

## O PRAZER DAS COISAS<sup>2</sup>

Valentina Buló Vargas<sup>3</sup>

Tradução: Helena Maria Cecilia Navarrete

### Resumo

Este texto busca percorrer alguns traços epicuristas que estabeleçam uma certa correlação entre materialidade e prazer, tanto a partir da leitura do *clinamen* realizada por Lucrecio quanto a ideia de vínculo ou *copula mundi* reelaborada no Renascimento por Pico della Mirandola, Ficino e Giordano Bruno.

**Palavras-chave:** Clinamen-parénklisis; Epicuro; prazer; materialidade.

### Resumen

El texto busca recorrer algunos trazos epicureanos que establezcan una cierta correlación entre materialidad y placer, tanto desde la lectura del *clinamen* realizada por Lucrecio como en la idea de vínculo o *copula mundi* reelaborada en el renacimiento por Pico della Mirandola, Ficino y Giordano Bruno.

**Palabras clave:** Clinamen-parénklisis; Epicuro; placer; materialidade.

A materialidade dos corpos, mais que ser determinada, é exuberante, ultrapassa a determinação, cabendo-lhe muitas determinações e fica aberta a mais. Uma mesa é sempre mais do que uma mesa, uma pedra também. Daí a possibilidade de qualificá-la como livre, não no sentido de uma vontade deliberante, mas de uma espontaneidade que a faz desviar de qualquer curso e determinação possível, conforme trabalhado sob o conceito de *clinamen*, desde Epicuro até Jean-Luc Nancy. Uma materialidade exuberante, que ultrapassa o segmento de categorias atribuídas unicamente à natureza em seu sentido moderno. É mais que determinação, é mais que causalidade e necessidade, contém um certo infinito que lhe rouba espaço, as categorias chamadas espirituais. Uma materialidade até certo ponto viva, livre e alegre. Trata-se, como afirma Pablo Oyarzún, ao comentar o conceito de *clinamen* em Lucrecio e Epicuro, de ampliar o sentido do físico, fazendo com que nele caiba esse "mais" da pedra, trata-se de repensar novamente o sentido do chamado "mundo natural".

---

<sup>2</sup> Este texto faz parte do projeto Fondecyt Regular nº 1190337, intitulado "Ontologia política do prazer", do qual sou a pesquisadora responsável, e foi publicado em espanhol na revista *Byzantion Nea Hellás*, n. 40, 2021, p. 15-24, assim como no capítulo final do livro "Materialidade e Afectividade dos Corpos", Ed. USACH, 2022.

<sup>3</sup> Doutora em Filosofia pela Universidade Complutense de Madri (Espanha) e licenciada em Filosofia pela Universidade Católica de Valparaíso (Chile). Atualmente, é acadêmica do Instituto de Estudos Avançados da Universidade de Santiago do Chile. E-mail: [valentinabulo@gmail.com](mailto:valentinabulo@gmail.com).



Embora se possa seguir um certo itinerário a partir do conceito de *clinamen* que vai desde a afirmação da espontaneidade da materialidade até a afirmação de sua liberdade, passando pelas noções de aleatoriedade, conforme trabalhado por Althusser (2002) ou Marcel Conche (2012)<sup>4</sup>, mais difícil é fazer um traço contínuo que trabalhe algum conceito de interseção entre materialidade e prazer, o que implica evidentemente redefinir também o prazer e a própria afetividade.

Algo pode ser rastreado no próprio Epicuro e em Lucrecio, em que algumas leituras levam a estabelecer uma "correspondência" entre átomo, liberdade e prazer, como as de Derrida e Serres. Especialmente em Lucrecio, principalmente se pensarmos, conforme trabalhado detalhadamente por Michel Serres, no papel de Vênus em sua física. Também podemos pensar na expressão *Copula Mundi*, trabalhada no Renascimento por Ficino e della Mirandola, que, nas palavras de Miguel Angel Granada, pode ser identificada com a de *Vinculi vincolorum* de Giordano Bruno.

