

A AMIZADE, UM SENTIMENTO COMPLEXO: DEMÓCRITO

FRIENDSHIP, A COMPLEX FEELING: DEMOCRITUS

GIOVANNI CASERTANO*

Resumo: Como é sabido, no grego antigo o termo *philia* ganha uma gama de significados que indicam o afeto, o apego, a amizade que, por sua vez, podem verificar-se quer entre indivíduos, quer entre comunidades ou organismos politicamente constituídos, como as cidades: ou então o amor, desde o sexual ao que comporta paixão ou ternura entre os amantes, questão que ocupará este texto voltado aos fragmentos de Demócrito.

Palavras chave: amizade, Epicuro, Demócrito, amor.

Abstract: It is known that in ancient Greek the term *philia* acquired a range of meanings that indicate affection, attachment, friendship (which are observable between individuals, or communities or politically constituted organisms such as cities), or also love, from love in its sexual form to love as passion or tenderness between lovers – a question that will be dealt with in this text by reference to fragments from Democritus.

Keywords: Friendship, Epicurus, Democritus, Love.

Neste escrito, gostaria de me ocupar do sentido que o sentimento de *φιλία* desempenha na ética de Demócrito, depois de ter dado algumas indicações sobre o sentido que o termo teve antes do filósofo. Claramente, esta declaração é já uma escolha de campo: como se sabe, Aristóteles contribuiu para que se fizesse silêncio sobre a ética de Demócrito. Com efeito, seu testemunho é riquíssimo em menções à física atomista, mas extremamente avarenta, para não dizer silenciosa, no que diz respeito à ética. Mesmo na época moderna não faltaram estudiosos que realçaram a inexistência de uma ética democritiana, baseando-se quer na apressada exclusão de toda uma parte do *traditum* sobre o filósofo (para que nos entendamos, aquela parte que na recolha feita por Diels-Kranz tem o nome de *Máximas de Demócrates* e nos é apresentada num manuscrito de Barberini e num outro de Heidelberg), quer sobre a opinião, que em meu entender não pode ser senão preconceituosa, segundo a qual é impossível que o criador de uma física tão fortemente conotada de

* Giovanni Casertano é professor na Universidade de Napoli, Itália. E-mail: casertan@unina.it

modo determinista possa ter elaborado uma ética qualquer. Naturalmente, esta opinião, que poderíamos classificar como “ideológica”, é falsa, pelo menos segundo o que pensamos.

O fato de Demócrito ter elaborado um sistema de pensamento científico para representar e explicar a realidade, que não encontra igual em nenhum outro dos “filósofos” da Antiguidade Clássica, não proíbe que ele seja inserido plenamente no húmus cultural da Grécia do v século a.C., que respire e reelabore os valores que eram parte fundante e caracterizante dessa cultura. Reelabora-os, como veremos, com um sentido certamente original: numa concepção “orgânica do homem”, do seu saber e do seu viver, que não conhece oposições entre corpo e alma, nem entre física e ética, nem – para usar uma díade cara aos pensadores do v século – entre natureza e cultura.

Antes de Demócrito, por exemplo, os lendários Sete Sábios já haviam falado da amizade. Mas tratava-se de “máximas” que condensavam, naquela forma aforística de pensamento breve e conciso de que gostavam tanto (pelo menos segundo o que a tradição nos diz sobre eles), uma certa “sapiência de vida” – forma que, mais tarde, tornou-se muito amada pelo “obscuro” de Éfeso. Assim é, por exemplo, em Biantes, que unia, poderíamos dizer numa óptica “popular”, a amizade à riqueza¹; em Quílon², Tales³, Sólon⁴. Mas não faltava, na época arcaica, quem ligasse a amizade não só a um sentimento humano, mas também a uma condição do cosmos inteiro, precisamente como fazia Ferecides de Siros⁵.

Será com os Pitagóricos, no entanto, que a amizade começa a ganhar algumas conotações essenciais que, depois, permanecerão assentes no horizonte semântico do termo. Em primeiro lugar, a amizade é um sentimento forte, não comum, que não se dá a todos ou não se recebe de todos, mas

¹ Biantes DK10,3 f: “com aplicação terás memória, com oportunidade precaução, com carácter nobreza de alma (...) com riqueza amizade, com discurso persuasão (...) As indicações das ocorrências serão retiradas da clássica obra de DIELS, H.; KRANZ, W. Dublin, Zürich: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 1968³.

² DK10, 3 c: “aos banquetes dos amigos (των φίλων) vai lentamente, às suas desgraças rapidamente”.

³ DK11A1 (DL I 37): um seu dito: “recordar-se dos amigos (φίλων), quer presentes quer ausentes”.

⁴ DK10, 3 b: “não faças amizades (φίλου) às pressas e não interrompas apressadamente as que já fizeste”.

