

ANAIIS DE FILOSOFIA CLÁSSICA

MITO E FILOSOFIA EM EMPÉDOCLES A redenção pelo saber

Alexandre Costa
Professor Adjunto do Departamento de Filosofia
da Universidade Federal Fluminense

RESUMO: Aliando-se a uma ideia muito cara à antiga tradição mítica grega, Empédocles concebe o homem como um degenerado dos deuses, concepção esta que orienta e determina todo o sentido da sua filosofia, bem como a sua necessidade: é preciso conduzir o humano à sua divindade original. Para tanto, apenas e tão-somente o saber pode indicar esse caminho de retorno e revelar no que consiste trilhá-lo.

PALAVRAS-CHAVE: Empédocles, *Katharmoi*, amor, ódio, saber.

ABSTRACT: Joining up with an idea very dear to mythical ancient Greek tradition, Empedocles conceives man as a degenerate of the gods, a conception which guides and determines all sense of his philosophy, as well as its necessity: it's necessary to lead the human being to its original divinity. For this, only and solely the knowledge can indicate this return path and reveal what is follow it.

KEYWORDS: Empedocles, *Katharmoi*, love, strife, knowledge.

O propósito central deste ensaio diz respeito àquela que me parece ser a finalidade maior do pensamento e da obra de Empédocles de Agrigento: proporcionar ao homem a sua redenção, oferecendo-lhe, assim, a possibilidade de expurgar-se de si mesmo. Para tanto, o saber, e somente ele, revela-se como a potência capaz de dar início a esse processo. Uma análise a respeito desse propósito acabará evidenciando, também, o quanto Empédocles concilia concepções míticas e filosóficas, manejando-as a favor do cumprimento dessa finalidade.

Segundo a cosmogonia de Empédocles, todos os seres, sem qualquer exceção, são composições das quatro raízes primordiais de tudo: fogo, terra, ar e água. Mesmo o cosmo, uma vez tomado como um todo, encontra-se composto por elas, visto que cada ente que nele ocupa um determinado lugar vem a ser consoante uma composição específica entre esses

Alexandre Costa
Mito e filosofia em Empédocles

quatro *elementos*, como os chamou Aristóteles¹. A especificidade da composição constitui a singularidade de cada ente particular. O homem não será exceção a essa regra, partilhando com os demais entes a condição de ser um determinado composto. Isto significa, por outro lado, que a composição “homem” possui uma constituição específica, às quais pertencem características próprias, o que permite a Empédocles desenvolver todo um discurso acerca do lugar do homem no cosmo.

O homem diferencia-se, primeiramente, pela distinção do seu pensamento. Mas antes que se creia que Empédocles recorre ao argumento predominante na história da filosofia de que o homem é o único ente que pensa e conhece, deve-se advertir que o filósofo de Agrigento identifica o pensar e o conhecer em todos os entes². Tanto o modo como a amplitude do pensamento de cada ente são determinados pelas proporções específicas que constituem a sua composição particular: o quanto de fogo, terra, ar e água que se combina para formar um ente define também as possibilidades e características do seu pensamento. E o homem, novamente, não será exceção. Os entes diferenciam-se quanto ao pensar exatamente do mesmo modo pelo que se diferenciam em sua constituição *phýsica*, o que permite a Empédocles estabelecer uma hierarquia entre eles, para a qual o modo e propriedade de cada pensar, assim como as suas possibilidades de conhecimento e sabedoria, vêm a ser o critério. Isto significa, de imediato, que o ἦθος (*êthos*) do homem deixa-se delimitar em torno à questão do saber.

O desenvolvimento desse tema por Empédocles situa-se principalmente na parte de sua obra conhecida como *καθαρμοί* (*katharmoi*) – literalmente “depurações”, “purificações” – parte esta que pertence, para alguns autores, a uma mesma obra e único poema; para outros, porém, constitui um segundo poema que encerra a obra empedoclítica³. Em todo caso, o mais importante com respeito às *Katharmoi* relaciona-se de imediato com o sentido e o pensamento que justificam o emprego desse termo como ponto fundamental da filosofia de Empédocles.

¹ *Metafísica*. 1000a25-1000b22.

² B103.

