

# A EMERGÊNCIA DE UMA DISCIPLINA. O CASO DA FILOSOFIA PRÉ-SOCRÁTICA\*

## *The Emergence of a Discipline. Pre-Socratic Philosophy*

André Laks\*\*

### RESUMO

Fala-se com frequência em “escolas pré-socráticas” sem se interrogar sobre as implicações de uma tal expressão. A ideia de que os primeiros filósofos gregos estavam organizados em escolas foi objeto, em 1887, de um argumento desenvolvido por H. Diels, o fundador dos estudos pré-socráticos modernos. O presente artigo parte deste argumento para demonstrar que os pressupostos nele presentes refletem em parte aqueles da instituição acadêmica moderna, mas em parte também aqueles da historiografia aristotélica. Ao mesmo tempo, procura-se mostrar que a abordagem desescolarizada, mas também desaristotelizada, dos primórdios da filosofia grega, a qual foi largamente desenvolvida por trabalhos de inspiração antropológica e pragmática e que é também praticada com frequência por historiadores da filosofia antiga, não basta para dar conta dos processos intelectuais que supõem a emergência de uma disciplina como a filosofia grega, cuja novidade pode ser considerada como um caso particularmente interessante, ou mesmo paradigmático, de inovação disciplinar.

*Palavras-chave:* pré-socráticos; história da filosofia; escola filosófica.

### ABSTRACT

We usually speak of “Pre-Socratic schools” without questioning the implications of such an expression. Indeed, the idea that the first Greek philosophers were organized in schools was at the heart of an argument developed in 1887 by H. Diels, the founder of modern Pre-Socratic studies. The present article starts off from this argument, to demonstrate the presuppositions that partly reflect those of the modern academic

\* Tradução de Rafael Benthien.

\*\* Professeur de l'Université de Paris I (Sorbonne).

institution, but partly also those of Aristotelian historiography. At the same time, this approach to the beginnings of Greek philosophy – an approach that sought a de-Aristotelism and de-schooling of that philosophy – was largely inspired by anthropological and pragmatic approaches. And even though it was practiced by historians of ancient philosophy, the approach is not adequate to account for the intellectual processes that led to the emergence of a discipline like Greek philosophy, an intellectual development whose novelty can be considered as a particularly interesting, even paradigmatic case, of disciplinary innovation.

*Key-words:* pre-Socratics; history of philosophy; school of philosophy.

1. Em um artigo datado de 1887, intitulado “Über die ältesten Philosophenschulen der Griechen”<sup>1</sup> (Sobre as mais antigas escolas filosóficas dos gregos), Hermann Diels, o fundador dos estudos pré-socráticos modernos, defende a ideia que os mais antigos filósofos gregos – os quais se convencionou chamar, em parte por sua causa, os pré-socráticos<sup>2</sup> – não estavam menos organizados em escolas que os outros, os pós-socráticos, ou mais precisamente os pós-platônicos. Platão havia fundado a Academia em 388, Aristóteles o Liceu em 335, Zenão o Pórtico em 310, Epicuro o Jardim em 306. A natureza e o funcionamento destas instituições prestigiosas, e mais particularmente das duas primeiras, chamavam então a atenção dos grandes mestres da filologia. Muitas páginas foram consagradas a elas por Ulrich von Wilamowitz no “Excursus II” de seu *Antigonos von Karystos*, publicado em 1881. Ele aí sustentava que as antigas escolas filosóficas tinham o estatuto de associações religiosas e de culto, ou “thíasos”<sup>3</sup>. Além disto, Hermann Usener havia, em 1884, encampado a ideia de Platão e de Aristóteles como diretores de institutos de pesquisa<sup>4</sup>. Ao optar pelo estudo

1 DIELS, H. Über die ältesten Philosophenschulen der Griechen. *Philosophische Aufsätze. Eduard Zeller zu seinem fünfzigjährigen Doctor-Jubiläum gewidmet*. Leipzig: Fues, p. 239-260, 1887.

2 A primeira edição de *Die Fragmente der Vorsokratiker* aparece em 1903 (Berlim: Weidmann).

3 Uma tese por muito tempo aceita e atualmente contestada (veja-se ZHMUD, L. *Wissenschaft, Philosophie und Religion im frühen Pythagoreismus*. Berlin: Akademie Verlag, p. 82, 1997).

4 USENER, H. “Organisation der wissenschaftlichen Arbeit, Bilder aus der Geschichte der Wissenschaft”. *Preussische Jahrbücher*, v. 53, p. 1-25, 1884 (reimpresso em USENER, H. *Vorträge und Aufsätze*, editado por A. Dieterich, Leipzig-Berlin: B. G. Teubner, p. 67-102, 1907). O “quadro” é apresentado como a primeira parte de um estudo mais vasto, que teria ido além da Academia e do Liceu, mas que na sequência não foi escrito. O texto (p. 1-4) se inicia com uma reflexão consagrada à situação da ciência

das “mais antigas escolas filosóficas dos gregos”, Diels reage a estes trabalhos e àquilo que considera ser um preconceito:

Crê-se em geral que a fundação da Academia é uma novidade de Platão; em se tratando dos filósofos pré-socráticos, priva-se da maneira a mais solene de reconhecer qualquer espécie de escola estabelecida e de sucessão escolar. No máximo se encontra na associação (*Bund*) pitagórica algo similar, que poderia ter inspirado Platão, este amigo dos pitagóricos<sup>5</sup>.

Diels acusa, de modo mais geral,

a abordagem bibliográfico-individual que está em moda na história da filosofia antiga e em virtude da qual nós estamos habituados a suspender o progresso nesse domínio em função de nomes individuais, a acumular sobre eles toda a glória, ignorando ao mesmo tempo os serviços essenciais que os companheiros e os discípulos prestaram aos iminentes filósofos individuais, não apenas após as suas mortes ao tornar conhecidos e ao desenvolver seus sistemas, mas também graças à ajuda fornecida, ainda durante suas vidas, por meio de colaborações e de trabalhos preparatórios<sup>6</sup>.

Ele se propõe a mostrar que a abordagem individualista, a qual subsiste mesmo em quem mais trabalhou para o renascimento do quadro institucional da filosofia e das ciências antigas, não é menos equivocada no

no mundo contemporâneo, caracterizada pelo duplo fenômeno da internacionalização e da especialização. A história das origens esclarece esse desenvolvimento. A primeira parte de CAMBIANO, G. *Scienza organizzata e scienza “selvaggia”* in Hermann Usener. In: ARRIGHETTI, G. (Ed.). *Aspetti di Hermann Usener filologo della religione*. Pise: Giardini, p. 42-64, 1982, fornece indicações úteis sobre o estudo de Usener e o contexto no qual ele se insere (p. 43-52). Cerca de duas décadas depois, Diels deveria consagrar, em um grande volume intitulado *Die Allgemeinen Grundlagen der Kultur der Gegenwart* (Os fundamentos gerais da cultura contemporânea), um longo capítulo (o último da coletânea) para descrever em detalhes desde a escola elementar até as enciclopédias, passando pelas universidades, as academias, os colóquios, entre outros, ao que se assemelha a máquina complexa da “organização da ciência” (Die Organisation der Wissenschaft. In: HINNEBERG, P. (Ed.). *Die Kultur der Gegenwart, 1/1, Die Allgemeinen Grundlagen der Kultur der Gegenwart*. Berlin-Leipzig: B. G. Teubner, p. 591-649, 1906).

<sup>5</sup> DIELS, H. Über die ältesten Philosophenschulen..., p. 242.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 241.

caso dos primeiros filósofos que no de seus sucessores<sup>7</sup>. Diels certamente não conhecia o curso sobre os “Filósofos Pré-platônicos” que havia sido proferido em Basileia pelo jovem Nietzsche entre 1872 e 1876, nem o manuscrito em que este criticava a representação tradicional, oriunda de Diógenes Laércio, segundo a qual os filósofos, a partir de duas linhagens primitivas, jônica e itálica, ter-se-iam “sucedido” de maneira ininterrupta desde as origens da filosofia à maneira de “diádocos”<sup>8</sup>: tais textos foram publicados apenas em 1913<sup>9</sup>. Do mesmo modo, a *Griechische Culturgeschichte*, professada por Jacob Burckhardt a partir de 1872 e que compreende, na sua oitava seção (“Zur Philosophie, Wissenschaft und Redekunst”), um capítulo intitulado “Die Freie Persönlichkeit”, seria publicada somente em 1898<sup>10</sup>. Mas é claro que a tensão entre “indivíduo” e “instituição”, entre “personalidade” e “escola”, estava no ar do tempo.