⁵ Isto se tivermos que acreditar em Proclo, e se ele não transferia para Ferecides aquilo que era uma concepção neo-platônica: Ferecides disse que Zeus, preparando-se para construir o mundo, transformou-se em Eros e que, constituindo o mundo dos contrários, o conduziu à concórdia e ao amor (ὁμολογίαν καὶ φιλίαν) e que em todas as coisas introduziu a identidade e a unidade que penetra em qualquer lugar: DK7B3 = Procl. *In Tim.* 32 C II 54, 28.

que liga apenas homens que tenham uma comunhão de sentimentos. Tal é o que nos conta Jâmblico no episódio de Dámon e Fínzia: alguns cortesãos de Dionísio zombavam dos Pitagóricos e defendiam que sua amizade se desfaria diante de eventualidades trágicas que comportassem perigos para a vida de um dos amigos. Então, o tirano Dionísio fingiu querer matar Fínzia por ter conspirado contra ele; Fínzia, mesmo sabendo que era inocente, pediu apenas para se afastar durante um certo tempo, de modo a tratar de alguns afazeres, deixando como garantia do seu regresso o amigo Dámon. Naturalmente, Dionísio maravilhou-se, perguntando-se se era possível que existisse um homem capaz de servir de garantia pela vida de um outro. Mas Dámon aceitou ficar na corte até o regresso do amigo, e Fínzia voltou para se deixar matar. Maravilhado e admirado, Dionísio abraçou-os e pediu para fazer parte do grupo como terceiro amigo, mas eles não o quiseram⁶. Um exemplo de verdadeira amizade, portanto.

Tem-se verdadeira amizade quando este sentimento não é perturbado pelas paixões, sobretudo quando se baseia na absoluta sinceridade; principalmente quando se baseia numa semelhança de costumes e de modo de vida: “Uma amizade é verdadeira apenas em condições claras e não casuais (τα ὀρισμένα και νενορισμένα): e só se deve criar laços de amizade com quem se tem costumes (ἔθη). semelhantes, se não se quiser que ela seja leviana e contra a razão, e sim decorosa, consciente e bem regulada, e que não nasçam daí paixões irracionais, más e com culpa, como desejo e cólera (επιθυμία ἢ οργή)”⁷. E, naturalmente, uma amizade é verdadeira quando é desinteressada⁸.

De resto, a amizade era um valor muito importante para os antigos círculos e comunidades pitagóricos⁹, onde uma relação como a da φιλία conotava todo um estilo de vida que os contrapunha às sociedades existentes, um vínculo muito mais forte dos que os próprios laços familiares e de sangue, até provavelmente exprimir-se no famoso princípio, imortalizado depois por

⁶ O episódio é-nos narrado por Jâmblico (Iambl. *v. Pith.* 133 segs. = DK58D7), provavelmente recorrendo a uma fonte de Aristóxeno; com efeito, conclui dizendo que este episódio fora contado por Aristóxeno, defendendo que o tinha ouvido diretamente de Dionísio.

⁷ Jâmbl. *v. Pyth.* 230 segs. = DK59D9.

⁸ DK58D10 (= Stob. *flor.* III 1, 101): “[deriva de Aristóxeno] dizia que o verdadeiro amor pelo belo (τὴν ἀληθῆ φιλοκαλίαν) revela-se nos costumes e nas ciências, porque o amor e o querer bem (τὸ ἀγαπᾶν καὶ στέργειν) fazem parte dos bons costumes e das atividades boas e, assim, também das ciências e das experiências, amantes do belo (φιλοκάλου) são as boas e honestas; enquanto que aquilo que a maioria entende por amor pelo belo, isto é, o ‘que tem objetivos práticos nas necessidades’, é apenas uma aparência do verdadeiro amor”.

⁹ Como testemunham Jâmblico, Porfírio, Diógenes Laércio.

Platão como um princípio cardeal da sua *kallipolis*: o do κοινὰ τὰ τῶν φίλων¹⁰. Um sinal da concepção orgânica do homem, entendido como unidade inseparável de alma e corpo, também para os Pitagóricos, encontramos-lo em Filolau, segundo o qual o corpo é amado (*diligitur*) pela alma, porque sem ele não poderia servir-se dos sentidos¹¹.

Naturalmente, é com Empédocles que φιλία, ou φιλότης, começa a fazer parte do cenário cósmico como protagonista, juntamente com o seu correlativo dialético, νεικος. Amizade e Discórdia são portanto as duas forças cósmicas que presidem ao agregar-se e ao desagregar-se das quatro raízes, dando assim lugar à multiplicidade dos fenômenos singulares, ao seu nascer, devir e morrer; Empédocles realça constantemente o seu estar necessariamente compresentes em toda a acção do cosmos e da vida humana¹².

Mas dediquemo-nos a Demócrito. Com o filósofo de Abdera aparece uma grande protagonista no cenário da linguagem filosófica grega: a alma. Naturalmente, da alma já se havia falado antes de Demócrito, mas é com ele que a alma se torna o sujeito explícito do agir humano, torna-se a responsável pelo conhecimento ou pela ignorância, pela vida boa ou pela vida má, pela felicidade ou infelicidade do homem; e o protagonismo da alma encontrará, depois de Demócrito, uma correspondência especial de tons e realces em quem é considerado erroneamente o seu grande antagonista: Platão. Claramente, para Demócrito a alma é formada por átomos, tal como o corpo e todas as coisas que vivem e morrem no mundo: nascer e perecer não são senão nomes humanos que pretendem significar, simplificando, o agregar-se e desagregar-se dos átomos em compostos mais ou menos duradouros. Uma

¹⁰ PLATÃO. *Resp.* IV 424a 1-2.