O presente texto busca elaborar um elo conceitual entre materialidade e prazer para o qual realizaremos, em primeira instância, um breve percurso por alguns autores que aprofundaram a relação entre prazer (ou de um modo mais amplo como *eros* ou afetividade) e matéria, buscando neles um tipo de materialidade que faça interseção com um tipo de prazer, visando a uma articulação prazerosa do mundo. A partir daí, é possível aproximar-se a uma ideia de afetividade não antropocêntrica, questão que será insinuada ao final do texto.

A hipótese, então, é que, a partir de determinadas concepções de materialidade, podem derivar ideias de prazer não antropocêntricas, mas sim cósmicas. Com isso, busca-se também apontar para um problema que é ontológico e político e que tem a ver com a distribuição, por assim dizer, das "propriedades" das coisas, separadas nos reinos da natureza necessária e do espírito livre. E é que aqui também deve entrar a questão da inclusão das propriedades chamadas afetivas atribuídas à alma humana. A transição de uma materialidade determinada e determinista para uma materialidade livre e espontânea não é suficiente; é necessário também buscar essa conexão das coisas, esse vínculo que ultrapassa o horizonte da causalidade ou espontaneidade. Os

---

<sup>4</sup> Eu trabalhei este tema no artigo "La libertad de las cosas: repensar el clinamen hoy", publicado na *Byzantion Nea Ellás*, n. 37, 2018, p. 13-25.



mais antigos falaram de animismo, de magia, de *anima mundi*; aqui tentaremos pensar no prazer das coisas.

### O prazer como *clinamen* em Epicuro e Lucrecio

Embora em Epicuro o materialismo e o hedonismo se dão juntos, não é tão fácil estabelecer algo assim como uma correspondência entre prazer e átomo, mas se podem vislumbrar algumas relações. Que o prazer é sempre material em Epicuro é claro, mas que o átomo é de alguma forma prazerosa não é de modo algum evidente, e é necessário pensar muito bem em que sentido poderia sê-lo. Só temos o desvio, e talvez isso nos dê uma pista de como entender o prazer.

Para Epicuro, o prazer é uma tendência natural da vida, "o prazer é o princípio e o fim de uma vida afortunada (*makarios zen*)" (Epicuro, 1966, fr. 128, 62), uma inclinação vital, não é algo difícil que exige resistir à corrente natural, como em Aristóteles o é a felicidade, mas é simplesmente o motor do sensível, o prazer dos sentidos coloca a vida em movimento e é a porta de entrada para toda experiência, "pois eu não sei que ideia poderia fazer do bem se retiro os prazeres do paladar, se retiro os afrodisíacos, se retiro os do canto e se retiro os movimentos prazerosos que das formas belas recebe a vista" (Epicuro, 1966, fr. 67, 120). Embora os átomos em si não sintam prazer, o mecanismo é semelhante, já que, havendo no universo apenas átomos e o vazio, é necessário um certo movimento livre (precisamente o *clinamen*) para que possa haver um cosmos. Em ambos estratos, é necessária uma desviação, uma inclinação que atua como princípio do movimento, o prazer e o átomo atuam de modo similar.

Do que sentimos prazer? Do movimento, e todo o *kosmos* funciona com esse princípio. Se entendermos o prazer como a experiência do movimento, vemos que quando ela ocorre equilibradamente em todas as suas partes, ao se acoplarem os movimentos, ocorre um estado de tranquilidade; será o prazer entendido em um sentido total, que Epicuro chama de *ataraxia* (sem perturbação). Tanto os prazeres do movimento (cinéticos) quanto os estáveis (catastêmicos) são entendidos como uma certa atividade, e tanto os prazeres do corpo quanto os da alma se entendem materialmente. A *ataraxia* é a não perturbação da alma, mas precisamente essa "não perturbação" tem a ver com uma estabilidade "atômica". (Bulo, 2019, p. 18)

E aqui encontramos outra relação importante, que tem a ver com o caráter mínimo da inclinação. Tanto o *clinamen* quanto o prazer são caracterizados pela



tendência ao "mínimo possível". O desvio do curso do átomo é mínimo, o prazer como ataraxia é também um movimento mínimo, um repouso. Ambos são movimentos mínimos locais, o jardim é o microespaço de movimentos pequenos, de intensos prazeres do mínimo, pão e água são suficientes, diz Epicuro. O mínimo e o próximo são os modos do movimento atômico e do princípio do prazer. Nesse mesmo sentido, é que o prazer "é sempre igual, não pode aumentar, apenas variar... uma grande variedade se encontra nos manjares que alimentam o corpo, uma grande variedade nos que alimentam o espírito" (Conche, 2011, p. 53s). Quanto mais mínima e singular é a variação, mais amplitude e possibilidades de variação existem. Poderíamos estar confinados a alguns poucos metros quadrados (como o jardim) e encontrar infinitas variações nas disposições do prazer.