³ As discussões acerca do estabelecimento crítico do texto que nos restou da obra de Empédocles continua motivando um grande número de publicações a esse respeito, tendo como principal querela a determinação se o filósofo de Agrigento compôs um ou dois poemas. Nas últimas duas décadas o número de partidários da ideia de que tanto *Peri Phýseos* como *Katharmoi* formam uma única obra parece ter aumentado significativamente a partir das publicações de C. OSBORNE (“Empedocles Recycled”, *CQ* n.s., 37, 1987), e B. INWOOD, cuja obra em questão atende pelo sugestivo título *The poem of Empedocles* (Toronto, 1992). Contra essa tendência levantam-se especialmente os estudos de D. SEDLEY (*The poems of Empedocles and Lucretius*. GRBS. 30, 1989, pp. 269-296). Vê-se por esse panorama o quanto esta parece ser uma interminável e irresolúvel peleja, que divide separatistas e unitaristas quanto à composição da obra empedoclítica. A esse respeito, ver também KINGSLEY, P. “Empedocles’ two poems”. In: *Hermes*. 124, 1996, pp. 108-11.

Alexandre Costa
Mito e filosofia em Empédocles

Antes de tudo é preciso dizer que essas “depurações” referem-se ao expurgo da condição humana, expurgo através do qual o homem pode se depurar da fatalidade e da destinação do seu *ser humano*.

Isto exige, de imediato, uma pergunta inevitável: que homem é este de que nos fala Empédocles e para o qual ele defende a necessidade de uma depuração? Quem dela efetivamente necessita? Sua alma? É muito habitual associar as *Katharmoi* com a questão da purificação das almas⁴, uma ideia muito difundida e tradicional entre os antigos gregos, e que se associa, também, ao igualmente célebre tema da migração das almas.

Mas, quanto a este ponto, prefiro enveredar por uma outra senda: se analisados adequadamente, o testemunho de Aristóteles e o que nos restou da obra de Empédocles atestam não haver lugar na filosofia empedoclítica para a ideia de alma. Considerado filosoficamente, seria de fato estranho que o pensamento empedoclítico versasse de algum modo sobre a alma, uma vez que se trata de uma filosofia em que a morte se encontra de todo excluída, em prol de uma concepção de vida que favorece as cíclicas e sucessivas transformações de tudo a partir do igualmente incessante processo de composição e decomposição dos elementos, assim como das consequentes elaborações e reelaborações de todos os seres. Para um pensamento em que a morte não há, assim como não há surgir nem perecer, um discurso acerca da alma encontrar-se-ia de todo deslocado.

Esta ilação reforça-se com o referido testemunho de Aristóteles que, embora não afirme expressamente a ausência de um discurso sobre a alma em Empédocles, permite entrever essa ausência e, por sinal, duplamente, já que (1) as suas ponderações filosóficas acerca da obra empedoclítica tendem a considerá-la incompatível com a aceitação da ideia de alma, e (2) o fato mesmo de Aristóteles transparecer, aqui, um tom hesitante em seus comentários, permite perceber que não dispunha de qualquer testemunho ou recepção da obra de Empédocles que contivessem, por sua vez, qualquer menção ao tema⁵. Por isso consideram alguns autores que um trecho da *Poética* aristotélica comumente qualificada como uma citação a Empédocles não deveria ser incluído no conjunto dos fragmentos da sua obra

⁴ Ver, por exemplo, KAHN. C. “Religion and natural philosophy in Empedocles’ doctrine of the soul”. In: MOURELATOS, A. *The Pre-socratics: a collection of critical essays*. New York, Anchor Books, 1974. pp. 426-456.

⁵ ARISTÓTELES. *De Anima* 408a 10ss.

Alexandre Costa
Mito e filosofia em Empédocles

atualmente conhecidos e considerados legítimos, isto justamente por esse trecho conter o vocábulo “alma” (*psyché*), termo estranho ao pensamento do filósofo de Agrigento⁶.

Em contrapartida, o emprego, no Fragmento 115, de um discurso em primeira pessoa do singular depõe a favor da ideia de que Empédocles entendia a si mesmo não como uma alma, mas sim como um “eu” específico e singular, um “eu” que preserva a sua propriedade e particularidade em meio a uma incontável diversidade de homens e demais entes. E esta característica tão precisa, a *particularidade* do “eu”, é, ao mesmo tempo, um *universal* humano, posto que extensiva a todos os homens.

