

## ROTEIROS — Viajar,

### Escrever e Morrer com os Gregos\*

#### L Os Filhos de Ulisses

«(...) viajei para muito longe  
e tudo o que consegui foi voltar ao lar,»

GANDHI, 11869-1048

Transmite-se, por vezes, acerca dos Gregos, uma imagem de arrumo, ordenação, excessiva acalmia que levanta algumas suspeitas. Perante uma investigação mais que sumária, o tecto falso sob o qual os instalam e acomodam não deixará de abrir fendas, através das quais se vislumbra a agitação e desalinho dos dias, das partidas, das viagens. A civilização grega é, também, relato de viagens, constante entretecer de intermináveis deambulações pelo mundo físico e do espírito. Esta tendência «excursionista» (física e mental), é um factor extremamente importante na cultura e pensamento grego porque, em qualquer caso, confere prestígio, sabedoria, uma certa «riqueza de espírito» ou de bens materiais.

Tudo começa nas margens do continente, donde vão partindo os filhos com o fogo materno, onde esperam regressar um dia ainda que, por vezes, mal amados e acolhidos. Tróia, os excelentes heróis, o cansado Ulisses com um roteiro de regresso imenso, mapa imaginário das primeiras aventuras colonizadoras pelo Egeu, Mediterrâneo ou Atlântico e, contudo, uma recepção fria. Tróia, ainda, dos poetas sem escrita e sem sono, de prodigiosa memória, bastidor de imaginação, cédula essencial do passado, relato urgente e conciso das origens, a requisitar, no dealbar da época arcaica. E os outros sábios, parentes dos xamanes *mais antigos*, não gregos...

Ainda o tema da viagem, excursão da alma numa flecha, numa ave e o regresso excelente, prestigiado, pelo des-velar do passado, do presente ou do futuro. Sempre através do aforismo, da poesia, um relato mistérico.

Mais tarde, *a outra* aventura. Os primeiros «*phitosophos*». Grécia oriental Mileto, século VI. Uma segunda odisseia do espírito e dos mares. Inicia-se no litoral anatólico, atravessa o Mediterrâneo, atinge as margens do Jónio e... regressam ao «*oikos*», Atenas, mal recebidos e exilados.

A dupla vertente expedicionária entrava, assim, com toda a naturalidade, nos hábitos mentais e sociais do filósofo. O tema da viagem por terra, por mar ou ar <sup>(1)</sup> enriquece o curriculum do filósofo porque lhe confere o grau de polímata. Isto é, *sabe muitas coisas*; «muitas coisas» na medida em que domina um leque variado de temas e viu, ouviu, contactou com «muitas coisas», em muitos/diferentes lugares. Como o *saber de muitas coisas* constitui-se em *homem de exceção*, alguém que deve e merece ser ouvido.

Este parâmetro seria tão considerado que Heráclito, filósofo de poucas falas e algumas máximas, teria proferido uma contundente sentença contra esta enganosa feira de vaidades. Para ele, há uma grande insensatez na reivindicação de muitos saberes, tal como na relação *viajar muito/muitos saberes* porque, desse dispêndio de energias e palavras não emerge *O Saber daquilo que interessa* (fr. 40) <sup>(2)</sup>.

Heráclito é a dissidência no seio da «primeira filosofia», a ruptura integralmente assumida da Filosofia com a propaganda, pública presunção de saber o que se não sabe <sup>(3)</sup>.

*Corta* com Xenófanes, um homem que percorrendo o Mediterrâneo da Ásia Menor à Grande Grécia, apresenta a sua própria concepção teológica <sup>(4)</sup>, expendendo considerações críticas sobre as

---

<sup>(1)</sup> *Ar* no sentido de «o invisível» pressentido, («o portão, no éter, tem grandes batentes»). Fr. 1, Parménides, in *Hélade*, Maria Helena da Rocha Pereira, Coimbra, 1971, p. 12&

(2) DK.

