

## A concepção aristotélica do Platão exotérico: a filosofia de Platão concebida como uma doutrina das ideias

### Resumo

*O artigo mostra que o platonismo – ie., o modo como a tradição compreendeu a filosofia de Platão – tem sua origem na concepção aristotélica da obra escrita de Platão. Aristóteles é o primeiro a historiar o pensamento de seus antecessores. Em Metafísica A 6, o relato que dedica a seu mestre é tão econômico que caberia em uma fórmula: Heráclito X Sócrates = Platão, não fazendo portanto jus à originalidade e complexidade das teses platônicas que concebem as ideias como fundamento da realidade.*

**Palavras-chave:** Platão; platonismo; metafísica; Aristóteles; teoria das ideias.

### Abstract

*The article shows that Platonism – ie., the way tradition understood the philosophy of Plato – has its origin in the Aristotelian conception of the written work of Plato. Aristotle is the first to chronicle the thought of his predecessors. In Metaphysics A 6, the account he dedicates to his master is so economical that would fit into a formula: Heraclitus X Socrates = Plato. In doing so, Aristotle doesn't seem to be entitled of giving a fair account of the originality and complexity of Plato's theses on ideas.*

**Keywords:** Plato; platonismo; metaphysics; Aristotle; theory of ideas.

Uma passagem da *Metafísica* de Aristóteles deve ser considerada básica quando se trata de entender o modo como Aristóteles concebeu o Platão dos diálogos: A, 6, 987 a29-b14.<sup>1</sup>

Essa passagem, talvez o mais antigo histórico da filosofia de Platão, se não exerceu influência direta sobre uma determinada concepção do pensamento de Platão na posteridade, no mínimo serviu, ou tem servido, às críticas contemporânea e moderna, como garantia de sua fidedignidade, já que o testemunho de Aristóteles, graças ao fato de este ter sido aluno de Platão, quase sempre é considerado insuspeitável.

Na verdade, a história mostra, e nós não poderíamos deixar de mencionar, que os relatos de Aristóteles sobre Platão e sua filosofia têm sido tema de polêmica desde a Antigüidade. Em *The Riddle of the early Academy*, H. Cherniss observou que há evidência de que mesmo dentro da própria Academia, onde as interpretações da filosofia platônica já eram divergentes, como facilmente se verifica nas diversas passagens em que Aristóteles expõe e critica leituras de seus contemporâneos acadêmicos, muito do que ele atribuía a Platão como sendo doutrina explícita era rejeitado porque considerado equívoco.<sup>2</sup>

Em sua introdução a *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, Cherniss conta brevemente a história dessa polêmica.<sup>3</sup>

Ainda na Antigüidade, mas em época mais tardia, encontramos, por exemplo, o peripatético Alexandre de Aphrodisias aceitando e reforçando as críticas de Aristóteles a Platão, enquanto Aristocles, seu professor, sustentava que as filosofias aristotélica e platônica estavam plenamente de acordo.<sup>4</sup>

Já no neoplatonismo, os comentadores ou bem acusavam Aristóteles de falta de compreensão, e “de coisas piores”, como foi o caso de Syrianus, ou bem tentavam, à maneira dos antigos ecléticos, reconciliar Aristóteles com a concepção que eles próprios tinham da filosofia de Platão, insistindo que

1 Em diversos outros lugares chamo a atenção para o fato de Aristóteles possuir duas diferentes concepções da filosofia de Platão: uma, a que aqui desenvolvemos, diz respeito à obra escrita de Platão; a outra, a uma suposta filosofia oral. Ambas são criticadas por Aristóteles, especialmente em sua *Metafísica*. Para o modo como Aristóteles concebe a filosofia oral, ou esotérica, de Platão, bem como vasta bibliografia sobre o assunto, ver especialmente Irley F. Franco e Maria Inês Anachoreta, “O problema da escrita e as teses que defendem a existência de uma filosofia esotérica em Platão”, em *O que nos faz pensar*, v. 28, p. 269-287, 2010.

2 H. Cherniss, *The Riddle of the early Academy*, 1945, especialmente Lecture III: “The Academy: Orthodoxy, Heresy, or Philosophical Interpretation?”, p.60sq..

3 H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, 1962, p.IXsq..

4 *Id. ibid.*, p.VIII

Aristóteles nunca pretendeu criticar o seu verdadeiro significado, mas refutava por antecipação o significado superficial que leitores descuidados poderiam erradamente atribuir às palavras de Platão.<sup>5</sup>

Entretanto, conforme observa ainda Cherniss, será somente na Modernidade que os relatos de Aristóteles passarão de fato a pesar como evidência do que Platão teria dito ou significado, embora, entre os comentadores, nenhum acordo com relação ao valor atribuído a essa evidência tenha sido alcançado.<sup>6</sup> Sem dúvida, uma nova onda crítica irá inaugurar-se a partir do ataque de Hegel àqueles que na época declaravam que Aristóteles não havia compreendido corretamente Platão,<sup>7</sup> visto que, de Hegel em diante, o tema, que não era obrigatório, passa a ser recorrente em todos os grandes comentários sobre Platão.

É provavelmente influenciado por Hegel que, em 1826, F. A. Trendelenburg introduzirá o assunto de sua monografia *Platonis De Ideis Et Numeris Doctrina Ex Aristotele Illustrata*, cujo objetivo era reparar o que ele chamava de negligência com que os historiadores da filosofia antiga tratavam o testemunho de Aristóteles, com as seguintes palavras: “Ninguém com razão contestaria que Aristóteles na verdade ou bem não soube ou bem não quis compreender corretamente e transmitir favoravelmente a filosofia de Platão”.<sup>8</sup> Essas duas observações, entretanto, Teichmüller, que rejeitava todo e qualquer testemunho de Aristóteles, transformará em acusações contra o próprio Aristóteles,<sup>9</sup> e no seu rastro, Natorp,<sup>10</sup> Constantin Ritter<sup>11</sup> e Otto Kluge,<sup>12</sup> cada qual ao seu modo, tentará demonstrar a falibilidade ou a infidedignidade dos testemunhos de Aristóteles sobre Platão.

---

5 *Id. ibid.*, p.VIIIseq..

6 *Id. ibid.*, p.IX-X.

7 G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Um exemplo de opinião atacada por Hegel é a de Friedrich Ast, em *Platon Leben und Schriften*, p.390 [nota], onde ele afirma que o modo platônico de pensar e escrever obviamente permaneceu alheio a Aristóteles.

8 “Aristotelem vero Platonis philosophiam recte intellegere et candide tradere aut nescivisse aut noluisse, nemo jure contendet”.

9 *Studien zur Geschichte der Begriffe*, p.322; *Literarische Fehden*, 1881, p.228-32.