¹¹ Claudian. *Mam.* II 7 p. 120, 12 = DK44B22.

¹² Na verdade, embora a Amizade seja a força agregante, e a Discórdia a desagregante, elas podem, a nível cósmico, ser também causa dos efeitos opostos: isto sucede quando a Amizade, tendendo a assumir também a função do que empurra o semelhante para o semelhante, determina uma fase do cosmos em que as raízes estão todas ligadas entre si e portanto não podem unir-se às outras. E se a multiplicidade dos fenômenos é caracterizada justamente pela união das quatro raízes que dá lugar ao aparecer das coisas, quando a Amizade reúne cada raiz separadamente das outras, não há composto e por conseguinte não existem fenômenos. A Discórdia, rompendo as esferas das raízes, torna-se então dialeticamente a causa do nascimento dos fenômenos. Esta função dialética das duas forças nos é testemunhada por Aristóteles. Vejam-se 31A1 (DLVIII 76); A28 (Simplic. *Phys.* 25, 21, de Teofrasto); A29 (Plat. *Soph.* 242 c-d). Para os testemunhos aristotélicos, vejam-se A37 (Aristot. *Metaphys.* 985a 21); A37a (*Metaphys.* 1000a 19); A38 (*Phys.* 252a 7); A39 (*Metaphys.* 984b 32, 1075a 37); A40 (*De Gen. et Corr.* 333b 19); A41 (Philop. *De Gen. et Corr.* 19, 3); A42 (Aristot. *De Cael.* 301a14); cf. ainda A30, A31, A32. E também A33, A45 (Plutarch. *De An. Procr.* 27, 2 p. 1026 B); A52 (Simplic. *De Cael.* 293, 18); A86 (Theophr. *De Sens.* 1-24), e, para todos, o fragmento 31B17.

ideia que, de Parmênides em diante, está bem radicada na cultura filosófica grega clássica¹³, e é testemunhada por Aristóteles com autoridade¹⁴. Portanto, cada homem, no seu corpo e na sua alma, é formado pelo agregar-se de átomos que, com a forma especial que é própria a cada composto, constitui o modo singular em que ele nasce e morre, no corpo e na alma.

Ora, este “materialismo” de Demócrito une-se a uma ética do equilíbrio, da serenidade, da moderação, que faz justamente da alma a principal responsável pela qualidade da vida humana. Com efeito, a alma do homem é caracterizada por λόγος e νους, que são não apenas os instrumentos do conhecimento, o fim mais alto da vida humana¹⁵, mas também os instrumentos da justa condução da vida, cuja qualidade depende não do caso, da sorte, mas exclusivamente do empenho que o homem põe¹⁶. A alma, portanto, é a responsável pela conduta de vida do homem, não num horizonte de moralismo abstracto, mas justamente para a obtenção do que, para Demócrito como para qualquer grego, inclusive Platão¹⁷, é o fim da vida humana, a felicidade: “à alma pertencem a felicidade e a infelicidade”¹⁸. Se o gênio platônico, na *República*, cumprir aquela acção que podemos chamar “somatização da alma”, atribuindo-lhe não só a capacidade racional, mas também as paixões, os desejos que constantemente agitam e perturbam o ser concreto do homem – de corpo e alma –, e se esta operação não significava senão reivindicar a sua unidade na ‘inseparabilidade’ dos elementos que o compõem, razão pela qual ele aparece sempre como um ἕν ἐκ πολλῶν; então Demócrito está exactamente nessa perspectiva unitária a propósito do homem, quando imagina uma espécie de colóquio entre a alma e o corpo. “Se o corpo chamasse em causa [a alma] devido às dores e sofrimentos que ele provou durante toda a vida, e eu fosse por acaso o juiz dessa discussão, de boa vontade condenaria

¹³ Para Parmênides, veja-se o frag. DK28B8; para Empédocles, os frags. DK 31B8, B9, B11-B14, B17.30-35, B17.3-6; para Anaxágoras, o frag. DK59B17; para Hipócrates, *De Victu* I 4; para Melisso, MXG 1-2 = DK30A5, B1, B2; para Demócrito, DKAI, A37-A41, A58 etc.

¹⁴ ARISTÓTELES. *Metaph.* XI 1062b24-25: “é uma doutrina comum a quase todos os naturalistas, segundo a qual nada nasce do não ser, mas tudo nasce do ser”. Cf. ainda ARISTÓTELES. *Phys.* 187a: “tudo o que se produz (...) é impossível que seja produzido do não ser: sobre este ponto todos os naturalistas estão de acordo”.

¹⁵ DK68B118 (Dionys. ap. Euseb. *Praep. Evang.* XIV 27, 4): Demócrito preferia encontrar uma só explicação causal que tornar-se senhor do reino dos Persas.