Mas é justamente esse fragmento – através da declaração de que os culpados sobre homicídio “devem expiar e errar três vezes dez mil estações”⁷ –, que torna inevitável lembrar a teoria a respeito da migração das almas conforme a sua descrição em Heródoto⁸. Isto para demonstrar o quão espinhosa é esta questão em específico e o quanto se mostra delicada, em geral, a tarefa de precisar quando mito e filosofia se entrelaçam em Empédocles e quando não. Apesar dessa remissão à obra de Heródoto, defendo que essa alusão não é suficiente para reintroduzir um questionamento sobre a inclusão ou exclusão de um discurso acerca da alma em Empédocles. Os argumentos acima oferecidos são *filosoficamente* suficientes para a sua exclusão. O que parece dar consistência a esse “eu” não é uma alma, mas sim o sangue, o sangue resultante da mistura das quatro raízes, uma mistura que, para cada homem, assim como para cada vivente, é única, singular e específica. O que a possível menção a Heródoto dá a pensar, contudo, consiste na observação de que Empédocles se vale de semelhanças com essa doutrina tradicional no intuito de esclarecer as condições e o roteiro que se deve cumprir para a complementação da depuração do homem.

Essa catarse abre ao homem a possibilidade de superar a sua própria condição. Se se fala todavia em superar o *ser humano* do homem, pressupõe-se que a sua posição em meio ao cosmo está longe de ser uma posição superior, pelo que também o seu pensar se encontra inferiormente ordenado e é justamente por esse motivo que ele necessita de uma depuração de si mesmo. Uma tal sub-ordenação não se refere à sua constituição como ser composto; no que

⁶ ARISTÓTELES. *Poética* 1457b 13-14; EMPÉDOCLES B138. Diels atribui a Empédocles a autoria da frase citada por Aristóteles nessa passagem da *Poética*. Por causa dos argumentos acima mencionados boa parte da crítica relativa ao estabelecimento do texto da obra de Empédocles dirige-se contra a referida decisão de Diels. Ver, por exemplo, PICOT, J.-C. “Les cinq sources dont parle Empédocle”. In: *Revue des études grecques.*, 117(2), 2004, pp. 393- 446 e “Corrigenda”. In: *Revue des études grecques.* 118 (1), 2005, pp. 322-325.

⁷ B115, 1-7. Tradução minha. Comparar com HERÓDOTO V, 97.

⁸ Heródoto atribui a origem da ideia das migrações das almas aos egípcios. Segundo ele, os gregos teriam tido um primeiro contato com essa noção através da sua convivência com os egípcios, noção esta que só mais tardiamente teriam assimilado e difundido de forma mais significativa. HERÓDOTO, II, 123.

Alexandre Costa
Mito e filosofia em Empédocles

tange à composição, são todos os entes simplesmente o que são, encontrando-se o homem, sob esse critério, na mesma situação e no mesmo patamar em que todos os demais também se encontram. As distinções que podem implicar hierarquia e subordinação relacionam-se com três aspectos: (1) a forma; (2) o lugar *pelo qual e em que* o ente é; e (3) a especificidade final de cada ente, o que influi na qualidade do seu pensamento. Não é pois indiferente sob que forma um ente vem a ser. Sob a forma de loureiros, por exemplo, encontram as plantas a sua possibilidade máxima, assim como dentre os animais destaca-se o leão⁹. Também o lugar, o local em que um ente encontra o seu “espaço” próprio, revela-se decisivo: viver sobre a superfície terrestre, por exemplo, obriga o corpo a uma série de contingências e adaptações geralmente dolorosas. No caso do corpo humano, a terra vale-lhe como incômodo circundante que parece lhe pesar, além de remeter à sua destinação final, não exatamente a morte, como visto, mas sim o seu desaparecer, que culmina com o seu *enterro*¹⁰. Além disso, o corpo é envolvido e revestido pela carne, tal como se carregasse o peso de uma insólita casca ou estranha túnica¹¹, que sempre e continuamente tem que ser trocada por outra. O próprio corpo assume, após cada uma de suas vidas, uma nova forma¹².