10 *Platos Ideenlehre*, p.384-456, segunda edição, 1921.

11 *Neue Untersuchungen über Platon*, p.37-8; *Platon*, I, p.584.

12 *Darstellung und Beurteilung der Einwendungen des Aristoteles gegen die Platonischen Ideenlehre*, p.24-6; 65-74.

Mais de um século após Hegel, Werner Jaeger,<sup>13</sup> para quem a filosofia de Platão é a “matéria” de onde a forma mais original e mais alta do pensamento de Aristóteles procede, afirmará que a antiga polêmica é “absolutamente sem sentido” (*absolut verständnislos*).<sup>14</sup> Mas, novamente, esse pronunciamento não impedirá que Leisegang insista que os padrões de pensamento de Aristóteles sejam incompatíveis com uma compreensão correta de Platão,<sup>15</sup> e que De Vogel responda a Jaeger que a questão implicada na antiga polêmica é, ao contrário, filosoficamente necessária.<sup>16</sup>

Ainda recentemente Burnet e Taylor adotaram uma distinção entre interpretação e relato. Se as interpretações de Aristóteles são falhas, porque afinal interpretações estão naturalmente sujeitas a serem falhas, os relatos, entretanto, devem ser corretos, já que Aristóteles conviveu com Platão e ao menos no que diz respeito ao que Platão *disse* não se pode duvidar do seu testemunho.

A plausibilidade dessa distinção é ao mesmo tempo reconhecida e diminuída por Cherniss, que diz que a experiência comum ensina que mesmo as mais bem intencionadas testemunhas têm o seu depoimento afetado pela própria interpretação dos fatos, e que, no caso de Aristóteles, a aplicabilidade dessa distinção fica ainda mais prejudicada porque nele, relato, interpretação e crítica de tal forma se entrelaçam que até mesmo von Stein,<sup>17</sup> que defendia o testemunho de Aristóteles sobre Platão, dizia que seus relatos e suas críticas prejudicavam-se mutuamente.<sup>18</sup>

Cherniss argumenta ainda que outros comentadores afirmam que Aristóteles frequentemente coloca na boca de um filósofo o que ele considera ser, segundo a sua própria interpretação, a implicação necessária de uma doutrina e que não são apenas as suas interpretações, mas também os seus relatos de diálogos platônicos que estão à nossa disposição que se mostram equivocados.<sup>19</sup> Exemplo de um comentário desse tipo é o de Tannery, que diz que Aristóteles “já foi suficientemente surpreendido deformando e tornando irreconhecíveis

13 *Aristoteles*, p.11

14 *Ibid.*, p.159.

15 *Denkformen*, p.216sq., citado em Leisegang, *Die Platondeutung der Gegenwart*, p.8, n.2.

16 *Een Keerpunt in Plato's Denken*, p.231.

17 *Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus*, II, p.77, n.1.

18 *Op.cit.*, 1962, p.XII.

19 *Ibid.* p.xii.

passagens dos diálogos para que suas indicações, mesmo as mais precisas, sejam recebidas sem controle”.<sup>20</sup>

Dentre os vários aspectos assumidos por essa polêmica, foi a discrepância entre a teoria das idéias que Aristóteles atribui a Platão e a teoria das idéias conforme apresentada nos diálogos o que mais atraiu e ocupou os comentaristas modernos. Para justificar essa discrepância, muitos postularam a existência de uma doutrina platônica esotérica, a qual Platão teria reservado apenas para seus associados mais íntimos e, propositalmente, excluído de seus escritos públicos.

Segundo Cherniss, que nega radicalmente a existência de uma tal doutrina, desde a aparição da monografia de Trendelenburg, os críticos em geral acreditam que a teoria das idéias que Aristóteles atribui a Platão era de alguma forma ensinada por ele na Academia. Cherniss comenta longamente as opiniões desses críticos, mas como elas dizem respeito a um aspecto mais específico dessa polêmica nós vamos nos privar de citá-las aqui. Para o que nos interessa, basta apenas acrescentar que esse aspecto da antiga polêmica se desdobrou numa hipervalorização dos testemunhos de Aristóteles, os quais supõe-se hoje contenham as evidências de uma verdadeira doutrina platônica, diante da qual aquela dos diálogos, em vista do seu caráter provisório, sucumbiria.<sup>21</sup>

O fato é que foi apesar dessa longa história de suspeitas levantadas contra o Platão aristotélico que este, exotérico ou esotérico, predominou. A antiga polêmica, embora jamais extinta, pôde colocar em risco a fidedignidade de

---

20 *L' éducation platonicienne; Mémoires scientifiques*, VII, p.89.

21 A interpretação que me interessa refutar diz respeito ao Platão dos diálogos e não ao dos ensinamentos orais, embora eu não seja indiferente aos resultados de pesquisas acerca deste último. As conclusões que a esse respeito têm chegado os pesquisadores, especialmente os da escola de Tübingen favorecem essa tese. Notavelmente as de H. J. Krämer, que vê no Platão dos diálogos apenas “o sedutor, o refutador, o problematizador” (“*der Protrephtiker, Elenktiker, Problematiker*”, isto é, o *προτρεπτικός, ἐλεγκτικός, προβληματικός*) e procura na tradição indireta uma doutrina platônica mais positiva (em *Das Platonbild*, coleção de ensaios editada por K. Gaiser, 1969, p.199); cf. ainda do mesmo autor *Arete bei Platon und Aristoteles: zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie*, 1959. Krämer tem também poderosos aliados partilhando da mesma opinião: K. Gaiser, em diversas publicações, mas especialmente em *Platons ungeschriebene Lehre*, 1968; I. Düring em *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*, 1966. Ambos da escola de Tübingen (que ficou conhecida como *die Tübinger Schule Schadewalts*, cf. H.G. Gadamer, *Idee und Zahl: Studien zur platonischen Philosophie*, 1968, e outros). Para um bom resumo das teses dos filólogos de Tübingen e bibliografia em língua inglesa, ver, por exemplo, G. Watson, *Plato's unwritten Teaching*, 1973; W.K. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol.V, “The Later Plato and the Academy”, 1979.

interpretações a que os diálogos não fazem eco, ou, inversamente, valorizar os relatos mesmo às custas da desvalorização dos diálogos, mas nunca representou uma ameaça ao modo aristotélico de conceber Platão, que acabou como modelo de conceber, não apenas Platão, mas toda a filosofia.