Neste contexto, compreende-se bem que os pré-socráticos, estes iniciadores, possam ter se tornado um foco de disputas. Não se poderia mostrar – a despeito da precariedade de nossas fontes<sup>11</sup> – que, *também* no seu caso, as grandes ideias dependem de uma organização institucional? E, além disso, que esta instituição não é fundamentalmente diferente daquelas cuja história se pode seguir na posteridade, da Academia platônica ao fim da Antiguidade, e até mesmo das nossas, ainda que, menos ligadas à transmissão e à reprodução do saber, na Antiguidade as escolas tenham sido geralmente marcadas por uma “liberdade” bastante considerável<sup>12</sup>?

7 A tese é retomada rapidamente em *Die Organisation der Wissenschaft*: “Schon damals... im 7. Jahrhundert erscheint die Wissenschaft organisiert, d.h. sie wird na einigen Zentren, vor allem in Milet, in Schulen getrieben” (p. 593).

8 Uma representação que desemboca muito naturalmente na ideia de uma organização escolar da filosofia, ainda que ela não a implique necessariamente. Sobre o trabalho de Nietzsche acerca dos Diádocos, veja-se mais para frente.

9 No volume XIX da *Grossoktavausgabe* (Leipzig, 1894-1926). As Lições são aí privadas de muitos capítulos. Sobre o estado atual da edição, ver P. D’Iorio em F. Nietzsche, *Les philosophes pré-platoniciens*, seguido de *Les diadochai des philosophes*, textos estabelecidos a partir dos manuscritos por P. D’Iorio, apresentados e comentados por P. D’Iorio e F. Fronterotta, tradução francesa por N. Ferrand. Combas: Éd. De l’Éclat, p. 73-4, 1994.

10 Veja-se também BURCKHARDT, J. *Über das wissenschaftliche Verdienst der Griechen* (1881). *Vorträge 1870-1892*, Munique: Beck/Basileia: Schwabe (“Kritische Gesamtausgabe” 13), p. 341-358, 2003.

11 DIELS, H. *Über die ältesten Philosophenschulen...*, p. 247.

12 *Ibid.*, p. 243. A diferença entre nossas instituições e as dos gregos havia sido sublinhada por A. Boeckh e E. Zeller (veja-se CAMBIANO, G. *Scienza organizzata e scienza “selvaggia”...*, p. 46-7). Em 1906, Diels insistirá em “*Die Organisation der Wissenschaft*” sobre o fato de, contrariamente aos nossos

Com efeito, é preciso poder explicar, por exemplo, “como do trabalho contínuo, comum, da escola de Tales, um sistema independente, e muito mais importante, tenha podido se desenvolver assim tão rapidamente”<sup>13</sup>. Não é menos verdade que os maiores sucessos não são pensáveis sem as diversas solidariedades, a dos fiéis e dos entusiastas, a dos pequenos colaboradores e dos coadjuvantes<sup>14</sup>.

2. Diels se deixa guiar pela maneira com a qual os próprios antigos apresentam as coisas. Ele evoca a frequência das denominações gerais ou coletivas, onde ele assinala a marca das corporações análogas às dos rap-sodos especializados na transmissão do legado homérico: “Nossos antigos informantes empregam com uma assiduidade maior do que gostaríamos o nome geral de uma escola, *Puthagoréioi, hoi Peri Platona, hoi Peripatetikoi, hoi ek tês Stoãs* (pitagóricos, os platônicos, os peripatéticos, os estoicos)”<sup>15</sup>. Ele se apoia também no fato de nossas fontes nos apresentarem sistematicamente a história da filosofia, depois de suas origens, como sucessões de chefes de escola: “Para cada seita particular, eles seguem os diádocos até os tempos os mais remotos, eles valorizam a relação entre discípulo e mestre exatamente da mesma maneira que as escolas filosóficas posteriores”<sup>16</sup>. Esta confiança que o mestre da crítica das fontes dá em tal ocasião ao seu próprio material é algo um pouco paradoxal. Tudo se passa como se Diels denunciasse a cumplicidade objetiva, em um Nietzsche (cujos textos pertinentes, uma vez mais, ele não conhecia), do hipercriticismo e do culto

estabelecimentos escolares, as antigas escolas serem também lugares de *vida* (p. 593). Sobre a flexibilidade das antigas escolas filosóficas e a questão da ortodoxia, veja-se SEDLEY, D. *Philosophical allegiance in the Greco-Roman world*. In: GRIFFIN, M.; BARNES, J. (Eds.). *Philosophie Togata*, 1, *Essays on philosophy and Roman society*. Oxford: Clarendon Press, p. 97-119, 1989. A escola pitagórica é sem dúvida mais aberta do que se imaginou por um longo tempo (ZHMUD, L. *Wissenschaft, Philosophie und Religion...*).

13 DIELS, H. *Über die ältesten Philosophenschulen...*, p. 245; Diels faz alusão a Anaximandro, cujas “sucessões” fazem dele o discípulo de Tales. Veja-se sobre isso Diógenes Laércio, I, 9; Simplicio, *In Phys.* 24, 13 (12A9 DK) etc.

14 Inversamente, a exposição de 1906 (“Die Organisation der Wissenschaft”) menciona, sobre as academias, as dificuldades do trabalho coletivo: “Das geniale Werk liebt die Einsamkeit” (p. 628).

15 Mais longe em “Über die ältesten Philosophenschulen...”, p. 248, Diels fará ainda referência ao caso dos eleatas. Ele poderia ter acrescentado “os anaxagóricos” (cf. o capítulo V, parágrafo 8, do tratado sofisticado dos *Dissoi Logoi*, tanto mais pertinente para o tema que ele cita a existência de “anaxagóricos e pitagóricos” como argumento em favor da tese segundo a qual a excelência [*aretê*] é um objeto a ser ensinado). A aproximação com os homeridas se encontra na página 243.

16 *Ibid.*, p. 242 *et seq.*

da personalidade. Vale a pena examinar os dados, muito heterogêneos, mas cujo conjunto tem supostamente força de prova. Abandonando a ordem cronológica dada por Diels, eu parto das denominações coletivas, de início as mais favoráveis à sua tese.

Ele não tem dúvidas de que os antigos pitagóricos (e pitagóricas) estavam “institucionalmente” organizados e o célebre catálogo de duzentos e trinta e quatro nomes estabelecido por Aritóxeno de Tarento, único de seu gênero, sugere ele próprio a importância da coletividade enquanto tal. Mas tratar-se-ia de uma escola? Se sim, em qual sentido? Certo número de características, sobretudo religiosas, remete ao que a sociologia moderna analisa em termos de “seita”<sup>17</sup>, e a dimensão política do pitagorismo, particularmente visível em datas mais remotas, sugere que se teve de passar primeiro por uma modalidade de associação conhecida na Grécia sob o nome de “heteria”<sup>18</sup>. Isto naturalmente não inviabiliza que se possa falar de transmissão e de fenômenos de tipo “escolar”. Mas parece claro que escola filosófica não pode ser a categoria ordenadora da análise.

O caso dos eleatas é bem diferente. Diels mobiliza os testemunhos que fazem de Parmênides um legislador<sup>19</sup>, bem como sugere que eles igualmente poderiam ter tido ambições de uma organização política<sup>20</sup>, o que não convence muito. Ele considera também a relação erótica que, segundo Platão (*Parmênides*, 127b6), havia ligado Parmênides ao jovem Zenão, o que não supõe evidentemente nenhuma “instituição” – salvo se considerarmos o “eros pedagógico”, inscrito como ele está no horizonte de expectativas da cultura grega, uma instituição totalmente independente.

Mas se Diels se sente autorizado a falar de escola no caso dos eleatas é essencialmente a partir de uma visão geoestratégica do debate intelectual, alimentado por uma polêmica suposta entre eleatas e pitagóricos:

17 BURKERT, W. Craft versus sect. The problem of orphics and pythagoreans. In: MEYER, B. F.; SANDERS, E. P. (Eds.). *Jewish and Christian self-definition*, vol. III, *Self-definition in the Graeco-Roman world*. Londres: SCM Press/Philadelphie: Fortress Press, 1982, p. 1-22.

18 Veja-se, para esta linha interpretativa, ZHMUD, L. *Wissenschaft, Philosophie und Religion...*, em especial p. 75-85 e os estudos citados e discutidos netas páginas.

19 Diógenes Laércio IX, 23, que cita sua fonte (Espesippo, em um tratado intitulado *Sobre os filósofos*, o que é significativo, pois deveria tratar de suas vidas); Plutarco, *Contra Colotes*, 1126a (no contexto de um argumento contra o absentismo político dos epicuristas).