<sup>(3)</sup> «ele denominava a presunção de doença sagrada e a vista de engano» (fr. 46). (Abel Jeannière, *Héraclite, Traduction et Commentaire des Fragments*, Aubier, Philosophie de Fésprit, Paris, 1985, p. llllli).

(4) Fr. 23, 24, 25, 26. DK.

convicções religiosas dos gregos, com base no conhecimento da obra dos grandes poetas e educadores Homero e Hesíodo e das tradições religiosas trácias e etíopes <sup>(5)</sup>. Fundamenta uma teoria sobre as origens, com base em *experiências de campo* em Paros, Malta e Siracusa <sup>(6)</sup>, tal como uma teoria do conhecimento <sup>(7)</sup>.

Esta ruptura é extensiva ao divino Pitágoras, com uma sabedoria acumulada ao longo de dez ou vinte vidas <sup>(8)</sup>, duplamente viajado pelo mundo dos deuses e pelo mundo dos homens: Egipto, Babilónia, Índia, Grécia Oriental, Grande Grécia, testemunhos solenes de outras paragens, de outros contactos com santuários prestigiados do saber.

Todavia, *et pour cause*, Heráclito morreu, diz-se, num estábulo; de uma forma cinzenta, ignorado, sem um livro <sup>(9)</sup>, uma viagem, uma imagem pública. Fica-nos a sua postura, a sua coerência, a recusa levada ao limite, porque recusa de algo que nenhum cidadão, nenhum filósofo enjeitava: uma participação, activa ou não, na vida pública — uma carreira política. Porque, também aqui, perante o espanto dos seus concidadãos, dizia com exasperante candura que preferia jogar aos dados com as crianças do que «jogar» à política com os homens, que rotulava de inúteis <sup>(10)</sup>.

---

<sup>(5)</sup> Fr. Ii,i, 16, DK.

<sup>(6)</sup> Fr. 37 DK, *Hipólito*, Ref. 3 I, 14,5.

<sup>(7)</sup> Fr. \1(3, 34, 35, 38. DK.

<sup>(8)</sup> E. R. Dodds, *Les Grecs et l'Irrationnel*, Flammarion, Paris, 1977, p. 147. p, 147,

<sup>(9)</sup> É ainda controversa a atribuição de um livro a Heráclito. Kirk e Raven (*Os Filósofos Pré-Socráticos*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1979), depois de referirem que «(...) Diels sustentou que Heráclito não escreveu um livro de forma encadeada, mas apenas deu expressão reiterada a uma série de opiniões cuidadosamente formuladas ou *gnomai*», acrescentam que «(••) seja como for, os fragmentos que possuímos (...) foram na maior parte obviamente estruturados como apotegmas orais, em vez de partes de um tratado discursivo, facto que estava de harmonia com as intenções oraculares de Heráclito» (p. L8!6/li8'7). W. K. Guthrie (*A History of Greek Philosophy*, vol. 1, Cambridge University Press, 1962) depois de transcrever uma passagem da *Retórica* de Aristóteles (1470 b II) afirma que «This is cogent evidence, and even if Kirk can write (p. 7) 'of course it cannot be proved that Heraclitus wrote a book, or that he did not', the ónus must, in face of a passage like this rest on the who would maintain that he did not» (pág. 408).

<sup>(10)</sup> Diógenes Laércio, IX, 3.

Heráclito morreu, ao que consta, de hidropisia. Possivelmente uma distorção e um paralelismo tosco dos seus detractores no sentido de ridicularizarem as suas concepções sobre a alma e a sabedoria, na medida em que «uma alma seca é mais sábia e melhor <sup>(X1)</sup>, pois se dirige ao fogo, do que uma alma húmida, que se dilui na água <sup>(12)</sup>».

A insubordinação de Heráclito constitui um acto isolado que não fez escola, O movimento de partidas e chegadas manter-se-á ao mesmo ritmo, a participação na vida política prossegue e amplia-se, a produção literária e filosófica, tal como a actividade editorial, conhecerão um desenvolvimento cada vez maior. *E a viagem continua.*

## II, Os Filósofos e as Palavras

«(...) Nas tuas mãos, a Poética volta do seu exílio para junto da Filosofia, e parece aos jovens recta e nobre.»

