

VERTENTES DA FILOSOFIA GREGA

Sobre modelos gregos de filosofar

Miguel SPINELLI

Uma vez que nos dedicamos a estudar e “fazer” filosofia, carecemos, desde o início, de métodos de estudo e de pesquisa que caracterizem a especificidade da área com a qual nos ocupamos. Ou seja, necessitamos de nos apetrechar do instrumental que identifica a nossa atividade filosófica distinguindo-a de outras atividades. É assim que procede todo e qualquer cientista, trabalha sabendo, por experiência ou motivações específicas, dos modelos que permitem dimensionar a competência de sua pesquisa dentro de seu próprio campo. As ambigüidades com as quais se depara, parece serem menores do que aquelas que atingem a atividade filosófica. É comum hoje, por exemplo, cobrarmos de nossos alunos de pós-graduação, senão de nós mesmos, que as suas Dissertações de mestrado, endereçadas a diversas áreas, tenham caráter filosófico; que sejam elaboradas de tal modo (segundo o modo de filosofar) a serem facilmente identificadas como sendo decisivamente filosóficas.

Neste sentido, à velha pergunta o que é filosofia, substituiremos pela o que significa “fazer” filosofia, ou seja, o que identifica e o que distingue a nossa atividade de qualquer outra atividade cognoscitiva? Falamos habitualmente de “Filosofia de...” (da matemática, da física, da história, etc.), mas com a consciência de que estas disciplinas, ou áreas do saber, acopladas à Filosofia, possuem um específico que as definem, e uma no confronto da outra. Sabemos também que o campo de abordagem de uma disciplina, tal como, por exemplo, da “Filosofia da Física”, na pesquisa e no lecionamento, requer competência não só de “Filósofo” como também de “Físico”; quer dizer, parece difícil, ou mesmo impossível, fazer-se uma boa “Filosofia da física” sem conhecimentos indispensáveis de ambas as matérias (o que pode ser ampliado para qualquer “Filosofia de...”, com profundas repercussões na montagem de nossos currículos). Mas não é bem este o nosso problema fundamental. Queremos só ressaltar a constatação comum do que a Filosofia tem uma extensão abrangente, o que lhe permitiu, no seu percurso histórico, de espalhar-se por vários ramos do saber; um alargamento que tem refletido, em primeira mão, uma suspeita. Suspeita-se

que a Filosofia, enquanto disciplina, perdeu o seu objeto específico, transformando-se, portanto, num problema para si mesma. O próprio complicar-se do saber humano espalhou os objetos de sua ação, desestabilizando, em consequência disto, o seu corpo unitário de problemas que pareceu, historicamente, dar-lhe o status de ciência independente. Por isso, devido a sua desarticulação como um possível todo sistemático, ela não faz sentido senão em relação a uma área específica do saber humano, envolvida com aquelas áreas cujos problemas requerem soluções também filosóficas. Sendo assim, tendo rompido o seu estatuto sistemático, e agora relacionada a outros ramos do saber, assim procede porque tem algo a dizer; um algo que define a sua especificidade própria e que se faz indispensável à resolução de problemas que requerem variadas competências.

Heidegger dedicou vários estudos a esta temática. Sua análise e tentativa de soluções a questões deste tipo se dirigem para as origens do filosofar e, portanto, para os gregos. Diz ele no seu artigo "O Fim da Filosofia e a tarefa do pensamento", que a Filosofia é grega e fala grego; seguindo o seu conselho, buscaremos na "fala" grega modelos gregos de filosofar. Não se trata, entretanto, de estudo filológico ou de exegese etimológica do texto grego, e sim de comentários (com função acadêmica, e do modo como ficou dito) a partir de leituras e análise de textos disponíveis (e mediante os quais podemos nos inteirar, a nosso modo, da tradição filosófica grega). E assim, de uma breve análise do sentido semita da Sabedoria, buscaremos a sua significação grega num contexto de reciprocidade entre Filosofia e Sabedoria.