Em Lucrécio, a relação entre materialidade, entendida como natureza, e prazer é muito mais explícita; todo o poema "De Rerum Natura" está coberto por Vênus como um manto, assim como cobre Marte no momento da morte:

"Mãe dos Enéadas, deleite dos homens e dos deuses,  
Vênus nutridora, tu, que sob os astros que deslizam no céu  
preenches com tua presença o mar portador de navios e as terras  
frutíferas  
pois graças a ti toda raça de seres vivos  
é concebida e, tendo nascido, viu a luz do sol" (Lucrécio, 1-5)

"O *De rerum natura* é um poema sobre a natureza... o que se destaca primeiro é a identificação de *Vênus com voluptas*, o prazer. A raiz epicurista da invocação é, portanto, evidente por sua referência à *hedoné*. O par *Vênus-voluptas* resulta, então, ser uma metonímia para o processo criativo da *natura*" (Molina, 1998, p. 243). Se aplicarmos a fórmula da troca entre Vênus e prazer, vemos que, por um lado, o prazer pode ser entendido como criação, nutrição, como princípio vital ("Já que somente você governa a natureza das coisas e sem você nada emerge às resplandecentes margens da luz e nada fica contente ou amável" [p. 21-23]), mas também como uma espécie de fundo do qual é delineada a existência, como o papel de um mapa.

Esse sentido principal do prazer é retomado por Michel Serres e cinco anos depois por Jacques Derrida, embora com desdobramentos bem distintos. Ouçamos essas duas citações: "O átomo mais o *clinamen*, um vetor que descreve a bolha em todos os



sentidos do espaço, é o átomo mais os movimentos da alma, o átomo mais a liberdade, a vontade e a voluptuosidade” (Serres, 1994, p. 219).

Trata-se da leitura indeterminada da palavra *voluptas* ou *voluntas*: a simples diferença de uma letra introduz um *clinamen* onde precisamente Lucrecio explica por que o *clinamen* é a condição da liberdade, da vontade ou da voluptuosidade que se retira dessa forma ao destino (*fatis avolsa*). Em qualquer caso, o contexto não deixa nenhuma dúvida sobre a relação entre clinamen, liberdade e prazer. O clinamen do princípio elementar, ou seja, o átomo, a lei do átomo, seria o princípio do prazer. (Derrida, 2017, p. 393)

Ambas citações são bastante semelhantes e reúnem sob o mesmo princípio, o átomo, a liberdade e o prazer, mas enquanto Michel Serres a direciona para o pensamento de uma "física de Vênus", que é tão verdadeira quanto a física de Marte, Derrida a relaciona ao princípio de prazer com uma clara alusão a Freud.

Essas duas referências aludem a um mesmo trecho de Lucrecio, onde justamente há um "jogo" entre *voluptas* e *voluntas*, que, por "acaso", também possui diferenças nos manuscritos e traduções entre a "p" e a "n". A versão mais aceita e difundida é esta: "libera per terras unde haec animantibus exstat,/ unde est haec, inquam, fatis abolsa voluntas,/ per quam progredimur quo ducit quemque voluptas" (2, p. 256-259<sup>5</sup>)

Édouard Delruelle sustenta que os termos foram trocados:

o humanista Lambin (século XVI), concluindo que o copista estava invertido, invertia *uoluptas* e *uoluntas*. Seguiram-no a maioria dos editores e tradutores contemporâneos: C. Bailey, A. Ernout e L. Robin (na segunda edição de 1962) 4, J. Kany-Turpin, J. Salem. Adotando por sua vez a correção de Lachmann, A. Ernout e L. Robin (na primeira edição de 1935) 7 e P. Boyancé mantêm as *uoluntas* dos manuscritos em 258, mas lemos *potestas* em 257. Em ambos os casos, como se pode ver, o prazer é eliminado de sua posição primária em favor da vontade. Segundo a lição de Lambin, já não é mais o "prazer livre" o que permite que a vontade vá para onde quer, mas sim o "livre arbítrio" que nos permite ir para onde nosso prazer nos leva. Quanto à conjectura de Lachmann, tem a consequência de suprimir pura e simplesmente qualquer referência ao prazer. (Delruelle, 2001, p. 2)