20 DIELS, H. *Über die ältesten Philosophenschulen...*, p. 248, n. 2.

A partir do momento em que a nova colônia foceia [trata-se de Eleia] havia sido escolhida como centro da nova seita [Diels designa assim os eleatas, no conjunto e sem rigor terminológico], tornava-se impossível rivalizar no espaço da Magna Grécia com a organização muito poderosa dos pitagóricos se uma organização comparável não tivesse mantido seus membros sob uma rigorosa disciplina (*wenn nicht eine ähnliche Organisation die Mitglieder in straffer Zucht gehalten hätte*)<sup>21</sup>.

A descrição, que não evita as conotações militares do termo “disciplina” (que eu utilizo no presente caso para traduzir *Zucht*), é evidentemente informada pela imagem de uma corporação universitária tal como Diels a representa e que ele mesmo encarna<sup>22</sup>. Mas se tratando de uma instituição de pesquisa, a disciplina não pode se furtar a ter um objeto. Os pitagóricos se dedicavam às matemáticas e à astronomia. Que saber cultivava então a escola eleática? A questão não é simples, em se tratando de pensadores que negavam a realidade do mundo. A arte de argumentar, a dialética, cuja paternidade Aristóteles, por razões que se compreendem (mas que não têm nenhuma relação com a instituição escolar), empresta a Zenão de Eleia<sup>23</sup>, aparece como uma opção. Diels pretende recuar, para além de Zenão, até a essência mesma do eleatismo. Com efeito, a dialética é apenas um componente formal de uma atitude “polêmica” que Diels toma como marca distintiva do movimento desde sua origem: “A polêmica é, desde Xenófanes, a alma do eleatismo”<sup>24</sup>. Diels consagra assim uma parte importante de seu artigo (p. 249-256) a recuperar sistematicamente os traços desta orientação polêmico-dialética em cada um dos eleatas, de Xenófanes a Zenão, passando por Parmênides e Melisso. A demonstração se viabiliza, entre outras, por uma interpretação tão memorável quanto fantasiosa da segunda parte do poema de Parmênides (p. 250-253). Sabe-se que o acréscimo desta segunda

21 *Ibid.*, p. 248.

22 Veja-se igualmente p. 257: “*Die straffe Schulorganisation...*” (eu destaco).

23 Diógenes Laércio VIII, 57 e IX, 25 (= *Sofista*, fr. 1 Ross). Aristóteles faz conjuntamente de Empédocles o inventor da retórica.

24 DIELS, H. Über die ältesten Philosophenschulen..., p. 253. Diels segue a construção, atestada no *Sofista* de Platão (242d), que faz de Xenófanes o promotor da “raça eleática”. Por um estudo mais aprofundado, veja-se CORDERO, N. L. L’invention de l’école éleatique: Platon, *Sophiste* 242d. In: AUBENQUE, P. (Ed.). *Études sur le Sophiste de Platon*. Nápoles: Bibliopolis, p. 91-124, 1991.

parte (a *Doxa* ou Opinião) que, desenvolvendo uma cosmologia do tipo tradicional, transgride os tabus ontológicos da primeira parte (a *Aletheia* ou Verdade), é o grande mistério do poema de Parmênides<sup>25</sup>. Diels sustenta que ela está lá apenas para exercitarem os fiéis na arte da refutação. “Na *Doxa*, o discípulo apenas recebe o material sobre o qual ele deve exercer suas forças. Esta parte remete então necessariamente ao trabalho da escola, que ensinava a forjar e a utilizar as armas da dialética”<sup>26</sup>. É neste sentido que Diels pode falar do “caráter dialético do esboço físico”<sup>27</sup>.

Em se tratando dos antigos atomistas<sup>28</sup>, cujas representações dão conta (como no caso dos eleatas) da condição mínima para que se possa falar de escola (a sucessão de dois pensadores, no caso Leucipo e Demócrito, reclamando os mesmos princípios), o argumento é ainda outro. Neste caso, trata-se do fato de o enciclopedismo de Demócrito não ser mais concebível sem o apoio de uma verdadeira instituição de pesquisa análoga à de Aristóteles. Para Diels, que se apoia no impressionante catálogo dos escritos de Demócrito transmitido por Diógenes Laércio (IX, p. 45-48), a alternativa é clara:

Ou uma grande parte ou a maioria de seus escritos não é autêntica, o que se afirmou seriamente [esta não é, evidentemente, a opinião de Diels], ou o que nós temos diante de nós é um condensado de uma magistral organização escolar (*eine meisterliche Schulorganisation*) que conseguiu reunir e tratar cientificamente um imenso material de observação sobre todos os domínios do saber humano: cosmologia e antropologia, psicologia e lógica, matemática e astronomia, poética, gramática, ética etc.<sup>29</sup>

Mas, mesmo sem mencionar do fato de que Demócrito é, cronologicamente falando, sem dúvida, o caçula de Sócrates e o contemporâneo de Platão<sup>30</sup>, é uma questão de saber em que medida o que é verdade de Platão

25 Para uma breve exposição, cf. LAKS, A. *El vacío y el odio. Elementos para una historia arcaica de la negatividad*. Trad. L. Iribarren. Madri: Arena Libros, p. 16 e seguintes, 2009.

26 DIELS, H. *Über die ältesten Philosophenschulen...*, p. 250.

27 *Ibid.*, p. 253.

28 *Ibid.*, p. 258 *et seq.*

29 *Ibid.*, p. 259.

30 As cronologias antigas apontam para o fato de Demócrito ter morrido já bastante idoso (460-356 ou 470-366). A datação mais alta dada é 494-404. Diz-se com frequência, para ser razoável, 460-400 ou 380 (cf. MANSFELD, J. *Die Vorsokratiker*. Stuttgart: Reclam, p. 557, 1987).



ou de Aristóteles é também de Demócrito. O enciclopedismo pode assumir as mais variadas formas.

A parte mais arriscada, mas justamente por isso a mais interessante do argumento de Diels, diz respeito a Tales, tanto porque, enquanto origem suposta da própria filosofia, este último tem valor de paradigma (a filosofia futura está ligada à sua prática e ao seu ensinamento), como porque, contrariamente aos candidatos potenciais à escolarização que são as coletividades dos Pitagóricos, dos eleatas e dos atomistas, Tales se apresenta antes como um indivíduo isolado no esplendor de sua “primeira descoberta” (*próton heuretês*).

A escolarização de Tales emprega em parte as mesmas vias que a de Demócrito, o que não deixa de produzir certa incoerência. Tales é um homem de ciência, e isto mesmo já é o bastante aos olhos de Diels, antes mesmo de todo o enciclopedismo do tipo Demócrito-aristoteliano. Tal posição o imputa uma “formação matemático-astrônômica” (*eine mathematisch-astronomische Schulung*) e, mais precisamente, tendo em vista a orientação antes de tudo prática e empírica de seus inícios, uma “escola de matemáticas e geografias náuticas” (*eine Schule der nautischen Mathematik und Geographie*)<sup>31</sup>. O papel político desempenhado por Tales é também evocado e, não sem alguma superficialidade, imediatamente relacionado ao modelo da confraria pitagórica<sup>32</sup>. Mas a ideia mestra é a seguinte: apenas a existência de uma “escola no sentido próprio do termo” permitiria explicar a transmissão, estritamente oral, das doutrinas de Tales. Quem, senão um círculo de fiéis, tendo garantido a persistência até Anaxágoras, Diógenes de Apolônia e Aristóteles, os quais, em se tratando de Tales, sublinham o fato de terem-no conhecido apenas por ouvir dizer<sup>33</sup>? Ainda assim, parece evidente que, em um período da história da Grécia caracterizado pela ascensão da escrita no seio de uma cultura oral, existem inúmeros outros meios diferentes de uma escola para dar conta da difusão e da persistência dos “ensinamentos” de Tales, mesmo se esses meios reclamam, com efeito, uma explicação.

