

# ANAIS DE FILOSOFIA CLÁSSICA

## A AFECÇÃO DO DESEJO NOS FILÓSOFOS PRÉ-SOCRÁTICOS: PITAGÓRICOS E DEMÓCRITO

Miriam Campolina Diniz Peixoto  
UFMG

---

**RESUMO:** Diferentemente do que sugere a fraca presença dos filósofos Pré-Socráticos nos estudos de conjunto concernentes ao problema das afecções, o tema ocupa uma parte significativa dos testemunhos e fragmentos reunidos por H. Diels e outros editores. Encontramos ali os traços de uma ainda tímida fisiologia das afecções, mais particularmente do prazer e do desejo, assim como uma tipologia desses últimos que reconhece, ao mesmo tempo, seu caráter necessário na economia da natureza humana e os prejuízos aos quais dão origem quando alguém se entrega a eles sem discernimento. Que lugar ocupam as afecções na vida dos homens? é possível exercer algum tipo de gestão das afecções? Nos Pitagóricos, assim como em Demócrito encontramos ricas reflexões sobre o tema. Encontramos diferentes gêneros de respostas a estas questões e principalmente no que se refere ao estatuto do prazer e do desejo. Que dizer de uma proposição como aquela de Jamblico segundo a qual « o desejo é, de todas as afecções humanas, aquela que tem, por assim dizer, a maior propensão a não conhecer interrupção e a progredir ao infinito »? (Vida Pitagórica, 206). Seria ainda possível uma avaliação positiva do prazer e do desejo? Propomo-nos, no quadro deste artigo, a considerar algumas das teses que se depreendem do exame das duas tradições acima mencionadas.

**PALAVRAS-CHAVE:** desejo, prazer, Pré-socráticos, Pitagóricos, Demócrito.

**RÉSUMÉ:** Différemment de ce que suggère la faible présence des philosophes Présocratiques dans les études d'ensemble concernant le problème des affections, le sujet occupe une partie significative des témoignages et fragments réunis par H. Diels et autres éditeurs. Nous y trouvons les esquisses d'une encore timide physiologie des affections, plus particulièrement du plaisir et du désir, ainsi qu'une typologie de ces derniers qui reconnaît, à la fois, leur caractère nécessaire dans l'économie de la nature humaine et les préjudices dont ils sont origine lorsqu'on se livre à eux sans discernement. Quelle place occupent les affections dans la vie des hommes? Est-il possible exercer quelque sorte de gestion sur les affections? Chez les Pythagoriciens, ainsi comme chez Démocrite on a affaire à des riches réflexions sur le sujet. Nous y trouvons différents genres de réponses à ces questions et notamment en ce qui concerne le statut du plaisir et du désir. Que dire d'une proposition comme celle de Jamblique selon qui « le désir est, de toutes les affections humaines, celle qui a, pour ainsi dire, la plus grande propension à ne pas connaître interruption et à progresser à l'infini »? (Vie Pythagoricienne, 206). Serait-il encore possible une évaluation positive du désir? Nous proposons dans le cadre de cet article à considérer certaines des thèses qui se dégagent de l'examen des témoignages des deux traditions ci-dessus mentionnées.

**MOTS-CLEFS:** désir, plaisir, Présocratiques, Pythagoriciens, Démocrite.

---

Peixoto, Miriam Campolina Diniz

A afecção do desejo nos filósofos pré-socráticos: Pitagóricos e Demócrito

O tema das afecções adquire muita importância no âmbito de algumas tradições da filosofia Pré-Socrática, como é o caso da pitagórica e da atomista. Um fragmento atribuído a Demócrito de Abdera explicita o contexto em que tal tema emerge como objeto da reflexão filosófica: "a medicina cura as doenças do corpo (ιατρική μὲν σώματος νόσους ἀκέεται); a sabedoria liberta a alma das afecções (σοφίη ψυχὴν παθῶν ἀφαιρεῖται)"<sup>1</sup>. Ao aludir ao caráter terapêutico da sabedoria, esse fragmento nos permite compreender as razões de fundo do interesse pelas afecções da alma. A relação médico/filósofo se tornaria, desde então, um *tópos* na literatura antiga. Acreditava-se que o exercício proporcionado pela filosofia capacitaria o homem a exercer uma ação direta sobre as suas afecções ou emoções. Em que se traduziria efetivamente esta ação? Consistiria, como pensaram alguns, em uma supressão das afecções? Ou, reconhecendo sua importância na economia da vida humana, em uma gestão das afecções? Em que medida as afecções (πάθη) seriam o equivalente, para a alma humana, daquilo que representa a doença (νόσος) para o corpo?

Essas e outras questões constituem um universo bastante amplo de investigação. Neste texto, consideraremos apenas alguns dos aspectos envolvidos na θεραπεία filosófica das afecções, nos limitando, para tanto, ao exame de testemunhos e fragmentos<sup>2</sup> do Pitagorismo médio, mais precisamente dos pitagóricos Filolau e Arquitas, e do atomismo de Demócrito. E no quadro dessas duas tradições, tomaremos uma afecção em particular, aquela do desejo / ἐπιθυμία.

Em uma das sentenças atribuídas a Quilon, na seção consagrada à tradição dos Sete Sábios da coletânea de H. Diels, encontramos a advertência a não desejar o impossível / μὴ ἐπιθύμειν ἀδύνατα<sup>3</sup>. Nesta curta sentença, o verbo ἐπιθύμειν se encontra relacionado com um termo que qualifica os objetos, estabelecendo uma distinção entre duas classes de objetos, os impossíveis – ἀδύνατα – e, por suposição, os possíveis. O desejo deve, pois, estar orientando para os objetos possíveis. Embora o tom seja imperativo, não temos maiores precisões quanto ao que seja esta classe de objetos. Apenas se acena para uma idéia de algo que seja conveniente, o que parece ser o caso de outras ocorrências do termo δύναμις nos filósofos Pré-Socráticos. Mas, como sabemos, tal advertência a circunscrever o desejo nos limites do

<sup>1</sup> Clem., *Paed.*, I, 6; DK 68 B 31.

