

ANAIS DE FILOSOFIA CLÁSSICA

EMPÉDOCLES, ARISTÓTELES E OS ELEMENTOS

Fernando Santoro
UFRJ

RESUMO : Queremos levantar algumas questões referentes à tese que trata do materialismo de Empédocles a partir da ideia de elemento. O termo “elemento” não aparece no poema, por isso, a primeira questão é se faz realmente sentido falar de “elemento” na física de Empédocles. Observemos, paralelamente, que a ideia de elemento tem pelo menos duas leituras possíveis, e ambas podem ser encontradas no primeiro livro da *Metafísica* de Aristóteles: uma leitura de caráter temporal, que encontramos na sua definição (983b 6-11), outra de caráter mais geométrico que aparece na apresentação dos atomistas e faz analogia com as letras do alfabeto (985b 15-19). Esta outra aparece também no tratado *De Generatione et Corruptione* (315b9-15) em que os interlocutores de Aristóteles são os pensadores itálicos – e particularmente Empédocles e os atomistas. A crítica que Aristóteles fará às contestações de Empédocles quanto à realidade da geração e corrupção, porque este diz que não há nascimento nem morte, mas tão somente mistura e crase (DK 31 B8), é toda baseada em uma concepção da subsistência ou não da essência (οὐσία). Além das alterações de ordem qualitativa, quantitativa e espacial, que podem ser explicadas segundo as teorias das diferenças de composição elementar dos atomistas, Aristóteles requer também a compreensão de uma alteração mais radical da forma, quando um corpo inteiro deixa de ser isto que ele é ou vem a ser de algo que ele não era. Nesta visada, Empédocles seria, para Aristóteles, um pensador que pouco difere dos atomistas. Para os Atomistas, e para Empédocles, assim como também para os Eleatas, não há realmente geração e corrupção.

PALAVRAS CHAVE: Empédocles, elemento, pré-socráticos, Aristóteles, matéria

ABSTRACT: We want to raise some issues about the Aristotelian thesis of Empedocles' materialism based from the idea of element. The term "element" does not appear in the poem, so the first question is whether it really makes sense to speak of "elements" in the physics of Empedocles. I observe, in parallel, that the idea of element has at least two possible readings, and both can be found in the first book of Aristotle's *Metaphysics*: a reading considering time, which we find in its definition (983b 6-11), and another reading considering space appearing in the presentation of atomistic philosophy which makes an analogy with the letters of the alphabet (985b 15-19). This also appears in another treatise, *De generatione et Corruptione* (315b9-15), in which the interlocutors of Aristotle are italics thinkers – and especially Empedocles and the atomists. Aristotle criticises Empedocles' disavowment on the reality of generation and corruption, for the latter says that there is neither birth nor death, but only mixing and krosis (DK 31 B8). Aristotle based his criticism on a conception of subsistence or not of the essence (οὐσία). Besides the changes of qualitative, quantitative and spatial order, which can be explained according to the theories of differences in elemental composition of the atomists, Aristotle also requires an understanding of a more radical change in the way when a whole body ceases to be what it was or comes to be something he was not. At this sight, Empedocles would be, for Aristotle, a thinker who differs little from atomistic. For the Atomists, and Empedocles, as well as to all the Eleatics, there is really not generation and corruption.

KEYWORDS: Empedocles, element, pre-Socratics, Aristotle, matter.

Santoro, Fernando
Empédocles, Aristóteles e os elementos

*L'interprète est donc placé devant une double
difficulté : traduire la précision, et retraduire une
traduction*¹.

J. Bollack, « La Cosmogonie des anciens
atomistes » in *La Grèce de personne*
(1997), p.184

Em todos os manuais de história da filosofia, Empédocles é apresentado como um precursor do materialismo, e principal porta-voz da identificação plural da matéria a partir dos quatro elementos : terra, água, ar e fogo. Todavia, em parte alguma dos versos que nos chegaram encontramos o termo grego que se traduz por “elemento”, *stoikhéion*, um termo que certamente já vigorava em seu tempo entre filósofos itálicos. A concepção de que tratou das quatro formas da matéria como “elementos”, como se sabe, provém da interpretação de Aristóteles², que aparece sobretudo no que hoje denominamos o primeiro livro da sua *Metafísica* e no tratado *De Generatione et Corruptione*, os quais certamente influenciaram outras importantes fontes antigas da recepção de Empédocles, de Teofrasto a Simplicio. Aristóteles apresenta no primeiro livro da *Metafísica*³ aquela que para nós é a primeira história da filosofia, em uma perspectiva teleológica da investigação dos primeiros princípios e causas da natureza. Cada filósofo é apresentado como precursor de algum aspecto das quatro causas, as quais finalmente serão teorizadas em sua completude e correlação apenas pelo próprio Aristóteles. Os primeiros dentre esses filósofos teriam trazido, segundo ele, a consideração dos princípios do ponto de vista da causa material. O princípio como causa material, é denominado de “elemento” e definido com uma formulação muito parecida com a conhecida sentença de Anaximandro, tal como nos foi transmitida por Simplicio⁴.

¹ O interprete está diante de uma dificuldade dobrada: traduzir a precisão, e retraduzir uma tradução.

² Cf. Bollack, 1965 e 1997 (p.184).

³ Muito provavelmente anterior aos demais livros reunidos por Andrônico sob o título de *TA META TA PHYSIKA*, podendo constituir uma obra à parte. Pode-se reparar que muitos dos seus conteúdos reaparecem em citações atribuídas a um dos diálogos perdidos, intitulado *De Philosophia*, Cf. Jaeger, W., 1912 e 1923.

