

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

BIAS BUSQUET GUIMARÃES

**O POEMA DE EMPÉDOCLES: UMA RENOVAÇÃO DA TEORIA DO CICLO
CÓSMICO**

Niterói

2021

FICHA CATALOGRÁFICA

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG
Gerada com informações fornecidas pelo autor

G963p Guimarães, Bias Busquet
O Poema de Empédocles: Uma renovação da teoria do ciclo cósmico / Bias Busquet Guimarães ; Alice Bitencourt Haddad, orientadora ; Alexandre Costa, coorientador. Niterói, 2021.
96 f.

Dissertação (mestrado)-Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2021.

DOI: <http://dx.doi.org/10.22409/PFI.2021.m.15620914763>

1. Empédocles. 2. Ciclo cósmico. 3. Teoria do ciclo cósmico. 4. Harmonia. 5. Produção intelectual. I. Haddad, Alice Bitencourt, orientadora. II. Costa, Alexandre, coorientador. III. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. IV. Título.

CDD -

BIAS BUSQUET GUIMARÃES

**O POEMA DE EMPÉDOCLES: UMA RENOVAÇÃO DA TEORIA DO CICLO
CÓSMICO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
Filosofia da Universidade Federal Fluminense para fins de
avaliação e obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientadora: Alice Bitencourt Haddad

Coorientador: Alexandre Costa

Niterói

2021

BIAS BUSQUET GUIMARÃES

O POEMA DE EMPÉDOCLES: UMA RENOVAÇÃO DA TEORIA DO CICLO CÓSMICO

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

Aprovado em _____ de 2021

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Alice Bitencourt Haddad
Universidade Federal Fluminense – UFF (Orientadora)

Prof. Dr. Alexandre Costa
Universidade Federal Fluminense – UFF (Coorientador)

Prof. Dr. Luis Felipe Bellintani Ribeiro
Universidade Federal Fluminense – UFF (Arguidor)

Profa. Dra. Ana Flaksman
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO (Arguidora)

Niterói

2021

Aos meus pais.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais Bias Guimarães e Madelon Busquet por todo o apoio que me deram até aqui, seja na liberdade para escolher uma forma de vida, seja nos momentos difíceis que vivemos.

Ao meu amigo e orientador Alexandre Costa e ao amigo Jonathan Souza, devo a eles a minha carreira e alegria.

À minha orientadora Alice Haddad, que confiou no meu trabalho e me ensinou muito sobre filosofia e amizade.

À minha amiga Ágata Almeida, que me ensinou muito sobre a vida, com uma firme amizade.

Aos professores de filosofia da Universidade Federal Fluminense (UFF), André Yazbek, Luis Felipe Ribeiro e Tereza Calomeni, que me fazem perseguir o sonho de ser professor.

Aos companheiros e amigos de filosofia da UFF, Alexsander Salles, Bruno Fernandes, Eliza Amaral, Giovanna Pelliccione, Janaína Iara, João Gabriel, José Garcia, José Maurício Castro, Luciano Serra, Matheus Fenandes, Matheus Leandre, Raimundo Silva, Raphael Torres, Rebeca Martins, Reinaldo Lomba, Rennan Santos, Yasmim Queiroz, Yuri Hensel e Sofia Paixão que ajudam a construir coletivamente o conhecimento.

Aos amigos antigos e novos, Evelyn de Castro, Farlen Nogueira, Ian Barreto, Loyana Marinho, Natacha Andrade, Nathalia Grossio, Rafael Castro e Yasmin Jucksch, que melhoram os meus dias.

Aos familiares, Emerson Busquet, Cinthia Busquet, Sônia de Souza, Valentina Busquet e Victória Busquet pela presença nos meus dias.

À analista Joanna pelo trabalho inefável.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela concessão da bolsa.

Na pureza da vida, arte e natureza só podem se
contrapor harmonicamente.

Fundamento para Empédocles, Friedrich Hölderlin

RESUMO

GUIMARÃES, Bias Busquet. **O Poema de Empédocles: uma renovação da teoria do ciclo cósmico**. 2021. 96 f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, 2021.

A teoria do ciclo cósmico surgiu, respectivamente, em 1844 e 1881, com Friedrich Panzerbieter e Eduard Zeller. O último foi quem deu forma à teoria, especialmente defendendo que uma das principais características do ciclo cósmico no Poema de Empédocles era a sua divisão em quatro estágios. Além disso, os próprios fragmentos doxográficos do Poema empedocleano parecem ter oferecido os fundamentos para algumas características da teoria do ciclo cósmico, inclusive a divisão do ciclo em quatro estágios. Depois de 1881, alguns comentadores do Poema defenderam a teoria do ciclo, como John Burnet, Theodor Gomperz, Ettore Bignone, William Guthrie, Denis O'Brien, Rosemary Wright, Jonathan Barnes e Brad Inwood, acrescentando também novos detalhes à teoria do ciclo. A partir de 1965, negadores da teoria do ciclo cósmico apareceram, confrontando principalmente a divisão do ciclo em quatro estágios e outras características da teoria, tais como Friedrich Solsem, Uvo Hölscher, Jean Bollack, Anthony Long, Geoffrey Kirk, John Raven e Malcom Schofield, que confrontaram a teoria de modos distintos. Esta confrontação, principalmente a de Bollack, fez com que novas perspectivas fossem possíveis, perspectivas estas diferentes das duas correntes (a dos defensores e dos negadores da teoria do ciclo). Ainda, uma perspectiva diferente acerca do ciclo do cosmo no Poema de Empédocles pode ser analisada a partir da dimensão conceitual da palavra *harmonía*, que desenvolvemos a partir dos trabalhos de Alexandre Costa e Jonathan Souza; ela impõe concepções diferentes que as da divisão do cosmo em quatro estágios e das demais características da teoria do ciclo cósmico.

Palavras-chave: 1. Empédocles. 2. Ciclo cósmico. 3. Teoria do ciclo cósmico. 4. *Harmonía*.

ABSTRACT

GUIMARÃES, Bias Busquet. **The Poem of Empedocles: a renovation of the cosmic cycle theory**. 2021. 96 f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, 2021.

The theory of cosmic cycle emerged, respectively, in 1844 and 1881, with Friedrich Panzerbieter and Eduard Zeller. The last was who gave form to the theory, especially defending that one of the main characteristics of the cosmic cycle in the Poem of Empedocles was its division in four stages. Furthermore, the own doxographic fragments of the Empedoclean Poem seem to have offered the fundamentals for some characteristics of the cosmic cycle theory, including the division of the cycle in four stages and your main characteristics. After 1881, some commentators of the Poem defended the cycle theory, as John Burnet, Theodor Gomperz, Ettore Bignone, William Guthrie, Denis O'Brien, Rosemary Wright, Jonathan Barnes and Brad Inwood, also adding news details of cycle theory. From 1965, deniers of the cycle cosmic theory appeared, confronting mainly the division of the cycle in four stages and other characteristics of the theory, such as Friedrich Solsem, Uvo Hölscher, Jean Bollack, Anthony Long, Geoffrey Kirk, John Raven and Malcom Schofield, that confronted the theory in distinct ways. This confrontation, mainly the Bollack's, made it possible new perspectives, which were different from those two currents (of the defenders and the deniers of the cycle theory). Further, a different perspective around the cycle of the cosmos in the Poem of Empedocles can be analysed from the conceptual dimension of the word *harmonía*, that we developed from the works of Alexandre Costa and Jonathan Souza; it imposes different conceptions than those of the division of the cosmos in four stages and of the other characteristics of the cosmic cycle theory.

Keywords: 1. Empedocles. 2. Cosmic cycle. 3. Cosmic cycle's theory. 4. *Harmonía*.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 FUNDAMENTOS PARA A TEORIA DO CICLO CÓSMICO	16
2 A TEORIA DO CICLO CÓSMICO.....	42
3 SOBRE A RENOVAÇÃO DA TEORIA DO CICLO CÓSMICO	56
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	83
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	86

INTRODUÇÃO

Nos testemunhos antigos sobre o Poema de Empédocles, que conhecemos pelo nome de fragmentos doxográficos, já encontramos narrações sobre seu ciclo cósmico. Esses testemunhos foram feitos, em ordem cronológica, por Platão, Aristóteles, Aécio, João Filopono e Olimpiodoro. Os fragmentos doxográficos versavam, segundo Empédocles, principalmente, sobre como o cosmo (*kósmos*) e os seres naturais (*ónta*) que o habitam em Empédocles seriam constituídos por quatro raízes (água, ar, fogo e terra), raízes (*rhizómata*) estas que seriam movimentadas por duas forças (*hormé*), Amor (*Philía*) e Ódio (*Neîkos*), com efeitos de união (*sýnodos*) e separação (*diaphyoménōn*) de tudo que está “sendo” (*ón*) no cosmo. E a partir dessa movimentação, o cosmo não deixaria de ser, ele perfaria, portanto, um tempo cíclico (*kýklos*).

Na segunda seção deste trabalho, apresentaremos também as características menos gerais dos testemunhos de Platão, Aristóteles, Aécio, João Filopono e Olimpiodoro, e não o aspecto mais comum entre os testemunhos que apresentamos no parágrafo acima. As características menos gerais dos testemunhos vão variar desde o formato do cosmo; o seu movimento; a ausência de nascimento e morte dos seres naturais; a origem e o fim do cosmo; a conformação dele em estágios; e a dupla criação do cosmo ou dos seres naturais.

Assim, o aspecto mais comum e algumas características menos gerais narradas pelos testemunhos a respeito do Poema de Empédocles parecem ter servido de fundamento para uma teoria que surgiu no final do século XIX, especificamente em 1881. Está aqui a primeira hipótese deste trabalho. Embora ela tenha surgido em 1881 no texto sobre a história da filosofia grega (*A History of Greek Philosophy, From the Earliest Period to the Time of Socrates*, 1881), foi um comentador anterior a Zeller que deu o pontapé inicial ao que o helenista alemão veio a formular em seguida. O comentador chamava-se Friedrich Panzerbieter.

Portanto, em 1881, Eduard Zeller deu forma ao que depois ficou conhecido como a teoria do ciclo cósmico, apresentando aspectos da movimentação das raízes e constituição do cosmo no Poema de Empédocles, tal como a existência de uma dupla criação do cosmo (cosmogonia) ou dos seres naturais (zoogonia) e de um ciclo do cosmo em quatro estágios que advém disso. Esses aspectos, principalmente a divisão do ciclo cósmico em quatro estágios distintos que se repetiriam, passaram a ser tema dos grandes debates dos comentadores do Poema empedocleano desde o século XIX, o que teria estabelecido o nome de uma teoria, a teoria do ciclo cósmico. Logo depois de Zeller, John Burnet, Theodor Gomperz, Ettore Bignone, William Guthrie, Denis O’Brien, Rosemary Wright, Jonathan Barnes e Brad Inwood debruçaram-se principalmente sobre esses dois aspectos, embora esses comentadores tenham

acrescentado novas perspectivas à teoria, quando eles comentaram o ciclo presente no Poema. Por isso, lançamos a segunda hipótese deste trabalho, a de que a divisão do ciclo de Empédocles em quatro estágios constitui o cerne da teoria do ciclo cósmico até agora.

Entretanto, houve também negadores do ciclo cósmico, que iniciaram as suas críticas dessa interpretação do ciclo no Poema de Empédocles, em 1965. Nesse ano, Jean Bollack, Uvo Hölscher e Friedrich Solsem apresentaram as suas contraposições à teoria do ciclo cósmico e logo depois foram seguidos por Anthony Long, Geoffrey Kirk, John Raven e Malcom Schofield. Esses negadores têm entre si como traço comum a conformação da divisão do ciclo cósmico em quatro estágios. No entanto, um dos negadores ganha destaque ao rejeitar a divisão do ciclo, na medida em que ele conseguiu abrir novas perspectivas que não fossem apenas a da teoria do ciclo cósmico, porque Bollack questiona o comando integral e o “isolamento” integral de uma das forças Amor e Ódio durante os estágios do ciclo, conforme defende a teoria. Assim sendo, a identidade entre as posições dos negadores e a elaboração de uma nova concepção sobre a atuação das forças por Bollack é outra hipótese, que investigaremos durante este trabalho.

A partir dessas duas correntes de comentadores, uma que defende uma teoria do ciclo cósmico e outra que tenta confrontá-la, formularemos uma concepção acerca do ciclo cósmico presente no Poema, tomando posição: aceitando ou rejeitando determinada corrente, eis aqui mais uma hipótese que perscrutaremos.

Além disso, apresentaremos agora um pouco da nossa visão geral do Poema, que vem carregada de uma base conceitual importante para a nossa concepção do ciclo cósmico empedocleano. Essa base conceitual é originada nos três anos (2016-2019) de pesquisa que fizemos na graduação em filosofia na Universidade Federal Fluminense (UFF), com a Bolsa do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC – UFF). Nesse período, participamos do projeto de pesquisa intitulado *O trágico como princípio de contradição: a semântica da guerra, do amor e da harmonia na aurora do pensamento grego*, de Alexandre Costa, que começou em 2013 e ainda está vigente.¹

Durante esses três anos de pesquisa,² Alexandre Costa teve como meta consolidar o seu conceito de *princípio de contradição* ou *lógica da contradição* que ele percebe não somente no

¹ A definição de “princípio de contradição” também foi desenvolvida por Alexandre Costa no livro *Heráclito: fragmentos contextualizados* (2012b), no artigo *Mito e filosofia em Empédocles: a redenção pelo saber* (2012a) e no capítulo de livro *Entre deuses e homens: a ambiguidade da memória* (2015).

² Usamos e desenvolvemos a definição de *princípio de contradição* nos resumos e monografia que publicamos: (cf. GUIMARÃES, 2017, 2018a, 2018b, 2019a 2019b). Em um dos nossos resumos abordamos as atitudes más dos humanos no Poema de Empédocles. Abordamos também o ente de Parmênides e a especificidade da composição do sangue humano no pensamento de Empédocles na nossa monografia.

Poema de Empédocles, como também em Homero, Hesíodo e Heráclito, marca característica e predominante no idioma e na literatura grega desse período, a partir das palavras gregas *pólemos* (guerra), *éros* (amor) e *harmonía* (harmonia), que expressariam esse princípio. Esses termos expressariam, na aurora do pensamento grego (séc. VIII-V a.C.), uma “contradição”, isto é, um movimento de contrários perceptível na própria dinâmica do cosmo, em outras palavras, na própria *physiká*, posto que só há movimento por meio da ação de forças contrárias, mesmo quando uma delas está aparentemente em repouso.³ Reconhece-se assim a relação de forças antagônicas que, como tais, “dizem” uma contra a outra, realizando o próprio movimento em tudo presente, seja ele aparente ou inaparente à nossa percepção.⁴ É neste sentido que o autor conceitua o uso aqui empregado da palavra “contradição”, que estaria presente no comportamento do próprio cosmo e das coisas que nele ocorrem e são, configurando assim uma “linguagem”, uma “lógica” intrínseca ao movimento natural de todas as coisas, passível de ser reconhecida em todo e qualquer evento cósmico. Sendo assim, o movimento é concebido como uma relação entre contrários, identificando na natureza uma lógica regida por um *princípio de contradição*, de modo que essa lógica cósmica apresenta uma dinâmica oposta àquela que verificamos na lógica formal, em que justamente um *princípio de não-contradição* lhe é completamente basilar. E a linguagem ou pensamento humanos nutrem-se desse movimento por contradição própria do cosmo, e assim a linguagem simbólica da poesia mito-poética e a linguagem filosófica alimentam-se dessa *contradição* e expressam a própria movimentação da *physiká*. Dito de outro modo, a cultura grega dessa época percebia os acontecimentos no cosmo como uma composição de efeitos contrários, em que, por exemplo, a fruta estaria amadurecendo e apodrecendo no mesmo instante, a lágrima humana poderia ser confundida com o orvalho do cosmo,⁵ ou a luz solar que ilumina e faz sombra ao mesmo tempo. Dessa maneira, os pensadores que se atreveram a pensar essa movimentação por contradição inerente ao cosmo tiveram que lançar mão de uma linguagem que fosse fiel ao que eles percebiam, um dito que espelhasse este princípio de contradição como tradução da lógica do comportamento cósmico.⁶

Vale lembrar que, apesar desse princípio ou lógica da contradição ser uma experiência ainda possível à nossa percepção, um modo de pensamento e linguagem a respeito do mundo e

³ Como é o caso do funcionamento das roldanas, por exemplo, em que a contrariedade, a *contradição*, é exercida por um ponto fixo e um ponto móvel.

⁴ A aparência e a inaparencia das forças antagônicas ganham destaque no seguinte fragmento de Heráclito: “Harmonia inaparente mais forte que a do aparente.” (HERÁCLITO, 22 DK B54, trad. de Costa). “ἁρμονίη ἀφανὴς φανερῆς κρείττων.” (HERÁCLITO, 22 DK B54).

⁵ Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B6.

⁶ Marcel Detienne reconhece por exemplo que os sofistas e a retórica usam de uma lógica da ambiguidade para dar conta da política da Grécia Antiga, uma esfera ambígua (cf. DETIENNE, 2013 [2006], p. 128).

da vida, ele é um traço fundamental ao intelecto e à sensibilidade da época, de modo que a *cultura* na aurora do pensamento grego foi terreno fértil⁷ para a constituição de uma comunidade de pessoas inteiramente imersas – sua percepção, seu pensamento e sua linguagem – nesse princípio de contradição inerente à própria vida, inclusive à do cosmo. Como notou Alexandre Costa, esse princípio de contradição revelava-se também característico da visão e condição trágicas da existência, traço tão comum e predominante nesse período da história dos antigos gregos. Não é à toa, portanto, que os gregos à essa época cultivaram um pensamento trágico, que logo depois foi literalmente encenado através das obras de vários tragediógrafos, dentre eles Ésquilo, Sófocles e Eurípides,⁸ um pensamento que percebia as sutilezas da condição humana em meio a um cosmo “contraditório”, humanos que parecem sentir e saber que, ao viverem, estão morrendo; que nascem sacrificados pelo cosmo, como “vaso de sangue” (EMPÉDOCLES, 31 DK B70, tradução minha)⁹, pois os seres humanos continuarão fazendo parte do próprio cosmo, como qualquer outro ser natural, porém tendo em vista que a particularidade de cada ser humano deixa de existir na duração de uma breve vida humana. Em suma, o conceito de princípio de contradição ou lógica da contradição segundo Alexandre Costa pode ser lido como:

algum tipo de confronto, uma espécie de luta insuperável e a tudo constitutiva, que traduz e simboliza o pensamento trágico em seu traço mais próprio, o de manejar uma sorte de *oposição* cujo sentido final, ou maior, é a *composição*. Originam-se assim uma visão e um sentimento de mundo que indicam a luta, ou mais especificamente a guerra (*pólemos*), como símbolo primeiro da tensão de contrários que em tudo habita ou a que tudo pertence: eles parecem propor, de um modo geral, que o trágico e a tragédia se movem de acordo com aquilo que é ou pretende ser o motivo e a motivação de todo e qualquer movimento, que se confunde com a própria possibilidade de haver movimento – a *contradição*. E o trágico, tal como os fenômenos da vida e da natureza, move-se pelo êmulo da contradição.¹⁰

⁷ Aqui pensamos no sentido original da palavra cultura, que vem do termo latino *colere*, o ato de cultivar (cf. FUNARI, 1989, p. 12).

⁸ Ver, por exemplo, a recepção, o uso e a interpretação da obra desses tragediógrafos por parte dos seguintes autores: ARISTÓTELES, *Poética*, 1452b28-1453a7; HÖLDERLIN, *Fundamento para Empédocles*; MACHADO, 2006, p. 202-246; MONDOLFO, 1956, p. 29-30; NIETZSCHE, *Introdução à tragédia de Sófocles*, 1, *A filosofia na idade trágica dos gregos, O nascimento da tragédia: ou helenismo e pessimismo*, 8; SZONDI, 2004 (1961), p. 33-37.

⁹ “ἀμνίον.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B70).

¹⁰ Esta citação foi feita a partir do item “Fundamentação e desenvolvimento” do projeto de pesquisa, *O trágico como princípio da contradição: a semântica da guerra, do amor e da harmonia na aurora do pensamento grego*, de autoria de Alexandre Costa, em 2013.

A contradição que compõe esse princípio, ou seja, a lógica da contradição, não pode ser entendida como a lógica da não-contradição, uma vez que não se referem à mesma coisa ou “objeto”. Assim, se a lógica da contradição espelha uma lógica cósmica ou da natureza, a lógica da não-contradição parece referir-se à natureza do próprio conceito ou declaração, ou seja, o conceito e a declaração em relação a si mesmos. O seu material não é, portanto, relacionado à experiência e à nossa realidade sensível em meio à complexa realidade do cosmo e da vida natural, de forma que tomamos a posição de que não é sequer possível compará-las, pois elas têm como referência realidades distintas.¹¹

Em todo caso, cabe apontar aqui um aspecto deste tema que tocará nosso assunto principal, a filosofia de Empédocles. Este aspecto remete à origem histórica dos princípios basais da lógica formal, da lógica da não-contradição, comumente atribuídos ao *Órganon* de Aristóteles. Autores que se dedicam ao pensamento pré-socrático, porém, não raro indicam esse surgimento no Poema de Parmênides, em que não se observa, naturalmente, o uso dos mesmos termos, mas a operação dessa mesma lógica imposta por esses princípios, nomeadamente quando a deusa instrui seu aprendiz de que não é possível o não-ente, ou ser e não ser ao mesmo tempo.¹² Contudo, alguns pesquisadores brasileiros identificam o início da lógica da não-contradição nos seis tratados lógicos de Aristóteles que compõem o *Órganon: Tópicos, Primeiros analíticos, Segundos analíticos, Da interpretação, Categorias e Refutações sofísticas*. Como o Poema de Empédocles constitui em larga escala uma recepção do Poema de Parmênides, é necessário, ao menos aqui, um pouco mais do que uma alusão, visto que é possível reconhecer – como tentaremos demonstrar oportunamente – a presença dessa natureza de raciocínio por parte de Empédocles, aplicando-a ao conhecimento acerca dos eventos cósmicos e da natureza sensível.

No entanto, como já mencionamos, é possível reconhecer também os princípios de identidade e de não-contradição, que caracterizam a lógica da não-contradição, no pensamento de um filósofo anterior a Aristóteles. Esse filósofo é Parmênides, que escreveu um Poema e na segunda parte dele (28 DK B2-B8), sobre a verdade e o ente, vemos em operação os dois

¹¹ Uma vez que se trata de assunto demasiado complexo, além de essa (im)possível comparação não configurar um tema central da nossa pesquisa, não daremos sequência a essa questão, limitando-nos a essa menção meramente alusiva, feita apenas na medida de não se poder confundir, aqui, uma e outra lógica.

¹² “De facto, não será de todo possível que alguém possa supor uma coisa ser e não ser ao mesmo tempo, como alguns consideram Heraclito ter dito algures (uma vez o que um homem diz não implicar automaticamente aquilo em que ele realmente acredita).” (*Metafísica*, 1005b24-28, trad. de Gomes). “ἀδύνατον γὰρ ὄντιν ὄντων ταὐτὸν ὑπολαμβάνειν εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καθάπερ τινὲς οἴονται λέγειν Ἡράκλειτον. οὐκ ἔστι γὰρ ἀναγκαῖον, ἃ τις λέγει, ταῦτα καὶ ὑπολαμβάνειν· εἰ δὲ μὴ ἐνδέχεται ἅμα ὑπάρχειν τῷ αὐτῷ τάναντία (προσδιωρίσθω δ’ ἡμῖν καὶ ταύτη τῇ προτάσει τὰ εἰωθότα)” (*Metafísica*, 1005b24-28). Citamos todas as passagens em língua grega da *Metafísica* da edição de Valentín García Yebra.

princípios tão essenciais à lógica formal. Essas características são expressivas no fragmento 28 DK B8 do Poema de Parmênides, em que são narrados os “indícios” (PARMÊNIDES, 28 DK B8, 2, trad. de Cavalcante)¹³ do ente, dos quais mostraremos três como exemplo, tais como *não nascido* (*agénēton*), incorruptível (*anōlethrón*) e sem final (*atéleston*), que não são comumente compreendidos como aspectos de um ente sensível,¹⁴ na medida em que um ente seria caracterizado como tudo o que “é” (*ón*) e estaria submetido ao devir cósmico. Assim sendo, um ente com aquelas três predicções acima “é” ou “existe” não como ente sensível, porque tais nascem, perecem e possuem finalidade ou destinação, o contínuo envelhecimento e a morte. Não sendo sensível, uma das possibilidades de esse ente “ser” – dentre outras interpretações possíveis, como vemos na literatura especializada a esse respeito – é a de que ele exista na esfera dos conceitos puros,¹⁵ visto que ele não estaria submetido ao vir a ser do cosmo e estaria circunscrito aos princípios característicos da lógica, como é possível reconhecer nos seguintes versos de Parmênides:

Necessário é o dizer e pensar que (o) ente é; pois é ser, e nada não é (PARMÊNIDES, 28 DK B6, 1-2, trad. de Cavalcante)¹⁶.

A partir dessa caracterização lógica do ente de Parmênides, alguns comentadores do Poema já reconhecem a lógica como uma criação parmenídica, tais como Alexandre Costa (2010) e Patricia Curd (2020).

O que vemos em Empédocles é, possivelmente, um dos primeiros empregos, na recepção de Parmênides, do que em Aristóteles se conceitua como “lógica material”.¹⁷ Embora a lógica da não-contradição também ocorra em algumas partes dos fragmentos do eclético Empédocles, que lembram muito a segunda parte do Poema de Parmênides, como teremos a oportunidade de mostrar na primeira seção deste trabalho, a dimensão conceitual do vocábulo *harmonía* – ela mesma uma *relação de contrários* – é que se mostra de máxima relevância para elaborar novas perspectivas a respeito do ciclo cósmico empedocleano. Assim, investigaremos os efeitos do arranjo harmônico (*harmonía*) da cosmologia de Empédocles neste trabalho e o quanto que esse arranjo opera sobretudo de acordo com aquele *princípio de contradição* que aqui destacamos, com vistas à composição de argumentos para apresentar mais uma concepção

¹³ “σῆματ” (PARMÊNIDES, 28 DK B8, 2).

¹⁴ Cf. PARMÊNIDES, 28 DK B8, 3-4.

¹⁵ Cf. GUTHRIE, 1986 (1962), p. 29-31.

¹⁶ “χρηὶ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ’ ἐὸν ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι, / μηδὲν δ’ οὐκ ἔστιν.” (PARMÊNIDES, 28 DK B6, 1-2).

¹⁷ O raciocínio dialético de Aristóteles é uma expressão da sua lógica material (cf. ARISTÓTELES, *Tópicos*, I, 100a).

do ciclo a partir do Poema e anuir ou não aos argumentos dos comentadores que participam da visão tradicional da teoria do ciclo cósmico e também aos daqueles que a negam.

1. FUNDAMENTOS PARA A TEORIA DO CICLO CÓSMICO

O primeiro testemunho sobre a forma como o cosmo (*kósmos*) é constituído no Poema de Empédocles aparece no fragmento doxográfico¹⁸ 31 DK A32. Este consiste em um fragmento doxográfico de Aécio, que viveu no século II d.C. e que reuniu textos de filósofos gregos mais antigos na obra *Vetusta Placida*, que foi perdida.¹⁹ Citamos o fragmento a seguir:

Melisso e Zenão disseram que [deus é] o um e o todo, e que somente o um é eterno e infinito. <Empédocles disse> que o um é necessidade e que sua [i.e. da necessidade] matéria são os quatro elementos, suas formas sendo o ódio e o amor. Ele também diz que os elementos são deuses e [como tal é] sua mistura, o cosmo, e <em adição a estes, a esfera em que todos estes> serão dissolvidos, que é homogêneo. E ele pensa que as almas são divinas, e assim são esses homens puros que participam nelas com pureza. (EMPÉDOCLES, 31 DK A32, tradução minha)²⁰.

No fragmento de Aécio podemos constatar algumas das teorias principais de Empédocles que o leitor encontra ao se aprofundar na leitura do seu Poema: a teoria das raízes (*rhizómata*)²¹ e a das forças (*hormḗ*). Uma das características fundamentais da teoria das raízes consiste na conformação do todo (*hólon*), o cosmo, por água (*hýdōr*), ar (*aḗr*), fogo (*pýr*) e terra (*chthón*).²² Entretanto, sem uma das características principais da teoria das forças, os

¹⁸ Os fragmentos doxográficos são os testemunhos sobre os filósofos pré-socráticos. A ordenação dos fragmentos dos filósofos pré-socráticos e dos fragmentos doxográficos foram feitas por Hermann Diels (*Die Fragmente der Vorsokratiker*, 1901) e reorganizados por Hermann Diels e Walther Kranz (*Die Fragmente der Vorsokratiker*, 1960 [1951-1952]).

¹⁹ Cf. RIBEIRO JUNIOR, 2005, p. 229.

²⁰ As nossas traduções para a língua portuguesa são baseadas na tradução inglesa de Brad Inwood. “Melissus and Zeno said that [god is] the one and the all and that only the one is eternal and infinite. <Empedocles said> that the one is necessity and that its [i.e. necessity’s] matter is the four elements, its forms being strife and love. He also says that the elements are gods and [so is] their mixture, the cosmos, and <in addition to these the sphere into which all these> will be dissolved, which is uniform. And he thinks that souls are divine, and so are those pure men who participate in them with purity.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A32, trad. de Inwood). Porém, apontaremos se usarmos outras traduções em determinados fragmentos. Citamos o fragmento de Aécio em língua grega: “<Εμπεδοκλῆς τὸν Σφαῖρον καὶ> τὸ ἓν · καὶ τὸ μὲν ἔν τῆν ἀνάγκην, ὕλην δὲ αὐτῆς τὰ ἔσσηρα στοιχεῖα, εἶδη δὲ τὸ Νεῖκος καὶ τὴν Φιλίαν. λέγει δὲ καὶ τὰ στοιχεῖα θεοὺς καὶ μίγμα τούτων, τὸν κόσμον, καὶ πρὸς ὃ ἀναλυθήσεται, τὸ μονοειδές καὶ θείας μὲν οἰεται τὰς ψυχὰς, θεῖους δὲ καὶ τοὺς μετέχοντας αὐτῶν καθαρὸς καθαπῶς” (EMPÉDOCLES, 31 DK A32). Utilizaremos a edição de Hermann Diels e Walther Kranz (1960 [1951-1952]) para a citação dos fragmentos e dos fragmentos doxográficos do Poema de Empédocles e os fragmentos de outros filósofos pré-socráticos em língua grega.

²¹ Sublinhamos que Aécio não utiliza a palavra *rhizómata* (raízes), mas a palavra *stoicheía*, que pode ser traduzida como *elementos*, nomeação esta que começou a ser usada por Aristóteles em relação aos *rhizómata* de Empédocles. Cf. CASERTANO, 2009 (2011), p. 117.

²² Ressaltamos que as raízes não têm apenas quatro formas e nomes no Poema de Empédocles. O ar também é nomeado como: *aḗr*, *Háidēs*, *Hérē*, *Zeús*, *aithér*, *Ouranós*. A terra é nomeada com outros nomes: *aia*, *chthón*, *Gaía*, *gēs*, *Háidēs*, *Hérē*. Os outros nomes do fogo são: *aithér*, *eléktor*, *Háidēs*, *Hélios*, *Hēphaistos*, *Zeús*. Além disso, a água recebe os seguintes nomes: *Nēstis*, *póntos*, *thálassa*. Abordamos a questão filosófica dos diversos nomes das raízes no nosso trabalho de conclusão de curso (cf. GUIMARÃES, 2019, p. 30).

movimentos (*kínēsis*) de união (*sýnodos*) favorecida pela força Amor (*Philía*) e de separação (*diaphyoménōn*)²³ beneficiada pela força Ódio (*Neikōs*), as raízes não se misturariam (*míxis*)²⁴ para construir o cosmo. Essas características são importantes para elaborar uma visão geral sobre o Poema, por isto elas são fundamentais. Citamos o fragmento 31 DK B26 do Poema empedocleano para mostramos essas duas teorias ou características:

Em turnos prevalecem no circuito do ciclo,
Perecem uns nos outros e crescem em seu turno fixado.
Pois estes são eles mesmos e correndo uns pelos outros
Tornam-se homens e espécies de outros animais,
ora por Amizade convergidos em uma só ordem,
ora de novo à parte movidos cada um por ódio de Neikos,
até que em um crescidos, o todo, submissos se tornem.
Assim, por onde um de muitos aprenderam a formar-se
e de novo partido o um muitos se constituem,
por aí é que nascem e não lhes é estável a vida;
mas por onde mudando continuamente jamais cessam,
por aí é que sempre são, imóveis segundo o ciclo. (EMPÉDOCLES 31 DK B26, trad. de Souza)²⁵

Apoiados neste fragmento podemos notar a presença da teoria das raízes, assim como a teoria das forças Amor e Ódio. As raízes, ou seja, água, ar, fogo e terra poderiam ser notadas por vocês e por mim já nos primeiros versos do fragmento como as referências do artigo “uns” e do pronome “eles”, pois são elas que constituem as espécies de seres naturais, como homens, animais, etc. Além do mais, as raízes só conseguem criar esses seres por conta da atuação de Amor e de Ódio e os respectivos movimentos que as forças favorecem, a união e a separação, que são também narradas no fragmento 31 DK B26. É dessa maneira que “o todo”, o cosmo, é constituído, dependendo da atuação das forças sobre as raízes, que originam os seres naturais, as partes (*méros*), que habitarão o cosmo na sua extensão temporal.

Retornando ao testemunho de Aécio, reconhecemos nele mais duas características da cosmologia de Empédocles. A primeira diz respeito à qualificação divina das raízes e a segunda narra que o formato esférico do cosmo, a Esfera²⁶ (*Sphaîros*), é fruto da união e separação das

²³ Aécio não utiliza as palavras *sýnodos* para união e *diaphyoménōn* para separação. Aécio só usa a palavra *analythēsetai* para expressar a separação.

²⁴ Há outro nome para o conceito de mistura de Empédocles: *krásis* (cf. CASERTANO, 2011 [2009], p. 119).

²⁵ “ἐν δὲ μέρει κρατέουσι περιπλομένοιο κύκλιοι, / καὶ φθίνει εἰς ἄλληλα καὶ αὐξεται ἐν μέρει αἴσης. / αὐτὰ γὰρ ἔστιν ταῦτα, δι’ ἀλλήλων δὲ θέοντα / γίνονται ἄνθρωποι τε καὶ ἄλλων ἔθνεα θηρῶν / ἄλλοτε μὲν Φιλότητι συνερχόμεν’ εἰς ἓνα κόσμον, / ἄλλοτε δ’ αὖ δίχ’ ἕκαστα φορούμενα Νείκεος ἔχθει, / εἰσόκεν ἐν συμφύντα τὸ πᾶν ὑπένερθε γένηται. / οὕτως ἦ μὲν ἐν ἐκ πλεόνων μεμάθηκε φύεσθαι / ἠδὲ πάλιν διαφύντος ἐνὸς πλεόν’ ἐκτελέθουσι, / τῆι μὲν γίνονται τε καὶ οὐ σφισιν ἔμπεδος αἰών· / ἦ δὲ τὰδ’ ἀλλάσσοντα διαμπερὲς οὐδαμὰ λήγει, / ταύτη δ’ αἰὲν ἔασιν ἀκίνητοι κατὰ κύκλον.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B26). As traduções de José Cavalcante de Souza dos fragmentos ou testemunhos do Poema empedocleano serão usadas ao longo deste trabalho. Quando o tradutor não for José Cavalcante de Souza, indicaremos o nome do tradutor.

²⁶ A tradução *Esfera* de Jonathan Almeida de Souza para a palavra *Sphaîros* (cf. SOUZA, 2018, p. 53).

raízes. A qualificação divina das raízes basicamente é exposta no fragmento 31 DK B6²⁷ do Poema de Empédocles, em que água, ar, fogo e terra são associadas aos deuses (Nestis, Aidoneus, Zeus e Hera).²⁸

A característica testemunhada por Aécio sobre a constituição do formato esférico do cosmo talvez seja uma influência importante na teoria do ciclo cósmico, teoria essa que ganhou uma forma relevante com Eduard Zeller, especificamente no seu livro sobre a história da filosofia grega, em 1881. No capítulo sobre Empédocles, Zeller formula uma teoria do ciclo cósmico a partir do Poema de Empédocles, que marca a produção acadêmica a respeito desse texto até os nossos dias, conquistando apoiadores e defensores. Ela consiste na compreensão da constituição cíclica do cosmo em quatro estágios distintos que, portanto, retornariam infinitamente. Nesses estágios, a Esfera é basicamente originada e dissolvida, devido à movimentação das raízes como efeito das forças Amor e Ódio, que possibilitam a transição de um estágio a outro, o que podemos ler também no testemunho de Aécio apresentado acima (31 DK A32). Por isso, talvez uma associação possa ser feita entre o fragmento doxográfico de Aécio e a teoria do ciclo que ganhou forma com Zeller. O cerne da formulação de Zeller a respeito da teoria do ciclo cósmico, que apresentaremos detidamente na próxima seção deste trabalho, é escrito na seguinte passagem do capítulo sobre a filosofia de Empédocles: “A vida do mundo descreve um círculo: a absoluta unidade das substâncias, a transição a partir disso para a sua separação, absoluta separação, e retorno à unidade, são os quatro estágios através dos quais isso está constantemente passando em reiteração sem fim” (ZELLER, 1881, p. 147, tradução minha).²⁹

A atenção de Eduard Zeller à doxografia acerca do Poema empedocleano pode ser notada no trecho que acabamos de citar, na medida em que o fragmento de Aécio pareceria ser contemplado. As palavras de Aécio dizem respeito aos aspectos das forças Amor e Ódio, os movimentos de união e separação, em relação às raízes para formar o cosmo em formato esférico. Assim, é possível que o testemunho de Aécio seja comparado ao entendimento de Zeller sobre o movimento em círculo que o cosmo perfaz, porque Zeller compreende que o

²⁷ “Pois as quatro raízes de todas (as coisas) ouve primeiro: / Zeus brilhante e Hera portadora de vida, Aidoneus / e Nestis, que de lágrimas umedece fonte mortal.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B6). “τέσσαρα γὰρ πάντων ριζόματα πρῶτον ἄκουε· / Ζεὺς ἀργῆς Ἥρη τε φερέσβιος ἠδ' Αἰδωνεὺς / Νῆστίς θ' ἢ δακρύοις τέγγει κρούνομα βρότειον.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B6).