<sup>2</sup> Os testemunhos e fragmentos são aqueles da coletânea organizada por Hermann Diels e revisada por Walter Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (1903), aqui citados a partir da 6ª edição, de 1952. Zurique: Weidmann, 1985. Em nosso texto eles serão indicados do seguinte modo: "DK", para Diels-Kranz, seguido da indicação do número que corresponde ao filósofo em sua coletânea, da letra indicativa da seção, "A", "B", etc., e, enfim, do número do testemunho ou fragmento em questão.

<sup>3</sup> Stob., *Anth.*, III, 1, 172; DK 10, 3, 3.

Peixoto, Miriam Campolina Diniz

A afecção do desejo nos filósofos pré-socráticos: Pitagóricos e Demócrito

possível, ao lado de outras que se inscrevem numa mesma ordem de preocupações<sup>4</sup>, acabou por se constituir em lugar comum no mundo antigo e, particularmente, em algumas tradições filosóficas. Em que sentido tal ordem de preocupações anteciparam, no final do período arcaico, temas e questões que logo mais viriam a ocupar a atenção de sucessivas gerações de filósofos?

Na sentença de Quilon, a restrição tem em vista não o desejo, mas o seu objeto. Temos, então, aquele que deseja e o objeto do seu desejo. A idéia de uma qualificação do objeto do desejo e, logo, do próprio desejo, aponta para a necessidade de uma instância capaz de aferir quais são, dentre as coisas desejáveis, aquelas a serem perseguidas.

Outra sentença evoca uma determinação que parece próxima à anterior: θύμου κράτει / submete o ânimo. O que ou quem submete o quê? Esta sentença parece aludir a uma espécie de interioridade em que distintas e opostas "forças" se vêem confrontadas? De que θύμος é questão, e a quem cabe submetê-lo? Em outras palavras, qual a procedência do θύμος e desta outra instância que tem o poder de submetê-lo?

O caráter das γυνῶμαι não é aquele de um *logos* demonstrativo. Contudo, sobre o que recomenda não paira dúvida: é preciso que o θύμος seja o submetido e não o que submeta. Fonte de afecções, o θύμος, já se mostrava nos poemas homéricos uma potência ambivalente. Antes, no entanto, de representar uma ameaça, é um impulso necessário à economia da vida e, no quadro da poesia homérica, à fisiologia da ação guerreira. Mas, face de dois gumes, ele é também aquela força que, se insurgindo repentinamente, deixa a retaguarda para passar às primeiras fileiras e pode vir a ser a origem de reviravoltas e perdas para aquele que se deixa submeter por ele.

Um fragmento de Heráclito, conservado em Plutarco, nos adverte sobre o desafio implicado no ato de submissão do θύμος: “combater o seu ânimo (θύμος) é difícil, pois o que ele quer se paga com a alma”<sup>5</sup>. Delineia-se aqui o que, na sentença de Quilon, fica apenas sugerido: o *topos* e os atores do combate a ser travado. O θύμος se encontra aqui relacionado com a alma e o combate a ele é, em certa medida, um combate a si mesmo, o que não se faz sem desgastes. Em face da proposição de Heráclito, perguntamo-nos se não poderia ter sido em decorrência de uma constatação similar que o pitagórico Filolau teria sido levado a situar a atividade intelectual fora da alma, dissociando assim os τόποι da emoção e da razão. Em DK 44 B 13, lemos:

<sup>4</sup> Atribuída ao mesmo Quilon, temos: θύμου κράτει / submete o ânimo.

<sup>5</sup> Plut., *Cor.*, 22: DK 68 B 85.

Peixoto, Miriam Campolina Diniz

A afecção do desejo nos filósofos pré-socráticos: Pitagóricos e Demócrito

Os quatro princípios do animal racional<sup>6</sup> são, como o diz precisamente Filolau em seu da natureza, o cérebro, o coração, o umbigo e o sexo: O cérebro é o princípio do intelecto, o coração aquele da alma e da sensação; o umbigo aquele do enraizamento e do crescimento do embrião, e o sexo aquele da emissão da semente e da geração. O cérebro representa o princípio do homem, o coração aquele do animal, o umbigo aquele da planta e do sexo, princípio comum a todas as criaturas quaisquer que sejam elas: pois é sempre a partir de uma semente que elas germinam e se desenvolvem.<sup>7</sup>

Pensamos que as razões de Filolau repousam na sua dificuldade em conceber como seria possível à razão uma eficaz ação na gestão da dimensão afetiva da alma se ambos as atividades, intelecção e sensação, estivessem associadas a um mesmo princípio, isto é, o cérebro ou o coração. Em outras palavras, empenhados em encontrar caminhos para a κάθαρσις da alma, pareceu aos Pitagóricos ser necessário dissociar estas duas manifestações para tornar possível a direção, pelo pensamento, da dimensão sensível e afetiva do homem.

Entretanto, esta dissociação entre princípio da intelecção e princípio da sensação, não foi aquela que predominou na tradição que se seguiu. Em Demócrito, e, posteriormente, em Platão e Aristóteles, intelecção e sensação serão ambas reconhecidas como manifestações da atividade da alma.

Voltemos, ainda, à imagem do enunciado combate a ser travado contra o θύμος. Num deslocamento significativo com relação ao oráculo heraclítico, Demócrito, numa quase retomada do veredicto do Efésio, declara: “combater o seu ânimo é difícil; controlá-lo (τὸ κρατέειν) <é próprio> de um homem que raciocina bem (ἀνδρὸς εὐλογίστου)”<sup>8</sup>.

Pagar com a alma ou mostrar-se um homem capaz de bons raciocínios? À importância dada por Heráclito ao risco que representa para a alma o embate travado contra o θύμος, contrapõe-se o reconhecimento de Demócrito de que este embate é ocasião para se identificar o homem capaz de raciocinar bem. A sensatez não minimiza a dificuldade do μάχεσθαι, mas na maneira como se porta o homem nesse combate se revela sua índole.

Diferentemente do que se observa com o θύμος, o ἐπιθύμειν nem sempre será objeto de uma censura ou de uma necessária submissão (κρατεῖν). Com efeito, a avaliação não se dirigira diretamente ao desejo, mas ao seu objeto-fim.