⁴ Fr. DK 12 B1. Cf. Bollack, 1965, p.15 : “On aurait tort de penser (avec J.-B. , Mc Diarmid, p. 96 ss.) que Théophraste transcrit Anaximandre dans les termes aristotéliens. Il est plus vrai de dire qu’Aristote emprunte les formules de ces prédécesseurs (voir Kahn, p.177)”. Cf. Santoro, 2011 e 2012, em que trago argumentos para supor que a sentença de Anaximandro, transmitida por Simplicio via Teofrasto, conteria uma metade em termos originais de Anaximandro, e uma metade em termos aristotélicos usados para, de certa forma, ‘traduzir’ a outra metade. Os termos em questão são, sobretudo, *γένεσις* e *φθορά*, que aparecem justamente nesta formulação aristotélica da causa material citada acima : *ἐξ οὗ γίγνεται πρότου καὶ εἰς ὃ φθείρεται τελευταῖον*. Todavia, ainda que os nomes e verbos venham de predecessores, como creio que pensa corretamente Bollack, estes termos,

Santoro, Fernando

Empédocles, Aristóteles e os elementos

– τῶν δὴ πρώτων φιλοσοφησάν – των οἱ πλεῖστοι τὰς ἐν ὕλης εἶδει μόνας ᾗθησαν ἀρχὰς εἶναι πάντων· ἐξ οὗ γὰρ ἔστιν ἅπαντα τὰ ὄντα καὶ ἐξ οὗ γίγνεται πρῶτου καὶ εἰς ὃ φθείρεται τελευταῖον, τῆς μὲν οὐσίας ὑπομενούσης τοῖς δὲ πάθεσι μεταβαλλούσης, τοῦτο στοιχεῖον καὶ ταύτην ἀρχὴν φασιν εἶναι τῶν ὄντων.⁵

entre os que primeiro filosofaram, a maioria considerava que os princípios de todas as coisas eram de aspecto material; pois aquilo a partir de que todos os entes são e de que primeiro vêm a ser e para onde se corrompem ao fim, subsistindo a essência enquanto transformam-se as afecções, isto é o elemento e dizem ser este o princípio dos entes.

Esta formulação aristotélica do conceito de elemento para interpretar a causa material já opera com uma poderosa e significativa interpretação. O uso filosófico da noção de “elemento” remonta provavelmente a Leucipo e aos atomistas, não porém para dar conta da consistência da matéria – o pleno indivisível (átomo) –, mas para pensar a possibilidade de composição de “entes diferentes” como “diferentes arranjos de partes indiferentes”. O modelo explicativo deste arranjo segue a imagem funcional do alfabeto: com um conjunto pequeno de letras se é capaz de escrever todas as palavras das línguas e dizer todas as coisas do mundo. Aristóteles mesmo utiliza o exemplo das letras, não para explicar a matéria, mas para explicar como as diferenças podem ser constituídas a partir de combinações de pleno e vazio: presença e ausência indeterminadas em si mas determináveis e determinantes à medida que se relacionam. Aristóteles chama o pleno e o vazio de elementos (985b 4-8) como provavelmente os próprios atomistas, mas os associa à perspectiva material (985b 9-10) com que ele próprio entende o sentido de “elemento”. As diferenças primordiais elencadas pelos atomistas são as diferenças de ritmo (ou figura), de ordem, e de posição. Neste modelo, as diferentes letras do alfabeto são diferentes figuras (*rhysmoi*) elementares, como A, Λ ou N, que diferem pela presença ou ausência de elementos ainda mais primordiais, os quais representam os plenos indivisíveis (por exemplo, o A difere do Λ pela presença ou ausência de um traço : –). É impressionante a capacidade de abstração da teoria atomista em suas formalizações lógicas da ideia de ente como “pleno indivisível e indiferente”, e da ideia de

assumidos no vocabulário Aristotélico, não parecem provir da tradição jônica, e portanto de Anaximandro, mas da tradição itálica, por pensadores como Parmênides, Empédocles, Leucipo – os principais interlocutores de Aristóteles no tratado justamente intitulado *Da Geração e da Corrupção*. De modo que a sentença de Anaximandro que nos foi transmitida continuaria mediada por uma tradição de que Aristóteles não apenas faz parte, mas tem uma posição de transmissão e interpretação decisiva.

⁵ *Metaph.* I, 4; p. 983b 6-11

Santoro, Fernando
Empédocles, Aristóteles e os elementos

dedução das diferenças a partir de relações espaciais simples entre pleno e vazio. Esta capacidade de abstração radical é uma marca dos antigos pensadores itálicos em geral, desde Parmênides e os Pitagóricos. A concretude da abordagem dos fenômenos por Empédocles parece até excepcional, mas ele também conserva esse traço itálico, marcante no esquema ontológico da tensão cíclica entre uno e múltiplo.

A definição que Aristóteles apresenta para o elemento não está todavia baseada nesta abstração de caráter nitidamente geométrico da teoria dos atomistas. Ela aponta antes para uma relação temporal entre o que permanece (a essência – οὐσία) e o que se altera (as afecções – πάθη). Desta forma, Aristóteles acrescenta ao caráter indeterminado da causa material também o caráter de permanência ou resistência, uma ideia de ser no tempo, que ele desenvolverá nos livros centrais da sua *Metafísica* quando for tratar dos problemas referentes ao subjacente (*hypokeimenon*) e à potência (*dynamis*).

Vejamos agora como Empédocles entra nessa história teleológica das causas e princípios. Aristóteles apresenta-o como aquele que, além de apresentar a Amizade e o Ódio como causas motoras opostas, pela primeira vez enumerou os quatro elementos no aspecto da causa material. Este “primeira vez” talvez seja um indício, não sobre o fato de ter enumerado quatro, mas de pela primeira vez ter tomado os “elementos”, uma ideia usada para dar conta de um arranjo formal entre os atomistas, para tratar das transformações da matéria. Esse seria um indício também de que esta ideia de elemento como matéria é uma construção que, de certo modo reúne tradições jônicas (a natureza como geração) e itálicas (a caracterização pela proporção), e opera uma síntese muito conveniente ao modelo teleológico aristotélico de historiar a filosofia.