PLUTARCO, séc. I-II

O grego constitui-se como constante apetência (apetite) da *Palavra*. Toma-a no sentido de *ex-pôr* publicamente um parecer, um relato. Ao que inicialmente terá sido paixão, tendência inata, juntou-se a necessidade de intervir, de assumir essa Voz, de a fazer ouvir,

A crescente importância atribuída ao discurso («logos») encontra, possivelmente, a sua origem num tempo em que a palavra, o dialecto comum, sugeria um ponto de encontro periodicamente revisitado, lugar das trocas — de produtos e palavras — onde se acordava continuar para a próxima. No plano do discurso, estamos na fase do «palrear», da troca de impressões; ao nível do espaço, encontramos-nos num período pré-arcaico da Polis,

É por volta do séc. IX que essa hipótese de cumplicidade se constitui como paixão, pela decisão de fundar uma habitação comum

---

<sup>(X1)</sup> Fr. 118, DK. Estobeu, *Anth.*, III, 5, 8, in Kirk e Raven, op. ck.,5 p. 208.

(12) Fr. liirr, 36. DK.

(*sinecismo*), reunindo dialecto, crenças, cultos, origens comuns\* A Polis representa o máximo denominador comum, o espaço *com medida*, dilatado até a um limite para lá **do qual a Palavra** se não faz ouvir e a vista não alcança.

A importância e função atribuídas à expressão oral não serão, entretanto, abaladas pelo aparecimento da escrita, por volta dos séculos **IX-VIII**. Esta apenas consente a permanência e fixidez do discurso e, simultaneamente, a publicidade e o debate do mesmo <sup>(13)</sup>.

O filósofo assume-se como herdeiro natural deste património cultural, gerindo-o sem condicionamentos, sem uma *postura* perante uma História da Filosofia que ainda se não fez. Dispõe, essencialmente, de um leque diversificado de meios de divulgação do saber que oscilam nos limites do Mito e da Razão, Poesia, prosa, gnomologia. Por fim, se mais não houver, resta ainda o derradeiro recurso ao Silêncio!

A questão das relações entre mito e razão constitui-se como um dos temas fundamentais no estudo das origens da filosofia. Não pretendendo fazer aqui uma análise detalhada do problema, parece-nos que a autodeterminação da razão se processa sem grandes rupturas do tecido mental, ou seja, não há um muro, uma cortina que interditem a livre circulação do pensamento entre estas duas áreas *explicativas*. Parece-nos, inclusive, que o filósofo, trabalhando no processo de autonomia da razão, tem a percepção, difusa ou não, do interesse em *não cortar definitivamente* as pontes de (retro?) acesso ao mito, sempre que as circunstâncias (os acidentes de percurso da razão) o aconselhem.

Por outro lado, ele dispõe de diferentes formas de expressão dos conhecimentos, que lhe facultam um assinalável espaço de manobra.

Se é aceitável pensar numa linha evolutiva no processo de redacção/divulgação do pensamento filosófico, não deixa de ser plausível a conjectura sobre a possibilidade de um percurso diferente. Tal como na questão das relações entre mito e *vazão*, *o passado não é a terra queimada* sobre a qual o filósofo implantará

---

<sup>(13)</sup> É esta, em larga medida, a perspectiva de Jean-Pierre Vernant (*Les Origines de la Pensée Grecque*, PUF, Paris, 1981), particularmente no capítulo IV («*Univers spirituel de la Polis*»),

*o novo regime de Saber*. Há como que uma reverência, uma apurada sensibilidade pelo património cultural anterior, assim como uma criteriosa escolha das fontes, dos recursos do passado nos esquemas explicativos do presente\*

Assim, se Tales (<sup>14</sup>), Anaximandro, Anaxímenes, Anaxágoras, Leucipo ou Demócrito escrevem em prosa, referindo-se, inclusivamente, que Anaxímenes «empregou a língua iónica por forma simples e concisa» (<sup>15</sup>), Xenófanes, Parménides ou Empédocles optam claramente pelo estilo poético, dizendo-se em relação a este último que «As suas obras *Da Natureza e Purificações* perfazem juntas 5 000 versos» (<sup>16</sup>).