Retomando as sentenças de Quilon, podemos dizer que em ambos os casos é preciso se interrogar acerca do sujeito / agente do κρατεῖν e do ἐπιθύμειν, e pelo que é aquilo que lhe

<sup>6</sup> Jean-Paul Dumont observa que esta expressão peripatética, que de resto não se encontra em Aristóteles, mas somente em seus comentadores, dificilmente se encontraria presente em Filolau. Jean-Paul Dumont, (ed.) *Les Présocratiques*. (Col. “Bibliothèque de la Pléiade”. Paris: Gallimard, 1988), n. 1, p. 507.

<sup>7</sup>[Iambl.], *Teolog. aritm.*, ed. De Falco, 25, 17 = 44 B 13 DK.

<sup>8</sup> Stob., *Anth.*, 1, 12 Wachsm., III, 20, 56 = 68 B 236 DK.

Peixoto, Miriam Campolina Diniz

A afecção do desejo nos filósofos pré-socráticos: Pitagóricos e Demócrito

permite o controle do *θύμος* sem que tenha que abrir mão de sua dimensão positiva na economia da ação humana, e, enfim, é preciso saber identificar quais são os objetos que se deve desejar. A investigação solicita, então, o exame destes dois verbos.

Vejamos o que é possível depreender do seu sentido, primeiramente, no quadro mesmo deste conjunto de sentenças atribuídas à tradição sapiencial, e, em seguida, no quadro mais geral da literatura grega deste período.

É preciso considerar que temos como pano de fundo ou horizonte último deste emaranhado de preceitos duas noções que parecem constituir o fiel da balança: as noções de medida<sup>9</sup> ou temperança<sup>10</sup> (*μέτρον / σωφροσύνη*) e a noção que lhes é solidária e que amplia ainda mais o seu alcance, aquela de "momento oportuno" ou "ocasião favorável" (*καιρός*)<sup>11</sup>.

A sabedoria própria ao sábio consiste entre outras coisas em sua aptidão para o cálculo da medida, para a arte do "temperar", do reconhecer o momento ou a circunstância para agir e o como e quando padecer. E isso implica, em primeira instância, um conhecer-se a si mesmo.

Platão, no passo 343 a do *Protágoras* assim como no 164 d do *Carmides*, reconhece como tal a sabedoria da tradição sapiencial e faz coincidir a fórmula do "conhece-te a ti mesmo" com aquela do "nada em excesso" (*μηδὲν ἄγαν*): "De fato, o "conhece-te a ti mesmo" e o "ser temperante" são a mesma coisa (*τὸ γὰρ γινῶθι σαυτὸν καὶ τὸ σωφρόνει ἐστὶ μὲν ταύτων*)."<sup>12</sup>

Essas expressões encontraram diversas versões nas sentenças da tradição sapiencial, como podemos constatar no inventário que estabeleceu Demétrios de Faleros e que nos transmitiu Estobeu em sua antologia (DK 10, 3). Por um lado, temos nesses preceitos uma variedade de regras e interdições; por outro, e indo além do caráter meramente prescritivo de boa parte destas sentenças, vemos se delinear uma espécie de esboço da disposição (*διάθεσις*) que caracteriza o homem capaz de exercer sobre si mesmo, sobre suas afecções e ações uma regência que deixa entrever sua disponibilidade para agir sabiamente e para acolher os

<sup>9</sup> Em nossa tese de doutorado, examinamos com mais vagar a emergência e o desenvolvimento da reflexão sobre a medida na literatura e na filosofia anterior a Platão. Miriam C. D. Peixoto, *De la symmetria du monde à la symmetria de l'âme: Le rôle de la notion de mesure dans l'éthique de Démocrite*. (Strasbourg: Université Marc Bloch, 2000).

<sup>10</sup> Lembramos aqui os dois excelentes trabalhos publicados nas últimas décadas sobre a noção de *sôphrosune*: Helen North, *From Myth to Icon. Reflections of Greek Ethical Doctrine in Literature and Art*. (Ithaca: Cornell University Press, 1979); Adriaan Rademaker, *Sophrosyne and the Rhetoric of Self-Restraint. Polysemy & Persuasive use of an Ancient Greek Value Term*. (Leiden-Boston: Brill, 2005).

<sup>11</sup> Para uma consideração desta noção nas épocas arcaica e clássica, remetemos ao trabalho de Monique Tredé, *Kairos. L'à-propos et l'occasion. (Le mot et la notion, d'Homère à la fin du IVe siècle avant J.-C.)*. (Paris: Klincksieck, 1992).

<sup>12</sup> Plat., *Ch.*, 164 d; DK 10. 1, 2.

Peixoto, Miriam Campolina Diniz

A afecção do desejo nos filósofos pré-socráticos: Pitagóricos e Demócrito

benefícios imediatos de tal agir. Em uma dessas sentenças se lê que aquele que assim age "tem bom o corpo e a alma".

Estes preceitos têm como escopo o bem estar psíquico e corpóreo, bem estar este em razão do qual se justifica o apelo à medida e ao κρατεῖν de cada uma das afecções que experimentam os homens:

Medida excelente (μέτρον ἄριστον). (DK 10, 3, I, 1)

Seja moderado (μέτρῳ χρώ). (DK 10, 3, IV, 18)

Nada em excesso (μηδὲν ἄγαν). (DK 10, 3, II, 1)

Reconhece o momento oportuno (καιρὸν γινῶθι). (DK 10, 3, V, 1)

Controlar o prazer (ἡδονῆς κρατεῖν). (DK 10, 3, I, 10)

Fuja aos prazeres que causam dor (ἡδονὴν φεῦγε, ἥτις λύπην τίκτει). (DK 10, 3, II, 3)

Fala no momento oportuno (λάλει καιρία). (DK 10, 3, VI, 11)

Circunscreve os discursos com o silêncio, e o silêncio com o momento oportuno (σφραγίζου τοὺς μὲν λόγους σιγῇ τὴν δὲ σιγὴν καιρῳ). (DK 10, 3, II, 5)

Depreende-se deste conjunto de sentenças, um caráter diverso daquele de outras em que temos uma determinação do modo estrito que se deve observar uma atitude ou ação<sup>13</sup>.

