

# *Noûs* EM HOMERO

SÍLVIA MARIA FERREIRA CÚRI

I. O objetivo deste trabalho é resgatar as possíveis significações de *noûs* em Homero, tentando esclarecer as dificuldades implicadas em tal proposta.<sup>1</sup> Bruno Snell<sup>2</sup>, estudioso da cultura grega, mostra que para entendermos as diferenças de significado de palavras distanciadas pelo uso comum no tempo, é necessário que as despojemos das transformações sofridas na história. Na verdade, é preciso bem mais que isso. É necessário o ajuste de nosso olhar na tentativa de resgatar o máximo possível os significados expressos pelo homem grego inserido numa cultura diferente da nossa. Entrar em contato com os textos homéricos<sup>3</sup> é entrar no mundo da linguagem concreta, imagética, em que não se encontram as abstrações tão ao gosto da Filosofia. O vocabulário homérico não possui palavras específicas indicando significados genéricos. O poeta faz uso de vários vocábulos referentes à visão, por exemplo, com sentido particularizado e não geral, como é o caso de *atreîn* (fixar com os olhos), ou de *dérchesthai* (olhar com inquietude). Dependendo do que quer expressar, Homero emprega uma palavra ou outra, sempre levando em conta situações concretas específicas para usá-las. Como mostra Jean-Pierre Vernant<sup>4</sup> a ação de ver tem no seu complemento direto não apenas aquilo que é o objeto do olhar, mas também a substância luminosa projetada pelo olho, a qual leva consigo sentimentos, emoções, paixões daquele que vê e que são

---

Sílvia Maria Ferreira Cúri é mestranda em Filosofia na Pontifícia Unuversidade Católica de São Paulo.

transmitidos ao objeto observado. Além disso, o homem mítico homérico não tem noção de si mesmo como um todo interior e exterior, do ponto de vista corpóreo e do espírito. Quando Homero fala do físico, expressa a mão, a canela, a coxa e não a totalidade corpórea. Do mesmo modo, com relação ao que hoje entendemos como domínio da alma, tal unidade não aparece, e como o *noûs*, que nos interessa, faz parte desse campo, então, ao abordarmos os variados aspectos do “psiquismo”, como funções, reações e potências, temos que considerar certos outros termos adjacentes ao *noûs*, tais como *kardía*, *thymós*, *phrén*.

Há uma distinção entre *psyché* e o que consideramos seus aspectos, sendo bastante difícil entender as significações homéricas a respeito, e físico e psíquico têm sentido próprio no pensamento mítico. Tentando uma compreensão inicial desses termos referidos acima, partimos das comparações de dicionários de grego antigo e do dialeto homérico<sup>5</sup>, fazendo um apanhado do que eles apresentam. É interessante notar que os estudiosos da obra homérica, apesar da concretude e especificidade do vocabulário do poeta, ao fazerem a tradução, oferecem inúmeros sentidos a uma mesma palavra e sentidos comuns a palavras diferentes, o que não nos ajuda a entender a significação no contexto da obra.

Evidentemente uma tradução com sentido exato e preciso desses termos é difícil, por não existirem palavras unas que os expressem nas línguas modernas. Entretanto, atribuir-lhes sentidos variados, considerá-los sinônimos resolve a questão da tradução, mas faz com que percamos o sentido homérico, sempre concreto e específico para situações bem definidas. Fazendo, também, um estudo comparativo de várias traduções da obra homérica com uma tradução mais próxima ao texto grego<sup>6</sup>, acreditamos poder expor o significado de *noûs* e dos termos a ele adjacentes. *Psyché* é derivada do verbo *psýcho*, *psýo* (soprar, emitir um sopro)<sup>7</sup>; é “alma” enquanto sopro vital, princípio de vida do homem, sem, entretanto, exprimir sua singularidade. Na morte do sôma (corpo), ela é expirada pela boca ou, ocasionalmente, sai por uma ferida, vagando por um tempo e depois indo para o Hades, onde permanece como sombra, fantasma, como lemos na *Ilíada* XXIII, 104, quando Aquiles vê o fantasma de Pátroclo em sonho, tenta abraçá-lo e não consegue. O que aparece a ele é a *psyché* do amigo. A *psyché*, separada, quer na morte, quer nos sonhos, não é um ser que indique o que entendemos por pensamentos e sentimentos. Então, quando pretende tratar de sentimentos, emoções, paixões, pensamentos, Homero faz uso de outras palavras que constituem um verdadeiro desafio a nosso atual entendimento. Mesmo filólogos expressivos chegam

