

ANAIIS DE FILOSOFIA CLÁSSICA

UMA QUESTÃO DE SABER HUMANO *thymós e nóos em Parmênides e Empédocles*

Cristiane A. de Azevedo
Universidade Federal do Rio de Janeiro

RESUMO: O presente artigo baseia-se no argumento de que Parmênides e Empédocles inauguraram uma nova forma de saber que se diferencia do saber tradicional representado pelos adivinhos e poetas. Ainda que o saber, para os dois pensadores, se apresente tendo uma origem divina, a relação que se estabelecerá não será mais passiva, de quem apenas recebe um dom dos deuses. Ao contrário, o saber irá agora ser desejado e buscado. Para tratar dessa nova dimensão do saber humano, este trabalho analisa dois termos – *thymos* e *nóos* – presentes tanto no poema de Parmênides quanto naquele de Empédocles, para comparar seu uso com aquele feito por Homero. A aproximação com a tradição poética de Homero nos mostra que a utilização dos termos feita pelos filósofos funda um novo tipo de conhecimento.

PALAVRAS-CHAVE: thymos; nóos; Empédocles; Parmênides; Homero.

RESUMÉ : Le présent article part de l'argument selon lequel Parménide et Empédocle inaugurent un nouveau savoir qui est différent du savoir traditionnel représenté par les devins et les poètes. Bien que le savoir, pour ces deux philosophes, se présente comme ayant une origine divine, le rapport qui va alors s'établir ne sera plus passif, comme réception d'un don divin. Au contraire, le savoir sera dès lors souhaité et recherché. Ayant comme but l'analyse de cette nouvelle dimension du savoir humain, ce texte examine deux termes – *thymos* et *nóos* – présents tout autant chez Parménide que chez Empédocle, afin de comparer l'usage qu'ils en font avec celui d'Homère. L'approche avec la tradition poétique d'Homère nous fait voir que l'utilisation de ces termes, faite par ces philosophes, inaugure un nouveau type de connaissance.

MOT-CLÉS: thymos; nóos; Empédocle; Parménide; Homère

Ainda que por volta do século VI a.C. a questão do saber e do conhecimento comece a ser colocada de maneira diferente da que a tradição mítica tinha acostumado os indivíduos até então, fica claro que vários aspectos dessa tradição não são totalmente abandonados quando começa a se desenvolver aquilo que, hoje, podemos chamar de aurora do pensamento filosófico.

O pensamento arcaico, como nos diz Bollack (1965, p.278), se exprime em referência a Homero colocando em questão a cultura que pretende interpretar em um sentido novo, para se encontrar nas fórmulas antigas. Empédocles e Parmênides escreveram em versos e fizeram

Azevedo, Cristiane A. de
Uma questão de saber: thymós e nóos em Parmênides e Empédocles

uso de diversas figuras divinas, inserindo-se no mesmo contexto da tradição poética de Homero e Hesíodo. A inserção nessa tradição, no entanto, produz ecos diferentes do que encontrávamos no pensamento anterior; esse aproximar-se da tradição será também uma delimitação de fronteiras. Pois aquilo que buscam, apesar de ecoar a tradição poética, distancia-se e inaugura novos caminhos para o pensamento.

Queremos aqui refletir sobre a natureza do conhecimento humano a partir de dois termos presentes tanto nos versos de Parmênides quanto naqueles de Empédocles: *thymos* e *nóos*. Com isso, nosso objetivo está longe de pretender esgotar o rico campo das questões epistemológicas que se apresentam no pensamento desses dois filósofos. As questões aqui apresentadas nos encaminham para pensar como a natureza dessa nova atividade do pensamento se aproxima daquela presente na tradição poética ao mesmo tempo em que também se distancia dela na trilha de um novo caminho. Dessa maneira, ao longo dessa reflexão, trabalharemos com algumas passagens dos poemas de Homero para indicarmos não só as semelhanças no uso dos termos, mas também as diferenças que possibilitaram a filosofia trilhar novos caminhos em busca do conhecimento.

No que se refere à capacidade de conhecimento do homem, encontramos o testemunho de Odisseu, disfarçado em mendigo, falando sobre a fraqueza dos homens e de sua impossibilidade em perceber que um futuro funesto se aproxima:

entre as criaturas que vivem da terra e no solo rastejam, nada se pode encontrar de mais mísero que os próprios homens, pois ninguém julga possível, jamais, que lhe venha a desgraça, enquanto os deuses favores concedem e as pernas lhe movem. Mas, quando os deuses beatos as tristes desgraças enviam, ainda que muito lhes custe, com ar de paciente as suportam. Vário é o feitio da mente (*nóos*) dos homens que vivem na terra, tal como os dias, que o pai dos mortais e dos deuses lhe manda (*Od*, 18, 130-137)¹.

A capacidade que os homens não apresentam aqui é de saber estabelecer uma relação entre o passado e o presente, determinando o futuro. Logo, o saber está relacionado então a essa capacidade de conhecer o passado, o presente e o futuro. Assim Halisterses é apresentado por Homero: “o filho de Mastor, que tinha ciência das coisas passadas e, assim, das futuras” (*Od*, XXIV, 451). Também Aquiles fala de Agamemnon: “ele ferve em fúria e não distingue mais o antes do depois” (*Il*, I, 342). No mesmo sentido, ouvimos Menelau falar: “a mente dos hoplitas, jovens, é volúvel; mas a do ancião, olhando o vindouro e o que foi, procura o melhor, para ambos os partidos” (*Il*, III, 107-110).

¹ Os trechos das obras de Homero seguem a tradução das edições brasileiras citadas na bibliografia.