31 DIELS, H. Über die ältesten Philosophenschulen..., p. 244 e seguintes.

32 Sobre o papel político de Tales, o testemunho principal continua a ser o de Heródoto, I, 74-5; 170.

33 Veja-se *De Caelo*, B 13, 294a29; *Metafísica*, A 3, 984a2.

3. Em geral, Diels pouco foi seguido na sua tentativa de estender ao período pré-socrático a categoria de escola<sup>34</sup>, o que foi feito sem que alguém se dispusesse verdadeiramente à sua refutação (eu também nada mais fiz que indicar algumas pistas). Isto talvez porque sua argumentação repousa sobre uma concepção realmente muito abstrata e duplamente anacrônica da instituição escolar, onde os rigores da *Wissenschaft* universitária cruzam com as formas institucionalizadas das escolas pós-platônicas<sup>35</sup>. O ponto fundamental tinha sido visto com perfeição por Nietzsche: as “escolas pré-socráticas” são essencialmente o fruto de uma construção elaborada pela historiografia helênica da filosofia e, em particular, por Sótion, em uma obra intitulada *Os diádocos dos filósofos*, da qual muito se inspira a única apresentação panorâmica da história da filosofia que nos chegou, as *Vidas e opiniões dos filósofos ilustres* de Diógenes Laércio – mesmo se é conveniente precisar que tal construção herda um sistema de filiações cujo cerne foi estabelecido desde Platão e Aristóteles. Os “heracliteanos”, descritos no Teeteto de Platão como pensadores que “uns não são discípulos dos outros, mas eles se movimentam espontaneamente por eles mesmos...” (180b), fornecem, para o contraexemplo mesmo que eles constituem, uma bela ilustração da leitura voluntariamente escolarizante que o fundador da Academia tendia já a dar da história da filosofia pré-socrática<sup>36</sup>. Analisando, em *Os diádocos dos filósofos*, a matéria com a qual Sótion faz de Arquelau

34 J.-P. Dumont, o qual intitula sua tradução (parcial) da coletânea de Diels na coleção de bolso *Les écoles présocratiques* (Paris: Gallimard, 1991 [“Folio Essais” 152]), não é representativo. O vocabulário de escola não é menos presente, sem que isto corresponda sempre a uma representação bem precisa. Desta forma, em *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité* (Paris: Seuil, p. 87-88, 1948), H.-I. Marrou escreveu por exemplo: “Os primeiros físicos da escola de Mileto são sábios puros, os quais não tem ainda o prazer se tornarem educadores” (eu sublinho). Será o modelo o de uma academia?

35 Em contrapartida, não faltaram críticas ao ensaio de Usener (“Organisation der Wissenschaftlichen Arbeit...”); Burckhardt reagiu sobre esse ponto (cf. *Vorträge*, p. 347, e Cambiano, “Scienza organizzata...”, p. 46).

36 Heráclito é na sequência apresentado, em Diógenes Laércio, como um dos raros filósofos sem diádocos (com Xenófanes). A tradição antiga estabelecia tal autonomia em relação ao fragmento 22 B 101 DK, “eu me busco a mim mesmo”, cf. Diógenes Laércio IX, 5: “Ele não foi o discípulo de ninguém e afirma ‘ter se buscado a si mesmo’ e ter tudo apreendido dele mesmo”. Epicuro, que sustentava ter sido discípulo apenas de si (veja-se a carta a Euríloco, citada por Diógenes Laércio X, 13), reconhece-se nesta tradição da não tradição. Ele parece ter defendido a ideia, no mesmo sentido, que nenhum Leucipo havia sido mestre de Demócrito (veja-se a discussão em LAKS, A. *La vie d'Épicure* [Diogène Laërce, X, 1-34]. Édition critique et commentaire. In: BOLLACK, J.; LAKS, A. (Eds.). *Études sur l'épicurisme antique*. Lille: Publications de l'Université de Lille III, 1976 [“Cahiers de Philologie” 1], p. 1-118 e, em especial, p. 69-75.

o discípulo de Anaxágoras, mestre de Sócrates (uma construção que se apoia em uma suposta relação erótica entre Arquelau e o jovem Sócrates)<sup>37</sup>, Nietzsche sublinha que “a relação de Sócrates com Arquelau”, a qual ele julga ser uma pura calúnia (pois tal notícia tem por fonte Aristóxeno, a língua mais venenosa da Antiguidade), é

o passo mais importante para associar também os mais antigos dos filósofos jônicos à *diadoché*: pois o mestre de Arquelau é, segundo testemunhos dignos de fê, Anaxágoras. A relação entre as doutrinas de Arquelau e as de Anaxágoras não suscita dúvidas. Mas em caso algum Arquelau pode suceder Anaxágoras como chefe de escola, pois não havia nenhuma escola anaxagórica. É muito mais difícil encontrar uma *diadoché* anterior a Anaxágoras. Mas a vontade de manter uma tal *diadoché* era tão forte que Sótion e seus sucessores não titubearam em violentar a cronologia para que esta apoiasse sua ficção. Eu sustento que ninguém, antes destes diacógrafos, pode ter a menor informação relativa à relação de mestre e discípulo entre Anaxágoras e Anaxímenes e entre Anaxímenes e Anaximandro, e que foi somente com a atuação de Sótion que uma tal relação pôde nascer<sup>38</sup>.

Sobre este ponto ao menos, a filologia nietzscheana, voluntariamente criticada pelos guardiões da disciplina (mas não só por eles), estava certa<sup>39</sup>. É à luz da desconstrução preliminar das sistematizações genealógicas e da análise da interpretação que elas supõem ou põem a funcionar que se convém interrogar sobre os fenômenos “escolares” ou análogos, tal como estes podem ser recuperados à época do nascimento da filosofia, mais do que o contrário. A necessidade de uma filtragem e de uma crítica das fontes não é sem dúvida nem melhor nem mais simplesmente ilustrada que pelo fato, que foi recentemente revelado em outro contexto, de que a fórmula frequentemente utilizada para marcar a relação de discípulo a mestre, a saber,

37 Diógenes Laércio, II, 19. Outra utilização do eros pedagógico do qual Diels tira argumentos em favor da existência de uma “escola eleática” (veja-se mais acima).

38 NIETZSCHE, F. *Les diadochai des philosophes*, citados na tradução francesa de N. Ferrand, p. 259.

39 Veja-se F. Fronterotta in *Ibid*, p. 71-72, que vai mais longe na reabilitação que J. Barnes, Nietzsche und Diogenes Laertios. *Nietzsche-Studien*, v. 15, p. 16-40 e, em especial, p. 36 e seguintes, 1986.

que “X ouviu (*hékouse*) Y”, não significa necessariamente que “X esteve na escola de Y”, de quem ele teria seguido o ensinamento ou escutado os cursos. No entanto, tal dado pode perfeitamente indicar que “X *leu* Y”. Isso porque em uma cultura na qual se lê antes de tudo, ao fazer ler (um escravo, em regra geral), “ouvir” remete efetivamente a “ler”<sup>40</sup>.

4. A imagem que se tende hoje a fazer da filosofia pré-socrática foi invertida em relação à que Diels defendia, colando-se àquela que Nietzsche e Burckhardt haviam promovido – o que evidentemente não significa que se partilhem os pressupostos ou implicações de suas abordagens<sup>41</sup>. Ludwig Edelstein, reivindicando explicitamente o legado de Burckhardt, podia escrever, em uma resenha consagrada às interpretações da ciência antiga: “Science as it was elaborated by the various presocratic philosophers or scientists of the classical age really expressed their individual conviction”<sup>42</sup>. Entre os trabalhos mais recentes e também mais especificamente consagrados à questão, é o de G. E. R. Lloyd que sem dúvida explorou tal opinião de modo mais sistemático. Ele o fez ao desenvolver a lógica do “egotismo” em função da qual o desenvolvimento particular do pensamento grego estaria situado. A existência de fenômenos proto ou paraescolares não é negada (ao menos algumas das denominações coletivas sobre as quais Diels insistia tanto estão aí ressurgindo), mas estes aparecem ou como marginais, em meio a uma constelação flutuante onde as aparências não são fixadas, ou como algo que revela um tipo distinto de coletividade (notadamente religiosa)<sup>43</sup>.

40 Veja-se em particular SCHENKEVELD, D. M. Prose usages of *akouein* “to read”. *Classical Quarterly*, v. 42, p. 129-141, 1992, e a literatura citada neste artigo. Não se pode concluir daí que o verbo, nos nossos testemunhos doxográficos, signifique sempre “ler”. Ele é empregado também no sentido de “ser o discípulo de”. É bem verdade que a expressão oferece mais espaço à interpretação do que se costuma admitir e permite justificar filiações que a cronologia interdita. Eu agradeço a Giambaglio Conte por ter interpellado sobre a questão em Pisa: uma pesquisa se impõe.

41 O ceticismo frente ao papel institucional da escola é mais difundido. Ele engloba, por exemplo, as escolas de medicina, quer se trate do período pré-socrático (Cnos e Cnido deixaram de ser polos bem definidos), quer se trate do período helenístico. Veja-se LLOYD, G. E. R. *Adversaries and authorities. Investigations into ancient Greek and Chinese science*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 35, 1996.