a afirmar a quase impossibilidade de diferenciarmos os vários sentidos existentes entre elas, dada a interpenetração de funções dos órgãos por ela nomeados.<sup>8</sup>

A palavra noûs, sem etimologia segundo Chantraine, semanticamente está relacionada a *noeîn* e a *ideîn*. Segundo Bailly,<sup>9</sup> *noeîn* significa pôr no espírito, por intermédio dos sentidos (ver, aperceber-se), ou pela reflexão (compreender); *ideîn* é ver, observar, examinar. Para Liddell *noeîn* é perceber pelos olhos, observar, notar, distinto de mera visão (pensar); *ideîn* é ver, olhar para. Na *Ilíada* XXIV, 290, lemos que Príamo é aconselhado por Íris a ir até Aquiles para pedir o corpo de Heitor; sua mulher, ao oferecer-lhe uma taça de vinho, diz (e não iremos traduzir, por ora, o vocábulo):

“Assim, suplica, a seguir, ao das nuvens escuras, Cronida do Ida ... pede um pássaro, núncio veloz... à direita, para que tu mesmo, tendo-o ãn ophthalmôisi noésas, vás confiante na direção das naus dos dânaos de cavalos rápidos”.

A edição francesa *Les Belles Lettres* traduz a expressão *ãn ophthalmôisi noésas* por “o ter visto dos teus olhos”; a edição inglesa da Loeb traduz “notando cuidadosamente o sinal com teus próprios olhos”. Numa tradução rente ao texto grego, poderíamos traduzir tal expressão por “visto ou discernido pelo *noûs*”. *Noûs* é também apresentado como potência humana relacionada com inteligência, sagacidade, discernimento, juízo e reflexão. Na *Ilíada* IX, 104, quando Agamêmnon reúne o conselho, Nestor, censurando o Atrida pela ofensa feita a Aquiles, tenta convencê-lo a retratar-se e diz:

“... pois nenhum outro *noéseî* um *nôon* melhor do que este qual *ego noéu...*”

Para *Les Belles Lettres* é “... ninguém terá uma idéia que valha esta que eu tenho”...; para a Loeb é “... nenhum homem produzirá pensando um pensamento melhor que este que eu tenho na mente...”. Traduzindo bem próximo ao texto, poderíamos dizer: “pois nenhum outro pensará um pensamento (ou juízo) melhor que este que eu discirno (penso) agora...”. Na *Ilíada* V, 590, Menelau e Antíloco carregam os cadáveres dos troianos, então,

“... *enôese* Heitor entre as filas dos seus e sobre eles se lançou com grandes gritos, seguido por muitas falanges troianas irresistíveis”.

Para *Les Belles Lettres* *enôese* é ver e para Loeb é notar e nós diríamos discernir. Na *Odisséia* XIII, 228, deixado adormecido sob uma

oliveira pelos feácios, Ulisses acorda e não reconhece Ítaca; então, Athena aparece-lhe disfarçada e ele lhe diz:

“Amigo, uma vez que eu te encontro neste lugar, saudações; e que não possas atirar contra mim algo com *kakô nóu*...”.

Na Les Belles Letres temos: “... acolhe-me sem ódio...”, na Loeb, “... possa você encontrar-me sem intento mau...” e nós diríamos “... que não possas atirar contra mim algo com mau pensamento...”. Na Odisséia V, 22, Athena relembra a Zeus a situação de Ulisses, preso na ilha de Calipso; Zeus responde:

“Filha minha, que palavra escapou do recinto dos teus dentes? Não é teu este *nóon*, por deliberação própria, que Odisseu deveria retornar para...?”