1 – FILOSOFIA E SABEDORIA EM RECÍPROCA CONEXÃO

O termo sabedoria, no contexto bíblico, possui uma significação muito vasta. No seu sentido mais amplo indica a "arte de fazer" qualquer coisa, ou seja, indica competência, habilidade e inteligência de quem se aplica numa determinada tarefa. Tal significado parece estar relacionado à engenhosidade de uma profissão ou à capacidade ou "arte de" bem realizar uma determinada obra. Neste sentido ela é a "sabedoria experimental" de que fala Eugen Biser:

"Como o comprova o uso originário da palavra, o sentido da sabedoria (hokmã) sugere a idéia de experiência e destreza adquiridas mediante o trato real com as pessoas e as coisas. Sendo assim, a sabedoria nos primeiros escritos, principalmente no livro dos Provérbios, tem caráter de uma sabedoria experimental adquirida na realidade concreta da vida"¹.

Como se pode observar, E. Biser fala de experiências adquiridas, e de dois modos: a) enquanto competência no trato com as coisas (competência de carpinteiro, de pedreiro, de sapateiro, etc.); b) e enquanto

vivida ou nas manifestações do viver e que implica na transmissão desses segredos. No seu primeiro significado, a "hokmã" se refere à "arte de fazer", no segundo, à "arte de viver". Da capacidade ou habilidade de fazer alguma coisa, o sentido do termo assume-se portanto, numa mais alta significação, e que é justamente aquela do viver, envolvida, todavia, com a idéia de que não basta viver simplesmente, pois é preciso ter arte, ou seja, viver bem. E viver bem, para o crente do Antigo Testamento significa viver diante ou com o temor a Deus.

Sabedoria é uma arte que se adquire e se ensina: "O princípio da sabedoria é o desejo sincero da instrução, a preocupação da instrução é o amor..."². Ensina-se combinando a experiência com a ação; colhendo seu conteúdo na prática existencial comunicada de geração em geração. Neste sentido a sabedoria é uma escola. Ela é a capacidade de ensinar aos outros essa arte. Quem a possui e ensina, este é sábio. Ele comunica a habilidade da arte do bem viver, e eleva o seu discípulo à compreensão da totalidade das coisas da vida; sendo que ela é a compreensão mesma desta totalidade do viver. Somente aquele que se apropria ao máximo desta totalidade pode ser mestre.

Sabedoria é, então, por um lado, expressão do "savoir-faire" do povo bíblico. Ela é um saber que vai desde as habilidades mais simples, como a do pedreiro, até à arte da instrução e da política. Por outro, o termo encerra em si uma "ciência", mas ciência moral, ciência do comportamento e da vida, conhecimento do bom e do justo. Se constitui, aliás, numa doutrina, num conjunto de normas para o bem viver. Os livros tidos como sapienciais representam propriamente a descrição destas normas, manifestas em admoestações e conselhos, e apoiadas no imperativo do dever do homem para com o seu Deus.

Mas esta sabedoria, como doutrina, é resultado de um processo dialético de assimilação e refutação a nível da experiência prática do viver, no exercício do "trato real com as pessoas e as coisas" (como fala Eugen Biser). Entretanto, uma sabedoria que só se aprendesse por exercício na escola da vida seria algo cuja fonte se esgotaria numa dimensão extritamente antropológica, o que não condiz exatamente com o relato bíblico. Pois o homem bíblico é um homem que crê, e portanto há um Deus que participa daquele processo histórico dialético. Em função de sua crença a sabedoria tem outra fonte além do exercício do viver. É assim que se apresenta o texto bíblico: histórico e doutrinário, comportando uma doutrina que vem expressa na descrição de um processo histórico da vida de um povo. Enquanto expressão escrita é a codificação desse processo sapiencial; transformando-se, conseqüentemente, num livro sagrado, portador de extraordinários ensinamentos ou conhecimentos da vida e do viver segundo uma determinada crença.

