

humanitas

Vol. XXXVII-XXXVIII

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
INSTITUTO DE ESTUDOS CLÁSSICOS

HUMANITAS

VOLS. XXXVII-XXXVIII



C O I M B R A

MCMLXXXV-MCMLXXXVI

— E a finalizar duas observações motivadas não tanto pela versão portuguesa, mas já pelo que vem no original:

- na pág. 17, linhas 12-13, aceita-se que os actores da tragédia utilizavam «sapatos de sola espessa, o coturno». Ora hoje sabe-se, pelas representações em vasos, que o coturno consistiu num botim flexível.
- p. 117, linha 21, fala-se de um «*Agamémnon* de Plauto». Trata-se de um lapso. Grimal queria com certeza referir-se ao «*Agamémnon* de Ésquilo».

Com a publicação das traduções de *Instituições Gregas* de Cl. Mossé, de *Economia e Sociedade na Grécia Antiga* de M. Austin e P. Vidal-Naquet e de *O Teatro Antigo* de P. Grimal, as «Edições 70» dão mais um contributo para a divulgação, em língua portuguesa, de trabalhos importantes relativos à Antiguidade clássica.

Por tudo isto não posso deixar de renovar o meu aplauso e fazer votos para que as «Edições 70» continuem a obra meritória de dar aos leitores portugueses obras que permitam um melhor conhecimento da Grécia e Roma na Antiguidade. É no entanto desejável que alguém, dentro dos assuntos versados, lhes dê uma leitura prévia antes da sua impressão e que a revisão de provas seja mais cuidada.

J. RIBEIRO FERREIRA

J. TRINDADE SANTOS, Antes de Sócrates. Introdução ao estudo da filosofia grega: Lisboa, Publicações Gradiva, 1985, 331 pp.

Um empreendimento que ninguém por certo julgará fácil: dar um corpo de pensamento unitário, estabelecer linhas prováveis e coerentes de evolução entre os pensadores gregos que antecederam Sócrates — tomando como base de apoio (naturalmente frágil) os fragmentos que nos chegaram por via de Platão e de Aristóteles e, sobretudo, de comentadores posteriores.

O estudioso de Filosofia Antiga sabe bem quanto este trabalho tem de «exploração arqueológica»: o escasso material disponível não esgota a sua significação numa presença meramente factual, requer ainda uma delicada e subtil análise de «estratos» (a nível linguístico, histórico, cultural ...) que torna particularmente difícil o seu tratamento. Acresce que se, em princípio, os fragmentos apresentados em forma de transcrição não põem grandes dúvidas quanto à versão original (1),

(1) Não nos parecem de subscrever as dúvidas levantadas a este respeito em comentário ao fr. 12 B de Anaximandro (p. 72). As epítomes, antologias ou compêndios de obras de Pré-socráticos, cujo uso parece ter sido inaugurado por Hípias

o mesmo se não dirá das paráfrases e dos mais que prováveis desvios interpretativos e contextuais a que, sobretudo desde Aristóteles, foram sujeitos.

Justamente, a preocupação de restituir à sua forma pura o que poderá ter sido o pensamento e a visão do mundo dos primeiros pensadores gregos é um dos princípios básicos deste estudo que em boa hora J. Trindade Santos nos propõe sobre os Pré-socráticos (deixemos de lado o problema de saber se devemos ou não considerá-los filósofos: o A. recusa, talvez com rigorismo excessivo, essa designação — vide pp. 72-73, 76 e 201-203).

Tal tarefa de depuração é sensível, por exemplo, na análise dos Milésios (Anaximandro, Tales e Anaxímenes), onde as dúvidas mais se avolumam, quer pela escassez de documentação, quer pelo matiz aristotélico que geralmente as recobre. Termos como *arché* «princípio» ou «origem», *ousia* «substância» ou *stoicheion* «elemento» inflectem bem, como o A. demonstra, no sentido de um «princípio material» cuja aplicabilidade aos referidos milésios é, no mínimo, duvidosa. A desmontagem da teia linguística, em que se incluem outros termos-chave como *aitia* (pp. 59-60, a propósito de Hesíodo, *physis*, pp. 72-73, etc.), é assim o ponto de partida de uma abordagem metodológica que, se nem sempre pode garantir soluções, permite pelo menos delimitar problemas, clarificar perspectivas e fundamentar hipóteses.