Dois aspectos da leitura de Aristóteles podem ser destacados na passagem em questão: em primeiro lugar a forma esquemática em que é relatado o desenvolvimento intelectual de Platão, e em segundo lugar, a inclusão desse relato numa história de sistemas filosóficos onde os traços fundamentais da filosofia platônica são definidos a partir das influências recebidas de outros filósofos:

*I. Metafísica A, 987 a29-b14: Após as filosofias mencionadas veio a doutrina (πραγματεία)<sup>22</sup> de Platão, a qual, sob muitos aspectos, seguiu a desses pensadores [sc. pitagóricos], embora também possuísse peculiaridades não presentes na filosofia dos itálicos. Pois desde jovem, tendo-se inicialmente familiarizado com Crátilo e as opiniões heraclíticas –segundo as quais, todas as coisas sensíveis estão sempre em fluxo, não podendo acerca delas haver conhecimento (ἐπιστήμη) – a estas permaneceu fiel também posteriormente. Sócrates, entretanto, ocupando-se de questões éticas, e de modo algum da natureza (φύσις) como um todo, procurava o universal neste âmbito, e foi o primeiro a fixar o pensamento em definições. Aceitando Sócrates, e devido a isto [sc. sua formação anterior], Platão compreendeu haver definição de coisas outras que não as sensíveis, pois lhe parecia impossível que a definição comum fosse de alguma das coisas sensíveis, uma vez que estas estão sempre em mudança. A tais coisas [não sensíveis], ele deu o nome de idéias, e disse que todas as coisas sensíveis são separadas delas e denominadas a partir delas.*

A essa passagem podemos acrescentar duas outras, as quais, na verdade, servem mais para confirmar do que para acrescentar alguma coisa ao texto de I:

---

22 Segundo I. Düring (*op.cit.*, 1966, p.41), para Aristóteles, a palavra *πραγματεία* significa uma região do saber e uma atividade intelectual; para Strabon e Andronico, significa livro. Andronico reúne as preleções aristotélicas em *πραγματεία*. A idéia de que a *Metafísica*, a *Física*, etc. são “obras” continua ainda a ser, infelizmente, predominante, apesar das investigações pioneiras de Jaeger. Andronico criou também alguns títulos ainda hoje usados e confere com isso à história da ciência européia, sem ter idéia do que estava fazendo, uma palavra pesada quanto ao conteúdo: metafísica.

II. *Metafísica M, 1078b 9-32*: Com relação às idéias devemos primeiro examinar a própria teoria das idéias (*τὴν κατὰ τὴν ιδέαν δόξαν*) não a conectando de modo algum com a natureza dos números, mas tomando-a conforme originalmente compreendida por aqueles que primeiro afirmaram haver idéias. Os defensores da teoria das idéias foram levados a ela pelo fato de, na questão sobre a realidade das coisas, terem aceito os dizeres heraclíticos que descrevem todas as coisas sensíveis como sempre mudando, de modo que, se houvesse conhecimento e pensamento de algo, deveria haver certas naturezas outras duradouras, para além das naturezas sensíveis, pois não poderia haver conhecimento das coisas que fluem. Mas Sócrates estava se ocupando das virtudes morais, e com relação a elas tornou-se o primeiro a procurar defini-las de modo universal [...]. Ele [sc. Sócrates] com razão investigava a essência (o *τί ἐστίν*), pois estava procurando silogizar e a essência (o *τί ἐστίν*) é o princípio do silogismo [...]. Duas coisas podem ser justamente atribuídas a Sócrates – o argumento indutivo e a definição universal – ambas as quais estão conectadas com o princípio do conhecimento. Mas Sócrates não deu aos universais ou às definições uma existência independente. Aqueles pensadores, entretanto, deram a eles uma existência separada, e esse era o tipo de coisa ao qual eles chamavam de idéia.

III. *Metafísica M 1086 a37-b5*: Eles [sc. os defensores das idéias] pensavam que os particulares no mundo sensível estavam em estado de fluxo e nenhum deles era estável, mas que o universal é independente e algo diferente destes. Sócrates deu impulso a essa teoria [...] em razão de suas definições, mas ele não separou os universais dos particulares; e ele estava certo em não separá-los.

Eu vou usar apenas I como referência para os meus comentários, porque, além de o conteúdo de III ser uma cópia do de II e o de II idêntico ao de I, é apenas em I que Platão é nominalmente citado. Observe-se, entretanto, que as três passagens centralizam a filosofia platônica na teoria das idéias criticam a separação dos universais como quiddidades e que ambas II e III enfatizam a correção de Sócrates em não ter separado os universais dos sensíveis por oposição à incorreção de Platão e dos platonistas, que tratavam as idéias como quiddidades ou como substâncias independentes dos sensíveis.

### A Economia do Relato Aristotélico

Conforme observou I. M. Crombie, Platão é aqui retratado através de uma fórmula *Heráclito X Sócrates = Platão*.<sup>23</sup> Via Crátilo, Platão herdou a visão heraclítica de que as coisas sensíveis estão em eterno fluxo, não podendo, portanto haver delas conhecimento, e essa visão Platão manteve até o fim de sua vida. De Sócrates, Platão herdou a ambição de produzir definições universais. Mas como as definições universais não se aplicavam às coisas sensíveis, Platão supôs que pudessem ser aplicadas a coisas não sensíveis. A essas coisas a que aplicavam-se as definições universais ele deu o nome de idéias, e disse que elas têm uma existência independente dos sensíveis e que as palavras que nós usamos para os sensíveis são derivadas das idéias às quais elas primariamente se aplicam e das quais os sensíveis apenas participam.

Bonitz já havia observado o isolamento em que, com relação a Heráclito e Sócrates, foram deixados os itálicos nessa passagem.<sup>24</sup> De fato, Aristóteles irá tratar mais detalhadamente da influência pitagórica quando discutir, um pouco mais abaixo, isto é, a partir de b9, o problema da participação. Embora os pitagóricos já houvessem sido citados, o objetivo de Aristóteles nesse trecho é traçar a gênese da teoria das idéias, e os pitagóricos estão ligados a problemas posteriores, relativos à interrelação entre as idéias e as coisas que delas apenas participam. A teoria das idéias, conforme se observa na passagem, é considerada por Aristóteles a peça central da filosofia de Platão. De modo que à fórmula de Crombie podemos substituir uma outra *Heráclito X Sócrates = Platão = Teoria das Idéias*.

Estranhamente Aristóteles não menciona a escola eleática que, como é sabido, exerceu grande influência sobre Platão. Conforme observou L. Robin,<sup>25</sup> é possível que, como disse Bonitz, em *Observationes criticae in Aristotelis libros Metaphysicos*, τούτοις e τῶν Ἰταλικῶν φιλοσοφίαν estejam se referindo, ao mesmo tempo, aos pitagóricos e aos eleatas, mas os comentadores antigos compreendem tratar-se aí de uma referência apenas aos pitagóricos, cujas

23 *An Examination of Plato's Doctrines: I. Plato on Man and Society*, cap.2: "The Development of Plato's Thought," 1962, p. 32.