Na Les Belles Lettres, “... não és tu, minha filha, que vens de decidir que Ulisses voltará para...”; para Loeb, “... não foi você mesma que produziu este plano, que verdadeiramente Odisseu deveria...”. Nossa tradução: “... não é teu este pensamento, por deliberação própria, que Odisseu deveria...”. Na Ilíada XII, 255, Heitor parte para a luta, dizendo que o maior sinal de conduta que lhe é oferecido por Zeus é a defesa da pátria. Zeus, então,

“... amoleceu o *nóon* dos aqueus e aos troianos e Heitor ofereceu a glória”.

Les Belles Lettres traduz: “... ele lança, ao mesmo tempo, um encanto sobre o espírito dos aqueus e outorga a glória aos troianos e a Heitor”; Loeb traduz: “... ele confunde a mente dos aqueus, mas garante glória aos troianos e a Heitor.” Para nós, “ele amoleceu o juízo dos aqueus...”.

II. Há certos momentos em que Homero explicita no personagem emoções advindas de um local específico do corpo, no peito, quase como se constituíssem um “tipo de pensamento”, opondo-se ao pensamento próprio do *noûs*. Tal oposição, pode-se supor, evidencia uma diferença entre pensamento como juízo, discernimento e pensamento como percepções de sentimento e vontade. Assim, todos os acontecimentos que são sentidos, percebidos como se “batessem no peito” ganham, na linguagem homérica, palavras específicas: *thymós*, *kardía*, *phrén*. Vejamos algumas passagens indicativas dessa possibilidade. Na Ilíada VIII, 169, Nestor diz a Diomedes que retorne e ele reluta. Homero diz:

“... o filho de Tideu dividia-se entre duas coisas: voltar aos cavalos ou lutar com ele (Heitor) face a face; três vezes ele se repartiu entre sua *phréna* e seu *thymôn*...”

Ainda na *Ilíada* I, 193, na discussão entre Aquiles e Agamêmnon, o Pelida enfurecido fica indeciso entre arrancar a espada e matar o opositor ou conter seu furor. Diz Homero:

“Enquanto ele agitava estas coisas na *phréna* e no *thymós*, e puxou da bainha a grande espada, veio Athena do céu, mandada por Hera, a deusa dos braços alvos, que amava e cuidava de ambos (Aquiles e Agamêmnon) em seu *thymós*, de maneira igual”.

Segundo os dicionários de Bailly e de Cunliffe, as expressões relativas a *phrén* e a *thymós* são traduzidas de formas variadas. Para Bailly, *phrén* é diafragma ou qualquer membrana que envolve um órgão, é coração, alma, como sede dos sentimentos, das paixões, da inteligência e da vontade; *thymós* é alma como princípio de vida, é alma ou coração como princípio de vontade, inteligência, sentimentos e paixões. Para Cunliffe, *phrén* é diafragma, é sede de *kardía* (coração) e *thymós*, é “coração”, “peito”, alma, mente, como sede de vida, inteligência (faculdade de percepção, conhecimento, pensamento, deliberação, julgamento, memória), coragem, raiva, ira, paixão, apetite, impulso sexual, vontade, sentimentos, emoções, humores, caráter, sono e interioridade; *thymós* é “coração”, “peito”, alma, mente, como sede de vida, coragem, raiva, ira, maldade, apetite, impulso sexual, vontade, sentimentos, emoções, humores, caráter; como sede da faculdade de pensar, deliberar, julgar, memória; como sede de *khér* (coração) e dos sentidos físicos; interioridade como região em que as coisas se dão sem manifestação exterior.