Eis a passagem:

ἔτι δὲ τὰ ὡς ἐν ὕλης εἶδει λεγόμενα στοιχεῖα τέτταρα πρῶτος εἶπεν. οὐ μὴν χρῆται γὰρ τέτταρσιν, ἀλλ’ ὡς δυσὶν οὖσι μόνοις, πυρὶ μὲν καθ’ αὐτό, τοῖς δ’ ἀντικειμένοις ὡς μιᾷ φύσει, γῆι τε καὶ ἀέρι καὶ ὕδατι. λάβοι δ’ ἄν τις αὐτὸ θεωρῶν ἐκ τῶν ἐπῶν.⁶

Além disso, foi o primeiro a dizer que são quatro elementos que dizem o aspecto material. Mas não se serve deles como quatro, e sim como sendo dois apenas: de um lado, fogo por si mesmo, de outro lado, opostos como em uma

⁶ *Metaph.* I, 4, 985a = DK A 37

Santoro, Fernando
Empédocles, Aristóteles e os elementos

natureza única, terra e ar e água; pode perceber isso quem teorize a partir dos textos épicos.

Aristóteles comenta o poema de Empédocles sobre a natureza na sua inteireza, vantagem que não estamos em condição de superar – mas ao interpretar o poema segundo seu interesse teleológico, certamente privilegiou as partes que melhor lhe convinham. Há passagens do poema que a tradição, provavelmente por conta dessa interpretação, deu maior importância, tanto na antiguidade, por conta dos comentadores de Aristóteles, quanto na modernidade, por conta da filologia e filosofia alemã que culmina em Hegel⁷, à qual retoma filosoficamente o estudo dos primeiros filósofos a partir dessa mesma linhagem. Vejamos uma passagem de Empédocles que corrobora esta leitura ortodoxa:

δίπλ' ἐρέω· τοτὲ μὲν γὰρ ἔν ηὐξήθη μόνον εἶναι
ἐκ πλεόνων, τοτὲ δ' αὖ διέφυ πλέον' ἐξ ἑνὸς εἶναι,
πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γαῖα καὶ ἠέρος ἄπλετον ὕψος,
Νεῖκός τ' οὐλόμενον δίχα τῶν, ἀτάλαντον ἀπάντηι,
καὶ Φιλότης ἐν τοῖσιν, ἴση μῆκός τε πλάτος τε.⁸

duplo direi: pois ora um cresceu a ser único
de muitos, ora de volta cindiu-se a ser múltiplo de um só,
fogo e água e terra, e incontável altura de ar,
e Ódio funesto à parte deles, de peso igual em todo canto,
e Amizade entre eles, igual em comprimento e largura.

Aqui temos o coração da filosofia de Empédocles na interpretação aristotélica, que podemos resumir em três teses principais: 1) A natureza do mundo oscila em uma alternância entre o uno e o múltiplo, donde se diz que, entre as categorias historiográficas atribuíveis aos filósofos itálicos, ele era um mobilista e pluralista. 2) Há, como substrato material deste movimento, uma diversidade aspectual de quatro elementos: o fogo, a água, a terra e o ar. 3) Impulsionando o movimento de agregação e desagregação dos elementos, há duas forças opostas: a amizade e o ódio.

Queremos levantar neste artigo algumas questões referentes à segunda tese, a que trata do materialismo de Empédocles a partir da ideia de elemento. Como já dissemos, o termo “elemento” não aparece no poema, por isso, a primeira questão é se faz realmente sentido falar de “elemento” na física de Empédocles. Quando afirmamos que não aparece, alguém

⁷ Cf. Hegel, F. W. *Preleções sobre a História da Filosofia*.

⁸ M&P v.247 / DK B 17.

Santoro, Fernando
Empédocles, Aristóteles e os elementos

poderia refutar-nos, dizendo que não conhecemos a íntegra do poema para tanto. Mas os trechos que conhecemos através de Aristóteles e sua tradição são perfeitamente selecionados para trazer a ideia de elemento; é impensável que não fosse selecionado um trecho com o termo, se este constasse nos versos épicos de Empédocles. Além do mais, é fato já notoriamente reconhecido nos estudos dos pré-socráticos esse tipo de apropriação conceitual de Aristóteles, como ocorre, por exemplo, com o conceito de átomo para a teoria da dicotomia ente/não-ente, em Demócrito⁹.

Observemos, paralelamente, que a ideia de elemento tem pelo menos duas leituras possíveis, e ambas podem ser encontradas, como vimos acima, no primeiro livro da *Metafísica* de Aristóteles: uma leitura de caráter mais temporal, como a que encontramos na definição de elemento vista acima (983b 6-11), outra de caráter mais geométrico que aparece na apresentação dos atomistas e faz analogia com as letras do alfabeto (985b 15-19). Esta outra aparece também no tratado *De Generatione et Corruptione* (315b9-15) em que os principais interlocutores de Aristóteles são justamente os pensadores itálicos – e particularmente Empédocles e os atomistas. A crítica que Aristóteles fará às contestações de Empédocles quanto à realidade da geração e corrupção, porque este diz que não há nascimento nem morte, mas tão somente mistura e crase (Cf. 31 B8, adiante), é toda baseada em uma concepção da subsistência ou não da essência (οὐσία). Pois, além das alterações de ordem qualitativa, quantitativa e espacial, que podem ser explicadas segundo as teorias das diferenças de composição elementar dos atomistas, Aristóteles requer também a compreensão de uma alteração mais radical da forma, quando um corpo inteiro deixa de ser isto que ele é ou vem a ser de algo que ele não era. Nesta visada, Empédocles seria, para Aristóteles, um pensador que pouco difere dos atomistas. E mesmo a radical diferença entre a aceitação (Leucipo) ou não aceitação (Empédocles) do vazio seria de menor importância – a ponto de o filósofo ter interpretado os “poros” da teoria da percepção empedocliana como uma certa forma de vazio (*De Generatione et Corruptione* 325b 1-4).

A concepção de “elemento” dos atomistas, à qual Aristóteles assimila a de Empédocles, será criticada, justamente pelo fato de não considerar um outro tipo de subjacente passível de geração e corrupção (o corpo – composto de matéria e forma). Os

⁹ Cf. H. Wismann, “Atomos-Idea” in *Les avatars du vide* (2010) – public orig. (1974); e, também, para uma colocação geral do Problema : H. Cherniss *Aristotle Criticism of Presocratic Philosophy* (1935).