¹⁶ Veja-se, p. e., o frag. DK68B119: “os homens construíram o ídolo do acaso (τύχη) como desculpa para a própria hesitação (ἀβουλίη). Porque raramente o caso entra em contraste com a sabedoria (φρονήσει), enquanto que, na maioria das vezes, é o olhar do homem inteligente (εὐξύνετο ὀξυδερκέε) a saber orientar as coisas”.

¹⁷ Vejam-se o *Banquete* e o *Filebo*.

¹⁸ DK68B170.

a alma por todas estas causas, por ter danificado o corpo com as suas negligências, por tê-lo cansado com as ressacas, por tê-lo estragado e arrastado de um lado para o outro com a sua paixão pelos prazeres (φιληδονία)¹⁹. Uma ‘inseparabilidade’, portanto, entre a alma e o corpo, que vale tanto no campo ético quanto no do conhecimento²⁰, mas ao mesmo tempo reivindicação do papel de guia e de controlo, logo, de responsabilidade, à alma. De facto, nesse composto especial que é o homem, é a alma a desempenhar um papel importante: se não há νους a própria beleza corpórea acaba por ser um dom puramente animal²¹, razão pela qual quem prefere os bens da alma, escolhe aquilo que tem um valor mais divino, enquanto que quem prefere os bens do corpo escolhe bens apenas humanos²². E isto acontece, explica com coerência Demócrito, justamente pela maior dignidade da função da alma em relação à do corpo. Num fragmento transcrito por Estobeu lemos: “convém que os homens tenham em conta (λόγον ποιεισθαι) mais a alma que o corpo; porque a perfeição da alma corrige (ὀρθοι) o mau estado (μοχθηρίην) do físico, enquanto que a força do corpo separada do raciocínio (ἄνευ λογισμου) torna absolutamente melhor a alma”²³.

O “materialismo” de Demócrito, como se vê, reserva um papel fundamental à alma, ao seu λόγος e ao seu νους. E isto explica também o enorme valor que Demócrito atribui à educação, aquele processo difícil e complexo pelo qual o homem *constrói* a sua natureza humana. A educação, também para Heraclito²⁴, não consiste em saber muitas coisas: “muitos, que sabem tantas coisas, não têm intelecto (πολλοὶ πολυμαθέε νουν οὐκ ἔχουσιν)”²⁵; “é preciso esforçar-se para perceber muito, não para saber muito (πολυνοίην οὐ πολυμαθίην ἀσκέειν)”²⁶. A educação é um processo difícil que requer todo o empenho e cura possíveis: é a μάθησι que produz τὰ καλὰ χρήματα, as

¹⁹ DK68B159 = Plutarch. *fr. De Libid. et Aegr.* 2.

²⁰ Onde naturalmente a questão traduz-se na relação entre sensibilidade e razão: se imaginarmos que os sentidos (αἰσθήσει) se dirigem à razão (διάνοια) e às suas pretensões de construir o conhecimento excluindo a sensibilidade, eles falariam desta maneira: “Ó miserável razão (φρήν), tu que derivas de nós todas as tuas opiniões (πίστει) tentas abater-nos (καταβάλλει)? o teu sucesso seria a tua ruína (κατάβλημα)”: Galen. *De Medic. Empir.* fr. Ed. H. Schöne = DK68B125.

²¹ DK68B105.

²² DK68B37.

²³ Stob. *Flor.* III 1, 27 = DK68B187 = B36.

²⁴ Cf. DK22B40.

²⁵ DK68B64.

²⁶ DK68B65; cf. também B169: “Não te esforces por saber todas as coisas, porque há o risco de te tornares ignorante em tudo”.

belas acções, mas impondo-nos esforço (πόνος), dado que as acções baixas produzem-se por si mesmas, sem fadiga (ἄνευ πόνων αὐτόματα)²⁷. Este é um processo, afirma Demócrito, indo contra toda uma tradição bem radicada na sua cultura (mas não só na sua), que se pode dar apenas se se conjugar educação com índole natural, e, por conseguinte, não depende só da idade: “pode haver inteligência (ξύνησι) nos jovens e ininteligência (ἄξυνεσίη) nos velhos: de facto, não é o tempo que ensina a ser sábios (χρόνο γὰρ οὐ διδάσκει φρονεῖν), mas apenas uma educação iniciada em tenra idade (ώραίη τροφή) e uma índole natural (φύσις)”²⁸. Assim, somente através da educação o homem pode conquistar a própria natureza humana. É o que Demócrito nos diz num belíssimo fragmento: ἡ φύσις καὶ ἡ διδαχὴ παραπλήσιόν ἐστι. καὶ γὰρ ἡ διδαχὴ μεταρυσμοὶ τὸν ἄνθρωπον, μεταρυσμουσα δὲ φυσιοποιεῖ²⁹. Portanto, a natureza e a educação funcionam de maneira quase igual. Tal como a natureza é um processo contínuo através do qual nascem novas formas, a educação é um processo que transforma (μεταρυσμοὶ) o homem, isto é, faz nascer o homem, porque na transformação que ela opera “se constrói a própria natureza” humana (φυσιοποιεῖ). Este verbo inventado precisamente por Demócrito é fundamental porque significa que, de entre todos os animais, só o homem, educando-se, é capaz de reivindicar a especificidade do seu estar no mundo³⁰.