42 EDELSTEIN, L. Recent trends in the interpretations of ancient science. *Journal of the History of Ideas*, v. XIII, p. 573-604, 1952; aqui, p. 601 (em um item intitulado “The organization of ancient science”).

43 Para as “tendências individualistas e egotistas” da filosofia e da ciência pré-socráticas, veja-se LLOYD, G. E. R. *The revolution of wisdom. Studies in the claims and practice of ancient Greek science*. Berkeley-Los Angeles-Londres: University of California Press, p. 56-70, 1987; cf. *Adversaries*

Não se trata, por certo, de negar a importância do coletivo, e, em particular, da coletividade. Ao contrário, um dos aspectos do egotismo intelectual, tal como Lloyd o descreve, é precisamente que ele floresce sobre o terreno de uma rivalidade agonística (ainda uma categoria nietzsche-burckhardtiana) própria a suscitar certas formas de adesão e de suporte (círculos de admiradores, ou mesmo de discípulos)<sup>44</sup>. Compreender-se-á muito melhor a natureza destes fenômenos, incluindo os de natureza proto ou paraescolar, a partir de uma análise geral dos diferentes modelos de transmissão e, em se tratando de uma sociedade caracterizada por um processo de diferenciação como o é a Grécia dos séculos VI e V, de uma sociologia fina das atividades intelectuais cuja análise pragmática constitui apenas um aspecto<sup>45</sup>. Trata-se particularmente de dar conta, em diferentes níveis, de diferentes estratégias de comunicação, as quais não são menos diversificadas que os conteúdos veiculados: o modelo do poema de Empédocles, no qual um “eu” privilegiado se dirige a um “tu” eleito (Pausânias), é único (ainda que ele se refira a um esquema estabelecido por Parmênides relativo à transmissão de uma divindade a um “eu” mortal). O mesmo pode ser dito do gesto de Heráclito, de difícil interpretação, no qual ele deposita seu livro no tempo de Ártemis. A escolha do instrumental (fala/escrita, prosa/verso) é igualmente um fator determinante. Eu não posso, nos quadros deste estudo, discutir esta questão que constitui por si só um vasto terreno<sup>46</sup>. Vou me ater ao ponto que nos interessa aqui: o de saber como pensar o nascimento de uma disciplina, em um contexto onde a dita “disciplina”, não tendo hipoteticamente o quadro

*and authorities...*, capítulo II (no qual o caso das “escolas” chinesas, dirigidas à transmissão de um corpo de doutrinas, atua como contraste. É bem verdade que este ponto não era uma das partes essenciais da visão de Diels, sobretudo orientada para a *Forschung*).

44 Para a agonística como fator determinante do desenvolvimento do pensamento grego, veja-se também ZAICEV, A. *Das Griechische Wunder. Die Entstehung der griechischen Zivilisation*. Constance: Universitätsverlag Konstanz, 1993, capítulo III.

45 Para esta última abordagem, veja-se MACIANO, L. Gemelli. Le contexte culturel des présocratiques: adversaires et destinataires. In: LAKS, A.; LOUGUET, C. (Eds.). *Qu'est-ce que La philosophie présocratique?/What is presocratic philosophy?* Villeneuve-d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion, p. 83-114, 2002. O ponto de vista de R. Collins é outro em sua obra *The sociology of philosophies. A global theory of intellectual change* (Cambridge [MA]-Londres: Belknap Press of Harvard University Press, 1998), na qual um capítulo é consagrado à Grécia (p. 80-133), já que ele busca primeiro dar conta do número de escolas filosóficas (cf. o item intitulado “The intellectual Law of small numbers”).

46 Veja-se LAKS, A. *Ecriture, prose, et les débuts de la philosophie ancienne. Methodos*, v. 1, p. 131-151, 2001 (retomado em LAKS, André. *Histoire, Doxographie, Vérité. Études sur Aristote, Théophraste et la philosophie présocratique*. Louvain-la-Neuve: Peeters, p. 247-266, 2007). Uma versão digital deste texto está disponível em: <<http://methodos.revues.org/document139.html>>.

escolar sobre o qual se apoiar, aparece privada das condições mesmas de sua existência.

5. A análise de Lloyd é, de certa maneira, mais radical que a de Nietzsche. Isto porque se este último denunciava a utilização do modelo escolar no tratamento da filosofia pré-platônica, ele jamais colocava em questão o caráter “filosófico” dos primeiros grandes sistemas especulativos, os quais, ao contrário, são obra, segundo o título das lições de Basileia, dos *Filósofos* pré-platônicos. Para Lloyd, porém, a *desescolarização* dos primórdios da filosofia grega é acompanhada pelo que se poderia chamar de sua *desdisciplinarização*. Não sendo a filosofia, no caso dos pré-socráticos, uma disciplina constituída, parece que toda a tentativa de escrever sua história como se esse fosse o caso não passasse do produto da “ilusão retrospectiva” que denunciava Bergson, uma ilusão cujo exemplo seminal foi fornecido por Aristóteles na narrativa, fortemente teleológica, que ele dá da emergência da filosofia no primeiro livro da *Metafísica*, quando procura assinalar em seus predecessores a emergência progressiva das diferentes “causas” que ele mesmo distinguiu em sua *Física*<sup>47</sup>. Segundo Aristóteles, o que estes predecessores procuraram é evidente; no entanto, eles o fizeram tateando. Eles são comparáveis a pugilistas sem experiência, os quais realizam belos golpes sem o saber (985a13-15). Como crianças, eles “balbuciam” (985a5, 993a15). Eles nomeiam ar ou fogo a causa material, amor ou intelecto a causa motora (ou final), número a causa formal. Mas tais pré-aristotélicos, que são no presente caso os pré-socráticos, não podem existir senão enquanto conjunto de “filósofos”: daí a importância da expressão “primeiros filósofos” para designá-los (*Metafísica* 983b6, cf. 987a29) e a promoção de Tales ao *status* de iniciador de um novo tipo de filósofo (“Tales, o iniciador desta filosofia, diz que [este princípio] é a água”, *Metafísica*, A3, 983b17-18).

É cômodo denunciar esta reconstrução, frente à qual se poderia até mesmo se sustentar que ela comporta uma dimensão alegórica<sup>48</sup>, como uma

47 *Metafísica*, A3, 983a33-b2 e b6.

48 Eu destaquei essa particularidade, paradoxal em um autor como Aristóteles, em LAKS, André. *Aristote, l'allégorie et les débuts de la philosophie*. In: PÉREZ-JEAN, B.; EICHEL-LOJKINE, P. (Eds). *L'allégorie de l'Antiquité à La Renaissance*. Paris: Champion, p. 211-220, 2004. Retomado em LAKS, André. *Histoire, Doxographie, Vérité. Études sur Aristote, Théophraste, et la philosophie présocratique*. Louvain-la-Neuve: Peeters, p. 237-246, 2007.

mistificação, que a abordagem histórica (em um sentido bastante amplo) deve dissolver. A história e a filologia da filosofia, depois do grande trabalho de Harold Cherniss<sup>49</sup>, mas também, em uma perspectiva bastante diferente, a antropologia, a sociologia ou ainda a psicologia histórica (Louis Gernet, Jean-Pierre Vernant) assumiram com sucesso a responsabilidade desta tarefa de desaristotelização da escrita dos primórdios da filosofia grega. Os trabalhos de G. E. R. Lloyd, colocando em questão “a continuidade e a homogeneidade da especulação pré-socrática” em nome da inexistência ou da enorme permeabilidade de fronteiras entre os diferentes campos disciplinares aos quais nós nos referimos por intermédio dos termos ciência, medicina e filosofia, e da diversidade de práticas observáveis no interior de cada um destes campos potenciais ou em gestão, são aqui representativos de um movimento historiográfico<sup>50</sup>. A questão seria, sobretudo, saber “como [nós] podemos reconstruir as circunstâncias nas quais aqueles que são considerados os fundadores da filosofia e da ciência de fato trabalhavam”<sup>51</sup>. Trata-se, no entanto, de um quase lugar-comum sustentar (com nuances que se pode deixar de lado) que a filosofia, enquanto tal, não precede Platão. À constatação de Lloyd, revelando que “those conventionally categorised as ‘philosophers’ before Plato are, in any event, unlikely to have considered themselves as all engaged in the same inquiry. *Sophos* (wise man) and *sophists* [expert] are, and remain, terms with fluctuating and indeterminate reference<sup>52</sup>”, responde a formulação, tanto mais representativa quanto extremada, de Andrea W. Nightingale, em um livro significativamente intitulado *Genres in dialogue. Plato and the construct of philosophy*:

The discipline emerged at a certain moment in history. It was not born, like a natural organism. Rather, it was an artificial construct that had to be invented and legitimized as a new

49 CHERNISS, H. *Aristotle's criticism of presocratic philosophy*. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1935.