24 Em *Aristotelis Metaphysica Commentarius*, p.87: "Aristóteles remete o fundamento da doutrina platônica a duas fontes, a doutrina heraclítica e a doutrina socrática, tendo sido, contudo, separadas, a teoria dos pitagóricos e a de Parmênides".

25 Em *La théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote: étude historique et critique*, 1908, p.14, n.10 (1).



convergências e divergências com o platonismo estão sendo assinaladas.<sup>26</sup> À tese de Bonitz, L. Robin faz, entretanto, a seguinte objeção:

*[...] além de um pouco acima, 5, 987a, 9sq., e também um pouco abaixo, 7, 988a, 26, οἱ Ἰταλικοὶ designar os pitagóricos, dois textos são, a esse respeito, particularmente decisivos: de Caelo II, 13, 293a, 20, e Meteorologia I, 6,342b, 30, onde Aristóteles designa expressamente a filosofia itálica como sendo a dos pitagóricos.<sup>27</sup>*

Além de Bonitz, também E. Zeller sugeriu que por itálicos Aristóteles compreendesse tanto pitagóricos quanto eleatas:

*Nesse contexto, já Aristóteles nos remete além de sua [sc. de Platão] relação a Sócrates, em parte à influência da filosofia heraclítica, em parte à influência da filosofia pitagórica (e eleática).*

E mais adiante:

*Com efeito, essa passagem resume, quase completamente, os elementos a partir dos quais se desenvolveu historicamente a doutrina platônica das idéias. Apenas os eleatas e os megários deveriam ser mencionados mais expressamente.<sup>28</sup>*

Em nenhum outro lugar encontramos essa identificação de itálicos a eleatas e pitagóricos. Com respeito à não-menção dos eleatas, em geral os comentadores ou ignoram –como é o caso de G. C. Field, que dedica um longo apêndice de seu livro a esta passagem mas nem uma linha aos eleatas—<sup>29</sup> ou mostram-se surpresos e tentam justificá-la.

26 Alexandre de Aphodisias, *Aristotelis Metaphysica Commentaria*, 49, 18sq., na Hayduck; p.77sq., na tradução de W.E. Doodley, *Alexander of Aphrodisias on Aristotle's Metaphysics I*. Também Asclepius, *Aristotelis Metaphysica libros A-Z Commentaria*, 45, 16-18, na Hayduck, *apud* L. Robin, 1908, p.14, n.10 (1).

27 Cf. H. Diels e W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 52, 3, 1951, p.355, 21 e L. Robin, 1908, p.14, n.10 (1).

28 *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Parte II, Primeira Seção, editado e ampliado por W. Nestle, 1919-20, p.653-654.

29 *Plato and his Contemporaries: a study in fourth-century life and thought*, Apênd.II, "Aristotle's Account of the Historical Origin of the Theory of Ideas", 1948, p.202.

Segundo W. K. Guthrie, por exemplo, para quem a filosofia de Platão é “inimaginável” sem a influência de Parmênides, essa ausência se explica pelo fato de este histórico do desenvolvimento intelectual de Platão estar ocorrendo no meio de um exame das opiniões existentes sobre um assunto determinado: as causas do vir-a-ser e do perecer, exame do qual, Parmênides e seus seguidores, por terem negado que o movimento e o vir-a-ser ocorrem na realidade, já haviam sido eliminados em 986b, 12-17, 25-26, “como inapropriados para a presente investigação”.<sup>30</sup>

Já D. Ross, querendo de todo modo salvar a acuidade histórica da passagem, chega a negar que Platão tenha sido especialmente influenciado por Parmênides. Diz ele que, embora Parmênides seja o principal interlocutor do diálogo platônico que leva o seu nome, e de tanto o *Sofista* quanto o *Político* terem como principais interlocutores o estrangeiro de Eléia, nem Parmênides, nem o estrangeiro, e nem o próprio Platão defendem visões especificamente eleáticas. No *Parmênides* as críticas à primeira teoria das idéias, (Ross está entre os que supõem a existência de duas teorias das idéias na obra de Platão), não são feitas a partir de um ponto-de-vista eleático; e no *Sofista*, Platão, pela primeira vez, chega claramente à conclusão de que a realidade deve incluir tanto o movimento quanto o repouso, o que torna a sua visão eminentemente não-eleática.<sup>31</sup>

Segundo ainda Ross, de Parmênides, Platão teria aceito apenas o racionalismo, pois em lugar algum de sua obra mostra-se qualquer tendência ao monismo radical.<sup>32</sup> Ross parece supor, portanto, que o sentido de influência envolve a aceitação radical das teses do que influencia, uma vez que, segundo ele próprio, de Parmênides, Platão teria herdado ao menos o racionalismo. Entretanto, Ross não considera que o fato de Platão ter aceito a realidade de entidades imutáveis possa fazer de sua visão uma visão eminentemente não-heraclítica. Tampouco Ross deixa de aceitar a influência não menos óbvia, mas, talvez, mais secundária, com relação à gênese da teoria das idéias, dos pitagóricos, a qual, aliás, é inteiramente questionada por H. Cherniss, que coloca em dúvida a acuidade histórica de todas as referências a eles feitas nesta passagem.<sup>33</sup>

Curiosamente, em obra bem anterior a esta, Ross mostra-se preocupado com a não-menção dos eleatas nesta passagem de Aristóteles, mas justifica-

30 *A History of Greek Philosophy*, vol.IV, Plato, the Man and his Dialogues: Earlier Period, 1979, p.35.

31 *Plato's Theory of Ideas*, cap.X, “Aristotle's Account of Plato's Earlier Doctrine,” 1951, p.154.

32 *Id. ibid.*

33 *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, 1962, p.109, n.65; 180, n.103; e p.193.

dizendo que Platão teria aprendido a lição dos eleatas de Crátilo e de Sócrates. A insistência heraclítica sobre o fluxo das coisas sensíveis, e a insistência socrática de que há alguma coisa que pode ser conhecida e definida, tê-lo-iam conduzido à inferência eleática de que há uma realidade não-sensível que é objeto do conhecimento. Apesar de concluir que o eleatismo de Platão teria sido mediado por Crátilo e Sócrates, Ross reclama ainda a falta de referência ao eleata Euclides de Megara, a quem Platão se teria associado após a morte de Sócrates, e por quem Platão teria sido consideravelmente influenciado.<sup>34</sup>

Em nota a uma outra passagem da *Metafísica* de Aristóteles (N, 2, 1089a, 20-23), L. Robin expressa sua opinião acerca da omissão dos eleatas em 987a. Criticando a interpretação de Schaarschmidt que afirma que em 1089 Aristóteles não estaria referindo-se a Platão, mas aos alunos de Platão, porque a asserção de Aristóteles é apresentada em relação à doutrina de Parmênides e, em 987, a teoria de Platão é ligada à influência de Heráclito e Sócrates,<sup>35</sup> Robin diz o seguinte:

*Mas as circunstâncias são diferentes: no segundo caso trata-se de explicar a origem da hipótese das idéias; no primeiro caso, a questão é relativa aos elementos da pluralidade. Não é, portanto, surpreendente que as fontes da opinião platônica não sejam procuradas nos dois casos no mesmo lugar.*

Robin menciona ainda o fato de o presente βούλεται, λέγει, ou um tempo equivalente como o perfeito, serem constantemente empregados por Aristóteles quando se trata de mencionar as opiniões que ele nominalmente atribui a Platão.<sup>36</sup>

A economia dessa passagem, seja pela não-menção da escola eleática, seja pelo modo mesmo como está aí esquematizada a filosofia de Platão, foi algumas vezes criticada.