Santoro, Fernando
Empédocles, Aristóteles e os elementos

átomos que subjazem não se geram nem se corrompem, por isso para os Atomistas, e Empédocles compartilha efetivamente essa tese, assim como também para os Eleatas, não há realmente geração e corrupção. Estas são apenas ilusões de nossos sentidos. A concepção crítica de Aristóteles poderia explicar talvez o fato de que, no primeiro livro da *Metafísica*, ele vá definir a noção de elemento associando-o ao princípio material enquanto subsistente, na definição vista acima, e quando venha a usar o termo elemento ao falar do pleno e do vazio da teoria dos atomistas já os trate como materialistas (985b 4-10), a despeito de apresentarem uma visada totalmente intelectual do pleno e do vazio e de não aceitarem que possa haver efetiva geração ou corrupção.

Para Aristóteles a matéria que subsiste ao longo das alterações e afecções não é gerada nem se corrompe, mas isso não impede de haver uma alteração essencial, uma alteração em que uma essência vem a ser ou deixa de ser. As essências, que são para Aristóteles o mais efetivamente real, podem sofrer geração e corrupção, ainda que o elemento material nela subsista. A mesa, por exemplo, não é uma mera alteração qualitativa da madeira da árvore, ela é efetivamente uma outra essência. Na transformação da madeira, houve destruição da árvore e produção da mesa.

Mas afinal, qual seria de fato a concepção material de Empédocles? As suas quatro raízes podem ser tomadas como elementos? Seja numa concepção atomista dos elementos, como parece que Aristóteles o enquadra? Seja numa concepção de elemento que trata da matéria como algo subsistente, como Aristóteles enquadra a maioria dos pensadores jônicos?

Em artigo recente, publicado na revista *Chôra* (Santoro, 2013), começamos a explorar a hipótese de uma leitura não ortodoxa, em que os quatro aspectos que Aristóteles toma por elementos materiais não são vistos segundo a ideia de permanência, própria de uma essência subsistente (*οὐσίᾳς ὑπομενούσης*, conforme a formulação aristotélica de “elemento”), mas segundo um jogo de figuração e transfiguração da natureza, que associamos às máscaras de Dioniso, e a uma composição musical em fuga. Nesta hipótese, de clara inspiração Nietzscheana, a oscilação do mundo entre unidade e multiplicidade, uma ideia absurda para Aristóteles (*De Generatione et Corruptione* 325a 35), ganha o peso da doutrina dionisíaca do eterno retorno. Seguindo esta perspectiva, propusemos que os quatro princípios de configuração não seriam “essências subsistentes”, mas que, de tais “raízes”, como as denomina Empédocles, surgiriam formas estruturantes em uma contínua transmutação de

Santoro, Fernando
Empédocles, Aristóteles e os elementos

máscaras ou aparências – como as raízes de uma vinha que alimentam a superfície de cores, texturas, perfumes e sabores das uvas. Neste império da superfície em mutação, a materialidade das figuras não se apresentará como substrato subsistente mas sim, conforme vamos apresentar, como potência e consistência de *mistura* e *crase* – ideia que também é muito relevante do ponto de vista do rito dionisíaco – deus do vinho e da embriaguez. É isso que vamos explorar nesse artigo.

No sentido orientador que aqui buscamos, o dionisismo, entenda-se bem, é muito mais uma visão ontológica e cosmológica, tal como a que Nietzsche usou para contrapor-se à tradição filosófica e filológica alemã de interpretação dos pré-socráticos, que os compreendia como incipientes precursores da filosofia. Não significa estritamente o efetivo culto dos adoradores de Dioniso ou praticantes do orfismo, ainda que se extraia de suas práticas e de seus conteúdos simbólicos muitos significados e efetivas orientações para uma visão da verdade, do real e do mundo¹⁰. O dionisismo, com que buscamos orientar nosso pensamento para aceder aos versos épicos de Empédocles, é antes ele mesmo um fundo de sabedoria que perpassa diversas expressões culturais, tais como mitos cosmogônicos e sagas políticas agônicas de famílias nobres, os quais se expressam sobretudo (mas não só) na poesia dramática, seja ela trágica, seja satírica ou cômica. Acreditamos – com Nietzsche, que os intitula filósofos da era trágica – que os primeiros filósofos partilham esse fundo, sobretudo no tocante à reflexão sobre os ciclos da natureza e sobre a condição mortal do homem. Esse fundo, em torno de deuses ctônicos, alimenta-se da experiência humana com a terra, desde o trabalho sacrificial da sementeira até a festa carnavalesca que celebra a colheita – experiência não somente da cultura agrária que cultiva a subsistência, mas sobretudo daquela que busca algo mais, inclusive acercar-se dos mistérios da morte. Por isso são determinantes as experiências da visão e da embriaguez proporcionadas pelo vinho.

¹⁰ Empédocles faz referências a deuses que são cultuados nos ritos órficos e dionisíacos, tais como Nestis, o nome de uma das raízes, que pode ser outro nome da mãe de Dioniso, Perséfone (Cf. P. Kingsley, *Ancient Philosophy, Mystery, and Magic: Empedocles and Pythagorean Tradition*, 1995; J. Burnet *Early Greek Philosophy*, 1892). Os deuses, nos versos de Empédocles aparecem com nomes e significados nem sempre ortodoxos; o significado do panteão empedócleo é um enigma que mantém acesa a polemica. Para uma leitura dos deuses que dão nome às raízes – e que de um modo igualmente enigmático as fazem divinas, cf. também os recentes artigos: Picot “Un nom énigmatique de l’air chez Empédocle (fr. 21.4 DK)” e todo o número 3 de 2012 da *Revue de Métaphysique et de Morale*, intitulado “Empédocle : Les dieux, le sacrifice et la grâce”. Certamente, o projeto de vislumbrar um fundo de sabedoria dionisíaca nos versos de Empédocles precisará ater-se também às referências aos atos e às palavras dos mitos e dos ritos.