50 No tocante à fluidez das fronteiras disciplinares, veja-se LLOYD, G. E. R. Le pluralisme de la vie intellectuelle avant Platon. In: *Qu'est-ce que La philosophie présocratique?*, p. 39-53.

51 Citações de p. 102, 108 e 130 de LLOYD, G. E. R. Le pluralisme de la vie intellectuelle avant Platon. In: *Qu'est-ce que la philosophie présocratique?*, p. 39-53.

52 LLOYD, G. E. R. *Adversaries and authorities*, p. 22, n. 2 [eu traduzo]. Veja-se também, quanto ao argumento, do mesmo autor, *The revolutions of wisdom...*, p. 56-70; assim como *The social background of early Greek philosophy and science* (1972), in: *Methods and problems in Greek science*, p. 121-140.

and unique cultural practice. This took place in Athens in the fourth century BCE, when Plato appropriated the term “philosophy” for a new and specialized discipline – a discipline that was constructed in opposition to the many varieties of *sophia* of “wisdom” recognized by Plato’s predecessors and contemporaries<sup>53</sup>.

6. Eu acredito que haja aqui espaço para retornar a estes julgamentos. Embora seja legítimo desescolarizar os primórdios da filosofia diante da reificação cujo artigo de Diels representa uma forma caricatural, uma versão da *desdisciplinarização* calcada nos termos de “invenção” e mais ainda de “artifício” ignora deliberadamente, e não menos caricaturalmente, a complexidade dos processos ligados à emergência de uma disciplina. Antes de esboçar, de maneira programática, o que penso ser a forma mais geral desta complexidade, a qual eu situarei no ato mesmo da *leitura*, eu vou me ater um instante a um segundo argumento evocado para contestar a existência de uma disciplina filosófica pré-platônica, ao lado da ausência de uma instituição escolar: o argumento da ausência de uma linguagem especializada.

## 7. O argumento semântico: Filosofia

Não existe, na maior parte do século V, termo específico para se referir à atividade filosófica. Na linguagem arcaica, a palavra *filósofo* é um neologismo (não aparecendo nem em Homero, nem em Hesíodo) e, quando ela aparece, não é no sentido que convém à dita atividade, ao ponto de os “filósofos” se sentirem compelidos a se distanciarem fortemente do que o termo designava. O caso mais célebre, que pode ter sido precedido de outros, é o de Platão no livro V da *República*, opondo em 475d os verdadeiros *philosophoi*, os quais “amam a sabedoria”, aos simples curiosos que usurpam o rótulo. A estes é preferível chamar *philothaemones*, os “que amam olhar”.

53 NIGHTINGALE, A. W. *Genres in dialogue. Plato and the construct of philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 14, 1995.



É fato bem conhecido que “filosofar” significa de início algo como “atestar uma curiosidade intelectual”, “cultivar seu espírito”<sup>54</sup>. Quando Péricles, em Tucídides, identifica uma das causas da supremacia dos Atenienses com o fato de “eles serem amantes da filosofia sem indolência”<sup>55</sup>, o que ele tem em mente é certamente o que chamaríamos de a cultura (o gosto pelas belas-artes e a discussão crítica). Na geração anterior, é a abertura intelectual e a experiência do viajante que teria permitido a Sólon ter sido descrito pelo Crespo de Heródoto como “praticando a filosofia”<sup>56</sup>. A conotação é também presente em um fragmento de Heráclito (admitindo que o termo “filósofos” seja original, algo contestado por alguns intérpretes), no qual se liga a “filosofia” à curiosidade ocular: “É preciso que os filósofos (= homens ávidos de saber) tenham visto muitas coisas” (22B35DK). É verdade que duas leituras são possíveis. Por um lado, Heráclito pode se ater ao que ele rejeita em outros lugares, violentamente, sob o nome de “polimateia”. Aqui, “filosofar”, à maneira de Sólon, é precisamente o que é preciso evitar. Por outro lado, ele pode querer afirmar, em um gesto que antecipa a crítica platônica do livro V da *República*, que para filosofar verdadeiramente é por certo necessário ter visto muitas coisas – mas só isto não é suficiente. Dependendo do caso, ou o fragmento de Heráclito testemunhará sobre a maneira pela qual a “filosofia”, no sentido técnico do termo, se construiu, ainda anonimamente, contra o que ela era, ou ainda refletirá um momento decisivo da apropriação, por uma iniciativa em vias de diferenciação, de um termo disponível<sup>57</sup>.

Heráclito se situa no início do V século, o que justamente torna suspeito o emprego técnico que ele faz de *philosophos*. Mas, contrariamente ao que Nightingale permite supor<sup>58</sup>, dispõe-se de recursos que permitem situar a emergência do sentido disciplinar do termo antes mesmo de Platão – o que de resto é a condição, ao se refletir um instante, da sobredeterminação marcante que ele lhe impõe. Pode-se mesmo datar com bastante precisão

54 Um sentido que o termo não perderá jamais e que foi mobilizado, a partir de Isócrates, pelos partidários da cultura geral contra a filosofia cujos novos contornos Platão acabara de fixar rigidamente.

55 Tucídides, II, 40 (tradução de Mário da Gama Kury).

56 Heródoto, I, 30. Encontra-se, na mesma frase, uma ocorrência surpreendente da palavra *teoria* com o sentido principal de observação (dos hábitos e dos costumes).

57 Cf. BURKERT, W. *Platon oder Pythagoras. Zum Ursprung des Wortes “Philosophie”*. *Hermes*, v. 88, p. 159-177, 1960; aqui, página 171.

58 Veja-se antes, nota 53.

por volta dos anos 430 a.C. a emergência da nova disciplina, caso se siga a datação mais provável dos três textos-testemunhos:

1) O capítulo XX do tratado hipocrático *Medicina Antiga*:

Entretanto alguns, médicos e também eruditos, declaram que não é possível conhecer a medicina se não se conhece o que é o homem. [...] E o discurso destas pessoas *caminha no sentido da filosofia*<sup>59</sup>, como Empédocles ou outros escritores sobre a natureza que, remontando às origens, escreveram sobre o que é o homem, sobre como ele de início nasceu e sobre a partir do que ganhou consistência. Mas eu estimo que tudo o que foi escrito sobre a natureza por este erudito ou aquele médico tem menos relações com a arte médica que com a pintura, e eu estimo que para ter algum conhecimento preciso sobre a natureza não há nenhum outro caminho que a medicina.

A passagem, que traz a primeira ocorrência conhecida do termo abstrato *filosofia* se referindo a um domínio de atividade especializado (no mesmo plano que a pintura, à qual ela é comparada), sugere que a “filosofia” se confunde com a “especulação sobre a natureza”.

2) Górgias, refletindo sobre o poder da persuasão em seu *Elogio de Helena*, distingue três domínios de atividade discursiva (§ 13): a) as afirmações (*logoi*) dos que ele chama “meteorologistas”; b) os combates (*agones*) das partes engajadas em um processo; c) os chistes (*hamillai*) *filosóficos*. A meteorologia é o domínio do estudo das alturas, as quais representam o conjunto da natureza: Górgias se refere evidentemente aqui aos “físicos” ou “naturalistas”. Os chistes filosóficos devem a partir deste momento visar a uma espécie de afrontamento sobre o qual nós podemos ter uma ideia bastante clara a partir dos diálogos platônicos (e das *Tópicas* de Aristóteles), nos quais o que está em jogo não é um domínio particular da realidade (o mundo), mas uma análise fundada sobre as considerações semântico-lógicas, da qual a “entrevista socrática” oferece uma ilustração<sup>60</sup>.

3) Um testemunho interessante é fornecido pela definição que o “sofista” Pródico, conhecido por distinguir sistematicamente o sentido de

59 O itálico é meu.

60 Notar-se-á que os meteorologistas não são apresentados como se afrontando mutuamente, mas como fazendo e desfazendo a opinião de seu público.

termos sinônimos ou próximos, tinha fornecido do termo *sophistês*, isso segundo o testemunho do *Eutidemo* de Platão (304d4 sq.), como ocupando um lugar “limitrofe entre o *filósofo* e o político”. Pródico, em perspectiva surpreendentemente platônica, distingue assim de forma explícita o sofista do “especialista” ou do “erudito” que ele fora, tudo isto ao situar a prática como ponto de articulação entre as duas grandes orientações da atividade humana – o estudo (eminentemente representado pela filosofia) e a ação (eminentemente representada pela política).