Mas o que por fim decide uma hierarquia entre os entes são as forças antagônicas de amor e ódio, as duas causas de tudo o que é. É de acordo com a perpétua oposição de amor e ódio que tudo adquire uma ordenação, conseqüentemente também os feitos e afazeres humanos. Estes por sua vez são estimados de acordo com o quanto esses atos, atitudes e ocupações favorecem ou desfavorecem a harmonia, a concórdia que caracteriza o amor. Esse favorecimento ou inclinação ao amor torna-se possível ao homem porque toda a sua natureza e constituição – desde o seu sangue até a sua carne, desde os seus ossos até os seus pensamentos – encontram-se impregnadas tanto de amor como de ódio, e cabe a ele decidir para qual desses lados pender.

Também o amor encontra-se “enraizado”¹³ nos membros humanos, de modo a ser dado aos mortais o poder de “pensar o amor e realizar obras de concórdia”¹⁴. Por essas razões valoriza Empédocles mais que quaisquer outras as ocupações humanas que favorecem a realização de tais “obras de concórdia” e que sobressaem por seu caráter ditoso e amável¹⁵,

⁹ B127.

¹⁰ B148.

¹¹ B126.

¹² B137, 1.

¹³ B17, 22.

¹⁴ B 17 20-23

¹⁵ B17, 24.

Alexandre Costa
Mito e filosofia em Empédocles

pelo que são especialmente valorosas e nobres as atividades exercidas por videntes, cantores, regentes e médicos¹⁶, posto que executam suas funções em concórdia com o divino, orientando os homens e amainando suas mazelas e sofreres¹⁷. É importante frisar que tais ocupações mostram-se assim excelentes porque preenchem aquele que vem a ser o pré-requisito fundamental para a efetivação dessa catarse que se apresenta ao homem como uma possibilidade permanente. O preenchimento do pré-requisito aqui mencionado significa, portanto, concretizar aquilo que a princípio se mantém sempre como apenas possível; efetivá-lo significa transitar da possibilidade para o poder. Sua concreção exige do homem grande empenho e, com efeito, só poderá ser levada a cabo se esse pré-requisito for cumprido, a saber, a aquisição de um conhecimento cosmológico, isto é, o desenvolvimento de um saber sobre a vida, já que operar “obras de concórdia” exige compreender preliminarmente como e por que fazê-lo. Segundo Empédocles, somente o saber tanto fundamenta como orienta o homem em sua redenção frente ao ignominioso lugar que ocupa na ordem dos seres. No saber e tão-somente pelo saber pode o homem superar a sua própria condição, alterando literalmente a sua *situação* no cosmo¹⁸: é para tanto que trabalha contínua e completamente a filosofia de Empédocles¹⁹.

No âmbito da cosmologia de Empédocles permanecem, porém, a inteligência, a percepção e o pensamento humanos radicalmente condicionados pela constituição física do corpo, que lhes é limitante e obstáculo contínuo à catarse a que se arremessa a sua filosofia. É preciso saber disso para que se promova a pretendida depuração de que o filósofo nos fala; é preciso estar ciente de quais são as dificuldades a vencer. Só o saber pode superar, paradoxalmente, essa sua limitação.

Essa superação exige justamente o conhecimento acerca dos quatro elementos ou raízes de tudo, assim como acerca das duas causas que lhes servem como forças motoras, o amor e o ódio. Esse conhecimento tornará irrecusável, para o próprio homem, o reconhecimento de que

¹⁶ B146.

¹⁷ Ver B112, B144 e B145.

¹⁸ Comparar com B3, 8.

¹⁹ Com isso eleva-se a própria obra de Empédocles à mesma altura que as demais profissões e atividades aqui listadas, através das quais o homem se orienta à divinização promovida pelo amor. O que todas essas ocupações têm em comum é o fato de que servem aos homens como antídotos ou mesmo remédios (ver B111, 1-2) capazes de curá-los de sua própria *humanidade*. Entende-se assim por que Empédocles declara ser ele mesmo um deus que, como tal, deve ser venerado pelos mortais (ver B113 e B112, 4-12): a eles oferece a sua filosofia uma “palavra de cura”, pelo que ele, o filósofo, diviniza-se. A esse contexto pertence também a atuação de Empédocles como taumaturgo. Sobre essa função da *praxis* empedoclítica junto aos homens, ver MAUDUIT, C. “Les miracles d’Empédocle ou la naissance d’un thaumaturge”. In: *Bulletin de l’association Guillaume Budé: lettres d’humanité*. LVII, Février 1999, pp. 289-309.