Parece claro, enfim, que no mundo semítico o termo “sabedoria” indica uma atividade que se refere preferencialmente ao viver humano. Direciona-se ao campo prático da vida. Um direcionamento, todavia, que depende de uma iniciativa teórica. Assim como prescreve o Livro da Sabedoria: “Deixai-vos, pois, instruir pelas minhas palavras: elas vos serão proveitosas”³. Há, portanto, uma doutrina que se põe à serviço da ação; uma concepção do mundo que se transforma em norma de vida, e não em sentido livresco e sim no exercício da vida prática. Sempre uma iniciativa da crença a mudar, corrigir e aperfeiçoar condutas num conjunto de atividades práticas do viver. Sábio é aquele que tem só a iniciativa, como também, mediante esforço, herdou um determinado tipo de experiência existencial impregnado de normas de conduta, adequando-o em seu comportamento atual. Enquanto atividade, a sabedoria é, então, simultaneamente, uma qualidade. É qualitativa por adequar o viver prático atual a um determinado tipo de padrão teórico haurido da prática histórico-existencial. É, no entanto, conservadora e dogmática, pois sempre autorizada por um tipo de iniciativa da crença com uma concepção específica do mundo, do homem e da vida.

Vimos como o princípio da sabedoria semítica é o desejo sincero da instrução e a preocupação da instrução é o amor. Amor e instrução são, portanto dois termos que caracterizam um ambiente quase místico da sabedoria semítica, e, como veremos, da própria sabedoria grega. O próprio sentido etimológico do termo “Filosofia” o define como “amor à sabedoria”. Devemos então nos perguntar pelo o que significa esse amor e qual a sua reciprocidade com o “conteúdo” da sabedoria. Veremos, aliás, que “Filo-sofar” é um tipo de atividade, cuja “sophia” não se constitui num elemento passivo, mas indica uma qualidade e se refere, enquanto “filo-sophia”, à uma ciência teórica.

O termo sabedoria, na reflexão filosófica grega, não difere, em seu conjunto, da significação semítica. Ela expressa, do mesmo modo, arte, habilidade, competência, destreza no exercício de uma tarefa ou atividade. À “arte de fazer” e “arte de viver” do mundo semítico, vem acrescentar-se, todavia, no mundo grego, a “arte de raciocinar” ou arte da investigação lógico-racional: um terceiro elemento incomum ao sábio semita. Enquanto que este construía a sabedoria no exercício da vida prática e inspirado pela iniciativa da crença, o sábio grego a constrói no exercício lógico-racional, com uma linguagem específica, e obediente, todavia, à tradição, e ora colocando sob tensão o seu espírito, ora escutando o seu interior ou os oráculos da Pítia.

Num fragmento de Empédocles, que com toda probabilidade se refere a Pitágoras, tomemos, numa ordem histórica, um depoimento bastante expressivo do ambiente em que vivia o sábio grego. Diz Empédocles: “Havia entre eles um homem de extraordinários conhecimentos, muito

hábil em toda espécie de obras sábias. Um homem que havia alcançado a máxima riqueza da sabedoria, pois sempre que submeteu à tensão o seu espírito, viu com facilidade tudo de todas as coisas que há em dez ou, pelo menos, vinte vidas humanas”⁴.

Esses “extraordinários conhecimentos” de que fala Empédocles são aquilo que se constituem na “máxima riqueza da sabedoria” enquanto manifestam a alta esfera em que vive o sábio, este entendido como homem de extremo saber por muito se empenhar. Mas para alcançar estes extraordinários conhecimentos Pitágoras procede em dois tempos: a) fazendo-se altamente capaz em toda espécie de obras sábias; b) e submetendo à tensão o seu espírito a fim de adquirir ciência de entranhados pensamentos. O seu modo de adquirir sabedoria, portanto, não se resume numa atividade livresca, no respeito exclusivo à tradição, mas vai além: como uma espécie de um deus, coloca sob tensão a sua inteligência a fim de ver o “tudo de todas as coisas”, de apropriar-se da “compreensão da totalidade”, da sabedoria portanto.

Tal sentido da sabedoria, por um lado, representa um modelo que já se tornou clássico na investigação filosófica: o respeito pelo saber já conquistado, ou pela própria História da filosofia. Um sentido que caracteriza, de qualquer modo, o estilo do sábio semita em conservar a sabedoria transmitida por autorizados anciãos, e cuja obra de Aristóteles é um exemplo típico. É algo que se exerce em sua obra (na “Metafísica”, p. ex.), como forma de método: colhe de seus antecessores ciência e saber, tudo aquilo que pode associar ao seu estudo. O outro lado, porém, do sentido da sabedoria, representa uma tendência místico-intelectualista ou místico-religiosa de “visão do todo” que se assimila amplamente na obra de Platão, tal como veremos.