As sentenças que apresentamos acima pertencem mais à categoria de um princípio que de uma regra, uma vez que, em cada uma delas, subsiste um espaço de indeterminação a ser preenchido pela deliberação daquele que quer observá-las. “A medida é coisa melhor” – mas qual é a medida? Como reconhecê-la? Como calculá-la? “Nada em excesso” – mas como reconhecer os limites que definem o que é e onde começa o excesso? “Evite os prazeres que causam dor”, mas quais seriam estes prazeres? Em outras palavras, nesses casos a sentença não encerra em si mesma uma determinação precisa, mas pressupõe, para se traduzir em atitude ou ação, que aquele que quer observá-las em sua vida se exercite na habilidade de calcular, de refletir. O que, por sua vez, implica o autoconhecimento, o reconhecimento de sua natureza e disposição própria.

Semelhante foi o modo como os primeiros filósofos consideraram o universo das coisas humanas e, nele, a maneira como perceberam o desafio que representava para os homens a orquestração de seus desejos e demais afecções.

Examinemos, agora, alguns testemunhos e fragmentos concernentes aos pitagóricos e a Demócrito, tendo em vista responder as seguintes questões:

1/ Qual a natureza do desejo: paixão ou ação?

<sup>13</sup> “Desposa uma mulher proveniente de uma família de condições semelhantes às suas, porque se desposar uma proveniente de uma família de condições superiores, adquirira patrões, não parentes.” 1, 18.; “Deve-se respeitar o próprio pai.” 1, 1.; “Odeia a injustiça, observa a piedade.” 1, 8.

Peixoto, Miriam Campolina Diniz

A afecção do desejo nos filósofos pré-socráticos: Pitagóricos e Demócrito

2/ O que se encontra em questão, o próprio desejo, seu objeto, ou o *modus operandi* do desejar?

3/ Quais são as conseqüências para o homem das suas diferentes atitudes perante o desejo?

### A natureza do desejo

Como considerar o desejo? Não dispomos, no corpus dos testemunhos e fragmentos dos filósofos Pré-Socráticos, de elementos suficientes para empreender uma reconstituição de sua fisiologia do desejo, algo como um Περὶ ἐπιθυμίας. A pergunta pela natureza do desejo esbarra na dificuldade em se estabelecer uma definição deste termo. Em que categoria situar o desejo, naquela da paixão ou da ação?

No fragmento DK 68 B 191 de Demócrito, o desejo é apontado como causa de afecções da alma (κακοπατεῖν τῆι ψυχῆι) e de outras ações (ἐπιβάλλεσθαι δ' ἐπιθυμίην τοῦ τι πρήσσειν ἀνήκεστον ὧν νόμοι κωλύουσιν), o que nos leva a considerá-lo mais como princípio ativo que como passivo. Esta perspectiva é reiterada ao final deste mesmo fragmento quando, ao se referir à ἐπιθυμία, a apresenta como aquilo que leva a ἐπιβάλλεσθαι / “lançar-se na direção de algo”. Dentre as diferentes afecções relacionadas, o desejo apresenta uma natureza ambivalente. Ora é dito a causa de uma ação – dimensão ativa -, ora é dito o efeito suscitado por um determinado objeto - dimensão passiva. Com efeito, DK 68 B 191 apresenta algumas dessas afecções como κῆραξ ἐν τῶι βίωι. São elas a malevolência / φθόνον, a inveja / ζῆλον e a animosidade / δυσμενίην.

Enquanto agente, o desejo é objeto de advertências no quadro da tradição pitagórica. Ao lado da ira e da ambição, e de “outras coisas do mesmo gênero”, é apontado como causa de desavenças (γίνεσθαι διαφορᾶς) e de toda sorte de males que tem lugar no mundo dos homens<sup>14</sup>. Ele é ainda, no quadro da tradição pitagórica, associado às inclinações e às disposições:

Por outro lado, os desejos violentos (τὸ δὲ τῶν ἐπιθυμιῶν τῶν ἰσχυρῶν), as ambições de toda sorte, e todas as outras perigosas e inquietas inclinações (ὄρμᾶς) e disposições (διάθεσις) tendem a se transferirem da idade viril à adolescência.<sup>15</sup>

“Todas as outras” sugere neste contexto a existência de um conjunto de manifestações, dentre as quais se encontraria o desejo, todas elas podendo ser reconhecidas como inclinações e/ou disposições. Neste quadro, qual seria o estatuto do desejo, o de uma inclinação ou de uma disposição? Para responder a essa questão, examinemos alguns fragmentos. Vejamos de

<sup>14</sup> Iambl., *Pyth.*, 198: DK 58 D 6.

<sup>15</sup> Iambl., *Pyth.*, 202: DK 58 D 8.

Peixoto, Miriam Campolina Diniz

A afecção do desejo nos filósofos pré-socráticos: Pitagóricos e Demócrito

que modo atua o desejo e o que pode ser dito de favorável ou desfavorável a seu respeito em virtude do que é capaz de suscitar ou provocar nos homens.

### **O objeto e o *modus operandi* do desejar**

Como pudemos constatar em nosso breve exame da tradição sapiencial, nem sempre é o próprio desejo o alvo das objeções e censuras. No mais das vezes, o que se encontra em causa é o seu objeto, ou, ainda o modo como nos deixamos arrastar por ele ou nos entregamos à sua satisfação. Em alguns fragmentos e testemunhos nos deparamos com posições paradigmáticas a esse respeito.

Em alguns casos, é o próprio desejo que é posto em questão. É o que verificamos em certo numero de sentenças em que temos um adjetivo ou um advérbio qualificando, respectivamente, o substantivo ἐπιθυμία e o verbo ἐπιθύμειν. Consideremos alguns desses casos.

O desejar pode ser desmedido (τὸ ἀμέτρως ἐπιθύμειν), como nos fragmentos DK 68 B 70 de Demócrito, ou excessivo (πλειόνων) como em DK 68 B 191. Ele pode se prolongar no tempo (τὸ ἐπιθύμειν ἀεὶ) como em B 235, ou envolver, numa perspectiva circular, o passado, o presente e o futuro (ἢ ἐπιθυμία διηλεκτής), como em B 302. Pode ser pequeno (σικρά ὀρεξίς) e, no entanto, suficiente. E pode ser também violento (τὸ τῶν ἐπιθυμιῶν τῶν ἰσχυρῶν) e representar uma importante ameaça, como o considerava, segundo o testemunho de Jâmblico, certa tradição pitagórica.