Alexandre Costa
Mito e filosofia em Empédocles

se encontra numa posição desfavorável dentro da ordem que se estabelece intrinsecamente à totalidade cósmica. Ainda que a constituição do seu corpo assim como a composição do seu sangue condicionem o seu pensamento²⁰ em geral errante²¹, é a ignorância, ou ainda mais precisamente o não-saber a respeito de tudo isso, o fator que afasta o homem de sua depuração, impedindo-o de superar a si mesmo. É necessário que ele saiba, por exemplo, que a potência do amor o favorece, aproximando-o dos deuses – uma potência que lhe é constitutiva, trazendo-a portanto em si mesmo e sendo capaz de senti-la. Talvez seja este o motivo que justifique que ao longo da obra de Empédocles “ódio funesto”²² não seja denominado pelo nome de qualquer divindade²³, enquanto o amor é também chamado pelo nome da divina “Afrodite”²⁴. Em todo caso, essa nomeação ratifica e explicita que entre os dois poderes antagônicos concebidos por Empédocles apenas o amor é divino e permanece atuante mesmo nos períodos em que o ódio é soberano. O amor jamais se dissipa de todo, mantendo-se como o sossegado e tranquilo centro do desagregador torvelinho do ódio²⁵ quando este predomina e prevalece no ciclo do devir.

Se, por um lado, o amor é divino e se, por outro, inclinar-se a ele em detrimento do ódio, favorecendo ou realizando “obras de concórdia”, não só faculta ao homem um viver melhor, mas, acima disso, possibilita-lhe a superação do seu *ser humano*, é forçoso reconhecer que o sentido extremo dessa depuração consiste na aproximação do homem junto ao divino²⁶. Quão mais próximo da divindade, mais depurado o humano. Essa proximidade significa também um retorno do homem à sua divindade original que, justamente por ser divina, baseia-se

²⁰ B105, 3.

²¹ B115, 6.

²² B109, 3.

²³ No Fragmento 128 Empédocles menciona o nome de Ares, mas não há nenhuma referência formal a uma eventual equivalência entre o ódio, *νεῖκος* (*neikos*), e *ἄρης* (*Áres*), deus da guerra, como há para o caso de amor e Afrodite. Pelo contrário, este mesmo fragmento reforça a não-associação entre o ódio e qualquer deus, porque Empédocles alude, nessa passagem, à originária idade de ouro, em que, segundo ele, nem Ares, nem Zeus, nem Posídon, nem Kronos eram deuses para os homens, mas apenas “Cípris, rainha” (B128, 1-3).

²⁴ B17, 24; B22, 5; B66; B71, 4; B86. Além do emprego do nome de Afrodite, Empédocles lança mão ainda de outros nomes, geralmente de significado divino, para substituir o vocábulo predominante com que refere o amor, *φιλία* (*philia*). São eles: Cípris (B73, 1; B75, 2; B95; B98,3; B128, 3), Harmonia (B23, 4; B96, 4; B107, 1; B122, 2) e *Philótes* (*φιλότης*) (B 17, 7; B19; B20, 2; B35, 4; B35, 10). Sobre o motivo para uma tal variedade, assim como sobre a questão do divino na obra de Empédocles, recomendo a leitura do capítulo “Tradition et cosmologie chez Empédocle”. In: RAMNOUX, C. *Études Présocratiques*. Paris, Éditions Klincksieck, 1970. pp. 123-142, especialmente pp. 131ss. No mesmo âmbito de questões, com maior ênfase no uso dos nomes dos deuses por parte de Empédocles, indico a leitura do segmento « Les noms des dieux » (pp. 169-184), situado no terceiro volume da edição de Jean Bollack sobre o pensamento e a obra de Empédocles, de resto uma leitura absolutamente obrigatória para quem se dedica à sua filosofia : BOLLACK, Jean. *Empédocle* (3 volumes). Paris, Gallimard, 1992 (1969).

²⁵ B35, 5.

²⁶ B147.

Alexandre Costa
Mito e filosofia em Empédocles

precisamente na relação de harmonia que estabelece com o todo, harmonia que caracteriza o divino e mantém a ordem do cosmo. Com efeito, servir ao amor implica imediatamente resistir ao poder de corrupção e desestruturação do ódio. Aqueles que conseguem resistir ao ódio em prol do amor põem-se nesse caminho de retorno em direção à condição originalmente divina dos homens.