Santoro, Fernando
Empédocles, Aristóteles e os elementos

Dioniso, como sabemos, é um deus de máscaras. A cada vida e em cada gesta, o deus assume uma figura diferente: homem, deus, animais, planta. Vários animais: a pantera, o touro, a águia, a serpente; pelo menos duas plantas : a vinha e a hera. O ritual dionisíaco é um ritual de transfiguração em que cada indivíduo (o múltiplo) iniciaticamente abdica de sua individualidade para desaparecer e misturar-se no todo (o uno), e assim deixa lugar à face aparente de uma das máscaras do deus. Um rito dionisíaco é o simpósio, em que tomados pela embriaguez do vinho, abdicamos da individualidade para entregarmo-nos à mistura e a integração com o deus e a natureza. Outro rito dionisíaco é o teatro, em que os atores abandonam a si mesmos para representarem e personificarem as figuras ou *personae* do deus. É o teatro que encena no espetáculo o grande jogo das aparências e transmutações. Todos estes ritos são carregados de uma visão de mundo e de uma perspectiva ontológica cuja expressão filosófica pode ser encontrada nos versos de Empédocles. Isto pode orientar-nos também em nossa reflexão sobre a matéria.

As aparências são máscaras, figuras transitórias, superfícies que se alternam. Temos um vício metafísico, pela formação aristotélica assinalada, de supor que as máscaras se sobrepõem a um rosto real, um substrato verdadeiro, essencial, permanente. Mas no dionisismo não há o rosto real e verdadeiro do deus. Como tampouco há o rosto real e verdadeiro da natureza. Toda individualidade é uma ilusão. Todavia, a grande verdade da sabedoria dionisíaca não está em apenas apontar que as aparências são ilusões transitórias, mas sobretudo em compreender que não há nada por trás dessas aparências, dessas superfícies, dessas máscaras. Cada máscara não se sobrepõe a um rosto, mas sim a outra máscara; uma tão ilusória e transitória como a outra; todas igualmente superficiais. Mas é pelas máscaras que o deus se faz visível, assim como é por nossas ações que expomos um caráter, e pelos fenômenos que o mundo se mostra. Mundo vivo de uma natureza em que o mais real e mais verdadeiro é o surgimento e o desaparecimento das aparências. Outro nome de Dioniso é Vida.

Sugerimos que o Poema de Empédocles é um poema de máscaras dionisíacas da natureza, por isso nele não vigora o conceito universal e substancial, mas aquela figura de linguagem que a filosofia sempre quer expulsar dos seus discursos: a metáfora, a alegoria. As alegorias de Empédocles não são as máscaras sobre um rosto verdadeiro, não são imagens que podem ser interpretadas como conceitos. As alegorias de Empédocles são precisamente

Santoro, Fernando
Empédocles, Aristóteles e os elementos

“outras formas de dizer” que se alteram e se sucedem umas às outras sem que umas sejam menos fenômenos ou aparências do que as outras que as substituem e sucedem. A alegoria não é, por imagem, outra forma de dizer um conceito verdadeiro, mas outra forma de dizer simplesmente, porque se trata efetivamente de outra forma de aparecer. Não é a alegoria de um conceito, mas a alegoria de uma alegoria, a multiplicidade alternada do dizer que acompanha a multiplicidade alternada dos fenômenos. E, ainda mais importante: as alegorias são todas naturais, são as próprias manifestações da natureza, como podemos ver nos exemplos abaixo, que percorrem diversas configurações quadripolares. Começemos pela lista clássica que Aristóteles toma diretamente como conceitos físicos e não como imagens ou metáforas, quando os chama de “quatro elementos de aspecto material” (τὰ ὡς ἐν ὕλης εἶδει λεγόμενα στοιχεῖα τέτταρα):

πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γαῖα καὶ ἠέρος ἄπλετον ὕψος,

“fogo e água e terra, e incontável altura de ar” (v.249)

Cf. também: DK B 17, DK B 71; DK B 109.

Empédocles também apresenta a tétrade das raízes, com o nome de quatro deuses¹¹:

τέσσαρα γὰρ πάντων ριζώματα πρῶτον ἄκουε·
Ζεὺς ἀργῆς Ἥρη τε φερέσβιος ἠδ' Ἀιδωνεύς
Νῆστις θ', ἣ δακρύοις τέγγει κρουνῶμα βρότειον.

Escuta pois primeiro, as quatro raízes de todas as coisas:
Zeus resplendente e Hera vívida e mais Edoneu
E Nestis, que uma fonte mortal umedece de lágrimas

Cf. também: DK B 96.

E volta a apresentar a mesma articulação quadripolar ao expor a geografia quadrilátera do mundo¹²:

ἠλέκτωρ τε χθών τε καὶ οὐρανὸς ἠδὲ θάλασσα

Insolação e terra e também céu mais mar

Cf. também: DK B 27; DK B 38; DK B 115.

¹¹ DK B 6 = Aécio I, 3, 20 (DK A 33). Sexto Empírico, *Adv. mathematicos* X, 315

¹² DK B 22, 2 = Teofrasto, *De sensu* 16.

Santoro, Fernando
Empédocles, Aristóteles e os elementos

Também na taxionomia de sua biologia, ficam claros quatro ramos de seres vivos¹³ que se diferenciam sobretudo pelo ambiente, a que também costumamos dar o nome de “elemento”, no sentido do meio em que vivem e de que vivem:

ἤδη γάρ ποτ' ἐγὼ γενόμεν κούρος τε κόρη τε
θάμνος τ' οἰωνός τε καὶ ἕξαλος ἔλλοπος ἰχθύς.

Já eu me tornei outrora rapaz e moça também,
Arbusto e pássaro e peixe mudo a pular do mar

Cf. também: DK B 9; DK B 20; DK B 21; DK B 23.

Os próprios seres vivos são organismos compostos de partes que também se repartem por quatro diferenças¹⁴:

ταῦτὰ τρίχες καὶ φύλλα καὶ οἰωνῶν πτερὰ πυκνά
καὶ λεπίδες γίνονται ἐπὶ στιβαροῖσι μέλεσσιν.

Os mesmos pelos e folhas e plumas nas asas
E escamas surgem sobre cerrados membros

Os diversos aspectos também transparecem nas sensações, e até mesmo orientam o médico na elaboração de seus fármacos¹⁵. Vejamos as sensações¹⁶:

ὡς γλυκὸν μὲν γλυκὸν μάρπτε, πικρὸν δ' ἐπὶ πικρὸν ὄρουσεν,
ὄξυ δ' ἐπ' ὄξυ ἔβη, δαερὸν δ' ἐποχεῖτο δαηρῶι.