²⁸ Cf. a relação entre os deuses e as raízes no fragmento 31 DK B6 do Poema de Empédocles, e também as diferentes formas que as raízes assumem, como o ar e o fogo que também podem ser considerados como éter (PEREIRA, 2017).

²⁹ “The life of the world describes a circle: the absolute unity of substances, the transition from this to their separation, absolute separation, and return to unity, are the four stages through which it is constantly passing in endless reiteration” (ZELLER, 1881, p. 147).

cosmo parte de uma união absoluta (primeiro estágio) até uma separação absoluta (terceiro estágio) de modo ininterrupto. Assim sendo, um primeiro aspecto da doxografia do Poema que poderia ter sido material para Zeller sugerir sua teoria é a importância dos movimentos de união e de separação favorecidos pelas forças Amor e Ódio para a conformação e movimento da Esfera.

Outro fragmento doxográfico do Poema, especificamente o 31 DK A37, que é uma passagem (1, 4, 985a21-b3) da *Metafísica* de Aristóteles, parece ter sido também uma referência importante para a teoria sugerida por Eduard Zeller:

Também Empédocles se serve das causas, mais do que Anaxágoras, mas na verdade não o faz suficientemente e, no seu emprego, não consegue evitar a incoerência. Em muitos casos pelo menos, para ele, o Amor separa e o Ódio une. Com efeito, quando o Todo se dissolve em seus elementos sob a ação do Ódio, o fogo se une em um todo e cada um dos outros elementos. Inversamente, quando de novo sob a ação do Amor, há redução ao um, e as partes são forçadas a se separarem outra vez de cada (elemento). Assim, portanto, Empédocles, comparado a seus predecessores, foi o primeiro a introduzir a divisão na causa, sem fazer do princípio do movimento um princípio único, mas dois diferentes e contrários. Ainda foi o primeiro a afirmar que quatro são os elementos atribuídos à natureza material. Contudo, não se serve deles como se fossem quatro, mas como se fossem dois apenas: o Fogo, tomado em si, e opostos a ele, considerados como uma natureza única, a terra, o ar e a água. Pode-se tomar conhecimento disso, examinando-lhe o poema. (EMPÉDOCLES, 31 DK A37)³⁰

Aristóteles também testemunha a teoria das raízes³¹ e das forças, assim como Aécio. Entretanto, Aristóteles narra mais dois aspectos da cosmologia de Empédocles que são muito singulares na fortuna crítica do Poema, que é conformada pela sua doxografia assim como pelos comentadores contemporâneos, ou seja, os comentadores que publicaram os seus trabalhos críticos a partir do final do século XIX. Os aspectos singulares apresentados por Aristóteles são a inversão das funções das forças Amor e Ódio – em outras palavras, o Ódio que favoreceria a união das raízes e o Amor que beneficiaria a sua separação – e a redução de quatro para duas raízes, sendo o fogo uma delas e as outras três compondo a outra. Estes aspectos são, portanto,

³⁰ “Ἐμπεδοκλῆς ἐπὶ πλέον μὲν τούτου χρῆται τοῖς αἰτίοις, οὐ μὴν οὔθ' ἰκανῶς, οὔτ' ἐν τούτοις εὐρίσκει τὸ ὁμολογούμενον. πολλαχοῦ γοῦν αὐτῷ ἢ μὲν φιλία διακρίνει τὸ δὲ νεῖκος συγκρίνει. ὅταν μὲν γὰρ εἰς τὰ στοιχεῖα δίιστηται τὸ πᾶν ὑπὸ τοῦ νεῖκου, τότε τὸ πῦρ εἰς ἓν συγκρίνεται καὶ τῶν ἄλλων στοιχείων ἕκαστον· ὅταν δὲ πάλιν ὑπὸ τῆς φιλίας συνίωσιν εἰς τὸ ἓν, ἀναγκαῖον ἐξ ἑκάστου τὰ μόρια διακρίνεσθαι πάλιν. — Ἐμπεδοκλῆς μὲν οὖν παρὰ τοὺς πρότερον πρῶτος τὸ τὴν αἰτίαν διελεῖν εἰσήνεγκεν, οὐ μίαν ποιήσας τὴν τῆς κινήσεως ἀρχὴν ἀλλ' ἑτέρας τε καὶ ἐναντίας, ἔτι δὲ τὰ ὡς ἐν ὕλης εἶδει λεγόμενα στοιχεῖα τέτταρα πρῶτος εἶπεν (οὐ μὴν χρῆται γε τέτταρσιν ἀλλ' ὡς δυσὶν οὔσι μόνοις, πυρὶ μὲν καθ' αὐτὸ τοῖς δ' ἀντικειμένοις ὡς μιᾷ φύσει, γῆ τε καὶ ἀέρι καὶ ὕδατι· λάβοι δ' ἂν τις αὐτὸ θεωρῶν ἐκ τῶν ἐπιπέδων).” (EMPÉDOCLES, 31 DK A37).

³¹ Aristóteles nomeia os *rhizōmata* como *stoicheia*.

singulares à medida que poucos doxógrafos ou comentadores seguiram a posição aristotélica ao longo dos séculos posteriores ao Poema empedocleano devido à contradição que isso geraria na leitura do Poema. Como o Amor poderia separar as raízes e o Ódio uni-las, se em fragmentos importantes do Poema empedocleano o contrário disso é dito?³² E quais características especiais do fogo fariam com que esta raiz se destacasse das demais?³³

Primeiro, ressaltamos que a singularidade das questões levantadas por Aristóteles não anula o conteúdo importante delas, ao invés disso, talvez mostre um caminho pouco explorado para aprofundar os conhecimentos a respeito do pensamento de Empédocles. Assim, Aristóteles, um dos grandes pensadores da lógica na tradição filosófica, haja vista os seus seis tratados sobre a lógica (*Órganon*), parece ter notado, particularmente na passagem da *Metafísica*, as sutilezas com que Empédocles lança mão de diferentes linguagens, isto é, diferentes formas de pensamento no seu Poema, o que não implicaria uma contradição, seja pelo desempenho dos dois movimentos favorecidos pelas forças Amor e Ódio, seja pelas múltiplas funções que o fogo desenvolveria na cosmologia empedocleana para se destacar das outras raízes.

Uma das formas de pensamento de que Empédocles se vale no seu Poema é a argumentação lógica, como podemos notar nos fragmentos 31 DK B8, B9, B11-B14, B17, 30-33³⁴, em que ele reafirma que os seres não podem nascer e nem podem deixar de ser, morrer,

³² Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B17, 6-7.

³³ Aristóteles iniciou o que podemos chamar de *teoria do fogo* na leitura do Poema de Empédocles, que foi exposta no corpo do texto com a citação da *Metafísica*, que alguns comentadores contemporâneos tentaram compreender. Por exemplo, Eduard Zeller dá preponderância ao fogo na cosmologia empedocleana, ao entender que ele é o que destrói o cosmo para Empédocles, que seguiria a filosofia de Heráclito (cf. ZELLER, 1881, p. 152-153). John Burnet compreende a partir da leitura aristotélica que o fogo tem um papel importante na formação do cosmo empedocleano e um papel singular na parte biológica do Poema de Empédocles (cf. BURNET, 2006 [1892], p. 240), parte esta que talvez seja a formação do olho humano, mas Burnet não esclarece. Para William Guthrie o fogo realiza a solidificação dos seres, isto é, ele dá forma aos seres no Poema de Empédocles, segundo a leitura de Aristóteles. Além disso, Guthrie cita o fragmento 31 DK B62 do Poema como exemplo desse papel específico do fogo e cita também Teofrasto, que testemunhou o caráter ativo do fogo empedocleano em um dos seus textos (cf. GUTHRIE, 1986 [1962], p. 200). Jean Bollack parece esclarecer a seu modo o que Burnet não fez, considerando que o fogo é o elemento favorito de Afrodite, na medida em que este elemento é fundamental para a conformação do olho humano, que é muito importante para que o humano possa suportar a noite (cf. BOLLACK, 1992a [1965], p. 233). Por fim, Rosemary Wright endossa a força de solidificação do fogo, que Guthrie afirmou, mas também compreende que o fogo seja importante para conservar a vida. Inclusive o fogo seria fundamental para a geração das plantas e dos animais (cf. WRIGHT, 1995 [1981], p. 25).

³⁴ “Outra te direi: não há criação de nenhuma dentre todas / (as coisas) mortais, nem algum fim em destruidora morte, / mas somente mistura e dissociação das (coisas) misturadas / é o que é, e criação isto se denomina entre homens.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B8). “ἄλλο δὲ τοι ἔρεω. φύσις οὐδενὸς ἔστιν ἀπάντων / θνητῶν, οὐδὲ τις οὐλομένου θανάτοιο τελευτή, / ἀλλὰ μόνον μίξις τε διάλλαξις τε μίγντων / ἔστι, φύσις δὲ βροτοῖς ὀνομάζεται ἀνθρώποισιν.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B8). “Mas eles quando em forma de homem misturados à luz chegam, / ou em espécie de animais selvagens, ou de plantas, / ou de pássaros, então isso dizem que se gerou, / e quando se separam, então que houve infausta morte; / o que justiça não chamam, por costume falo também eu.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B9). “οἱ δ' ὅτε μὲν κατὰ φῶτα μίγνεν φῶς αἰθέρι... / ἢ κατὰ θηρῶν ἀγροτέρων γένος ἢ κατὰ θάμνων / ἢ κατ' οἰωνῶν, τότε μὲν τὸν... γενέσθαι / εὐτε δ' ἀποκρινθῶσι, τὰ δ' αὖ δυσδαίμονα πότμον, / ἢ <γε> θέμις, καλέουσι, νόμος δ' ἐπίφημι καὶ αὐτός.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B9). “Crianças; pois não são de longo

lembrando as palavras do seu predecessor Parmênides, que também utilizou de linguagem igualmente lógica na parte de seu poema dedicada ao ente e à verdade (28 DK B1-B8). Contudo, Empédocles lança mão também da linguagem que emula o movimento do cosmo, na qual a contradição é legítima, pois ela tem como critério o cosmo, não a lógica. Em relação a isso, a palavra *harmonía* parece ser uma das melhores formas para perceber como a linguagem que intenta dizer algo a respeito da movimentação do cosmo ocorre no Poema de Empédocles. Movimento este que basicamente é feito por um princípio de contradição, ou seja, pela oposição entre as forças Amor e Ódio e que, por extensão, perpassa a totalidade (*pánta*) de seres que elas geram ao misturarem as raízes. Lembre-se que essa linguagem que emula o movimento do cosmo move-se de acordo com o próprio movimento cósmico, ou seja, consoante uma *lógica* de contrários, uma *lógica* de forças contrárias – a relação de Amor e Ódio como potências de movimento e de incessante criação e recriação do cosmo – que deve ser espelhada também na linguagem humana, aquela que é escrita e falada. Por isso a linguagem *cosmológica* de Empédocles reproduz, ao espelhá-la, essa mecânica de contrários, pelo que a *linguagem* do cosmo só pode ser traduzida para a linguagem humana por meio de *contradições*, paradoxos e enunciados antitéticos. Por isso esta linguagem, a do cosmo e a do filósofo que o traduz *cosmologicamente*, são regidas por um princípio de contradição, ao passo que a lógica propriamente dita, a lógica formal, como bem sabemos, é regida por um princípio de não-contradição. A lógica da lógica e a lógica do cosmo também são percebidas desta forma, necessariamente contrárias.

Por isso, a singular interpretação de Aristóteles acerca do papel invertido das forças e do caráter especial do fogo requer ouvidos atentos ao que ele percebe no Poema, a forma de linguagem do princípio de contradição, que legitimaria a apresentação da posição aristotélica, a de que os movimentos das forças e das raízes se misturariam. Essa legitimidade é fruto da contradição, pois a mistura dos movimentos das forças possibilita que o Ódio faça o papel de

pensar suas cogitações / eles que vir-a-ser o que antes não era esperam, / ou algo perecer e portanto destruir-se de todo.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B11). “νήπιοι· οὐ γὰρ σφιν δολιχόφρονές εἰσι μέριμναι / οἱ δὲ γίνεσθαι πάρος οὐκ ἔδον ἐλπίζουσιν / ἢ τι καταθνήσκειν τε καὶ ἐξόλλυσθαι ἀπάντη.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B11). “Pois do que de nenhum modo é, impossível é vir-a-ser, / destruir-se o que é (é) impossível e impensável; / pois será sempre lá, onde um sempre (o) firmar.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B12). “ἐκ τοῦ γὰρ μὴ ἔοντος ἀμήχανόν ἐστι γενέσθαι / τό τ' ἔδον ἐξόλλυσθαι ἀνήνυστον καὶ ἄπρηκτον· / αἰεὶ γὰρ θησεῖται, ὅπη κέ τις αἰὲν ἐρείδη.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B12). “Nem algo do todo se encontra vazio nem excessivo.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B13). “οὐδέ τι τοῦ παντός κενεὸν πέλει οὐδὲ περισσόν.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B13). “Do todo nada (é) vazio; donde então algo sobreviria?” (EMPÉDOCLES, 31 DK B14). “... πόθεν οὖν τί κ' ἐπέλθοι;” (EMPÉDOCLES, 31 DK B14). “E além deles nada mais vem a ser nem deixa de; / pois se continuamente percessem não mais seriam; / e este todo que (coisa) o acresceria? Donde vindo? / E por onde se extinguiria, pois destes nada é vazio?” (EMPÉDOCLES, 31 DK B17, 30-33). “καὶ πρὸς τοῖς οὐτ' ἄρ τι ἐπιγίνεται οὐδ' ἀπολήγει· / εἶτε γὰρ ἐφθειροντο διαμπερές, οὐκέτ' ἂν ἦσαν· / τοῦτο δ' ἐπαυξήσειε τὸ πᾶν τί κε; καὶ πόθεν ἐλθόν; / πῆι δέ κε κηξαπόλοιο, ἐπεὶ τῶνδ' οὐδὲ ἔρημον;” (EMPÉDOCLES, 31 DK B17, 30-33).

união, que é geralmente do Amor. Denis O'Brien, um comentador moderno do Poema, que endossou a teoria sugerida por Zeller, parece notar parcialmente³⁵ essa outra forma de expressão de Empédocles, na medida em que ele segue a posição de Aristóteles, entendendo que a força Ódio pode favorecer o movimento do seu oposto, a união das raízes.³⁶ Assim, temos mais uma interpretação de um doxógrafo, Aristóteles, que parece ter influenciado a teoria do ciclo cósmico.

O fragmento doxográfico (31 DK A38), que segue o 31 DK A37, também apresenta um fundamento da teoria do ciclo cósmico. Este fragmento é uma passagem (8, 1, 252a5-10) da *Física*, mais um tratado de Aristóteles:

Empédocles parece dizer que o poder e a força motriz, possuindo alternadamente o Amor e o Ódio, pertencem às coisas por necessidade, bem como o repouso no tempo intermediário. (EMPÉDOCLES, 31 DK A38)³⁷

Também podemos ler e identificar nesta passagem de Aristóteles a teoria das raízes e a das forças Amor e Ódio, mas há aspectos da cosmologia de Empédocles que aparecem na passagem e ainda não os comentamos, a “necessidade” (*anáγκη*) e o “repouso”. A “necessidade”, pela qual todos os seres são submetidos às forças Amor e Ódio, como pensava Aristóteles, é relacionada por Empédocles com os juramentos (*hórkoi*) do fragmento 31 DK B115 e nomeada como “intolerável” (EMPÉDOCLES, 31 DK B116).³⁸

Citamos as duas ocorrências da palavra *Anáγκη*, nos fragmentos 31 DK B115 e B116 do Poema de Empédocles, a seguir:

É de Necessidade oráculo, de deuses antigo decreto,
eterno, bem selado com amplos juramentos:
quando um, por loucura, com sangue amigos membros manchou,
e por ódio o que um falso juramento tenha feito,
demônios que tiveram de partilha uma longa vida,
dez mil estações eles longe dos abençoados erram,
nascendo pelo tempo em toda espécie de formas de mortais,

³⁵ O caráter parcial da compreensão de Denis O'Brien não diz respeito ao seu nível de conhecimento sobre o Poema de Empédocles, mas aos limites da sua visão geral do Poema, que, por apoiar a teoria do ciclo cósmico de Zeller, talvez não aprofunde o que o termo *harmonía* representa no Poema empédocleano.

³⁶ Cf. LONG, 1974, p. 413. Jean Bollack compreende a partir da passagem 1000a26-b17 da *Metafísica*, em que Aristóteles também afirma que as forças Amor e Ódio trocam as suas “funções”, como a citação da *Metafísica* no corpo deste texto, que Aristóteles se pergunta por que o Um (o cosmo) não permaneceria como Um, já que as forças intercambiam os seus efeitos e, portanto, a causa do nascimento e ruptura do Um teria que ser a mesma para o Amor e o Ódio (cf. BOLLACK, 1992 [1969], p. 56-60).

³⁷ “ὁμοίως δὲ καὶ τὸ λέγειν ὅτι πέφυκεν οὕτως καὶ ταύτην δεῖ νομίζειν εἶναι ἀρχήν, ὅπερ ἔοικεν Ἐμπεδοκλῆς ἂν εἰπεῖν, ὡς τὸ κρατεῖν καὶ κινεῖν ἐν μέρει τὴν Φιλίαν καὶ τὸ Νεῖκος ὑπάρχει τοῖς πράγμασιν ἐξ ἀνάγκης, ἡρεμεῖν δὲ τὸν μεταξύ χρόνον” (EMPÉDOCLES, 31 DK A38).

³⁸ “δύσκλητον” (EMPÉDOCLES, 31 DK B116).

que penosos caminhos de vida permutam entre si.
 Pois força de éter os persegue em direção de mar
 e mar em solo de terra os vomitou, e terra em raios
 de sol luminoso, e este os atirou em turbilhões de éter;
 outro de outro os recebe, e os odeiam todos.
 Destes também eu agora sou, dos deuses banido, errante,
 em furioso ódio tendo confiado. (EMPÉDOCLES, 31 DK B115)³⁹

Graça odeia intolerável Necessidade. (EMPÉDOCLES, 31 DK B116)⁴⁰

Na primeira ocorrência do termo, *Anánkē* reforça os juramentos que dizem respeito ao “antigo decreto” dos deuses diante da capacidade homicida do humano.⁴¹ O homicídio é narrado no Poema, especificamente no fragmento 31 DK B115, como a pior atitude (*érgon*) que o humano pode realizar, por isto os juramentos dos deuses recaem sobre essa atitude. Portanto, *Anánkē* indica neste fragmento a “Necessidade” dos deuses, isto é, a insistência do cosmo em manter a sua ordenação, apesar da ameaça do humano, que por ser homicida, matando seres da sua própria espécie (*génos*), é capaz de matar também seres de espécies diferentes, como animais e plantas⁴², melhor dizendo, o próprio cosmo, já que os seres que o habitam são as partes (*méros*) que o constituem.

Uma das partes do cosmo é também a espécie humana, que ao se relacionar com a movimentação do cosmo, a insistência cósmica que apontamos acima, nomeia esse movimento como “intolerável” no fragmento 31 DK B116. Neste, Empédocles lamenta a “Necessidade” que é imposta ao humano pelo cosmo, mas assim o faz como parte da espécie humana, porque compartilha pelo menos as características humanas com os demais seres desta espécie. A lamentação de Empédocles a respeito da “Necessidade” poderia ser questionável, porque Empédocles tenta também com os seus fundamentos éticos favorecer a ordenação do cosmo,⁴³ o que também favoreceria, por seu turno, a qualidade de vida dos humanos. Porém, na relação dos humanos com o cosmo, a “Necessidade” se apresenta de outra forma, que não é muito agradável àqueles, pois a movimentação do cosmo para manter-se vivo não considera os

³⁹ “ἔστιν Ἀνάγκης χρῆμα, θεῶν νήφισμα παλαιόν, / αἰδίων, πλατέεσσι κατεσφρηγισμένον ὄρκοις / εὐτέ τις ἀμπλακίησι φόνωι φίλα γυῖα μίηνη, / <νεϊκέϊ θ’> ὅς κ(ε) ἐπίορκον ἀμαρτήσας ἐπομόσσηι, / δαίμονες οἶτε μακραιώνος λελάχασι βίοιο, / τρίς μιν μυρίας ὄρας ἀπὸ μακάρων ἀλάλησθαι, / φουμένους παντοῖα διὰ χρόνου εἶδα θνητῶν / ἀργαλέας βιότοιο μεταλλάσσοντα κελεύθους. / αἰθέριον μὲν γάρ σφε μένος πόντονδε διώκει, / πόντος δ’ ἐς χθονὸς οὐδας ἀπέπτυσε, γαῖα δ’ ἐς αὐγὰς / ἡελίου φαέθοντος, ὁ δ’ αἰθέρος ἔμβαλε δίναις / ἄλλος δ’ ἐξ ἄλλου δέχεται, στυγέουσι δὲ πάντες. / τῶν καὶ ἐγὼ νῦν εἰμι, φυγὰς θεόθεν καὶ ἀλήτης, / νεϊκέϊ μαινομένωι πῖσυνος.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B115).

⁴⁰ “στυγέει δύσκλητον Ἀνάγκην.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B116).

⁴¹ Cf. COSTA, 2012b, p. 107; GUIMARÃES, 2018, p. 180, 2019, p. 36. Ressaltamos que a interpretação da caracterização do humano como homicida no Poema de Empédocles é de autoria de Alexandre Costa.

⁴² Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK, B128, 10, B140, B141.

⁴³ Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B17, 23, B129, 3.

caprichos humanos, segundo a perspectiva da Esfera, a perspectiva do todo (*hólon*).⁴⁴ Um desses caprichos humanos é simplesmente o desejo de permanecer vivo, assim como a Esfera, que não pode deixar de ser o que é e que deve cumprir a sua justiça (*dikē*), a de permanecer viva sob as custas dos seres efêmeros que a habitam, as suas partes, tal como os humanos.⁴⁵

O segundo aspecto da cosmologia empedocleana descrito na passagem da *Física* por Aristóteles, o *repouso*, parece possível de ser lido em alguns fragmentos de Empédocles que indicam que talvez haja um “tempo intermediário” (*metaxý chrónon*). Nos fragmentos 31 DK B30, B31, B35 e B36⁴⁶ do Poema empedocleano, há a narração da troca de comando do cosmo entre as forças, em que o Ódio sai do comando e dá lugar ao Amor, troca esta que pode ser lida como um “tempo intermediário” no cosmo, ou seja, um “repouso” do cosmo.

A leitura aristotélica pode ser uma boa forma de interpretar esses difíceis fragmentos que narram um movimento importante da cosmologia empedocleana, mas é importante também compreendermos o critério da leitura aristotélica a respeito desses fragmentos específicos do Poema. Nesse segundo testemunho de Aristóteles referente à cosmologia empedocleana, um outro critério de pensamento parece ganhar relevância. Esse testemunho de Aristóteles talvez

⁴⁴ Brad Inwood interpreta que há dois pontos de vista em que o Poema de Empédocles pode ser lido, o ponto de vista dos seres mortais e o ponto de vista de Parmênides (cf. INWOOD, 1992, p. 41). Entretanto, não concordamos que o ponto de vista de Parmênides pode ser compreendido como a perspectiva do todo, pois a Esfera de Empédocles não pode ser identificada como a analogia a respeito da esfera de Parmênides (cf. PARMÊNIDES, 28 DK B8, 43). Assim, compreendemos que o Poema empedocleano pode ser dividido em duas perspectivas, a perspectiva das partes (*méros*), os seres naturais, que habitam o cosmo e a perspectiva do próprio cosmo, o todo (*pân*).

⁴⁵ Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B2, 3-4.

⁴⁶ “Mas quando ficou grande Neikos nos membros nutrido / e a honra se lançou, completando-se o tempo / que alternado lhes cabe pelo grande pacto...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B30). “αὐτὰρ ἐπεὶ μέγα Νεῖκος ἐνὶ μμελέεσσιν ἔθρέφθη / ἐς τιμὰς τ’ ἀνόρουσε τελειομένοιο χρόνοιο, / ὅς σφιν ἀμοιβαῖος πλατέος παρ’ ἐλήλαται ὄρκου...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B30). “Pois todos seguidamente se agitavam os membros do deus.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B31). “πάντα γὰρ ἐξείης πελεμίζετο γυῖα θεοῖο.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B31). “Mas eu, de volta me lançando, virei à trilha de hinos que / antes percorri, de um discurso um discurso derivando / aquele: quando Neikos chegou ao mais fundo abismo do vórtice, / e que em pleno torvelinho Amizade fica, / nela todas estas (coisas) convergem a ser um só, / não de vez, mas queridas compondo-se uma de cada canto. / E elas se misturando fundiam-se mil raças de mortais; / muitas porém sem mescla ficavam por entre as misturadas, / quantas ainda Ódio retinha suspenso; pois não perfeitamente / delas se retirara todo a extremos limites de ciclo, / mas em parte ficava dentro, em parte dos membros saíra. / Mas quanto ele sempre se excluísse, tanto sempre afluía / clemente de Amizade impecável imortal corrente; / logo mortais nasciam os que sabiam ser imortais; / e temperados os antes puros, permutando caminhos. / E eles se misturando fundiam-se mil raças de mortais, / em variadas formas combinados, prodígio de se ver.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B35). “αὐτὰρ ἐγὼ παλίνορσος ἐλεύσομαι ἐς πόρον ὕμων, / τὸν πρότερον κατέλεξα, λόγου λόγον ἐξοχρετεύων, / κείνων· ἐπεὶ Νεῖκος μὲν ἐνέρτατον ἴκετο βένθος / δίνης, ἐν δὲ μέσῃ Φιλότης στροφάλιγγι γένηται, / ἐν τῇ δὴ τάδε πάντα συνέρχεται ἐν μόνον εἶναι, / οὐκ ἄφαρ, ἀλλὰ θελημὰ συνιστάμεν’ ἄλλοθεν ἄλλα. / τῶν δὲ τε μισγομένων χεῖτ’ ἔθνεα μυρία θνητῶν· πολλὰ δ’ ἄμεικτ’ ἔστηκε κεραιομένοισιν ἐναλλάξ, / ὅσσοι ἔτι Νεῖκος ἔρυκε μετάρσιον· οὐ γὰρ ἀμεμφέως / τῶν πᾶν ἐξέστηκεν ἐπ’ ἔσχατα τέρματα κύκλου, / ἀλλὰ τὰ μὲν τ’ ἐνέμιμνε μελέων τὰ δὲ τ’ ἐξεβεβήκει. / ὅσσον δ’ αἰὲν ὑπεκπροθέοι, τόσον αἰὲν ἐπήμει / ἠπιόφρων Φιλότης ἀμεμφέος ἄμβροτος ὀρμή· / αἶψα δὲ θνήτ’ ἐφύοντο, τὰ πρὶν μάθον ἀθάνατ’ εἶναι, / ζῶρά τε τὰ πρὶν ἄκρητα διαλλάξαντα κελεύθους. / τῶν δὲ τε μισγομένων χεῖτ’ ἔθνεα μυρία θνητῶν, / παντοίαις ἰδέησιν ἀρηρότα, θαῦμα ἰδέσθαι.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B35). “As (coisas) convergindo, extremo se deslocava Ódio.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B36). “τῶν δὲ συνερχομένων ἐξ ἔσχατον ἴστατο Νεῖκος.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B36).

tenha como critério a sua lógica da não-contradição, tendo em vista que o *metaxy` chrónon* aristotélico é uma compreensão que parece abstrair do cosmo a atuação das forças Amor e Ódio durante a troca de comando, obtendo assim o entendimento de um repouso das forças e do cosmo. De outro modo, poderíamos questionar a leitura aristotélica com outra interpretação possível dos quatro fragmentos, a partir das ocorrências do termo *chrónos*⁴⁷ no Poema empedocleano. Nestas o tempo não apresenta um repouso, mas o ciclo (*kýklos*) que o cosmo perfaz ao movimentar-se, haja vista que as partes da Esfera a alimentam incessantemente. Portanto, se o tempo no Poema expressa um tempo cíclico, como as forças ou o cosmo poderiam repousar?

A partir dessas apresentações que fizemos da segunda leitura de Aristóteles da cosmologia de Empédocles, talvez uma associação possa ser feita em relação à teoria do ciclo cósmico, que exploraremos no segundo capítulo, afirmando ou não a associação a seguir.⁴⁸ A “necessidade” e o “repouso” descritos por Aristóteles na *Física* talvez orientem respectivamente o desenvolvimento dos estágios do ciclo cósmico concebidos pela teoria do ciclo cósmico e os possíveis intervalos de tempo presentes nos segundo e terceiro estágios do ciclo, já que estes são o período de transição entre as forças.

O próximo fragmento doxográfico 31 DK A41 que analisaremos, que também parece ter favorecido a teoria do ciclo cósmico dos comentadores modernos, é um dos textos que restaram de João Filopono, autor de comentários, tratados e textos médicos.⁴⁹ Este “viveu em Alexandria, provavelmente entre 490 e 570, e foi um dos maiores críticos, de sua época, à filosofia aristotélica. Pouco se sabe sobre sua vida; ainda jovem ingressou na Escola Neoplatônica de Alexandria” (ÉVORA, 1997, p. 83). Sobre a obra de Aristóteles, Filopono escreveu sete comentários, um deles é o que nos interessa e ele se refere especificamente ao tratado *Sobre a geração e a corrupção*.⁵⁰ Citamos o comentário de Filopono ao tratado aristotélico:

Ele fala em conflito com o fenômeno, destruindo a mudança qualitativa, que é manifesta; e em conflito consigo mesmo, porque ele diz, por um lado, que os elementos são imutáveis e não vêm a ser uns dos outros, mas outras coisas vêm deles; e, por outro lado, ele diz que, enquanto o amor é dominante, todas as coisas tornam-se um e produzem a Esfera que é sem qualidade, de modo que nem a própria [qualidade] do fogo nem a de nenhum dos outros é

⁴⁷ Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B17, 29, B30, B110, 8, B115, 7.

⁴⁸ Giovanni Casertano defende veementemente que o tema do ciclo cósmico está presente nos fragmentos doxográficos 31 DK A37 e A38 (cf. CASERTANO, 2011 [2009], p. 119).

⁴⁹ Cf. ÉVORA, 1997, p. 84-86.

⁵⁰ Cf. ÉVORA, 1997, p. 84.

preservada nela por mais tempo, uma vez que cada um dos elementos perde sua própria forma. (EMPÉDOCLES, 31 DK A41, tradução minha)⁵¹.

Nesta passagem do comentário a um dos tratados aristotélicos, João Filopono percebe uma confusão, a contradição lógica em que Empédocles cai ao afirmar em seu Poema que os elementos (*stoicheia*) são imutáveis (*ametáblēta*), mas eles perdem suas formas (*eidos*). Ao seguirmos a contradição percebida por Filopono, como poderíamos escapar deste paradoxo: os elementos continuam sendo o que são ao deixarem de ser? Como a cosmologia de Empédocles poderia sustentar essa incoerência a partir de um dos seus pilares, a teoria das raízes?

Para abordarmos esse paradoxo de Filopono por outra perspectiva, é importante convertemos as suas palavras (*stoicheia*, *ametáblēta* e *eidos*), isto é, a sua forma metafísica de pensar, para o vocabulário de Empédocles, a fim de as palavras empedocleanas ressoarem de outro modo, que talvez apresente o critério da “confusão” do seu Poema. Dito de outra forma, Filopono parece dar um caráter substancial às raízes de Empédocles com as qualificações de *stoicheia*, *ametáblēta* e *eidos*, que as impede de habitar o vir-a-ser do cosmo, da Esfera.

Por outro lado, Empédocles parece perceber as raízes mais sensíveis, de modo que elas podem ser lidas em duas perspectivas em seu Poema. A primeira perspectiva mostra que as raízes podem ser lidas como as partes do cosmo, tais como são os humanos, as plantas, os animais, isto é, a constituição da totalidade (*pánta*) dos seres que habitam o cosmo, a qual é realizada por proporções distintas de água, ar, fogo e terra, formando inclusive sangues específicos,⁵² o que proporciona a particularidade de cada ser no cosmo.⁵³ A outra perspectiva das raízes que pode ser analisada no Poema de Empédocles diz respeito ao que é conformado pela totalidade dos seres, o todo, ou seja, a Esfera. Esta conformação do cosmo em formato esférico pelos seres que a compõem faz com que a Esfera permaneça viva, imóvel (*akínētos*), perfazendo, portanto, um tempo cíclico (*kýklos*).⁵⁴ Neste sentido, as raízes podem ser lidas

⁵¹ “He speaks in conflict with the phenomena, destroying qualitative change, which is manifest; and in conflict with himself, because he says on the one hand that the elements are unchangeable and do not come into being from each other but other things from them; and on the other hand he says that while love is dominant all things become one and produce the Sphere which is qualityless, so that neither the proper [quality] of fire nor of any of the others is preserved in it any longer, since each of the elements loses its proper form.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A41, tradução de Brad Inwood). “ἰδίᾳ δὲ πάλιν νῦν Ἐμπεδοκλέους ἐπιλαμβάνεται ὡς καὶ τοῖς φαινόμενοις καὶ ἑαυτῷ ταναυτία λέγοντος, πρὸς μὲν γὰρ τὰ φαινόμενα ἐναντία λέγει ἀναίρων τὴν ἀλλοίωσιν ἐναργῆ οὖσαν, πρὸς ἑαυτὸν δὲ διότι λέγει μὲν ἀμετάβλητα τὰ στοιχεῖα, καὶ αὐτὰ μὲν μὴ γίνεσθαι ἐξ ἀλλήλων τὰ δὲ ἄλλα ἐκ τούτων· πάλιν δὲ φησι τῆς Φιλίας κρατούσης τὰ πάντα ἐν γίνεσθαι καὶ τὸν Σφαῖρον ἀποτελεῖν ἄποιον ὑπάρχοντα, ὡς μηκέτι μτε τὴν τοῦ πυρὸς μήτε τῶν ἄλλων τινὸς σφῆζεσθαι ἐν αὐτῷ ιδιότητα, ἀποβάλλοντος ἐκάστου τῶν στοιχείων τὸ οἰκεῖον εἶδος” (EMPÉDOCLES, 31 DK A41).

⁵² Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B98, 1-5. Cf. COSTA, 2012, p. 102.

⁵³ Cf. COSTA, 2012b, p. 102; Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B98.

⁵⁴ Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B17, 1-13.

como imóveis, mas também podem ter outro predicado associado a elas, o caráter sempiterno, sendo isto a sua “imutabilidade” durante o devir.

As duas perspectivas a respeito das raízes que o paradoxo de Filopono nos ajudou a afirmar parecem ser importantes para a teoria das raízes de Empédocles, uma das principais teorias de sua cosmologia. Embora os comentadores contemporâneos possam não endossar a nossa posição sobre as duas perspectivas, a ambiguidade que o problema das raízes sugere no Poema, devido ao seu duplo caráter (imobilidade e mudança), é um desafio a ser considerado, como analisaremos na segunda seção da dissertação.

Há mais um fragmento doxográfico (31 DK A42) importante de Aristóteles sobre o cosmo empedocleano, uma passagem (3.2, 301a14-20) do tratado *Sobre o céu*, que citamos:

Fazer partir a geração de (corpos) separados em movimento não é conforme a razão. Por isso é que Empédocles omite mencionar a geração sob o reino do Amor: com efeito, não poderia constituir o céu organizando-o a partir de corpos já separados, fazendo-lhes a agregação pela ação do Amor. Dos (elementos) separados constituem o cosmo. Assim, origina-se necessariamente do um e da agregação. (EMPÉDOCLES, 31 DK A42)⁵⁵

Nesta passagem, ao tratar da gravidade e da leveza, Aristóteles lança mão da cosmologia de Empédocles para compreender a *constituição* do céu (*ouranón*). Ao fazê-lo, Aristóteles nos fornece questões importantes sobre a teoria das raízes e a teoria das forças que problematizam a “geração” dos seres no cosmo. Aristóteles pensa, por exemplo, que a “geração” dos seres naturais não pode ser realizada a partir de “elementos” (*stoicheiōn*) “separados” (*diestótōn*) e *móveis* (*kinouménōn*), apesar de o cosmo ser constituído de “elementos separados” (*diakēkriménōn stoicheiōn*). Além desse pensamento difícil que Aristóteles apresenta, duas questões ainda mais fortes são levantadas por ele, a de que o Amor não *gera* e a de que a geração *necessitaria* do *um* (*henós*) e da “agregação”. As questões colocadas desta maneira parecem nos chamar atenção para um testemunho aristotélico que já mencionamos nesta seção, afirmando a inversão das funções de Amor e Ódio, que favoreceria a união das raízes e geraria o cosmo e os seus seres e, portanto, o Amor não geraria. Contudo, uma outra leitura – seguindo a lógica da não-contradição – pode ser feita do testemunho de Aristóteles, a de que ele pensou a cosmologia de Empédocles a partir de uma separação da atuação das forças Amor e Ódio, que pode ser defendida a partir dos fragmentos 31 DK B35-36, onde o Ódio – ainda com um papel

⁵⁵ “ἐκ διεστῶτων δὲ καὶ κινουμένων οὐκ εὐλογον ποιεῖν τὴν γένεσιν. διὸ καὶ Ἐμπεδοκλῆς παραλείπει τὴν ἐπὶ τῆς Φιλότητος· οὐ γὰρ ἂν ἠδύνατο συστήσῃ τὸν οὐρανὸν ἐκ κεχωρισμένων μὲν κατασκευάζων, σύγκρισιν δὲ ποιῶν διὰ τὴν Φιλότητα· ἐκ διακεκριμένων γὰρ συνέστηκεν ὁ κόσμος τῶν στοιχείων· ὥστ’ ἀναγκαῖον γίνεσθαι ἐξ ἑνὸς καὶ συγκεκριμένου.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A42).

criador – favoreceria a separação das raízes que conformaram a Esfera, resultando no primeiro ato do cosmo, a origem do cosmo e dos seus seres a partir do “um” e da “agregação”.