Os fragmentos de Demócrito sobre a amizade devem ser lidos de forma absolutamente coerente com esta perspectiva. Antes de mais Demócrito realça que quando há a amizade ela não pode senão ser um sentimento recíproco: “parece-me claro quem não ama (φιλέων) ninguém, também não é amado (φιλέεσθαι) por ninguém”³¹. O φιλεῖν, portanto, o amor ou o construir uma amizade, pode existir apenas como uma relação que liga reciprocamente. E tal como para os Pitagóricos, liga reciprocamente apenas duas pessoas que tenham uma comunhão de modos de sentir e de pensar. De facto, é a ὁμοφροσύνη que faz nascer uma amizade³². Uma relação completamente

²⁷ DK68B182.

²⁸ Stob. II 31, 72 = DK68B183.

²⁹ DK68B33.

³⁰ O papel fundamental atribuído por Demócrito ao λόγος, νοῦς, μάθησις, διδαχὴ, cuja cura constitui a mais própria ἀρετὴ do homem, é afirmado ainda no fragmento 181 (que aliás apresenta uma proximidade ao frag. 44 de Antifonte). Mas de resto, todo o *corpus* de Demócrito é coerente com esta perspectiva: a título exemplificativo, vejam-se também os fragmentos B70-73, B75-76, B147, B199-206.

³¹ DK68B103.

³² DK68B186.

humana, ligada à boa disposição do carácter: quem não conservar por muito tempo os amigos (φίλοι), nem sequer os amigos fiéis, é certamente um homem de mau carácter (δύστροπος)³³. Uma relação completamente humana, que envolve simultaneamente quer a sensibilidade, o modo de sentir, quer o modo de pensar: eis porque a amizade (φιλίη) de um só que seja inteligente (ξυνητου), vale mais que a de todos os estúpidos (ἀξυνέτων)³⁴. Eis porque não se pode ser “amigos de todos”. Um homem que se gaba de ter “muitos amigos” é um homem que não tem amigos, não só porque a experiência comum já nos faz ver que muitos dos que parecem amigos (φίλοι) não o são, e são-no pelo contrário muitos que não o parecem³⁵, mas sobretudo porque encontrar a comunhão de que falávamos é difícil, não é de todos e não é para todos. Deste ponto de vista, Demócrito está muito próximo da ótica de Heraclito. Segundo o testemunho de Séneca, Demócrito dizia que “para mim, um só vale uma multidão e uma multidão vale um”³⁶. Resta o facto que este sentimento conota a qualidade de vida do homem: aliás, para Demócrito, quem não tem sequer um só bom amigo (χρηστο φίλο) não é digno de viver (ζην οὐκ ἄξιος)³⁷.

A amizade é portanto uma predisposição natural própria do homem, é algo que está ligado à sua própria constituição caracterial: por exemplo, quem gosta de condenar tudo e todos, não se pode dizer que tenha uma boa disposição natural (οὐκ εὐφύεε) para a amizade (ει φιλίην)³⁸. Mas, como vimos, φύσι não é nada se estiver separada da διδαχή. É a educação que sempre faz nascer o sentido, o sentimento de αἰδώς, o que, para Demócrito, tal como para o seu genial conterrâneo Protágoras, está na base da vida civil. É o processo educativo, com todos os esforços que comporta, a ter de iniciar imediatamente, desde criança. “Os jovens, abandonados a si mesmos, habituados a não trabalhar, como os bárbaros, não aprenderiam a ler e a escrever, não aprenderiam a música e a ginástica, nem aquilo que mais do que tudo constitui sumamente a virtude (ἀρετήν), o sentido de respeito (τὸ αἰδεῖσθαι): justamente porque é através dessas disciplinas que o sentido de

³³ DK68B100.

³⁴ DK68B98.

³⁵ DK68B97.

³⁶ DK68B302a = Sénec. *Ep.* 7, 10. Para Heráclito, veja-se DK22B49 = Galen. *De Dign. Puls.* VIII 773 (Kühn): um é para mim dez mil, se for o melhor.

³⁷ DK68B99.

³⁸ DK68B109. Tal como o gostar de brigar (φιλονικίη) é estúpido (ἀνόετο) em qualquer dos casos: visando o dano do adversário, deixa de se ver qual seria a própria vantagem (συμφέρον): DK68B237.

respeito (ἡ αἰδώς) ama (φιλεῖ) manifestar-se³⁹. Existe portanto, para a amizade, como para tudo o que diz respeito à cultura do homem, uma μελέτη φιλήη, uma educação à amizade, que consiste precisamente em cuidar deste sentimento prestando-lhe a atenção que merece, porque no fundo é ele que torna doce a vida do homem. Os verdadeiros amigos tornam doce as amizades e mais leves as desgraças, ao dividir connosco a alegria das primeiras e a dor das últimas⁴⁰.