A “Apologia” de Platão sobre Sócrates apresenta um retrato perfeito de um homem de um determinado tipo: retrata um “Sócrates (assim como ele mesmo diz) em quem há alguma coisa pela qual se torna superior à maioria dos homens”⁵: um homem muito seguro de si mesmo, de espírito elevado, indiferente aos êxitos mundanos, que acreditava ser guiado por uma voz divina, o seu “daimónion”. Uma espécie de voz interior, à qual o próprio, Sócrates se refere em sua defesa: “Eu não trago um deus novo, quando falo do meu daimónion. Eu creio nesta voz divina, como vós credes nos sinais das aves ou no sentido profético das palavras que ouvís por aí ao acaso. Esta voz não tem nada de novo, pois o que diz a Pítia não é mais do que a repetição de uma voz divina”⁶. Quer dizer, assim como o oráculo de Delfos era, do exterior, a voz dos deuses, a comunicação com o sobrenatural, assim era o seu “daimónion”, mas no interior do filósofo.

Empédocles transforma Pitágoras numa espécie de um deus, mas em alguém que respeita a tradição e que ouve as suas entranhas. De

modo semelhante o Sócrates platônico; ele é alguém que ouve o “daiamónion” do seu interior e que aplica a sua inteligência. Ambos fazem da “filosofia” um modo de vida, algo que se identifica perfeitamente com a sua personalidade e com o seu comportamento, transformando-a numa prática existencial. “Homens de Atenas, (discursa Sócrates), eu vos respeito e amo... e enquanto tiver vida e forças não deixarei de praticar e ensinar filosofia, exortando a todos os que encontre em meu caminho...”⁷. A filosofia é uma atividade que se pratica e que se ensina; ela é a ciência do discernimento, uma atividade pública e persuasiva, que exprime um ideal de perfeição moral e intelectual.

Tudo indica que o primeiro a fazer uso do vocábulo “filosofia”, em sentido estrito, foi Pitágoras. Não só fez uso, como também atribuiu ao termo um significado específico: “desejo desinteressado de saber”. Platão, por sua vez, dá ao vocábulo o significado que expressa a sua origem etimológica de “amor à sabedoria”; e do seguinte modo: a sabedoria é a ciência das ciências, é algo divino, que escapa à inteligência humana, por localizar-se numa esfera transcendente, na origem de todas as coisas. Para ele, e segundo o comentário de Ingemar Düring, “só deus vê as idéias”; e acrescenta: “todavia ele não se dedica à filosofia porque é *sophós*”⁸. Quer dizer, como conseqüência, que só Deus é sábio. Sendo assim, o “filo-sophós” é alguém posicionado numa esfera inferior, pois é “*sophós*” em sentido diminutivo, imperfeitamente, e por isso tem que ser, pelo menos, “amante da sabedoria”.

Há aqui, portanto, uma clara distinção entre “sabedoria” e “filosofia”. Uma distinção que Platão expressa muito bem no “Fédon”: A filosofia “liga-se aos passos do raciocínio e sempre está presente nele; toma o verdadeiro, o divino, o que escapa à opinião, por espetáculo e também por alimento...”⁹. Se a filosofia não deixa, em momento algum, de ser uma atividade racional, parece evidente que não poderia tomar como objeto algo que escapasse à esta mesma razão. Sendo assim, e neste sentido, a “sabedoria” exerce, em Platão, o efeito de um princípio orientador de sua investigação racional; ou seja, ela não é simplesmente “*sophia*”, e sim “*kyriôtate sophia*”, ou a sabedoria mais nobre. Um modo de distinguir e de pensar que influenciou, a seu modo, o seu discípulo Aristóteles, para quem: “A sabedoria é uma ciência divina, porque segundo a opinião de todos os pensadores deus é uma espécie de início de todas as coisas, e somente deus poderia possuir esta ciência. Outros ramos do saber podem ser mais necessários à vida, mas nenhum é mais elevado do que a sabedoria”¹⁰. Tão elevado, portanto, a tal ponto de ser uma “ciência divina”. E com isto certamente não estavam, Platão e Aristóteles, propondo que o filósofo fosse realmente um deus, capaz de apropriar-se indiscutivelmente de tão maravilhosa ciência. Parece haver aqui uma clara atitude de compromisso frente às concepções religiosas de seu tempo, e assim trazendo a participar, tanto o mito como o orfismo, da atividade racional filosófica.