Como doce apreende o doce, amargo ressalta sobre amargo,
Azedo sobre azedo anda, ardente monta em ardente.

É habitual, para nós, ver esta série de configurações quadripolares como recomposições da água, do fogo, da terra e do ar. Todavia, os diversos recortes que vemos nos fragmentos apontam muito mais para uma diferença no plano aspectual ou figurativo, como se cada polo, o que chamávamos “elemento”, fosse realmente uma fonte ou raiz de figurações que se ramificam sem perder a relação com sua origem. Se compararmos com a metáfora atomista e aristotélica do alfabeto, as quatro raízes poderiam ser talvez quatro vogais diferentes, que vão soando entoadas numa variação que poderia nos lembrar sílabas

¹³ DK B 117 = Diógenes Laércio, *Vitae philosophorum* VIII, 77; Hipólito Rom., *Refutationes* I, 3 (DK A 31).

¹⁴ DK B 82 = Aristóteles, *Meteorologica* IV, 9; p. 387b 4.

¹⁵ Cf. DK B 111 = Diógenes Laércio, *Vitae philosophorum* VIII, 58-59 (e Sático); Clemente Alex., *Stromata* VI, 30 (Cf. DK A 14).

¹⁶ DK B 90 = Plutarco, *Quaestiones conviv.* IV 1, 3; p. 6 63a; Macróbio, *Sat.* VII, 5, 17.

Santoro, Fernando
Empédocles, Aristóteles e os elementos

diferenciadas pelas consoantes – mas não há mais letras para as consoantes, somente o movimento tensionado por Amor e Ódio! Repare-se que, nesta imagem das vogais, o que se pretende ressaltar é que a variação já se dá a partir de uma mesma raiz, que assim podemos dizer que é imortal sem ser sempre igual, a variação e alteração se dá como uma relação entre uno e múltiplo em cada um dos quatro polos, não precisa de ser uma combinação dos quatro. Se reiterarmos a imagem da fuga musical, que já sugerimos no artigo anterior acima citado, temos um esquema de quatro figuras originais gerais e abstratas que se desdobram em uma variação sequencial concreta pelas diferenciações da natureza. Poderíamos pensar, junto com Aristóteles, na permanência de quatro elementos?¹⁷ Mas tratam-se efetivamente de elementos materiais permanentes, no sentido em que Aristóteles define o elemento como causa material?

Para explicar a teoria de Empédocles acerca da geração, Aristóteles usa, no seu *Tratado da Geração e da Corrupção* (B, 7, 334a26 = DK A43), a imagem de um muro constituído pela agregação de tijolos e de pedras. A imagem não provém de nenhuma das partes do Poema de Empédocles que conhecemos. Creio mesmo que nem poderia vir, pois esta é de fato uma boa imagem para ilustrar como Aristóteles interpreta as raízes de Empédocles: como “elementos” resistentes que se agregam e desagregam – é a concepção atomista de “elemento”. Mas o processo de transformação visado por Empédocles na geração das coisas não se dá por mera agregação e desagregação, como se fosse a composição ou decomposição de um mosaico¹⁸, os principais termos usados pelo Agrigentino para dar conta do processo de nascer e desabrochar (φύσις) são em verdade “mistura” (μίξις) e “crase” (κρᾶσις).

outra coisa porém te direi, não há nenhum desabrochar
de todas as coisas mortais, nem findar de morte nefasta,
mas somente há mistura e separação do misturado,
‘desabrochar’, é como isso é nomeado entre os homens

ἄλλο δέ τοι ἐρέω· φύσις οὐδενὸς ἔστιν ἀπάντων
θνητῶν, οὐδέ τις οὐλομένου θανάτοιο τελευτή,
ἀλλὰ μόνον μίξις τε διάλλαξις τε μιγέντων
ἔστι, φύσις δ' ἐπὶ τοῖς ὀνομάζεται ἀνθρώποισιν¹⁹

¹⁷ *Metaph.* A, 3, 984a8, DK A 28.

¹⁸ Cf. Joachim, 1922 (1968), p.240.

¹⁹ Plutarco, *Adv. Colotem* 1111 F = DK B8

Santoro, Fernando
Empédocles, Aristóteles e os elementos

Pois unidos porém todos estes com suas partes
Radiante e terra e também céu como o mar,
Quantos deles nascem disseminando-se em mortais.
Mas assim quantos são mais convenientes à mistura,
Uns aos outros se amam, assemelhados por Afrodite.
Mas odiosos, muitas vezes apartam-se mais entre si
Em origem, em mistura, em aspecto modelado,
Em tudo estranhos a misturar e muito lúgubres
Insinuados por Ódio, que lhes deu origem.

ἄρθμια μὲν γὰρ ταῦτα ἑαυτῶν πάντα μέρεσσιν,
ἠλέκτωρ τε χθών τε καὶ οὐρανὸς ἠδὲ θάλασσα,
ὅσσα φιν ἐν θνητοῖσιν ἀποπλαχθέντα πέφυκεν.
ὡς δ' αὐτως ὅσα κρήσιν ἐπαρκέα μᾶλλον ἔασιν,
ἀλλήλοισι ἔστερκεται ὁμοιωθέντ' Ἀφροδίτη.
ἐχθρὰ <δ' ᾗ> πλεῖστον ἀπ' ἀλλήλων διέχουσι μάλιστα
γέννηι τε κρήσει τε καὶ εἶδεσιν ἐκμάκτοισι,
πάντηι συγγίνεσθαι ἀήθεα καὶ μάλα λυγρὰ
Νείκεος ἐννεσῆσιςιν, ὅτι σφίσι γένναν ἔοργεν.²⁰