Porém, as bases de reconstituição vão bem mais longe do que o mero âmbito linguístico. Os capítulos iniciais (pp. 13-68) trazem contributos de vária ordem para algo que poderia intitular-se uma «pré-história» do pensamento grego. De destacar, neste conjunto, a distinção entre formas de criação oral e escrita (que o confronto entre Hesíodo e Homero permite já discernir), o elo essencialmente mítico entre memória e saber, a interpenetração entre o humano e o divino, que rodeiam as primeiras tentativas de explicação do mundo e do homem. Neste particular, o A. revela-se um intérprete vivo e informado da cultura grega, documentando, com passos extensos e bem referenciados dos primitivos poetas e prosadores, a unidade de contexto em que a mensagem fragmentária dos Pré-socráticos pode hoje ser entendida. Ainda neste itinerário cultural, literário e linguístico, cuja qualidade está patente na análise de passos de Homero e de Hesíodo, vale a pena sublinhar as remissões constantes para estádios posteriores da cultura e do pensamento helénicos (p. ex., a evolução da epopeia à tragédia pp. 39-46), bem como a selecção de aspectos normalmente relegados pelos estudiosos para comentários pontuais: assim sobre *aletheia*, a «palavra verídica», que tem continuidade nas considerações em apêndice a Parménides (pp. 54-55, cf. pp. 123-125).

Apesar do bom domínio destas matérias, o A. não evita aqui e ali, a imprecisões ou pontos mais controversos. Deixaria de lado questões de pormenor, como a alusão a Dioniso (que não pode considerar-se uma divindade recente, pois

de Élis, vingaram ainda até bastante tarde, constituindo uma fonte de citações directas para os doxógrafos alexandrinos. De um modo geral, o que por eles é assinalado como citação tem credibilidade. Diverso é, naturalmente, o caso de Platão e de Aristóteles, que muitas vezes misturam a citação com a paráfrase. Cf. e.g. C. S. KIRK e J. E. RAVEN, *Os filósofos pré-socráticos*, Lisboa, 21983, pp. 1-3.

o seu nome figura já nas tabuinhas micénicas) (2), para me deter num ponto fulcral: a evolução da epopeia à tragédia. Não está em causa «a dimensão do percurso ético realizado pela consciência grega, de Homero a Sófocles» (p. 44) mas tão só a categorização rígida herói épico / herói trágico, na base de um confronto que não é paradigmático: a figura de Aquiles em Homero e a de Antígona em Sófocles. Pessoalmente, veria mais aspectos de coincidência do que de oposição. Só por uma leitura preconcebida se pode fazer de Aquiles o herói «que não tem escolha» (p. 43), quando o carácter de decisão *pessoal*, determinante do seu destino, é um dos traços óbvios da *Ilíada* (e.g. XVIII 114-126). O A. recusa esse valor de escolha, anulando-a na «negra *moira*», o «destino mortal dos homens». Mas não será também essa uma das fundamentações de Antígona («eu sabia que havia de morrer um dia» — v. 460)? A meu ver, o contraste entre herói épico e herói trágico — talvez mais exemplificável com a figura de Agamémnon — não pode pôr-se em termos tão radicais.

Geralmente, porém, o A. escapa a essa tentação, fazendo emergir com assinalável acuidade o âmago de algumas questões. Assim sucede nas páginas consagradas a Hesíodo, onde vemos «a história dos homens a separar-se da dos deuses, a materializar-se num outro tempo, distinto do original» (p. 49). Ao trazer para a intuição poética de «um dos dois pais da Grécia» a reflexão moderna das coordenadas de tempo e espaço, a análise concretiza uma das vias mais fecundas de entendimento do elo entre o mítico e o racional, a experiência poética e a filosófica, cujas ressonâncias estão ainda bem vivas naqueles «que primeiro filosofaram» (vide ainda pp. 83-84, «Mito e Filosofia»).