Diferente de Aristóteles, há comentadores contemporâneos que colocam outras questões a respeito da geração do cosmo. Dentre eles, Jean Bollack pensa que o cosmo tem uma dupla origem, que é a constituição e a destruição do seu formato esférico.⁵⁶ Isto posto, o tema da geração aparece como uma importante questão dos comentadores do Poema, seja pela doxografia, seja pelas leituras contemporâneas, o que talvez implique o tema do ciclo cósmico. Afinal, seria possível dialogar sobre o ciclo que o cosmo perfaz sem pensar como ele se origina? As posições de Aristóteles e Jean Bollack, por exemplo, a respeito da geração parecem implicar o ciclo cósmico, haja vista que elas tocam no ponto de desenvolvimento do cosmo ao gerar-se.

Analisaremos em seguida outro fragmento de Aécio, o fragmento doxográfico 31 DK A44:

Empédocles, Anaxágoras, Demócrito, Epicuro e todos os que formam o mundo pela reunião de corpos subtis, introduzem composições e separações, mas não no sentido de gênese e destruição; pois não se produziram segundo mudanças qualitativas, e sim em consequência da quantidade por reunião. (EMPÉDOCLES, 31 DK A44, trad. de Bornheim)⁵⁷

No fragmento acima, Aécio compara quatro filósofos (Empédocles, Anaxágoras, Demócrito e Epicuro) ao afirmar que eles percebem o cosmo formado pelas “composições” (*synkríseis*) e “separações” (*diakríseis*) dos seus corpos e a ausência de “gênese” (*genéseis*) ou “destruição” (*phthorás*) nele. Assim, Aécio segue, pelo menos no caso de Empédocles, um dos traços marcantes do seu pensamento. Estes são expressos no fragmento 31 DK B8, a afirmação de que não há nascimento nem morte no cosmo e a de que só há união e separação das raízes, como já expusemos ao apresentarmos a teoria das raízes e a teoria das forças. Como poderíamos aceitar a afirmação de que não há nascimento e morte, se já nos detivemos sobre a geração no Poema? E como dissociaríamos que não seriam as mortes dos seres?

Difícilmente entenderíamos um pensamento antigo com uma afirmação tão forte sobre a possibilidade de não haver nascimento e morte, mas cabe aos leitores notar as sutilezas do

⁵⁶ Cf. BOLLACK, 1992 (1965), p. 130-131. Dialogaremos com esta concepção de Bollack na quarta seção desta dissertação, quando analisaremos a posição dele a respeito do ciclo cósmico no Poema.

⁵⁷ “Empedocles, Anaxagoras, Democritus, Epicurus, and all who make the cosmos by an aggregation of finely divided bodies introduce combinations and separations, but not comings-into-being and destructions in the strict sense. For they occur not qualitatively by alteration but quantitatively by aggregation.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A44, tradução de Brad Inwood). “Ἐμπεδοκλῆς (Ἀναξαγόρας Δημόκριτος Ἐπικούρος) καὶ πάντες ὅσοι κατὰ συναθροισμὸν τῶν λεπτομερῶν σωμάτων κοσμοποιοῦσιν καὶ συγκρίσεις μὲν καὶ διακρίσεις εἰσάγουσι, γενέσεις δὲ καὶ φθοράς οὐ κυρίως· οὐ γὰρ κατὰ τὸ ποιὸν ἐξ ἄλλοιώσεως, κατὰ δὲ τὸ ποσὸν ἐκ συναθροισμοῦ ταύτας γίνεσθαι.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A44).

pensamento de Empédocles. Como não concordar que uma planta, um animal e um ser humano morram? Então, esses predicados deveriam recair sobre outro ser descrito no Poema. Este é a Esfera, em outras palavras, as raízes na perspectiva do cosmo em formato esférico com o seu caráter imóvel tal como já apresentado, porém, não analisamos ainda como o cosmo em formato esférico consegue perfazer o tempo cíclico.

Um dos meios pelo qual a Esfera perfaz o tempo cíclico consiste na configuração dos seres que a habitam, como apresentamos acima, mas como esses seres constituem o cosmo? Uma interpretação possível, embora haja outras, pode ser relacionada à vida dos seres que compõem o cosmo. Vida esta que talvez só possa ser considerada se retornarmos à perspectiva das partes do cosmo. Nesta perspectiva, as partes morreriam, pois cada particularidade de vida seria percebida através dos sangues específicos de cada ser. Todavia, se lemos a cosmologia de Empédocles pela perspectiva da Esfera, talvez haja só um (*hén*) ser, o cosmo em seu formato esférico, que se sustentaria pela vida dos seus seres, morrendo e vivendo no lugar que habitam, conformando um tempo cíclico.⁵⁸ Melhor dizendo, podemos pensar isso a partir do exemplo da espécie humana: quando um ser humano morresse, ele se tornaria pó do cosmo, agregando-se à Esfera *apenas* como um outro ser, mas que a ela nada acresceria, assim como dela nada retiraria como um todo, realizando tão somente uma mudança no corpo cósmico, uma variação ou transformação do mesmo,⁵⁹ acontecimento que mune a filosofia de Empédocles para dizer que não há nascimento e nem morte. Em vista disso, a teoria da ausência de nascimento e morte em Empédocles se coloca como uma questão a ser considerada ao tratar do ciclo cósmico, visto que há uma relação entre o tempo cíclico e a manutenção da vida da Esfera devido à submissão das vidas dos seus seres.

O próximo fragmento doxográfico a ser analisado é o 31 DK A46, que também é uma passagem (1.4, 187a20-26) da *Física* de Aristóteles:

Segundo outros, os contrários que estão no um saem, por divisão, como afirmam Anaximandro e todos quantos advogam a unidade e a pluralidade (dos seres), como Empédocles e Anaxágoras; com efeito, da mistura também estes fazem sair por divisão as outras coisas. Mas distinguem-se entre si pelo fato de que um (Empédocles) estabelece um ciclo destes (contrários), e o outro (Anaxágoras), um sentido único; o primeiro estabelece uma infinidade de homeomerias e contrários; o segundo, somente o que se chama de elementos. (EMPÉDOCLES, 31 DK A46)⁶⁰

⁵⁸ Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B27.

⁵⁹ Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B125, B148.

⁶⁰ “οἱ δ' ἐκ τοῦ ἐνὸς ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας ἐκκρίνεσθαι, ὥσπερ Ἀναξίμανδρός φησι, καὶ ὅσοι δ' ἐν καὶ πολλὰ φασιν εἶναι, ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς καὶ Ἀναξαγόρας: ἐκ τοῦ μίγματος γὰρ καὶ οὗτοι ἐκκρίνουσι τᾶλλα. διαφέρουσι

Nesta passagem da *Física*, Aristóteles aborda as cosmologias de Anaximandro, Empédocles e Anaxágoras, especificamente as suas concepções de *seres (ónta)* e de geração dos seres. Ao diferir a concepção de geração dos seres de Empédocles e Anaxágoras, Aristóteles afirma dois pontos importantes sobre a cosmologia empedocleana. Assim, Aristóteles menciona novamente a teoria das raízes de Empédocles, nomeando-as como “elementos”, mas, além disto, há a afirmação dele de que há mudanças cíclicas em sua cosmologia, o que nos remete à ideia de ciclo cósmico que apresentamos até a análise deste fragmento doxográfico.

As mudanças cíclicas ditas por Aristóteles nos remete diretamente ao ciclo (*kýklos*) do cosmo, ou seja, o tempo cíclico do cosmo no Poema. A palavra *kýklos*, que pode ser traduzida por “ciclo”, ocorre dez vezes no texto de que dispomos de Empédocles.⁶¹ As ocorrências indicam basicamente o tempo cíclico a partir da perspectiva das partes da Esfera e da perspectiva solitária (*mónos*) dela. Portanto, todo (*hólon*) o cosmo e a totalidade (*pánta*) dos seus seres estão submetidos ao ciclo, que parece reger a vida natural (*zōē*) conforme a cosmologia de Empédocles, suscitando, assim, a relevância dos estudos desse aspecto do Poema, já que a interpretação do ciclo cósmico pode favorecer uma visão geral sobre o pensamento empedocleano.⁶²

O fragmento doxográfico 31 DK A47 é mais um de Aécio, que assim como Aristóteles, é um dos grandes doxógrafos a respeito do pensamento de Empédocles. Citamos o fragmento de Aécio: “Empédocles diz que o mundo é um, mas o mundo não é o Todo, ele é somente uma pequena parte do Todo, o resto constitui a matéria preguiçosa.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A47, trad. de Rodrigues).⁶³

Esse fragmento de Aécio traz duas grandes questões ao leitor que pretende se debruçar sobre o Poema, pois a passagem que parece ser uma máxima, “o ‘mundo’ (*kósmos*) é uma pequena parte do ‘Todo’ (*pán*), ele não é o ‘Todo’”, nos remete também às problematizações

δὲ ἀλλήλων τῷ τὸν μὲν περίοδον ποιεῖν τούτων, τὸν δ' ἅπασι, καὶ τὸν μὲν ἄπειρα, τὰ τε ὁμοιομερῆ καὶ τὰναντία, τὸν δὲ τὰ καλούμενα στοιχεῖα μόνον.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A46).

⁶¹ Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B17, 13, B26, 1, 12, B27, 4, B28, 2, B35, 10, B38, 4, B43, 1, B45, 1, B47, 1.

⁶² A diferença entre todo (*hólon*) e totalidade (*pánta*) adotada neste trabalho corresponde à concepção feita por Alexandre Costa a partir da mito-poética grega, que influencia o Poema de Empédocles, a nosso ver: “O todo (τὸ πᾶν; τὰ πάντα) e o divino (ὁ θεός) estão sempre juntos. Tanto pánta, designando o todo na coesão de sua totalidade e integridade, como hólon (τὸ ὅλον), que designa o todo em sua inteireza e plenitude, são signos, predicados essenciais da divindade.” (COSTA, 2015, p. 11).

⁶³ “Empedocles [says] there is one cosmos but that the cosmos is not the universe, but merely a small part of the universe and the rest of it is inert matter.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A47, tradução de Brad Inwood). “Ἐμπεδοκλῆς δὲ κόσμον μὲν ἓνα, οὐ μέντοι τὸ πᾶν εἶναι τὸν κόσμον, ἀλλὰ ὀλίγον τι τοῦ παντὸς μέρος, τὸ δὲ λοιπὸν ἀργὴν ὕλην.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A47).

pouco desenvolvidas pelos comentadores contemporâneos: se o cosmo (*kósmos*) é uma pequena parte do “Todo”, o que é a “matéria preguiçosa”? A Esfera de Empédocles tem limite?⁶⁴

Interessante, portanto, é essa arguta percepção de Aécio, na medida em que ela aponta algo pouco visto nas leituras do Poema e que pode ser fundamentada a partir de movimentos importantes do pensamento de Empédocles em determinados fragmentos. Comumente, podemos pensar a partir dos fragmentos 31 DK B8, B9, B11-B14, B17, 30-33, isto é, a partir da teoria da ausência de nascimento e morte ou da perspectiva da Esfera, já aludidas, que o cosmo é ilimitado, infinito (*ápeiron*) fisicamente e só existiria ele, na medida em que em relação à Esfera nada poderia ser acrescido ou diminuído. Porém, se pensamos com suporte no fragmento 31 DK B39,⁶⁵ talvez a máxima e as problematizações de Aécio nos ajudem a compreender que a Esfera de Empédocles deve ter limite, pois como o cosmo empedocleano se ajustaria parcialmente ou não ao formato esférico, se ele fosse ilimitado? Portanto, ao analisar o ciclo cósmico, que tem uma estrita relação com o formato esférico do cosmo em Empédocles, como já apontamos, pode ser interessante analisar também as questões de Aécio.

Também analisaremos neste capítulo o fragmento doxográfico 31 DK A48, que é uma passagem (10.889b-c) das *Leis* de Platão:

Que o fogo, a água, a terra e o ar são todos (produzidos) pela natureza e pelo acaso é o que dizem (os seguidores de Empédocles), que nenhum deles o é pela arte, e que, depois disso então, os corpos da terra, do sol, da lua e dos astros se formaram desses elementos inteiramente privados de vida. (Estes primeiros elementos), levados ao acaso pela força própria de cada um deles, reuniram-se ajustando-se como convinha, o quente com o frio, o seco com o úmido, o mole com o duro, e tudo o que, mediante a mistura dos contrários, segundo o acaso, forçosamente se misturou junto; e o céu inteiro com todos os corpos celestes, os animais e todas as plantas, e todas as estações originadas dessa mistura, acharam-se formados desta maneira, e não – dizem eles – por uma inteligência, ou por uma divindade, ou por arte, mas, como o dissemos, pela natureza e pelo acaso. (EMPÉDOCLES, 31 DK A48)⁶⁶

⁶⁴ Não temos conhecimento dos avanços astronômicos referentes ao contexto histórico de Aécio. Então, talvez o cosmo já poderia não ser mais o todo (*pân*), mas sim uma pequena parte disso.

⁶⁵ “Se infinitos (fossem) profundezas de terra e abundante éter / como, por língua de muitos vindo inutilmente, / se espalhou de bocas (dos) que pouco viram do todo...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B39). “εἴπερ ἀπείρονα Γῆς τε βάθη καὶ δαμιλὸς Αἰθήρ, / ὡς διὰ πολλῶν δὴ γλώσσης ἐλθόντα ματαίως / ἐκκέχρται στομάτων ὀλίγον τοῦ παντός ἰδόντων.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B39).

⁶⁶ “πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γῆν καὶ ἀέρα φύσει πάντα εἶναι καὶ τύχη φασίν, τέχνη δὲ οὐδὲν τούτων, καὶ τὰ μετὰ ταῦτα αὖ σώματα, γῆς τε καὶ ἡλίου καὶ σελήνης ἄστρων τε πέρι, διὰ τούτων γεγονέναι παντελῶς ὄντων ἀψύχων· τύχη δὲ φερόμενα τῆ τῆς δυνάμεως ἕκαστα ἐκάστων, ἧ συμπέπτωκεν ἀρμόττοντα οἰκείως πως, θερμὰ ψυχροῖς ἢ ξηρὰ πρὸς ὑγρὰ καὶ μαλακὰ πρὸς σκληρὰ, καὶ πάντα ὅποσα τῆ τῶν ἐναντίων κράσει κατὰ τύχην ἐξ ἀνάγκης συνεκεράσθη, ταύτη καὶ κατὰ ταῦτα οὕτως γεγεννηκέναι τόν τε οὐρανὸν ὅλον καὶ πάντα ὅποσα κατ’ οὐρανόν, καὶ ζῶα αὖ καὶ φυτὰ σύμπαντα, ὥρων πασῶν ἐκ τούτων γενομένων, οὐ δὲ διὰ νοῦν, φασίν, οὐδὲ διὰ τινα θεὸν οὐδὲ διὰ τέχνην ἀλλά, ὃ λέγομεν, φύσει καὶ τύχη.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A48). Retiramos a citação em grego da passagem das *Leis* em língua grega da edição de John Burnet (*Platonis Opera*, Oxford University Press, 1903), que foi disponibilizada na seção de *Materiais Gregos e Romanos* do site *Perseus Digital Library*.

Nesta passagem das *Leis* Platão trata principalmente da teoria das raízes de Empédocles. Primeiramente, Platão nomeia as raízes como seres “privados de vida” (*óntōn apsýchōn*), e os “corpos” (*sómata*) dos astros adviriam disto, e os demais “corpos” (animais, plantas) adviriam da “mistura” (*krásis*) dos seres por “força” (*anánkē*). Depois, Platão sugere que os seres não viriam a ser pela “arte” (*téchnē*), “inteligência” (*noûs*) ou “divindade” (*theós*), mas eles viriam a ser pela *phýsis* e pelo “acaso” (*týchē*). Estas últimas compreensões de Platão, juntamente com a sua leitura a respeito dos seres “privados de vida” e, como e quais “corpos” adviriam deles, são as que mais se assemelhariam ao pensamento de Empédocles, já que há as ocorrências das palavras *phýsis* e *týchē* no Poema, e elas também estariam relacionadas com a movimentação e origem dos seres pela movimentação das raízes na cosmologia empedocleana.⁶⁷

Ademais, e aqui parece ser o grande ponto da sugestão platônica, isto também não parece ser problematizado entre os comentadores contemporâneos, a ausência de dependência das raízes em relação à “arte”, haja vista que a existência da *týchē* na cosmologia de Empédocles já dificulta a dependência das raízes em referência à “inteligência” ou à “divindade”. Como já sublinhamos, as particularidades de cada ser no cosmo acontecem conforme a mistura das raízes em distintas proporções, formando sangues específicos. Porém, se imaginarmos que os humanos criam as coisas através da “arte”, que é inclusive uma das distinções humanas em relação aos demais seres, um objeto criado pelo homem, como, por exemplo, o machado, seria uma criação da mistura das raízes agindo através do humano ou uma criação do humano. Um objeto que não seria considerado um ser, posto que não teria sangue, ou seja, um objeto que seria uma exceção à teoria das raízes?⁶⁸ Esta é uma grande questão que pode ser pensada a partir

⁶⁷ Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B8, 1, 4, B17, 9, 10, 22, B22, 3, B26, 7, 8, 9, B35, 14, B45, 1, B61, 1, 3, 4, B63, 1, B77-78, 1, B82, 1, B84, 5, B95, 1, B103, B108, 1, B110, 5, B115, 7, B123, 1, B131, 4, B140, 1.

⁶⁸ O nosso leitor poderia questionar a nossa exposição da concepção de “seres” em Empédocles, compreendendo que há poucos seres no cosmo de Empédocles, afinal poucos seres sangram. No entanto, essa é uma compreensão do nosso tempo. Empédocles se distingue de outros pensamentos justamente por perceber que todos os seres têm sangue, exceto os objetos criados pela arte humana. Ainda assim, o nosso leitor poderia nos questionar da seguinte forma: uma pedra sangrava? Sim, talvez uma pedra sangrasse na percepção empedocleana, porque o sangue é também atrelado às formas de pensamento (*phroneîn*; *noeîn*) no Poema. O pensamento, por sua vez, pode ser entendido como uma movimentação rápida (*phroneîn*) ou uma movimentação lenta (*noeîn*), que no caso do ser humano pode ser expresso, por exemplo, na reflexão, porém, em relação aos outros seres não temos acesso ao modo como eles expressam a sua movimentação lenta, pois é uma especificidade de cada espécie, que o humano não consegue entender. Portanto, Empédocles não analisa os efeitos da movimentação rápida e da movimentação lenta, ou seja, da especificidade da vida de cada espécie. Quem se alçou a isto depois do seu Poema e que talvez estivesse atento ao seu pensamento foi Aristóteles, que investigou as especificidades de várias espécies de animais no seu tratado *História dos animais*. Ressaltamos que expusemos as contribuições dos comentadores contemporâneos da filosofia de Empédocles em relação às ocorrências dos termos *phroneîn* e *noeîn* no nosso trabalho de conclusão de curso (cf. GUIMARÃES, 2019, p. 14), assim como analisamos as ocorrências desses termos em relação aos animais no nosso mais recente resumo publicado (cf. GUIMARÃES, 2020, p. 81). Jean Bollack reconhece que Empédocles compreende o pensamento como uma função fisiológica ligada ao sangue (cf. BOLLACK, 1992 [1965], p. 250).

do testemunho de Platão, que favorece a reflexão sobre o problema da geração e seus limites, problema este que pode ser relacionado ao ciclo cósmico, já que está relacionado à geração.

O próximo fragmento doxográfico a ser analisado é mais um de Aécio, 31 DK A50: “Empédocles diz que a distância em largura é maior do que a altura da terra para o céu, que é sua elevação acima de nós; pois o céu é estendido mais amplamente nesta direção [largura] porque o cosmo está situado do mesmo modo que um ovo.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A50, tradução minha).⁶⁹ Neste fragmento, Aécio expressa que a medida da largura entre a terra e o céu (*ouranós*) é maior do que a medida da altura entre os dois, por isso, ele compara, ao fim do fragmento, o cosmo com um ovo (*ōiōn*). Esta comparação não seria tão estranha como parece à primeira leitura, na medida em que o orfismo, uma “religião de mistério” (GAZINELLI, 2007, p. 11), lançava também mão do ovo para narrar o nascimento do cosmo.⁷⁰ Nas crenças órficas descritas na *Teogonia* (fragmentos 79 e 80) de Jerônimo e Helânico e na *Teogonia* (fragmentos 114, 116, 117, 120, 121 das Rapsódias órficas), o ovo cósmico aparece nos primórdios do tempo para originar algum ser preponderante no desenvolvimento do cosmo ou para ser originado por ele, assim como em mitos de outras religiões. Além disso, quando a casca do ovo quebrasse nessa origem do tempo, assim aconteceria também a divisão do cosmo em três partes: o Céu, a Terra e, abaixo dela, o Érebo (Trevas). O ovo também daria origem ao Éter e ao Abismo, sendo que aquele é descrito como sendo a raiz (*rhizómata*) da totalidade dos seres, uma concepção muito próxima à teoria das raízes de Empédocles. Outra semelhança das crenças órficas com o Poema é o formato esférico que o cosmo adquire ao desenvolver-se. Por fim, o ovo cósmico também tem uma característica peculiar de originar um ser também nomeado Funes, um ser importante para o desenvolvimento cósmico, tendo em vista que ele é descrito como hermafrodita, isto é, o que guarda em si mesmo a possibilidade de manter o cosmo, devido a sua autogeração.⁷¹

Assim, o formato do cosmo é novamente uma característica importante da cosmologia de Empédocles testemunhada por um fragmento doxográfico, e pela sua possível relação com o ciclo cósmico. Assim, o fragmento doxográfico 31 DK A50 de Aécio se mostra relevante para um estudo do ciclo no Poema.

⁶⁹ “Empedocles says that the distance in breadth is greater than the height from earth to the heaven, which is its elevation above us; for the heaven is spread more widely in this direction [i.e. breadth] because the cosmos is situated similarly to an egg.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A50, tradução de Brad Inwood). “Ἐμπεδοκλῆς τοῦ ὕψους τοῦ ἀπὸ τῆς γῆς οἶον οὐρανόν, ἥτις ἐστὶν ἀφ’ ἡμῶν ἀνάτασις, πλείονα εἶναι τὴν κατὰ τὸ πλάτος διάστασιν, κατὰ τοῦτο τοῦ οὐρανοῦ μᾶλλον ἀναπεπταμένου διὰ τὸ ᾧ παραπλησίως τὸν κόσμον κεῖσθαι.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A50).

⁷⁰ Cf. BURNET, 2006 (1892), p. 244; RIEDWEG, 1997, p. 47.

⁷¹ Cf. BERNABÉ, 2012 (2003), p. 118-119, 141, 143-144, 146.

O fragmento doxográfico 31 DK A52 que analisaremos neste momento é também de Aécio, mas ele não apresenta diretamente a característica da cosmologia de Empédocles do formato do cosmo. Um dos movimentos importantes deste fragmento é a teoria das forças: “O mundo parece segundo a predominância alternada do Ódio e do Amor.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A52, tradução de Gerd Bornheim).⁷² Este fragmento parece ser um dos que mais alimentam a teoria do ciclo cósmico sugerida por Eduard Zeller, tendo em vista que ele fornece o testemunho de que (1) o cosmo (*kósmos*) é destruído e que (2) isto acontece devido à “predominância alternada”, ou seja, um comando equitativo do cosmo pelo Amor e pelo Ódio. Além disso, se o cosmo é destrutível, podemos inferir que ele também é originado. A partir dessas afirmações evidenciadas no fragmento de Aécio, a composição de um ciclo cósmico em quatro estágios, como mencionamos nos parágrafos acima, é favorecida, haja vista que a junção das duas características configura o “terreno” para a teoria de Zeller. Perscrutaremos com mais detalhes os efeitos desse fragmento nas posições dos comentadores contemporâneos que anuíram à teoria de Eduard Zeller na terceira seção deste trabalho.

Analisaremos agora o fragmento doxográfico 31 DK A56 de Aécio:

Empédocles [diz que há] dois sóis. Um é arquétipo, sendo fogo no outro hemisfério do cosmo, enchendo o hemisfério, sempre posicionado diretamente em oposição ao seu próprio reflexo. O outro é o sol que nós observamos, um reflexo no outro hemisfério (aquele que é enchido com ar misturado com calor), que é produzido por um reflexo da terra, que é redonda, sobre o sol gelado e é levado em círculo com o movimento do [sol] ígneo. Em suma, o sol é um reflexo do fogo em volta da terra. (EMPÉDOCLES, 31 DK A56, tradução minha).⁷³

Neste fragmento, Aécio testemunha a respeito dos dois sóis em dois hemisférios do cosmo e como eles são produzidos em Empédocles. Outra observação interessante a partir do testemunho de Aécio é que o sol (*hélios*) mais quente tem essa qualificação porque ele circunda

⁷² “Empedocles says that the cosmos <comes to be and> is destroyed by the reciprocal predominance of strife and love.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A52, tradução de Brad Inwood). “Ἐμπεδοκλῆς τὸν κόσμον φθείρεσθαι κατὰ τὴν ἀντεπικράτειαν τοῦ Νεικούς καὶ τῆς Φιλίας.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A52).

⁷³ “Empedocles [says there are] two suns. One is archetype, being fire in the other hemisphere of the cosmos, filling the hemisphere, always positioned directly opposite its own reflection. The other is the sun we observe, a reflection in the other hemisphere (the one which is filled with air mixed with heat) which is produced by a reflection from the earth, which is round, onto the icy sun and is carried around with the movement of the fiery [one]. In brief, the sun is a reflection of the fire around the earth.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A56, tradução de Brad Inwood). “Ἐμπεδοκλῆς δύο ἡλίους· τὸν μὲν ἀρχέτυπον, πῦρ ὃν ἐν τῷ ἐτέρῳ ἡμισφαιρίῳ τοῦ κόσμου, πεπληρωκὸς τὸ ἡμισφαίριον, αἰεὶ κατ’ ἀντικρὺ τῆ ἀνταυγείᾳ ἑαυτοῦ τεταγμένον· τὸν δὲ φαινόμενον ἀνταύγειαν ἐν τῷ ἐτέρῳ ἡμισφαιρίῳ τῷ τοῦ ἀέρος τοῦ θερμομιγοῦς πεπληρωμένῳ, ἀπὸ κυκλοτεροῦς τῆς γῆς κατ’ ἀνάκλασιν γιγνομένην εἰς τὸν ἥλιον τὸν κρυσταλλοειδῆ, συμπεριελκομένην τῆ κινήσει τοῦ πυρίνου· ὡς δὲ βραχέως εἰρησθαι συντεμόντα ἀνταύγειαν εἶναι τοῦ περὶ τὴν γῆν πυρὸς τὸν ἥλιον.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A56).

(*perí*)⁷⁴ a Terra (*gêês*). Esta observação nos permite ver um fundamento para o ciclo cósmico neste fragmento, já que o movimento de circundar a Terra feito pelo sol mais quente remete-nos ao próprio movimento circular do tempo, já aludido neste trabalho, sugerindo que esse movimento do sol é só mais um acontecimento que “imita” o ciclo do cosmo em Empédocles.

O próximo fragmento a ser analisado, também de Aécio, diz respeito aos polos do cosmo: “Empédocles diz que os polos são inclinados porque o ar cedeu à força do sol, e as partes do norte foram aumentadas, e as partes do sul diminuíram; em conformidade, o cosmo inteiro [inclinou].” (EMPÉDOCLES, 31 DK A58, tradução minha).⁷⁵

Esse testemunho de Aécio poderia curiosamente ser lido como um texto complementar ao fragmento doxográfico anterior ao sugerir que todo (*hólon*) o cosmo (*kósmos*) parece mover-se, quando há algum acontecimento em seus polos, reforçando, talvez, a possibilidade levantada na análise do fragmento anterior de Aécio, a de que os movimentos das partes do cosmo poderiam emular o seu tempo cíclico. Ademais, é importante lembrar que o termo *hólon* pode significar a inteireza,⁷⁶ o que no Poema de Empédocles significaria a inteireza do cosmo, conformado e, portanto, movimentado pelas suas partes.⁷⁷

O próximo fragmento doxográfico (31 DK A64) consiste num testemunho de Olimpíodoro, filósofo neoplatônico do século V d.C.: “O que causa o movimento transversal [dos ventos]? Não, como Empédocles pensava, o terroso ou o ígneo se movendo na direção oposta, mas o ar que se move num círculo.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A64, tradução minha).⁷⁸

Nesse testemunho de Olimpíodoro vemos mais uma expressão do movimento circular no Poema, que emularia o tempo cíclico do cosmo, mas desta vez a narração é relativa à raiz “ar” (*aér*), que se moveria num círculo (*kýklos*). Assim, para analisarmos esse testemunho é importante retomarmos a teoria da ausência de nascimento e morte de Parmênides, já apresentada nesta seção. Porém, a comparação vantajosa neste momento, em vez de ser

⁷⁴ Lembramos que o sentido amplo da preposição grega *perí* (acerca) abarca também o significado de “em volta de” (cf. URBINA, 2001 [1967], p. 469).

⁷⁵ “Empedocles says that the poles inclined because the air yielded to the force of the sun, and the northern parts were raised, the southern parts lowered; accordingly the entire cosmos [inclined].” (EMPÉDOCLES, 31 DK A58, tradução de Brad Inwood). “Ἐμπεδοκλῆς τοῦ ἀέρος εἴξαντος τῆ τοῦ ἡλίου ὀρμῆ, ἐπικλιθῆναι τὰς ἄρκτους καὶ τὰ μὲν βόρεια ὑψωθῆναι, τὰ δὲ νότια ταπεινωθῆναι, καθ’ ὃ καὶ τὸν ὅλον κόσμον.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A58).

⁷⁶ Cf. URBINA, 2001 (1967), p. 424.

⁷⁷ Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B2, 6.

⁷⁸ “What causes the crosswise motion [of the winds]? Not, as Empedocles thought, the earthy or fiery stuff moving in the opposite direction, but air which moves in a circle.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A64). “καὶ τί κινοῦν αὐτοὺς (ἀνέμους) λοξὴν κίνησιν; ὅτι οὐ τὸ γεῶδες καὶ τὸ πυρῶδες τὴν ἐναντίαν κινούμενα κίνησιν, ὡς Ἐμπεδοκλῆς ᾔετο, ἀλλ’ ὁ κύκλω κινούμενος ἀήρ.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A64).

realizada com o Poema de Parmênides, é com um fragmento do filósofo pré-socrático Zenão de Eleia, seu discípulo.⁷⁹

O fragmento de Zenão de Eleia é o 29 DK B4: “Zenão abole o movimento dizendo ‘o movente nem no lugar em que está se move, nem naquele em que não está’” (ZENÃO, 29 DK B4, trad. de Costa).⁸⁰ Neste, além da negação do movimento (*kínēsis*), há com efeito a afirmação da existência do vazio no cosmo. Já Empédocles afirma que não há vazio no cosmo,⁸¹ porque a existência do vazio no cosmo possibilitaria que um ser preenchesse este lugar, nascendo e, portanto, negando a ausência de nascimento no cosmo, na perspectiva da Esfera.

Em vez disso, Zenão de Eleia parece retomar a concepção de ente do seu mestre Parmênides, o que suscita uma gama de possibilidades de pensar essas questões a partir do pensamento e da linguagem da lógica da não-contradição,⁸² inclusive o conceito de vazio, que não se nutre das partes do cosmo, mas de uma compreensão de uma natureza semelhante à do pensamento matemático, portanto, um pensamento eminentemente abstrato. De modo distinto e talvez por uma incompreensão da natureza abstrata do pensamento de Zenão, a cosmologia de Empédocles reconhece que o cosmo seria preenchido por ar (*aér*), seja debaixo da terra ou nela mesma, havendo também o ar superior ou éter (*aithér*),⁸³ ou seja, o ar da parte superior do cosmo. John Burnet (2006 [1892], p. 239) apresenta antes de nós, pelo menos a respeito do ar superior, a interpretação de que Empédocles o descobriu como substância corpórea e, portanto, distinta do vazio, sendo uma das maiores descobertas científicas. Assim, Empédocles faria jus ao seu pensamento que se debruça sobre as raízes, a “carne” mesma do cosmo, o que não poderia ser comparado com uma ordem (*kósmos*) abstrata de pensamento como a dos Eleatas. Zenão, por sua vez, “quer é mostrar que o pensamento possui, intrinsecamente, lógica e natureza inconciliáveis com a lógica e a natureza do cosmo sensível, mostrando como o *kósmos* do pensamento tem a possibilidade de negar categoricamente o que o *kósmos* afirma.” (COSTA,

⁷⁹ Cf. COSTA, 2005, p. 206; Cf. DIÓGENES LAËRTIOS, *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, IX, 25.

⁸⁰ “δὲ τὴν κίνησιν ἀναρπεί λέγων τὸ κινούμενον οὔτ ἐν ᾧ ἔστι τόπων κινεῖται οὔτ ἐν ᾧ μὴ ἔστι.” (ZENÃO DE ELEIA, 29 DK B4). Utilizamos a edição de Hermann Diels e Walther Kranz (*Die Fragmente der Vostokratiker*, 1960 [1951-1952]) para citar este fragmento em grego.

⁸¹ Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B8, B9, B11-B14, B17, 30-33.

⁸² Cf. COSTA, 2005, p. 212, p. 219, p. 222-223, p. 224.

⁸³ John Burnet é quem compreende que o ar atmosférico é a tradução para a palavra *aithér* no Poema de Empédocles e que a palavra *aér*, que também ocorre no Poema, é algo distinto, mas que ele não define (cf. BURNET, 2006 [1892], p. 239). William Guthrie interpreta que *aithér* é um nome alternativo para ar (cf. GUTHRIE, 1986 [1962], p. 156). Entretanto, ressaltamos que há uma ambiguidade referente ao éter no Poema empedocleano, seguindo o critério já apresentado de que as raízes têm muitas formas e nomes, o éter pode ser entendido como a raiz *ar* (superior), mas também como a raiz *fogo*, talvez pelo fenômeno do brilho presente no céu, que se assemelharia a um fenômeno ígneo.

2005, p. 219). Assim, podemos ler sobre as percepções de Empédocles a respeito do ar que preenche o cosmo nos seguintes fragmentos:

fogo e água e terra, e de ar a infinita altura (EMPÉDOCLES, 31 DK B17, 18).⁸⁴

Aumenta, mas terra seu próprio corpo, e éter éter. (EMPÉDOCLES, 31 DK B37)⁸⁵

Pois bem, eu te direi primeiro os iguais em princípio, dos
quais nasceram claras as (coisas) que agora vemos todas,
terra e também mar de muitas ondas, e úmido ar,
e Titã éter que envolve em círculo todas as coisas. (EMPÉDOCLES, 31 DK B38)⁸⁶

Mas éter pela terra mergulha com longas raízes. (EMPÉDOCLES 31 DK B54)⁸⁷

Analisaremos agora o fragmento doxográfico 31 DK A67, que é um testemunho de Aristóteles no tratado *Sobre o céu* (2.13, 295a13-21):

É por isso que todos aqueles que geram o céu dizem que a terra também vem junto no meio. Eles procuram a causa de sua permanência e alguns dizem que é assim, que sua largura e tamanho são a causa, mas outros como Empédocles (dizem que é) o movimento do céu, que, uma vez que vai em círculo e se move mais rápido, verifica o movimento da terra – como a água em conchas. Por isso também, quando a concha é movida em círculo, permanece frequentemente no fundo do recipiente de bronze e não se move para baixo (embora ela tenda a fazê-lo por natureza) por conta da mesma causa. (EMPÉDOCLES, 31 DK A67, tradução minha)⁸⁸.

Aristóteles testemunha nessa passagem do tratado *Sobre o céu* que há um grupo de pensadores que afirma a permanência do céu (*ouranós*) e da terra (*gês*) como consequência do

⁸⁴ “πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γαῖα καὶ ἠέρος ἄπλετον ὕψος” (EMPÉDOCLES, 31 DK B17, 18).

⁸⁵ “αὐξοῖ δὲ χθὼν μὲν σφέτερον δέμας, αἰθέρα δ' αἰθήρ.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B37).

⁸⁶ “εἰ δ' ἄγε τοι λέξω πρῶθ' ἥλιον ἀρχὴν, / ἐξ ὧν δῆλ' ἐγένοντο τὰ νῦν ἐσορῶμεν ἅπαντα, / γαῖα τε καὶ πόντος πολυκύμων ἢ δ' ὑγρὸς αἴθρ / Τιτᾶν ἢ δ' αἰθήρ σφίγγων περὶ κύκλον ἅπαντα.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B38).

⁸⁷ “αἰθήρ <δ' αὐ> μακρῆσι κατὰ χθόνα δῦετο ρίζαις.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B54).