Pensamos não estar em erro quando dizemos que entre os dois termos dessa hendíadis, φύσις e διδασχίη, é o segundo a desempenhar o papel determinante. Deste ponto de vista, Demócrito é muito mais “racionalista” do que Platão, isto é, está muito mais próximo de Sócrates que de Platão. A sua confiança numa educação racional que se apoie no *logos* e no *nous* do homem, enquanto factores determinantes para a formação e constituição da alma boa de um homem, é-nos testemunhada em muitos fragmentos. “São mais os que se tornam virtuosos com o exercício (ἐξ ἀσκήσιος) do que os que o são por natureza (ἀπὸ φύσιος)”⁴¹; porque se é difícil para o homem combater contra o próprio θυμός, “só um homem que saiba fazer um recto uso da razão (εὐλογίστου) consegue dominá-lo”⁴².

Esta confiança na razão como único instrumento capaz de construir uma vida que seja digna do homem, por um lado, leva Demócrito a realçar que o horizonte civil e político onde o homem age não é de maneira nenhuma indiferente, por outro, leva-o a delinear o aspecto da sua ética que é acusado superficialmente de “utilitarismo”. No que diz respeito ao primeiro aspecto, podemos dizer que para Demócrito é impensável que possa existir uma vida

³⁹ DK68B179 (Stob. II 57). Veja-se também B178: “O pior de todos os males para a juventude reside em educá-la à falta de empenho (εὐπετεία, literalmente, à facilidade em obter o que se deseja), porque é justamente ela a alimentar os prazeres dos quais deriva a maldade (κακότη)”.

⁴⁰ DK68B302.171. O fragmento 302 refere uma série de máximas sob o nome de *Máximas de Demócrito*, e que se encontram no *Corpus Parisinum Profanum* [cod. Paris. Gr. 1168]: não há certeza absoluta acerca da paternidade destas máximas por parte de Demócrito, mas parece-me que o seu tom não está longe do horizonte cultural do filósofo. Vejam-se ainda B302.169: o amigo sincero (σπουδαῖον φίλον) deve estar presente nos momentos de alegria porque o chamaste, nas desgraças deve estar logo junto a ti sem necessidade de o chamar; B302.170: não poder ajudar os amigos (φίλοι) é indício de falta de meios, não querer é sinal de maldade; B302.174: escolhe ser amável em vez de temível, durante a vida: porque se todos temem (φοβουνται) um, este teme todos.

⁴¹ DK68B242.

⁴² DK68B236 = Stob. III 20, 56. Mas veja-se também o frag. B51 = Stob. III 1, 17: muitas vezes o raciocínio (λόγος) demonstra-se mais eficaz do que o ouro a produzir a persuasão (πειθώ); e ainda B178, B179, B216, B235, B236, B290, B292.

que seja boa para um único indivíduo, se não for a cidade inteira a ser bem governada com leis sábias que valham para todos; e esta cidade bem governada não pode ser senão uma cidade governada democraticamente. Vejam-se, a este propósito, os fragmentos B252: “é necessário pôr o interesse da cidade acima de todos os outros, para que a cidade seja bem governada, e não tentar subjugar (φιλονικέοντα) a equidade e o bem (τὸ χρηστόν) comum. Porque uma cidade bem governada é a maior protecção, e quando esta existe, tudo existe, e se ela está salva, tudo está salvo, se ela morre, tudo perece”; o fragmento B47: “é um dever obedecer à lei, à autoridade e a quem é mais sábio”; o fragmento B251: “a pobreza sob um governo democrático é mais preferível do que a dita felicidade que oferecem os governos tirânicos, tal como é preferível a liberdade à servidão”; o fragmento B151: “num peixe em comum não existem espinhas”. Com efeito, para Demócrito, só a cidade democrática é capaz de garantir a concórdia entre os cidadãos, a unidade de intenções e de pensamentos (ὁμωνωίη), e permitir que se possa cumprir grandes proezas e ganhar as próprias guerras⁴³. Isto significa, naturalmente, que – como mais tarde disseram Sócrates e os Estóicos – as qualidades do homem sábio e virtuoso fazem dele não só um bom cidadão de uma boa cidade, mas também um verdadeiro “cidadão do mundo”⁴⁴.

No que diz respeito ao segundo aspecto de que falámos, deve-se realçar que a utilidade de que fala Demócrito, mesmo a propósito da amizade, tem pouco a ver com um mesquinho “utilitarismo”. É verdade que, pelo menos em dois fragmentos, o útil de que fala Demócrito, a propósito da amizade, é justamente o útil entendido no sentido mais comum: vejam-se os fragmentos B106: “encontrar um amigo (φίλον) quando se está na próspera fortuna é fácil, mas quando a fortuna é contrária é a coisa mais difícil que existe”, e o B101: “muitos dão as costas aos amigos (φίλους), se eles da riqueza caem na pobreza”. E é verdade também que noutro fragmento se diz que “amigos (φίλοι) não são todos os parentes, mas apenas os que estão de acordo conosco no que diz respeito ao útil (περὶ τοῦ συμφέροντος)”⁴⁵. Por fim, é verdade, creio, que este apelo ao útil está também na base da convicção de Demócrito sobre a inconveniência de trazer ao mundo filhos, ou, se realmente se deseja ter filhos, que se escolha de entre os dos amigos os que mais se

⁴³ DK68B250; cf. B5, 3.