No que respeita às doutrinas personalizadas, o critério de exposição adoptado é básica (mas não rigidamente) histórico. O A. começa pelos Milésios, a que faz seguir Heraclito, Xenófanes e Parménides. Numa sucessão, mais de escola do que propriamente histórica, são depois tratados os Eleatas Zenão e Melisso. Pitágoras e o Pitagorismo (que a maioria dos autores prefere colocar a seguir a Xenófanes), juntamente com Empédocles, abrangem as rubricas seguintes. Finalmente Anaxágoras e os atomistas (Leucipo e Demócrito), pensadores praticamente já da época de Sócrates, completam a visão diacrónica cujos limites são fixados neste estudo, conciliando, numa perspectiva equilibradamente didáctica, a seriação histórica com o problema de arrumação de escolas doutrinárias.

A dificuldade maior ter-se-á porventura feito sentir relativamente ao Pitagorismo, que evolui durante mais de um século, sem testemunhos seguros de quais as doutrinas «mais antigas» e as «mais recentes». O A. prefere — seguindo, de resto, a tradição aristotélica — tratar no conjunto os dados que nos chegaram, renunciando a «qualquer tentativa para os situar historicamente» (p. 144). A complexidade de questões envolvidas justifica a opção, numa obra que se apresenta, basicamente, como introdutória. Estranha-se, contudo, o pouco ou nenhum relevo que encontra aqui a teoria da alma-harmonia (vf. pp. 144-145 e 170 a propósito de Empédocles), para a qual se poderia esperar um tratamento mais explícito em relação com os conhecidos passos do *Fédon*, esp. 86a-d. É certo que o conceito

(2) Vide M. H. ROCHA PEREIRA, *Estudos de História da Cultura Clássica I*, Coimbra, 1980, p. 270 e n. 29.

de alma subscrito por Símiias não é o único nem talvez o mais representativo da mentalidade pitagórica. Mas não pode esquecer-se que, no quadro das prováveis referências pitagóricas, como o *Ménon* 81d e *Fedro* 245c (aduzidas para fundamentar outros aspectos da doutrinação pitagórica), a teoria da alma-harmonia é a única que Platão visa intencionalmente em termos de «escola» (3). Tudo isto requer, a nosso ver, uma análise mais ampla, a começar pelo próprio termo *harmonia*, cujo valor corresponde melhor ao sentido de «afinação».

Ainda no respeitante a critérios, talvez valesse a pena — na sequência, aliás, dos capítulos iniciais — incluir uma breve panorâmica da sofística do séc. V, que que servisse de introdução aos pensadores da época de Sócrates, designadamente Demócrito: a sua influência está já bem marcada, por exemplo, no relativismo sensorialista e estético deste autor, constituindo um dado importante de enquadramento filosófico.

Não estamos com isto a esquecer o princípio, sobretudo pragmático, que faz essencialmente deste livro, conforme o seu A. adverte no prefácio, uma colecção de «um conjunto de problemas de interpretação, do meu ponto de vista, os que maiores dificuldades porão aos estudantes que querem *compreender* os Pré-socráticos» (p. 7). Exactamente porque o carácter de introdução que se lhe atribui é bastas vezes suplantado por análises particularmente cuidadas, que não raro se colocam no campo de aprofundamento de questões ou temas.