Antes de tentarmos traduzir de modo mais próximo ao texto o que entendemos por *phrén* e *thymós* e sua relação com *noûs*, devemos lembrar que *phrén* é a membrana que serve de envoltório ao coração, ao fígado, às entranhas. Como membrana fina, vibra em movimentos sutis expressão de sentimentos, paixões, vontade, como se houvesse uma “percepção no e do peito”. O tremor de *phrén* pode expressar alegria e sua percepção, dor e sua percepção, o mesmo com medo, cólera, ira, etc. Diz respeito às sensações físicas, como a fome (*Ilíada* XI, 89), ou ainda o impulso sexual (*Ilíada* III, 442). Denota um certo modo de pensar, de decidir referente às emoções e é também um modo de “saber” (*Ilíada* XXII, 296) e, mesmo, de memória (*Ilíada* II,33), diferente do modo de saber do *noûs*. Quer no sentido propriamente orgânico (uma membrana),

quer no sentido das emoções (expressão dos sentidos “físicos”) que essa membrana suporta, *phrén* é um “saber” emocional, um “saber” senso-perceptivo.<sup>10</sup> Portanto, existe íntima ligação de significação entre *phrén* e *noûs* e por isso mesmo esse é o campo de maior dificuldade de compreensão em nosso estudo. Tentemos elucidar nossa posição. Além dos textos anteriormente citados, vejamos mais dois. Na *Ilíada* I, 363, Aquiles recebe os enviados de Agamêmnon que devem levar Briseida; após entregá-la, o Pelida, chorando, é ouvido por Thétis que emerge das águas e lhe diz:

“Criança, por que estás chorando? Que dor tocou tuas *phrénas* (sensações, percepções)? Diz-me, não escondas teu *noû* (pensamento, juízo), para que ambos possamos saber”;

na *Ilíada* XV, 128, depois de ouvir de Hera a proibição de Zeus de que os deuses interferissem nos combates, Ares, decide enfrentar o Cronida, sendo impedido por Athena que lhe diz:

“Delirante, desvias *phrénas* (sensações, percepções emocionais), tu te deixaste arruinar; tens ouvidos para ouvir, mas teu *noûs* (juízo, inteligência, discernimento) se perdeu e também a honra (*aidós*)”;

ainda na *Ilíada* XXII, 183, Zeus, em conversa com Athena, esboça o pensamento de salvar Heitor que está sendo perseguido por Aquiles e diz à filha:

“Sê corajosa, Tritogênia, filha minha; eu não estou falando com *thymò próphroni* (“saber” do ímpeto levado pelas “percepções” das emoções); eu quero ser brando contigo; age como o teu *noûs* (saber ajuizado, pensamento) te dirige e não tardes mais”.

Parece-nos claro agora o que Homero expressa na *Odisséia* X, 493, quando Circe se dirige a Ulisses, dizendo:

“... é preciso, primeiro, cumprir um outro caminho... para consultar a *psyché* do tebano Tirésias, adivinho cego, cujas *phrénas* estão inteiras nele e *noûn*, pois só a ele, mesmo morto, Perséfone concedeu saber (“saber” de *phrénas* e saber de *noûs*)”.

Enquanto *noûs* pode ser definido como pensamento carregado de ajuizamento, discernimento, reflexão, *phrén* fundamenta o “saber” das emoções, dos sentidos, dos sentimentos em geral.

Quanto a *thymós*, note-se que Chantraine indica ter etimologia incerta, apontando como origem mais provável *thýu* (lançar-se com furor), daí, princípio de força, vontade, ímpeto, ardor. Está relacionado a *kardía* que é

coração propriamente órgão físico, que também em Homero “pensa” e “sente”, como podemos ver na *Ilíada* X, 220, em que Diomedes, solicitando por Nestor, diz:

“Meu *kradíe* e meu *thymós* altivo, Nestor, compelem-me a ir ao campo de nossos inimigos troianos...”.

Então, fica evidente que Homero trata físico e psíquico de forma inteiramente entrelaçada, sem separação entre o orgânico e sua “expressão incorpórea”. Se aliarmos a isso a falta de concepção da alma humana como um todo, que engloba todo tipo de manifestação (sensação, percepção, sentimento, vontade, emoção, paixão, pensamento), podemos entender a dificuldade em penetrarmos o sentido que Homero dá às várias situações que envolvem as ações e reações do homem grego. Até o momento de minha pesquisa, não sei dizer se Homero localiza *noûs* no corpo, tal como faz com *phrén*. Na *Odisséia* XX, 364, em que os pretendentes de Penélope despacham Teoclímeneo, este responde:

“Eurímaco, eu não quero que me ofereças séquito, pois tenho olhos, ouvidos e dois pés meus e um *nóos èn stéthessi* em nada inconveniente”.