⁴⁴ DK68B247: cada país da Terra está aberto ao homem sábio: porque a pátria da alma virtuosa é o universo inteiro.

⁴⁵ DK68B107. Mas veja-se também B90: “a inimizade entre os familiares é muito mais tormentosa do que entre os estranhos”.

assemelham à própria natureza⁴⁶. Mas também é verdade que o *útil* de que fala Demócrito é outra coisa.

Uma vida é útil para o homem quando ele consegue realizar o *εὐθυμεισθαι*, a tranquilidade, o equilíbrio da alma. “Para o homem é coisa ótima passar a vida conservando o mais possível a tranquilidade de ânimo (*εὐθυμεισθαι*) e afligir-se o menos possível. Poder-se-ia viver assim, se não se pusesse prazer em coisas passageiras e mortais”⁴⁷. Para a vida humana, portanto, é útil conseguir ter o próprio *θυμός*, a própria alma, em boas condições, em bom estado: se *θυμός* é o conjunto do ser emocional, afectivo do homem, a *εὐθυμία* é por conseguinte um estado de plenitude e de satisfação que deriva da extensão e da harmonia de todos os desejos e vontades sob a orientação do próprio *logos* e *nous*⁴⁸. No entanto, isto não significa renunciar aos prazeres da vida. Se é necessário aprender a dominar os prazeres e os desejos sob a guia da razão⁴⁹, o prazer, por si mesmo, não está em contraste com a *εὐθυμία*. De facto, é preciso aprender a distinguir os prazeres e dominar todos os desejos violentos (*σφοδραὶ ὀρέξει*) que cegam a alma sobre tudo o mais⁵⁰: que impedem, justamente, o equilíbrio do nosso organismo e da nossa mente, favorecendo o

⁴⁶ Cf. DK68B275: “difícil tarefa é educar os filhos: se um obtém sucesso, alcança-o através de mil perigos e preocupações, se um é desventurado, não há dor no mundo que possa superar a sua”; B276: “não me parece que se deva tentar ter filhos: porque eu vejo que, tendo filhos, muitos e grandes são os perigos, muitas as dores, enquanto que poucas são as vantagens, pequenas e cheias de incertezas”; B277: “quem tem realmente desejo de ter um filho, parece-me que fará melhor a escolher um de entre os de algum amigo. E então, sim, o filho sairá como ele o desejar, porque pode escolhê-lo como o quiser; e o que ele tiver considerado idóneo, poderá uniformizar-se-lhe ao máximo, seguindo a sua natureza (*κατὰ φύσιν*). E também há esta diferença: que, neste caso, uma pessoa tem a possibilidade de escolher entre muitos o filho conforme aos seus desejos (*καταθύμιον*), como lhe faz falta; enquanto que, se for ele a gerar um filho, existem muitos perigos, dado que, como quer que ele saia, é preciso contentar-se com ele”; B278: “os homens julgam que gerar filhos é um dos deveres que foram impostos pela natureza e por uma antiga ordem social (*ἀπὸ φύσιν καὶ καταστάσιώ τινος ἀρχαίη*). E isto é evidente também em outros animais: com efeito, todos procriam por natureza e sem visar, na verdade, qualquer vantagem própria; ou, melhor, quando nascem os filhos, sofre-se, educa-se-os como se pode, e teme-se por eles enquanto são pequenos, e está-se em aflição se lhes sucede alguma coisa. A isto impele a natureza, que é tal em todos os seres dotados de alma; mas nos homens isto responde a uma intenção (*νομίζον*): a de retirar também alguma vantagem da prole”.

⁴⁷ DK68B189 = Stob. III 1, 47. Mas veja-se também o B191 = Stob. III 1, 210, onde regressam com insistência os conceitos de *εὐθυμία*, *μετριότη*, *εὐθυμο*, *εὐθυμειν*.

⁴⁸ A este estado Demócrito chama também *εὐεστώ* (*δε εὐ-ἑστάναι*), isto é, bem-estar: vejam-se DK68A1, A166, B2c, B4, B140.

⁴⁹ DK68B214 = Stob. III 7, 25.