Azevedo, Cristiane A. de

Uma questão de saber: thymós e nóos em Parmênides e Empédocles

Essa capacidade, na maioria das vezes, estava associada a um dom vindo dos deuses. Para sermos mais precisos, um dom dado por Apolo a alguns homens privilegiados, os adivinhos. Assim, de Calcas é dito que é sabedor do que é, do que foi, do futuro (*Il.*, I, 70).

Todavia, ainda escutamos uma outra voz de autoridade: os poetas. Igualmente inspirados por divindades, agora as Musas. Mas, por elas e pelo golpeante Apolo há cantores e citaristas sobre a terra, é o que nos informa Hesíodo (*Teogonia*, 94-95). Elas são capazes de dizer o passado, o presente e o futuro (*Teogonia*, 38). É por meio delas que os poetas são capazes de entoar seus cantos: “nem tendo dez bocas, dez línguas, voz inquebrável, peito brônzeo, eu saberia dizer, se as Musas, filhas de Zeus porta-escudo, olímpicas, não derem à memória ajuda” (*Il.*, II, 489-492).

Portanto, a tradição nos apresenta duas figuras de autoridade que são capazes de entoar falas verdadeiras por meio de um dom vindo de divindades. Como encontramos na *Ilíada*, “quando os deuses escolhem dotar um indivíduo com poderes sobre-humanos de compreensão, seu conhecimento se distingue por seu vasto alcance”(Leshner, 2008, p.293), tal como se dá com Calcas que conhece o passado, o presente e o futuro. Caso contrário, o homem não consegue ter uma percepção clara daquilo que o cerca. Esse é o caso da maioria dos homens que se apresentam em Homero: “pensadores de um dia que não conseguem ‘pensar o antes e o depois’ nem julgam carecer dos sábios conselhos de quem consegue. O mesmo tema perpassa grande parte da poesia grega arcaica: os mortais ‘pensam aquilo com que se deparam’ e não conseguem apreender o esquema mais vasto das coisas”(Leshner, 2008, p.294). Talvez possamos afirmar que será justamente com esse “esquema mais vasto das coisas” que os poemas de Parmênides e Empédocles estarão preocupados, mas agora como uma possibilidade aberta a todos os homens e não só a aqueles que recebem um dom divino. A presença das duas figuras de autoridade no seio da sociedade grega deixa claro que o saber é uma espécie de dom divino dado a alguns “mestres da verdade”.

Contudo, se o poeta e o adivinho parecem desempenhar um papel totalmente passivo em relação ao saber, uma vez que se mantêm a espera de serem contemplados pelos deuses, nos dois filósofos, essa atitude parece se modificar, nos deparamos com uma busca do saber.

Passemos, então, aos termos que parecem decisivos para essa nova possibilidade que se abre. Começemos por um termo exaustivamente presente nos poemas de Homero: *thymos*. O termo foi traduzido de maneira variada como coração, ânimo, peito. Em Homero, o

Azevedo, Cristiane A. de
Uma questão de saber: thymós e nóos em Parmênides e Empédocles

encontramos como sede das emoções e sentimentos e como uma espécie de órgão através do qual os deuses agem nos homens seja colocando palavras em suas bocas, seja aconselhando o caminho a seguir ou ainda dando-lhes coragem. Quando Glauco implora a Apolo, depois de ser ferido no braço, o deus o escuta e lança ardor no seu coração (*Il*, XVI, 515). Também na *Iliada*, Diomedes fala de Aquiles: que “ele retome o combate quando seu coração [*thymos*], em seu peito, o empurre, ou que um deus o incite” (*Il*, IX, 702).

Contudo, também podemos encontrar outro sentido para o termo. Na *Odisséia*, depois que Ciclope se sacia com a carne dos companheiros de Odisseu e adormece, Odisseu pensa: “nesse momento eu meditava no meu coração magnânimo de aproximar-me do monstro e sacar do meu gládio cortante, para enterrar-lho no peito, onde o fígado se acha encoberto, logo que o houvesse apalpado. Mas outra ideia [*thymos*] me retém”. Se Odisseu assim o fizesse, ele e seus companheiros morreriam ali, pois não conseguiriam com suas mãos afastar a enorme pedra que fechava a entrada (*Od*, IX, 295). Igualmente no canto XII, *thymos* também aparecerá como uma espécie de discernimento ou de querer próprio do herói: Circe aponta para Odisseu dois caminhos para prosseguir seu regresso em direção à Ítaca: Cila e Caribde. Aqui Circe afirma: “não te direi com precisão qual dos dois caminhos precisará seguir; é você que deve deliberar em seu próprio coração; eu vou te descrever as duas direções” (*Od*, XII, 56).

Cordero (2011, p.27) identifica, nessa última passagem, o *thymos* como deliberação, “vontade reflexiva que medita, espécie de impulso sensato que determina uma ação em função de um objetivo claro e preciso, que deve alcançar-se, ainda que mediante grande esforço”. Logo no primeiro verso do poema de Parmênides encontramos o termo *thymos*. Traduzido de diversas maneiras por seus intérpretes, podemos encontrar ânimo, desejo, ímpeto, coração. Ao lermos esses versos não podemos deixar de pensar em Homero. Contudo, se Parmênides faz ecoar aqui o *thymos* da tradição poética talvez seja para falar de um ímpeto, de um estado de ânimo, de uma vontade, um desejo que faz mover o jovem na sua busca.