As consequências filosóficas dessa troca são determinantes e o texto de Delruelle detalha isso, mas a originalidade radical de Lucrecio para Delruelle se cristalizaria em

---

<sup>5</sup> Em tradução livre: "De onde na terra esta livre os seres vivos/de onde está, digamos, a vontade de destino arrancada, por meio/pela qual cada um por prazer se move."



uma teoria da liberdade como encontro com os corpos, ou seja, como prazer e voluptuosidade (*plaisir et volupté*). Que esta produtividade não manifesta o livre arbítrio do homem mas o poder do desejo, que não se baseia na vontade controlada do sujeito, mas no prazer "anárquico" da vida; esse sentido, em outras palavras, deriva radicalmente do não-sentido, como a ordem da desordem, é o que talvez tenha sido ocultado pela tradição espiritualista dominante através de todo tipo de enganos, alguns massivos e deliberados, outros minúsculos e inconscientes (Delruelle, 2001, p. 8).

Retomaremos isso no final do texto.

### ***Copula mundi* como o vínculo de vínculos em Ficino, Pico e Bruno.**

A expressão *copula mundi* é atribuída primeiramente a Ficino e é usada por ele para qualificar o que ele chama de terceira essência, que nada mais é do que a alma (as outras duas são Deus e o corpo). Essa essência tem a particularidade de comungar com ambos os extremos da natureza; nela, participa o alto e o baixo, "é o espelho das coisas divinas, a vida das coisas mortais, o vínculo que une as duas" (Ficino, 2001, vol. 1, livro III, cap. II, p. 232).

Como vínculo que une o mundo, ela está presente em cada parte dos corpos, de maneira simples e completa; a terceira essência é a comunhão, a unidade das diferenças divinas e terrenas.

Essa essência é todas as coisas juntas. Possui dentro de si imagens das coisas divinas das quais depende, e essas imagens são a realidade... como é o meio universal, possui os poderes de todos. Se assim for, passa para todos. E, como é o verdadeiro vínculo de tudo no universo, quando passa para algumas coisas, não abandona as outras... Portanto, com justiça, pode chamar-se o centro da natureza, o meio de tudo no universo, a sucessão ou cadeia do mundo, a face de todas as coisas e o nó e vínculo do mundo (*centrum naturae, universorum médium, mundi series, vultus omnium nodusque et copula mundi*). (Ficino, 242s)

Por sua vez, Pico della Mirandola retoma essa expressão de maneira semelhante à de Ficino:

a natureza do homem, quase vinculante e nó do mundo, coloca-se no grau médio do universo; e como cada meio participa nos extremos, o homem, para diferentes partes, com todas as partes do mundo tem comunhão e convivência, razão pela qual é chamado de Microcosmo, ou seja, um mundo pequeno" (Pico della Mirandola, 2004, p. 478).



Embora a expressão *copula mundi* seja referida à alma em ambos os autores e, nesse sentido, não se pode afirmar algo como uma materialidade afetiva, que é o que estamos buscando, se contém o germe inicial do que Giordano Bruno desenvolverá sob o conceito de vínculo, que é ao mesmo tempo material, afetivo e cósmico. *Copula*, nó e vínculo devem ser lidos, então, com o mesmo sentido e o passo decisivo nessa direção é dado por Bruno.