Na *Les Belles Lettres* “... eu tenho meus dois olhos, meus dois ouvidos, meus dois pés; minha cabeça é bem sólida e meu espírito bem são...”; para Loeb “... eu tenho olhos, ouvidos e meus dois pés, e uma mente em meu peito que não é de forma alguma pobremente feita...”. A partícula *èn* da expressão *nóos èn stéthessi* parece dar idéia de localização, e dessa forma traduziríamos: “... eu tenho olhos, ouvidos e dois pés meus e um pensamento em nada inconveniente se encontra preparado no meu peito...”. Será essa expressão indicativa de localização física? Será preciso aprofundar esse estudo, para que possamos chegar a alguma conclusão.

De qualquer forma, fica claro que *noûs* é pensamento ligado à atividade reflexiva e não à emocional-perceptiva. Então, não seria inconveniente afirmar que esse mesmo sentido estará presente na Filosofia, de modo bem mais abstrato, mas sem perder totalmente o solo mítico.

## NOTAS

1. Esta comunicação faz parte de uma pesquisa mais ampla em relação a *noûs* que se inicia em Homero e finaliza em Anaxágoras.
2. Bruno Snell, *A Descoberta do Espírito*, trad. A Morão, Edições 70, Lisboa, 1992, p. 19.
3. Os textos utilizados foram: *Homero, Iliade*, trad. P. Mazon, Les Belles Lettres, Paris, 1937; *Odyssée*, trad. V. Bérard, Les Belles Lettres, Paris, 1946; *The Iliad*, trad. M. Hammond, Penguin Books, London, 1987; *The Odissey*, trad. E.V. Rieu, Penguin Books, London, 1991; *Ilíada*, trad. C.A. Nunes, Ediouro, Rio, 1996; *Odisséia*, trad. C.A. Nunes, Ediouro, Rio, s/d; *Iliad and Odissey*, trad. A.T. Murray, Loeb Classical Library, Harvard University Press, London, 1995.
4. J.P. Vernant, *O Homem Grego*, trad. Maria J.V. Figueiredo, Editorial Presença, Lisboa, 1984, p. 8.
5. A Bailly, *Dictionnaire Grec-Français*, Hachette, Paris; Liddel-Scot's, *A Greek-English Lexicon*, At The Clarendon Press, Oxford; R.J. Cunliffe, *A Lexicon of the Homeric Dialect*, University of Oklahoma Press, Norman.
6. Realizada com o auxílio do Prof. Henrique Graciano Murachco, do Departamento de Letras Clássicas, da Universidade de São Paulo.
7. Segundo P. Chantraine, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*, Klincksieck, Paris, 1984.
8. É preciso, ainda, levar em conta o uso figurativo presente nos textos, embora em metáforas e metonímias concretas. Esta, entretanto, é uma questão a ser aprofundada.
9. A Bailly, obra citada.
10. Esta interpretação foi colocada pela Profa. Dra. Rachel Gazolla de Andrade, em reunião de orientação.

## BIBLIOGRAFIA

- SNELL, BRUNO. *A Descoberta do Espírito*. trad. A Morão, Edições 70, Lisboa, 1992.
- VERNANT, J. P. *O Homem Grego*. trad. Maria Figueiredo, Editorial Presença, Lisboa, 1984.
- BAILLY, A. *Dictionnaire Grec-Français*. Hachette, Paris.
- LIDDELL-SCOT'S. *A Greek-English Lexicon*. At The Clarendon Press, Oxford
- CUNLIFFE, R.J. *A Lexicon to the Homeric Dialect*. University of Oklahoma Press, Norman
- CHANTRAINE, P. *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*. Klincksieck, Paris, 1984.