⁸⁸ “That is why all those who generate the heaven say that the earth too comes together in the middle. They look for the cause of its staying there and some say it is like this, that its breadth and size are the cause, but others such as Empedocles [say it is] the movement of the heaven, which, since it goes around in a circle and moves faster, checks the movement of the earth – like the water in cups. For this too, when the cup is moved in a circle, often stays at the bottom of the bronze vessel and does not move down (although it tends to do so by nature) because of the same cause.” (EMPÉDOCLES 31 DK A67, tradução de Brad Inwood). “διὸ δὴ καὶ τὴν γῆν πάντες ὅσοι τὸν οὐρανὸν γεννῶσιν ἐπὶ τὸ μέσον συνελθεῖν φασιν. ὅτι δὲ μένει, ζητοῦσι τὴν αἰτίαν καὶ λέγουσιν οἱ μὲν τοῦτον τὸν τρόπον, ὅτι τὸ πλάτος καὶ τὸ μέγεθος αὐτῆς αἴτιον, οἱ δ' ὥσπερ Ἐ, τὴν τοῦ οὐρανοῦ φορὰν κύκλῳ περὶ θέουσαν καὶ θάπτον φερομένην τὴν τῆς γῆς φορὰν κωλύειν καθάπερ τὸ ἐν τοῖς κυάθοις ὕδωρ' καὶ γὰρ τοῦρο κύκλῳ τοῦ κυάθου φερομένου πολλάκις κάτω τοῦ χαλκοῦ γινόμενον ὅμος οὐ φέρεται κάτω πεφυκὸς φέρεσθαι διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A67).

seu tamanho e largura. E que há outro grupo, de que Empédocles faz parte, que compreende o céu como o que move rapidamente a terra, em círculo (*kýklos*), embora a terra permaneça em seu lugar (*êthos*). Esse testemunho, portanto, poderia ser lido assim como os testemunhos anteriores que apresentavam certa imitação do movimento cíclico do cosmo por suas partes. É interessante também mostrar como esse testemunho de Aristóteles pode mostrar um princípio de contradição à espreita, que analisamos também no fragmento doxográfico 31 DK A37 de Aristóteles, no seu tratado *Metafísica*.

Assim, a segunda parte do fragmento 31 DK A67 de Aristóteles, especificamente a compreensão do grupo de pensadores que Empédocles integra, talvez apresente uma ordem em meio à dinâmica do cosmo entre o céu e a terra. A ordenação pode ser compreendida como mais uma expressão do termo *harmonía* no Poema. A percepção da ordenação começa nas proporções que cada ser cósmico possui em sua constituição das raízes, água, ar, fogo e terra, proporções estas distintas que conformam uma espécie diferente de outra (forma, lugar e especificidade)⁸⁹ e de um ser diferente de outro. E embora exista principalmente a alteridade e a novidade de cada acontecimento no cosmo, presentes na diferença de um ser em relação a outro e na expressão radical da diferença que são as aberrações ou monstros cósmicos,⁹⁰ já que a relação de oposição entre as forças Amor e Ódio provocam isso ao movimentá-lo, há uma determinada regularidade no cosmo e nas suas partes, isto é, os seus seres, que também são da *harmonía* entre as forças, por exemplo, espécies de aves, peixes e arbustos continuam multiplicando-se, e o lugar (*êthos*) do céu e da terra no cosmo é mantido, apesar dos possíveis imprevistos do acaso (*týchē*).⁹¹ A regularidade surpreendente resultante das forças é possível pelo mesmo elemento da vida que nos incitaria a negá-la, o acaso, e o seu argumento mais forte demonstra a fragilidade da tentativa de explicar este fenômeno: não poderia ser de outra maneira. Portanto, a regularidade dos seres cósmicos e a ordenação possível de ser admirada nisso é apenas um pequeno elemento do cosmo, tão pequeno e tão singular como uma concha em meio a um universo de seres, como escreve Sophia de Mello Breyner Andresen sobre a ordenação cósmica na Grécia Antiga:

Quando na praia apanhamos uma concha aquilo que tão profundamente nos toca é isto: a forma que temos na mão é uma forma que não podia ser doutra maneira. É como se na concha estivesse escrito o pensamento do universo. Ela é verdadeiramente o fruto de um kosmos, o fruto de

⁸⁹ Cf. COSTA, 2012, p. 103.

⁹⁰ Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B57-B61. Cf. COSTA, 2009a, p. 126. Referência informada pelo autor, em língua alemã.

⁹¹ Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B96, B117.

um mundo ordenado, a palavra que confirma a nossa confiança.
(ANDRESEN, 2019, p. 26)

Desse modo, a ordenação cósmica testemunhada por Aristóteles no fragmento doxográfico 31 DK A67 sugere mais um elemento que pode ter influenciado a teoria do ciclo cósmico, de modo que, assim como a Esfera, tem um caráter sempiterno, a ordenação do cosmo é algo que também não parece deixar de ser; afinal, sem essa ordenação, haveria cosmo?

A seguir, analisaremos o fragmento doxográfico 31 DK A72, que é também um testemunho fragmentário de Aécio:

Empédocles sustentou que as primeiras gerações de animais e plantas não eram completas, mas consistiam de membros independentes, não ligados entre si; as segundas gerações, surgidas da junção destes membros, eram como seres oníricos; a terceira foi a geração das formas totalmente constituídas; e a quarta já não provinha das substâncias homogêneas, tais como a terra e água, mas devido a uma mistura, resultante, nuns casos, da condensação dos seus alimentos, noutros, porque a beleza feminina excitou o desejo sexual; e as diversas espécies de animais distinguiram-se pela qualidade da mistura nelas verificada... (EMPÉDOCLES, 31 DK A72, trad. de Fonseca).⁹²

Esse testemunho de Aécio traz uma informação importante que não está descrita no Poema, a saber, a de que o cosmo teria quatro “gerações” (*genéseis*) de “animais” (*zōiōn*) e “plantas” (*phytōn*). O Poema empedocleano apresenta, sim, uma cosmogonia e uma zoogonia, ou seja, a geração do cosmo e dos seres naturais, como animais e plantas, porém, ele não apresenta os detalhes descritos no fragmento de Aécio.⁹³ Inclusive, Geoffrey Kirk, John Raven, Malcom Schofield defendem essa teoria, que eles nomeiam como teoria da evolução, apoiados nesse fragmento doxográfico 31 DK A72. Além disso, mostram e comentam as três fases da

⁹² “Empedocles says that the first generations of animals and plants were not at all whole, but were disjointed with parts not grown together; and the second generations were like dream images, with the parts growing together; the third were whole – natured; the fourth were no longer [produced] from homoiomerus substances like earth and water, but at this stage they were produced by, each other – [the cause being] the condensation of the nourishment for some, while for others the beauty of the women, which produced stimulation of the reproductive movement [movement of the seed], also [functioned as a cause]. The species of all the animals were distinguished according to the character of the blends [of elements]; some are more properly inclined to the water, others (whichever ones have a predominance of the fiery element) fly into the air, the heavier ones go to the ground, while those equally balanced in their blend.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A72, tradução de Brad Inwood). “Ἐμπεδοκλῆς τὰς πρώτας γενέσεις τῶν ζώων καὶ φυτῶν μηδαμῶς ὀλοκλήρους γενέσθαι, ἀσυμφυέσι δὲ τοῖς μορίοις διεξυγμένας, τὰς δὲ δευτέρας συμφυομένων τῶν μερῶν εἰδωλοφανεῖς, τὰς δὲ τρίτας τῶν ὀλοφυῶν, τὰς δὲ τετάρτας οὐκέτι ἐκ τῶν ὁμοίων οἶον ἐκ γῆς καὶ ὕδατος, ἀλλὰ δι’ ἀλλήλων ἤδη, τοῖς μὲν πυκνωθείσης [τοῖς δὲ καὶ τοῖς ζώοις] τῆς τροφῆς, τοῖς δὲ καὶ τῆς εὐνορφίας τῶν γυναικῶν ἐπερεθισμὸν τοῦ σπερματικοῦ κινήματος ἐμποησάσης’ τῶν δὲ ζώων πάντων τὰ γένη διακριθῆναι διὰ τὰς ποιὰς κράσεις· τὰ μὲν οἰκευτέραν εἰς τὸ ὕδωρ τὴν ὀρμὴν ἔχειν, τὰ δὲ εἰς ἀέρα ἀναπτῆναι, ὅσ’ ἂν πυρῶδες ἔχη τὸ πλεόν, τὰ δὲ βαρύτερα ἐπὶ τὴν γῆν, τὰ δὲ ἰσόμοιρα τῇ κράσει πᾶσι τοῖς θῶραξι πεφωνηκέναι.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A72).

⁹³ Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B38-99.

geração do cosmo e dos seres a partir dos fragmentos 31 DK B57, B59, B60, B61, B62, que eles nomeiam e compreendem respectivamente como o estágio dos membros solitários (primeira fase), o estágio dos monstros (segunda fase) e o estágio das formas brutas, ou seja, seres naturais completos (terceira fase).⁹⁴ Entretanto, o fragmento 31 DK A72 também pode favorecer a defesa de outra posição sobre a origem do cosmo e dos seres, que também surgiu no bojo de comentadores do Poema, a da dupla cosmogonia e zoogonia de Empédocles, argumentando, portanto, em favor do duplo nascimento dos seres naturais nos fragmentos empedocleanos. Essa segunda posição foi defendida sobretudo pelos defensores da visão tradicional da teoria do ciclo cósmico, que apresentaremos na terceira seção deste trabalho.

O último testemunho a ser analisado é o fragmento doxográfico 31 DK A75 também de Aécio:

Por que os fetos de sete meses são possíveis? Empédocles [diz que], quando a espécie humana nasceu da terra, o dia era tão longo como um período de dez meses é agora, por causa do progresso lento do sol. E à medida que o tempo progrediu, o dia era tão longo como um período de sete meses é agora. Eis o motivo pelo qual há fetos de sete e dez meses, tendo a natureza do cosmo planejado as coisas de modo que os fetos crescessem em um dia... a noite em que ele nasce. (EMPÉDOCLES, 31 DK A75, tradução minha).⁹⁵

O testemunho sobre o nascimento feito por Aécio a partir do Poema acrescenta detalhes sobre a duração do nascimento dos seres humanos, tema este que aparece em um dos fragmentos finais do Poema.⁹⁶ Embora haja notáveis diferenças a respeito de como os seres humanos compreendiam a duração dos nascimentos e dos dias (*hēmērā*), portanto, do tempo no período Grego Arcaico, ao lermos o testemunho e compararmos com o modo como experienciamos esses fenômenos atualmente, o que nos interessa no fragmento doxográfico acima ainda é a questão do ciclo cósmico. Este também pode ser identificado no testemunho de Aécio sobre a duração do nascimento dos humanos, na medida em que o período de gestação do feto pode ser percebido como um ciclo menor, circunscrito dentro de um ciclo maior, que é o do cosmo.

⁹⁴ Cf. KIRK; RAVEN; SCHOFIELD, 2018 (1983), p. 316-320.

⁹⁵ “Why are seven-month foetures viable? Empedocles [said that] when the human race was born from the earth the day was as long as a ten-month period is now, because of the slow progress of the sun. And as time progressed the day was as long as a seven-month period is now. This is why there are ten-month and seven-month foetures, the nature of the cosmos having contrived things so that the foetus should grown in one day... the night on which it is born.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A75, tradução de Brad Inwood). “(διὰ τί τὰ ἐπταμηνιαῖα γόνιμα) Ἐ. ὅτε ἐγεννᾶτο τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος ἐκ τῆς γῆς, τοσαύτην γενέσθαι τῷ μήκει τοῦ χρόνου διὰ τὸ βραδυπορεῖν τὸν ἥλιον τὴν ἡμέραν, ὅποση νῦν ἐστὶν ἢ ἐπτάμηνος· διὰ τοῦτο καὶ τὰ δεκάμηνα καὶ τὰ ἐπτάμηνα, τῆς φύσεως τοῦ κόσμου οὕτω μεμελετηκίας, αὔξεσθαι ἐν μιᾷ ἡμέρῃ ἢ τίκεται [νυκτὶ] τὸ βρέφος.” (EMPÉDOCLES, 31 DK A75).

⁹⁶ Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B153a.

Porém, um grande problema poderia ser colocado à nossa consideração sobre o ciclo da gestação do feto em relação ao ciclo do cosmo: como o tempo humano seguiria o tempo do cosmo? O tempo humano não seria um tempo artificial, isto é, que não respeitaria o tempo do cosmo? Isto poderia ser pensado assim se os humanos não estivessem circundados pelo cosmo ou se eles não fossem constituídos também por uma parte de vida natural (*zoé*), ou seja, o que chamamos no nosso tempo de parte biológica humana. Portanto, os seres humanos e, por extensão, as suas gestações seguem de certo modo o cosmo, na atitude do desejo sexual que produz os fetos, assim como na regularidade presente no período da gestação. Assim sendo, o desejo sexual e a regularidade da gestação eram percebidos como divinos, por serem naturais, atos de Afrodite, que descontrola os seres humanos com o desejo sexual, gerando os seres humanos com uma precisão que só a natureza possui. Deste modo, o tempo do cosmo é, ao mesmo tempo, ciclos menores como os das gestações e o tempo de sustentação da vida da própria natureza por meio da copulação entre os seus seres, não somente entre os humanos, testemunhados neste fragmento. É assim que os acontecimentos divinos correspondentes à sustentação da vida por meio da atração sexual entre machos e fêmeas de todas as espécies, são atos da “artesã Afrodite” (BOLLACK, 1992 [1965], p. 56, tradução minha).⁹⁷

⁹⁷ “l’artisane Aphrodite” (BOLLACK, 1992 [1965], p. 56).

2. A TEORIA DO CICLO CÓSMICO

Na seção anterior, apresentamos os testemunhos de textos gregos antigos a respeito do ciclo cósmico presente na cosmologia de Empédocles. Além disso tentamos mostrar como alguns desses fragmentos doxográficos poderiam servir de fundamento para uma teoria referente ao ciclo empedocleano que só surgiria no século XIX. Assim sendo, a partir dos fragmentos doxográficos 31 DK A41, A42, A44, A46, A47, A48, A50, A56, A58, A64, A67, A75, pensamos as seguintes características do ciclo no Poema: duplo caráter das raízes; a imobilidade e a mudança; teoria da ausência de nascimento e morte; submissão dos seres ao ciclo do cosmo; limite do cosmo; limites da geração dos seres; formato do cosmo; movimento circular do tempo; movimento circular; ordenação do cosmo; ciclos menores. Ademais, partindo dos fragmentos 31 DK A32, A37, A38, A52, A72, percebemos alguns fundamentos possíveis da teoria do ciclo já nos testemunhos gregos antigos, como: conformação do cosmo em quatro estágios cíclicos; Ódio como favorecedor da união, tal como pensou Aristóteles; necessidade e repouso em dois estágios cíclicos; a origem e a destruição do cosmo e predominância alternada das forças Amor e Ódio; dupla cosmogonia e zoogonia.

De agora em diante, apresentaremos nesta seção como a teoria do ciclo cósmico surgiu no século XIX e como ela se desenvolveu através dos comentadores do Poema que a apoiaram. Segundo Daniel Graham, a teoria do ciclo cósmico teria surgido no livro *Beiträge zur Kritik und Erklärung des Empedokles*, de Friedrich Panzerbieter, em 1844.⁹⁸ Em 1881⁹⁹, Eduard Zeller arremataria a teoria de Panzerbieter, ajudando a lhe dar forma.

O cerne da teoria a que Zeller deu forma foi apresentada na segunda seção deste trabalho, porém, os seus detalhes não foram apresentados.¹⁰⁰ Assim, lembramos que Zeller afirma a existência de quatro estágios no ciclo (*kýklos*) cósmico de Empédocles. Além disso, ele afirma no primeiro e no terceiro estágios que não haveria respectivamente a separação (*diaphyoménōn*) das substâncias elementares, isto é, as raízes (*rhizómata*), e a existência individual, ou seja, a composição dos seres naturais. Sendo assim, Zeller conseqüentemente levanta uma questão a respeito da duração dos estágios: quanto tempo os estágios durariam? E

⁹⁸ Cf. GRAHAM, 1988, p. 297. Não tivemos a possibilidade de consultar o livro *Beiträge zur Kritik und Erklärung des Empedokles* de Friedrich Panzerbieter.

⁹⁹ Daniel Graham aponta que Eduard Zeller apoia a teoria criada por Panzerbieter já em 1856, no mesmo texto que consideramos neste trabalho (cf. GRAHAM, 1988, p. 297). Não sabemos se a edição de 1881 é já uma reedição de uma possível edição de 1856.

¹⁰⁰ Cf. a primeira seção deste trabalho. A conformação do ciclo cósmico em quatro estágios é considerada o principal aspecto da teoria do ciclo cósmico por Anthony Long, que lista seus principais defensores: Eduard Zeller e Denis O'Brien. Além disso, Long lista os negadores da teoria: Uvo Hölscher, Friedrich Solsem e Jean Bollack (cf. LONG, 1974, p. 397-398).

considera que não há evidência que comprove uma determinada duração dos estágios no Poema de Empédocles.¹⁰¹ Esta questão nos possibilita lembrar do fragmento doxográfico 31 DK A38 que testemunhou o repouso no Poema, assunto que se relaciona diretamente com a pergunta pela duração dos estágios do ciclo, na medida em que o repouso evidenciaria uma pausa na duração de determinado ciclo, e talvez isso tenha sido um fator considerado por Zeller ao elaborar a questão da duração. A questão de Zeller também nos leva a outra pergunta: ele estaria entendendo o ciclo de Empédocles como algo que permitiria o retorno dos acontecimentos cósmicos?¹⁰² Se o ciclo for compreendido como o retorno dos acontecimentos, talvez a duração deles possa ser definida, portanto isso pode ser outro caminho para desenvolver a questão levantada por ele.¹⁰³

Outro movimento importante do pensamento de Eduard Zeller que ele nos apresenta no seu livro sobre a história da filosofia grega é a dupla zoogonia, isto é, a dupla origem dos seres naturais. Entretanto, Zeller não compreende também que o cosmo (*kósmos*) em Empédocles possa ter duas origens. Em vez disso, o cosmo teria apenas uma origem, quando as substâncias elementares se separam, devido à força (*hormé*) Ódio (*Neikōs*), o que dissolveria o formato esférico do cosmo, a Esfera (*Sphaîros*).¹⁰⁴ E o fim do cosmo aconteceria, segundo Zeller, no momento em que as raízes retornassem ao formato de Esfera, a partir da união (*synodos*) feita pela força Amor (*Philia*).¹⁰⁵ Portanto, a origem e o fim do cosmo seriam representados respectivamente no segundo e quarto estágios, que também seria o cosmo atual. Assim sendo, Zeller conclui a sua teoria compreendendo que a dupla origem dos seres naturais aconteceria, conseqüentemente, devido à união parcial das raízes durante os estágios em que isso acontece, que são justamente o segundo e o quarto estágios.¹⁰⁶ Portanto, o ciclo cósmico para Zeller seria a sucessão desses quatro estágios, incluindo uma dupla zoogonia, durante esse processo cíclico.

Eduard Zeller ainda aponta que Empédocles não reconheceu um erro na sua narração sobre o cosmo, a saber, a ausência de mais detalhes sobre a primeira zoogonia no segundo

¹⁰¹ Cf. ZELLER, 1881, p. 147-148.

¹⁰² A possibilidade do significado de ciclo como o retorno de acontecimentos é uma interpretação de André Laks (cf. LAKS, 2005, p. 266).

¹⁰³ Apontamos que dois comentadores definem durações do ciclo cósmico, embora não necessariamente o dividam em quatro estágios: Oliver Primavesi divide o ciclo por horários (cf. PRIMAVESI, 2016, p. 13) e David Hernández Castro divide o ciclo em quatro estações, inverno, outono, primavera e verão (cf. HERNÁNDEZ CASTRO, 2020, p. 138).

¹⁰⁴ Cf. ZELLER, 1881, p. 150.

¹⁰⁵ Cf. ZELLER, 1881, p. 152.

¹⁰⁶ Cf. ZELLER, 1881, p. 152-153. Daniel Graham pensa que a identidade dos comentadores que apoiam a visão tradicional da teoria do ciclo cósmico é a afirmação da dupla criação dos seres naturais, isto é, a dupla zoogonia. Assim, Graham lista os apoiadores da visão tradicional: Friedrich Panzerbieter, Eduard Zeller, Denis O'Brien, Rosemary Wright e Jonathan Barnes. Graham lista os negadores da visão tradicional: Uvo Hölscher, Jean Bollack, Geoffrey Kirk, John Raven, Malcom Schofield e Anthony Long (cf. GRAHAM, 1988, p. 297-298).

estágio do ciclo cósmico. Porém, sobre a teoria do ciclo cósmico, Zeller ressalta que o Poema pode sustentá-la, sem citar um fragmento específico.¹⁰⁷ Entretanto, uma lembrança se mostra importante nesta parte do nosso trabalho, a saber, da Antiguidade vem o fragmento doxográfico 31 DK A31, que apresenta os quatro estágios do ciclo cósmico, o fragmento 31 DK A52, que narra também a origem e a destruição ou fim do cosmo, assim como o testemunho de Aécio (31 DK A72), que mostraria a dupla origem dos seres naturais, que Zeller enxerga a partir do fragmentos do Poema de Empédocles, apesar da falta de detalhes da primeira zoogonia.

Em seguida, especificamente em 1892, John Burnet endossa a teoria do ciclo cósmico ou a visão tradicional desta sugerida possivelmente por Friedrich Panzerbieter e reformulada por Eduard Zeller. Burnet compreende também que o ciclo cósmico é constituído por quatro estágios no Poema.¹⁰⁸ No entanto, Burnet discorda de Zeller em relação ao estágio do cosmo (*kósmos*) atual. Segundo ele esse seria o segundo estágio sob o comando da força (*hormé*) Ódio (*Neikōs*), não o quarto estágio.¹⁰⁹ A afirmação de Burnet a respeito do cosmo atual ser o segundo estágio é baseada no fragmento 31 DK B17¹¹⁰, mas a afirmação sobre o comando do Ódio é

¹⁰⁷ Cf. ZELLER, 1881, p. 153-154.

¹⁰⁸ Cf. BURNET, 2006 (1892), p. 242.

¹⁰⁹ Cf. BURNET, 2006 (1892), p. 242-243. Ressaltamos que fizemos a afirmação de que John Burnet segue a teoria do ciclo de Eduard Zeller e discorda dele em relação ao estágio do cosmo atual no nosso trabalho de conclusão de curso (cf. GUIMARÃES, 2019, p. 40).

¹¹⁰ “Duplas (coisas) direi: pois ora um foi crescido a ser só de / muitos, ora de novo partiu-se a ser muitos de um só. / Dupla é a gênese das (coisas) mortais, dupla a desistência. / Pois uma a convergência de todos engendra e destrói, / e a outra, de novo (as coisas) partindo-se, cresce e se dissipa. / E estas (coisas) mudando constantemente jamais cessam, / ora por Amizade convertidas em um todas elas, / ora de novo divergidas em cada por ódio de Neikos. / Assim, por onde um de muitos aprenderam a formar-se, / e de novo partido o um múltiplos se tornaram, / por aí é que nascem e não lhes é estável a vida; / mas por onde mudando continuamente jamais cessam, / por aí é que sempre são imóveis segundo o ciclo. / Mas vai, do mito escuta; pois estudo aumenta o peito. / Pois como já antes disse, revelando o alcance do mito, / duplas (coisas) direi: pois ora um foi crescido a ser um só / de muitos, ora de novo partiu-se a ser muitos de um só, / fogo e água e terra, e de ar a infinita altura, / e Ódio funesto fora deles, de peso igual em toda parte, / e Amizade dentro deles, igual em comprimento e largura; / contempla co’ a mente, e com os olhos não te sentes pasmo; / ela entre mortais se considera implantada em seus membros, / por ela pensam (coisas) de amor e obras ajustadas fazem, / de Alegria chamando-a pelo nome, e de Afrodite. Ela por entre eles se enrolando não a viu nenhum / mortal; mas tu ouve do discurso a sequência não enganosa. / Pois estes todos são iguais e de mesma idade, / Mas honra, cada um mede outra, e cada um tem seu modo, / e em turnos prevalecem no circuito do tempo. / E além deles nada mais vem a ser nem deixa de; / pois se continuamente perecessem não mais seriam; / e este todo que (coisa) o acresceria? Donde vindo? / E por onde se extinguiria, pois destes nada é vazio? / Porém estes são eles mesmos, e correndo uns pelos outros / tornam-se outros em outras vezes e continuamente os mesmos.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B17). “δίπλ’ ἐρέω· τοτὲ μὲν γὰρ ἐν ηὐξήθη μόνον εἶναι / ἐκ πλεόνων, τοτὲ δ’ αὖ διέφυ πλεόν’ ἐξ ἑνός εἶναι. / δοιῆ δὲ θνητῶν γένεσις, δοιῆ δ’ ἀπόλειψις· / τὴν μὲν γὰρ πάντων σύννοδος τίκτει τ’ ὀλέκει τε, / ἢ δὲ πάλιν διαφυομένων θρεφθεῖσα διέπτῃ. / καὶ ταῦτ’ ἀλλάσσοντα διαμπερὲς οὐδαμὰ λήγει, / ἄλλοτε μὲν Φιλότῃτι συνερχόμεν’ εἰς ἐν ἅπαντα, / ἄλλοτε δ’ αὖ δίχ’ ἕκαστα φορεῦμενα Νεϊκέος ἔχθει. / <οὕτως ἦ μὲν ἐν ἐκ πλεόνων μεμάθηκε φύεσθαι> / ἢ δὲ πάλιν διαφύντος ἐνός πλεόν’ ἐκτελέθουσι, / τῇ μὲν γίνονται τε καὶ οὐ σφισιν ἔμπεδος αἰών· / ἦ δὲ διαλλάσσοντα διαμπερὲς οὐδαμὰ λήγει, / ταύτῃ δ’ αἰὲν ἔασιν ἀκίνητοι κατὰ κύκλον. / ἀλλ’ ἄγε μύθων κλυθῆ· μάθη γὰρ τοι φρένας αὔξει· / ὥς γὰρ καὶ πρὶν εἶπα πιφαύσκων πείρατα μύθων, / δίπλ’ ἐρέω· τοτὲ μὲν γὰρ ἐν ηὐξήθη μόνον εἶναι / ἐκ πλεόνων, τοτὲ δ’ αὖ διέφυ πλεόν’ ἐξ ἑνός εἶναι, / πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γαῖα καὶ ἡἴρος ἄπλετον ὕψος, / Νεϊκός τ’ οὐλόμενον δίχα τῶν, ἀτάλαντον ἀπάντη, / καὶ Φιλότῃς ἐν τοῖσιν, ἴση μῆκός τε πλάτος τε· / τὴν σὺ νόωι δέρκευ, μηδ’ ὄμμασιν ἦσο τεθηπώς· / ἦτις καὶ θνητοῖσι νομίζεται ἔμφυτος ἄρθροις, / τῇ τε φίλα φρονέουσι καὶ ἄρθμια ἔργα τελοῦσι, / Γηθοσύνην καλέοντες ἐπώνυμον ἢ δ’ Ἀφροδίτην. / τὴν οὐ τις μετὰ τοῖσιν ἐλισσομένην δεδάηκε / θνητὸς ἀνήρ· σὺ δ’ ἄκουε λόγου στόλον

feita por Burnet a partir de duas passagens de dois tratados (*Sobre a geração e a corrupção e Sobre o céu*) de Aristóteles, em que esse compreende que para Empédocles o cosmo estaria no período do Ódio e que ele abre mão da geração dos seres no período do Amor. Assim, Empédocles estaria vivendo num cosmo em que a Esfera (*Sphaîros*) estaria se dissolvendo.¹¹¹

John Burnet também defende uma dupla zoogonia no Poema, assim como Eduard Zeller. Porém, Burnet compreende que há também um duplo morrer dos seres naturais no Poema, fundamentando os dois casos no fragmento 31 DK B17. A dupla origem dos seres e a dupla morte deles também foi testemunhada por Aécio, conforme Burnet, sendo, na verdade, o próprio fragmento doxográfico 31 DK A72, em que supomos a existência de uma narração da zoogonia ou da dupla zoogonia.¹¹² Portanto, além dessas diferenças de apresentação das referências em relação a Zeller, Burnet também detalha a dupla zoogonia e a dupla morte dos seres.

Assim sendo, John Burnet acredita que o primeiro estágio seja aquele em que há partes (*méros*) separadas dos seres naturais, e ele fundamenta isso a partir do fragmento 31 DK B57¹¹³. No segundo estágio, as partes separadas dos seres são unidas, formando os seres monstruosos. Burnet baseia essas afirmações nos fragmentos 31 DK B59 e B61¹¹⁴. No terceiro estágio os seres estão mais completos, mas eles ainda são produzidos pelas raízes (*rhizómata*). No último estágio, as espécies de seres já têm formas distintas e, portanto, podem se multiplicar pelo sexo.¹¹⁵ Em vista disso, podemos identificar que apesar das diferenças de algumas afirmações entre John Burnet e Eduard Zeller, o primeiro também afirma os quatro estágios do ciclo cósmico e a dupla zoogonia, o que parece ser um ponto em comum entre os que apoiam essa

οὐκ ἀπατηλόν. / ταῦτα γὰρ ἴσα τε πάντα καὶ ἤλικα γένναν ἔασι, / τιμῆς δ' ἄλλης ἄλλο μέδει, πάρα δ' ἦθος ἐκάστωι,
/ ἐν δὲ μέρει κρατέουσι περιπλομένοιο χρόνοιο. / καὶ πρὸς τοῖς οὐτ' ἄρ τι ἐπιγίνεται οὐδ' ἀπολήγει / εἴτε γὰρ
ἐφθείροντο διαμπερές, οὐκέτ' ἂν ἦσαν / τοῦτο δ' ἐπαυξήσειε τὸ πᾶν τί κε; καὶ πόθεν ἐλθόν; / πῆι δέ κε
κῆξαπόλοιτο, ἐπεὶ τῶνδ' οὐδὲν ἔρημον; / ἀλλ' αὐτ(ὰ) ἔστιν ταῦτα, δι' ἀλλήλων δὲ θέοντα / γίγνεται ἄλλοτε ἄλλα
καὶ ἠνεκὲς αἰὲν ὁμοῖα.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B17).

¹¹¹ Cf. BURNET, 2006 (1892), p. 243.

¹¹² Cf. BURNET, 2006 (1892), p. 248.

¹¹³ “Nela muitas cabeças sem pescoço germinaram, / e nus erravam braços desprovidos de ombros, / e olhos sozinhos vagueavam privados de fronte.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B57). “ἦι πολλὰ μὲν κόρσαι ἀναύχενες ἐβλάστησαν, / γυμνοὶ δ' ἐπλάζοντο βραχίονες εὐνίδες ὤμων, / ὄμματά τ' οἷ(ά) ἐπλανᾶτο πενητεύοντα μετώπων.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B57).

¹¹⁴ “Mas quando cada vez mais se uniam divindade a divindade, / estas (coisas) caíam junto, por onde cada se encontrou, / e outras muitas além delas seguidamente surgiram.” (EMPÉDOCLES 31 DK B59). “αὐτὰρ ἐπεὶ κατὰ μείζον ἐμίσητο δαίμονι δαίμων, / ταῦτά τε συμπίπτεσκον, ὅπῃ συνέκυρσεν ἕκαστα, / ἄλλα τε πρὸς τοῖς πολλὰ διηνεκῆ ἐξεγένοντο.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B59). “Muitos de ambíguo rosto de ambíguo peito nasciam, / bovinos de figura humana, e ao contrário surgiam / humanos de cabeça bovina, híbridos em parte de homens, / em parte raça d e mulher de umbrosos membros ornada.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B61). “πολλὰ μὲν ἀμφιπρόσωπα καὶ ἀμφίστερνα φύεσθαι, / βουγενῆ ἀνδρόπρωρα, τὰ δ' ἔμπαλιν ἐξανατέλλειν / ἀνδροφυῆ βούκρανα, μεμειγμένα τῆι μὲν ἀπ' ἀνδρῶν / τῆι δὲ γυναικοφυῆ σκιεροῖς ἡσκημένα γυίοις.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B61).

¹¹⁵ Cf. BURNET, 2006 (1892), p. 248.

teoria ou a visão tradicional sobre o ciclo cósmico, ainda que Burnet entenda que as zoogonias aconteçam respectivamente no terceiro e quarto estágios do ciclo.

Depois de John Burnet, em 1896, o filósofo austríaco Theodor Gomperz também apoiou a visão tradicional da teoria do ciclo cósmico. Ele também reitera que o desenvolvimento do ciclo (*kýklos*) acontece em quatro estágios.¹¹⁶ Contudo, Gomperz acrescenta pontos que não foram perscrutados por Eduard Zeller e Burnet, a saber, o primeiro estágio do ciclo cósmico de Empédocles seria o comando do Amor (*Philía*), e a inovação é compará-lo com uma confusão primordial de origem do cosmo em Anaximandro e Anaxágoras.¹¹⁷ Os detalhes dessa comparação não são oferecidos por Gomperz, ela é somente apontada. Todavia, compreendemos que a comparação em relação ao comando do Amor pode ser investigada a partir de um ponto em comum, que talvez seja o que Gomperz chamou de confusão primordial, a saber, a criação do cosmo (*kósmos*), o momento de indissociação das partes (*méros*) ou seres que o compõem, sendo talvez o “ilimitado” (*ápeiron*) para Anaximandro no fragmento 12 DK B1 análogo a um possível estado de união (*sýnodos*) total das raízes em Empédocles (fragmento 31 DK B27) e o aspecto *infinito* (*ápeiron*) dos *pequenos seres* (*homoimerés*) de Anaxágoras no fragmento 59 DK B1.¹¹⁸ Sobre o fragmento 12 DK B1 de Anaximandro, uma interpretação do “ilimitado” (*ápeiron*) poderia ser o entendimento dele como uma qualificação do cosmo. O reconhecimento de um momento em que o cosmo não tivesse os limites (*peîtra*) das suas partes, pois os seres naturais não haviam nascido, ou seja, um momento de pré-zoogonia. Assim, a fonte da criação dos seres seria esse cosmo ilimitado.¹¹⁹ Por sua vez, o fragmento de

¹¹⁶ Cf. GOMPERZ, 2011 (1896), p. 216.

¹¹⁷ Cf. GOMPERZ, 2011 (1896), p. 216.

¹¹⁸ Ressaltamos que apresentamos uma interpretação diferente no nosso trabalho de conclusão de curso a respeito dos fragmentos de Anaximandro e Anaxágoras e a sua relação com o Poema de Empédocles. A nossa interpretação na monografia foi referente ao caráter sempiterno do cosmo (cf. GUIMARÃES, 2019, p. 41). “Princípio dos seres...ele disse (que era) o ilimitado... Pois donde a geração é para os seres, é para onde também a corrupção se gera segundo o necessário; pois concedem eles mesmos justiça e deferência uns aos outros pela injustiça, segundo a ordenação do tempo” (ANAXIMANDRO, 12 DK B1, trad. de Cavalcante). “...ἀρχὴν...εἴρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον...ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστι τοῖς οὐσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσις ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν” (ANAXIMANDRO, 12 DK B1). “Ali nem de sol são distinguidos ágeis membros, / nem tampouco de terra força hirsuta, nem mar; / de tal modo em cerrado invólucro de Harmonia está fixado / *Esfero* torneado, alegre em sua solidão circular.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B27). “ἔνθ’ οὗτ’ ἡελίοιο διείδεται ὠκέα γυῖα / οὐδὲ μὲν οὐδ’ αἴης λάσιον μένος οὐδὲ θάλασσα· / οὕτως Ἄρμονιης πυκινῶι κρύφωι ἐστήρικται / Σφαῖρος κυκλοτερῆς μονίη περιηγεί γαίωι.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B27). “Junto todas as coisas eram, infinitas em quantidade e em pequenez; pois o pequeno era infinito. E, sendo todas junto, nenhuma era visível por pequenez. Ar e éter ocupavam todas, sendo ambos infinitos, pois estes são os maiores no conjunto de todas, em quantidade e grandeza” (ANAXÁGORAS, 59 DK B1, trad. de Souza). “Ὅμοῦ πάντα χρήματα ἦν, ἄπειρα καὶ πλῆθος καὶ μικρότητα· καὶ γὰρ τὸ μικρὸν ἄπειρον ἦν. Καὶ πάντων ὁμοῦ ἐόντων οὐδὲν ἔνδηλον ἦν ὑπὸ μικρότητος· πάντα γὰρ ἀήρ τε καὶ αἰθὴρ κατεῖχεν, ἀμφοτέρα ἄπειρα ἐόντα· ταῦτα γὰρ μέγιστα ἐνεστίν ἐν τοῖς σύμπασι καὶ πλήθει καὶ μεγέθει” (ANAXÁGORAS, 59 DK B1).

¹¹⁹ Cf. RIBEIRO, 2008, p. 59. Sublinhamos que em relação ao *ápeiron* no fragmento 12 DK B1 de Anaximandro, concordamos com a interpretação de Alexandre Costa, que compreende a partir daquele fragmento o caráter *indeterminado* da duração do cosmo e do princípio dos entes (cf. COSTA, 2009b, p. 80).

Anaxágoras poderia ser interpretado também como um momento do cosmo antes da origem dos seres, em que os seres naturais ainda não teriam sido conformados pelos *pequenos seres (homoioimerés) infinitos*. Haveria apenas “Ar” (*aér*) e “éter” (*aithér*) no cosmo, nesse momento da cosmologia de Anaxágoras. Essas duas possibilidades de interpretação talvez pudessem ser relacionadas com o que Gomperz entendeu como *confusão primordial*.