Em cada uma dessas expressões, o advérbio e o adjetivo, ao qualificarem o desejar e o desejo, remetem ora ao aspecto espacial, ora ao aspecto temporal. Encontramo-nos aqui diante de reverberações da tradição sapiencial, ou seja, reaparecem as oposições fundamentais – desmedida / medida; excesso / suficiência – que constituem os parâmetros por excelência da avaliação das afecções e, em particular, do desejo. No entanto, mais do que para a natureza do desejo, elas apontam para o modo ou circunstância em que aparece, embora ainda de maneira tênue, a referência a um terceiro elemento que se interpõe entre quem deseja e o objeto do seu desejo como mediador apto a qualificar a ambos, ao próprio desejo e ao seu objeto. Trata-se do discernimento (φρόνησις) ou do calculo (λογίζεσθαι), termos que assumirão, em alguns dos fragmentos examinados, o papel de fiel da balança, de procedimento que permite assegurar ao ato e à afecção desejanter um caráter que não seja nem desmedido nem inoportuno e, por conseguinte, faça do desejo um eficaz ingrediente da realização da natureza humana.



Peixoto, Miriam Campolina Diniz  
A afecção do desejo nos filósofos pré-socráticos: Pitagóricos e Demócrito

Encontramo-nos, então, diante de um aspecto que parece ocupar o centro da atenção destes filósofos no âmbito de suas considerações sobre o desejo: aquele do seu *modus operandi*.

### **Desejo: modo de empregar**

Vários são os fragmentos que se ocupam em apresentar uma caracterização dos modos como se produz nos homens a ação e a paixão do desejo. Entre o excesso e a deficiência, inscreve-se o apelo à medida e ao momento oportuno. A censura se dirige aos que ultrapassam a medida da oportunidade / υπερβεβληκότες τὸν καιρὸν (DK 68 B 235<sup>16</sup>) e se entregam à ἀκρασία/intemperança (DK 68 B 234<sup>17</sup>), aos que desejam muito / πολλῶν ἐπιθυμέεις (DK 68 B 284<sup>18</sup>) e são infatigáveis em sua busca por possuir sempre mais (τὸ πλεόν) (DK 68 C 3<sup>19</sup>), aos que se precipitam em seus desejos sem discernimento nem freio / *ecfrenate ad potiendum incitarentur* (DK 47 A 9<sup>20</sup>). Três parâmetros para a ponderação do desejo sobressaem deste conjunto de qualificações: 1/ que o desejo não deve ser excessivo, destemperado e nem visar muitas coisas; 2/ que deve ser oportuno, no tempo certo; e, 3/ que algo em nos deve intervir a favor da observância da medida e do momento oportuno.

No já mencionado fragmento DK 68 B 70 de Demócrito a questão temporal é evocada por meio da distinção entre o comportamento infantil e o adulto em face do desejo. É dito ser atitude própria da criança, e não do homem, o desejar desmedidamente (παιδός, οὐκ ἄνδρὸς τὸ ἀμέτρως ἐπιθυμεῖν). Esse tipo de oposição, criança/adulto, leva a pensar que o desejar conveniente supõe, segundo Demócrito, certa habilidade ou capacidade cujo desenvolvimento e maturação se dão no tempo. A imaturidade que conduz a desejar de modo inconveniente

---

<sup>16</sup> Stob., *Anth.*, III, 18, 35.

<sup>17</sup> Stob., *Anth.*, III, 18, 30.

<sup>18</sup> Stob., *Anth.*, IV, 24, 25.

<sup>19</sup> Hp., *epist.*, 25: DK 68 C 3. Elas figuram no tomo IX, páginas 308 a 429, da edição de Émile Littré, que as considerava sem interesse em razão seu caráter apócrifo.

<sup>20</sup> Cic., *Cat.*, 12, 39: “Os homens, dizia ele, não tem na natureza inimigo mais temível que o prazer corporal que excita suas paixões e os impele a saciar cegamente e sem freio seu desejo de fruição. 40. É ele que está na origem dos crimes de alta traição, das conturbações políticas, das artimanhas acordadas com o inimigo; para tudo dizer, não existe crime, não existe armação que a paixão do prazer não possa levar o homem a cometer. Quanto ao estupro, aos adultérios e a todas as condutas infames do mesmo gênero, somente os atrativos do prazer podem conduzir a elas. E, uma vez que o homem deve à natureza, ou talvez a um Deus, a coisa a mais útil do mundo, quero dizer o intelecto, não há nada que se oponha com mais veemência que o prazer a este presente com que nos gratificou o Céu. 41. Pois tão logo o prazer reina como mestre, não existe mais espaço para a temperança; e é absolutamente impossível à virtude se implantar no reino do prazer. (...) nosso homem estaria na incapacidade de pensar sobre o que quer que fosse, todo o tempo que estivesse sob o império desta fruição, e não poderia tampouco raciocinar nem refletir sobre nada. Eis porque não existe nada mais detestável nem mais funesto que o prazer, uma vez que, de modo evidente, mais ele cresce e perdura, mais sufoca a luz de nosso espírito.”

Peixoto, Miriam Campolina Diniz

A afecção do desejo nos filósofos pré-socráticos: Pitagóricos e Demócrito

aparece, também, numa passagem das *Cartas Pseudo-Hipocraticas*<sup>21</sup> que, num exercício de ficção, retratam a visita do médico de Cós ao filósofo de Abdera.

Vindo ter com Demócrito a pedido de seus concidadãos que lhe acreditavam louco, escreve o autor das cartas, Hipócrates encontra o filósofo envolvido em suas pesquisas sobre a causa da bile negra. Respondendo à pergunta acerca das razões para o seu riso – o que levava o povo de Abdera a pensar que Demócrito tinha enlouquecido -, o filósofo responde: "a causa do meu riso é o homem, pleno de estupidez (ἀνοίης), vazio de ações retas, pueril em todos os seus projetos (πάσησιον ἐπιβουλήσι νηπιάζοντα), que se expõe a endurecer penas sem fim."<sup>22</sup>

O comportamento pueril é posto do mesmo lado da estupidez e da ausência de retidão nas ações, aspectos que tornam o homem risível. O exercício da faculdade desejante no âmbito circunscrito pela conveniência deve passar por uma maturação, quer isso se dê pelo aprendizado proveniente da experiência, quer isso se produza como efeito direto da educação, nos moldes do que enuncia o fragmento DK 68 B 33 atribuído por Clemente de Alexandria<sup>23</sup> a Demócrito: “a natureza e a educação são semelhantes, pois a educação transforma o homem e, o transformando, produz natureza (φυσιοποιῖεν)”.