Se fixássemos a nossa atenção nos filósofos da Grécia oriental anteriormente referidos, diríamos que se constatava no discurso filosófico uma passagem da poesia à prosa representando, inclusivamente, a interpretação dada à afirmação de Simplício que acompanha a transcrição do fragmento atribuído a Anaximandro um índice seguro dessa progressiva descolagem (<sup>17</sup>),

Porém, que dizer dos filósofos da Grécia do ocidente que parece não ensaiarem qualquer «passagem», sendo até, cronologicamente, posteriores aos Milésios? Será lícita a conjectura acerca duma coexistência frutuosa e pacífica entre poesia, prosa, sabedoria antiga e filosofia? Haverá alguma conexão entre «*nova escrita*» (novo mundo grego oriental, mercantil) e «*escrita antiga*» (Grande Grécia, dos latifúndios, das terras férteis, mais rural e religiosa)?

Segundo Diógenes Laércio, Xenófanes «(...) escreveu em verso heróico, bem como elegias e iambos contra Hesíodo e Homero, criticando-os pelo que haviam dito a respeito dos deuses. Mas ele próprio recitava também os seus poemas. É fama que sustentou opiniões contrárias às de Tales e de Pitágoras...» (<sup>18</sup>); asseme-

---

(<sup>14</sup>) É altamente duvidoso que Tales tenha escrito algum livro. É essa a opinião de Kirk e Raven (op. cit.), segundo a qual «(...) os testemunhos não permitem uma conclusão segura, mas é provável que Tales não tenha escrito um livro» (p. 52).

(<sup>15</sup>) Diógenes Laércio, II, 3, in Kirk e Raven, op. cit., p. *ML*

(<sup>16</sup>) Diógenes Laércio, VIII, 77, ibidem, p. '333.

(<sup>17</sup>) Fr. !1 Diels, in M. H. Rocha Pereira, op. cit., p. 1115.

(<sup>18</sup>) Diógenes Laércio, IX, '18, in Kirk e Raven, op. cit., p. !163.

lhando-se ao rapsodo homérico, ao contrário deste, o seu trabalho não se reduz à *cosedura*, ao encadeamento, à procura da cadência envolvente das palavras, da(s) história(s) já ditas, consensualmente acreditadas e sempre apetecidas. Mantendo a solenidade da forma (poesia), substituiu um conteúdo *verdadeiro*, incontestável, por um outro, problemático, flanqueável. *Discorrendo (dialeghestai)*, descomprime-se a memória, mobiliza-se a razão, arrisca-se o *filosofar*, ainda que através do verso heróico, da elegia ou iambo, pois «Poetic form is no bar to philosophy» (Guthrie) <sup>(19)</sup>,

Na mesma linha, Parménides constitui uma das apostas mais consistentes na livre circulação entre as diferentes áreas do *pensar* e do *exprimir*. O seu trajecto e objectivos parecem claros: tendo sido atraído para a vida *contemplativa* pelo pitagórico Aminas <sup>(20)</sup>, teria aderido à Escola, Numa segunda fase, tida como de *madureza*, rompe com a corrente pitagórica, formalizando o corte através do Poema *Acerca da Natureza*, aí se afirmando um pensamento propriamente parmenídeo. Os custos deste desenlace seriam altos mas, mais elevadas seriam as dificuldades em *passar a mensagem*, inviabilizando simultaneamente a bateria de críticas oriunda da área pitagórica.