Transportado para o contexto do percurso do jovem de Parmênides, ainda segundo Cordero, está presente a exigência de um esforço voluntário e consciente por parte de quem quer aprender. Ou seja, está por trás da ação desse jovem uma vontade, um querer que o diferencia não só da atitude passiva do ouvinte das Musas e dos presságios, mas também, como afirma Cordero (*idem*, p.27), de toda uma atitude tradicional que encontramos na poesia épica de um herói que age acreditando que a capacidade de discernir em seu *thymos* é, de

Azevedo, Cristiane A. de

Uma questão de saber: thymós e nóos em Parmênides e Empédocles

alguma maneira, dom dos deuses; em que o agir é, na grande maioria das vezes, um ato que parece não ter partido de uma decisão consciente, refletida. Assim, vemos em Homero os heróis decidindo, na maioria das vezes, através de intervenções dos deuses.

Talvez possamos afirmar, juntamente com Frère (1981, p.45), que Parmênides faz intervir, desde o início, uma dimensão em sua filosofia que não é somente da ordem do *logos*;

o homem é levado em direção da realidade absoluta pelo ardor de seu *thymos*, de seu coração. Esse caminho não é somente o lugar da palavra revelada. É ainda isso a que tende o coração. Também, de cara, a filosofia de Parmênides se apresenta como uma filosofia que ultrapassa a razão, que é mais e outra coisa que o modo de ser do puro lógico. Parece que o Ser só se desvela à razão se o impulso do coração levou o jovem dotado de razão e capaz de conhecimento até o limiar da Verdade (Frère, 1981, p.45).

Para Frère, trata-se de uma potência não-racional que sustenta a razão em sua busca do Ser. Essa mesma dicotomia entre o racional e o não-racional já tinha sido apontada por Sexto Empírico (*Ad. Math*, VII). Para Sexto, que propõe uma interpretação alegórica do Poema, as éguas representam os impulsos irracionais e os desejos da alma, mostrando um embate entre a razão e os sentidos. Dentro do contexto cético de Sexto Empírico, no qual busca estabelecer qual o critério de verdade assumido pelos filósofos para, posteriormente, questioná-los, Parmênides teria rejeitado a razão opinativa e assumido como critério o cognitivo, a razão infalível, abandonando a crença nos sentidos. Interpretação, sem dúvida alguma demasiadamente platônica que identifica em Parmênides um embate entre o inteligível e o sensível.

Mas Parmênides não é Platão. Não queremos aqui trabalhar reforçando uma dicotomia entre o lado racional e não-racional (entre *logos* e *mythos*, talvez possamos dizer) do Poema, e sim chamar atenção para a dimensão que ecoa a tradição e que faz o jovem se mover. O desejo, dirá Couloubaritsis (2008, p.231), um narrador tomado por seu desejo – como se o próprio desejo fosse a causa –, é essa dimensão. Trata-se do desejo pelo saber.

Até o século V, o saber é encarado como atividade, apresentando um sentido prático, o saber não está isolado da perícia, da experiência ou astúcia; o sábio é aquele que possui certo conhecimento ou habilidade socialmente reconhecida (Trindade, 2009, p.59). Para Trindade (*idem*, p.60), com Parmênides e Heráclito, marca-se a passagem de um saber prático para um saber teórico, um saber puro, motivado pelo desejo de compreender algo e não por uma finalidade concreta. Poderíamos acrescentar Xenófanes nessa lista. No fragmento 18, encontramos: “os deuses de início não mostram tudo aos mortais, mas os que investigam, com

Azevedo, Cristiane A. de

Uma questão de saber: thymós e nóos em Parmênides e Empédocles

o tempo, descobrem melhor”². Portanto, aqueles que desejam conhecer, que decidem buscar o conhecimento e não esperá-lo dos deuses, aqueles que seguem na busca, no caminho da investigação, conseguem atingir o conhecimento. Se, de fato, nesse momento se inicia uma modificação da dimensão do saber, poderíamos identificar já nos primeiros versos do Poema, senão uma crítica, ao menos um posicionamento de Parmênides no sentido de explicitar que a busca na qual o jovem se lança é pautada por esse desejo de compreender.

Logo, o *thymos* está diretamente relacionado com esse movimento em direção ao conhecimento. Parmênides faz do *thymos*, como afirma Zaborowski, um fator motor que orienta o homem no que diz respeito à direção de sua conduta e os limites de seu comportamento : “as éguas conduzem Parmênides até e ao mesmo tempo somente onde *thymos* chega. O *thymos* é então, primeiramente, um dinamismo motor que dinamiza o movimento, segundo, um dinamismo de direção, porque indica a direção desse movimento, terceiro, um dinamismo responsável do alcance porque ele determina a distância do percurso (indica o ponto exato sobre a linha de direção)” (2008, p.70-1).

Nesse sentido, esse impulso é essencial, pois, de certa maneira, guiará o jovem na sua busca do conhecimento.

Se em Parmênides, *thymos* está relacionado com uma passagem fundamental dessa nova forma de pensar que o filósofo inaugura e parece interessado, desde a primeira linha de seu poema, em esclarecer o que o move em sua busca, os fragmentos de Empédocles nos quais encontramos os termos, ao menos o B128 e B137 parecem estar mais próximos do primeiro sentido apresentado por Homero na *Iliada*. Nesses fragmentos, *thymos* designa coração ou a própria vida.

No fragmento B128, Empédocles nos diz:

Entre eles não era adorado nem Ares, deus da guerra, nem o grito de guerra, nem Zeus era seu rei nem mesmo Cronos nem Poseidon, mas a rainha tinham Cípria. Com piedosas imagens a propiciavam e com pinturas de seres vivos, com perfumes de variada fragrância e sacrifícios de pura mirra e de oloroso incenso, derramando no solo libações de louro mel. O seu altar não era inundado com as indizíveis matanças de bois, o que pelos homens era considerado como o mais odioso dos crimes – tirar a vida dos seus nobres membros e comê-los³.