A resistência ao ódio, porém, revela-se um penoso e difícil trabalho para o homem, pelo qual ele não necessariamente se empenha. Não só o amor, mas também o ódio encontra-se “enraizado” nos membros do corpo humano, o que obriga o homem a lidar e a sofrer os efeitos desta força desagregadora que o impele à prática de atos que o afastam decididamente daquele caráter divino que sua possível depuração pelo amor promete. Se, por um lado, a constituição do seu corpo provém de uma proporcional e portanto medida composição a partir das quatro raízes de tudo, por outro encontra-se o homem tensionado por essas duas forças antitéticas que o impelem a direções francamente opostas e contraditórias. Submetido perenemente a essa tensão, o homem oscila em seu pensar e agir de acordo com sua maior ou menor propensão neste ou naquele momento para o amor ou para o ódio. Eis aqui o principal fundamento para a sua condição de errante²⁷. Rachado, dividido entre esses dois poderes, aposta Empédocles na possibilidade de sua redenção através do saber e da catarse que ele promove, superando assim essa delicada e talvez contraditória condição humana: à diferença dos demais entes e do harmônico ciclo do devir como um todo, pertence ao humano um comportamento múltiplo, uma conduta que o diferencia de si mesmo de forma dinâmica e intensa. Essa multiplicidade de possibilidades impõe-lhe uma ἀκοσμία (*akosmia*) que lhe é tão própria quanto peculiar, a qual ele só pode transcender e dela se desvencilhar através do saber e da inclinação ao amor que esse mesmo saber aponta como via a seguir.

Indistintamente operam amor e ódio no homem, mas cabe àquele que sabe – e, porque pode saber, deve decidir – resolver-se por essa ou aquela atitude diante desse antagonismo. Trata-se de possibilidade ao alcance do homem e é por ela que Empédocles se decide, assim como é por intermédio de sua filosofia que estende essa sua decisão aos demais homens, conclamando-os às suas *Katharmoi*²⁸. Aqui assume a filosofia de Empédocles a forma e o valor de uma sabedoria não exatamente *de* vida, mas *para* a vida, no sentido de comprometer-se com aquilo que a favorece.

²⁷ B115, 13-14.

²⁸ Clamor este que alcança acentuado grau de beleza e mesmo comoção, exalando uma inegável afeição pelo gênero humano. Ver, por exemplo, B111.

Alexandre Costa
Mito e filosofia em Empédocles

Se essa filosofia incita a uma tal depuração e à conseqüente superação da condição humana, não é apenas porque são ambas possíveis, mas sim porque para Empédocles a vida humana guarda um mar de tormentos de que todo homem gostaria de se livrar. A despeito da possibilidade de decisão pelo amor – a julgar pela descrição que nos oferece do comportamento humano predominante e pelo tom por vezes tão admoestador quanto agressivo das palavras que adota para uma tal descrição – Empédocles vê a vida humana quase que indissociavelmente coligada a uma série de atos e atitudes tão vergonhosos quanto abjetos, resultantes da displicência com que os homens cedem à força do ódio, decretando-lhe um lugar inferior na hierarquia dos seres. Pior que isso, Empédocles parece notar que a maioria deles, encontrando-se praticamente apartados de todo e qualquer saber, sequer percebem o quanto a concessão ao ódio custa às suas próprias vidas em termos de dissabores e vicissitudes²⁹. E no cerne de uma vida assim tão áspera encontra-se fincado um odioso ato, que marca de forma indelével aquela que é, para Empédocles, a prática predominante do comportamento humano: o assassinio, a matança³⁰.

Dando vazão ao arruinante poder do ódio, o homem é retratado por Empédocles como a degeneração daquela relação divina e perfeita para com o todo, vivendo assim a decadência de sua divindade original. Degenerado e por isso banido pelos deuses³¹, o homem deixa-se conduzir, de acordo com este seu declínio, pelo poder do ódio, e não raro converte-se esse domínio do ódio sobre as suas forças em atos de extrema violência, movendo-o desde a simples discórdia até o homicídio. O assassinio, evento tão comum e vulgar na vida humana, representa ainda a mediação que o próprio homem realiza constantemente entre amor e ódio, não apenas em sua experiência pessoal e cotidiana, mas também no plano universal, constituindo-se como o gênero que assume um *êthos* em meio ao todo capaz de reproduzir e repetir, a partir dessa mediação, o próprio processo de construção e destruição tão característico à dinâmica do κόσμος (*kósmos*).