Perante este quadro O *Prelúdio*, tal como a opção pela expressão poética, assumem um importante significado na medida em que constituem o resultado de uma criteriosa e avisada escolha de estilos e cenários eficazes, Parménides escreveu em hexâmetros, tal como Homero e Hesíodo, ou seja, optou pela poesia e pelo tipo de *metro* das obras dos grandes poetas gregos, mantendo a relação íntima entre poesia e saber divinamente inspirado/revelado. Como refere Guthrie, «(...) This was not metaphor, but reflected a genuine belief in an inspiration whereby the poet is granted deeper insight into the truth than other men.» <sup>(21)</sup>, Parménides limita-se, assim, a aplicar na divulgação do saber filosófico a estrutura sapiência! anterior.

---

<sup>(19)</sup> W. K. C. Guthrie, op. cit, p. 361.

<sup>(20)</sup> Diógenes Laércio, IX, <sup>1</sup>21-3, in Kirk e 'Raven, op. cit, p. 270.

<sup>(21)</sup> W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. II, L974, p. 6. E ainda, acerca de Parménides, «(...) To live up to his reputation as a teacher, the poet must prove himself able to write the truth, not malicious fables». (Ibd., p. 6).

Nesse sentido, «O *Prelúdio*» funciona como justificação e como garantia da veracidade do que será *desvelado* nos próximos capítulos. Essa garantia é dada por um conjunto de rubricas aceites como indiscutivelmente autênticas e que prolongam, no interior do discurso filosófico, toda a solenidade e reverência que suscitavam no passado.

«(...) *Os corcéis que me levavam, tão longe quanto o meu coração podia desejar, depois que as divindades me dirigiram pelo caminho famoso, que leva o homem sábio por todas as cidades. (...) as donzelas ensinaram-me o caminho (...) quando as filhas do Sol, apressando-se a levar-me para a luz, abandonaram a mansão da noite, e com as mãos retiraram das cabeças os véus que as ocultavam. Aí ficam os portões do caminho da Noite e do Dia (...) O portão do éter tem grandes batentes. (...) Abrindo-se mostraram um abismo hiante (...) E a deusa acolheu-me benevolente, tomou-me a dextra na sua, e deste modo, dirigindo-se a mim, disse: 'ó jovem companheiro de aurigas imortais! (...) Força é pois que saibas tudo: o ânimo inabalável da rotunda Verdade e a opinião dos mortais, em que não há confiança verdadeira. (...)'*».

*PRELÚDIO*, extractos <sup>(22)</sup>.

Esta excursão da alma tem como pano de fundo um cenário em que o recurso a uma galeria de imagens e de *patavtas-ditas* se constitui como elemento essencial à transcendência da situação. As divindades intermédias, filhas da Luz, que indicam e conduzem; o caminho da Noite e do Dia, a *passagem*; os véus que se retiram e que antes ocultavam; os *portões/obstáculos* que se vencem; o *contacto*, por fim, com a divindade, um outro décimo sexto céu <sup>(23)</sup>,

---

<sup>(22)</sup> Fr. .,1, Parménides, in *Hélade*, Maria Helena da Rocha Pereira, Coimbra, 1971, p. 1188.

<sup>(23)</sup> Cornford, (*Principium Sapientiae\* As origens do pensamento filosófico grego*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, '1975) acerca do xamane siberiano refere que «(...) quanto maior for o seu poder, em mais céus ele pode penetrar, até alcançar o décimo sexto, onde se dirige ao deus supremo, fica a saber se o sacrifício foi aceite e recebe profecias acerca do tempo e das colheitas e instruções relativas aos sacrifícios» (p. 153).

e a *revelação* não só da «rotunda verdade» mas, igualmente, da opinião dos mortais.

Parménides assume o papel de intermediário entre o mundo dos deuses e o mundo dos homens, sendo o portador de uma verdade divinamente revelada através de uma *presença/contacto* inacessível ao comum dos mortais. Este saber é divulgado através da Poesia, expressão privilegiada para a eloquência e solenidade da situação. Nesta perspectiva, Parménides está próximo dessa plêiade antiga de sábios, poetas e profetas — os homens divinos (*theíoi ándres*) — que desfrutam de um elevado estatuto no seio da comunidade. Prestígio que é devido àqueles que mantêm uma relação singular e preferencial com o divino através de uma separação entre corpo e alma.