Para Giordano Bruno, existem infinitos vínculos entre todas as coisas e esses infinitos vínculos determinam a ativação de algumas formas das coisas. Cada vínculo é um acoplamento, um encadeamento, um nó que faz que se ative alguma forma do infinito que pulsa em cada coisa. Esses vínculos são sempre físico-afetivos e têm como base o vínculo primordial da atração (*vinculi vinculorum*); é como o princípio de todo vínculo, é o vínculo de todos os vínculos e tem a ver com um princípio amoroso e erótico, pois é a atração a condição de todo outro vínculo. Por exemplo, para fugir, é necessário que a vida seja atraente, qualquer movimento deriva dessa força de atração. A expressão *copula mundi* aponta para o mesmo ponto; é precisamente essa união entre todas as coisas que possibilita qualquer relação. *Copula mundi* como vínculo do mundo vem a ser, em Bruno, uma força cósmica, todo

movimento deriva de um desejo de alcançar uma condição de maior equilíbrio natural... o *spiritus*, transformado em amor, atua sobre todos os seres vivos e faz com que estes, pelo apetite do outro, tendam a se modificar e cumpram assim o ciclo do ser. No movimento, na variação de estado, realiza-se o vínculo que se manifesta de maneira diversa conforme os diferentes casos. (González, 1987, p. XXI).

A influência de Epicuro, Lucrecio e Ficino em Giordano Bruno é direta, não apenas porque ele é um leitor assíduo deles, mas porque os refere em numerosos trechos, especialmente do *rerum natura* pelo lado de Lucrecio e do comentário ao Banquete de Ficino. É justamente essa interseção, não apenas de autores, mas de uma cosmologia ao mesmo tempo epicurista e pós-copernicana de um lado, e de uma teoria do amor de raiz platônica de outro, que nos interessa pesquisar aqui. Embora não aprofundemos nisso, seria necessário adicionar uma terceira linha de influência em que também participam Ficino e Pico della Mirandola, mas com mais força Agrippa (com uma leitura de segunda mão do *Occulta Philosophia* por parte de Bruno), e é a influência dos estudos



sobre a magia que culminará na teoria bruniana. Cosmologia, afetividade e magia funcionam unitariamente, e os vínculos devem ser lidos nessa tripla dimensão.

Os *Heroicos furores* estão impregnados de Ficino, que qualifica o amor como "nó perpetuo e cópula do mundo, sustentáculo imóvel de suas partes e fundamento firme de toda máquina" (Ficino, 1986, p. 59); o furioso escala os graus do amor até o excesso máximo em que se funde com ele, o amor atua como princípio atrativo dos elementos do universo no qual o herói se funde:

A dobrada matéria significada pela 'terra' é a substância do furioso, derrama de sua 'luz gêmea' copiosas lágrimas que fluem para o mar; do peito, envia seus grandes e múltiplos suspiros para o imenso ar, e o fogo de seu coração não se atenua pelos sulcos do ar como pequeno clarão ou chama fraca, não se converte em fumaça nem transmigra para outro ser, mas (nutrindo-se de substância alheia antes que perdendo a própria), atinge, potente e vigoroso, a esfera familiar de seu elemento. (Bruno, 1987, 96s)

### **Entre materialidade e prazer**

Realizamos uma leitura de Epicuro e suas reelaborações em Lucrecio por um lado e de Bruno por outro, onde o limite entre o material e o afetivo tende a se dissolver, dando lugar ao vínculo, ao *eros* e ao prazer como articuladores da matéria, desde nossos átomos até as esferas celestes.

O primeiro ponto a ser destacado é que encontramos a partir dessas leituras um problema fundamental que as une; é o problema do movimento e da função da afetividade em relação ao movimento dos corpos. Ao contrário do que surgirá na modernidade como uma das funções principais das paixões de ser um princípio de movimento interno, onde o prazer será o polo de atração para os corpos animados; a abordagem epicurista está ligada ao movimento de uma maneira não teleológica, pois o prazer é entendido como a experiência própria do movimento, por assim dizer; o desvio, a inclinação e a declinação dos movimentos das coisas em seu mínimo é quase uma definição de prazer cósmico, movimentos suaves conformam a espiral do equilíbrio dinâmico do universo e das almas. Movimentos venéreos que durarão até que a morte vença na guerra e na peste, onde Vênus voltará a acolher Marte em seu regaço.

Em segundo lugar, destacamos a possibilidade de pensar no sentido principal do prazer, novamente não de uma forma teleológica, mas como um fundo onde se desenha



o universo. A enigmática frase de Derrida sobre a lei do átomo ser o princípio do prazer pode fornecer algumas pistas.