É necessário, no entanto, que o homem se disponha a este exercício, o qual o qualifica a ser afetado e a agir de modo razoável e, portanto, benéfico. As habilidades a serem adquiridas neste processo se relacionam com o desenvolvimento de algo que é próprio do homem: a φρόνησις. Pelo exercício da φρόνησις é possível ao homem estabelecer a boa proporção em todos os domínios de sua vida, tanto no plano individual, em seu interior e em suas ações, quanto em suas relações com o outro, na vida social e política. Ela deve, pois, acompanhar o homem razoável na satisfação das necessidades da vida cotidiana e na realização das atividades que deve empreender, para evitar que a medida de suas forças e possibilidades seja ultrapassada, para não violentar sua natureza. A φρόνησις é de onde provêm, para os homens, as três habilidades mais fundamentais ao exercício conveniente do desejo, como nos diz o

---

<sup>21</sup> Em seu conjunto, estas cartas, redigidas provavelmente entre o primeiro século antes e o primeiro século de nossa era, dão mostras de que seu autor conhecia muito bem tanto o pensamento do filósofo quanto aquele do médico. Esta é também a posição de Laurent Ayache, em seu artigo “Le cas de Démocrite : du diagnostic médical à l'évaluation philosophique ». In : Renate Wittern; Pierre Pellegrin (eds.) *Hippokratische Medizin und antike Philosophie*. Verhandlungen des VIII. Internationalen Hippokrates-Kolloquiums in kloster Banz / Staffelstein vom 23. bis 28. september 1993. Col. “Medizin der Antike”, Band 1. Olms/Weidmann. L. Ayache observa que os propósitos médicos aí atribuídos a Hipócrates podem ser facilmente reconhecidos em diferentes tratados do *Corpus Hippocraticum*. O mesmo pode ser dito dos filosofemas de Demócrito, facilmente reconhecíveis nos fragmentos DK 68 A, 1, 2, 10, 14, 20 e B c, 18, 26 d, 31, 153, 159, 198, 235, dentre outros.

<sup>22</sup> Hp., *epist.*, 25: DK 68 C 3.

<sup>23</sup> Clem., *Strom.*, IV, 151 (II 314, 12 St.) ; Stob., *Ecl.*, II, 31, 65 [II 213, 1 W.].

Peixoto, Miriam Campolina Diniz

A afecção do desejo nos filósofos pré-socráticos: Pitagóricos e Demócrito

fragmento DK 68 B 2: "Demócrito, ao fornecer a etimologia desta palavra <Tritogéneia>, declara que é do pensamento que decorrem estas três coisas: bem calcular, bem dizer e agir como se deve."

A razão e a reflexão são subseqüentes vezes evocadas como o foro íntimo de deliberação que torna possível à alma uma boa execução das transações que cabe a ela realizar, o seu sucesso e manutenção do bom ânimo. Afinal, é por meio delas que a pesquisa tem lugar e que se afastam, pela explicação dos fenômenos naturais, afecções como o medo, o temor e superstição por eles suscitados no homem. É a ela, também, que se refere quando se evoca os termos *διορισμός* /delimitação e *διάκρισις* /distinção, decisão ou julgamento, para indicar as operações às quais se deve submeter os desejos e os prazeres para avaliar seu real potencial de portadores do bem-estar almejado pelos homens<sup>24</sup>. A definição de "Tritogéneia" indica, assim, que tipo de sabedoria é necessário ao redimensionamento das diversas manifestações humanas e, logo, das suas ações e afecções.

Mas não é apenas a propósito do *modus operandi* do desejo que versam os fragmentos. Encontra-se também em questão uma reflexão acerca da natureza do objeto do desejo.

### **A dignidade do objeto**

Embora o ponto nevrálgico da reflexão sobre o desejo e o desejar se encontre no exame do seu *modus operandi*, é interessante notar que algumas vezes é aquilo a que se deseja e sua natureza que se encontram no centro da atenção e representam um parâmetro para avaliá-los. Já na sentença atribuída a Quilon que mencionamos antes, tínhamos a advertência quanto à necessidade de não se tomar como objeto do desejo "coisas impossíveis" / *ἀδύνατα*. Diante de tal ordem de objetos, o desejo se mostra inoportuno. Alguns fragmentos insistem na necessidade de uma circunscrição do âmbito dos objetos que fazem a razoabilidade do desejo, o que nos leva a pensar que, nestes casos, estamos diante de uma avaliação em que o desejo se mostra mais passivo que ativo, na medida em que padece, em sua qualificação, de uma determinação extrínseca, proveniente daquela feita diretamente ao seu objeto.

Um dos aspectos que sobressai do exame destes fragmentos se relaciona com a necessidade de limitar seus desejos às coisas que são de imediato acessíveis, que estão ao nosso alcance:

É preciso dirigir seu pensamento para as coisas possíveis (*ἐπὶ τοῖς δυνατοῖς οὖν δεῖ ἔχειν τὴν γνώμην*) e se contentar daquelas que estão presentes (*τοῖς παροῦσιν ἀρκέεσθαι*), importando-se pouco com os homens que são

<sup>24</sup> Stob., *Ecl.*, II, VII, 3 i, p. 52, 13 : 68 A 167 DK.

Peixoto, Miriam Campolina Diniz

A afecção do desejo nos filósofos pré-socráticos: Pitagóricos e Demócrito

invejados e estimados, e tampouco se atormentando com sua condição. (DK 68 B 191)

A atitude aqui recomendada, ao mesmo tempo em que prescreve uma orientação do pensamento para o que se encontra na esfera do possível, faz pensar no apelo a um dimensionamento do desejo que leve em conta sua própria disposição e determinação e não aquela que convém aos outros. O desejo deve se voltar para aquilo que convém à nossa natureza e deixar de se medir pelo que pensam e julgam os demais. Nesse contexto, o desejo se mostra mais ativo, menos susceptível a limitar a condição do desejante àquela de quem padece.