A viagem empreendida pela alma faculta uma incursão na esfera do sobrenatural, acompanhada de revelação. Esta consiste num conjunto de informações sobre o passado, o presente oculto ou o futuro, criptografia no corpo poético. «(...) ele [Parménides] está na linha daqueles primeiros profetas e poetas que visitaram o outro mundo em busca de mistérios.» (Cornford) <sup>(24)</sup>.

### III. O Mapa de Empédocles

*«Porque andais errantes por graves maldades,  
jamais aliviareis o coração de dores tremendas.»*

*EMPÉDOCLES, Purificações*

Em relação às suas concepções estritamente filosóficas, Empédocles entra em ruptura com Parménides, preenchendo o Uno com o Múltiplo, accionando os motores do movimento eterno, reabilitando os dados dos sentidos através de um constante vaivém e encaixe de eflúvios, permitindo-se até incursões pela área da experimentação e da ciência médica. O mesmo não acontece, entretanto, com as «técnicas» de expressão, ou seja, Empédocles, tal como Parménides, opta claramente pela poesia como única forma de expressão adequada à divulgação do saber. É essa a constatação imediata mediante os 5 000 versos que compõem as suas duas obras!

---

<sup>(24)</sup> Ibidem, p. 234

Atribuindo-se uma inspiração marcadamente religiosa às *Purificações* e um carácter acentuadamente «científico» à obra *Acerca da Natureza*, poder-se-ia pensar numa preferência pela poesia para a primeira, enquanto que para a segunda tal opção recairia na prosa. Ora, nada disso acontece. A poesia é o meio de expressão constante nas duas obras e, de tal maneira convicto que, ainda hoje, um dos problemas que se coloca aos eruditos é o\* da correcta atribuição das diferentes passagens aos respectivos tratados, assim como a procura de uma relação clara entre os mesmos <sup>(25)</sup>.

Esta dificuldade relaciona-se também com o facto de em Empédocles não existir qualquer dificuldade de relacionamento entre religião e filosofia. Isto é, «os grandes pensadores deste tipo não têm, cada um de per si, duas visões distintas do Universo — uma religiosa para os Domingos e uma científica para os dias de semana» (Cornford) <sup>(26)</sup>.

Empédocles, de uma forma mais clara ainda que Parménides, reivindica uma sabedoria essencial e multidisciplinar, como o resul-

---

<sup>(25)</sup> Kirk e Raven (op. cit.), depois de salientarem que «(...) Enquanto alguns eruditos, incluindo Zeller e Burnet, se contentam em concluir que Empédocles sustentava simultaneamente crenças que não são apenas incompatíveis, mas realmente contraditórias, outros argumentaram que os dois poemas devem pertencer a fases distintas da vida de Empédocles (...)» afirmam que «(...) enquanto o primeiro destes dois pontos de vista é de longe preferível ao último, ainda acentua indevidamente a pretensa incompatibilidade dos dois poemas. Permanecerá sempre uma questão difícil, a de saber que opinião é que Empédocles realmente tinha acerca da alma; mas, a menos que se use um poema para iluminar as obscuridades do outro, ficarão por resolver problemas ainda mais difíceis» (p. 334). Entretanto, Guthrie (op. cit., II vol.), referindo que «(...) There are two kinds of inconsistencies, those that must have **been** obvious to the writer himself and those that strike a scholar as he looks back from the intellectual level of a different civilization with quite other beliefs. (...) It was the achievement in particular of E. Bignone in his book *Empedocle* to show that no such inconsistencies exist. (...)». E ainda «(...) Apart from actual inconsistencies of thought, some see in the poems vital differences of temper, mood and purpose. These impressions must always remain too subjective to be much value. (...)» (p. 1126 e 1127), E ainda Cornford (op. cit, p: 1-96^197), «Mais do que qualquer dos outros pré-socráticos, Empédocles tem sido vítima de um criticismo obcecado pelo 'conflito entre religião e ciência' do séc. XIX. (...) A sua obra constitui um todo, no qual estão indissolavelmente ligadas a religião, a poesia e a filosofia».