Além disso, Theodor Gomperz também acrescenta às compreensões do ciclo cósmico do Poema um detalhe do estágio em que o Ódio (*Neikōs*) comanda, nesse caso é o terceiro estágio do ciclo. Nele aconteceria o oposto do estágio sob o comando da força Amor, as raízes estariam quase afastadas integralmente e, portanto, o cosmo estaria quase quadripartido.¹²⁰ E o segundo e quarto estágios para Gomperz também comporiam uma dupla zoogonia, porque os seres naturais não poderiam existir nos outros estágios, afinal, segundo ele, com a união integral ou quase integral separação (*diaphyoménōn*) das raízes, os seres seriam extintos.¹²¹ Com efeito, o atual estágio do cosmo só poderia ser o primeiro ou terceiro, seguindo os pressupostos da compreensão de Theodor Gomperz a respeito do ciclo cósmico. Assim, Gomperz também parece passar pela questão da predominância alternada das forças, como foi testemunhado no fragmento doxográfico 31 DK A52.

Depois da interpretação de Theodor Gomperz da teoria do ciclo cósmico, houve um apoiante italiano dela, que se chamava Ettore Bignone e escreveu o livro *Empedocle: Studio critico, traduzione e commento delle testimonianze e dei frammenti*, em 1916.¹²² Após Bignone, em 1962, William Guthrie foi quem apoiou a teoria do ciclo cósmico ou a visão tradicional sobre o ciclo no Poema. A partir principalmente do fragmento 31 DK B17 Guthrie reafirma a teoria do ciclo da forma como ela foi sugerida por Eduard Zeller, reiterando, portanto, a presença dos quatro estágios na cosmologia de Empédocles.

William Guthrie detalha mais do que os antecessores os quatro estágios do ciclo cósmico. O primeiro estágio é nomeado por Guthrie como a Esfera (*Sphaîros*) do Amor (*Philia*), que consiste na mistura (*míxis*) primordial e perfeita das raízes (*rhizómata*), a Esfera, mistura essa que se caracterizaria como a divindade no Poema, haja vista que os seres naturais mais inteligentes, entretanto não divinos, apresentariam uma mistura quase perfeita das raízes.

¹²⁰ Cf. GOMPERZ, 2011 (1896), p. 216.

¹²¹ Cf. GOMPERZ, 2011 (1896), p. 216.

¹²² Não apresentaremos como Ettore Bignone apoiou a teoria do ciclo cósmico, porque não lemos em língua italiana.

Guthrie baseia o aspecto divino da esfera, possivelmente, no fragmento 21 DK B23 de Xenófanés.¹²³

Com base no fragmento 31 DK B28¹²⁴, William Guthrie afirma o caráter ilimitado da Esfera, apontamento que mostra um aspecto a ser considerado no Poema, visto que aludimos também a ele de outro modo, quando comentamos o fragmento doxográfico 31 DK A47 de Aécio na segunda seção deste trabalho. Ainda nesse estágio, o primeiro do ciclo, Guthrie percebe que o Amor comanda o cosmo (*kósmos*), e o Ódio (*Neikōs*) foi levado aos limites do cosmo, ou seja, o Ódio não conseguiria fazer a separação dos seres naturais nesse período – esse movimento do Poema estaria no fragmento 31 DK B35, segundo Guthrie. Assim, mais detalhes são acrescentados ao estágio do Amor; à consideração da mistura perfeita das raízes Guthrie aponta que suas características opostas são suspensas durante esse período, sendo um momento de repouso no cosmo e, conseqüentemente, paz. Esses detalhes são fundamentados no fragmento doxográfico 31 DK A41 (João Filopono), que analisamos na segunda seção deste trabalho, e no fragmento 31 DK B27a¹²⁵. Além de que esse repouso configuraria a unidade (*hén*) e a imobilidade (*akínetos*) do cosmo, semelhante à imobilidade do “Todo divino”¹²⁶ de Xenófanés, que seria encontrado supostamente no fragmento 21 DK B24¹²⁷. A unidade também é apontada por Guthrie como certa influência das questões cosmológicas consideradas por Parmênides, já que as raízes não poderiam advir da unidade característica do ente,¹²⁸ a que já aludimos na segunda seção deste texto. Portanto, a diferença que Empédocles afirmaria evidencia um diálogo com a unidade pressuposta no ente do Poema de Parmênides, conforme Guthrie.¹²⁹

¹²³ Cf. GUTHRIE, 1986 (1962), p. 180. “Um único deus, entre deuses e homens o maior, / em nada no corpo semelhante aos mortais, nem no pensamento.” (XENÓFANES, 21 DK B23, trad. de Prado). “εἷς θεός, ἐν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος, / οὔτι δέμας θνητοῖσιν ὁμοίος οὐδὲ νόημα.” (XENÓFANES, 21 DK B23).

¹²⁴ “Mas o de todo lado igual a si mesmo e todo infinito / Esfêro torneado, alegre em sua solidão circular.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B28). “ἀλλ’ ὃ γε πάντοθεν ἴσος <εἰς> καὶ ἀμπαν ἀπειρῶν / Σφαῖρος κυκλοτερῆς μονίῃ περιηγεί γαίῳν.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B28).

¹²⁵ “Nem levante nem disputa inconveniente em seus membros.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B27a). “οὐ στάσις οὐδέ τε δῆρις ἀναίσιμος ἐν μελέεσσιν.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B27a).

¹²⁶ “Todo divino” (GUTHRIE, 1986 [1962], p. 181).

¹²⁷ “Todo inteiro vê, todo inteiro pensa, todo inteiro ouve.” (XENÓFANES, 21 DK B24, trad. de Prado). “οὐλος ὄραϊ, οὐλος δὲ νοεῖ, οὐλος δὲ τ’ ἀκούει.” (XENÓFANES, 21 DK B24).

¹²⁸ Citamos o fragmento do Poema de Parmênides pensado por William Guthrie, o qual apresenta a unidade do seu ente: “nem jamais era nem será, pois é agora todo junto, / uno, contínuo; pois que geração procurarias dele?” (PARMÊNIDES, 28 DK B8, 5-6, trad. de Souza). “οὐδέ ποτ’ ἦν οὐδ’ ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν, / ἐν, συνεχές· τίνα γὰρ γένναν διζήσειαι αὐτοῦ;” (PARMÊNIDES, 28 DK B8, 5-6).

¹²⁹ Cf. GUTHRIE, 1986 (1962), p. 181.

A última questão, entretanto, a mais importante desse estágio do ciclo, segundo William Guthrie, é o segundo acréscimo dele à mistura perfeita das raízes, que além de perderem as suas características opostas, essas seriam suprimidas em “uma harmonia inefável”¹³⁰.

O segundo estágio é entendido por William Guthrie como o crescimento do Ódio. O principal fragmento em que esse entendimento se baseia é o fragmento 31 DK B31. E o modo de Empédocles ao pensar um movimento, com o crescimento do Ódio na Esfera imóvel, segundo Guthrie, ainda seria vestígio do problema do ente de Parmênides em seu Poema, afinal como falaríamos sobre o movimento perceptível das coisas depois da imobilidade do ente parmenídico?¹³¹ Além do que a questão da troca de comandos entre as forças (*hormḗ*) não poderia ser entendida por meio da perspectiva da física (*phýsika*) empedocleana, mas sim da perspectiva das purificações (*katharmoi*).¹³² De maneira diferente da que analisamos o fragmento 31 DK B115, Guthrie compreende o “antigo decreto” como algo com efeitos macrocósmicos e microcósmicos, em outros termos, efeitos no cosmo e nos *daímones*^{133, 134}.

Para a teoria do ciclo cósmico nos importa neste momento a parte macrocósmica do “antigo decreto” do fragmento 31 DK B115. Nessa, o crescimento do Ódio no cosmo e o movimento de separação que ele proporciona faz com que a Esfera se dissolva. Esse movimento de dissolução (*diaphyoménōn*) da Esfera faz a quadripartição do cosmo e, portanto, conforma o cosmo atual. Ainda assim, é nesse estágio que os seres naturais são formados pela mistura das

¹³⁰ GUTHRIE, 1986 [1962], p. 182.

¹³¹ Citamos os versos do Poema de Parmênides possivelmente percebidos por William Guthrie, em relação à imobilidade do ente parmenídico: “outro fora do que é, pois Moira o encadeou / a ser inteiro e imóvel; por isso tudo será nome” (PARMÊNIDES, 28 DK B8, 37-38, trad. de Souza). “ἄλλο πάρεξ τοῦ ἐόντος, ἐπεὶ τό γε Μοῖρ’ ἐπέδησεν / οὐδ’ ἄλλο ἀκίνητόν τ’ ἔμειναι τῷ πάντ’ ὄνομ(α) ἔσται” (PARMÊNIDES, 28 DK B8, 37-38).

¹³² Há uma compreensão comum por parte dos comentadores de que a primeira parte (31 DK B1-B111) do Poema de Empédocles versa sobre a cosmologia e a segunda parte (31 DK B112-B153a) sobre as purificações que os humanos devem realizar, ou seja, a “parte religiosa” do Poema empedocleano. Alguns comentadores inclusive defendem a existência de dois Poemas distintos de Empédocles a partir das duas partes. Cf. o texto *Empedocles’ two poems* (KINGSLEY, 1996). Também apontamos essa compreensão comum no nosso trabalho de conclusão de curso (cf. GUIMARÃES, 2019, p. 21).

¹³³ Compreendemos que a palavra *daímones* corresponde aos humanos, devido a sua caracterização como homicidas no fragmento 31 DK B115. Entretanto, para William Guthrie a palavra *daímones* se relaciona com as almas dos seres naturais (cf. GUTHRIE, 1986 [1962], p. 255). Essa concepção está de acordo com a do orfismo a respeito da metempsicose. Em uma passagem em que Heródoto (*Histórias*, 2, 123) descreve a compreensão dos egípcios a respeito da metempsicose, há também uma alusão dele a gregos que seguiram essa compreensão, sem especificar os nomes das pessoas que a seguiram. Segundo Albeto Bernabé, o orfismo estaria incluído entre esses gregos (cf. BERNABÉ, 2012 [2003], p. 280). Citamos a passagem de Heródoto a seguir: “Dizem os egípcios que os que imperam no mundo subterrâneo são Deméter e Dioniso. Também foram os egípcios os primeiros a enunciarem essa doutrina de que a alma do homem é imortal e que, quando da morte do corpo, ela penetra em outro ser e se torna sempre viva. Uma vez que haja transitado todos os seres terrestres, marinhos e alados, volta a entrar no corpo de um homem que esteja a ponto de nascer e cumpre este ciclo por três mil anos. Há alguns gregos, uns antes e outros depois, que seguiram essa teoria como se fosse própria, cujos nomes não escrevo, ainda que os conheça.” (HÉRODOTO apud BERNABÉ, 2012 [2003], p. 280, trad. de Gazolla).

¹³⁴ Cf. GUTHRIE, 1986 (1962), p. 182-183.

raízes, como o exemplo do nascimento dos humanos, com base no fragmento 31 DK B62¹³⁵.¹³⁶ Esse movimento que o Ódio faz no cosmo pode ser compreendido como o seu vórtice (*dínē*). Assim sendo, Guthrie não especifica o fragmento em que o vórtice do Ódio ocorre, talvez porque ao fazer isso descaracterizaria o movimento de todo um estágio do ciclo cósmico, o segundo, ou porque isso não seja uma questão já estabelecida entre os comentadores do Poema. Afinal, diferente do vórtice do Ódio, a ocorrência do vórtice do Amor é comumente aceita pelos comentadores no fragmento 31 DK B35.¹³⁷

No terceiro estágio do ciclo cósmico, há o comando do Ódio, em que as raízes se separam completamente, devido ao movimento impulsionado justamente por essa força. Essa narração William Guthrie encontra nos versos 7-8 do fragmento 31 DK B17.¹³⁸ Em relação a isso, diferente do que poderíamos ser induzidos a pensar, de que o estágio de predomínio da força Ódio seria um estágio de movimento (*kinēsis*) incessante do cosmo, Guthrie nos mostra outra perspectiva sobre esse estágio, a de que ele seria um período de repouso do cosmo, ou seja, de imobilidade. Guthrie fundamenta essa perspectiva do repouso do cosmo a partir do fragmento doxográfico 31 DK A42 (Aristóteles); da unidade do ente parmenídico novamente e de um trecho de Eduard Zeller,¹³⁹ o que não deixa de ser um vínculo objetivo com a teoria proposta por Zeller. Citamos o trecho a seguir:

Ambos os processos [de separação e combinação] continuam até que a união completa, por uma parte, ou a separação completa, por outra, concluem, e isso constitui também a duração do movimento e da vida da natureza, e a formação e destruição das coisas individuais. Tão logo se alcança a meta, esse movimento cessa, os elementos deixam de se combinarem ou se separarem – porque estão completamente misturados ou separados – e este estado de coisas permanecerá até que se veja conturbado por um novo impulso em sentido oposto. (ZELLER apud

¹³⁵ “Agora vem, e como de homens e mulheres de muitos prantos / noturnos rebentos trouxe à luz separando-se o fogo, / destes ouve; pois não é mito sem alvo e sem ciência. / Inteiriços primeiro (os) tipos de terra surgiam, / de ambos, de água e de forma brilhante, tendo parte; / estes fogo faziam subir querendo ao semelhante chegar, / nem ainda de membros amável forma mostrando (eles), / nem voz nem, (tal) qual, o membro próprio dos homens.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B62). “νῦν δ’ ἄγ’, ὅπως ἀνδρῶν τε πολυκλαύτων τε γυναικῶν / ἐννυχίους ὄρηκας ἀνήγαγε κρινόμενον πῦρ, / τῶνδε κλύ’ οὐ γὰρ μῦθος ἀπόσκοπος οὐδ’ ἀδαήμων. / οὐλοφνεῖς μὲν πρῶτα τύποι χθονὸς ἐξανέτελλον, / ἀμφοτέρων ὕδατός τε καὶ εἶδος αἴσαν ἔχοντες; / τοὺς μὲν πῦρ ἀνέπεμπε θέλον πρὸς ὁμοῖον ἰκέσθαι, / οὔτε τί πω μελέων ἐρατὸν δέμας ἐμφαίνοντας / οὔτ’ ἐνοπήν οἶόν τ’ ἐπιχώριον ἀνδράσι γυῖον.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B62).

¹³⁶ Cf. GUTHRIE, 1986 (1962), p. 183-184.

¹³⁷ Ressaltamos a nomeação do fragmento 31 DK B35 no nosso trabalho de conclusão de curso, a partir dos comentadores William Guthrie, Geoffrey Kirk, John Raven e Malcom Schofield. Cf. GUIMARÃES, 2019, p. 28. Cf. GUTHRIE, 1986 (1962), p. 189-191. Cf. KIRK; RAVEN; SCHOFIELD, 2018 (1983), p. 310-313.

¹³⁸ Cf. GUTHRIE, 1986 (1962), p. 185.

¹³⁹ Cf. GUTHRIE, 1986 (1962), p. 186-187.

GUTHRIE, 1986 [1962], p. 187, tradução minha da tradução espanhola)¹⁴⁰

Assim, William Guthrie conclui que é difícil escrever mais sobre o terceiro estágio do ciclo cósmico no Poema, na medida em que somente aqueles versos do fragmento 31 DK B17 o respaldariam.¹⁴¹ Além do mais, podemos compreender a utilização de tantas referências (Parmênides, Aristóteles e Eduard Zeller) por parte de Guthrie como uma forma de ajuda para compor essa ausência de detalhes sobre esse estágio do ciclo.

No último estágio do ciclo cósmico, o período entendido por William Guthrie como o crescimento da força Amor é apoiado, inevitavelmente, no fragmento 31 DK B35, fragmento este que já citamos e mencionamos como o vórtice do Amor.¹⁴² No entanto, não mencionamos que a interpretação mais comum entre os comentadores que nomeiam o fragmento 31 DK B35 como o vórtice do Amor é a que entende o crescimento dessa força em relação ao comando do cosmo, sendo a força Ódio simultaneamente impulsada aos limites cósmicos.¹⁴³ A interpretação de Guthrie é distinta em relação à interpretação mais comum do fragmento 31 DK B35, na medida em que o comentador compreende que a força Ódio cresce para assumir o comando do cosmo, ela “atrai” a força Amor para dentro do seu vórtice, nos segundo e terceiro estágios do ciclo cósmico. A partir desse ponto é que o Amor começaria a crescer para comandar o cosmo, impulsionando o Ódio para o extremo do cosmo e unindo ao acaso (*týche*) as partes (*méros*) que restam do cosmo em meio a isso, ou seja, os seres estranhos, segundo Guthrie, que se fundamenta no fragmento 31 DK B57. Da conclusão dessa união surge uma nova zoogonia e Guthrie reafirma o papel da dupla zoogonia nos segundo e quarto estágios do ciclo cósmico, reafirmando precisamente as posições de Eduard Zeller e Theodor Gomperz sobre o tema da dupla zoogonia.¹⁴⁴

Por fim, em relação à concepção de William Guthrie a respeito do ciclo cósmico é importante ainda acrescentar que ela não admite uma origem do cosmo, como considerava

¹⁴⁰ “Ambos procesos [de separación y combinación] continúan hasta que la unión completa, por una parte, o la separación completa, por otra, concluyen, y esto constituye también la duración del movimiento y de la vida de la naturaleza, y la formación y destrucción de las cosas individuales. Tan pronto como se alcanza la meta, ese movimiento cesa, los elementos dejan de combinarse o separarse – porque están completamente mezclados o separados – y éste estado de cosas permanecerá hasta que se vea conturbado por un nuevo impulso en sentido opuesto.” (ZELLER apud GUTHRIE, 1986 [1962], p. 187).

¹⁴¹ Cf. GUTHRIE, 1986 (1962), p. 185.

¹⁴² Cf. GUTHRIE, 1986 (1962), p. 191.

¹⁴³ Cf. GUTHRIE, 1986 (1962), p. 192.

¹⁴⁴ Cf. GUTHRIE, 1986 (1962), p. 190-191.

Eduard Zeller. Em vez disso ele afirma uma “sucessão infinita” (GUTHRIE, 1986 [1962], p. 179)¹⁴⁵ no cosmo.

Por sua vez, em 1969, Denis O’Brien segue a teoria do ciclo cósmico sugerida por Eduard Zeller, em sua visão tradicional, tendo em vista que ele afirma os quatro estágios do ciclo a partir da leitura do Poema e talvez do fragmento doxográfico 31 DK A41. O primeiro estágio para O’Brien seria o de união (*sýnodos*) do cosmo (*kósmos*), o estágio que a Esfera (*Sphaîros*) está conformada e em repouso. Denis O’Brien percebe esse movimento do pensamento de Empédocles nos versos 3 e 4 do fragmento 31 DK B27¹⁴⁶. O argumento de O’Brien para afirmar o repouso da Esfera consiste em analisar duas palavras dos versos 3 e 4 do fragmento 31 DK B27, a saber, *estériktoi* e *moníēi*, que José Cavalcante de Souza traduz respectivamente por “fixado” e “solidão”. A palavra *estériktoi* vem do verbo *stērízō*, que significa “apoiar, segurar, estabelecer, fixar solidamente” (URBINA, 2001 [1967], p. 545)¹⁴⁷. A partir disso, Denis O’Brien pensa que algo que tenha relação com a ação expressa por esse verbo não pode se mover. E isso que não tem movimento, segundo O’Brien, são algumas partes (*méros*) que compõem a Esfera, embora esta se movesse como o todo (*pân*), o que conjugaria o movimento com certa imobilidade (*akínētos*).¹⁴⁸ Sobre a segunda palavra, Denis O’Brien sonda que ela poderia ter o sentido de *ménein*, que se origina de *ménō*, “estar, ficar” (URBINA, 2001 [1967], p. 386)¹⁴⁹, ou o de *mónos*, que poderia significar *sozinho* e *único*¹⁵⁰, ideia que José Cavalcante de Souza seguiu para traduzir essa palavra no verso 4 do fragmento 31 DK B27. Por outro lado, O’Brien conclui a questão por outro caminho, o Poema empedocleano teria seguido Homero, especificamente na relação de sentido entre a palavra *moníēi* e o termo *kammoníē*, que significaria perseverança e firmeza, mas no contexto do Poema o significado seria de “repouso”, reiterando, portanto, junto com o termo *estériktoi*, a imobilidade da Esfera.¹⁵¹

Para Denis O’Brien, no segundo estágio do ciclo cósmico de Empédocles ocorre a dissolução (*diaphyménōn*) da Esfera pela força Ódio (*Neikōs*). O’Brien apoia essa leitura no fragmento 31 DK B30. Nesse fragmento, O’Brien utiliza principalmente as palavras *teleioménoio chrónoio* e *amoibaîos*, que José Cavalcante de Souza traduz respectivamente por

¹⁴⁵ GUTHRIE, 1986 [1962], p. 179.

¹⁴⁶ “de tal modo em cerrado invólucro de Harmonia está fixado / *Esfero* torneado, alegre em sua solidão circular.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B27, 3-4). “οὕτως Ἀρμονίης πυκινῶι κρύφωι ἐστήρικται / Σφαῖρος κυκλοτερῆς μονίη περιηγέι γαίωι.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B27, 3-4).

¹⁴⁷ “apoyar, sostener, establecer, fijar sólidamente” (URBINA, 2001 [1967], p. 545).

¹⁴⁸ Cf. O’BRIEN, 2008 (1969), p. 21-22.

¹⁴⁹ “estar, quedarse” (URBINA, 2001 [1967], p. 386).

¹⁵⁰ Cf. URBINA, 2001 (1967), p. 401.

¹⁵¹ Cf. O’BRIEN, 2008 (1969), p. 22, 24-25.

“completando-se o tempo” e “alternado”, para fundamentar a atuação (*érgon*) do Ódio. Desse modo, o tempo que está se completando, segundo O’Brien, seria referente à vida (*zōē*) da Esfera. E a segunda palavra evidenciaria aos olhos de O’Brien uma alternância dupla, ou seja, a força Ódio cobraria a justa medida, simulando a duração com que a força Amor comandou o cosmo, inclusive podemos lembrar aqui do verso 28 do fragmento 31 DK B17,

Cada uma delas comanda pela sua honra, e a partir do seu lugar,
(EMPÉDOCLES, 31 DK B17, 28, tradução minha)¹⁵².

que descreve a igualdade de honra (*timé*) entre as forças. De modo que Denis O’Brien conclui a análise desse estágio com a afirmação a respeito do modo como o Ódio atuaria até que chegasse novamente a vez do Amor, separando as raízes e, por extensão, as suas partes.¹⁵³

O estágio de comando da força Ódio, terceiro do ciclo, não é investigado por Denis O’Brien a partir do Poema de Empédocles, mas a partir de uma passagem (926D-927A) de um texto (*Sobre a face visível no orbe da lua*) de Plutarco. O’Brien compreende na sua investigação que as raízes estão em movimento (*kínēsis*) e totalmente separadas, expressando um momento um pouco antes do novo crescimento da força (*hormé*) Amor.¹⁵⁴

O quarto estágio do ciclo de Empédocles, o estágio do retorno da força Amor, é analisado por Denis O’Brien a partir de dois aspectos do fragmento 31 DK B35, tempo e lugar. Sob a perspectiva do primeiro, O’Brien analisa duas expressões em grego dos versos 3 e 5 do fragmento 31 DK B35, *enértaton híketo bénthos, synérchetai*, que são traduzidas respectivamente por José Cavalcante de Souza do seguinte modo: “chegou ao fundo do abismo”, “convergem”. Assim, O’Brien compreende que no momento em que a força Ódio “chegou” ao “fundo abismo” foi quando o Amor começou a *convergir* as raízes, mostrando, portanto, que a palavra *híketo* expressa um ato (*érgon*) terminado e o termo *synérchetai* representa um movimento contínuo no contexto mencionado acima.¹⁵⁵ Na perspectiva do lugar, O’Brien interpreta a expressão *enértaton bénthos*, o – “fundo abismo” – como a profundidade de dentro da Esfera, isto é, a profundidade do centro (*mésos*) dela.¹⁵⁶

Em vista disso, percebemos que Denis O’Brien, ao afirmar a teoria do ciclo cósmico sugerida por Eduard Zeller, a que John Burnet, Theodor Gomperz e William Guthrie também anuíram, não passa pelos lugares comuns de fundamentação do ciclo cósmico, haja vista que

¹⁵² “τιμῆς δ’ ἄλλης ἄλλο μέδει, πάρα δ’ ἦθος ἐκάστωι,” (EMPÉDOCLES, 31 DK B17, 28).

¹⁵³ Cf. O’BRIEN, 2008 (1969), p. 80-81.

¹⁵⁴ Cf. O’BRIEN, 2008 (1969), p. 31-32.

¹⁵⁵ Cf. O’BRIEN, 2008 (1969), p. 108.

¹⁵⁶ Cf. O’BRIEN, 2008 (1969), p. 116.

não se apoia diretamente nos fragmentos doxográficos do Poema, na dupla zoogonia ou nas comparações com os fragmentos de outros filósofos pré-socráticos, como Xenófanes e Parmênides. Em vez disso, a singularidade que O'Brien parece ter em afirmar o ciclo cósmico é circunscrever a maior parte da sua fundamentação aos próprios fragmentos empedocleanos.

Depois da revisão de Denis O'Brien à teoria do ciclo cósmico, Rosemary Wright, em 1981, também a apoiou. Entretanto, o apoio de Wright vem da defesa que ela faz da teoria em relação a um dos seus negadores, que discordam da visão tradicional sobre o ciclo, Friedrich Solsem (*Love and Strife in Empedocles' Cosmogony*, 1965). Wright compreende que o plano da parte *Peri Phýseos* (31 DK B1-B111) do Poema de Empédocles se inicia com as raízes (*rhizómata*) se separando, não com a Esfera (*Sphaîros*). Assim, esse início defenderia a teoria do ciclo cósmico dos seguintes pontos da posição de Friedrich Solsem: a força (*hormé*) Amor (*Philía*) atua (*érgon*) durante todo o estágio de separação (*diaphyoménōn*) das raízes; o Ódio (*Neikōs*) não cria uma zoogonia; as raízes ainda não se separaram completamente; as misturas que o Amor consegue criar são perfeitas; o fragmento 31 DK B35 não pode ser relativizado; a interpretação do fragmento 31 DK B17 é exagerada. Além disso, Wright entende que não há uma origem do cosmo (*kósmos*), nem uma dupla cosmogonia ou zoogonia, apoiando a sua segunda afirmação no fragmento doxográfico 31 DK A42 de Aristóteles, no tratado *Sobre o céu*.¹⁵⁷

Um ano depois, em 1982, Jonathan Barnes reconhece a engenhosidade dos comentadores que negam a visão tradicional sobre o ciclo. Entretanto, Barnes também apoia essa visão, assim como Rosemary Wright.¹⁵⁸ Barnes utiliza uma nomenclatura singular em relação aos demais comentadores defensores da visão tradicional, na medida em que representa os quatro estágios do ciclo como C', A, B e A'. Em C' (primeiro estágio), podemos entender por dedução que para Barnes a Esfera (*Sphaîros*) está conformada, devido ao crescimento da força (*hormé*) Amor (*Philía*). Em seguida, em A (segundo estágio), o período em que o Amor está no comando do cosmo (*kósmos*), as raízes (*rhizómata*) estariam misturadas e totalmente unidas. No entanto, em B, a força Ódio (*Neikōs*) cresce e começa a separar as raízes, fazendo com que no meio do estágio, o que é nomeado como C, as raízes fiquem completamente separadas, sendo o período de maior oposição entre o Amor e o Ódio. Na segunda metade do terceiro estágio, o Amor recomeça a crescer e a sobrepor a sua oposição, reconfirmando a Esfera no quarto estágio do ciclo cósmico, o A'. Barnes acrescenta ainda que os humanos viveriam entre o segundo estágio e a metade do terceiro, isto é, também em uma parte do período em que a força Ódio

¹⁵⁷ Cf. WRIGHT, 1995 (1981), p. 46-48.

¹⁵⁸ Cf. BARNES, 2005 (1982), p. 241.

comanda o cosmo, fundamentando o que chamamos de cosmo “atual” no fragmento doxográfico 31 DK A42.¹⁵⁹

Na década seguinte, especificamente em 1992, Brad Inwood, com o privilégio da visão panorâmica de escrever em um momento em que já haviam sido produzidos todos esses trabalhos críticos a favor da teoria do ciclo cósmico e mais alguns contra a sua visão tradicional, defendeu esta última. Inwood faz isso a partir de quatro argumentos: a visão tradicional da teoria do ciclo cósmico considera os testemunhos antigos de Aristóteles (inclusive os fragmentos doxográficos 31 DK A37, A38, A42, A46 e A67) e Simplício; Friedrich Solsem (1965) e Jean Bollack (*Empédocle, I: introduction à l'ancienne physique*, 1992 [1965]), ambos negadores da visão tradicional da teoria do ciclo, não consideram a atividade das duas forças (*hormê*) no estágio em que o Amor (*Philía*) está crescendo, porque a força Amor teria a prioridade na criação dos seres naturais; as posições de Solsem e Bollack sobre o Amor simplificam os primeiros versos do fragmento 31 DK B17; Solsem e Bollack também confundiriam as narrações de Empédocles sobre o passado e o presente cósmicos, o que os levou a acreditar que o Poema empedocleano fosse escrito em uma sequência histórica, argumento pelo qual eles discordariam da criação dos seres naturais no estágio em que o Ódio (*Neikōs*) comanda o cosmo (*kósmos*), como acreditam os defensores da visão tradicional.¹⁶⁰

Portanto, podemos perceber – com base nos trabalhos críticos dos comentadores do Poema e nos defensores da visão tradicional da teoria do ciclo cósmico – que, embora eles caracterizem a teoria do ciclo cósmico – com temas como a origem ou fim do cosmo, o cosmo atual, e a dupla cosmogonia ou zoogonia, a principal identidade que subsiste a todas as defesas da visão tradicional é a conformação do ciclo cósmico em quatro estágios.

¹⁵⁹ Cf. BARNES, 2005 (1982), p. 243.

¹⁶⁰ Cf. INWOOD, 2001 (1992), p. 44-45. Apresentamos o apoio de Brad Inwood a respeito da visão tradicional da teoria do ciclo cósmico e seus quatro argumentos também no nosso trabalho de conclusão de curso, mas não analisamos os fragmentos doxográficos de Aristóteles, como fizemos neste trabalho (cf. GUIMARÃES, 2019, p. 43-44).

3. SOBRE A RENOVAÇÃO DA TEORIA DO CICLO CÓSMICO

Na segunda seção do trabalho apresentamos e analisamos os fragmentos doxográficos que testemunharam sobre o ciclo cósmico no Poema de Empédocles, mostrando que alguns poderiam servir de fundamento para a teoria do ciclo cósmico que teria surgido no século XIX e que outros testemunhariam apenas sobre o ciclo no Poema. Além disso, é importante ressaltar que esses fragmentos são motivos de disputa entre os comentadores que apoiam a visão tradicional da teoria do ciclo e os que a negam.¹⁶¹ Então, afirmamos que a compreensão dos fragmentos doxográficos como fundamentos necessários à teoria surgida no século XIX é só uma interpretação possível e que a fundamentação das ideias dos negadores da visão tradicional da teoria do ciclo não carece de consistência e coerência interna.

A partir dessa observação a respeito dos fragmentos doxográficos e da apresentação dos comentadores do Poema de Empédocles que apoiam a visão tradicional da teoria do ciclo cósmico na terceira seção deste trabalho, agora apresentaremos os cinco autores que negam essa visão, que iniciaram as suas contraposições a essa posição em meados do século XX. Assim, 1965 foi o ano mais frutífero em relação às contraposições a respeito da visão tradicional da teoria do ciclo, na medida em que três dos cinco comentadores fizeram a exposição das suas ideias. Os comentadores Uvo Hölscher¹⁶², Friedrich Solsem e Jean Bollack foram aqueles que apresentaram as suas ideias sobre o ciclo cósmico nesse ano.

Em 1965, Friedrich Solsem se contrapõe à visão tradicional da teoria do ciclo cósmico, especificamente em relação a um elemento dela, a saber, a dupla cosmogonia ou zoogonia, que apresentamos na terceira seção deste trabalho a partir das posições de Eduard Zeller, John Burnet e Theodor Gomperz a respeito do ciclo no Poema de Empédocles. Friedrich Solsem compreende que há só uma cosmogonia ou zoogonia no Poema de Empédocles. Solsem percebe que a criação do cosmo (*kósmos*) ou dos seres (*ónta*) por parte da deusa Cipris (Afrodite) acontece em um momento específico do ciclo (*kýklos*), descrito no fragmento 31 DK B73, 1¹⁶³ do Poema. Este fragmento estaria próximo do fragmento 31 DK B35, não como uma conformação da dupla criação (*génésis*) dos seres, mas antes como uma introdução à criação dos seres descritos no fragmento 31 DK B73, 1. Portanto, Solsem coloca em xeque o elemento

¹⁶¹ Cf. LONG, 1988, p. 298.

¹⁶² Conseguimos acesso ao texto *Weltzeiten und Lebenszyklus: eine Nachprüfung der Empedokles-Doxographie* (HÖLSCHER, 1965), mas não o apresentaremos neste trabalho, pois ainda não conseguimos lê-lo, pois não lemos em alemão.

¹⁶³ “E como outrora Cipris a terra, quando a molhou em chuva,” (EMPÉDOCLES, 31 DK B73, 1). “ὡς δὲ τότε χθόνα Κύπρις, ἐπεὶ τ’ ἐδίηεν ἐν ὄμβρωι,” (EMPÉDOCLES, 31 DK B73, 1).

da dupla criação do cosmo ou dos seres, haja vista que se o fragmento 31 DK B35 fosse outra fase do ciclo em que os seres fossem criados, como Cipris (*Kýpris*) faria essa criação em fases opostas do ciclo cósmico?¹⁶⁴

Além disso, Friedrich Solsem se contrapõe a outro elemento da visão tradicional da teoria do ciclo, o de que o cosmo atual seria criado pela força (*hormé*) Ódio (*Neîkos*), conforme John Burnet, William Guthrie e Jonathan Barnes. Assim sendo, Solsem disputa nesse debate os testemunhos antigos sobre o tema e afirma que nenhum fragmento doxográfico do Poema de Empédocles relacionou o cosmo atual com o crescimento da força Ódio. E Solsem também cita o quarto verso do fragmento 31 DK B71¹⁶⁵ para afirmar que Empédocles diz o contrário do que Burnet, Guthrie e Barnes afirmam.¹⁶⁶ Ainda na linha da disputa pelos testemunhos antigos, Solsem entende também que, mesmo na defesa da dupla criação do cosmo ou dos seres, os comentadores que apoiam a visão tradicional da teoria do ciclo tomariam os fragmentos em que eles baseiam como evidências e, portanto, eles não refletiriam contra a sua própria interpretação e nem a confrontariam com os fragmentos doxográficos que, segundo Solsem, defendem apenas uma criação do cosmo ou dos seres no Poema.¹⁶⁷

Ainda em 1965, Jean Bollack confronta a visão tradicional da teoria do ciclo de muitos modos. O autor questiona, primeiramente, a tendência dos defensores da visão tradicional em afirmar o comando integral ou a derrota integral de uma determinada força (*hormé*), seja o Amor (*Philía*), seja o Ódio (*Neîkos*).¹⁶⁸ Ademais, Bollack compreende de maneira singular que Aristóteles seria o criador da teoria do ciclo cósmico já na Antiguidade, antes do próprio Eduard Zeller. Não só essa afirmação estranha à maioria dos comentadores é feita por Bollack, como também é afirmado que Aristóteles teria favorecido o equívoco dos comentadores contemporâneos da visão tradicional, na medida em que o filósofo relaciona a imobilidade (*akínētos*) da Esfera (*Sphaîros*) ao repouso do Ódio e aqueles comentadores o seguem.¹⁶⁹

Além dos dois argumentos que confrontam a visão tradicional da teoria do ciclo, Jean Bollack também estabelece uma divergência com os comentadores da visão tradicional quanto ao terceiro estágio dessa teoria, o estágio em que ocorreria a separação (*diaphyoménōn*) integral das raízes (*rhizómata*) e a força Ódio comandaria o cosmo (*kósmos*). Bollack compreende que a separação integral das raízes é referente ao processo de vir a ser do cosmo, não à dissolução

¹⁶⁴ Cf. SOLSEM, 1965, p. 117.

¹⁶⁵ “tantas quantas agora existem conjugadas por Afrodite...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B71, 4). “τόσσ’, ὅσα νῦν γεγάσι συναρμοσθέντ’ Ἀφροδίτη...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B71, 4).

¹⁶⁶ Cf. SOLSEM, 1965, p. 141.

¹⁶⁷ Cf. SOLSEM, 1965, p. 119, 123.

¹⁶⁸ Cf. BOLLACK, 1992 (1965), p. 98.

¹⁶⁹ Cf. BOLLACK, 1992 (1965), p. 102-103.

(*diaphyoménōn*) da Esfera e à geração (*génesis*) dos seres naturais (*ónta*) como efeito disso, argumentando que a conformação do cosmo acontece em períodos de transição de um (*hén*) ser, supostamente a Esfera, para muitos (*pleiōn*) seres, possivelmente as partes (*méros*) da Esfera, e o seu inverso, o que Bollack nomeia como a “lei do devir” (BOLLACK, 1992 [1965], p. 118, tradução minha)^{170.171}.