O desejo deve ser limitado, ainda, em razão da quantidade de seus objetos. Com efeito, Demócrito compara aquele que muito deseja ao cão da conhecida fabula de Êsopo: "O desejo de possuir mais (ή τοῦ πλέονος ἐπιθυμία) destrói o que se tem presente (τὸ παρὲν ἀπόλλυσι), como o acontecido ao cão de Êsopo (τῆι Αἰσωπεΐηι κυνί)." (DK 68 B 224<sup>25</sup>).

Esta relação entre bens presentes e bens futuros nos remete, mais uma vez, à importância do fator tempo no cálculo do desejo. Ele aparece, por vezes, no emprego da fórmula "desejar sempre" / ἀεὶ ἐπιθυμεῖν; outras vezes, através da analogia entre o que pode suceder com os objetos do nosso desejo. Pensamos no intervalo de tempo que separa o momento em que o desejo se encontra presente e o seu objeto é apenas uma possibilidade, daquele em que a presença do objeto antes desejado se efetiva e põe fim ao desejo, e, ainda, daquele em que o objeto adquirido, uma vez perdido, faz ressurgir o desejo de possuí-lo. Tal parece ser a reflexão sugerida pelo fragmento DK 68 B 235: "... o desejo por essas mesmas coisas continua presente (τὸ ἐπιθυμεῖν ἀεὶ τῶν αὐτῶν πάρεστι) e, quando têm aquilo que desejam (ὀκόταν γένηται ὀκοίων ἐπιθυμέουσι), rapidamente o prazer se vai (διὰ ταχέος τε ἡ ἡδονὴ παροίχεται)(...)."

Parece ser também este o caso daqueles que dirigem ininterruptamente o seu desejo para a aquisição de riquezas. "Em todos os homens", ou seja, sem exceção, "o desejo incessante de riqueza (ή τοῦ πλοῦτου ἐπιθυμία διηνεκής)" leva a uma permanente insatisfação: "Por um lado, atormenta-lhe o que não conseguiu (μὴ κτηθεῖσα μὲν τρύχει), por outro, experimenta o que conquistaram com cuidado (κτηθεῖσα δὲ βασανίζει ταῖς φροντίσιν) e prova com sofrimento a perda do conquistado (ἀποκτηθεῖσα δὲ ταῖς λύπαις)." (DK 68 B 302<sup>26</sup>).

---

<sup>25</sup> Stob., *Ecl.*, III, 10, 68.

<sup>26</sup> *Corpus parisinum profanum*, 1168.

Peixoto, Miriam Campolina Diniz

A afecção do desejo nos filósofos pré-socráticos: Pitagóricos e Demócrito

Uma última categoria de objetos do desejo é aquela constituída pelos prazeres corpóreos, pelos prazeres ligados ao ventre e aos amores. O testemunho DK 47 A 9 atribuído a Arquitas qualifica os prazeres corpóreos (περί τῶν σῶματικῶν ἡδονῶν / *voluptatem corporis*) como “o mal mais destrutivo” dado pela natureza aos homens (*nullam capitaliorem pestem / hominibus dicebat a natura datam*). E em DK 68 B 235, Demócrito se refere àqueles que “se entregam aos prazeres do ventre (ἀπὸ γαστρὸς τὰς ἡδονάς), ultrapassando a medida da oportunidade (υπερβεβληκότες τὸν καιρὸν) na comida, na bebida ou nos amores”. Nestes testemunhos e fragmentos temos alguns desejos que aparecem numa posição inferior e, mesmo se a posição de Demócrito parece fazer eco àquela de Arquitas, ela é, contudo, menos restritiva a esta sorte de desejos. Mas ele não deixa de recomendar que se busque e privilegie aqueles prazeres que visam o belo (ἐπι τῶι καλῶι) (DK 68 B 207), e que se evite os “prazeres inoportunos” (ἡδοναὶ ἄκαιροι) que “engendram o desgosto” (τίκτουσιν ἀηδίας) (DK 68 B 71). A escolha desta sorte de objetos, a capacidade de dirigir seu desejo aos prazeres e objetos preferíveis, qualifica um homem como corajoso (ἀνδρεῖος) (DK 68 B 214).

### As múltiplas faces do desejo

A título de reflexão final acerca do tema que tomamos como objeto de exame neste texto, gostaríamos de considerar, ainda, as conseqüências, para os homens, das diferentes atitudes possíveis em face do desejo. Em outras palavras, quais são as conseqüências para eles do modo como desejam e dos objetos que elegem e mobilizam sua atenção.

Para aqueles que demonstram uma atitude desmedida, os desejos transtornam a alma, envolvendo-a “em grandes movimentos” (μεγάλας κινήσιας ἐμποιεῖν τῇ ψυχῇ) (DK 68 B 191) e suscitando nela “mas afecções” (κακοπαθεῖν τῇ ψυχῇ) (DK 68 B 191). Além disso, quando não se observa a medida e o momento oportuno, “os prazeres são curtos e momentâneos” (αἱ μὲν ἡδοναὶ βραχεῖαι τε καὶ δι’ ὀλίγου γίνονται) e, por outro lado, são muitas as dores que neste caso se experimenta (αἱ δὲ λῦπαι πολλαί) (DK 68 B 235). O desejo não se satisfaz, a insatisfação subsiste, e o desejar continua presente (το ἐπιθυμεῖν αἰεὶ τῶν αὐτῶν πάρεστι): “O prazer se esvai (ἢ ἡδονὴ παροίχεται), nada resta de útil (οὐδὲν ἐν αὐτοῖσι χρηστὸν ἐστίν), senão o curto gozo (ἢ τέρψις βραχεῖα) e, sempre, se precisa das mesmas coisas (καὶ αὔθις τῶν αὐτῶν δεῖ).”

Ao invés, aqueles que observam o comedimento e se mantêm em guarda contra os excessos, escolhendo entre os prazeres os que são melhores, experimentam o bom ânimo (εὐθυμία) (DK 68 B 191), fazem parecer grandes as pequenas coisas (τὰ ὀλίγα τοὶ πολλὰ

Peixoto, Miriam Campolina Diniz

A afecção do desejo nos filósofos pré-socráticos: Pitagóricos e Demócrito

δόξει) e equivalente à riqueza a pobreza (πενίην ἰσοσθενέα πλούτῳ ποιέει) (DK 68 B 284), além de se mostrarem capazes de evitar as desavenças (γίνεσθαι διαφορᾶς) (DK 58 D 6).