Dentre os comentadores contemporâneos pelo menos dois manifestaram verdadeira indignação: P. Friedländer e I. M. Crombie. O primeiro, após citá-la, refere-se a ela da seguinte maneira: “Difícilmente o poder criativo poderia ser mais reduzido à dimensão de história doutrinária do que o é nesta passagem de Aristóteles”.

E completa dizendo que, embora possamos questionar se Platão algumas vezes não teria visto a si mesmo dentro dessa perspectiva, caso tomemos

34 Aristotle's *Metaphysics*, texto revisado com introdução e comentário, vol.1, 1924, p.XLVII na edição de 1981.

35 Schaarschmidt, *apud* L. Robin, 1908, p.504, n.450 (3).

36 *Op. cit.*, 1908, p.504, n.450 (3).

como autobiográfico o que Sócrates diz no *Fédon* sobre os estágios de seu crescimento filosófico, foi Aristóteles o responsável por esse tipo de construção teórica.<sup>37</sup> O segundo, antes de citá-la, referindo-se ao platonismo, mas, sem dúvida, vinculando a ela o seu sentido, pois ela é logo em seguida citada, afirma que as doutrinas ontológica e epistemológica atribuídas ao platonismo “só não são universalmente repudiadas como obviamente absurdas devido à enorme autoridade que os poderes intelectuais transcendentais de Platão adquiriram. Sem essa autoridade elas certamente seriam consideradas lixo”.<sup>38</sup>

Sem querer negar que a filosofia platônica, sob muitos aspectos, possa recomendar-se à leitura aristotélica, Aristóteles faz com que certos elementos que a compõem, e que nela são apenas exploratórios, pareçam peças centrais de um sistema regido por dogmas. Assim, por exemplo, a postulação das idéias e a sua separação dos sensíveis, ao invés de serem tratadas como hipóteses – e portanto como elementos que podem ser a qualquer momento descartados, bastando para isso que surjam hipóteses melhores – numa filosofia que afinal é, e claramente se quer, especulativa, são transformadas em princípios de uma doutrina, de um sistema acabado, fechado, definitivamente resolvido.

Conseqüentemente, o Platão de Aristóteles soa excessivamente afirmativo, especialmente quando o comparamos com o Platão interrogativo dos diálogos, se é que podemos legitimamente atribuir a ele a paternidade de qualquer opinião defendida ou atacada por seus interlocutores nos diálogos, já que ele, deliberadamente, mantém sua voz no anonimato. Ao menos isso é o que parece significar a frase de uma passagem do *Fédon* onde, citados os nomes daqueles que estiveram presentes nas vésperas da execução de Sócrates, Platão diz de si mesmo: “*Platão, creio, estava doente*”.

Mas deixando por enquanto de lado os comentários acerca do que caracteriza o modo platônico de filosofar, o relato de Aristóteles traz um certo embaraço àqueles que interpretam como especulativa e exploratória a filosofia de Platão, pois, além de retratar um Platão dogmático e doutrinário, Aristóteles é considerado a fonte mais fidedigna das visões de seu mestre.<sup>39</sup>

---

37 *Plato*, vol 1, An Introduction, 1969, cap.1, “Eidos”, p.5.

38 *Op. cit.*, 1962, p.32: “*That these two doctrines are not universally dismissed out of hand as patently absurd must surely be due to the enormous authority which Plato’s transcendent intellectual powers have earned for him. Without this authority they would surely be treated as rubbish*”.

39 Esse sentimento, mais ou menos geral entre os comentadores, reflete-se na frase de Marie V. Williams em *Six Essays on the Platonic Theory of Knowledge* (p.132): “*Aristóteles é a última autoridade a que podemos recorrer para um relato razoável e liberal sobre o platonismo*”.

É verdade que o texto de Aristóteles está cheio de “fissuras” e de indecisões e que esse fato tem sido muitas vezes alegado em sua defesa para atenuar as acusações ao tom autoritário de seus relatos e de suas interpretações.

Mas, como disse L. Robin, querendo entretanto defender Aristóteles, essas indecisões “mascaram-se de um dogmatismo cheio de certezas”. Suas críticas aos outros filósofos cujos pensamentos ele desfigura e “traveste” são de boa-fé, porque ao travesti-los quer apenas “reencontrar neles algum pressentimento” dos seus próprios. Suas teses pessoais, embora hesitantes, aporéticas, ele as expõe através de “uma arte consumada de ordenação sistemática: quadros nitidamente definidos, vocabulário fechado, fórmulas que se impõem por sua precisão.”<sup>40</sup>

*Quem sonharia em achar que isso possa ser um mal? O mal reside no fato de tudo isto assemelhar-se mais a uma máquina de pensar, com suas engrenagens que se chamam potência e ato, forma e matéria, que bastam para solucionar qualquer operação de não importa que problema. Aristóteles –escreveu Leibniz– serve-se excessivamente de seu ato, que não nos diz grande coisa.*<sup>41</sup>

À parte a transparente antipatia de alguns comentadores pela interpretação aristotélica da filosofia de Platão nesta passagem de A 6, é provável que sua intenção aí não fosse a de fazer um relato histórico, como, aliás, já havia suposto Richard McKeon quando afirmou que “nem Platão, nem Aristóteles escreveram como historiadores. Ambos, como filósofos, tentavam relacionar os filósofos que citavam, não com o tempo ou com as circunstâncias, mas com a verdade”.<sup>42</sup>

De fato, por mais que se justifiquem as omissões de Aristóteles nessa passagem, tentando suprir-lhe os vazios com suposições acerca do desenvolvimento intelectual de Platão, ela é por demais econômica para ser considerada um relato histórico. Nesse sentido, observa-se a pertinência de comentários como os de Robin, Guthrie e Cherniss, que a conectam a um objetivo mais específico, menos ambicioso do que o de dar conta a partir do relato das origens da filosofia platônica de todo o sentido do seu pensamento.

