c, p. 223-224) parece ter previsto os riscos de desqualificar esse caráter sutil, poético, ficcional da luta política.

*A luta de classes, que um historiador educado por Marx jamais perde de vista, é uma luta pelas coisas brutas e materiais, sem as quais não existem as refinadas e espirituais. Mas na luta de classes essas coisas não podem ser representadas como despojos atribuídos ao vencedor. Elas se manifestam nessa luta sob a forma da confiança, da coragem, do humor, da astúcia, da firmeza, e agem de longe, do fundo dos tempos. Elas questionarão sempre cada vitória dos dominadores. Assim como as flores dirigem sua corola para o sol, o passado, graças a um misterioso heliotropismo, tenta dirigir-se para o sol que se levanta no céu da história. O materialismo histórico deve ficar atento a essa transformação, a mais imperceptível de todas.*

Para Benjamin, a atenção acurada a estes elementos ternos, refinados, espirituais, não pode contrapor-se à luta pelas coisas materiais. Não se deve opor o ficcional ao útil, o extravagante ao funcional<sup>17</sup>. Há aí uma forte indicação ético-epistêmica. Deixar que a sedução das coisas brutas obscureça o aspecto sutil da vida pode fazer com que a vitória na disputa política não coincida com a libertação almejada. Não se deve permitir que o aspecto marcial da luta exclua sua dimensão estética e venusiana.

Nesse sentido, a física vênere lucreciana acolhe os objetos sólidos, mas a dureza belicosa da física clássica não acolhe a matéria mole da vida. O atomismo não rejeita à concretude da rocha, pelo contrário, valoriza sua excepcionalidade, sua raridade. Já a física clássica e o materialismo-dialético nela inspirado não reconhecem a presença sutil e etérea das coisas, a dimensão inacabada e informe do tempo. O corpo produz pedras: renais, vesiculares, etc., produz o insensível cabelo, a insensível unha. Mas a moleza da pedra é mais silenciosa que a dos vivos. Habita o diminuto espaço entre as moléculas subatômicas, fala tão baixo que a física clássica e o segundo materialismo não souberam

escutá-la. Como disse João Cabral de Melo Neto (2008) no poema *A educação pela pedra*:

*para aprender da pedra, frequentá-la;  
captar sua voz inenfática, impessoal  
(pela dicção ela começa as aulas).  
A lição de moral, sua resistência fria  
ao que flui e a fluir, a ser maleada;  
a de poética, sua carnadura concreta;  
a de economia, seu adensar-se compacta;  
lições da pedra (de fora para dentro, cartilha muda),  
para quem soletrá-la.*

Vamos buscar a polissemia do poeta. Cartilha muda: código escrito em linguagem não falada, em linguagem gestual, performática, em encenações. Cartilha muda: código em mudança, em transformação, em movimento. O materialismo, ao pé da letra, isto é, na dureza concreta da matéria, quer dizer isto: que ninguém puxa os cordões. No corpo do boneco do *voodoo*, da estátua dos santos, das cabeças da ilha de Páscoa, assim como de todas as coisas, da pedra aos vivos, há uma encenação atômica, uma composição em meio a um fluxo que é uma espécie de teatro, de performance lúdica, nunca uma exibição de força.

### Referências

- ARENDDT, H. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- BAILEY, C. Introduction. In: LUCRETIUS, T. *On the nature of things*. Oxford: Clarendon Press, 1910.
- BENJAMIN, W. Sobre o conceito da História. In: BENJAMIN, W. *Obras Escolhidas. Magia e Técnica, arte e política*. São Paulo: Braziliense, 1994c. p. 222-234.
- BUTLER, S. *The matter of the page: essays in search of ancient and medieval authors*. Wisconsin: University of Wisconsin Press, 2011.
- CANALI, L. *Nei Pleniluni Sereni: autobiografia immaginaria di Tito Lucrezio Caro*. Milano: Longanesi, 1995.
- FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e a história. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979. p. 15-38.
- FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- FREUD, S. A interpretação dos sonhos. In: FREUD, S. *Obras Completas*. Rio de Janeiro: Imago, v. IV, 1996.
- FRIDERICUS, S.; WILENBERGUS, D. *Selecta Jurisprudentiae Civilis, ad convenientem materiarum ordinem. Duabus partibus inclusa, et per Exercitationes Sabbathinnas Tractata*. Gedani: Schreiber, 1728.