² οὔτοι ἀπ’ ἀρχῆς πάντα θεοὶ θνητοῖσ’ ὑπέδειξαν, ἀλλὰ χρόνῳ ζητοῦντες ἐφευρίσκουσιν ἄμεινον. Tradução de Fernando Santoro (2011).

³ οὐδέ τις ἦν κείνοισιν Ἄρης θεὸς οὐδὲ Κυδοιμός οὐδὲ Ζεὺς βασιλεὺς οὐδὲ Κρόνος οὐδὲ Ποσειδῶν, ἀλλὰ Κύπρις βασίλεια. τὴν οἱ γ’ εὐσεβέεσσιν ἀγάλμασιν ἰλάσκοντο γραπτοῖς τε ζῳοῖσι μύροισι τε δαιδαλεόδομοις σμύρνης τ’ ἀκρήτου θυσίας λιβάνου τε θυώδους,

Azevedo, Cristiane A. de

Uma questão de saber: thymós e nóos em Parmênides e Empédocles

Aqui, portanto, o sacrifício animal é condenado, os homens honram a deusa Cípria com animais pintados ou perfumes do incenso. Não era admissível arrancar o coração ou a vida dos animais para lhe consumir a carne.

Teofrasto afirma que esse fragmento fazia parte do relato de Empédocles acerca dos sacrifícios e da teogonia. Segundo Kirk *et alli* (2010, p.334), nesses versos o filósofo emprega claramente o mito ao se inspirar na descrição da Idade de Ouro (v.109 e ss.) apresentada por Hesíodo em *Os Trabalhos e os dias*. Aqui, Empédocles propõe que o deus supremo foi o Amor e não Cronos.

A condenação que escutamos no fragmento B128 se repete no fragmento B137, agora aliada à reencarnação da alma:

O pai, na sua louca cegueira, ergue o próprio filho, mudado na forma, e com uma prece o mata, por entre os seus lastimosos gritos de súplica àquele que o sacrifica. Este porém, surdo aos seus clamores, imola-o e prepara na sua ampla morada um macabro festim. De igual modo, o filho se apodera do seu pai e as crianças da sua mãe; e depois de lhes tirarem a vida, comem a carne dos que amaram⁴.

Nesse mesmo sentido, encontramos as palavras de Penélope ao lembrar a Antinos que Odisseu salvou a vida de seu pai quando a multidão queria “lhe arrancar o coração e devorar seus recursos” (*Od*, XVI, 427-28). Nos dois fragmentos, o coração aparece como sede da vida. Não é só a retirada da vida do animal no sacrifício que é condenada, mas também o consumo da carne. Esse ato é associado à reencarnação, já que ao consumir as carnes de um animal, você poderia consumir o próprio filho ou pai reencarnado no animal.

Já no fragmento B145, o *thymos* aparece em outro sentido, mas que também se encontra presente em Homero. Como nos diz Frère (1981, p.58), *thymos* é princípio de vida, ele é também para Empédocles, como para Homero, princípio dos sentimentos. O fragmento

ξαυθῶν τε σπονδὰς μελίτων ρίπτοντες ἐς οὔδας·
ταύρων τ' ἀρρήτοισι φόνους οὐ δεύετο βωμός,
ἀλλὰ μύσος τοῦτ' ἔσκεν ἐν ἀνθρώποισι μέγιστον,
θυμὸν ἀπορραΐσαντας ἐέδμεναι ἠέα γυῖα.

Os fragmentos B128, B136 e B137 seguem a tradução portuguesa da obra de Kirk *et alli* (2010). As traduções dos fragmentos B132, B145 e o fragmento do papiro de Strasbourg foram feitas a partir da obra de Robert Zaborowski (2008). Já as traduções dos fragmentos B2 e B105 foram feitas a partir da obra de Jean-Paul Dumont (1991).

⁴ μορφήν δ' ἀλλάξαντα πατὴρ φίλον υἱὸν ἀείρας
σφάζει ἐπευχόμενος μέγα νήπιος οἰκτρά τορεῦνται
λισσόμενον θύοντος, ὁ δὲ νήκουστος ὁμοκλέων
σφάζας ἐν μεγάροισι κακὴν ἀλεγύνατο δαῖτα.
ὥς δ' αὐτως πατέρ' υἱὸς ἔλων καὶ μητέρα παῖδες
θυμὸν ἀπορραΐσαντε φίλας κατὰ σάρκα ἐδουσιν.

Azevedo, Cristiane A. de

Uma questão de saber: thymós e nóos em Parmênides e Empédocles

B145 liga o coração (*thymos*) às aflições. *Thymos* é coração, indissolúvelmente sede da vida e origem da sensibilidade; ele reenvia à *psykhé* e à *zoé* tanto quanto às aflições (Frère, *idem*, p.58). Nesse fragmento, Empédocles nos diz: “de fato, escravizado por maus terríveis, jamais você poderá aliviar seu coração [*thymos*] de pesados sofrimentos”⁵.

E por que o *thymos* sofre? Por que o homem cometeu uma ação indevida ou é vítima de um mal pelo qual ele não é responsável? Como afirma Zaborowski, no primeiro caso, iríamos nos aproximar da noção de consciência: “de alguma maneira um anúncio do futuro *daimon* socrático - com a diferença que esse se opõe ao mal a vir, o *thymos* empedocliano assinala o mal passado” (2008, p.79). Sem poder decidir entre as duas opções, Zaborowski prefere não abrir mão de nenhuma das duas. Assim, teríamos tanto os atos cumpridos e/ou as ações sofridas. No entanto, a pergunta que o autor se faz é: se o homem guarda em seu *thymos* a imagem do mal que cometeu ou sofreu, o mesmo acontece com os atos felizes ou que diz respeito ao bem? (*idem*, p.80).