Feita esta distinção, fica claro, quer em Pitágoras ou em Platão, que a Filosofia é uma atividade racional, ou seja, exercício da inteligência movido por um desejo desinteressado de saber “tudo de todas as coisas”. Se impõe, assim, como um empreendimento racional capaz de atacar todo e qualquer problema que atinge os sentidos e a mente dos filósofos. Como ciência desinteressada se caracteriza por um modo não utilitário de se filosofar. Assim como atesta Aristóteles referindo-se a seus predecessores: “... procuraram a ciência pelo desejo de conhecer, e não em vista de qualquer utilidade”¹¹. Filosofia, então, é uma ciência teórica, cujo objeto de investigação não possui uma especificação precisa. Ela é pesquisa do “tudo de todas as coisas”, indagando e conjecturando sobre o “como as coisas são” (segundo a expressão de Aristóteles). Ela é “epistemê”, ou seja, “perícia em campos diversos”; distinguindo-se três campos de perícia: a) o do saber teórico, cujo objeto é a ciência; b) o do saber prático, cujo objeto é o conhecimento das normas éticas; c) o do saber produtivo, cujo o objeto, é o “know-how” em cada profissão ou ofício. Filosofia, portanto, é um termo que abrange todo trabalho intelectual grego, e parece ser, deste modo, sinônimo de produção do saber, ou de ciências, no seu mais abrangente sentido.

Tudo faz crer que há uma reciprocidade muito grande entre os termos “sabedoria” e “filosofia”. Sabedoria, além do seu sentido de habilidade especializada, implicava tudo que na época era possível no campo das realizações mentais (quer o desejo de compreender o mundo físico como o de aperfeiçoar o mundo das instituições humanas), e envolvia, de uma maneira especial, as realizações da vontade virtuosa no afã do aperfeiçoamento do ser (ou do ser-se filosófico). A sabedoria, quer no sentido grego, como semítico, parece ter pressuposto uma concepção de mundo, do homem e da vida, um corpo teórico-doutrinário a requerer um modo específico de conduta. Um agir que fosse dependente de um claro discernimento do verdadeiro e do falso, do bom e do justo, a atingir, em última instância o comportamento. Mas o comportamento do sábio grego tende a ser racional e voluntarioso, fundado sobre um significativo discernimento. Por isso a sua sabedoria é uma virtude da inteligência, esta que constitui, para o “Protágoras”, na parte principal da virtude.

De tudo o que aqui expomos, duas parecem ser as tendências amplas dentro das quais podemos conceber a Filosofia ou a investigação filosófica grega, neste contexto de reciprocidade entre os termos “sabedoria e filosofia”. Uma se caracteriza por uma tendência doutrinário-religiosa, ou afim da religião, outra, por uma tendência inquisitiva própria do conhecimento científico ou do conhecer em geral. Doutrinária, por convergir, finalmente, na moral, ou melhor, na explicitação lógico-racional de princípios éticos, condicionando, por sua vez, o próprio filósofo e a filosofia a uma tomada de posição, tal como podemos verificar claramente no “Fédon”

de Platão. Nele, a Filosofia é conhecimento que proporciona libertação e purificação. Ela é a obra de um desejo ascético de libertação; um estado de vida para aqueles que a adotam, ou que por ela deixam-se possuir. E é bem por isso que o filósofo “não deve agir em sentido contrário à Filosofia, nem ao que ela proporciona para libertar-nos e purificar-nos”¹². Inquisitivo-científica, também por convergir, finalmente, em conhecimento, ou melhor, em explicação, através de uma linguagem lógico-racional, daquilo que se viu e se indagou sobre o “como as coisas são”. Anaxágoras, interrogado por que motivo viera a este mundo, respondera: “Para a contemplação (“theoría”) do sol, da lua e do céu”¹³. Tal atitude contemplativa é uma espécie de parada (“extasis”) intelectual-racionalizante, movida pela observação (“theoréō”) ou exame de alguma coisa. Sendo assim, contemplação (“theoría”) e observação (“theoréō”) são modos de se processar conhecimentos ou de se investigar a natureza mediante parada (“extasis”) racionalizante.