---

40 Léon Robin, *Aristote*, 1944, p.300sq.

41 *Id. ibid.*, p.301.

42 “Plato and Aristotle as Historians”, *Ethics* LI (1941), p.66sq., especialmente 97.

Certamente, o projeto de Aristóteles no livro A da *Metafísica* não é contar a história das filosofias de seus antecessores, mas é o de contar a história de um problema tratado pelas filosofias de seus antecessores, a saber, o das causas do vir-a-ser e do perecer na realidade, problema cuja essencialidade para a filosofia é atribuída por Aristóteles, e talvez pela maioria dos pré-socráticos, mas ao qual Platão por certo não dá a mesma ênfase. A passagem deve ser lida dentro desse contexto, conforme chama a atenção H. Cherniss, em comentário, entretanto, um tanto irônico, “pois ela é parte da tentativa de Aristóteles de provar que ninguém antes dele sugeriu um tipo de causa além das suas quatro, mas que todos obscuramente tatearam apenas essas causas”.<sup>43</sup>

### O Caráter Histórico do Relato

O outro aspecto que neste relato de Aristóteles eu gostaria de assinalar é o seu caráter histórico, ou melhor, a formação de uma consciência histórica com relação à filosofia que, diga-se de passagem, só será comparável à do século XIX. Aqui a filosofia de Platão é compreendida a partir de sua própria cronologia, isto é, da posição que, com relação às outras filosofias, ela ocupa no tempo. Ela é o resultado e, ao mesmo tempo, o aprimoramento de influências recebidas de outros pensadores e é, por isso mesmo, focalizada através da ênfase de elementos nos quais essas influências podem ser identificadas.

De fato, é graças a essa ênfase que Aristóteles poderá construir, na *Metafísica A*, uma história diacrônica do pensamento, uma história onde disposições filosóficas divergentes, uma vez observadas do ponto de vista de sua evolução no tempo, são tornadas convergentes pela imposição de uma suposta continuidade ao pensamento.

Essa continuidade é conquistada às custas de uma descontextualização dos conteúdos de todo pensamento (e da postulação de uma falsa suposição de homogeneidade em todo pensamento), de modo a possibilitar uma articulação de sentidos que, de outra forma, seriam incompatíveis. Sem dúvida, a aplicação de tais atributos ao pensamento implica a separação do “sujeito que pensa” daquilo que dele é, na verdade, inseparável, o seu próprio pensamento. Destituído da temporalidade que lhe é garantida pela dependência mútua entre o que enuncia e o que está sendo enunciado, independente do tempo em que está situado e

---

43 *Op. cit.*, 1962, p.177. Esse mesmo comentário já havia sido feito por Cherniss em *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, cap.VII, 1935, p.351.

ao qual se dirige, o pensamento, tornado autônomo, não circula mais entre os homens, mas é obra de um só espírito. Em outras palavras, ele é eternizado.

Nesse tipo de história, Platão, e qualquer outro filósofo que nela se possa incluir, recolhe as características de um verdadeiro representante da *philosophia perennis*, quer dizer, de uma filosofia onde o filósofo pode e deve ser desvinculado do seu tempo, da sua cultura e das polêmicas com os seus contemporâneos, pois é justamente a capacidade de ser perene que confere à filosofia de um filósofo grandiosidade

Essa perenidade, que se tornou tão cara à história da filosofia, é, entretanto, inteiramente ilusória, na medida em que implica num Platão além de toda e qualquer temporalidade, o que efetiva e definitivamente não acontece, como deixam claro os seus diálogos. Mais do que qualquer outro filósofo, Platão estava envolvido e preocupado com questões do seu próprio tempo e foi a essas questões que, pelo menos originalmente, dirigiu seu pensamento. Uma leitura que o descontextualiza é, por esse motivo, sem dúvida inadequada, especialmente na nossa atualidade, onde a sua filosofia foi muitas vezes, como já vimos, através de deturpações causadas por esse mesmo fato, transformada em uma influência negativa.

Ora, uma tal visão diacrônica da história envolve ao mesmo tempo a asunção de uma determinada hermenêutica, de um modo específico de compreender o fenômeno do pensamento, onde os critérios de compreensão do que é descrito fundam-se necessariamente no pressuposto de que o pensamento supõe, em razão dessa continuidade e homogeneidade, um encadeamento natural e causal de conteúdos, de modo que, embora os diálogos não façam eco à eternidade que Aristóteles delinea através da ênfase de conteúdos, nós lemos Platão com essa disposição caracteristicamente aristotélica, considerando-o retrospectivamente como parte de uma história que só posteriormente irá ditar as regras a partir das quais os diálogos e tudo o que é denominado pelo significante “filosofia” deverão ser compreendidos. Fora dessa história, como disse Monique Dixsaut, os conteúdos – a ontologia, a epistemologia, a política, *etc.* – não perderiam o seu relevo habitual para dar lugar a um modo de pensar?<sup>44</sup>

Que os pressupostos envolvidos na hermenêutica tradicional são falsos já foi inúmeras vezes argumentado por historiadores e comentadores da filosofia. Que a presença desses pressupostos é considerada absolutamente fundamental para a constituição de toda história da filosofia não parece, entretanto, haver nenhuma dúvida.

---

44 *Le naturel philosophe: Essai sur les Dialogues de Platon*. 1985, p.10.

Em *Introdução* à edição portuguesa de *As Palavras e as Coisas*, de Michel Foucault, livro em que este autor, talvez o maior crítico contemporâneo da hermenêutica tradicional, abandona como referência o quadro temporal clássico, suporte de toda explicação causal, e propõe em seu lugar o que ele chama de “arqueologia”, Eduardo Lourenço constrói uma das melhores descrições do método tradicional:

*Se nós abrimos qualquer grande história da cultura –quer seja de inspiração positivista, espiritualista ou marxista– facilmente verificamos que as categorias, segundo as quais a compreensão dos fenômenos culturais se efetua, postulam ou decorrem já da existência de um contínuo espiritual subjacente. Obras ou idéias “seguem-se” umas às outras, têm a sua “origem” nesta ou naquela fonte, resultam de determinadas “influências”, constituem um “progresso” ou um “retrocesso”, em relação a uma trama mental supostamente homogênea, são o fruto de uma tomada de consciência, sobre um fundo omnipresente, etc. Esta “continuidade” é, aliás, como que anterior a todo exame de conteúdo, pelo fato de procurarmos já a essência ou a inteligibilidade de uma “época”, de uma “obra”, pensadas na unicidade do conceito que as designa. Quer dizer, de antemão, projetamos uma certa figura da exigência racional sobre o objeto do nosso conhecimento, sem querer saber se a maneira como o abordamos não falseia a compreensão que visamos.<sup>45</sup>*