Para finalizarmos nossa reflexão sobre o *thymos*, podemos trazer à luz, tal como o faz Zaborowski, um verso reconstituído a partir do papiro de Strasbourg: “inumeráveis tormentos estarão presentes no coração (*thymos*) dos homens que não querem”⁶. Fragmento que confirma a relação do *thymos* com os momentos de dor e sofrimento. E, mais uma vez, a tradição poética pode nos auxiliar. No canto XII, Odisseu afirma: “Zéfiro cessa, por fim, de soprar, qual tormenta furiosa, mas logo vem Noto, causa de novas inquietudes para meu coração; pois me forçou novamente a passar por Caribde funesta”(Od, XII, 427). Aqui também *thymos* é sede das inquietudes e dos sofrimentos.

No fragmento B132, Empédocles afirma: “feliz é aquele que conquistou a riqueza do coração divino”⁷. Como Zaborowski nos chama atenção, ainda que aqui não seja questão do *thymos*, o homem guarda a experiência ligada à riqueza divina e isso o torna feliz (bem-aventurado). Aqui podemos compreender também o sentido ativo (conquistou) ou passivo (recebeu) (2008, p.80). Se traçarmos um paralelo com o *thymos* de Parmênides, essa conquista terá, necessariamente, um sentido ativo. Talvez possamos afirmar que, ainda que nos dois poemas, o saber se apresente como algo divino, o desejo de buscar o conhecimento é algo novo e determina novos rumos para o saber.

⁵ τοιγάρτοι χαλεπήσιν ἄλυντες κακότησιν
οὔποτε δειλαίων ἀγέων λωφήσετε θυμόν.

⁶ [μυρία² τ(ε) οὐκ] ἐθέλουσι παρέσσει[ται ἄλγ]εα θυμῶι
[ἀνθρώποις² (...)] = Martin & Primavesi d 9-10

⁷ ὄλβιος, ὃς θεῶν πραπίδων ἐκτίσατο πλοῦτον.

Azevedo, Cristiane A. de

Uma questão de saber: thymós e nóos em Parmênides e Empédocles

Passemos agora à análise dos fragmentos onde encontramos o termo *nóos*. Vamos encontrá-lo em Parmênides em três diferentes passagens.

O fragmento B4, 1 nos diz: “Observa como o ausente está firmemente presente para o intelecto (*nóos*)”⁸. Segundo Zaborowski (*idem*, p.72), o *nóos* aqui tem o poder de revelar (tornar presente) o que permanece escondido (ausente). Para o autor, a passagem do ausente para o presente tem valor subjetivo, já que ele descarta o poder ontológico constitutivo do *nóos* caso o valor fosse objetivo. Assim, levando em consideração seu valor subjetivo, o *nóos* adquire um poder que Zaborowski chama de psíquico: as coisas imperceptíveis tornam-se perceptíveis por meio do *nóos* (*idem*, p.73).

Esse fragmento é de extrema importância para a interpretação que Couloubaritsis (2008) propõe do Poema. O intérprete irá chamar a atenção para a ênfase que Parmênides dá ao tempo presente. Essa nova atividade e essa nova figura de autoridade, que se quer o filósofo, irão centrar o pensamento do tempo presente. Nesse sentido, poderíamos dizer que enquanto o adivinho e o poeta voltam-se, sobretudo, respectivamente, para o futuro e para o passado, o filósofo volta-se para o presente com o objetivo de fundar seu pensamento, para ser capaz de falar não só do que é, mas também daquilo que foi e será. Logo, na perspectiva de Couloubaritsis, o intelecto será capaz de trazer para o presente aquilo que não é no presente. O *nóos* terá assim um papel fundamental, pois, a partir do estabelecimento de seu fundamento no presente, será capaz de tratar da totalidade das coisas.

Já o fragmento B6, 5-6, Parmênides mostra-nos que o *nóos* pode errar: “pois a carência de recursos conduz em seus peitos ao intelecto errante”⁹. Aqui temos apresentada uma diferenciação entre os simples mortais e esse mortal privilegiado que desejou ir a busca do saber e, por isso, encontrou a Deusa que lhe transmitirá os caminhos possíveis para o pensamento. Nota-se também que, novamente, o saber apresenta-se como algo divino, mas, por outro lado, esse mortal que deseja o saber se destacará dos demais.

Nessa passagem do fragmento 6, Parmênides nos introduz, mais uma vez (já que encontraríamos o mesmo enunciado dito de outra maneira no fragmento B2), a dupla possibilidade dos caminhos: primeiro, o caminho onde é necessário dizer e pensar que se é; e, depois, o caminho dos mortais que nada sabem, que, por razão da falta de recursos, conduzem

⁸ λεῦσσε δ' ὅμως ἀπέοντα νόω παρεόντα βεδαίως. As citações de Parmênides seguem a tradução brasileira da obra de Néstor Luis Cordero (2011).

⁹ ἀμηχανίη γὰρ ἐν αὐτῶν στήθεσιν ἰθύνει πλακτὸν νόον.

Azevedo, Cristiane A. de
Uma questão de saber: thymós e nóos em Parmênides e Empédocles

o intelecto em seus peitos de maneira errada. Os mortais, quando guiados pelas sensações e pelo intelecto errante, supõe que existem coisas que não são (Cordero, 2011, p.153). Mas esses são os surdos, estupefatos, gente sem capacidade de juízo. O jovem do Poema se diferencia desses tipos de mortais, pois busca um saber verdadeiro.