Em Platão a contemplação está no ponto final de sua dialética. Ela pressupõe a “catarse”, ou purificação de tudo o que é corpóreo, a fim de que a alma possa atingir a mesma contemplação pura do “mundo ideal” que gozava já antes de se unir ao corpo. Neste ponto, a contemplação e o êxtase já não são, respectivamente, intuitivos e intelectuais, mas sim, uma espécie de visão que parece ir além de toda a ciência e de todo o raciocínio, e que está a indicar uma espécie de capacidade visiva, de percepção extra-sensível ou espiritual. Há aqui um franco retrocesso em relação aos pré-socráticos, quer dizer, se aqueles são principalmente “científicos”, Platão, neste aspecto, é principalmente religioso.

Seja como for, quer a “contemplação” dos pré-socráticos, quer a platônica, inauguram sem dúvida uma nova tradição no confronto do tipo de explicação primitiva oferecida pelos mitos (mesmo desafiados a produzirem novos mitos). A inovação introduzida parece consistir no seguinte: em vez de aceitar acriticamente a tradição religiosa, como algo inalterável, passou-se a contestá-la, começou-se a discutir as explicações do mito e a impor novos padrões de explicação. A adoção, certamente, da atitude crítica com relação aos mitos (mesmo com relação ao pensamento dos predecessores), a necessidade de discutí-los, de não só narrá-los mas também questioná-los, e mesmo que os resultados não fossem ainda satisfatórios, foi o que inicialmente se impôs como o tipo de tradição racionalista de explicação e que está na base, quer da nossa tradição científica (renascida por Galileu e outros), como da nossa tradição religiosa (adotada na Idade Média). Mas se a “contemplação” pré-socrática era ainda um primitivo esforço de compreender o mundo em que vivemos, ou uma tentativa de “racionalidade franca e simples” (como escreve Karl Popper¹⁴) a acrescentar algo ao conhecimento que já se tinha do mundo, a “contemplação” platônica, por sua vez, procura compreender e toma como radical problema o próprio conhecimento “científico”.

2 – O MODO GREGO DE FAZER FILOSOFIA

Não podemos dizer, sem impropriedade, que no mundo grego existem “filosofias” e não “filosofia”. Tal modo de se encarar o campo de investigação filosófica parece mais apropriado ao modo contemporâneo de se conceber a filosofia do que propriamente ao mundo grego.

A filosofia, no mundo grego, está no horizonte aberto da produção do saber em geral. “Filosofia” é um nome a definir toda investigação racional que é a característica grega de se produzir o saber. “Filosofia”, pois é um termo a abarcar todas as tendências e direções da curiosidade (“páthos”) grega de conhecer “tudo de todas as coisas”.

É costume, aliás, dizer que filosofia e ciência nasceram juntas no mundo grego; isto, porém, parece ser em decorrência da nossa mentalidade contemporânea, um vício da distinção que hoje estabelecemos entre “filosofia e ciências”, e que, historicamente, não ocorreu entre os gregos. O “fazer ciências”, para eles (se é que assim podemos dizer), era uma atividade própria do “filósofo”, e condizente com o conteúdo e objeto da própria “Filosofia”. Não havia distinção, portanto; ao contrário, as “ciências” (para nós, hoje, um termo genérico) se constituíam no núcleo dinamizador do “filosofar”. Sim, “filosofia e ciência” nasceram juntas no mundo grego, uma vez que, paradoxalmente, ambas são a mesma coisa: “Filosofia”.