Evidentemente, não é com a intenção de ditar as categorias a partir das quais toda filosofia futura deverá ser compreendida que Aristóteles escreve a sua história. Tampouco a história contada no livro A da *Metafísica* é, como já dissemos anteriormente, a história das filosofias de seus antecessores, ou ainda dos sistemas filosóficos (*πραγματεία*) dos seus antecessores, mas é a história de um problema, remanescente dos pensadores que o antecedem sim, mas cuja essencialidade para a filosofia o próprio Aristóteles inaugurou. Contudo, é Aristóteles que explicitamente afirma que a filosofia é uma sabedoria (*σοφία*) que tem um domínio determinado, a contemplação (*θεωρία*) ou o conhecimento, de objetos igualmente determinados, os princípios (*ἀρχαί*) e as causas primeiras (*τὰ πρῶτα αἰτία*) de toda a realidade (*Metafísica* A, 1, 981b 7-9; cf. *id.*, I, 6, 1057a 9-12). Remonta, portanto, a Aristóteles essa delimitação do campo filosófico, a filosofia como tratamento de determinados conteúdos.

---

45 Eduardo Lourenço, “Michel Foucault ou o Fim do Humanismo”, em Michel Foucault, *As Palavras e as Coisas*, tradução de António Ramos Rosa, 1966.



É verdade que no livro B, Aristóteles questiona a existência de uma tal ciência e que as dificuldades (*ἀπορίαι*) geradas e desdobradas a partir de sua suposição inicial permanecem insolucionadas. Mas o projeto que consiste em buscar uma filosofia primeira não só não é em momento algum abandonado, como também vem sempre acompanhado de um pré-estabelecimento das determinações do saber buscado. Assim é que a questão é, por exemplo, retomada, embora sob outra perspectiva, no livro Γ, com as seguintes palavras: Há uma ciência que investiga o ser enquanto ser e os atributos que a ele pertencem em virtude de sua própria natureza. Não se trata mais aí de uma ciência que investiga todas as primeiras causas, mas de uma ciência que investiga as primeiras causas de um objeto determinado, o ser enquanto ser, e de um objeto que possui atributos determinados.

Em *Le naturel philosophe*, Monique Dixsaut mostrou por que razão a filosofia de Platão não poderia ser, entretanto, incluída nessa história. Em primeiro lugar, os diálogos não representam simplesmente a passagem de um uso impreciso para um uso filosófico específico do termo “filosofia”, cujo sentido, já definido, não havia ainda sido “pensado” por aqueles que antes de Platão pensaram. Antes de Platão, o termo “filosofia” era empregado, mas nunca para designar o sentido que ele, sem dúvida, foi o primeiro a fazer significar. Mas não apenas isso, a originalidade desse sentido não se diz apenas com relação aos predecessores de Platão mas também à sua posteridade. O que esse sentido tem de tão incontestavelmente singular é o fato de ter sido constituído como oposição radical a uma determinada representação do saber como *σοφία*. Esse fato que, nas palavras de Dixsaut, “de tão claro tornou-nos cegos” foi inteiramente esquecido pela tradição e pela história da filosofia. A posteridade, aceitando e pretendendo repetir esse sentido, sem jamais entretanto verdadeiramente questioná-lo, o falsificou. Dessa falsa posteridade, Dixsaut parece não excluir sequer Aristóteles, quando diz que, depois de Platão, a filosofia nunca mais voltou a considerar o seu nome como problema:

*Ela só se pensou, quando se pensou, como ciência primeira ou sistema acabado. A questão de sua natureza ou de sua definição não aparece a não ser no começo ou no fim da exposição de um saber que se diz filosófico no que busca de universal e necessário, no que funda ou fundamenta, ou pode tomar a forma de sistema.*<sup>46</sup>

46 Monique Dixsaut, *op. cit.*, 1985, p.9.

Apesar de Aristóteles não estar sendo nominalmente citado nesse trecho de Dixsaut, a referência a ele é praticamente explícita.

Não é preciso fazer uma exegese da passagem da *Metafísica* em questão para dar-se conta de que a imagem da filosofia platônica ali construída foi também a imagem eleita pela história da filosofia. O fato mesmo de Platão estar sendo aí inserido pela primeira vez numa história cuja trama essencial baseia-se na suposição de que o pensamento filosófico é homogêneo e contínuo recomenda a aceitação dessa imagem a uma história que, na verdade, encontra nessa concepção de filosofia uma cúmplice da sua própria.

Evidentemente, podemos nos perguntar se não é esta afinal a regra básica, primária, que legitima a constituição de toda história? Se para ser história não é preciso que a compreensão daquilo do que ela é história se dê numa projeção retrospectiva da razão, projeção que só se viabiliza através do reconhecimento do que nela é invariante?

Essa é, *mutatis mutandis*, a concepção que Edmund Husserl tem da história em seu *The Origin of Geometry*, onde ele levanta precisamente a questão de se o estudo de qualquer ciência não envolve necessariamente o exame de suas origens.

Em *The Crisis of European Science*, tomando a geometria como paradigma de “todas as estruturas espirituais que são incondicionalmente e geralmente incapazes de nos serem legadas”, ele afirma que o verdadeiro conhecimento científico só pode ser atingido através do exame de suas origens históricas. Esse exame, que Husserl chama de gênese ideal, é definido como um retorno ao sentido originário, quer dizer àquele que pela primeira vez entrou na história:

*Nós nos encontramos numa espécie de círculo. A compreensão das origens não pode ser plenamente adquirida a não ser a partir da ciência dada em sua forma atual, pela retrospectão de seu desenvolvimento. Mas sem uma compreensão das origens esse desenvolvimento é mudo enquanto desenvolvimento de sentido.*<sup>47</sup>

Mas o que seria para a filosofia a aplicação desse apelo a um *a priori* histórico a uma tradição que, como disse Monique Dixsaut, “é feita de decisões arbitrárias, decisões que, a cada vez, desfazem a tradição ao mesmo tempo que a refazem?”<sup>48</sup> Tradição que, por isso mesmo, é impotente para constituir uma

47 Husserl, *The Crisis of European Science*, 1949, par. .1.

48 *Op.cit.*, 1985, p.11.

história no sentido husserliano do termo, quer dizer, “o movimento vivo da solidariedade e da implicação mútua da formação do sentido e da sedimentação do sentido originário. Mas o que significa para uma filosofia a distinção entre formação de sentido e sentido sedimentado se é de um único e mesmo movimento que em cada filosofia o sentido do filosófico se forma e se sedimenta?”<sup>49</sup> Em outras palavras, que sentido pode ter o termo história para uma estrutura espiritual cuja natureza é incompatível com o sentido mesmo de história?