Contudo, esse fragmento deu origem a interpretações variadas a respeito de quantos caminhos Parmênides anuncia em seu poema. Couloubaritsis (2008, p.282), por exemplo, defende que nesse fragmento aparece um terceiro caminho diferente dos dois antes enunciados, um caminho que mistura o fato de ser no presente e o fato de não-ser. Nesse sentido, o fragmento deveria ser considerado a partir de três possibilidades: o caminho que não é no presente, do nada; o caminho da confusão do vir a ser e do não-ser; e, finalmente, aquele único caminho digno de atenção para fundar o pensar e o saber.

A literatura a respeito do Poema identificou também, nesse fragmento, uma crítica da experiência sensível, mas também do intelecto que erra. Como afirma Cordero, “as fronteiras que separam o pensamento e a sensação nos pré-socráticos são imprecisas e vagas” (*idem, ibidem*). Cordero lembra duas passagens da *Iliada* nas quais o verbo *noeîn* é empregado no sentido da visão. Homero nos diz: “Heitor, no que seus olhos viram [*enóesen*] cair o primo no pó, próximo à nave negra, em altos brados aos Troianos e aos Lícios ordenou” (*Il*, XV, 422-424); no mesmo sentido, Hécuba diz a Príamo antes que ele parta em direção às naus dos Aqueus que ele invoque Zeus para que esse lhe mande sua ave-núncia, porta-augúrios: “que surja [a ave] à destra, para que, ao vê-la [*noéas*] ante os olhos, possas partir, confiante, rumo às naus dos Dânaos” (*Il*, XXIV, 290-296). Talvez possamos relacionar aqui aquilo que foi visto com um certo discernimento, um saber que torna capaz a compreensão dos sinais enviados.

Cordero também nos lembra a passagem de Aristóteles no *De anima* onde o filósofo afirma que, para os filósofos antigos, pensar [*tò noeîn*] era como uma sensação, algo corpóreo (426a26). Esse sentido talvez possa ser explicitado através do último fragmento no qual encontramos o *nóos* em Parmênides: “assim como em cada ocasião há uma mistura de membros pródigos em movimento, assim também o intelecto está presente nos homens. Pois, para os homens, tanto em geral como em particular, a natureza dos membros é o mesmo que pensa; pois o pensamento é pleno” (B16)¹⁰.

¹⁰ ὡς γὰρ ἕκαστος ἔχει κρᾶσιν μελέων πολυπλάγκτων,
τὸς νόος ἀνθρώποισι παρίσταται· τὸ γὰρ αὐτὸ
ἔστιν ὅπερ φρονέει μελέων φύσις ἀνθρώποισιν

Azevedo, Cristiane A. de

Uma questão de saber: thymós e nóos em Parmênides e Empédocles

Aqui *nóos* está relacionado com elementos corporais. Para Zaborowski (2008, p.75), colocando-se em paralelo a mistura de membros com a natureza dos membros, sendo que ela é o que *fronéi*, isso significaria que o *nóos* é a mesma coisa que *fronéi*. Assim, tanto *nóos* quanto *fronéi* teriam caráter orgânico:

Se as pessoas caem no erro, é porque seu *nóos* é determinado (guiado) por uma disposição perplexa residindo no seu peito - e se o corpo funciona corretamente ele não determina negativamente o *nóos*. (...) É um fato conhecido que as emoções e/ou os pensamentos ou ainda seus objetos (*nóema*) e mesmo os dinamismos, a saber, os modos de sentir, de querer ou de pensar, dependem do estado do corpo. (Zaborowski, 2008, p.76)

Como nos chama a atenção Zaborowski, a idéia de *nóema* orgânica se encontra em Empédocles. No fragmento B105, lemos: “[o coração] nutrido nos mares de sangue que flui e reflui, é a sede principal do que nomeamos o pensamento. Pois, o sangue circulando nos homens na região do coração, é isso o pensamento”¹¹.

Conche (1996) lembra Aristóteles quando o filósofo afirma que Parmênides “se exprime da mesma maneira” que Empédocles escrevendo: “tanto eles [homens] mudam e variam, tanto, neles, todos os dias, seu espírito lhe apresenta outros pensamentos” (*De anima*, 1009b20-21). “Para Empédocles, explica Aristóteles, mudar nosso estado físico, é mudar nosso pensamento” (1009b17-18)¹². Segundo Conche, o *nóos* desse fragmento 16 não deve ser entendido como inteligência, mas em um sentido mais amplo: “não se trata somente, portanto, da representação do mundo que nos oferece a percepção sensorial, mas de tudo o que vem ao espírito em consequência do estado do corpo, quer se trate de humores e do temperamento, de estados de necessidade ou de hábitos. Como variam a “disposição dos órgãos do corpo”, assim variam o curso dos pensamentos, a disposição do espírito”(1996, p.247).

Vimos que, em Parmênides, tanto *thymos* quanto *nóos* estão ligados ao jovem, seja determinando a ação, seja determinando o modo de conhecimento (Zaborowski, 2008, p.77). O *thymos*, esse ânimo, esse vigor, essa disposição e desejo para caminhar em busca de um saber, de um conhecimento, parece de alguma maneira afastar o jovem do *nóos* errante dos mortais que nada sabem para colocá-lo, já que em seu peito ele guarda a disposição para tal,

καὶ πᾶσιν καὶ παντί· τὸ γὰρ πλέον ἐστὶ νόημα.

¹¹ αἵματος ἐν πελάγεσσι τεθραμμένη ἀντιθορόντος,

τῆι τε νόημα μάλιστα κικλήσκειται ἀνθρώποισιν·

αἷμα γὰρ ἀνθρώποις περικάρδιόν ἐστι νόημα.

¹² Traduções feitas a partir da obra de Conche (1996).