Existem, todavia, várias tendências que caracterizam o filosofar grego. São várias direções que tal “filosofar” assume no seu percurso histórico, desde suas origens a Plotino, envolvidas dentro de três grandes movimentos aglutinadores de tendências: Pré-Socráticos, Sofistas e Pós-Socráticos. Se dentre os Pré-Socráticos a filosofia assume um endereçamento preponderantemente inquisitivo sobre a natureza, os Pós-Socráticos orientaram sua investigação para o aprimoramento das instituições humanas. Se os Sofistas, divulgadores da cultura, além de se ocuparem com a produção do discurso ou com a linguagem, foram exímios formuladores de problemas conceituais, os Pós-Socráticos (Platão e Aristóteles) foram aqueles a buscar soluções a tais problemas. Há, todavia, uma ligação de continuidade muito grande entre todos eles, de interdependência, de respeito pelo saber já conquistado, e que nos leva a ver a “Filosofia” grega dentro de um contexto de totalidade, em todos os aspectos: sócio-histórico ou político-social, cultural e de produção da cultura. Mas se há alguém que resume em si toda a conflitualidade do mundo grego, com todas as suas tendências, este alguém certamente é Pitágoras. O seu nome, já no mundo grego, transfor-

mou-se em lenda, virou mito. Do mesmo modo ocorreu com Sócrates. Mas se o primeiro representa para a posteridade a figura do "sábio produtor de ciências" (afora a sua religiosidade, ou melhor, em dependência dela), o segundo representa o "sábio virtuoso" (em sentido grego), isto é, aquele que transforma a "filo-sofia" numa espécie de prática existencial, numa experiência de vida.

Teve razão Heidegger em dizer que a filosofia é grega e fala grego, e com isto, queria dizer que não há como se fazer hoje filosofia na mesma modalidade e intensidade gregas. O saber se ampliou de tal modo que não é mais hoje possível abarcá-lo. O desejo de compreender o "tudo de todas as coisas", que esteve a inspirar a desinteressada investigação filosófica grega, alcançou já um estágio que, não sendo ainda terminal, está todavia, a ampliar constantemente horizontes. O saber transformou-se historicamente numa obra coletiva, deixando o solitário pesquisador na douda ignorância além dos limites da "sabedoria" de sua especialidade. Como obra coletiva, o saber avança hoje coletivamente, em amplitude e profundidade, mas sempre depende de um esforço pessoal, isolado ou em grupo, de aplicação da inteligência a determinados problemas ou áreas do inabarcável enciclopedismo do saber.

Mas o saber grego, dado a sua amplitude ou multiplicidade de problemas nele inerentes, foi já, a seu modo, enciclopédico. Aristóteles, no final da linha dos grandes pensadores, reconheceu claramente a impossibilidade de se conhecer os "elementos" de todas as coisas. Atesta o enciclopedismo, a sua própria erudição, bem como a necessidade de reportar aos seus sucessores a fim de colher deles o saber já adquirido. Sua atitude é crítica e criativa, mas também de síntese, de reaproveitamento intencional de determinados problemas que facilitavam a sua própria construção filosófica. Era um universo de problemas, de teorias, opiniões, pontos de vista, um avolumado universo de pareceres sobre "tudo de todas as coisas" que caracterizava o tipo de enciclopedismo grego.

Mas as matizes que abrem tendências no filosofar grego dependem, além do tipo de explicação mítica, de uma curiosa fusão de matemática, arte, poesia, política e religião; combinação de "ciência" e filosofia, de misticismo e racionalização, do método dedutivo-demonstrativo da matemática com a arte argumentativa da lógica conceitual. Um envolvimento de tendências, dentro de uma literatura abrangente, que se transformou em fonte inesgotável de inspiração no desenvolvimento de todo pensamento ocidental. Intencionar, portanto, recompôr historicamente todas estas tendências, requer um hercúleo esforço histórico-filosófico ou um meditado exame do desenvolvimento histórico desse mesmo pensamento, uma obra coletiva a conquistar pouco a pouco uma efetiva competência.

O filosofar grego, com todos os problemas por ele levantados e nele incluídos, e suas diversas configurações, escoou pelo pensamento Ocidental de tal modo a impor-se, ora uma, ora outra tendência, em dependência dos interesses sócio-históricos e da inteligência criadora de cada época. E se o misticismo, de origem religiosa, aliado a uma configuração ética e a uma interiorização subjetiva, abriram caminhos para o tipo de filosofar da Idade Média, o naturalismo e a investigação cosmológica, acompanhados de uma decisiva influência das matemáticas sobre a filosofia, abrirão, por sua vez, os caminhos da reflexão filosófica ou da produção científica da Renascença.