A hipótese que eu gostaria de experimentar aqui é a de ler não apenas as figuras e formas da natureza, mas também a matéria da teoria de Empédocles sob uma perspectiva do dionisismo. Desta perspectiva, não é na permanência e resistência da água, do ar, da terra e do fogo, como se fossem pedras ou tijolos com que se constrói um muro, que encontraremos o sentido da potência e consistência material do mundo. A sua materialidade não se dá como substancialidade e invariância de partes plenas e idênticas a si mesmas que permanecem como tais, idênticas a si mesmas, ao longo das transformações dos entes – tal como se pode deprender da interpretação aristotélica de elemento como causa material. O jogo empedocliano da alternância do uno e do múltiplo, referido às formas do mundo, como vimos, mantém um esquema quadripolar: cada campo é compreendido segundo as diferenças de quatro figuras que se transformam, mas conservam as relações da tétrade. O que se conserva neste jogo não é o elemento material, mas um esquema de transmutação de formas. O jogo empedocliano da alternância do uno e do múltiplo, agora referido ao aspecto da consistência material do mundo, vemos que é regido pela mistura e pela crase, tal como se pode deprender dos fragmentos vistos acima, e ainda mais no fragmento abaixo:

Se em tais coisas tua confiança fica abalada,
Como de água, de terra de éter e de sol também

²⁰ Simplício, *In phys.*, 160 / Teofrasto, *De sensu* 16 = DK B 22

Santoro, Fernando
Empédocles, Aristóteles e os elementos

Misturados nasceram aspectos e cores de mortais
Tantos quantos vieram a ser conjugados por Afrodite

εἰ δέ τί σοι περὶ τῶνδε λιπόξυλος ἔπλετο πίστις,
πῶς ὕδατος γαίης τε καὶ αἰθέρος ἡελίου τε
κιρναμένων εἶδη τε γενοίατο χροῖά τε θνητῶν
τόσσ', ὅσα νῦν γεγάσι συναρμοσθέντ' Ἀφροδίτη ...²¹

A mistura e a crase são ontologicamente muito diferentes da agregação, pois nesta conservam-se nas partes as propriedades distintivas dos ingredientes, enquanto na mistura não. A mistura e a crase operam, do ponto de vista da matéria, a mesma quebra da ilusão de individualidade que a transfiguração das máscaras operava do ponto de vista das formas. A mistura das raízes divinas de que resultam aspectos e cores é descrita em outro fragmento do poema com uma imagem bastante significativa: a de dois²² pintores (provavelmente representando *Neikos* e *Philia*) que, para embelezar estátuas votivas misturam harmoniosamente fármacos policromáticos:

ὥς δ' ὅπῳταν γραφῆες ἀναθήματα ποικίλλωσιν
ἀνέρες ἀμφὶ τέχνης ὑπὸ μήτιος εὖ δεδαῶτε,
οἷτ' ἐπεὶ οὖν μάρψωσι πολύχροα φάρμακα χερσίν,
ἀρμονίη **μείξαντε** τὰ μὲν πλέω, ἄλλα δ' ἐλάσσω,
ἐκ τῶν εἶδεα πᾶσιν ἀλίγκια πορσύνουσι,
δένδρεά τε κτίζοντε καὶ ἀνέρας ἠδὲ γυναῖκας
θῆράς τ' οἰωνούς τε καὶ ὕδατοθρέμμονας ἰχθύς
καὶ τε θεοὺς δολιχαίωνας τιμῆσι φερίστους·
οὕτω μὴ σ' ἀπάτη φρένα καινύτω ἄλλοθεν εἶναι
θνητῶν, ὅσσα γε δῆλα γεγάκασιν ἄσπετα, πηγῆν,
ἀλλὰ τορῶς ταῦτ' ἴσθι, θεοῦ πάρα μῦθον ἀκούσας.²³

A imagem da mistura da paleta de tintas, que usa Empédocles, é uma imagem apropriada porque não há como nesta mistura reconhecer os ingredientes multicolores anteriormente separados, ao contrário da imagem dos tijolos e pedras do muro, usada por Aristóteles. Que em algum momento depois seja possível reconstituir os ingredientes puros na destruição da mistura não implica que estes se conservem na sua identidade enquanto misturados, como conservar-se-iam num mero agregado. Ou melhor não implica que se conservem como partes simplesmente justapostas, tal qual nas imagens do muro ou do

²¹ Simplicio, *De caelo* 529, 28 = DK B 71

²² Os verbos estão todos conjugados no dual.

²³ Simplicio, *Phys.* 159, 27 = DK B 23

Santoro, Fernando
Empédocles, Aristóteles e os elementos

mosaico. Porque, por outro lado, paradoxalmente, no reino das coisas misturadas, com seus cromatismos e aspectos multiplicados, ainda se pode sempre perceber um mundo quadripolar, nos mais diferentes recortes da natureza, tal como vimos em todos os fragmentos que selecionamos neste artigo. As quatro raízes conservam-se, permanecem vivas e ativas em seu poder diferencial, talvez muito mais no mundo da mistura e da crase, do que em algum momento em que cada uma estivesse apenas em relação consigo mesma, como se fosse cada uma um elemento puro. Um tal estado apartado de mundo é, para Empédocles o estado em que prevalece o absoluto Ódio. Embora, pensando no fio narrativo do poema, acredito que essa chamada fase da separação radical dos elementos²⁴, todos separados entre si e reunidos em si totalmente puros, essa fase de predominância total do Ódio não passa de uma abstração esquemática para dar conta de que a mistura ela mesma não permanece, mas continua transformando-se. Assim como também é abstrata a fase da predominância total do Amor, em que a mistura total se resolveria na unidade da esfera. Efetivamente, o reino da Vida se dá nos contínuos, recíprocos e simultâneos processos de transição do uno ao múltiplo e do múltiplo ao uno – isto é o que para os mortais tem o os nomes de “nascimento” ou “desabrochar” (φύσις) e de “morte” (θάνατος).