Azevedo, Cristiane A. de

Uma questão de saber: thymós e nóos em Parmênides e Empédocles

no caminho do saber, tornando presente para o *nóos* o que encontra-se ausente para os mortais cegos e estupefatos.

Também são três os fragmentos em Empédocles onde encontramos o termo *nóos*. Em B2, podemos ler:

reduzidos são os poderes que se encontram espalhados em nossos membros, e numerosos são os males neles presentes que embotam nossos pensamentos. Curta é a parte da vida deixada à nossa vida: destinados à rápida morte, nós partimos em fumaça. Cada um de nós só acredita naquilo que o acaso coloca sobre seu caminho, e, no entanto, nós acreditamos ter tudo descoberto. Afastados de nós são, portanto, os objetos, que acreditamos ver, ouvir ou tomar pelo pensamento. Mas, tu, já que para aqui te voltaste, aprenderás, mas não mais o que a mente (*nóoi*) de um mortal pode saber¹³.

Esse fragmento de Empédocles nos faz lembrar Parmênides quando fala dos mortais que nada sabem, ao se deixarem levar pelo intelecto errante ou quando afirma no fragmento B7, 3-4: “que o costume arraigado não te obrigue, ao longo desse caminho, a utilizar o olho que não vê, o ouvido que ecoa e a língua”¹⁴. Pois esse costume arraigado certamente nos faz acreditar que descobrimos tudo através do ver, do ouvir e até mesmo do pensar quando se trata de um intelecto errante. E mesmo que aqui o *nóos* apresente-se como limitado, ainda assim Empédocles parece também assinalar uma diferença entre o *nóos* dos mortais que acreditam que conhecem a realidade e o *nóos* daquele que a todo tempo se move por meio de seu próprio desejo de saber. Ainda que haja essa diferença, ao que parece, conforme afirma Bollack (1965, p.255), todos os homens participam da inteligência na ordem do conhecível.

Encontramos a segunda passagem do *nóos* no longo fragmento B17. Aí, Empédocles apresenta as principais ideias de sua filosofia. Os versos 1-5 nos apresentam um duplo processo no qual o Uno existe a partir do Múltiplo e o Uno cria o Múltiplo a partir da sua divisão. Nos versos seguintes nos são apresentados os princípios responsáveis por esses diferentes momentos de união e de separação que se repetem incessantemente: o Amor e a Discórdia.

¹³ στενωποὶ μὲν γὰρ παλάμαι κατὰ γυῖα κέχυνται·
πολλὰ δὲ δεῖλ' ἔμπαια, τὰ τ' ἀμβλύνοσι μερίμνας.
παῦρον δὲ ζωῆς ἰδίου μέρος ἀθήσαντες
ὠκύμοροι καπνοῖο δίκην ἀρθέντες ἀπέπταν
αὐτὸ μόνον πεισθέντες, ὅτῳ προσέκυρσεν ἕκαστος
πάντος' ἐλαυνόμενοι, τὸ δ' ὅλον [πᾶς] εὐχεται εὐρεῖν·
οὔτως οὔτ' ἐπιδερκτὰ τὰδ' ἀνδράσιν οὐδ' ἐπακουστά
οὔτε νόῳ περιληπτὰ. σὺ δ' οὖν, ἐπεὶ ὦδ' ἐλιάσθης,
πεύσειαι οὐ πλέον ἢ βροτεῖη μῆτις ὄρωρεν.

¹⁴ μηδέ σ' ἔθος πολῦπειρον ὁδὸν κατὰ τήνδε βιάσθω,
νωμᾶν ἄσκοπον ὄμμα καὶ ἠχῆεσαν ἀκουήν.

Azevedo, Cristiane A. de

Uma questão de saber: thymós e nóos em Parmênides e Empédocles

Aqui Empédocles afirma que as coisas renascem para uma vida precária a partir do múltiplo, mas na medida em que a sua contínua troca jamais cessa, assim existem imutáveis no ciclo. Segundo Kirk *et alli* (2010, p.301), trata-se aqui de uma hipótese que visa reconciliar as “noções aparentemente contraditórias de que o nascimento, morte e mudança em geral existem, e que, no entanto, como sustentou Parmênides, o ser é imutável e permanente ou eterno”.

Será justamente reforçando sua doutrina da ação dupla e incessante de Amor e Discórdia, agora incluindo os quatro elementos, que Empédocles dirá que é preciso olhar o Amor com os olhos do intelecto e não permanecer com o olhar surpreso; é ele que se enraíza no fundo do coração dos homens. E, como vimos anteriormente, não é o coração a sede do *nóos*, mas o sangue. Como nos afirma Bollack (1965, p. 250), “ao longo de toda a antiguidade, Empédocles permaneceu o pai da teoria estranha que fazia do sangue a sede do pensamento.(...) Empédocles faz do pensamento uma função fisiológica ligada à circulação do sangue, ao mesmo título que a digestão ou a reprodução”. Bollack ainda nos afirma que

nada abriga ou retém o pensamento, que jorra no corpo inteiro. (...)A circulação sanguínea, no entanto, ainda que gire sobre ela mesma, está em acordo constante com os climas do mundo, que regem as variações de sua temperatura. O coração combate a diferença de fora pela modificação regular do calor interno, opondo à Discórdia suas próprias desigualdades. O pensamento abole a inimizade do eu e do mundo, abre o corpo ao conhecimento. O eu é coextensivo ao universo no espelho do sangue (1965, p.251-52).