- HOLFORD-STREVEENS, L. Horror vacui in Lucretian Biography. *Leeds International Classical Studies*, Leeds, 1.1 2002. ISSN 1477-3663.
- LEMINSKI, P. 3 línguas. In: LEMINSKI, P. *Anseios Crípticos*. Curitiba: Criar, 1986. p. 130-135.
- LEMINSKI, P. Comunicando o incomunicável. In: LEMINSKI, P. *Anseios Crípticos*. Curitiba: Criar, 1986b. p. 151-154.
- LEMINSKI, P. O autor, essa ficção. In: LEMINSKI, P. *Anseios Crípticos*. Curitiba: Criar, 1986d. p. 101/103.
- LEMINSKI, P. Latim com gosto de vinho tinto. In: LEMINSKI, P. *Anseios Crípticos 2*. Curitiba: Criar Edições, 2000.
- LUCRÉCIO, T. Da natureza. In: EPICURO, et al. *Os pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p. 31-135.
- MADARASZ, N. A potência para simulação: Deleuze, Nietzsche e os desafios figurativos ao se repensar os modelos da filosofia concreta. *Educação e Sociedade*, Campinas, v. 26 n.93, p. 1209-1216, Set./Dez. 2005.
- MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã*. [S.l.]: Ridendo Castigat Mores, 1999.
- MELO NETO, J. C. D. *A educação pela pedra e outros poemas*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.
- NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos ídolos*. São Paulo: Cia das Letras, 2006.
- PLATÃO. *A República*. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- PRIGOGINE, I.; STENGERS, I. *A nova aliança*. Brasília: UNB, 1997.
- RIBBECK, G. Lucrécio. In: EPICURO, et al. *Os pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p. 22-33.
- SCHWOB, M. *Vies Imaginaires*. Paris: Bibliothèque-Charpentier et Fasquelle Ed., 1896.
- SERRES, M. *O nascimento da física no texto de Lucrecio*. São Paulo/São Carlos: UNESP/EdUFSCAR, 2003.
- SILVA, R. J. V. O Epicuro de Marx: algumas notas. *Prometeus: filosofia em revista*, Sergipe, v. 4, n.8, n. Universidade Federal de Sergipe, p. 61-73, julho-dezembro 2011.
- SOLLERS, P. Memórias Imaginárias de Lucrecio. *Folha de São Paulo*, São Paulo, domingo Setembro de 1983.

Prof. Dr. Rodrigo Lages e Silva  
Faculdade de Educação  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul  
Pesquisa financiada por bolsa CAPES de doutorado número: 500-10-6  
ORCID: [0000-0002-6948-2824](https://orcid.org/0000-0002-6948-2824)  
Email: lagesesilva@gmail.com

Prof. Dr. Luis Antonio dos Santos Baptista  
Programa de Pós-graduação em Psicologia: estudos da subjetividade  
Universidade Federal Fluminense

Pesquisador financiado pelo CNPQ em bolsa de produtividade número: 308039/2012-2  
E-mail:baptista509@gmail.com

---

<sup>1</sup> A obra de Vitruvio foi tão importante que, durante o Renascimento, Leonardo da Vinci batizou como o “Homem de Vitruvio” a sua célebre ilustração da figura humana com os membros abertos em forma de estrela rodeados por um círculo.

<sup>2</sup> Se é verdade que a autoridade de Paulo Leminski enquanto historiador tem sido objeto de muitos questionamentos, sua obra de ensaística e de crítica literária tem sido amplamente recepcionada na academia, razão pela qual são os textos dessa vertente os referidos nesse artigo.

<sup>3</sup> “Nascimento de Tito Lucrecio Caro, poeta. Posteriormente, levado à loucura por uma poção do amor, cometeu suicídio com a idade de 44 anos, tendo escrito, durante os intervalos em sua insanidade, diversos livros que foram corrigidos por Cícero.” Esta é uma tradução nossa para o inglês: “Birth of Titus Lucretius Carus, poet. Later driven mad by a love-potion, he comitted suicide at age forty-four, having written, during breaks in his insanity, several books which Cicero later corrected” (BUTLER, 2011, p. 37).

<sup>4</sup> Pode ser integralmente acessado digitalmente em: <http://digitale.bibliothek.uni-halle.de/vd18/content/pageview/2991278>

<sup>5</sup> Na peça de Maquiavel, *A Mandrágora*, a moça que é iludida por um cavaleiro o qual utiliza uma poção do amor para com ela deitar-se chama-se, justamente, “Lucrecia”. Alusão provável a Lucrecia Bórgia, filha do Papa Alexandre VI, o Rodrigo Bórgia em quem Maquiavel teria se inspirado para escrever também *O príncipe*. Dizem que este, que ficou conhecido como o mais devasso e vil dos pontífices, deitava-se com a própria filha, Lucrecia, e que da beleza dela se aproveitava para fazê-la seduzir seus inimigos cardeais, aos quais ela envenenava depois de uma noite de amor. Assim diziam os seus detratores que, devido à ascendência hispânica de Rodrigo Bórgia em meio à hegemonia das famílias romanas na política do Vaticano, não eram poucos.