Dessa forma assemelham-se e fundem-se o desenvolvimento do homem e do cosmo. Especialmente quanto ao primeiro, serve-se Empédocles de uma concepção mítica para esclarecê-lo: primeiramente, define-se o início do processo através da afirmação de uma origem em que todos os seres conviviam em mútua harmonia e amabilidade³². Essa era de

²⁹ Ver, entre outros, B112, 12 e B124.

³⁰ B115; B121, 2; B122, 2; B125; B128, 8; B136; B137.

³¹ B115, 13-14. Sobre a idéia de conceber o humano como uma degeneração do divino, indica-se a leitura de WEST, M. L. *The orphic poems*. Oxford, Oxford University Press, 1983.

³² Ver B128, 1-3 e B130.

Alexandre Costa
Mito e filosofia em Empédocles

concordia geral é rompida através da assunção, por parte de Ares, da hegemonia até então exercida por Afrodite. Inaugura-se assim uma era de discórdia³³. O que promove essa sucessão na ordem da supremacia sobre o todo condiz justamente com o assassinio e a matança, aos quais o homem cede devido a seu desatino e irreflexão – ἀκηδέϊεσι νόοιο (*akedeíesi nóoio*)³⁴. Transparece aqui uma vez mais o quanto essa condição de odioso homicida só pode ser depurada pelo saber, posto ser a ignorância e a irreflexão do pensamento os fatores que cegam o homem quanto à sua própria desgraça e decadência, arremessando-o tanto mais ao ódio que ao amor quanto mais não-sapiente ele é. Consequentemente, o homicídio é considerado pela filosofia de Empédocles como o mais deplorável feito da ignorância, o mais abjeto ato do não-saber.

O assassinio marca decisivamente a vida do homem, pois sua propensão homicida é considerada por Empédocles não apenas mediante a observação de que o homem mata o seu igual, mas também e sobretudo por matar os demais viventes. Pela primeira vez os hábitos alimentares humanos, nos quais sobressai o seu gosto pela carne, vêm a ser considerados como extensão e continuidade dessa sua propensão, e são qualificados, portanto, igualmente como práticas homicidas, de onde decorre a qualificação de um tal modo de se nutrir como reincidente e contínua prática de matar. Para Empédocles, a morte acompanha o homem até mesmo na manutenção de sua vida e o matar torna-se-lhe assim uma experiência cotidiana. O homem faz de si mesmo um homicida devorador em nome de seu sustento: ele mata viventes para a sua própria manutenção. Por consequência, abster-se de matar, inclusive para a sobrevivência e sustento do corpo, constitui um passo decisivo das depurações a que nos conclama o filósofo de Agrigento.

Se a realização de “obras de concordia” aproxima o homem de sua divindade originária, a insistência no homicídio condena-o a permanecer um degenerado dos deuses. Com efeito, é este comportamento o motivo pelo que o homem se faz banir do mundo divino³⁵. Baseando-se claramente nos mitos hesiódicos sobre as idades históricas³⁶, segue Empédocles descrevendo a história do humano como a história dessa decadência e proscricção. A essa história, se bem observado, não pertence uma *gênese* na acepção da palavra, mas somente o começo de uma *degenerescência* divina que resulta no humano. O desatino e a irreflexão³⁷ mencionados

³³ Comparar com B129.

³⁴ B136, 2.

³⁵ Ver B115, 13.

³⁶ HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. 90ss.

³⁷ B136.

Alexandre Costa
Mito e filosofia em Empédocles

acima não só motivam o homem à matança como também o cegam tão radicalmente que se dá partida a um novo começo, uma era em que os homens passam a aspergir o altar dos deuses com sangue, estendendo o seu odioso hábito de matar às suas cerimônias e festividades em honra dos deuses, a quem então erguem sacrifícios, denunciando com isso toda a sua ignorância a respeito do que seja o divino³⁸, bem como o seu afastamento em relação a ele³⁹. Uma tal “mácula”⁴⁰, de todas a maior, atinge fatalmente a originária supremacia de Afrodite⁴¹.