Portanto, o *nóos* consegue olhar o Amor e compreendê-lo enquanto o olho não consegue ir além da contemplação surpreendente desse princípio. Nesse sentido, também em Empédocles o *nóos* terá um papel fundamental, pois será responsável por compreender um dos dois princípios fundamentais para a sua filosofia, o princípio do Amor, da Amizade. Sem esquecer da limitação do *nóos* apresentada no fragmento anterior, poderíamos inferir que o *nóos* só será capaz de perceber este único princípio e não a totalidade. Como afirma Zaborowski (2008, p.88), o *nóos* até aqui seria uma modalidade de compreensão afetiva, mas unicamente no que diz respeito à afetividade da união. Por outro lado, talvez possamos afirmar que o Amor será responsável por capturar a verdadeira natureza do que há. Nesse sentido, talvez seja aquilo que mais importa conhecer, já que, “enquanto o iniciado vive à distância, na harmonia do Um, os homens não ultrapassam as fronteiras da Discórdia. Ela é senhora das diferenças. As formas lhe devem seus contornos e mesmo seu brilho. Quando o

Azevedo, Cristiane A. de

Uma questão de saber: thymós e nóos em Parmênides e Empédocles

amor ultrapassa os limites da Discórdia, ele transpassa até o fundo das coisas e captura a natureza verdadeira” (Bollack, 1965; p.268).

Anteriormente, identificamos a limitação do *nóos* em só ter acesso a um dos princípios; agora, talvez, possamos compreender que será exatamente por causa dessa limitação que o *nóos* poderá perceber a realidade. A presença desse *nóos* – espécie de guia que tem acesso ao saber –, será exigida como algo fundamental para a percepção da realidade como uma totalidade. Assim, se apresenta a fala de Deusa anônima de Parmênides (B1) para o jovem: é preciso que te informes de tudo: do coração da inabalável verdade e das opiniões dos mortais, onde não há verdadeira convicção.

No fragmento B136 também encontramos o termo *nóos*: “não poreis vós cobro ao horrível ruído da matança? Não vedes que vós estais a devorar mutuamente na imprudência do *nóos* (das vossas mentes)?”¹⁵

É através do problema da limitação do *nóos* em só conhecer um princípio que levará Zaborowski a afirmar em relação a esse último fragmento que será justamente porque o *nóos* não tem conhecimento de todos os princípios que o levará a cometer esse mal deplorável que vemos em B136, “pequenos esquecimentos que lhe trazem grande catástrofes”(Zaborowski, 2008, p.88).

Ainda segundo Zaborowski (*idem*, p.89), as consequências dessa negligência do *nóos* serão pagas pelo *thymos*: “assim é o *nóos* que age e o *thymos* que expia. E se estamos de acordo para ligar o B136 ao B145, será preciso dizer que o *thymos* guarda a memória dos atos cumpridos (e não das ações sofridas) pela falta do *nóos*”.

Sem dúvida, Parmênides e Empédocles nos mostram claramente que o homem apresenta limitações em relação ao conhecimento. Assim, lemos em Parmênides a expressão “mortais que nada sabem” (B6,4). E em Empédocles temos: “não mais o que a mente de um mortal pode saber” (B2,8). Essa limitação está relacionada com a origem do saber que, ainda para os dois filósofos, será divina (e, talvez, nunca tenha deixado de ser entendida desse modo). A atitude nova será a de se colocar a caminho em direção ao saber, ainda que sua origem seja a mesma presente nos poemas homéricos. Só que agora os deuses não mostram tudo aos mortais, como nos disse Xenófanes; é necessário investigar, é necessária essa espécie de ação complementar entre o *thymos* e o *nóos* para que o homem possa pensar sobre a totalidade das coisas.

¹⁵ οὐ πάυσεσθε φόθοιο δυσηγέος; οὐκ ἔσορᾶτε ἀλλήλους δάπτοντες ἀκηδείησι νόοιο;

Azevedo, Cristiane A. de
Uma questão de saber: thymós e nóos em Parmênides e Empédocles

Essa nova figura de autoridade que parece saltar dos poemas de Parmênides e de Empédocles não pode se colocar à disposição da vontade das Musas que sabem dizer mentiras semelhantes a verdades e, quando querem, revelam verdades. O conhecimento da verdade não pode depender do desejo das Musas em revelá-las; por isso, o filósofo, fazendo uso de seu *thymos* e de seu *nóos* pode trilhar um novo caminho para o pensamento.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- BOLLACK, Jean. *Empédocle I: introduction à l'ancienne physique*. Paris: Gallimard, 1965.
- CONCHE, Marcel. *Parménide – Le Poème: fragments*. Paris: PUF, 1996.
- CORDERO, Néstor-Luis. *Sendo, se é: a tese de Parmênides*. São Paulo: Odysseus, 2011.
- COULOUBARITSIS, Lambros. *La pensée de Parménide*. Bruxelles: Éditions Ousia, 2008.
- DUMONT, Jean-Paul. *Les écoles présocratiques*. Paris: Gallimard, 1991.
- FRÈRE, Jean. *Les Grecs et le désir de l'être*. Paris: Les Belles Lettres, 1981.
- HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. Trad.: Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2007.
- HOMERO. *A Ilíada*. Trad. Haroldo de Campos. São Paulo: Arx, 2003.
- _____. *A Odisséia*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.
- KIRK, G.S et alli. *Os filósofos pré-socráticos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.
- LESHER, J.H. “Os primórdios do interesse pelo conhecimento” in: Long, A.A.(org.). *Primórdios da filosofia grega*. Aparecida, SP: Idéias e Letras, 2008.
- SANTORO, Fernando. *Filósofos épicos I: Parmênides e Xenófanés*. Trad.. Rio de Janeiro: Hexis: Fundação Biblioteca Nacional, 2011.
- TRINDADE SANTOS, José. *Parmênides. Da Natureza*. Trad. e comentários. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- ZABOROWSKI, Robert. *Sur le sentiment chez les présocratiques*. Warsaw: Stakroos, 2008.

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