Integramos neste contexto a reavaliação crítica dos testemunhos que relevam da história ou da «pré-história» da filosofia; as pistas esporadicamente abertas à leitura de autores pós-socráticos, como Platão e Aristóteles; e em particular a ênfase posta na procura de soluções, onde o aproveitamento de teses mais recentes (algumas das quais podiam e deviam ter sido explicitadas ...) não omite o contributo pessoal e fundamentado em vários pontos inovadores. Esse contributo encontramos-lo, por exemplo, nas conjecturas em torno da mensagem religiosa e teológica de Xenófanes (pp. 101-104) ou na interpretação global de Parménides, que capitaliza uma das vertentes mais substanciais deste estudo. Um dos méritos do A. é a forma como a articula com um conceito tipicamente arcaico de *aletheia*, expressão sincrética de «verdade» e «realidade», por onde «podemos afirmar que é a própria concepção de conhecimento como relação entre um sujeito e um objecto que falta, estando, embora, prefigurada e suspensa na identidade epistémica entre pensar e ser» (p. 124).

(3) Efectivamente Cebes, o outro opositor de Sócrates, exprime-se num tom mais marcadamente personalizado (o que não obriga a pensar numa erradicação de reminiscências pitagóricas ou outras). Sobre esta diferença de posições e seu significado, em adeptos de uma mesma «escola», veja-se a nossa *Introdução a Platão. Fédon*, Coimbra, 1983, pp. 15-17. Apesar de problemas vários de coerência, não temos dúvidas em aceitar, com Guthrie, a origem pitagórica do conceito de alma-harmonia (*A History of Greek Philosophy* I, C.U.P., 1962, pp. 307-319), como, de resto, o A. também não parece ter. Mas contra, vide D. Gallop, *Plato. Phaedo* (trans. with notes and comm. by ...), Oxford, 1975, pp. 148-149 e bibliografia aí citada.

Talvez seja excessivo falar, a respeito da identidade aqui referida, na «revolucionária inovação de Parménides» (p. 157): esta faceta do Poema prolonga, em fim de contas, o tradicional sincretismo de *aletheia* (e opostamente de *doxa* «opinião» ou «aparência») (4), cujo duplo valor se desagrega posteriormente, por um lado, nas aporias de Zenão e Melisso (veja-se a sua excelente desmontagem, mais adiante, pp. 129-140) e, por outro, na destriça entre dois planos de entendimento, a acompanhar a gradual conscencialização de dois termos no processo cognitivo: sujeito e objecto. Mas, com ou sem «inovação» — o problema é aqui irrelevante — Parménides constitui bem, como se demonstra, o núcleo de uma experiência e de uma problemática de conhecimento, que condiciona irreversivelmente toda a filosofia posterior. Os quatro elementos de Empédocles, alternadamente regidos pelo Amor e pela Discórdia, as homeomerias de Anaxágoras ou os átomos de Leucipo e Demócrito vão assim surgindo coerentemente, na leitura do A., como formas de superar as barreiras entre o lógico e o real ou, noutra perspectiva, entre Realidade e Aparência, a que Parménides deu, pela primeira vez, consistência epistemológica. Seguindo essa unidade de trajectória, estamos também de acordo em que a oposição Realidade / Aparência, para o correspondente grego *aletheia*, / *doxa* se presta, melhor do que «Verdade» e «Opinião», para traduzir o conteúdo (e inerentes contradições ...) da mensagem parmenidiana — vide pp. 123-125.

Em volta da questão epistemológica, cujo tratamento sabemos, desde o prefácio (p. 8), constituir um dos principais núcleos deste estudo, gravita ainda a maior parte dos problemas emergentes da especificidade dos autores ou das doutrinas, consideradas de *per si*. Nem todos são passíveis de solução ou, pelo menos, de uma solução pacífica. Até que ponto, por exemplo, poderemos fiar-nos nas críticas do *Fédon* e recusar qualquer concepção teleológica ao *nous* em Anaxágoras (vide G. Hackforth, *Plato. Phaedo*, Cambridge, 1972 ao passo 97b-99a)? Ou aceitar os esforços, aliás meritórios, de conciliação entre dois poemas tão diversos como *Da Natureza* e as *Purificações* de Empédocles? A última das questões, confesso que me deixa particularmente céptica. Há decerto razões mais fundas que a simples divergência de concepções de tempo que o A. sugere (pp. 166-168): inclinar-me-ia antes a crer que as especulações sobre a alma e a sua sobrevivência, quando não contraditam a realidade física, a superam sempre ou contornam em termos de racionalidade. Só assim é possível entender as divergências de orientação, que fazem das provas da imortalidade da alma, nos diálogos platónicos, algo de substancialmente diverso dos mitos escatológicos que a apoiam — nomeadamente no caso do *Fédon*, da *República* e do *Fedro*.