Que este ser tenha decaído de sua condição divina para a humana não só determina a fundação da oposição humano-divino, como acarreta também uma transformação do *kósmos*, que, tendo por base essa distinção, torna-se rico em contendas e guerras⁴², assim como passa a ser regido por forças antitéticas, uma configuração estranha à uniformidade e unicidade harmoniosa de sua origem⁴³. Para o homem, este novo “mundo” é algo desprovido de alegria⁴⁴, desagradável e rude⁴⁵, assim como a sua experiência dele impõe-lhe uma incômoda estranheza⁴⁶. Decaído de sua própria divindade, o homem sente sobre a Terra o sabor e as dores da proscricção⁴⁷, vivenciando-a como se trevosa caverna fosse⁴⁸.

Agora encontra-se este homem finalmente num modo de vida regido pelo antagonismo, em que todas as oposições derivam dessas duas dualidades fundamentais, divino-humano, amor-ódio. Assim como só o amor é divino na cosmologia empedoclítica, o “lado” do ódio parece corresponder à força que no homem predomina, a força que o condena a ser homem e não deus. Confirma-se assim uma vez mais que o seu retorno ao divino requer todo o seu empenho em prol do amor, movimento este que quanto mais se intensifica mais o desumaniza ou, dito de outra forma, mais o diviniza.

Com o seu apelo aos *Katharmoi* encontra o pensamento de Empédocles o preenchimento de sua finalidade ao concluir os seus dois grandes propósitos: (1) a concepção

³⁸ No Fragmento B132 Empédocles considera miseráveis aqueles que do divino nada *sabem*, e que, portanto, dele possuem não mais que uma mera *δόξα* (*dóxa*), por sinal, obscura – *σκοτοέσσα θεῶν πέρι δόξα* (*skotoéssa theôn péri dóxa*) (B132, 2).

³⁹ Comparar com B128, 8-10.

⁴⁰ B128, 9.

⁴¹ B128, 1-3.

⁴² B124.

⁴³ B128, 1-7.

⁴⁴ B121, 1.

⁴⁵ B121, 4.

⁴⁶ B118.

⁴⁷ Ver B118, B119 e B115, 13. Para uma análise minuciosa de cada verso do decisivo fragmento B115 de Empédocles recomendo a leitura de “Die KATHARMOI des Empedokles”. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Ulrich von. In: *Kleine Schriften*. Band I. Berlin, Weidmann, 1935, pp. 473-521. Sobre este fragmento em particular, consultar pp. 481-486.

⁴⁸ B120.

Alexandre Costa
Mito e filosofia em Empédocles

e a descrição de como se compõe e se comporta *todo* o *kósmos* e (2) o lugar do homem em meio a esse todo. Pode-se desmembrar este segundo propósito, por sua vez, sob a forma de duas perguntas principais: (A) “o que sou eu?” e (B) “o que devo fazer?”. Livre de toda e qualquer subjetividade, o “eu” equivale, nestas perguntas, ao gênero humano como um todo, ao seu *ser humano*⁴⁹, pelo que essas perguntas podem ser igualmente formuladas como “o que é o homem?” e “o que deve o homem fazer?”. A resposta a essas duas perguntas delimitam o domínio em que o homem é o que ele é, circunscrevendo-se assim o seu *êthos* tal como Empédocles o concebe.

Por fim, ressalto que, se o saber pressupõe o conhecimento acerca da constituição de tudo, mostra-se igualmente verdadeiro afirmar que esse saber e conhecimento servem à possibilidade de o homem depurar-se de si mesmo, posto que somente através do saber torna-se-lhe possível superar a sua própria condição. Nesse sentido, os *Katharmoi* mostram-se anteriores ao discurso *Peri Phýseos*. Dedicada a um homem, Pausânias⁵⁰, a obra de Empédocles oferece-se de fato ao humano e, portanto, a todos os homens: suas palavras lhes são “palavras de cura”⁵¹ e toda a sua filosofia tão-somente pelo homem, pois “só para ti cumprirei tudo isto”⁵². O empenho e o esforço pela redenção do homem determina e motiva o *télos* da filosofia de Empédocles, sua máxima finalidade: amar o saber para saber amar.

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

⁴⁹ Sobre a questão do “eu” em Empédocles, assim como a respeito de outras controversas questões relativas às KATHARMOI, aconselho o seguinte artigo de K. ALT. “Einige Fragen zu den ‘KATHARMOI’ des Empédocles”. *Hermes*. 115, 1987, pp. 385-411.

⁵⁰ B1.

⁵¹ B112, 11.

⁵² B111, 2.