Mas dentre todas as tendências, ou o mais importante ingrediente que o mundo Ocidental herdou dos gregos, ou da filosofia helênica, foi, certamente, a sua tradição racional e tradição de livre debate; mas não a discussão por si mesma ou como um processo judiciário, no qual há um réu e um juiz, cuja obrigação, em caso de culpa, consiste em tirar o réu de circulação, mas uma discussão científica, cujo esforço é conjunto para compreender o mundo em que vivemos e cujo interesse é a busca da "verdade", pois, sempre orientada por um ponto de vista crítico.

Da sabedoria semítica, cujo primeiro princípio era "o desejo sincero da instrução", a sabedoria grega transformou-o em "desejo desinteressado de saber", um desejo de tal ordem guloso e voraz a deixar a posteridade sem descanso. É incansável o esforço humano na busca da verdade; "verdade" (a exemplo da *kyriōtatē sophia*), termo evasivo, que ninguém sabe bem o que seja, mas que, no entanto, desde os gregos, tem constituído num princípio orientador de toda investigação racional humana, e sem que se canse de procurá-la. Antes de ser "o" resultado, ela tem se constituído num desafio.

NOTAS

(1) BISER, E., "Sabiduría", in **Enciclopédia Teológica Sacramentum Mundi**, Barcelona, t. 6, 1976, p. 141.

(2) Sab., 6, 17-25, in **La Bible de Jerusalem**, Paris, Les Éd. du CERF, 1974.

(3) Sab., 6, 17-25.

(4) Empédocles, frag. 129. Cf. **Os Filósofos Pré-Socráticos**, Org. Gerd A. Bornheim, São Paulo, Cultrix, 1986, p. 80; Na tradução francesa dos textos reunidos por H. Diels e W. Kranz, o fragmento se apresenta assim: "Parmi eux se trouvait un homme extraordinaire par son savoir, un génie ayant su acquérir un trésor de sapience, en toutes disciplines également brillant. Bandant ses facultés, il pouvait évoquer les souvenirs précis de tout ce que, homme ou bête, il avait été en dix et même vingt vies numaines vécues" (Porphyre, "Vie pythagorique", 30; Empédocle, B CXXIX; in **Les Présocratiques**, Édition établie par Jean-Paul Dumont, Paris, Gallimard, 1988, p. 428).

(5) PLATÃO, **Apologia de Sócrates**, Rio de Janeiro, (Col. Univ.), S/D, p. 83.

(6) Citado por Antônio FREIRE, "Sócrates no pensamento grego", in **Revista Portuguesa de Filosofia**, Braga, t. 37, 1981, p. 168; Na **Apologia de Sócrates**, por XENOFONTE, a referência é explícita: "Corria a voz, ateadada pelo próprio Sócrates,

de que o inspirava um demônio..." (in **Sócrates**, Os Pensadores), São Paulo, Abril Cultural, 1985, p. 33).

(7) PLATÃO, **Defesa de Sócrates**, São Paulo, Pensadores/Abril Cultural, 1985, p. 15.

(8) DURING, Ingemar, **Aristote**, Trad. Pierluigi Donini, Milano, Mursia, 1976, p. 301.

(9) PLATÃO, **Fédon**, São Paulo, Pensadores/Abril Cultural, 1983, 84ª, p. 89.

(10) Citado por DURING, op. cit., p. 313; ARISTÓTELES, **Metafísica**, São Paulo, Pensadores/Abril Cultural, 1979, p. 15.

(11) ARISTÓTELES, **Metafísica**, op. cit., 8, p. 14.

(12) PLATÃO, **Fédon**, op. cit., 82d, p. 88.

(13) "Un jour, comme on lui demandait pourquoi il était né: "Pour observer, dit-il, le Soleil, la Lune et les étoiles" (Diogène Laerce, "Vies" II, 6-15; Anaximandre, A I; in **Les Présocratiques**, op. cit., p. 616).

(14) POPPER, K., **Conjeturas e Refutações**, Brasília, UnB, 1982, p. 161.