Jean Bollack apresenta ainda outro argumento que tenta confrontar as bases da visão tradicional da teoria do ciclo cósmico, além do questionamento arguto a respeito do terceiro estágio dessa teoria. O autor pergunta se é possível relacionar a teoria do ciclo cósmico com a ideia de ciclo, haja vista que – se compreendemos a ideia de ciclo como algo que retorna ao seu princípio, a sua origem, tal como André Laks anos mais tarde também sugeriu a respeito da possível leitura do ciclo (*kýklos*) no Poema de Empédocles¹⁷², talvez o cosmo dos defensores da visão tradicional não perfaça um ciclo, porque o que seguiria o fim do cosmo apresentado por Eduard Zeller não seria o seu princípio ou a sua origem mas, em vez disso, um cosmo novo seria conformado.¹⁷³

Por fim, firmemente fundamentada no fragmento 31 DK B26, a mais potente crítica de Jean Bollack à visão tradicional da teoria do ciclo é referente ao efeito criador da força Amor, que possibilita a criação e a sustentação do todo (*pân*), o cosmo em formato esférico, e da totalidade (*pánta*) dos seus seres naturais, o que difere da compreensão de Eduard Zeller e dos seus seguidores, visto que para esses a força Ódio faria esse papel.¹⁷⁴

Depois de Jean Bollack, Anthony Long também confronta a visão tradicional da teoria do ciclo cósmico, em 1974. Entretanto, Long, de modo singular entre os negadores da visão tradicional, aceita a divisão do ciclo cósmico do Poema de Empédocles em quatro estágios, o grande elemento da visão tradicional. Long defende os quatro estágios do cosmo a partir dos fragmentos 31 DK B17 e B26 do Poema de Empédocles, principalmente o primeiro fragmento. Assim, na investigação sobre o fragmento 31 DK B17, Long se debruça sobre o seu terceiro, quarto e quinto versos para lançar mão da sua primeira contraposição à visão tradicional da teoria do ciclo cósmico, a de que não há uma dupla criação do cosmo ou dos seres naturais. Esses versos do fragmento 31 DK B17 são importantes para os defensores da visão tradicional, na medida em que eles comprovariam a existência da dupla criação do cosmo ou dos seres, porém, Long argumenta que a comprovação dessa existência é difícil, devido à corruptela de

¹⁷⁰ “loi du devenir” (BOLLACK, 1992 [1965], p. 118).

¹⁷¹ Cf. BOLLACK, 1992 (1965), p. 106, p. 113.

¹⁷² Cf. LAKS, 2005, p. 266.

¹⁷³ Cf. BOLLACK, 1992 (1965), p. 109.

¹⁷⁴ Cf. BOLLACK, 1992 (1965), p. 122.

dois termos do quinto verso. Ao invés disso, o comentador compreende que há apenas uma criação do cosmo ou dos seres pelo efeito de união (*sýnodos*) da força (*hormḗ*) Amor (*Philía*), exemplificando com o fragmento 31 DK B110^{175, 176}.

Embora Anthony Long aceite a divisão do ciclo cósmico no Poema de Empédocles em quatro estágios, ele faz também uma objeção importante a respeito do terceiro e do quarto estágios, tendo em vista que a visão tradicional da teoria do ciclo cósmico não conseguiria encaixar formalmente um estágio para o afastamento da força Amor e do crescimento da força Ódio (*Neíkos*). Portanto, Long propõe duas concepções a respeito do terceiro e quarto estágios do ciclo cósmico que considerariam respectivamente o afastamento do Amor e o crescimento do Ódio, fundamentando as suas concepções nos fragmentos 31 DK B30, B31 e B35. Assim como Jean Bollack, Anthony Long retira a importância do papel criador da força Ódio, alegando que não há evidências de que o Ódio crie o cosmo ou os seres em nenhum fragmento do Poema empedocleano.¹⁷⁷

Após a posição de Anthony Long, em 1983, Geoffrey Kirk, John Raven e Malcom Schofield também fizeram a contraposição à visão tradicional da teoria do ciclo cósmico. Esses comentadores percebem o ciclo cósmico no fragmento 31 DK B17 do Poema de Empédocles e o dividem em três partes: (1) os cinco primeiros versos apresentariam um processo duplo de criação (*génesis*) do um (*hén*) a partir dos muitos (*pleiōn*) e o seu inverso; (2) os versos 6-8 afirmariam o movimento incessante do processo duplo; (3) os versos 9-13 descreveriam a criação do cosmo (*kósmos*) e dos seres naturais (*ónta*), e além do caráter imóvel (*akínētos*) do processo duplo.¹⁷⁸ Essa imutabilidade do processo duplo é nomeada por Kirk, Raven e Schofield “como uma tese metafísica inteiramente geral” (KIRK, RAVEN, SCHOFIELD, 2018 [1983], p. 302), que é fundamentada também no fragmento 31 DK B26. Portanto, essa tese faria uma contraposição ao que é nomeado como ciclo cósmico, principalmente pelos defensores da

¹⁷⁵ “Pois se, sob entranhas cerradas tendo-as firmado, / bem disposto as contemplares com puros cuidados, / estas (coisas) serão todas para ti pela vida presentes, / e outras muitas a partir delas terás; pois de si mesmas crescem / estas, cada uma ao (seu) modo, por onde é natureza de cada. Mas se a (coisas) alheias aspirares, quais entre os homens / aos milhares se encontram, misérias que embotam seus cuidados, / bem logo elas te deixarão revolvendo-se o tempo, / à sua própria amiga origem desejando voltar; / pois todas, sabe, têm consciência e de pensamento partilham.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B110). “εἰ γὰρ κέν σφ’ ἀδινήσιν ὑπὸ πραπίδεσσιν ἐρείσας / εὐμένεως καθαρῆσιν ἐποπεύσης μελέτησιν, / ταῦτά τέ σοι μάλα πάντα δι’ αἰῶνος παρέσσονται, / ἄλλα τε πόλλ’ ἀπὸ τῶνδ’ ἐκτίσσαι· αὐτὰ γὰρ αὖξει / ταῦτ’ εἰς ἦθος ἕκαστον, ὅπη φύσις ἐστὶν ἐκάστωι. / εἰ δὲ σύ γ’ ἀλλοίων ἐπορέζεις, οἷα κατ’ ἄνδρας / μυρία δειλὰ πέλονται ἅ τ’ ἀμβλύνοσι μερίμνας, / ἧ σ’ ἄφαρ ἐκλείψουσι περιπλομένοιο χρόνοιο / σφῶν αὐτῶν ποθέοντα φίλην ἐπὶ γένναν ἰκέσθαι / πάντα γὰρ ἴσθι φρόνησιν ἔχειν καὶ νόματος αἴσαν.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B110).

¹⁷⁶ Cf. LONG, 1974, p. 405-407.

¹⁷⁷ Cf. LONG, 1974, p. 406 e 408.

¹⁷⁸ Cf. KIRK, RAVEN, SCHOFIELD, 2018 (1983), p. 301. Apontamos que já apresentamos a posição de Geoffrey Kirk, John Raven e Malcom Schofield a respeito da criação de uma cosmogonia e zoogonia no final da segunda seção deste trabalho.

visão tradicional dessa teoria, afirmando o engano dos que seguiram Eduard Zeller em relação à concepção de criação e destruição do cosmo, como Denis O'Brien e Rosemary Wright, para afirmarem a criação e a destruição de um único e possível cosmo.¹⁷⁹

Assim sendo, apresentamos neste início da seção os comentadores do Poema de Empédocles que fizeram objeções à visão tradicional da teoria do ciclo cósmico. A partir deste momento, apresentaremos a nossa perspectiva sobre o ciclo cósmico no Poema empedocleano, assumindo uma posição no debate apresentado até esta parte do nosso trabalho.

Antes de expormos a nossa interpretação do ciclo cósmico do Poema de Empédocles, apresentaremos a base conceitual que sustenta a nossa visão geral da filosofia de Empédocles e os efeitos disso na nossa percepção da sua cosmologia. A nossa base conceitual é formada por dois eixos. O primeiro eixo é a criação do conceito de *princípio de contradição* e a sua associação com o pensamento trágico, que Alexandre Costa reconhece na Antiguidade Grega (especialmente em Homero, Hesíodo, Heráclito e Empédocles) no texto do projeto de pesquisa *O trágico como princípio de contradição: a semântica da guerra, do amor e da harmonia na aurora do pensamento grego* (2013).

Um dos textos em que Alexandre Costa reconhece esse princípio de contradição é o Poema de Empédocles, especificamente na relação de oposição entre as forças (*hormé*) Amor (*Philía*) e Ódio (*Neîkos*), que é expressa pelo termo *harmonía*. Após o singular reconhecimento de Alexandre Costa desse movimento do Poema empedocleano, não só na bibliografia sobre o Poema em língua portuguesa, como também nas bibliografias das demais línguas, Jonathan Souza desenvolveu esse reconhecimento no capítulo “A *harmonía* na cosmogonia de Empédocles de Agrigento: Um procedimento de Amor e de Ódio” que faz parte da dissertação *Para uma primeira história da harmonía: Das musas à música* (2018), analisando as seis

¹⁷⁹ Cf. KIRK, RAVEN, SCHOFIELD, 2018 (1983), p. 302. Ressaltamos que na nossa monografia nós entendíamos que Geoffrey Kirk e John Raven (*Os filósofos pré-socráticos*, 1982 [1966], Empédocles de Agrigento) endossariam a teoria do ciclo cósmico (cf. GUIMARÃES, 2019, p. 38-39). Portanto, mudamos o nosso entendimento em relação a isso: entendíamos que os autores apoiavam a visão tradicional, mas eles não seguem essa teoria; os dois comentadores pensam uma tese metafísica da divisão do ciclo em três estágios, não em quatro, como a visão tradicional.

ocorrências (fragmentos 31 DK B23, B27, B71, B96, B107 e B122¹⁸⁰) do vocábulo *harmonía* no Poema.¹⁸¹

Portanto, o segundo eixo da nossa base conceitual também faz parte da bibliografia sobre o Poema de Empédocles em língua portuguesa, que está voltando a sua atenção à dimensão conceitual da palavra *harmonía*. O trabalho em que nos apoiamos reafirma com sua singularidade a onipresença da *harmonía* na cosmologia de Empédocles a partir da análise das seis ocorrências da palavra no Poema empedocleano:

Sendo assim, podemos afirmar que a ação da *harmonía* não é sinônimo de *Philótēs*, mas é uma condição constante presente no cosmo: exhibe-se tanto na composição, como na decomposição dos entes no cosmo, toda a *Esfera* está cheia da sua presença. A onipresença da *harmonía*, envolvente em toda *Esfera*, mantém o *Ódio* em guerra, frente a frente com *Philótēs*, mas deslocado na ação, conforme o fragmento B36 apresenta (SOUZA, 2018, p. 58).

A partir desses dois eixos da nossa base conceitual apresentados, analisaremos os efeitos da dimensão conceitual da palavra *harmonía* em outros fragmentos do Poema de Empédocles, que não sejam os seis em que a palavra ocorre, tendo em vista que essa dimensão conceitual e

¹⁸⁰ “Como quando pintores quadros votivos pintam coloridos, / homens em arte bem entendidos por seu talento, / os quais quando homem em mão pigmentos multicores, / em harmonia tendo misturado uns mais e outros menos, / deles formas a todas (as coisas) semelhantes produzem, / árvores estatuindo e também homens e mulheres, / e feras e pássaros e peixes que se criam n’água, / e mesmo deuses de longa vida e em honra supremos; / assim não te vença engano (com) o senso de que outra é / de mortais (coisas) a fonte, quantas infinitas se mostraram, / mas claramente sabe isto, de um deus (o) mito tendo ouvido.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B23). “ὡς δ’ ὀπότεν γραφέες ἀναθήματα ποικίλλωσιν / ἀνέρες ἀμφὶ τέχνης ὑπὸ μῆτιος εὐ δεδαῶτε, / οἴτ’ ἐπεὶ οὖν μάρψωσι πολύχροα φάρμακα χερσίν, / ἀρμονίῃ μείζαντε τὰ μὲν πλέω, ἄλλα δ’ ἐλάσσω, / ἐκ τῶν εἶδεα πᾶσιν ἀλγικια πορσύνουσι, / δένδρεά τε κτίζοντε καὶ ἀνέρας ἠδὲ γυναῖκας / θῆρας τ’ οἰωνούς τε καὶ ὕδατοθρέμμονας ἰχθύς / καὶ τε θεοὺς δολιχαίωνα τιμῆσι φερίστους· / οὕτω μὴ σ’ ἀπάτη φρένα καινύτω ἄλλοθεν εἶναι / θνητῶν, ὅσσα γε δῆλα γεγάκασιν ἄσπετα, πηγῆν, / ἀλλὰ τορῶς ταῦτ’ ἴσθι, θεοῦ πάρα μῦθον ἀκούσας.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B23). “Mas se sobre estas (coisas) era falha tua certeza, / como é que de água, de terra, de éter e de sol / misturados nasceram formas e cores de mortais (coisas), / tantas quantas agora existem conjugadas por Afrodite...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B71). “εἰ δέ τί σοι περὶ τῶνδε λιπόξυλος ἐπλετο πίστις, / πῶς ὕδατος γαίης τε καὶ αἰθέρος ἡελίου τε / κίρναμένων εἶδη τε γενοῖατο χροῖά τε θνητῶν / τόσσ’, ὅσα νῦν γεγάσσι συναρμοσθέντ’ Ἀφροδίτη...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B71). “Mas a terra com estes quase igual encontrou-se, / com Hefesto, com chuva e com éter resplendente, / de Cipris ancorando nos perfeitos portos, / quer um pouco maior, quer entre maiores menor; / destes sangue nasceu e várias espécies de carne.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B96). “ἢ δὲ χθῶν ἐπίηρος ἐν εὐστέρνοισι χοάνοισι / τῶ δύο τῶν ὀκτῶ μερέων λάχε Νήσιδος αἴγλης, / τέσσαρα δ’ Ἡφαίστοιο· τὰ δ’ ὅστεα λευκὰ γένοντο / Ἀρμονίης κόλλησις ἀρηρότα θεσπεσίηθεν.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B96). “Pois, destes, todos se constituíram harmonizados, / e por estes é que pensam, sentem prazer e dor.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B107). “ἐκ τούτων <γάρ> πάντα πεπήγασιν ἀρμοσθέντα / καὶ τούτοις φρονέουσι καὶ ἡδοντ’ ἠδ’ ἀνιώνται.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B107). “Lá estavam Subterrânea e Vista-de-Sol que ao longe vê, / Batalha sanguinolenta e Harmonia de manso olhar, / e Belíssima e Feia, Rápida e Demorada, / Infalível amorosa e, de negras pupilas, Incerteza.” (EMPÉDOCLES 31 DK B122). “ἔνθ’ ἦσαν Χθονίη τε καὶ Ἡλιόπη ταναῶπις, / Δῆρις θ’ αἱματόεσσα καὶ Ἀρμονίη θεμερῶπις, / Καλλιστώ τ’ Αἰσχρή τε, Θόωσά τε Διηναίη τε, / Νημερτής τ’ ἐρόεσσα μελάγκουρός τ’ Ἀσάφεια.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B122).

¹⁸¹ A dissertação de Jonathan Souza foi orientada por Alexandre Costa. A ideia foi desenvolvida por Souza a partir da interpretação de Costa sobre a *harmonía* na cosmologia de Empédocles. Souza também desenvolveu essa ideia em outros textos (cf. SOUZA, 2016, 2017, 2018).

a base conceitual já apresentadas neste trabalho são fundamentais para a conformação da nossa visão geral sobre o Poema. Além disso, analisaremos também os efeitos da dimensão conceitual de *harmonía* em relação ao ciclo narrado por Empédocles, confrontando esses efeitos com as características da visão tradicional da teoria do ciclo cósmico, posição essa com a qual não concordamos, assim como não necessariamente concordamos com todas as características apresentadas pelos seus negadores.

Iniciaremos as nossas análises a partir do problema da origem e fim do cosmo, um dos elementos da visão tradicional da teoria do ciclo cósmico, comentando também a objeção dos comentadores que a negaram.

A origem e o fim do cosmo (*kósmos*) são defendidos principalmente por Eduard Zeller na visão tradicional da teoria do ciclo. E já mostramos a divergência que há por parte dos negadores Geoffrey Kirk, John Raven e Malcom Schofield a respeito do fim do cosmo ou de um único cosmo. Todavia, seja em relação à origem do cosmo, seja relativo ao fim do cosmo, discordamos dos defensores e negadores da visão tradicional, porque não acreditamos que há uma origem, um fim ou vários fins do cosmo. Nossa argumentação, que apresentaremos em seguida, se baseia especificamente nos fragmentos 31 DK B16, B17, v. 13, B26,12, B28, 2 do Poema de Empédocles. A seguir, citaremos somente o fragmento 31 DK B16 do Poema, haja vista que já citamos os versos dos outros fragmentos acima, versos estes que tematizam a imobilidade (*akínētos*) do ciclo (*kýklos*) cósmico:

Pois como antes eram, também serão, e jamais, penso,
Destes dois ficará vazio o interminável tempo. (EMPÉDOCLES, 31 DK B16)¹⁸²

Esse fragmento pode ser interpretado a partir da percepção de que há um entrelaçamento entre o pensamento mito-poético e o pensamento filosófico em Empédocles. Não à toa o próprio recebe muitas qualificações, dentre elas as de poeta e filósofo. O pensamento mito-poético nesse fragmento diz respeito à narração de como o cosmo surgiu, a partir da atuação dos dois, isto é, as duas forças (*hormé*) Amor (*Philía*) e Ódio (*Neîkos*) e os seus respectivos favorecimentos de união e separação das raízes (*rhizómata*). Porém, o leitor poderia se perguntar neste momento se não estaríamos caindo em uma contradição lógica ao afirmarmos o surgimento do cosmo. Entretanto, como afirmamos acima, não concordamos com a possibilidade de uma origem do cosmo. Assim, o pensamento mito-poético, que tem como uma

¹⁸² “ἤ γὰρ καὶ πάρος ἔσκε, καὶ ἔσσειται, οὐδέ ποτ', οἶω, / τούτων ἀμφοτέρων κενεώσεται ἄσπετος αἰών.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B16).

das suas características a tentativa de narrar os acontecimentos originários, ou seja, de como as coisas surgiram¹⁸³, é utilizado por Empédocles para reconhecer que as forças Amor e Ódio estão atuando em relação harmônica (*harmonía*), ou seja, compondo uma relação de oposição que movimenta o cosmo (*kósmos*) e faz com que ele dure no tempo, mas um tempo (*aiōn*) sem início e sem fim, caracterizado como o “interminável tempo”. Os outros gêneros de pensamento e suas correlatas formas literárias não ousariam isso, porque diferem em relação ao critério de reconhecimento¹⁸⁴ do cosmo, seja no modo como o percebem, seja no modo como expressam aquilo que perceberam. A narração mítica de Empédocles também versa sobre as “origens” das partes do cosmo, que acontecem durante o seu “interminável tempo”, na medida em que os seres naturais se tornam novos seres ao morrerem. Aqui também podemos notar aquilo que tem sido defendido como o princípio de contradição em Empédocles, que a palavra *harmonía* guarda. Citamos inclusive um trecho do livro *Mitologia* de Eudoro de Souza, em que ele explora uma das principais características do pensamento mito-poético, nomeada por ele como impulso mítico:

Julgo não errar (sem que de errar me importe), dizendo que onde mais sensível se torna o tal impulso mítico, é, precisamente, na questão das origens que, sem arriscar o paradoxo, abrange os princípios primeiros e os fins últimos, princípios que se unem aos fins e fins que se reúnem aos princípios. Demais, digamos que em “cosmogonias” a ênfase pode recair em qualquer dos dois componentes, no *kósmos* ou na *gênesis*, e que, recai no segundo, além da origem do cosmos, temos a origem de tudo quanto nele existe (SOUZA, 1980, p. 39).

Assim sendo, na combinação entre o pensamento mito-poético e o pensamento filosófico no fragmento 31 DK B16 do Poema de Empédocles, que tentaremos demonstrar agora, também parece ressoar a composição por oposição que a palavra *harmonía* expressa. Embora haja diferenças entre os critérios de reconhecimento dos dois pensamentos como apresentamos no último parágrafo, tanto no Poema empedocleano como nesse fragmento, Empédocles lança mão do pensamento filosófico para assentar o dito poético. Esse movimento do pensamento de Empédocles encontra-se no conteúdo do fragmento 31 DK B16, assim como na forma dos fragmentos 31 DK B17, 13, B26, 12, B28, 2. A forma dos versos específicos dos

¹⁸³ Cf. ELIADE, 2016 (1963), p. 11.

¹⁸⁴ Não utilizamos o sentido mais comum da palavra reconhecimento, o de que há uma elevação da ignorância ao conhecimento de determinado acontecimento, mas o sentido de que o reconhecimento é uma nova identificação possível de um acontecimento, sentido este que é mais próximo da palavra grega que expressa o reconhecimento em Empédocles, *gignōskō*. (cf. DUARTE, 2012, p. 42). Uma ocorrência importante do termo *gignōskō* pode ser encontrada no próprio Poema (cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B89).

fragmentos apresenta as ocorrências da palavra *akínētos*, que pode ser traduzida por imóvel, em relação à ideia do ciclo no Poema.

A palavra *akínētos* expressaria uma característica do pensamento filosófico de Empédocles, o modo como o cosmo se sustenta, se mantém. Afinal, como escrevemos anteriormente, o cosmo que está “sendo” (*ón*) tem também de estar “sendo” movimentado pelas forças Amor e Ódio.¹⁸⁵ Então, o tempo sem bordas, isto é, o tempo sem limites que o cosmo perfaz, visto que ele sempre (*aeí*)¹⁸⁶ foi e continua “sendo”, juntamente com as raízes e as duas forças, faz com que Empédocles conceitue a Esfera (*Sphairos*), o formato esférico do cosmo, como imóvel. Entretanto, a Esfera seria imóvel em relação ao quê?

Suspeitamos que a mobilidade referente à imobilidade (mais uma *contradição* no cosmo e no pensamento de Empédocles) da Esfera seja a própria dinâmica do tempo e a sua lógica de movimento, pois se o cosmo continua “sendo”, devido à conformação dele pela relação de oposição entre as forças Amor e Ódio, o tempo também se desenvolve simultaneamente, mas infinitamente (*ápeiron*), o que parece ser a dimensão conceitual do vocábulo *kyklos* no Poema de Empédocles. Portanto, concluímos essa análise afirmando que o cosmo não tem origem ou fim, o cosmo sempre foi e segue “sendo”, conformando assim a sua própria história, “a história cósmica” (LAKS, 2005, p. 265, tradução minha).¹⁸⁷ Além disso, é importante ressaltar que a ideia de ciclo que afirmamos não se assemelha à sucessão infinita de William Guthrie, já que ele admite uma sucessão infinita dentro da divisão do ciclo em quatro estágios, interpretação do ciclo de que discordamos, e mostraremos os argumentos contrários adiante.

Neste momento do nosso trabalho, analisaremos duas características da visão tradicional da teoria do ciclo cósmico de forma conjunta e as contraposições dos comentadores que negam as duas características. Essas são o cosmo atual e a dupla cosmogonia ou dupla zoogonia, isto é, a dupla criação do cosmo ou dos seres.

Sobre o cosmo atual, os próprios defensores da visão tradicional da teoria do ciclo cósmico divergem entre si a respeito do estágio atual do cosmo na sua divisão do ciclo cósmico em quatro estágios. Assim sendo, conforme já apresentamos, Eduard Zeller entende que o cosmo atual é o quarto estágio do ciclo. John Burnet compreende que o segundo estágio do ciclo é o cosmo atual. Diferentemente, Theodor Gomperz supõe que o cosmo atual seja o primeiro ou o terceiro estágio. Além disso, Jonathan Barnes defende que o cosmo atual estaria

¹⁸⁵ Cf. OSBORNE, 2005, p. 289.

¹⁸⁶ Para um aprofundamento do termo *aión* no Poema de Empédocles, nós recomendamos uma leitura do capítulo *A harmonia na cosmogonia de Empédocles de Agrigento: Um procedimento de Amor e de Ódio* (cf. SOUZA, 2018, p. 54).

¹⁸⁷ “the cosmic story” (LAKS, 2005, p. 265).

entre o segundo estágio do ciclo cósmico e a metade do terceiro. A síntese dessas quatro posições dos comentadores defensores da visão tradicional da teoria do ciclo cósmico pode ser percebida como a afirmação de que a força Ódio está crescendo, atuando ou comandando integralmente o cosmo atual. Parte disso (o crescimento do Ódio) foi percebida por Friedrich Solsem em uma de suas objeções à concepção de cosmo atual da visão tradicional apresentadas no início desta seção, que ele fundamenta com o quarto verso do fragmento 31 DK B71 para argumentar que a força Amor estaria comandando o cosmo e, portanto, poderíamos supor que a implicação ética disso seja um momento de tranquilidade para o humano, o contrário do que aconteceria na implicação ética da concepção do cosmo atual dos defensores da visão tradicional.

A nossa crítica à concepção de origem e fim do cosmo da visão tradicional da teoria do ciclo cósmico passa pela afirmação de que o tempo ilimitado, ou seja, o tempo sem início e sem fim do cosmo está associado à relação harmônica (*harmonía*) entre as forças. Em outras palavras, enquanto Amor e Ódio compuserem a oposição, essa composição manterá o cosmo vivo. Já afirmamos também que não concordamos com a divisão do ciclo cósmico em quatro estágios, afirmação essa que demonstraremos com nossos argumentos na terceira crítica à visão tradicional. A partir disso, o critério da visão tradicional do cosmo atual estar em determinado estágio do ciclo cósmico não pode ser aceito por nós, devido à divergência nos pressupostos das diferentes visões gerais sobre o Poema de Empédocles, haja vista que para nós o cosmo atual é o cosmo que foi e o que está “sendo”, melhor dizendo, o cosmo atual é a história do cosmo até este momento e a história a perfazer, a sua sempiternidade. Então, a partir disso, uma questão merece ser respondida: como demonstraremos a nossa diferença à visão tradicional não só por princípio, mas também com um argumento contrário em relação à concepção de cosmo atual dos defensores da visão tradicional?

Um caminho, talvez um desvio (considerável) do elemento do cosmo atual defendido pelos comentadores que apoiam a teoria do ciclo, parece ser o questionamento da interpretação de alguns desses comentadores, que compreendem a dificuldade enfrentada pelos humanos no estágio em que a força Ódio é protagonista no cosmo ou assume o seu comando, o cosmo atual. Essa interpretação se consolidou nos estudos do Poema de Empédocles e foi nomeada como a teoria dos *daímones*¹⁸⁸. A teoria basicamente tem como identidades: (1) um ciclo temporal em que as almas dos *daímones* têm que perfazer (metempsicose), vivendo como animais, humanos e plantas para se curarem do assassinato cometido pelos próprios *daímones*, baseado no

¹⁸⁸ John Burnet entende os *daímones* como deuses e Theodor Gomperz como “demônios”. Nós aprofundamos as abordagens de John Burnet, Theodor Gomperz, William Guthrie e Geoffrey Kirk e John Raven sobre a teoria dos *daímones* na nossa monografia sobre o Poema empédocleano (cf. GUIMARÃES, 2019, p. 34-37).

fragmento 31 DK B115 do Poema empedocleano; (2) os *daímones* estão sofrendo pelo assassinato no cosmo atual, um período em que o Ódio está atuando, pois as suas almas quedaram de uma esfera (*êthos*) divina, depois do assassinato cometido pelos *daímones*.¹⁸⁹ John Burnet e Theodor Gomperz são defensores dessa teoria, dois comentadores defensores da visão tradicional, que também têm concepções sobre o cosmo atual como o estágio da atuação da força Ódio e, portanto, com a implicação ética da intranquilidade dos humanos. Em outras palavras, a posição de Burnet e Gomperz a respeito da teoria dos *daímones* reforçaria a concepção deles de cosmo atual.

O sofrimento dos *daímones* compreendido por John Burnet e Theodor Gomperz pode ser notado nos fragmentos de lamentação na segunda parte do Poema de Empédocles, como os fragmentos 31 DK B116, B118-B126, B136, B137, B139, B141, B144, B145, B148¹⁹⁰. Entretanto, discordamos da tradução de *daímones* por deuses ou “demônios”, e essa discordância de tradução não pode ser entendida como mera decisão de uma palavra em

¹⁸⁹ Cf. BURNET, 2006 (1892), p. 253-254; GOMPERZ, 2011 (1896), p. 222.

¹⁹⁰ “Eu chorei, e gemi quando vi insólito lugar.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B118). “κλαῦσά τε καὶ κόκυσα ἰδὼν ἀσυνήθεα χῶρον.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B118). “De que honra e de quanta grandeza de sorte... (fui exilado)” (EMPÉDOCLES, 31 DK B119). “ἔξ οἷης τιμῆς τε καὶ ὄσσου μήκεος ὄλβου...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B119). “Chegamos sob este antro coberto...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B120). “ἠλύθομεν τόδ’ ὑπ’ ἄντρον ὑπόστεγον...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B120). “... terra sem alegria, / onde Assassinio, Rancor e demais raças de Keres, / ressecantes Doenças, Podridões, obras dissolventes / sobre a campina de Ate pelas trevas andam errantes.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B121). “... ἀτερπέα χῶρον, / ἔνθα Φόνος τε Κότος τε καὶ ἄλλων ἔθνεα Κηρῶν / ἀνχηραὶ τε Νόσοι καὶ Σήψις ἔργα τε ρευστά / Ἄτης ἀν λειμῶνα κατὰ σκότος ἠλάσκουσιν.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B121). “E Crescência e Decrescente, Bem-dormida e Vigília, / Movida e Inamovível, e de muitas coroas Máxima / e Baixeza, Silente e Dotada-de-Voz.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B123). “Φυσὼ τε Φθιμένη τε, καὶ Ἐυναίη καὶ Ἐγερσις, / Κινῶ τ’ Ἀστεμφίης τε, πολυστέφανός τε Μεγιστῶ / καὶ Φορῷ, Σωπῇ τε καὶ Ὀμφαίη...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B123). “Aí ai, mísera raça de mortais, desafortunada, / de tais contendas e de tais gemidos nascestes!” (EMPÉDOCLES, 31 DK B124). “ὦ πόποι, ὦ δειλὸν θνητῶν γένος, ὦ δυσάνομβον, / τοίων ἔκ τ’ ἐρίδων ἔκ τε στοναχῶν ἐγένεσθε.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B124). “Pois de vivos ele punha cadáveres, formas trocando.” (EMPÉDOCLES 31 DK B125). “ἔκ μὲν γὰρ ζῶων ἐτίθει νεκρὰ εἶδε’ ἀμείβων, ἔκ δὲ νεκρῶν ζῶοντα.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B125). “De uma túnica de carne revestindo que lhes é estranha.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B126). “ἐν θήρεσσι λέοντες ὀρειλεχέες χαμαιεῦναι γίνονται, δάφναι δ’ ἐνὶ δένδρεσιν ἠγκόμοισιν.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B126). “Não ireis parar com matança de sinistros ecos? Não vedes / que uns aos outros vos devorais em desmazelos de mente?” (EMPÉDOCLES, 31 DK B136). “οὐ παύσεσθε φόνοιο δυσηχέος; οὐκ ἔσοράτε / ἀλλήλους δάπτοντες ἀκηδείησι νόοιο;” (EMPÉDOCLES, 31 DK B136). “De forma mudado o próprio filho o pai, erguendo-o, / degola fazendo uma prece, grande tolo; e se perturbam / o suplicante sacrificando; e surdo aos próprios clamores, / feita a degola, prepara em casa infame festim. / E assim mesmo o filho agarra o pai e as crianças a mãe, / e a vida lhes arrancando, as próprias carnes devoram.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B137). “μορφὴν δ’ ἀλλάξαντα πατὴρ φίλον υἱὸν ἀείρας / σφάζει ἐπευχόμενος μέγα νήπιος; οἱ δ’ ἀπορεῦνται / λισσόμενον θύοντες; ὁ δ’ αὖ νήκουστος ὁμοκλέων / σφάζας ἐν μεγάροισι κακὴν ἀλεγύνατο δαῖτα. / ὡς δ’ αὐτως πατέρ’ υἱὸς ἔλων καὶ μητέρα παῖδες / θυμὸν ἀπορραΐσαντε φίλας κατὰ σάρκας ἔδουσιν.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B137). “Aí de mim, que não mais cedo me destruí inelutável dia, / antes que em horríveis atos pensasse, de com lábios devorar.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B139). “οἴμοι ὅτι οὐ πρόσθεν με διώλεσε νηλεὲς ἦμαρ, / πρὶν σχετλί’ ἔργα βορᾶς περὶ χεῖλεσι μητίσασθαι.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B139). “Miseros, pobres míseros, longe de favas ter as mãos...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B141). “δειλοί, πάνδειλοι, κυάμων ἄπο χεῖρας ἔχασθαι.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B141). “... ser jejuno de maldade” (EMPÉDOCLES, 31 DK B144). “νηστεῦσαι κακότητος.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B144). “É por isso que em penosas maldades agitados / jamais de míseras dores aliviareis o peito.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B145). “τοιγάρτοι χαλεπήσιν ἀλύοντες κακότησιν / οὔποτε δειλαίων ἀχέων λωφήσετε θυμόν.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B145). “... terra que envolve homem...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B148). “ἀμφιβρότην χθόνα” (EMPÉDOCLES, 31 DK B148).

detrimento de outra, porque a decisão de uma tradução, em vez de outra, é inseparável do reconhecimento da semântica contida em determinado texto. Dito de outro modo, é inevitável a marca deixada pela visão geral ou interpretação de determinada obra na sua tradução.

A partir disso, afirmamos que preferimos traduzir *daímones* por humanos. A nossa tradução, como escrito no parágrafo anterior, não vem do nada, ela se baseia em quatro argumentos, que apresentaremos a partir daqui. O nosso primeiro argumento é formal, isto é, relativo à forma do Poema de Empédocles, porque defende a ausência da palavra *psyché*.¹⁹¹ Entretanto, o nosso argumento não é só formal, tendo em vista que parece não haver espaço para uma defesa da *psyché* no Poema empedocleano, porque os seres naturais têm sangue específicos quando as raízes os constituem, como apresentamos na segunda seção deste trabalho.

No entanto, o nosso leitor poderia nos questionar a respeito do fragmento mais radical sobre a metempsicose, o fragmento 31 DK B117¹⁹² do Poema de Empédocles, em que aquela parece evidente. Diferentemente dessa interpretação que favoreceria a teoria dos *daímones*, defendemos como segundo argumento que haja, em vez disso, a transformação dos seres naturais em novos seres, quando aconteça a “morte fática” (a perda da forma momentânea, que equivale a vida de um ser natural específico na perspectiva das partes do cosmo) de um ser natural, durante a sempiternidade do cosmo. Dito de outro modo, as forças Amor e Ódio, que representam o próprio movimento da vida, a composição harmônica (*harmonía*) do efeito de viver e do efeito de morrer a cada momento, fazem com que os seres naturais, ao vigorarem e morrerem, sejam metamorfoseados em novos seres, sustentando assim a própria vida da Esfera. Esse acontecimento é como se fosse um espetáculo do cosmo, um “prodígio de se ver” (EMPÉDOCLES, 31 DK B35, 17), pois um dos critérios de hierarquia entre os seres naturais, isto é, a diferenciação entre os seres, segundo Alexandre Costa, é o lugar (*êthos*) dos seres naturais no cosmo,¹⁹³ o que é representado no fragmento 31 DK B117 pelos seres: os humanos e o arbusto, o passarinho e o peixe, que são respectivamente a tripartição do cosmo: a terra, o céu e o mar, o que induz a pensar que os seres naturais teriam as suas formas (*eidōs*) mudadas – metamorfoses – nos seus respectivos lugares, em que as espécies de seres naturais

¹⁹¹ Alexandre Costa defende, por exemplo, a ausência da alma no pensamento de Empédocles com o argumento sobre a ausência de morte sob a perspectiva da Esfera e a especificidade da constituição sanguínea de cada ser natural no Poema, embasando também a sua argumentação na deslegitimação que Jean-Claude Picot faz do fragmento 31 DK B138 (a única ocorrência da palavra *psyché*) do Poema de Empédocles (cf. COSTA, 2012b, p. 102).

¹⁹² “Já com efeito eu outrora fui menino, menina, / arbusto, passarinho e, do mar saltando, mudo peixe.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B117). “ἤδη γὰρ ποτ’ ἐγὼ γενόμενῃ κοῦρός τε κόρη τε / θάμνος τ’ οἰωνός τε καὶ ἕξαλος ἔλλοπος ἰχθύς.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B117).

¹⁹³ Cf. COSTA, 2012, p. 103.

miscigenariam¹⁹⁴ as suas características particulares para dar lugar às espécies novas, nunca antes admiradas (*thaúma*) pelos olhares humanos. Melhor dizendo, poderíamos nomear essas miscigenações que ocorreriam nos seus respectivos lugares como oromorfismo, mudança de formas das montanhas; fitomorfismo, em relação à terra; teriomorfismo e uranomorfismo, a respeito do céu; e talassomorfismo, relativo ao mar, conforme Eudoro de Souza (1980, p. 39).

Sobre a diferenciação entre os seres naturais, ainda há outros critérios elaborados por Alexandre Costa (2012, p. 103), a saber, os seres naturais se distinguem também em relação à forma e à particularidade de cada espécie. A partir disso, se investigarmos a forma e a particularidade dos humanos, podemos supor uma dificuldade que implica as lamentações humanas nos fragmentos do Poema de Empédocles que apresentamos acima.