Mas, neste como noutros pontos, em que a sensibilidade do leitor estará certamente mais próxima das soluções propostas (como a recusa do «eterno devir» em que a tradição platónica e aristotélica moldou a imagem de Heraclito, pp. 91-93), apraz registar a atitude positiva de ultrapassar a mera controvérsia ou as aporias

(4) Como de resto o A. reconhece num seu artigo recentemente publicado, sobre Parménides: «Em defesa da identidade», *Euphrosyne* 14 N. S. 5 (1986), esp. p. 11, n. 2. Aí são também reforçados, numa base linguística e conceptual, os argumentos a favor da equivalência de *aletheia* e *doxa* respectivamente a «Realidade» e «Aparência».

passivamente aceites. O A. opta por uma linha possível de «reconstrução», desenvolvendo estratégias intervenientes e organizadoras, cuja atenção se volta para a unidade essencial de objectivos inerentes aos diferentes modos e estádios do «filosofar» grego. Com os riscos de polémica a que uma panorâmica desta natureza se expõe, pela necessidade óbvia de condensar e de «conjecturar», o seu empreendimento constitui uma aposta globalmente válida que, para além da selecção de aspectos e temas, de qualidades expositivas evidenciadas, se traduz num estímulo permanente à descoberta de novos ângulos de inquirição (o A. sublinha-o com clareza, ao reservar para o fim, em *addenda*, a discussão de alguns tópicos de fundo da Filosofia Antiga ou de algum modo decorrentes da sua interpretação: nomeadamente o campo de aplicabilidade do termo «filósofo» e os problemas epistemológicos ligados ao binómio filosofia / ciência).

O leitor mais exigente ou interessado apreciaria talvez que fossem incluídas no corpo do texto algumas referências bibliográficas apropriadas ao desenvolvimento ou fundamentação de certas teses. Porém, o grande «senão» que temos a apontar não está propriamente aí e sim nas versões apresentadas. Como se esclarece no prefácio (pp. 8-9) e se assinala em rodapé, elas são de origem vária: da Prof.^a Doutora Maria Helena da Rocha Pereira (trechos de Hesíodo e de Empédocles, extraídos da *Hélade*), do Dr. Ernesto Gomes (*Homero e Sófocles*) e do próprio A. do livro, para a maior parte dos excertos ou dos fragmentos traduzidos. O critério seguido nos dois primeiros casos parece-me o mais adequado, ou seja, o recurso a especialistas de língua grega.

Não duvidamos que o A. possua conhecimentos de Grego que lhe permitam um manuseamento directo das fontes com que frequentemente lida. Mas isso não significa o domínio linguístico necessário e muito menos a apropriação de técnicas adequadas de tradução que possibilitem oferecer textos inteligíveis ao leitor de hoje — em especial quando se trata da linguagem particularmente difícil dos fragmentos. Exemplificaremos apenas com o fr. 32 de Heraclito (o autor que porventura mais se ressentia neste capítulo), inserto na pág. 86: «Um — eis o saber — consente e não consente ser chamado pelo nome de Zeus» (*ἐν τὸ σοφὸν μόνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζητὸς ὄνομα*) onde a primeira parte falha totalmente: «Um só [ser] o único sábio, consente e não consente ser chamado pelo nome de Zeus» (5). Como