A partir destes testemunhos, pode-se sem dúvidas concluir que, à época de suas redações, os filósofos vieram a se constituir enquanto grupo visível, embora se reconheça que os contornos da atividade filosófica permaneciam relativamente precários. Sem dúvida será interessante se questionar sobre qual é o ponto comum que reúne, na unidade de um mesmo termo, por oposição a uma profissão constituída anteriormente como a medicina, os “meteorologistas” e os “contestadores”. Sem dúvida, o fato de que uns e outros possam ter sido percebidos como “intelectuais”, cujos pés não estão sobre a terra (daí as anedotas ligadas às decepções da “vida teórica” e as confusões aristofânicas de *As Nuvens*). Talvez também, mais abstratamente e com mais justiça, a “filosofia” dava a impressão de ser um tipo de discurso específico que se ocupa neste caso de “todas as coisas”, mas em dois sentidos diferentes, distributivo e transversal, do termo “tudo”: é a universalidade da proposição, diferentemente manejada na ordem cósmica e na ordem da palavra, que reúne a pesquisa sobre a natureza e dialética<sup>61</sup>. A questão da diferenciação ou da especialização da filosofia conduz à ideia de uma “especialização do universal”, que terá um belo futuro<sup>62</sup>.

Isto em nada significa, pois é justamente o contrário que ocorre, que o conteúdo do universal não tenha sido, ele mesmo, objeto de discussão. A oposição entre o tipo de universalidade representado pela “meteorologia” e aquele da “disputa” é um exemplo notável. De fato, a questão de saber o que é o universal se coloca, e se tem boas razões para pensar que tal questão, precisamente, está no horizonte de respostas que nos dão, em sua grande

61 LONG, A. A. The scope of early Greek philosophy. In: *The Cambridge companion to early Greek philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 1-21, 1999; aqui, páginas 10-11.

62 No seu *Curso de filosofia positiva*, Comte pretendia combater “a influência deletéria cujo futuro intelectual parece ameaçado, isto em função de uma especialização das pesquisas individuais grande demais” ao se fazer “do estudo das generalidades científicas uma especialidade a mais” (Paris: Hermann, 1975, t. 1, p. 31 [1re ed. Paris, 1830-1842]).

diversidade, os grandes sistemas pré-socráticos. Esta diversidade, evocada contra a hipótese aristotélica de uma homogeneidade da disciplina, não deveria surpreender se admitir-se, como N. Luhmann, que a constituição de uma tradição disciplinar não se dá sob o signo de uma diferenciação apenas externa (*Ausdifferenzierung*) frente a outras disciplinas, mas que ela caminha junto, e sem dúvida mais ainda, a um processo de diferenciação intrínseco (*Binnendifferenzierung*) – ou ainda, nos termos bourdieusianos, que a distinção é tanto uma condição quanto um produto da constituição de um campo intelectual.

8. Levando em consideração os ganhos incontestáveis de uma abordagem que, nas trilhas de uma crítica metódica das construções disciplinares platônico-aristotélicas, restitua ao contexto histórico da emergência dos pensadores pré-socráticos uma flexibilidade e uma nova plausibilidade, convém então sustentar uma concepção mais nuançada, ou ainda mais dialética, do que é uma disciplina e, antes de tudo, da forma como ela se constituiu. Há, com efeito, boas razões para pensar que o momento de diferenciação das disciplinas deve ele mesmo ser visto como um processo disciplinar. Um dos grandes interesses que apresenta este momento inicial da constituição de uma disciplina é precisamente que ele revela, talvez melhor que outros, que a despeito do fato de a institucionalização da disciplina opere na lógica e se inscreva no prolongamento da disciplinarização, esta talvez seja pensada independentemente daquela.

O problema evidentemente vai além da filosofia e da Grécia, como testemunha a análise que Rudolf Stichweh fez da passagem da ciência do século XIX, nos quadros de uma teoria (luhmaniana) dos sistemas que se apoia na distinção sistema/meio<sup>63</sup>. Christian Wolf, vendo nas disciplinas diferentes modos de apreensão de uma mesma realidade, havia elaborado uma classificação universal que reservava à história o particular e a descrição, à filosofia, as causas e a explicação, e à matemática, a quantificação<sup>64</sup>. Stichweh mostra como a emergência da física experimental veio perturbar este esquema vertical e hierárquico ao criar as condições de uma nova dis-

63 STICHWEH, R. *Études sur la genèse du système scientifique moderne*. (trad. fr. por F. Blaise). Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion, p. 67, 1991 (primeira edição, Francfort-sur-le-Main, 1984).

64 *Ibid.*, p. 24 e seguintes.

ciplina horizontalmente definida a partir das características de um objeto específico<sup>65</sup>. O fator decisivo para explicar a reconfiguração conceitual que devia terminar com o nascimento da física moderna, definida por um objeto novamente dividido, é o estabelecimento, antes de qualquer instituição, de uma “comunidade comunicacional”<sup>66</sup>. Ora, a existência de tal comunidade comunicacional não depende da existência *a priori* de uma instituição e tampouco depende da existência *a priori* de um objeto, pois este ainda está para ser definido, no seu período de emergência, na mesma medida em que a instituição está para ser criada. Se é verdade que uma disciplina constituída se distingue por sua autorreferencialidade (os problemas que ela desenvolve remetem apenas a ela mesma), a constituição de uma disciplina pode ser descrita como proveniente de um movimento de autorreferencialização.

Ora, é este movimento, a meu ver claramente recuperável no âmbito da nebulosa dos “primeiros filósofos”, que corre o risco de desaparecer em função da insistência unilateral demais, que se faz voluntariamente, sobre a extrema (e incontestável) diversidade apresentada pelos empreendimentos pré-socráticos. É importante constatar tal diversidade. Mas é igualmente importante considerar sobre o *sentido* desta diversidade.

9. Ao invés da heterogeneidade indiscutível da filosofia pré-socrática servir de argumento contra a homogeneidade do empreendimento, pode-se sustentar que a diversidade não exclui de modo algum a existência de um (proto) campo “filosófico” – ou ainda, segundo uma formulação mais forte e que me parece mais justa, o fato de a existência de um campo como este *pressupor* mesmo similar diversidade.

A melhor prova de que a diversidade, tão rica quanto se possa pensar, em nada prejudica a homogeneidade do pensamento “filosófico” é que esta não é menor no período da filosofia institucionalizada que no período da filosofia não institucionalizada. A heterogeneidade entre os diferentes pré-socráticos vale tanto quanto a que separa Sócrates de Platão, Platão de Aristóteles, Hegel de Kierkegaard e Frege de Heidegger. Se existe algo como estilos e formas de pensamento, daí se conclui que a diversidade morfológica, não menos que a diversidade profissional ou sociológica, é

65 *Ibid.*, p. 24.

66 *Ibid.*, p. 54. Cf. o item “The forming of an argumentative network and the launching of Greek philosophy” (p. 82-89) no livro de R. Collins, *The sociology of philosophies...*

um critério fraco demais para permitir a divisão entre o que já é e o que ainda não é filosófico<sup>67</sup>.

Se, agora, trata-se de dar conta da diversidade das formas que assumiu na Grécia a atividade que virá a ser a filosofia (o que é certamente uma tarefa legítima), convém distinguir duas questões:

1) Podemos, de início, perguntar-nos como a diversidade, enquanto tal, veio a ser possível: trata-se da questão das condições formais da emergência da filosofia. Os fatores geralmente evocados são de ordem cultural ou sociopolítica: a consciência que as variantes existem tem raízes, segundo uma visão ainda hoje dominante, na prática do debate judiciário e político. Este é um dos sentidos da fórmula de J.-P. Vernant segundo a qual o pensamento racional (a filosofia) é “filho da cidade”<sup>68</sup>.

2) Em seguida, podemos nos interrogar sobre a *dinâmica* interna desta diversidade (a partir de seus conteúdos). O ponto essencial para nós é que se trata de uma diversidade não selvagem, mas *reflexiva*, a qual supõe tanto linhas de continuidade quanto a exploração sistemática de modelos incompatíveis. Estas linhas de continuidade, assim como as rupturas, foram já bem ou mal descritas com frequência – é o trabalho corriqueiro do historiador da filosofia. Se nós procuramos estabelecer a forma mais geral do critério que preside a série, não vejo melhor termo que o de “consistência”<sup>69</sup> – eis por que o desenvolvimento da filosofia grega é um caso eminente de um processo de racionalização.