⁵⁰ DK68B72.

excessivo prevalecer de uma parte de nós sobre todas as outras. Com efeito, o *logos* é não só a capacidade de dominar desejos violentos, mas também a capacidade de expulsar a dor da alma: “Expulsa com a razão (λογισμός) a dor desenfreada (λύπην ἀδέσποτον) da alma que está entorpecida (ναρκώσις)”⁵¹. E o fim deste esforço, deste empenho, é precisamente τέρψις, o gozo: “gozo (τέρψις) e falta de gozo (ἀτερπία) marcam o limite entre útil (συμφόρων) e nocivo”⁵²; por isso, a máxima de Demócrito “não aceites prazer que não te seja de utilidade”⁵³ não é a afirmação de uma concepção do prazer e da vida boa grosseira e “utilitarista”, mas precisamente a reafirmação do útil como εὐθυμία, o nosso bem-estar equilibrado e saciado. Deve-se, então, tomar e procurar os prazeres, entre os quais certamente está incluída a amizade, que são *úteis*, isto é, que contribuem para o bom estado do nosso *thymos*; devem ser recusados e afastados os prazeres e amizades que podem perturbá-lo e corrompê-lo. De fato, a felicidade (εὐθυμία, εὐδαιμονία) “deriva do discernimento (διορισμός) e da escolha sápie (διάκρισις) dos prazeres, e consiste no que há de mais belo (κάλλιστον) e mais agradável (συμφορώτατον) para os homens”⁵⁴. O guia da mente, portanto, é o que torna possível a expulsão das dores e a obtenção do útil, isto é, uma vida em que estejam potenciados ao máximo os nossos gozos: “A saúde mental (σωφροσύνη) faz obter gozo de mais coisas (ἀέξει τὰ τερπνά) e torna maior o nosso prazer em possuí-las”⁵⁵. Σωφροσύνη, isto é, a nossa “sabedoria”, é justamente a faculdade que não só é capaz de aumentar a quantidade das coisas que nos dão prazer, mas é capaz aotambém de aumentar a intensidade e a qualidade do nosso prazer⁵⁶.

“Não se devem sentir todos os prazeres, mas só o que visa o belo (ἐπὶ τῷ καλῷ)”⁵⁷. Neste ponto aparece um outro critério fundamental, isto é, o de que o homem sábio segue o belo, com o exercício do seu διορισμός e da sua σωφροσύνη. Numa ética completamente ligada aos valores “mundanos”

⁵¹ DK68B290.

⁵² DK68B188 = Stob. III 1, 46.

⁵³ DK68B74.

⁵⁴ DK68A167 = Stob. II 7, 3.

⁵⁵ DK68B211 = Stob. III 5, 27.

⁵⁶ Deste ponto de vista, o fragmento B235 é fundamental: “os que se dedicam aos prazeres do ventre e se excedem no comer e no beber ou no fazer amor, têm prazeres pouco intensos e de breve duração (ἡδοναὶ βραχειαὶ τε διόλιγου), e somente durante o tempo em que comem ou bebem, mas têm também muitas dores. Com efeito, eles desejam continuamente sempre as mesmas coisas, e quando conseguem obter qualquer coisa daquilo que desejam, bem cedo o prazer acaba, e não tiram outra vantagem senão um breve gozo (τέρψις βραχεια); e logo renasce a necessidade das mesmas coisas”.

⁵⁷ DK68B207 = Stob. III 5, 22.

da vida e totalmente negada a qualquer abertura ao transcendente, Demócrito não podia senão atribuir o máximo reconhecimento ao valor que encerrava e exemplificava em si toda uma concepção de vida. Por um lado, o belo para Demócrito é todo o campo da actividade humana não ligado imediatamente às exigências elementares e comuns da vida, pelas quais se afligem os homens de pouco intelecto⁵⁸, incapazes de se abrir a horizontes um pouco mais vastos do que a sua mesquinha conduta de vida. “Tudo que o poeta escreve com enlevo e inspiração sagrada é certamente belo”⁵⁹: portanto, a poesia⁶⁰, é bela, esta capacidade de operar sobre o material comum a todos os homens, as palavras, conseguindo dar-lhes uma nova luz⁶¹, belos são os ritmos e as harmonias⁶²; belos são o canto e a música⁶³; belo é ocupar-se de astronomia, de física, de geometria, de ciências naturais, de matemática⁶⁴. Por outro lado, belo é todo o campo das actividades humanas em que se alarga a inteligência do homem: “Grandes gozos (μεγάλοι τέρψεις) derivam da contemplação das belas acções (τὰ καλὰ τῶν ἔργων)”⁶⁵. Saber contemplar e admirar a beleza das coisas e das acções humanas, e saber agir conformemente ao critério do belo é, pois, a máxima alegria que um homem pode provar: “O fim da vida é a verdadeira alegria (χαρά) da alma, (...) a alegria que se sente diante das coisas belas (ἐπὶ καλοῖς)”⁶⁶.

Tradução de Maria da Graça Gomes de Pina

[recebido em maio 2008; aceito em junho 2008]

⁵⁸ Veja-se, por exemplo, toda a polémica contra os ἀνοήμονες em B197-B206.

⁵⁹ DK68B18 = Clem. Alex. *Strom.* VI 168.

⁶⁰ Cf. DK68B16a.

⁶¹ Cf. DK68B18a.

⁶² Cf. DK68B15c.

⁶³ Cf. DK68B25a, B15c et seq., B144.

⁶⁴ Cf. DK68B11b et seq.

⁶⁵ DK68B194 = Stob. III 3, 46.

⁶⁶ DK67A37.