Outro aspecto que deve ser pensado, do ponto de vista da mistura e da crase, se não se toma os ingredientes como elementos permanentes, é justamente a constituição ontológica destes ingredientes. Quando Empédocles os trata como raízes, dá-lhes o nome de deuses. Poderíamos pensar, de modo tradicional, que a divindade está na subsistência e imortalidade, mas não creio que esta seja uma boa compreensão, seja da teologia seja da ontologia nela implícita. A ontologia de Empédocles é baseada nas forças de transmutação, e, assim como a ideia de divindade dionisíaca integra a morte no ciclo da vida, o ciclo da natureza integra e tensiona as forças de amor e ódio, mesmo e outro, uno e múltiplo. Se as raízes são nomeadas como divindades é antes de tudo porque são potências vivas em disputa e tensão. O misturar e a mistura são forças ativas, como as divindades, isto se não forem elas mesmas divindades – entendidas já como potências vitais.

Os termos usados por Empédocles para dar conta da consistência transitiva da matéria – não à toa – são os termos que nomeiam os fenômenos naturais e rituais vitais. Os mesmos processos vitais celebrados nas bacanais, nas festas dionisíacas, nos carnavais, nos simpósios:

²⁴ Cf. O'Brien, p. 146ss.

Santoro, Fernando
Empédocles, Aristóteles e os elementos

míxis, krásis. Isto não é nem uma coincidência nem precisa ser de deliberada intenção, embora eu aposte que o seja. O encontro se dá porque o dionisismo e sua sabedoria ctônica, assim como a filosofia de Empédocles, querem celebrar e compreender a vida e os ciclos de transformação da vida e da natureza. *Míxis*, a mistura, é um dos nomes que os gregos usam para o ato sexual, regido por Afrodite, que comanda toda a geração da natureza. Os poemas épicos dos primeiros pensadores da natureza, Parmênides e Empédocles, são igualmente hinos e celebrações a Eros e Afrodite e a todos os processo de geração. Nas descrições cosmológicas que encontramos nos fragmentos de seus poemas, não são poucas as referências à embriologia e aos processos sexuais de geração, isto que Bollack reuniu em uma inteira seção de sua edição do *poema das Origens* e para a qual encontrou a bela expressão “atelier de Afrodite”.

Krásis, a “crase” e o verbo *kirnaío*, “temperar” por sua vez, são termos do rito simposiástico, dizem a preparação do vinho que se vai beber em conjunto. O vinho grego, o próprio Dioniso, não deve ser bebido puro, mas temperado com água. Para o homem, o risco da pureza (pelo vinho ou pela água) é a loucura – é o que nos ensina Eurípidas nas *Bacantes*. O reinado do Ódio, para Empédocles. Na cratera, o grande cálice ritual, sobre uma quantidade de água despeja-se o vinho puro. A virtude da temperança, que media nos gregos o domínio de si, em contraste com o seu oposto a “acrasia”, é posta à prova nessa primeira têmpera em que se mescla o vinho forte à água. A segunda têmpera é a mistura desta mistura com nosso corpo e nossa alma. A terceira têmpera que se segue, pode ser a mistura entre os amantes, a conversa franca e inspirada entre os amigos ou o diálogo sobre a verdade entre os filósofos – os maiores prazeres, a preparação para o grande gozo de Esfero.

Referências Bibliográficas

Bollack, Jean, *Empédocle I-III*, Paris: Éditions de Minuit, 1965-9 (Vol. I: *Introduction à l'ancienne physique*, Paris 1965; Vol. II: *Les Origines, édition et traduction des fragments et des témoignages*, Paris 1969; vol. III, *Les Origines, commentaire 1*, Paris 1969; Vol. III, *Les Origines, commentaire 2*, Paris 1969).

_____. *Empédocle: Les Purifications. Un projet de paix universelle*, Paris: Éditions du Seuil 2003.

Burnet, John, *Early Greek Philosophy*, London: 1930⁴ (1892¹; 1908²; 1920³), p. 197-239.

Cavalcante de Sousa, José, *Os Pré-Socráticos*, São Paulo: Abril, 1973 (Coleção Os Pensadores).

Santoro, Fernando

Empédocles, Aristóteles e os elementos

Cherniss, H., *Aristotle Criticism of Presocratic Philosophy*, Baltimore, 1935.

Diels, Hermann & Kranz, Walther, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Zürich – Hildesheim: Weidmann, 1951, Band I, p. 276-375 e 498-501 (Appendix). (DK)

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, in: Hegel's Werke, hrsg. von K. L. Michelet et alii, Bände XIII-XV, Berlin: 1833-7, Band XIII, 1833, p. 269-75.

Jaeger, Werner, *Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*, Berlin, 1912.

_____. *Aristoteles: Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin 1923.

Joachim, H. H., *Aristotle's On Coming-to-be and passing-away*, Oxford, 1922 (reimp. 1968).

Kahn, Charles H., *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, New York: 1960.

Kingsley, Peter, *Ancient Philosophy, Mystery, and Magic: Empedocles and Pythagorean Tradition*, Oxford: Oxford University Press, 1995.

Martin, Alain - Primavesi, Oliver, *L'Empédocle de Strasbourg: P. Strasb. gr. Inv. 1665-1666. Introduction, édition et commentaire*, Strasbourg - Berlin - New York : Bibliothèque Nationale et Universitaire de Strasbourg - W. de Gruyter, 1999. (M&P)

Nietzsche, Friedrich, *A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos*, Lisboa: Ed. 70, 1995 (trad. M. Andrade).

O'Brien, Denis, *Empedocles' cosmic cycle*, Cambridge, 1969.

Picot, Jean-Claude, "Un nom énigmatique de l'air chez Empédocle (fr. 21.4 DK)" *Les Études philosophiques*, 2014/3, nº 110, p. 343-373.

Santoro, Fernando, "O que é um filósofo demasiado poeta?", *Hypnos (PUCSP)*, v. 26, p. 93-105, 2011.

"Un philosophe plus poète (Simplicius, Com. in Ar. Phys., 24,20 / DK 12 A 9)", *Revue de Philosophie Ancienne*, v. 30, p. 3-22, 2012.

Wersinger, Anne Gabrièle, *La Sphère et l'intervalle*, Grenoble: J. Millon, 2008.

Wismann, Heinz, "Atomos-Idea" in *Les avatars du vide*, Paris: Hermann, 2010 – public. orig. 1974.

[Recebido em julho de 2012; aceito em julho de 2012.]