Trata-se, em última instância, de libertar os homens do jugo das afecções tendo em vista lhes aproximar das condições necessárias à saúde do corpo e da alma, em outras palavras, a uma vida feliz. Predomina, em cada caso, a singularidade de todo homem perante a universalidade do princípio que lhe assegura a plena realização de sua natureza: “Em toda coisa o equilíbrio é belo (καλὸν ἐν παντὶ τὸ ἴσον): o excesso e a deficiência não me parecem (ὑπερβολὴ δὲ καὶ ἔλλειψις οὐ μοι δοκέει) (...)” (68 b 102 DK), e ainda, “é falta de razão não se acomodar às necessidades da vida (ἄλογιστίη μὴ ξυγχωρεῖν ταῖσι κατὰ τὸν βίον ἀνάγκαις)” (68 B 289 DK).

As afecções estão, assim, diretamente implicadas no equilíbrio ou desequilíbrio da alma, e é unicamente no próprio homem que se pode buscar e encontrar o remédio para se restabelecer sua saúde. É o que testemunha Plutarco a propósito de Demócrito:

Digamos, pois, para nós mesmos: oh homem, teu corpo produz bem diversas doenças e diversas afecções por sua própria natureza, mas se tu abres seu interior, aí encontrarás um amálgama e uma conserva, como diz Demócrito, de muitos bens diversos e diferentes males, os quais não vieram parar aí do exterior, mas tem aí suas próprias fontes originárias brotando da mesma terra, que o vício, que é abundante e rico em paixões (ποικίλον τι καὶ πολυπαθὲς), leva a frente.<sup>27</sup>

A que se deveriam as doenças que acometem o corpo? Algo em seu interior deve, pois, explicar sua origem. Algo que certamente desempenha no complexo psíquico-físico que é o homem um papel predominante. Encontramos, no mesmo fragmento, uma resposta a esta questão: se o corpo se encontra doente, é contudo na alma que precisamos buscar a causa dos males que sofre. Se assim é, o desequilíbrio da alma não causa apenas a doença da alma, mas também aquela do corpo. E não é por outra razão que Demócrito recomenda um maior cuidado com a alma do que com envelope corporal (σκῆνος), pois acredita que “a perfeição da alma (ψυχῆς τελεότης)” – perfeição esta que decorre de seu estado bem ordenado e equilibrado – “corrige a fraqueza do envelope corporal (σκῆνεος μοχθηρίην ὀρθοῖ), enquanto a força do envelope corporal privado de raciocínio (σκῆνεος ἰσχύς ἄνευ λογισμοῦ) em nada torna melhor a alma (ψυχὴν οὐδὲν τι ἀμείνω τίθησιν)” (68 B 187 DK).

Compreendem-se, assim, as razões do veredicto democritiano. Em lugar de buscar fora de si as causas para os seus males, e os remédios para curá-los, o homem deveria voltar-se para si mesmo e, pelo conhecimento de si, estabelecer as bases para uma boa gestão da

<sup>27</sup> Plut., *Animine an corp.*, 2, 500 D = 68 B 149 DK.

Peixoto, Miriam Campolina Diniz

A afecção do desejo nos filósofos pré-socráticos: Pitagóricos e Demócrito

vida. Entretanto, considera Demócrito, a ignorância da maioria dos homens nesse terreno, faz com que peçam “aos deuses a saúde em suas orações”, ignorando “que possuem neles mesmos o poder de obtê-la”. O que explicaria, pois, o fato de agirem deste modo? Segundo Demócrito, fazem o contrario do que deveriam fazer “por falta de temperança”, se entregando, assim, a si mesmos e à saúde às afecções, como num ato de “traição”(68 B 234 DK). Como de certo modo na tradição da medicina hipocrática, reconhece-se aqui possuir a natureza humana em si mesma os meios necessários para restabelecer o seu equilíbrio desfeito. No tratado das *Epidemias*, por exemplo, se lê que “as naturezas são os médicos dos doentes (Νούσων φύσεις ἰητροί)”, que “a natureza, sem instrução e sem saber, faz o que convém (Ἀνευρίσκει ἡ φύσις αὐτῆ ἑωυτῇ τὰς ἐφόδους, οὐκ ἐκ διανοίης)”, que ela encontra sozinha as vias e os meios para proceder à cura (*Epid.*, VI, 5, 1).

O equilíbrio humano, tanto no que tange a alma e ao corpo, quanto no que tange ao conjunto corpo-alma, é dinâmico, e precisa ser objeto de uma atenção permanente que se apóia, tanto numa tradição quanto na outra, no conhecimento que o homem tem da sua própria natureza, e o exercício envolvido neste processo lhe permite, conhecendo-se e experimentando-se, o reconhecimento de suas possibilidades, de seus limites, evitando, assim, que ultrapasse suas forças e violente sua natureza.

É, portanto, por esta via que podemos entender a atitude dos pitagóricos antigos e aquela de Demócrito com relação à afecção do desejo, naquilo que lhes aproxima e lhes distancia, e, sobretudo, no fato de reconhecerem ambos que o desejo constitui uma força e uma potencia no homem que precisa ser objeto, em um caso, o de Demócrito, de uma *metriopatheia*, em outro, o dos pitagóricos, de uma atenção redobrada da razão, para que não ceda aos seus comandos e deixe que se constitua em carro chefe de nossas ações. A posição de Demócrito é, neste sentido, diferente daquela de pitagóricos como Filolau e Arquitas. Ele reconhece o papel capital das afecções em geral, e particularmente do desejo, na economia da natureza humana, embora prescreva a sua necessária subordinação ao raciocínio capaz de lhe estabelecer limites temporais e espaciais. Mais do que isso, as afecções que se manifestam sob o signo da medida e do momento oportuno constituem, no quadro da reflexão ética democritiana, ingredientes essenciais para uma vida que tem como horizonte o bom ânimo / εὐθυμία.

[Recebido em dezembro de 2009; aceito em dezembro de 2009.]