Em relação à forma, os humanos se diferenciam dos outros seres naturais por terem uma “túnica de carne” (EMPÉDOCLES, 31 DK B126). Isso não pareceria ser a dificuldade que mencionamos no parágrafo anterior. Entretanto, a particularidade da espécie humana faz com que a sua túnica tenha parte na sua dificuldade. A particularidade dessa espécie passa por reconhecer (*gignóskō*) que o movimento por contradição do cosmo favorecido pelas forças Amor e Ódio lhe atravessa tragicamente, por exemplo, com a composição dos efeitos *viver e morrer*, que apresentamos nos parágrafos anteriores. Em outras palavras, os humanos são a espécie que identifica de outra forma a sua vida trágica no cosmo, uma vida que, ao apresentar a sua vitalidade característica, também está envelhecendo para a “morte fática”. Alexandre Costa é quem trata com originalidade desse *princípio harmônico de contradição* do fenômeno de “viver a morte”, que somente os humanos reconhecem, quando ele analisa o fragmento 22 DK B77a¹⁹⁵ de Heráclito:

A morte é uma presença a cada instante da vida e, portanto, não apenas um acontecimento que lhe vem ao encontro de modo extemporâneo, decretando-lhe um fim. Essa presença que é morte significa que ela pode ser ou se dar a qualquer instante para qualquer ente. Essa presença vem dizer que a vida já é sempre morte enquanto esta se guarda como possibilidade que, decisivamente, pode ser e, necessariamente, será. Morte e vida partilham o espaço de um mesmo momento a todo

¹⁹⁴ Referente à palavra *misgoménōn* (cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B35, 7, 16), significando a conjugação de distintas espécies de seres naturais, isto é, uma miscigenação ou reprocessamento cósmico. Miscigenação esta que também pode ser defendida a partir das onze formas diferentes da palavra *gígnomai* (dever) presentes no Poema de Empédocles (cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B9, 3, B11, 2, B12, 1, B17, 3, 11, 35, B21, 14; B26, 7, 10, B35, 4, B38, 2, B71, 3, B82, 2, B88, 1, B89, 1, B96, 3, B98, 5, B117, 1, B126, 2) e três conceitos *emísgeto*, *migéntōn* e *katamísgetai*, que ocorrem respectivamente nos seguintes fragmentos e versos (cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B9, 1, B59, 1, B93, 1).

¹⁹⁵ “Vivemos a morte delas e vivem elas a nossa morte.” (HERÁCLITO, 22 DK B77a, trad. de Costa). “ζῆν ἡμᾶς τὸν ἐκείνων θάνατον καὶ ζῆν ἐκείνας τὸν ἡμέτερον θάνατον.” (HERÁCLITO, 22 DK B77a).

instante. *Thanátos* é uma constante presença que se entrelaça à *zoé*. (COSTA, 1999, p. 61)

Assim, conforme a nossa interpretação a respeito da atuação das forças Amor e Ódio, que movimentam e, portanto, sustentam a vida do cosmo desde sempre (*aei*), perfazendo a história do próprio cosmo, na vida cósmica está inserida também a história dos humanos e do seu lamento. Esses não estariam apenas num possível estágio de presença da força Ódio, como defendem os comentadores a favor da visão tradicional da teoria do ciclo cósmico. A história humana está inserida na história do cosmo, porque faz parte da sua zoogonia, dos seres que são criados no cosmo, com a diferença da sua particularidade. Particularidade esta que, por ser constituinte da sua forma, expressa uma condição marcante da espécie humana, uma condição que compõe a sua história, não sendo apenas um momento da espécie humana no estágio comandado pelo Ódio. As forças não são abstratas,¹⁹⁶ a vida humana só é trágica porque Amor e Ódio lhe atravessam desde quando a espécie humana existe no cosmo, favorecendo a vivacidade da carne humana e a apodrecendo ao mesmo tempo.¹⁹⁷ Uma imagem interessante da condição trágica humana, devido à relação harmônica (*harmonía*), foi formulada por Jonathan Souza:

Dessa forma, *harmonía* descreve o comportamento do cosmo, desse lugar digno de lágrimas e, por extensão, do homem. Seguindo esta linha interpretativa, podemos pensar os gemidos e as lágrimas como resultado de se deparar frente a esta imagem de mundo. Um mundo que não se sustenta como uma divisão clara do que *o que é, é, e o que não é, não é*, como quer a lógica da *não-contradição*. Pelo contrário, aqui observa-se um mundo que se demonstra e se revela por contradição. Os *ai ai* existem porque nada pode ser feito. É como é: trágico. (SOUZA, 2018, p. 57)

A história dos humanos faz parte da criação dos seres naturais, ou seja, a zoogonia, como afirmamos no último parágrafo. Essa criação dos seres naturais, seja em relação aos comentadores defensores de uma cosmogonia ou uma zoogonia, seja conforme os comentadores que defendem a dupla cosmogonia ou dupla zoogonia, pode ser percebida no Poema de Empédocles nos seguintes fragmentos, 31 DK B40-B45, B47-B52, B55-B56, B58, B60, B63, B65, B67-B80, B81-83¹⁹⁸.

¹⁹⁶ Cf. TANNERY, 1887, p. 286.

¹⁹⁷ A nossa posição a respeito do trágico em Empédocles se assemelha um pouco à de Edwin Minar, que defende a aceitação de Empédocles do caráter inelutável da vida e que o lamento no Poema empedocleano adviria disso (cf. MINAR, 1963, p. 136).

¹⁹⁸ “Hélios de agudo dardejar e propícia Selene.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B40). “Ἥλιος ὄξυβελεῖς ἠδ’ ἰλάειρα Σελήνη.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B40). “Mas ele concentrado em volta do grande céu circula” (EMPÉDOCLES,

31 DK B41). “ἀλλ’ ὁ μὲν ἀλισθεῖς μέγαν οὐρανὸν ἀμφοπολεύει.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B41). “... intercepta-lhes raios / enquanto ele vai por cima, e obscurece da terra / tanto quanto a largura de sua face de olhos claros.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B42). “ἀπεστέγασεν δὲ οἱ αὐγὰς, / ἔστ’ ἂν ἦι καθύπερθεν, ἀπεσκνίφωσε δὲ γαίης / τόσσον ὅσον τ’ εὖρος γλαυκώπιδος ἔπλετο μήνης.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B42). “Assim o raio tendo atingido o largo círculo da lua...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B43). “ὡς αὐγὴ τύψασα σεληναίης κύκλον εὐρύν...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B43). “Reflete-se no Olimpo com imprávido semblante.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B44). “ἀνταυγεῖ πρὸς Ὀλυμπον ἀταρβήτοισι προσώποις.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B44). “Torneada em volta à terra circula estranha luz.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B45). “κυκλοτερὲς περὶ γαῖαν ἐλίσσεται ἀλλότριον φῶς.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B45). “Pois ela olha do senhor em face o sagrado ciclo.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B47). “ἀθρεῖ μὲν γὰρ ἄνακτος ἐναντίον ἀγέα κύκλον.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B47). “Mas noite a terra põe escondendo-se às luzes do sol...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B48). “νύκτα δὲ γαῖα τίθησιν ὑφισταμένη φαέεσσι <ἠελίου>.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B48). “Em noite solitário, de olhar cego...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B49). “νυκτὸς ἐρημαίης ἀλαώπιδος...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B49). “Mas Iris do alto mar traz vento ou grande chuva.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B50). “Ἴρις δ’ ἐκ πελάγους ἄνεμον φέρει ἢ μέγαν ὄμβρον.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B50). “Rapidamente elevando-se (o fogo) ...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B51). “καρπαλίμως δ’ ἀνόπαιον...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B51). “Muitos fogos porém sob o solo se queimam.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B52). “πολλὰ δ’ ἐνερθ(ἐ) οὐδεις πυρὰ καίεται.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B52). “... suor de terra, mar.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B55). “γῆς ἰδρῶτα θάλασσαν.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B55). “Sal ficou sólido, batido por raios de sol.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B56). “ἄλς ἐπάγη ῥιπήσιν ἐωσμένος ἠελίοιο.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B56). “Solitários erravam membros...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B58). “ἐν ταύτῃ οὖν τῇ καταστάσει” (EMPÉDOCLES, 31 DK B58). “(monstros) de pés torcidos e inumeráveis mãos...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B60). “καὶ βουγενῆ ἀνδρόπρωϊρα.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B60). “Mas está dividida a geração de membros: uma em masculino...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B63). “ἀλλὰ διέσπασται μελέων φύσις· ἢ μὲν ἐν ἀνδρός...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B63). “E fundiram-se em puros ventres; uns se fizeram mulheres / com frio deparando-se...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B65). “ἐν δ’ ἐχύθη καθαροῖσι τὰ μὲν τελέθουσι γυναῖκες / ψύχεος ἀντιάσαντα <τὰ δ’ ἔμπαλιν ἄρρενα θερμοῦ>.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B65). “Pois no mais quente é gerador de macho o ventre; / e por isso são negros e de membros mais fortes os homens, / e mais peludos...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B67). “ἐν γὰρ θερμοτέρῳ τοκάς ἄρρενος ἔπλετο γαστήρ· / καὶ μέλανες διὰ τοῦτο καὶ ἀδρομελέστεροι ἄνδρες / καὶ λαχνήεντες μᾶλλον.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B67). “No décimo dia do oitavo mês vira um branco pus.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B68). “μηνὸς ἐν ὀγδοαύτου δεκάτῃ πύον ἔπλετο λευκόν.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B68). “... de duplo parto...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B69). “δίγονοι.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B69). “... pele de cordeiro...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B70). “ἀμνίον.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B70). “Mas se sobre estas (coisas) era falha tua certeza, / como é que de água, de terra, de éter e de sol / misturados nasceram formas e cores de mortais (coisas), / tantas quantas agora existem conjugadas por Afrodite...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B71). “εἰ δὲ τί σοι περὶ τῶνδε λιπόξυλος ἔπλετο πίστις, / πῶς ὕδατος γαίης τε καὶ αἰθέρος ἠελίου τε / κίρναμένων εἶδη τε γενοῖατο χροῖά τε θνητῶν / τόσσ’, ὅσα νῦν γεγάσι συναρμοσθέντ’ Ἀφροδίτη...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B71). “como é que grandes árvores e em mar salgado peixes...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B72). “πῶς καὶ δένδρεα μακρὰ καὶ εἰνάλιοι καμασῆνες...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B72). “E como outrora Cipris a terra, quando a molhou em chuva, / formas diligenciando, ao rápido fogo deu para firmar...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B73). “ὡς δὲ τότε χθόνα Κύπρις, ἐπεὶ τ’ ἐδίηεν ἐν ὄμβροι, / εἶδεα ποιπνούουσα θοῶι πυρὶ δῶκε κρατῦναι...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B73). “a espécie sem voz conduzindo dos prolíficos peixes.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B74). “φύλον ἄμουσον ἄγουσα πολυσπερέων καμασῆνων.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B74). “De quantos por dentro se fez denso e por fora ralo, / em mãos de Cipris tal flacidez tendo encontrado...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B75). “τῶν δ’ ὅσ’ ἔσω μὲν πυκνά, τὰ δ’ ἔκτοθι μανὰ πέπηγε, / Κύπριδος ἐν παλάμησι πλάδης τοιῆσδε τυχόντα...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B75). “Isto (é o que se dá) em pesadas conchas de habitantes do mar, / de caracóis, e tartarugas de pétrea carapaça; / neles verás terra em cima de pelo habitando.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B76). “τοῦτο μὲν ἐν κόγχαισι θαλασσονόμων βαρυνώτοις, / ναὶ μὴν κηρύκων τε λιθορρίνων χελύων τε· / ἔνθ’ ὄψει χθόνα χρωτὸς ὑπέρτατα ναιετάουσαν.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B76). “Árvores sempre folhudas e sempre carregadas florescem / com abundância de frutos, pelo ar temperado todo ano.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B77-B78). “<δένδρεα δ’> ἐμπεδόφυλλα καὶ ἐμπεδόκαρπα τέθηλεν / καρπῶν ἀφθονίησι κατ’ ἡέρα πάντ’ ἐνιαυτόν.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B77-B78). “E assim põem ovos primeiro as grandes oliveiras...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B79). “οὕτω δ’ ὠϊοτοκεῖ μακρὰ δένδρεα πρῶτον ἐλαίας...” (EMPÉDOCLES, 31 DK B79). “Por isso são tardias as romãs e suculentas as maçãs.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B80). “οὐνεκεν ὀψίγονοί τε σίδαι καὶ ὑπέρφλοια μῆλα” (EMPÉDOCLES, 31 DK B80). “Vinho é a de casca, em madeira podrecida água.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B81). “οἶνος ἀπὸ φλοιοῦ πέλεται σαπὲν ἐν ξύλῳ ὕδωρ.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B81). “As mesmas (coisas) cabelos e folhas e de aves penas cerradas / e escamas vêm a ser sobre enrijecidos membros.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B82). “ταῦτ’ ἀπὸ τρίχες καὶ φύλλα καὶ οἰωνῶν πτερὰ πυκνά / καὶ λεπίδες γίνονται ἐπὶ στιβαροῖσι μέλεσσιν.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B82). “mas em ouriços / pontiagudas comas sobre o dorso se eriçam.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B83). “αὐτὰρ ἐχίνοις / ὄξυβελεῖς χαῖται νότοις ἐπιπεφρίκασι.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B83).

Assim, cinco comentadores defensores da visão tradicional da teoria do ciclo cósmico defendem a existência da dupla cosmogonia ou zoogonia e, com efeito, a atuação da força Ódio nesse processo, a saber, Eduard Zeller, John Burnet, Theodor Gomperz, William Guthrie e Brad Inwood. Porém, há uma discordância e um acréscimo de Burnet em relação aos outros comentadores da visão tradicional, a de que a dupla criação do cosmo ou a dupla criação dos seres aconteceria no terceiro e no quarto estágios do ciclo cósmico e a fundamentação dessa interpretação residiria no fragmento doxográfico 31 DK A72 de Aécio, o que talvez os demais também façam, mas de um modo velado, como já aludimos. Zeller, Gomperz, Guthrie e, supomos, também Inwood, compreendem a dupla cosmogonia ou a dupla zoogonia como acontecimentos do segundo e do quarto estágios do ciclo.

Uma percepção que gostaríamos de compartilhar ao apresentar as posições dos comentadores da visão tradicional a respeito da dupla criação do cosmo ou da dupla criação dos seres é a ausência de referências aos fragmentos de Empédocles para compor a sua argumentação. Entendemos que uma resposta para a ausência de referências passaria pela falta de necessidade de citar os fragmentos que mencionamos acima a respeito da cosmogonia ou da zoogonia, pois, segundo o critério da visão tradicional, mais importante do que reconhecer que há a geração do cosmo e dos seres no Poema de Empédocles pode ser a adequação das cosmogonias e zoogonias em dois estágios do ciclo cósmico empedocleano para comprovar o duplo movimento que os defensores dessa teoria percebem no Poema.

Não parece ser uma estranheza portanto que os comentadores discordantes da visão tradicional, além de defenderem a criação única do cosmo ou da zoogonia, como Friedrich Solsem, Anthony Long, Geoffrey Kirk, John Raven e Malcom Schofield, também lancem mão, conseqüentemente, de dúvidas sobre aspectos formais da posição dos defensores da visão tradicional. Dito de outro modo, Friedrich Solsem e Anthony Long tentam explorar a possível fraqueza suscitada pela ausência de referência dos comentadores da visão tradicional. O primeiro aponta a autoevidência da defesa da dupla cosmogonia ou dupla zoogonia, no que concordamos com ele, e o segundo sublinha a corruptela de termos importantes para a visão tradicional no fragmento 31 DK B17 do Poema de Empédocles, fragmento que é constantemente disputado, porque alguns comentadores pensam ser um fragmento chave para a cosmologia de Empédocles.¹⁹⁹ Portanto, a disputa por um fragmento doxográfico surge novamente, tendo em vista que o fragmento 31 DK A72, em que Aécio escreve sobre a teoria das quatro fases dos seres, acaba se tornando um escape para os defensores da visão tradicional.

¹⁹⁹ Cf. GALSWORTHY, 2010, p. 208.

Porém, em quais fragmentos esses defensores demonstrariam no Poema empedocleano a dupla cosmogonia ou zoogonia e os muitos rearranjos disso durante o ciclo cósmico?²⁰⁰ Por outro lado, Solsem duvida justamente dessa prova via Aécio porque ela parece ser mais um acréscimo da autoevidência da visão geral sobre o tema da dupla criação do cosmo ou dupla criação dos seres.

A nossa argumentação sobre a concordância com Friedrich Solsem a respeito da autoevidência da visão tradicional diz respeito aos limites da interpretação da própria teoria do ciclo cósmico, pois a dupla criação do cosmo ou a dupla criação dos seres só parece fazer sentido dentro da visão tradicional dessa teoria, a de que o ciclo é dividido em quatro estágios. E na maioria deles o Ódio está atuando, pois, se isolássemos esse princípio, talvez a dupla cosmogonia ou dupla zoogonia não faria tanto sentido no Poema de Empédocles. Então, de modo diferente da visão tradicional, os defensores de uma só cosmogonia ou zoogonia se baseiam em vários fragmentos do Poema empedocleano, tais como 31 DK B57, B59, B60, B61, B62, B73 e B110. Esses defensores constroem bem uma contraposição à visão tradicional ao jogarem o peso da criação da cosmogonia ou zoogonia na força Amor. Se a contraposição não fosse feita dessa maneira, talvez a defesa da criação em só um momento do cosmo seria difícil, porque eles poderiam se comprometer com a criação proporcionada pela força Ódio, que é defendida pelos comentadores que apoiam a dupla cosmogonia ou dupla zoogonia.

Ainda que haja concordância entre a nossa posição e a dos comentadores que apoiam uma só cosmogonia ou zoogonia, há duas diferenças fundamentais também, que apresentaremos a partir deste momento. A primeira diferença é referente à atuação da força Amor, e a segunda, à defesa da criação da cosmogonia ou zoogonia em um só momento do cosmo. Não discordamos da importância do Amor na criação do cosmo ou dos seres naturais, nem da importância do Ódio, como pensam os defensores da dupla zoogonia ou cosmogonia. Porém, discordamos do “isolamento” de uma das forças nesse processo, seja pelos defensores da visão tradicional, seja pelos seus negadores.

O “isolamento” de uma das forças acontece por motivos distintos nas duas correntes de comentadores. A visão tradicional parece isolar a atuação do Amor dos dois estágios de atuação criativa do Ódio porque ela pressupõe um comando integral de uma das forças quando ela comanda o cosmo, como apontou Jean Bollack. No caso da geração, é o Ódio que comanda e, portanto, o Amor não poderia atuar de nenhum modo. Se a força Amor atuasse nos dois estágios de atuação criativa do Ódio, o comando integral e criativo do Ódio poderia ser questionado.

²⁰⁰ Cf. BOLLACK, 1992 (1965), p. 109.

Então, uma argumentação que pretenda questionar a exclusividade da atuação criativa do Ódio em dois estágios do ciclo cósmico não poderia deixar de estar atenta ao princípio dessa teoria da criatividade do Ódio. Qual é o princípio? Retornamos justamente à divisão do ciclo cósmico em quatro estágios, que possibilita as conceituações de comando integral ou “isolamento” integral, tendo em vista que a visão tradicional da teoria do ciclo cósmico, ao dividir os estágios, também categoriza as atuações de Amor e de Ódio em movimentos teleologicamente orientados para a entrada ou saída de cena de uma das forças cósmicas.

Além disso, pensamos que a geração do cosmo ou dos seres não poderia aparecer somente em um momento do cosmo, como os negadores da visão tradicional defendem. Afinal, as metamorfoses dos seres naturais que estão acontecendo incessantemente no cosmo não poderiam ser interpretadas como as origens dos seres no próprio cosmo e alteração dele, que indicaria um tipo de “origem”? Dessa forma, a partir das metamorfoses que apresentamos em parágrafos anteriores é que defendemos a nossa concepção de cosmogonia ou zoogonia. Esta não lançaria mão de estágios específicos do ciclo ou de um momento apropriado. A nossa concepção das origens dos seres naturais concorre com a movimentação do cosmo pela relação de oposição (*harmonía*) entre Amor e Ódio. Não só as duas forças estariam atuando simultaneamente, sem um comando integral ou “isolamento integral” por parte de uma e outra delas, fazendo com que o cosmo permaneça vivo, como Amor e Ódio expressariam também que as metamorfoses estão sendo constituídas a cada acontecimento cósmico. Dito a partir de uma percepção mais imediata do que acontece na cosmologia de Empédocles, a constituição das metamorfoses na perspectiva dos humanos pode ser pensada como a árvore genealógica de uma família, contanto que não nos esqueçamos da extensão temporal do cosmo, que é para sempre (*aet*). Então a árvore genealógica que demoraria um bom tempo para ser formada, segundo o critério efêmero dos humanos. Ao imaginarmos o cosmo como um ser natural em formato esférico e segundo a perspectiva dele, a constituição de uma árvore genealógica no próprio cosmo seria como respirar, piscar os olhos ou “petiscar” algo. Assim sendo, a geração dos seres é para sempre porque isso alimenta, de fato, o próprio cosmo. Inclusive há dois fragmentos que consideramos importantes para demonstrar isso, um aspecto que talvez não venha sendo reconhecido na recepção do Poema, a alimentação do cosmo. Nesse caso, o “petisco” é tragicamente o ser humano:

Então dos viventes colocava mortos, mudando espécies. (EMPÉDOCLES, 31 DK B125, tradução minha)²⁰¹

Terra que embala o humano. (EMPÉDOCLES, 31 DK B148, tradução minha)²⁰²

Encaminharemos agora o nosso terceiro argumento contra a visão tradicional da teoria do ciclo cósmico, ou seja, a análise da própria divisão do ciclo, questão esta que se confunde com a própria teoria do ciclo, talvez porque seja o seu cerne. Em geral a divisão do ciclo cósmico em (1) unidade integral devido ao comando da força Amor; (2) movimento para a separação integral; (3) separação integral através do comando do Ódio; e (4) regresso à unidade integral sob o comando do Amor; é aceita pela maioria dos comentadores que defendem a visão tradicional a respeito da teoria do ciclo cósmico. Entretanto, depois de Eduard Zeller e John Burnet, os comentadores que os apoiam tentaram dar mais forma à teoria sugerida por eles, seja apresentando novos conteúdos sobre os estágios sem discordar da conformação do ciclo em quatro estágios, como Theodor Gomperz, William Guthrie, Rosemary Wright e Jonathan Barnes, seja fundamentando os estágios nos fragmentos do Poema de Empédocles, como Guthrie, Denis O'Brien e Brad Inwood.

Em contraposição a isso, como já apresentamos ainda nesta seção do trabalho, Anthony Long, Geoffrey Kirk, John Raven e Malcom Schofield propuseram, respectivamente, a partir do Poema de Empédocles uma mudança no terceiro e no quarto estágios e a construção do ciclo cósmico em três estágios, o que se diferencia do cerne da teoria do ciclo cósmico da visão tradicional e, por isso, esses comentadores estão dentre os negadores da teoria. Porém, essas propostas de Long, Kirk, Raven e Schofield ainda não escapam dessa perspectiva de dividir o ciclo cósmico empedocleano em estágios. Diferente do que esses negadores da teoria do ciclo fizeram, um negador fez o que consideramos um marco na história da teoria, porque “destravou” o debate da divisão do ciclo em estágios, possibilitando que os novos pesquisadores e comentadores explorassem o ciclo no Poema por outros ângulos, o que este trabalho tem tentado fazer a respeito da teoria. Jean Bollack foi quem pôs fluência e trouxe novos ares à teoria do ciclo cósmico, haja vista que ele fez uma pergunta que parecia estar esquecida: por que encaramos o comando integral de uma das forças e respectivamente um “isolamento” integral da outra força?

²⁰¹ “ἐκ μὲν γὰρ ζῶων ἐτίθει νεκρὰ εἶδε’ ἀμείβων.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B125).

²⁰² “ἀμφιβρότην χθόνα.” (EMPÉDOCLES, 31 DK B148).

A partir dessa pergunta de Jean Bollack e da nossa base conceitual apropriada de Alexandre Costa e Jonathan Souza apresentada anteriormente, tentamos perscrutar um caminho diferente dos demais. Então, não concordamos com o cerne da visão tradicional da teoria do ciclo cósmico, isto é, a divisão do ciclo cósmico em quatro estágios, pois percebemos que essa divisão parece demasiado metódica e pouco orgânica, se ela for comparada com as palavras de Empédocles. Tentaremos demonstrar novamente a dimensão conceitual da palavra *harmonía* no Poema de Empédocles, partindo do fragmento que talvez melhor expresse o arranjo por oposição da cosmologia empedocleana, embora não haja a ocorrência da palavra neste fragmento:

Duplo direi, pois ora um é formado a partir de muitos a ser um só,
 ora divide-se novamente a ser muitos a partir de um.
 Dupla a gênese dos mortais, dupla a (sua) ruína;
 Pois aquela tanto gera a união de todos eles, como também a destrói;
 a outra, ao contrário, cresce quando eles tornam a se decompor, (depois) esvanece.
 E esses, (os mortais), alternando-se continuamente, jamais cessam,
 ora por amor conjugados em um todos eles,
 ora novamente divididos cada um deles por ação da repulsa do ódio.
 Assim, tal como um de muitos aprendeu a surgir,
 reciprocamente (este) um, dividido, em muitos se torna,
 pelo que nascem e não lhes é firme a vida.
 Mas conquanto jamais cessem de se transformar continuamente
 são eles também sempre imóveis segundo o ciclo.
 Escuta porém minhas palavras: pois aprendizado aumenta o peito.
 Pois como eu antes dissera, revelando os limites de minhas palavras,
 duplo direi: pois ora um se forma a ser um só a partir de muitos,
 ora divide-se novamente a ser muitos a partir de um só:
 fogo e água; terra e ar de incomensurável altura,
 e ódio funesto fora destes, de igual peso em todo lado;
 e amor dentro deles, igual em comprimento e largura.
 Contempla-o com a mente, não te quedes com os olhos estarecidos.
 Norma é que ele entre mortais enraizado em seus membros esteja;
 por ele pensam coisas amoráveis e obras de concórdia cumprem,
 chamando-o pelo nome de Alegria ou Afrodite.
 Ela, espiralando por entre eles, não a viu
 nenhum homem mortal, tu porém ouve do discurso o curso não enganoso.
 Pois todas (as raízes) são iguais e de mesma idade
 mas cada uma possui sua distinta honra, cada uma o seu *êthos*
 e em turnos dominam o périplo do tempo.
 E, além delas, nada mais vem a ser, nem deixa de ser;
 pois, se pudessem até o fim, não mais serão.
 A este todo o que se acrescentaria? De onde provindo?
 Como também desmanchar-se-ia, se delas nada está vazio?
 Estas porém são elas mesmas, mas, correndo uma através das outras,
 vêm a ser outros e outros (seres) e continuamente elas sempre as mesmas. (EMPÉDOCLES, 31 DK
 B17, 1-25, trad. de Costa)²⁰³.

²⁰³ Publicamos pela primeira vez a tradução de Alexandre Costa de parte do fragmento 31 DK B17, que foi fornecida pelo tradutor.

Neste fragmento já citado no decorrer deste trabalho, principalmente o seu início (versos 1-13), frequentemente disputado pelos defensores ou negadores da visão tradicional da teoria do ciclo cósmico, nota-se a dinâmica por contradição do cosmo aludida na *Introdução* deste trabalho. Essa dinâmica pode ser percebida na relação entre as palavras “um” (*hén*) e “muitos” (*pleónōn*), pois parece haver uma oposição entre o que é representado por cada vocábulo, na medida em que o acontecimento descrito no fragmento 31 DK B17 “é” (*ón*) composto por efeitos contrários. Todavia, ressaltamos que esse acontecimento de composição dos contrários pode ser estendido a todo o cosmo, pois o movimento sucessor do primeiro verso do fragmento 31 KD B17 é justamente a narração da origem (*génesis*) dos “mortais” (*thnetōn*), ou seja, tudo o que “é”, ou seja, tudo o que vive.

Portanto, a dinâmica de tudo o que “é” parece ser sustentada por um princípio de contradição que rege cada acontecimento cósmico, haja vista que a gênese é interdita ao pensamento empedocleano, que pretende fundamentar o saber sobre o cosmo, a Esfera, e isso parece ser um ser que sempre (*aeí*) devém. Então, para um pensamento que se nutre radicalmente do cosmo, ou seja, um pensamento que considera, primordialmente, o que possa ser percebido pelos sentidos, pela linguagem ou como uma forma de discurso, em suma, como *lógos*, seria um êmulo ou reprodução da dinâmica do cosmo e, assim, configuraria um pensamento contraditório, posto que advém da dinâmica cósmica contrastante.

Afirmado o caráter contraditório do pensamento empedocleano, o acontecimento “viver”, que é inerente à totalidade (*pánta*) dos seres naturais, coparticipa do acontecimento “morrer”, compondo a “vida”. Toda gênese cósmica é conformada por uma “dupla” (*díplê*) dinâmica (união e separação), pois à medida que uma raiz prepondere na conformação de um ser, ela se conjugaria com outra raiz.²⁰⁴ Se aceitarmos essa miscigenação como uma forma de morte, tendo em vista que uma raiz ou um ser perderia um pouco de si ao miscigenar-se com outros, a característica mortal dos seres, assim como o conceito “muitos” apresentados no fragmento 31 DK B17 poderiam ser lidos a partir dessa interpretação acerca da miscigenação, que talvez seja uma das expressões mais fortes do princípio de contradição no Poema de Empédocles. Portanto, compreendendo que o que é miscigenado não pode ser puro, Amor e Ódio não seriam duas coisas “isoladas” ou as forças são assim somente enquanto palavras, pois

²⁰⁴ A leitura de Aristóteles da miscigenação apresentada no Poema de Empédocles pode ser identificada no conceito aristotélico de *potência*, que se encontra na seguinte passagem da *Metafísica*: “Potência significa a fonte de movimento ou de mudança a residir em algo que não seja a coisa que muda” (*Metafísica*, V, 1019a15, trad. de Gomes). “Δύναμις λέγεται ἢ μὲν ἀρχὴ κινήσεως ἢ μεταβολῆς ἢ ἐν ἑτέρῳ ἢ ἢ ἕτερον” (*Metafísica*, V, 1019a15).

o que elas expressam é a relação entre acontecimentos contrários no cosmo e o nome dessa relação é *harmonía*.²⁰⁵

Essa miscigenação pode ser também percebida na atuação das forças Amor e Ódio, especificamente nos fragmentos 31 DK B30, B31, B35 e B36, que os defensores da teoria do ciclo cósmico utilizam, veladamente ou não, esparsados na sua divisão do ciclo cósmico em quatro estágios. Essa utilização separada dos fragmentos, devido ao princípio da divisão dos quatro estágios, que busca rearranjá-los em quatro momentos distintos, que se inicia no comando integral do Amor e retorna a isso, “isola” uma das duas forças quando a outra está atuando. Entretanto, retornamos à questão: na vida, os movimentos de união e de separação do cosmo podem ser “isolados”? Como a metamorfose poderia ser lida a partir disso?

Assim sendo, outra perspectiva da dinâmica das forças Amor e Ódio parece ser possível, uma que não siga a divisão lógica da teoria do ciclo cósmico, que favorece um esquema interessante do Poema, mas não nos satisfaz em relação à narração dos acontecimentos cósmicos, ou seja, da vida. Desse ângulo, a relação de oposição entre as forças não parece ser de um comando integral de uma das forças com estágios limitados e, simultaneamente, um “isolamento” integral da outra que sugeriria uma igualdade (*ísos*), nem de um “empate” entre Amor e Ódio que poderia levar o cosmo à inércia, na medida em que nenhum movimento poderia sobressair, se o comando do cosmo estivesse 50% com o Ódio e 50% com o Amor, pois não haveria diferença entre eles e, portanto, não haveria espaço para a miscigenação entre os seres naturais.²⁰⁶

Segundo o critério da vida, as forças Amor e Ódio parecem atuar de maneira simultânea,²⁰⁷ na manutenção da vida dos seres naturais e, por extensão, da vida do cosmo. Assim, as forças não realizariam uma igualdade matemática e abstraída do cosmo, como sugerem o entendimento da limitação e catalogação dos estágios; e da divisão exata das atuações de Amor e de Ódio no cosmo. A semelhança (*hómoios*) mais sensível do que a igualdade matemática entre as forças seria referente à disputa harmônica (*harmonía*) pelo comando do cosmo e à gama de proporções harmônicas advindas disso, em outras palavras, as infinitas (*ápeiron*) misturas e miscigenações favorecidas por Amor e Ódio, já que as forças estão no tempo para sempre (*aeí*) e em constante disputa pelo comando do próprio cosmo.

²⁰⁵ Há como notar um comportamento semelhante da harmonia (*harmonía*) cósmica em Heráclito: “Ignoram como o divergente consigo mesmo concorda: harmonia de movimentos contrários, como do arco e da lira.” (HERÁCLITO, 22 DK B51, trad. de Costa). “οὐ ξυνιᾶσιν ὅκως διαφερόμενον ἑαυτῶ ὁμολογέει παλίν-τροπος ἀρμονίη ὅκωσπερ τόξου καὶ λύρης.” (HERÁCLITO, 22 DK B51).

²⁰⁶ Cf. OSBORNE, 1987, p. 49.

²⁰⁷ Cf. COSTA, 2009, p. 99-123 e MINAR, 1963, p. 127.

Portanto, a troca de comando entre as forças Amor e Ódio, antes de se dar de modo igual e lógico através de estágios, parece seguir o ritmo mesmo da vida, uma constante disputa com comandos temporários do cosmo, que parecem mostrar como a vida é mais caótica do que organizada em estágios. Seguindo essa concepção, o próprio cosmo (*kósmos*) pareceria “ser” por acaso.

Contudo, escrevendo de uma maneira menos abstrata sobre a dinâmica por contradição do cosmo, essa dinâmica das forças Amor e Ódio é também reconhecida (*gignóskō*) pelos humanos:

Reconhecendo que todos são emanações, tantos quantos vieram a ser. (EMPÉDOCLES, 31 DK B89, tradução minha)²⁰⁸

As implicações desse reconhecimento não somente caracterizam os humanos como integrantes do conjunto dos muitos seres naturais mortais no cosmo, pois a *harmonía* entre as forças Amor e Ódio os afetam de um modo distinto, como também caracterizam os humanos como os que percebem se as suas atitudes (*érgon*)²⁰⁹ favorecem ou não a organização da Esfera.

Isso posto, o lugar (*éthos*) dos humanos na carne do cosmo indica algo caótico, uma vez que as forças Amor e Ódio afetam a vida humana (*bíos*) em sua constituição, pois as forças estão enraizadas (*émphytos*) nos corpos dos humanos.²¹⁰ Em outros termos, Empédocles narra através de uma linguagem mítica como os humanos são uma espécie que valora as suas atitudes. Sendo assim, a narração empedocleana sobre o enraizamento das forças nos seres humanos suscita também um âmbito da honra (*timé*) relativa às possíveis atitudes boas ou más,²¹¹ ou seja, às atitudes de “concordia” e às atitudes “dissolventes” (EMPÉDOCLES, 31 DK B121, 1). Porém, o pensamento empedocleano é tragicamente sensível à condição humana, visto que o desconhecimento dos humanos em relação ao reprocessamento cósmico potencializaria a realização de atitudes más, que desordenaria a Esfera.

Em vista disso, Empédocles é mais atento, como mencionamos na primeira seção deste trabalho, a uma atitude “dissolvente”: o homicídio, a pior atitude humana. No entanto, discordamos das interpretações de John Burnet (2006 [1892], p. 254) e William Guthrie (1986

²⁰⁸ “γνοῦς, ὅτι πάντων εἰσὶν ἀπορροαί, ὅσσ’ ἐγένοντο” (EMPÉDOCLES, 31 DK B89).

²⁰⁹ A palavra *érgon* não evoca somente o significado de trabalho. Além disso, ela pode ser lida como atitudes relativas à excelência (*areté*) dos humanos, que são a justiça, *dikē* (cf. HESÍODO, *Trabalhos e dias*, 20, 279-280, 311, 316, 382, 412, 440, 554).

²¹⁰ Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B17, 22.

²¹¹ Cf. COSTA, 2012b, p. 103.

[1962], p. 254) que compreendem a atitude dos *daímones* nesse fragmento como pecado (cardeal ou original), por interpretar a palavra grega *hamartésas*²¹² como “pecado”, palavra esta que ocorre no verso 4 do fragmento 31 DK B115. Porém, é difícil interpretar a palavra grega como pecado, pois o erro expresso nela não indica uma transgressão, como o pecado, em vez disso ela indica uma caracterização dos humanos, a de ser homicida, sendo o ser que é capaz de matar um ser da sua própria espécie. De outro modo, interpretamos a partir do fragmento 31 DK B115 que, para Empédocles, o humano não estaria em um lugar privilegiado da escala dos seres,²¹³ visto que ao reconhecerem a dimensão de desonra do homicídio, eles identificariam a tragicidade da sua “imagem de mundo” (SOUZA, 2018, p. 57).

Ainda assim, Empédocles que se concebia como “um deus imortal” (31 DK B112, 4)²¹⁴, instrui o seu ouvinte, Pausânias, em diversos fragmentos,²¹⁵ sobre a importância do conhecimento relativo ao cosmo.²¹⁶ Dessa forma, qual seria a relação possível e, já aludida, entre o conhecimento cósmico e a realização das atitudes humanas? Por que a sabedoria do enunciador do Poema é dirigida a Pausânias? A autoridade relativa ao portador da sabedoria teria alguma relação com a qualificação divina de Empédocles?

Uma possível consideração para estas questões pode ser iniciada pelo nome Pausânias, tendo em vista que este parece não ser um ouvinte exclusivo. Este ouvinte é um símbolo para a espécie humana²¹⁷, espécie esta conformada por seres particularmente diferentes, devido à geração destes por uma “variação harmônica quantitativa de cada elemento” (SOUZA, 2018, p. 50).