Pode-se, ao se inspirar nas análises de Max Weber, distinguir dois tipos de consistência: a) consistência “lógica”, quando uma tese ou uma

67 É a conhecida a expressão de Fichte, segundo a qual o tipo de filosofia que se adota depende do tipo de homem que se é. Veja-se, para uma visão geral, CASSIRER, E. *The concept of philosophy as a philosophical problem* (1935). In: VERENE, D. P. (Ed.). *Symbol, Myth, and Culture. Essays and lectures of Ernest Cassirer 1935-1945*. New Haven-Londres: Yale University Press, 1979.

68 VERNANT, J. P. *As origens do pensamento grego*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, p. 95, 1996. Para uma crítica importante em relação a esse modelo, cf. HUMPHREYS, S. *From riddle to rigour. Satisfactions of scientific prose in ancient Greece*. In: MARCHAND, S.; LUNBECK, E. (Eds.). *Proof and persuasion. Essays on authority, objectivity and evidence*. Turnhout: Brepols, p. 91-116, 1996: não é evidente que o debate contraditório tenha pesado mais, na emergência do discurso filosófico, que a pretensão homérica à verdade. Para a questão da relação entre escritura e emergência da filosofia, veja-se LAKS, A. *Écriture, prose, et les débuts de la philosophie ancienne. Methodos*, v. 1, p. 131-151, 2001 (acessível em: <<http://methodos.revues.org>>).

69 BURKERT, W. *Mythisches Denken. Versuch einer Definition anhand des griechischen Befundes*. In: POSER, H. (Ed.). *Philosophie und Mythos. Ein Kolloquium*. Berlin-Nova York: W. De Gruyter, p. 16-39, 1979, caracteriza permanentemente o mito como operando por *sequências*, não por *consequências* (p. 32).

afirmação supõe a “explicitação” das implicações de uma afirmação anterior (eu coloco o termo entre aspas, pois a explicitação é ela mesmo usualmente implícita, o que cria uma situação hermenêutica difícil e apaixonante sobre o tema); b) consistência “prática” que mobiliza a questão do sujeito e da escatologia<sup>70</sup>.

Em se tratando da consistência lógica, a sucessão Tales – Anaximandro – Anaxímenes é paradigmática. Tales sem dúvida não disse outra coisa senão que a água é o primeiro elemento a ter existido, como Hesíodo dizia referindo-se ao Caos. Isto não implica evidentemente que todas as outras coisas tenham sido *constituídas* de água – a aproximação com Hesíodo é suficiente para comprovar isto (tudo não é constituído de Caos). Tal afirmação é encontrada nas narrativas de criação do Oriente Próximo, as quais certamente Tales conhecia, assim como a representação de que a terra flutua sobre a água (uma das proposições mais atestadas por Tales). Mas o ponto essencial é o seguinte: a água não é uma divindade, e, sobretudo, não é uma divindade pessoal, como nas cosmogonias do Oriente Próximo; ela não é também envolta a outras divindades primordiais, tais como, em Hesíodo, a Terra, o Céu, ou Eros. Esta “naturalização” é uma das marcas mais seguras e mais universalmente aceitas para fixar os primórdios da filosofia grega<sup>71</sup>. A supressão simultânea da associação a toda divindade e da forma genealógica que lhe é solidária implica justamente uma nova forma da questão: como fazer o mundo nascer uma vez que a origem é reduzida apenas à água? A afirmação de Tales, em sua esplêndida nudez, pode então ser lida como uma questão. Anaximandro, sustentando que o mundo não é advindo da água, mas do ilimitado (ou “infinito”), não apenas contesta a afirmação particular de Tales, mas propõe ao mesmo tempo uma leitura, ou mais exatamente uma interpretação, do que Tales havia dito, como uma afirmação relativa à *proveniência* de todas as coisas – uma

70 A fórmula da qual Weber se serve para caracterizar o racionalismo religioso, integrado a “uma pragmática da saúde, universal e do tipo cósmico” (*Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen: Mohr, v. I, p. 250, 1978 [primeira edição, 1920, 1921]; cf. também p. 253-254), encontra certamente um eco no racionalismo filosófico pré-socrático, mesmo se as modalidades de sua presença são específicas.

71 J. P. Vernant insistiu com frequência neste ponto (por exemplo, em *Écriture et religion civique en Grèce*. In: BOTTÉRO, J.; HERRENSCHMIDT, C.; VERNANT, J. P. *L'Orient ancien et nous. L'écriture, la raison, les dieux*. Paris: Albin Michel, p. 189-223, 1996; aqui, p. 202); veja-se também BURKERT, W. *Orientalische und Griechische Weltmodelle von Assur bis Anaximandros*. *Wiener Studien*, v. 107/108, p. 179-186, 1994/95; aqui, página 186.

questão para a qual a resposta dada (a água) não era suficiente, por razões que se pode reconstituir (a água, massa limitada, não dá conta da função de uma origem cuja produtividade deve se manter intacta, por exemplo). Trata-se, evidentemente, de uma interpretação legítima, mesmo se, ao que tudo parece indicar, Tales jamais afirmou algo mais que, na origem, havia água (e não Caos). De Anaximandro a Anaxímenes e deste até Parmênides e Heráclito, a história continua, ainda que as variáveis se compliquem muito rapidamente e de maneira quase exponencial. Isto porque existe, ao lado da dialética da consistência lógica, uma dialética prática que pode ser ligada ao problema da definição de uma universalidade. A afirmação de Tales representa, de fato, um tipo de totalidade extremamente empobrecida em relação à totalidade complexa dos grandes mitos de origem das quais ela é emprestada ou extraída. É neste empobrecimento – deliberadamente mantido pelo paradigma cosmológico que Anaximandro, dando a ele uma interpretação jurídico-política, foi o primeiro a fixar em grandes linhas – que reside o passo decisivo que dá origem à filosofia. Esta começa por uma gigantesca renúncia do sentido. A sequência da história se lê como a reconquista progressiva do terreno abandonado. Se assim é o mundo, o que me torno eu enquanto sujeito epistemológico (Parmênides, Empédocles, Anaxágoras), ético e político (Anaximandro, Empédocles), linguístico (Heráclito)? Sócrates, seja ele aceito como o promotor da ética ou como o primeiro filósofo do conceito e do método, segundo duas interpretações que se faz, desde a Antiguidade, da ruptura que ele opera frente aos pré-socráticos, situa-se na lógica de uma história da filosofia assim concebida. Os sofistas, de algum modo, também.

Contrariando o sonho de Nietzsche, uma certa dialética foi assim a força motriz do desenvolvimento da filosofia grega. Esta dialética não é explícita. Ela é apenas perceptível a partir da leitura, que naturalmente só pode ser o objeto de uma reconstrução que os outros fazem dos escritos daqueles que eles promoveram, por esta mesma leitura, ao *status* de “predecessores” – o que eu proponho chamar de uma leitura *vetorial*, da qual a teleologia aristotélica é tão somente uma versão particularmente forte. É a partir de uma base de critérios puramente internos que os primeiros “filósofos”, os quais ainda não ostentavam esse nome, se reconheceram – pois se deve acreditar que eles se reconheceram. A questão de saber quem foram exatamente estes “eles” é evidentemente uma questão delicada que



não se pode fechar *a priori* e que, ao menos em certos casos, é condenada a permanecer aberta. O essencial é que se admita que um ato de leitura possa ser legitimamente considerado como critério de identificação última de um campo em via de diferenciação – diferenciando-se através da própria leitura. Uma espécie de diferenciação que é sem dúvida não redutível a uma diferenciação sociológica, ainda que ela mantenha com ela determinados vínculos<sup>72</sup>.

### Referências<sup>73</sup>

CHERNISS, H. *Aristotle's criticism of presocratic philosophy*. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1935.

LAKS, André. *Introduction à la philosophie présocratique*. Paris: PUF, 2007.

\_\_\_\_\_. *Histoire, doxographie, vérité. Études sur Aristote, Théophraste et la philosophie présocratique*. Louvain-la-Neuve: Peeters, 2007.

LLOYD, G. E. R. *Adversaries and authorities. Investigations into ancient Greek and Chinese sciences*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

NIGHTINGALE, A. W. *Genres in dialogue. Plato and the construct of philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

PÉREZ, Jean; LOJKINE, Eichel (Ed.). *L'allégorie de l'Antiquité à la Renaissance*. Paris: Champion, 2004.

VERNANT, J. P. *As origens do pensamento grego* (trad.). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.

Recebido em abril de 2010.

Aprovado em abril de 2010.

<sup>72</sup> Muitos elementos deste artigo foram desenvolvidos e colocados em um contexto maior em LAKS, A. *Introduction à la "philosophie présocratique"*. Paris: PUF, 2007.

<sup>73</sup> A bibliografia em alemão encontra-se em notas do texto.