(5) A explicitação do simples neutro grego por «ser» («um só ser») parece-nos não só legítima mas necessária, em face do aproveitamento óbvio deste fragmento no famoso «Hino a Zeus» de Ésquilo (*Agamémnon* 160-162): «Zeus, qualquer que seja o seu nome, se assim lhe apraz ser chamado (*κεκλημένω*)» — trad. de M. H. Rocha Pereira. No mais, a versão que apresentamos está de acordo com a generalidade dos intérpretes, e.g. H. Fraenkel, *Early Greek Poetry and Philosophy* (trad. inglesa) Oxford, 1975, p. 389 e G. S. Kirk and J. E. Raven, *op. cit.*, p. 206, que dá a frase na sua versão completa: «uma só coisa, a única verdadeiramente sábia, consente e não consente ser chamada pelo nome de Zeus» (trad. do inglês de C. A. Louro Fonseca). De resto, o A. não foge também a esta interpretação: o problema está inteiramente na versão da 1.^a parte do fragmento. Problemas de pontuação e de um provável relacionamento linguístico com o fr. 41, que poderiam dar algum suporte, embora escasso, ao A., são demasiado complexos para serem aqui abordados.

este, outros fragmentos deverão ser inteiramente revistos numa edição posterior, a bem uma obra que, vindo preencher um espaço particularmente carenciado da nossa literatura científica e didáctica, só lucrará em apresentar versões ao nível do rigor, da seriedade e do entusiasmo com que foi concebida e realizada.

MÁRIA TERESA SCHIAPPA DE AZEVEDO

RONNA BURGER. **The Phaedo. A Platonic Labyrinth.** Yale University Press, New Haven and London, 1984, 288 pp.

O título não representa apenas uma escolha feliz para sugerir as múltiplas faces de uma obra que tem desde sempre constituído um desafio à argúcia dos seus intérpretes. Com ele se pretende relevar também o que, na esteira de J. Klein (vide p. 223 n. 13) a A. vê como imagem matricial do texto e chave para a sua decifração: a lenda de Teseu e do Minotauro, convocada logo no início da narrativa (58a).

A visão do *Fédon* aqui proposta parte do reconhecimento do diálogo como um momento dramático e filosófico integral, que não tem de interpretar-se em função de outros diálogos e sim de um elaborado jogo de correspondências que a *Introdução* explicita: entre os acontecimentos narrados e a conversação que, a pretexto deles, se insinua; entre a exposição teórica e as «digressões» aparentemente casuais que encobrem «what is conspicuously absent from the discussion» (p. 5); entre os sucessos vividos e experienciados pela personagens e a sua filtragem ao plano do discurso, marcado pela sintonia entre o narrador (*Fédon*) e a audiência (*Equécrates*).

Do cruzamento de todos estes planos resulta a reiteração de que «this potential benefit, however, is not necessarily actualized by every reader; for the Platonic dialogue, being itself an imitation of Socratic irony, addresses different meanings to different audiences through the same words» (p. 5). A este jogo labiríntico de potenciais leituras soma a A. mais alguns pontos, assumindo até às últimas consequências o efeito de distanciamento que Platão terá tido em vista ao anotar, pelas palavras de *Fédon*, a sua ausência da cena dos acontecimentos (p. 53). Eco de idêntica preocupação de Sócrates perante os seus interlocutores (*Fédon*, 91c) a narrativa ganha, perante os seus leitores, o estatuto global de um *logos* dissociado do seu «fabricador», cujo sentido se constrói a partir dele mesmo e da «necessidade logográfica» (*Fédon* 264b-c, cf. pp. 4, 20, passim) que faz mover os fios explícitos e implícitos da tessitura do diálogo.

Sem que estes pressupostos sejam por si grandemente contestáveis, valerá a pena ver como se entende aqui a sua concretização. A análise de R. Burger levanta, com efeito, questões interessantes de legitimidade interpretativa, talvez não muito diversas daquelas que as exegeses neoplatónicas suscitaram: até que ponto é lícito «desconstruir» um texto passo por passo, como repetitivamente se faz aqui, e reunir os seus *disiecta membra* num corpo textual que é, estruturalmente, um outro