Esse anunciador, qualificado como divino, transmite a Pausânias, ou à espécie humana – especificamente nos fragmentos que compõem a segunda parte do Poema de Empédocles –, a depuração para o humano “desumanizar-se” e, portanto, o caminho para divinizar-se de certa forma.²¹⁸ Ademais, outras atitudes más apontadas pelo enunciador, tais como o sacrifício de

²¹² Cf. LIDDEL; SCOTT, 1883, p. 72. Um dos significados da palavra geralmente é “erro trágico”.

²¹³ Alexandre Costa compreende a condição dos humanos como inferiores na hierarquia dos seres: “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.” (COSTA, 2012b, p. 107).

²¹⁴ “θεὸς ἄμβροτος” (31 DK B112, 4).

²¹⁵ Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B1, B2, 8-9, B3, 9-13, B4, 2-3, B5, B8, B17, 26-35, B21, B24, B25, B38, B62, B71, B76, B89, B110, B111, B144.

²¹⁶ Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B1, B2, 8-9, B3, 9-13, B4, 2-3, B5, B8, B17, 26-35, B21, B24, B25, B38, B62, B71, B76, B89, B110, B111, B144.

²¹⁷ Cf. COSTA, 2012b, p. 110.

²¹⁸ Cf. COSTA, 2012b, p. 101.

animais e o alimentar-se com folhas de loureiro e favas,²¹⁹ parecem circunscrever também o lugar (*êthos*) humano na transmissão de Empédocles.

A depuração dita por Empédocles consistiria na realização da catarse da própria humanidade que há nos humanos, com vistas à divinização. Esse dito, no entanto, menciona privilegiadamente as determinadas formas de vida humana que favoreceriam uma vida apartada da sua condição trágica.²²⁰ Segue o fragmento 31 DK B146, em que essas formas ocorrem:

adivinhos, versados em canto, médicos
e príncipes entre os homens sobre a terra se volvem,
donde renascem como deuses em honra supremos (EMPÉDOCLES, 31 DK B146)²²¹.

Assim sendo, esses versos expressam a possível relação entre as atitudes boas e as formas de vida descritas acima, uma vez que estas representariam uma força organizadora do cosmo e as atitudes más realizadas pelos humanos seriam comidas. Portanto, a organização relativa às determinadas formas de vida derivaria do conhecimento cósmico. Este conhecimento, que é prescrito cautelosamente pelo enunciador ao longo do Poema, nada mais seria do que o cálculo (*lógos*) do reprocessamento do cosmo, que os humanos são capazes de realizar. E, portanto, os humanos adquiririam uma parcial projeção dos acontecimentos do cosmo, moldando uma vida melhor a partir da avaliação e elaboração de atitudes de “concordia” que favoreceriam o cosmo e a si.

Não obstante, a imagem de mundo trágica da vida humana não seria interdita devido à parcial projeção dos humanos em relação aos acontecimentos do cosmo. Essa condição consolida-se, radicalmente, como a parte que cabe aos seres humanos, pois a vida humana não se assemelharia à vida dos outros seres em relação à possível projeção dos acontecimentos que lhes concernem, posto que as forças enraizadas nos humanos, juntamente com a possibilidade infinita, porque temporal, de humanos particulares, produziriam também a infinita possibilidade de atitudes humanas boas ou más, tornando inconcebível a unicidade das atitudes humanas.²²²

²¹⁹ Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B128, 10, B140, 1, B141, 1.

²²⁰ Cf. COSTA, 2012b, p. 103-104.

²²¹ “εἰς δὲ τέλος μάντις τε καὶ ὑμνοπόλοι καὶ ἰητροί / καὶ πρόμοι ἀνθρώποισιν ἐπιχθονίοισι πέλονται, / ἔνθεν ἀναβλαστοῦσι θεοὶ τιμῆσι φέριστοι” (31 DK B146).

²²² Cf. COSTA, 2012b, p. 106. Cf. Odisseu no Poema homérico *Odisseia*, em que o prefixo *poly* acompanha a maioria dos seus epítetos, tais como *polýmētis*, *polyméchanos*, *polýtlas* (cf. HOMERO, *Odisseia*, I, 205, V, 171, VIII, 152), o que poderia sugerir, pelo uso insistente do prefixo *poly* em praticamente todos os epítetos dados a Odisseu por Homero, a constatação da multiplicidade do modo de ser que os seres humanos assumem, interditando a redução da pluralidade da vida humana a um modo de ser pretensamente paradigmático e determinado. Frisamos que esse tipo de correlação só pode ser feito se se reconhecer que um personagem mítico é essencialmente arquetípico, de modo a ser tão universal quanto for possível, causando assim grande identificação com ele por parte de seu público, que se reconhece naquele tipo específico do personagem. Considerando que Odisseu representa o engenhoso tipo da *mētis* (astúcia), que por sua vez vem a ser um dos aspectos da inteligência e do

Essa consideração sobre a infinita possibilidade ou multiplicidade de atitudes humanas, devido à infinidade temporal, pode inclusive sair em defesa das diversas formas de vida diferentes em nosso tempo, em relação à normatização de apenas uma única forma de vida, como querem fundamentalistas religiosos e pessoas autoritárias, que não percebem o quanto a multiplicidade é inerente à vida.

Apesar disso, a tentativa humana de ultrapassar a sua própria condição, ou seja, a mirada humana ao grau divino e a semelhança disto com a autoridade divina de Empédocles apontam para uma tentativa extraordinária, tentativa esta que pretende ultrapassar o lugar (*êthos*) comum aos humanos. O grau divino, coincidente com a tentativa mencionada, parece afirmar um regimento que não se adequaria à experiência múltipla dos humanos. Mesmo assim, Empédocles propõe, afinal, uma direção em meio às opiniões (*dóxai*) que sustentam as atitudes humanas²²³. Assim, mesmo que a projeção integral dos comportamentos humanos seja sensivelmente intangível a Empédocles e ao restante da espécie, o caminho do conhecimento seria fundamental para, além de projetar os acontecimentos cósmicos, conter as atitudes possivelmente más dos humanos.

A partir disso, a adequação ao divino na vida humana passaria pela preferência da força Amor, que se realizaria no intento de preencher a carência do humano em relação ao saber,²²⁴ que coincidiria com o bem viver. E nesse intento que está fadado a desafiar o inexorável, posto que o lugar humano e o lugar divino não coincidiriam, a Alegria (*Gêthosýnē*)²²⁵ seria realizada na medida em que os humanos buscassem a organização do cosmo e da sua condição. Alegria que, portanto, possibilitaria a divinização possível aos seres humanos, tendo em vista que ela lança um desafio aos deuses, que, por não compartilharem das dores humanas, não sabem se o

conhecimento humanos, podemos inclusive propor que essa “polidiversidade” é fruto inevitável do engenho humano.

²²³ No Poema de Parmênides, as palavras *hodós* e *tetelesménon* indicam respectivamente duas características do ente, que é concebido por um pensamento lógico-argumentativo, o caminho metódico e a perfeição próprias de uma forma de pensar que é abstraída do cosmo (cf. PARMÊNIDES, 28 DK B8, 1, 42). Diferentemente, o Poema de Empédocles narra um caminho irregular (*atarpós*) a perfazer (*teléin*), pois a sua forma de pensar debruça-se sobre a carne do cosmo e a vida humana (*bíos*), ou seja, sobre a dificuldade de estabelecer um conhecimento perfeito, tendo em vista o seu caráter indeterminado. Portanto, Empédocles afirma um diálogo estrito com Parmênides, a partir das palavras *atarpós* e *teléin* (cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B24). É importante lembrar também que o caminho irregular (*atarpós*) também está presente em Parmênides, ele é justamente o caminho das opiniões, pois elas são referentes aos acontecimentos cósmicos, não a seu ente (cf. PARMÊNIDES, 28 DK B2, 6).

²²⁴ Cf. COSTA, 2012b, p. 105.

²²⁵ A forma dessa palavra ocorre somente uma vez no Poema de Empédocles. No entanto, há pelo menos três ocorrências da palavra na poesia épica: Na *Ilíada*, o vocábulo qualifica o ânimo de dois deuses, Mar (*Thálassa*) e Zeus (cf. HOMERO, *Ilíada*, XIII, 29, XXI, 390). Na *Odisseia*, a palavra é referente ao estado físico de Aquiles ao escutar elogios do seu filho por Odisseu, quando ele visita o Hades (cf. HOMERO, *Odisseia*, XI, 540). Portanto, há uma ressignificação da palavra em Empédocles, posto que as três ocorrências predecessoras apresentem uma Alegria relativa aos deuses e um modo de ser impossível aos seres humanos, na medida em que os humanos não compartilham com os deuses da sua imortalidade e as implicações desta. Diferentemente, a forma da palavra no Poema empédocleano faz, talvez, referência aos humanos e à sua possível possibilidade de divinização.

divino também conseguiria alegrar-se se os deuses fossem condicionados à mortalidade. Essa dúvida dos deuses pode ser lida como uma invidia a respeito dos humanos.²²⁶

²²⁶ A invidia ocorre frequentemente na literatura grega, na medida em que os deuses sentem inveja dos humanos, que renteariam o estado de plena e inteira Alegria, predicado que compete às divindades (cf. HOMERO, *Ilíada*, IX, v. 410-416; HOMERO, *Odisseia*, V, v. 203-224; ÉSQUILO, *Prometeu cadeeiro*, v. 1.054-1.062).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na *Introdução* deste trabalho apresentamos quatro hipóteses que investigamos nas demais seções: (1) o uso dos fragmentos doxográficos sobre o Poema por Platão, Aristóteles, Aécio, João Filopono e Olimpiodoro, como fundamentos da teoria do ciclo cósmico; (2) divisão do ciclo cósmico em quatro estágios como o cerne da teoria do ciclo cósmico; (3) a identidade dos negadores da teoria do ciclo cósmico como rejeição da divisão do ciclo cósmico em quatro estágios e a inovação de Jean Bollack em relação ao comando integral e o “isolamento” de uma das duas forças, Amor e Ódio, enquanto a outra atua; e (4) formulação de uma concepção do ciclo cósmico em Empédocles e aceitação ou rejeição de uma das duas correntes sobre o ciclo cósmico no Poema.

Em relação aos fragmentos doxográficos acerca do Poema, consideramos que embora os fragmentos 31 DK A32, A37, A38, A52, A72 pudessem ser compreendidos como fundamentos da teoria do ciclo cósmico, surgida praticamente em 1881, com a formulação de Eduard Zeller, eles poderiam ser também utilizados pelos negadores da teoria do ciclo, assim como os fragmentos 31 DK A41, A42, A44, A46, A47, A48, A50, A56, A58, A64, A67, A75. Afinal, os testemunhos de Platão, Aristóteles, Aécio, Olimpiodoro e João Filopono ainda estão em constante disputa pelos comentadores que aceitam ou negam a teoria do ciclo cósmico, porque eles seriam textos complementares ao Poema que os comentadores utilizam para fundamentar os mais distintos argumentos, então eles são valiosos nesse sentido. Exemplos importantes disso são os testemunhos de Aristóteles e o fragmento 31 DK A72 de Aécio. Os testemunhos de Aristóteles teriam influenciado a divisão do ciclo em quatro estágios de maneira tão forte, que faz Jean Bollack pensar sobre o início da teoria do ciclo cósmico na própria obra aristotélica. E o testemunho 31 DK A72 divide as duas correntes de comentadores: os defensores fundamentam a dupla criação do cosmo e a dupla criação dos seres naturais a partir desse fragmento doxográfico; enquanto os negadores baseiam uma cosmogonia e uma zoogonia a partir do mesmo fragmento no Poema empedocleano.

Sobre a segunda hipótese que levantamos na *Introdução*, analisamos cada defensor da teoria do ciclo cósmico na terceira seção deste trabalho e constatamos que, embora os comentadores discordassem de alguns aspectos que outros apresentaram acerca da teoria do ciclo cósmico, o único ponto em comum foi a divisão desse ciclo em quatro estágios no Poema de Empédocles. Essa divisão apresenta o esquema que investigamos na terceira seção do trabalho, em que o cosmo se repetiria ciclicamente desde o comando da força Amor, à transição ao comando da força Ódio e o restabelecimento do Amor.

Constatamos também a identidade dos negadores da teoria do ciclo cósmico na quarta seção deste trabalho. Ela consiste em contrapor as características da teoria do ciclo, principalmente a divisão do ciclo cósmico em quatro estágios que os defensores dela propõem. Assim, Friedrich Solsem defende a existência de apenas uma criação do cosmo ou dos seres naturais no Poema de Empédocles, contrariando a dupla cosmogonia ou zoogonia da teoria do ciclo cósmico. E embora Anthony Long também defenda a existência de uma cosmogonia ou zoogonia no Poema empedocleano, a maior subversão dele quanto à teoria do ciclo é a reformulação do terceiro e quarto estágios dessa teoria. Na mesma linha de contraposição estão Geoffrey Kirk, John Raven e Malcom Schofield, porém, com uma confrontação distinta à teoria do ciclo cósmico, a de uma tese metafísica com uma divisão do ciclo em três partes. De modo distinto e peculiar, Jean Bollack é quem parece finalmente desbloquear um confronto, apresentando um caminho fértil para a criação de novas perspectivas sobre o ciclo de Empédocles. Bollack questiona o comando integral de uma das forças quando a outra está atuando na cosmologia empedocleana. Essa sutileza de Bollack poderia parecer apenas uma nova concepção sobre as atuações das forças que não implicaria em nada a consolidação da teoria do ciclo cósmico, entretanto, antes disso sua concepção a respeito do comando integral e “isolamento” de uma das forças é a lembrança de que as forças são corpóreas e de que a narração de Empédocles diz respeito à vida, e não consiste num esquema cosmológico abstrato que não leva em conta a gama de fenômenos inexplicáveis que ocorrem no cosmo.

Então é somente a partir do reconhecimento de Jean Bollack e da nossa base conceitual, composta pela criação e desenvolvimento do princípio de contradição de Alexandre Costa e Jonathan Souza, que pudemos formular outra concepção sobre o ciclo cósmico no Poema de Empédocles. Não é a única concepção possível, respeitamos a construção argumentativa das outras interpretações, seja dos defensores da teoria do ciclo cósmico, isto é, a visão tradicional da teoria do ciclo, seja dos seus negadores. Porém, decidimos não fazer parte da corrente da teoria do ciclo cósmico e não sabemos se isso implica uma adesão imediata aos negadores dela, porque aceitamos radicalmente a simultaneidade da atuação das forças Amor e Ódio na cosmologia de Empédocles, embora tenhamos também uma “dívida” com Bollack.

Portanto, a nossa diferença em relação às duas correntes que abordam o tema do ciclo do cosmo no Poema de Empédocles é basicamente em relação à atenção ao termo *harmonía* no Poema, que não estaria limitado às suas seis ocorrências já mencionadas na quarta seção deste trabalho. Atenção esta que tenta extrair os efeitos da dimensão conceitual da palavra *harmonía* e reconhece principalmente que ela expressa a relação de oposição das forças Amor e Ódio, submetendo as partes (*méros*) ou seres naturais que habitam o cosmo a uma miscigenação

constante, produzindo, com efeito, uma cosmogonia ou zoogonia incessante, que faz com que a Esfera de Empédocles dure para sempre (*aeî*) e componha um ciclo infinito temporalmente.

De maneira não abstrata, essa mesma relação de oposição que movimenta o cosmo em formato esférico, miscigenando os seus seres, também atravessa os corpos dos humanos, que podem ajudar na *harmonía* do cosmo, com a materialização de atitudes boas, favorecendo o comando do cosmo pela força Amor. Entretanto, esse estado do cosmo também poderia decair para um comando da força Ódio, se os humanos aspirarem às “(coisas) alheias” (EMPÉDOCLES, 31 DK B110, 6)²²⁷. Assim, parece que Empédocles apresenta duas *bíoi* (vidas humanas) a Pausânias, ou seja, aos humanos: modos de vida humana que favoreciam viver melhor ou viver pior.²²⁸ É a partir disso que lembramos também a imagem trágica que Empédocles faz da cosmovisão humana, a de uma caverna,²²⁹ “a campina de Ate” (EMPÉDOCLES, 31 DK B121, 4)²³⁰, que se oporia ao lugar do discurso verdadeiro para os humanos, como aparece no primeiro e segundo versos do fragmento 31 DK B114:

Ó amigos, sei que a verdade está nas palavras
que eu direi (EMPÉDOCLES, 31 DK B114, 1-2, tradução minha)²³¹.

Essa oposição no Poema de Empédocles poderia ser comparada, segundo Jean-Pierre Vernant (1973, p. 108-109), com a oposição entre a *alétheia* (verdade) e o *léthē* (esquecimento) na *República* de Platão, que também tem implicações éticas. Assim, um novo caminho de pesquisa que se abre é a análise comparativa entre as oposições: “Ate” e *alétheia* em Empédocles e *alétheia* e *léthē* na *República* de Platão. Talvez uma comparação entre a caverna de Empédocles e a caverna de Platão na *República* seja possível.²³² Em outras palavras, talvez haja um diálogo sutil entre a ética empedocleana e a ética platônica.

²²⁷ “ἀλλοίων” (EMPÉDOCLES, 31 DK B110, 6).

²²⁸ Cf. VERNANT, 1973, p. 107.

²²⁹ Cf. EMPÉDOCLES, 31 DK B120.

²³⁰ “Ἄτης ἀν λειμῶνα” (EMPÉDOCLES, 31 DK B121, 4).

²³¹ “ὦ φίλοι, οἶδα μὲν οὐνεκ’ ἀληθείη πάρα μύθοις, / οὐς ἐγὼ ἐξερῶ” (EMPÉDOCLES, 31 DK B114).

²³² Cf. PLATÃO, *A República*, VII, 514b-517c.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Referências primárias

- ANAXÁGORAS. Fragmentos. *In: SOUZA, José Cavalcante de (org.). Os pré-socráticos.* Tradução de Maria Cavalcante. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores).
- ANAXIMANDRO. Fragmentos. *In: SOUZA, José Cavalcante de (org.). Os pré-socráticos.* Tradução de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores).
- ARISTÓTELES. Metafísica. *In: YEBRA, Valentín García (org.). Metafísica.* Traducción de Valentín García Yebra. Madrid: Editorial Gredos, 1998 (1970). p. 2-770. (Biblioteca Clásica Gredos).
- _____. *Tópicos.* Tradução de José Segurado e Campos. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2007. (Obras Completas de Aristóteles).
- _____. *Da interpretação.* Tradução de José Veríssimo Teixeira da Mata. São Paulo: Editora Unesp, 2013.
- _____. História dos animais (livros I-VI). *In: MESQUITA, António Pedro (org.). História dos animais.* Tradução de Maria de Fátima Sousa e Silva. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014. t. 1. (Coleção Obras Completas de Aristóteles).
- _____. *Poética.* Tradução de Paulo Pinheiro. São Paulo: Editora 34, 2017 (2015).
- _____. História dos animais (livros VII-X). *In: MESQUITA, António Pedro (org.). História dos animais.* Tradução de Maria de Fátima Sousa e Silva. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2018. t. 2. (Coleção Obras Completas de Aristóteles).
- _____. *Metafísica.* Tradução de Carlos Humberto Gomes. Lisboa: Edições 70, 2021.
- COSTA, Alexandre. Acerca da Natureza, Zenão de Eléia. *Anais de Filosofia Clássica*, v. 3, n. 6, p. 120-123, 2010.
- DIELS, Hermann. *Die Fragmente der Vorsokratiker.* Zürich: Weidmannsche, 1901.
- _____; KRANZ, Walther. *Die Fragmente der Vorsokratiker.* Berlin: Weidmannsche, 1960 (1951-1952).
- DIÓGENES LAÉRTIOS. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres.* Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2014.
- DUARTE, Adriane da Silva. *Cenas de reconhecimento na poesia grega.* Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2012.

- DUMONT, Jean-Paul. Empédocles. In: _____ (org.). *Elementos de história da filosofia antiga*. Tradução de Georgete Rodrigues. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004 (2000). p. 99-113.
- EMPÉDOCLES. Fragmentos. In: SOUZA, José Cavalcante de (org.). *Os pré-socráticos*. Tradução de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores). p. 227-245.
- _____. Doxografia. In: SOUZA, José Cavalcante de (org.). *Os pré-socráticos*. Tradução de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores). p. 220-226.
- _____. Fragmentos. In: BERNABÉ, Alberto (org.). *Fragmentos pré-socráticos: de Tales a Demócrito*. Traducción de Alberto Bernabé. Madrid: Alianza Editorial, 2008 (1988). p. 181-242.
- _____. Testimonia. Translation by Brad Inwood. In: INWOOD, Brad. *The Poem of Empedocles*. Toronto: University of Toronto Press, 2001 (1992). p. 153-208.
- _____. Doxografia. In: BORNHEIM, Gerd (org.). *Os filósofos pré-socráticos*. Tradução de Gerd Bornheim. São Paulo: Editora Cultrix, 1993. p. 82-84.
- ÉSQUILO. Prometeu cadeeiro. Tradução de Jaa Torrano. In: TORRANO, Jaa (org.). *Tragédias*. São Paulo: Iluminuras, 2009. p. 359-422.
- HERÁCLITO. Os fragmentos de Heráclito reordenados e comentários. In: COSTA, Alexandre. *Heráclito: fragmentos contextualizados*. Tradução de Alexandre Costa. São Paulo: Odisseus Editora, 2021 (2012).
- HESÍODO. *Trabalhos e dias*. Tradução de Christian Werner. São Paulo: Hedra, 2013.
- HÖLDERLIN, Friedrich. Fundamento para Empédocles. Tradução de Marcia de Sá Cavalcante e Antônio Abranches. In: ABRANCHES, Antônio. *Reflexões*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994. p. 79-92.
- HOMERO. *Odisseia*. Tradução de Frederico Lourenço. Rio de Janeiro: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.
- _____. *Ilíada*. Tradução de Frederico Lourenço. Rio de Janeiro: Penguin Classics Companhia das Letras, 2013.
- _____. *Odisseia*. Tradução de Trajano Viera. São Paulo: Editora 34, (2011) 2014.
- _____. *Ilíada*. Tradução de Trajano Vieira. São Paulo: Editora 34, 2020.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A filosofia na idade trágica dos gregos*. Tradução de Maria Inês Madeira de Andrade. Lisboa: Edições 70, 1995.

- _____. *O nascimento da tragédia: ou helenismo e pessimismo*. Tradução de Jacó Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- _____. *Introdução à tragédia de Sófocles*. Tradução de Marcos Sinésio Pereira Fernandes. São Paulo: Editora WTF Martins Fontes, 2014.
- PARMÊNIDES. Fragmentos. In: SOUZA, José Cavalcante de (org.). *Os pré-socráticos*. Tradução de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores). p. 147-151.
- PLATÃO. *A República*. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- XENÓFANES. Fragmentos. In: SOUZA, José Cavalcante de (org.). *Os pré-socráticos*. Tradução de Anna Prado. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores). p. 68-73.

Referências secundárias

- ANDRESEN, Sophia de Mello Breyner. O Nu na Antiguidade Clássica. In: TAVARES, Maria Andresen de Sousa (org.). *O Nu na Antiguidade Clássica. Antologia de Poemas sobre a Grécia e Roma*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2019. p. 21-120.
- BARNES, Jonathan. *The presocratic philosophers*. New York: Routledge, 2005 (1982).
- BERNABÉ, Alberto. *Hieros logos: poesia órfica sobre os deuses, a alma e o além*. Tradução de Rachel Gazolla. São Paulo: Paulus, 2012 (2003).
- BIGNONE, Ettore. *Empedocle: Studio critic, traduzione e comment delle testimonianze e dei framment*. Torino: Fratelli Boca, 1916.
- BOLLACK, Jean. *Empédocle, I: introduction à l'ancienne physique*. Paris: Gallimard, 1992 (1965).
- BURNET, John. Empédocles de Agrigento. In: _____. *A aurora da filosofia grega*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006 (1892). p. 217-268.
- CASERTANO, Giovanni. Empédocles. In: _____. *Os pré-socráticos*. Tradução de Maria da Graça Gomes de Pina. São Paulo: Edições Loyola, 2011 (2009). p. 113-140.
- DETIENNE, Marcel. *Mestres da verdade na Grécia Arcaica*. Tradução de Ivone Benedetti. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013 (2006).
- HERNÁNDEZ CASTRO, David. Las Purificaciones de Apolo: revolución, ritual y mito em Empédocles de Akragas. *Pensamiento al margen. Revista Digital de Ideas Políticas*, n. 12, p. 135-203. Disponível em:

- https://www.researchgate.net/publication/341238313_Las_Purificaciones_de_Apolo_revolucion_ritual_y_mito_en_Empedocles_de_Akragas. Acesso em: 30 jul. 2021.
- COSTA, Alexandre. *Thánathos: da possibilidade de um conceito de morte a partir do lógos Heraclítico*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.
- _____. Zenão de Eleia e o exercício da filosofia através do paradoxo. *Revista Filosófica de Coimbra*, n. 27, p. 205-225, 2005.
- _____. *Die Unterscheidung der parmenideischen Vernunft in den Werken des Zenons und des Empedokles*. 2009. These (Doktor der Philosophie) - Fachbereich Kultur- und Geowissenschaften, Universität Osnabrück, Osnabrück, 2009a. Disponível em: https://www.academia.edu/38292212/Die_Unterscheidung_der_parmenideischen_Vernunft_in_den_Werken_des_Zenons_und_des_Empedokles_Doktorarbeit. Acesso em: 10 ago. 2021.
- _____. O caráter trágico da sentença de Anaximandro. *Anais de Filosofia Clássica*, v. 3, n. 6, p. 72-84, 2009b.
- _____. *Sobre a verdade e as opiniões: o Poema de Parmênides e a incisão entre ser e devir*. 2010. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: https://www.academia.edu/38292129/Sobre_a_verdade_e_as_opini%C3%B5es_o_Poema_de_Parm%C3%AAnides_e_a_incis%C3%A3o_entre_ser_e_devir. Acesso em: 21 jan. 2021.
- _____. *Heráclito: fragmentos contextualizados*. Tradução de Alexandre Costa. São Paulo: Odysseus, 2012a.
- _____. Mito e filosofia em Empédocles: a redenção pelo saber. *Anais de Filosofia Clássica*, v. 6, n. 11, p. 99-110, 2012b. Disponível em: https://www.academia.edu/38292034/Mito_e_filosofia_em_Emp%C3%A9docles_a_reden%C3%A7%C3%A3o_pelo_saber. Acesso em: 21 jan. 2021.
- _____. Entre deuses e homens: a ambiguidade da memória. In: BOCAUYVA, Izabela (org.). *A memória na Antiguidade*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015. p. 10-25.
- CURD, Patricia. Presocratic Philosophy. In: ZALTA, Edward (edit.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2020. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/entries/presocratics/#ParEle>. Acesso em: 25 set. 2021.
- ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. Tradução de Pola Civello. São Paulo: Perspectiva, 2016 (1963). (Coleção Debates).

- ÉVORA, Fátima Regina Rodrigues. Filopono e Descartes: Conceito de extensão material. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 2, p. 83-104, 1997. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/analytica/article/view/413/370>. Acesso em: 21 jan. 2021.
- FUNARI, Pedro Paulo. *Cultura popular na antiguidade clássica*. São Paulo: Contexto, 1989.
- GALSWORTHY, Carrie. *Language and Intent in Empedocles' cosmic cycle*. Cincinnati: University of Cincinnati, 2010.
- GAZZINELLI, Gabriela Guimarães. *Fragments órficos*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- GOMPERZ, Theodor. Empédocles. In: _____. *Os pensadores da Grécia: história da filosofia antiga*. Tradução de José Ignacio Coelho Mendes Neto. São Paulo: Ícone, 2011 (1896). t. 1. p. 205-228.
- GRAHAM, Daniel. Symmetry in the Empedoclean Cycle. *Classical Quarterly*, v. 38, p. 297-312, 1988.
- GUIMARÃES, Bias Busquet. O trágico como princípio de contradição: a semântica da guerra, do amor e da harmonia na aurora do pensamento grego. *Revista PIBIC UFF*, Niterói, p. 55-56, 2017. Disponível em: https://www.academia.edu/38298786/Caderno_de_Resumos_do_Programa_Institucional_de_Bolsas_de_Inicia%C3%A7%C3%A3o_Cient%C3%ADfica_PIBIC. Acesso em: 21 jan. 2021.
- _____. O trágico como princípio de contradição: a semântica da guerra, do amor e da harmonia na aurora do pensamento grego. *Revista PIBIC UFF*, Niterói, p. 180-181, 2018a. Disponível em: https://www.academia.edu/39684060/Caderno_de_Resumos_do_Programa_Institucional_de_Bolsas_de_Inicia%C3%A7%C3%A3o_Cient%C3%ADfica_PIBIC. Acesso em: 21 jan. 2021.
- _____. O Poema de Empédocles: a fortuna crítica em língua portuguesa. *Cadernos de Resumos do I Encontro de Pesquisadores Discentes do Laboratório de Filosofia Antiga e Recepção da UFF*, Niterói, p. 4, 2018b. Disponível em: https://www.academia.edu/44590594/I_Encontro_de_Pesquisadores_Discentes_do_A_PORIA. Acesso em: 21 jan. 2021.
- _____. *O Poema de Empédocles: três linhas interpretativas em língua portuguesa*. 2019. TCC (Graduação em Filosofia) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019a.

- _____. O Poema de Empédocles: cosmologia democrática. *Revista PIBIC UFF*, Niterói, p. 184-185, 2019b. Disponível em: [https://www.academia.edu/44943360/Caderno de Resumos do Programa Institucional de Bolsas de Inicia%C3%A7%C3%A3o Cient%C3%ADfica PIBIC](https://www.academia.edu/44943360/Caderno_de_Resumos_do_Programa_Institucional_de_Bolsas_de_Inicia%C3%A7%C3%A3o_Cient%C3%ADfica_PIBIC). Acesso em: 21 jan. 2021.
- _____. Empédocles e Estudos Humano-animal. *Caderno de Resumos XIV Encontro Nacional de Pesquisa em Filosofia da UFU, V Encontro de Pós-Graduação em Filosofia da UFU e III Encontro de Pesquisa em Filosofia no Ensino Médio*, Uberlândia, p. 81-81, 2020. Disponível em: [https://www.academia.edu/44590583/Caderno de Resumos do XIV Encontro Nacional de Pesquisa em Filosofia da UFU o V Encontro de P%C3%B3s Gradua%C3%A7%C3%A3o em Filosofia da UFU e o Encontro de Pesquisa em Filosofia no Ensino M%C3%A9dio](https://www.academia.edu/44590583/Caderno_de_Resumos_do_XIV_Encontro_Nacional_de_Pesquisa_em_Filosofia_da_UFU_o_V_Encontro_de_P%C3%B3s_Gradua%C3%A7%C3%A3o_em_Filosofia_da_UFU_e_o_Encontro_de_Pesquisa_em_Filosofia_no_Ensino_M%C3%A9dio). Acesso em: 22 mar. 2021.
- GUTHRIE, William Keith Chambers. Historia de la filosofía griega. In: GONZÁLEZ, Alberto Medina (org.). *Historia de la filosofía griega*. Traducción de Alberto Medina González. Madrid: Editorial Gredos, 1986 (1962). v. 2.
- HÖLSCHER, Uvo. Weltzeiten und Lebenszyclus: eine Nachprüfung der Empedokles-Doxographie. *Hermes*, v. 93, p. 7-33, 1965.
- INWOOD, Brad. *The Poem of Empedocles*. Toronto: University of Toronto Press, 2001 (1992).
- KINGSLEY, Peter. Empedocles' two poems. *Hermes*, v. 124, p.108-111, 1996.
- KIRK, Geoffrey; RAVEN, John. Empédocles de Agrigento. In: _____. *Os filósofos pré-socráticos*. Tradução de Carlos Alberto Louro Fonseca, Beatriz Rodrigues Barbosa e Maria Adelaide Pegado. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982 (1966). p. 331-374.
- KIRK, Geoffrey; RAVEN, John; SCHOFIELD, Malcom. Empédocles de Agrigento. In: _____. *Os filósofos pré-socráticos*. Tradução de Carlos Alberto Louro Fonseca. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2018 (1983). p. 293-338.
- LAKS, André. Some Thoughts about Empedoclean Cosmic and Demonic Cycles. In: PIERRIS, Apostolos (ed.). *The Empedoclean Kosmos: S[t]ructure, Process and the Question of Cyclicity*. Patras: Institute for Philosophical Research, 2005. p. 265-282.
- LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. *Greek-English Lexicon*. New York: Harper & Brothers, Franklin Square, 1883.

- LONG, Anthony Arthur. Empedocles' Cosmic Cycle in the Sixties. *In*: MOURELATOS, Alexander (ed.). *The Pre-Socratics: A Collection of Critical Essays*. Princeton: Princeton University Press, 1974. p. 397-425.
- MACHADO, Roberto. *O nascimento do trágico: de Schiller a Nietzsche*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.: 2006.
- MINAR, Edwin. Cosmic Periods in the Philosophy of Empedocles. *Phronesis*, v. 8, n. 2, p. 127-145, 1963.
- MONDOLFO, Rodolfo. *El gênio helénico*. Buenos Aires: Editorial Columbia, 1956.
- O'BRIEN, Denis. *Empedocles' Cosmic Cycle: A Reconstruction from the Fragments and Secondary Sources*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008 (1969).
- OSBORNE, Catherine. Empedocles recycled. *Classical Quarterly*, v. 37, p. 24-50, p. 1987.
- _____. Sin and Moral Responsibility in Empedocles' Cosmic Cycle. *In*: PIERRIS, Apostolos (ed.). *The Empedoclean Kosmos: S[t]ructure, Process and the Question of Cyclicity*. Patras: Institute for Philosophical Research, 2005. p. 283-308.
- PEREIRA, Ivanete. Sobre a (id)entidade divina das raízes empedocleanas no Fragmento 31 DK B 6. *In*: ANGIONI, Lucas *et al.* (org.). *Filosofia Antiga*. São Paulo: 2017. p. 385-399. (XVII Encontro ANPOF). Disponível em: http://www.anpof.org/portal/images/CAPAS_2017/filosofiaantiga27-1-2018-FINAL.pdf. Acesso em: 29 jan. 2020.
- PERSEUS DIGITAL LIBRARY. *Greek and Roman Materials*, 1985. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/collection?collection=Perseus:collection:Greco-Roman>. Acesso em: 06 mar. 2021.
- PRIMAVESI, Oliver. Empedocles' Cosmic Cycle and the Pythagorean Tetractys. *Rhizomata*, v. 4, n. 1, p. 5-29, 2016.
- RIBEIRO, Luís Felipe Bellintani Ribeiro. *História da filosofia I*. Florianópolis: Filosofia/EaD/UFSC, 2008.
- RIBEIRO JUNIOR, Wilson Alves. Glossário. *In*: CAIRUS, Henrique; JÚNIOR, Wilson Alves Ribeiro. *Textos hipocráticos: o doente, o médico e a doença*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2005. p. 229-238. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/9n2wg/pdf/cairus-9788575413753-15.pdf>. Acesso em: 21 jan. 2021.
- RIEDWEG, Cristoph. Orfismo en Empédocles. Traducción de Francesc Casadesús. *Taula*, n. 27-28, p. 33-59, p. 1997. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/39056391.pdf>. Acesso em: 14 abr. 2021.

- SOLMSEN, Friedrich. Love and Strife in Empedocles' Cosmogony. *Phronesis*, v. 10, p. 109-148, 1965.
- SOUZA, Eudoro de. *Mitologia*. Brasília: Editoria Universidade de Brasília, 1980. (Cadernos da UNB).
- SOUZA, Jonathan Almeida de. O trágico como princípio de contradição: a semântica da guerra, do amor e da harmonia na aurora do pensamento grego. *Revista PIBIC UFF*, Niterói, p. 62-63, 2016. Disponível em: https://www.academia.edu/37247539/2016_Cadernos_de_Resumo_PIBIC_pdf. Acesso em: 21 jan. 2021.
- _____. A harmonía entre a aparência e a inaparência: Fragmento B54 de Heráclito. *Caderno de resumos do IV Seminário de alunos da pós-graduação em filosofia da Universidade Federal Fluminense*, Niterói, p. 40-41, 2017. Disponível em: https://www.academia.edu/37247540/Caderno_de_Resumo_IV_SALUFI. Acesso em: 21 jan. 2021.
- _____. A harmonía na cosmogonia de Empédocles de Agrigento: um procedimento de Amor e de Ódio. In: _____. *Para uma primeira história da harmonía: das musas à música*. 2018. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2018. p. 46-59. Disponível em: https://www.academia.edu/37247546/Para_uma_primeira_hist%C3%B3ria_da_harmon%C3%ADa_das_musas_%C3%A0_m%C3%BAsica. Acesso em: 21 jan. 2021.
- SZONDI, Peter. *Ensaio sobre o trágico*. Tradução de Pedro Süssekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004 (1961).
- TANNERY, Paul. La cosmogonie d'Empédocle. *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, t. 24, p. 285-300, 1887.
- THESAURUS LINGVAE GRAECAE; PACKARD HUMANITIES INSTITUTE. *Diogenes (version 4)*, 2019. Disponível em: <https://d.iogen.es/d/>. Acesso em: 21 mar. 2021.
- URBINA, José Pabón de. *Diccionario manual griego clásico-español*. Barcelona: Vox, 2001 (1967).
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e pensamento entre os gregos: estudos de psicologia histórica*. Tradução de Haiganuch Sarian. São Paulo: Difusão Européia do Livro, Editora da Universidade de São Paulo, 1973.
- WRIGHT, Rosemary. *Empedocles: The Extant Fragments*. New Haven: Yale University Press, 1995 (1981).

ZELLER, Eduard. Empedocles. *In: _____*. *A History of Greek Philosophy, From the Earliest Period to the Time of Socrates*. London: Longmans, Green, and Co., 1881. v. 2. p. 117-206.