Visão menos radical, embora análoga à de Dixsaut, pode ser encontrada na obra de um grande historiador do século XIX, época em que se desenvolveu uma aguçada consciência histórica: Émile Brehier. Em “Comment je comprends l’histoire de la philosophie” ele conta como foi levado pelo estudo de “epígonos em quem os temas fundamentais [encontrados em grandes filósofos como Platão, Aristóteles, Descartes e Kant] se perdem numa infinidade de variações”, a rejeitar a idéia de uma continuidade do pensamento filosófico.<sup>50</sup>

*Tanto por parte dos historiadores quanto dos filósofos, só encontrava objeções, de ordem, além disso, muito diversa, e mesmo oposta, ao meu empreendimento. Foi a experiência das doutrinas que eu estudava que me levou a diminuir a força dessas objeções. Essas doutrinas me fizeram conhecer, ou pelo menos pressentir, fatos de ordem geral que são capitais para conhecer a natureza do pensamento filosófico.*<sup>51</sup>

Bréhier cita o estoicismo, Philon de Alexandria, e Plotino, como exemplos impressionantes de descontinuidade e renascimento que serviram para reforçar a sua tese de que o pensamento filosófico não é engendrado por uma tradição.<sup>52</sup>

*(...) o estoicismo interrompia violentamente a corrente platônica, mas fazia reviver certas idéias pré-socráticas; os alexandrinos rejeitavam o materialismo estoico para retornar a Platão; descontinuidade e renascimento são complementares; a invenção filosófica não é absoluta: ela é a retomada vigorosa de uma corrente interrompida do pensamento.*<sup>53</sup>

---

49 *The Origin of Geometry*.

50 Em *Études de Philosophie Antique*, 1955, p.4-5.

51 *Ibid.*, p.6.

52 *Ibid.*, p.6.

53 *Ibid.*, p.6.

Bréhier explica ainda que o renascimento não implica numa continuação, mas numa retomada do pensamento cujo significado está muito distante daquilo que nós chamamos de tradição. Segundo ele, um renascimento pode perfeitamente não se prender formal e explicitamente a uma fase histórica da corrente que ele retoma, e exemplifica dizendo que o platonismo de Marsilio Ficino, que é de inspiração tradicional, não possui nada de comum com o chamado platonismo de Descartes, que retoma uma corrente de idéias que o próprio Platão não teria conseguido acompanhar, dado o nível em que se encontravam as matemáticas no seu tempo:<sup>54</sup> [...] *o renascimento, conforme nós o entendemos, nada tem de uma influência; ele é a retomada de uma intuição e não de uma tradição.*<sup>55</sup>

Bréhier não chega, como Dixsaut, a afirmar a impossibilidade de uma verdadeira história da filosofia. A originalidade do filósofo só existe em continuidade com a de seus predecessores –dizia ele a seus alunos– mas essa continuidade –insistia– não é uma continuidade objetiva onde se veria, por uma espécie de crença natural, um pensamento produzir o outro. O que há é uma “continuidade subjetiva onde o mesmo ideal do pensamento livre e racional se transmite de uma geração a outra, não sob a forma de hábitos que se fixam, nem de tradições das quais a antigüidade não permitiria mais julgar o valor, mas à maneira de uma reflexão que provoca outra reflexão”<sup>56</sup>. As grandes filosofias, como por exemplo as de Platão e Descartes, são para ele “mais um chamado [que emana da espontaneidade criativa para reativar o *élan* do pensamento] do que uma solução”,<sup>57</sup> embora o filósofo sem dúvida reconheça que esses chamados respondem também a ecos que lhe são exteriores e às inflexões do passado. Mas, por mais atenta que seja ao seu meio e ao seu tempo, a história da filosofia existe para servir à filosofia e não para satisfazer uma perfeita erudição.<sup>58</sup>

---

54 *Ibid.*, p.6-7.

55 *Ibid.*, p.7.

56 *Ibid.*, p.viii.

57 *Ibid.*, p.viii.

58 *Ibid.*, p.viii.

*Pouco me importa conhecer materialmente uma fonte ou uma influência, se eu não sei como ela foi recebida (pois jamais ela é apenas recebida), que profundidade ela teve (pois uma influência, mesmo quando ela é extensa, pode ser superficial), e do que ela foi a ocasião. A história da filosofia é para mim primariamente a história das iniciativas espirituais, e, secundariamente, a história das tradições; lá onde ela se fixa, ela morre.<sup>59</sup>*

A radicalidade da crítica de M. Dixsaout à história da filosofia deve-se, entretanto, ao fato de Platão, e não toda a história da filosofia, estar sob perspectiva em sua obra. É a remissão de Husserl à filosofia de Platão, como gênese de toda a história da filosofia, que a incomoda especialmente. Segundo Husserl, o que se repete em cada filosofia e legitima a constituição de uma história da filosofia é justamente a livre conversão do olhar platônico representado como superação da facticidade do mundo histórico e prático em direção à *θεωρία*.<sup>60</sup> Para Dixsaout, essa é a história de uma “história impossível”: “A história da filosofia teria como possibilidade a representação platônica da filosofia, que teria ela mesma como possibilidade a representação da filosofia de Platão.”<sup>61</sup>

É essa compreensão da filosofia de Platão como depositária de um sentido que toda filosofia, se ela é de fato filosofia, deve buscar e repetir, que M. Dixsaout quer criticar, porque, segundo ela, é esse sentido de filosofia que a *φιλοσοφία* de Platão enquanto oposição à *σοφία* tem por função justamente excluir: “A *φιλοσοφία* é com efeito inicialmente tudo aquilo que impede fazer do filósofo um arquétipo e da filosofia um a priori dela mesma.”<sup>62</sup>

A ênfase na absoluta originalidade do pensamento filosófico, presente tanto em Bréhier quanto em Dixsaout, é o que fundamenta a oposição de ambos à idéia de continuidade histórica. Para Bréhier todo filósofo demonstra essa originalidade na retomada de uma “intuição genial”, cuja origem não é a influência mas a criatividade espontânea que caracteriza o pensamento filosófico. Para Dixsaout, essa originalidade começa e termina em Platão, uma vez que, depois dele, é um significado falso de filosofia que passa a circular na história.

---

59 *Ibid.*, p.7.

60 Husserl, *The Origin of Geometry*.

61 Monique Dixsaout, *op.cit.*, 1985, p.12.

62 *Ibid.*, p.12.







Esta revista foi composta em  
Berkeley Oldstyle Book,  
miolo impresso em papel offset 75g/m<sup>2</sup>,  
capa em cartão supremo 250g/m<sup>2</sup>,  
na gráfica J.Sholna,  
em dezembro de 2014