Lembremos que, em Freud, o princípio do prazer é um princípio econômico, onde o aparelho psíquico tende ao menor gasto quase chegando a zero, mas sem atingi-lo, é novamente um princípio de estabilidade dinâmica

onde o prazer está associado à diminuição da excitação por meio de uma descarga. O prazer, nesse sentido, é uma espécie de alívio que reduz o estado de tensão próprio da excitação anímica, atuando como um verdadeiro princípio regulador que tende à estabilidade do aparelho anímico; por isso a tendência será sempre manter baixa a quantidade de excitação, a fim de incorrer, por assim dizer, no menor gasto possível. (Bulo, 2019, 115)

Não se trata de que o prazer aja de uma maneira causal sobre o átomo, mas de entender o prazer neste caso como um modo de estabilidade dinâmica dos corpos.

A leitura de Delruelle, por sua vez, em relação à troca de *voluptas* e *voluntas*, coincide com a tentativa de pensar em um princípio de prazer para o átomo, apontando para uma teoria da liberdade como encontro com os corpos, como prazer e voluptuosidade. Trata-se então não apenas de afirmar um "prazer livre", que permite que a vontade vá para onde quer, mas também de uma liberdade voluptuosa, longe dos princípios iluministas, e também atribuível a todas as coisas, não apenas àquelas que possuem uma alma. Uma teoria da liberdade como encontro onde há uma "primazia do encontro sobre a forma (que é a tese onde se joga a questão do clinamen)" (Rodríguez, p. 116), e o prazer não é mais do que a outra face do desvio.

### Referências bibliográficas

- ALTHUSSER, L. La corriente subterránea del materialismo del encuentro. In: ALTHUSSER, L. **Para un materialismo aleatorio**. Madrid: Arena Libros, 2002.
- BRUNO, G. **De la magia, de los vínculos en general**. Buenos Aires: Cactus, 2007.
- BRUNO, G. **Los Heroicos Furores**. Madrid: Editorial Tecnos, 1987.
- BULO, V. **Sobre el placer**. Madrid: Editorial Síntesis, 2019.
- CONCHE, M. **L'aléatoire**. Paris: Les belles lettres, 2012.
- CONCHE, M. **Sur Épicure**. París: PUF, 2011.
- DERRIDA J. (1988). Mes chances. Au rendez-vous de quelques stéréophonies épicuriennes. **Confrontations**, Cahiers 19, 1988.



DELRUELLE, E. Plaisir, contingence et déviation dans le texte de Lucrèce. In: PIRENNE-DELFORGE, V. **Kêpoi**. De la religion à la philosophie. Mélanges offerts à André Motte. Liège: Presses universitaires de Liège, 2011.

EPICURO. **Obras completas**. Edición de José Vara. Madrid: Cátedra, 2014.

EPICURO. **Epicvrea**. Teubner, Stuttgart: Edición de Hermanos Usener. Verlag B. G., 1966.

FICINO, M. **De amore, comentario a "El Banquete" de Platón**. Madrid: Tecnos, 1986.

FICINO, M. **Platonic Theology**, v. I, Book I-IV. Cambridge-London: Harvard University Press, 2001.

GARCÍA GUAL, C. **Epicuro**. Madrid: Alianza, 2002.

GONZÁLEZ, M. R. Introducción. In: BRUNO, G. **Heroicos Furores**. Madrid: Editorial Tecnos, 1987.

LUCRÉCIO. **De rerum natura**. Ed. Crítica y versión rítmica Agustín García Calvo. Madrid: Ed. Lucina, 1997.

MOLINA, E. Lucrécio: textos sobre Venus, el amor y la muerte. **Onomazein** v. 3, 1998, p. 241-256.

OYARZÚN, P.; MOLINA, E. Sobre el *clinamen*. **Méthexis**, v. 18, 2005, p. 67-87.

PICO DELLA MIRANDOLA, G. Commento sopra una canzona de amore composta da Girolamo Benivieni. In: GARIN, E. (Ed.). **De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno**. Torino: Nino Aragno Editore, 2004, p. 459-481.

RODRÍGUEZ, M. Demócrito: una 'nueva' práctica de la filosofía". **Byzantion nea hellás**, n. 33, Santiago., 2014, 101-118.

SERRES, M. **El nacimiento de la física en el texto de Lucrécio, caudales y turbulencias**. Madrid: Ed. Pre-textos, 1994.