<sup>6</sup> Disponível em: <http://lics.leeds.ac.uk/2002/200201.pdf> , Acessado em 21/05/2012.

<sup>7</sup> Além desse, há diversos ensaios ficcionais sobre a biografia de Lucrecio. Vale a pena mencionar: *Memórias Imaginárias de Lucrecio* (SCHWOB, 1896) disponível em: <http://ateus.net/artigos/filosofia/memorias-imaginarias-de-lucrecio/> , Acessado em 21/05/2012; *Vies Imaginaires*, disponível em: <http://archive.org/details/viesimaginaires00schwuoft> , Acessado em 21/05/2012 e *Nei Pleniluni Sereni: autobiografia immaginaria di Tito Lucrezio Caro* (CANALI, 1995).

<sup>8</sup> Os aceleradores de hádrons são instrumentos utilizados para fazer chocarem-se moléculas de hádrons em altíssima velocidade e em sentido contrário, subdividindo os núcleos dos átomos em partículas subatômicas. É um instrumento como esses que está sendo utilizado na busca pelo Bóson de Higgs.

<sup>9</sup> Da ficção comunista ao comunismo ficcional, o embaralhamento dos termos restitui uma potência a essa conjugação entre a dimensão “comum” e a dimensão “ficcional”. Enquanto a ficção comunista está investida de uma utopia perigosamente universalista e de aspiração majoritária, a qual acaba nos restringindo os espaços de liberdade, o comunismo ficcional aspira a uma experimentação local, minoritária, sem pretensões universalizantes, de caráter fragmentário e aberto. Não se trata, portanto, de supor que a sociedade pode ser melhor que o Estado. Se há algo de interessante numa dimensão “comum” é que ela não se deixa cooptar nem pela sociedade e nem pelo Estado. Nas palavras de Hannah Arendt: “Uma vitória completa da sociedade produzirá sempre algum tipo de ‘ficção comunista’, cuja principal característica política é a de que realmente será governada por uma ‘mão invisível’, isto é, por ninguém. O que tradicionalmente chamamos de Estado e de governo cede lugar aqui à mera administração de um estado de coisas que Marx previu corretamente como um ‘definhamento do Estado’, embora estivesse errado ao presumir que somente uma revolução pudesse provocá-lo, e mais

errado ainda quando acreditou que essa completa vitória da sociedade significaria o eventual surgimento do ‘reino da liberdade’” (2010, p. 54).

<sup>10</sup> “Dividir o mundo em um ‘verdadeiro’ e um ‘aparente’, seja à maneira de um cristianismo, seja à maneira de Kant (um cristão *insidioso*, afinal de contas), é apenas uma sugestão da *décadence* – um sintoma da vida que *declina...*” (p.6)

<sup>11</sup> Embora Nietzsche não pareça ter visto no átomo algo diferente do que uma “essência”. Em *O crepúsculo dos ídolos*, ele refere-se duas vezes ao atomismo como uma forma idolátrica de pensar a gênese.

<sup>12</sup> Foucault (1979) comenta a inspiração nietzschiana para a escrita da história como um “rir das origens” (p. 18)

<sup>13</sup> A tradução sugerida pela edição da *Imago*: “Se não puder dobrar os deuses de cima, comoverei o Aqueronte”.

<sup>14</sup> A questão do lugar dos deuses na filosofia epicurista tem a ver com o tema da *ataraxia*, isto é, a serenidade e a tranquilidade da ausência de sofrimento. Esse era o objetivo da prática que Epicuro realizava no seu jardim e que tem na amizade e na evitação das paixões o seu princípio. A função dos deuses é inspirar à *ataraxia*, para Epicuro.

<sup>15</sup> Já dizia outro poeta revolucionário, Ernesto “Che” Guevara.

<sup>16</sup> “Contrariamente à filosofia alemã, que desce do céu para a terra, aqui parte-se da terra para atingir o céu. Isto significa que não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam e pensam nem daquilo que são nas palavras, no pensamento, na imaginação e na representação de outrem para chegar aos homens em carne e osso; parte-se dos homens, da sua atividade real” (MARX e ENGELS, 1999, p. 21).

<sup>17</sup> O ficcional opõe-se ao utilitário, não ao útil, assim como o extravagante deve opor-se ao funcionalismo, e não ao que é funcional.