<sup>(26)</sup> Cornford, op. cit., p. 1176.

tado da reunião de um conjunto de crenças e experiências de ordem mística que passam concretamente pela crença na transmigração e purificação da alma e pelo acesso a um saber de ordem divina. Este estado *entusiástico* (no sentido etimológico do termo), feito de uma clarividente loucura, faculta a capacidade de produzir *simultaneamente* obras tão aparentemente contraditórias e incompatíveis como as já citadas;

« — Já fui uma viagem (?), já fui uma águia, já fui um barco no mar.,, já fui uma espada na mão, já fui um escudo na batalha, já fui uma corda numa harpa.» <sup>(27)</sup>.  
« — Pois eu já fui rapaz e fui donzela, fui planta e ave, e um peixe mudo do mar.» <sup>(28)</sup>.

Este diálogo nunca se terá verificado. Contudo; a resposta imaginária de Epédocles data do séc. V. Ele vive no tempo de Péricles, Anaxágoras e Demócrito, mas a sua alma, a sua inspiração, é algo sem tempo, contemporânea dum eterno passado/presente/futuro. Sendo uma das derradeiras *tentativas* de conciliação *impossível entre* diferentes áreas do saber, constituiu-se como elemento *perturbador* para aqueles que desejavam fazer o mapa seguro, a história concordante da «primeira filosofia» <sup>(29)</sup>.

Empédocles está e não está no *seu tempo*. Agora, como no início, é sobretudo um certo estar em trânsito, uma viagem estre<sup>^</sup>laçante através das aventuras mais empolgantes do espírito.

O mapa que «interessa» é o de Empédocles. Nos seus caminhos reside o tesouro!

---

<sup>(27)</sup> Cornford, op. ck., p. '109, citação do livro galês *Bpok of Taliesin*.

<sup>(28)</sup> M. H. da Rocha Pereira, op. cit., p. 207.

<sup>(29)</sup> «EJQ nuestros días existen aún gentes que creen estar en posesión de la verdad absoluta con respecto à los mas importantes asuntos; sin embargo ninguno de los credos que aceptan es idêntico a ninguno de los sistemas griegos de la antigüdad. Pêro nosotros vemos ahora a aquellos sistemas fenecidos como hechos de la historia, que acaecieron en un determinado momento y lugar y que no podrcan haber acaecido on ningún otro, en razón de que tenían causas determinadas para producirlos precisamente estonces y alli. Rehusamos admitir su pretension de ser a temporales, puramente racionales universalmente válidos!...) Pêro la historia de la filosofia no debe parecer se excesivamente ai libro de registro de una sociedad de debates manejado por um eficiente moderador». Cornford, *La Filosofia Np Escrita y otros ensayos*; Trad. cast. A. Perez Ramos, Ed. Ariel, Barcelona 1974, pág. 74 e 75.

#### IV. O Silêncio do® Pitagórico®

«Quando estiveres fora de casa não olhes para trás, pois as Fúrias seguem os teus passos...».  
REGRA PITAGÓRICA

O silêncio pode ser uma outra forma de (não) estar na Filosofia. Silêncio tal como os pitagóricos o entenderam, negação absoluta do exterior, proibição ao estabelecimento da relação pública, interdição de qualquer tipo de publicidade do saber:

A regra de *interdição* é «sumária» e o seu não cumprimento pode, inclusive, determinar a morte do infractor. É, essencialmente, a conclusão que podemos extrair do testemunho de Jâmblico segundo o qual, Hipaso de Metaponto ao revelar perante os não iniciados o *número irracional ou incomensurável*, quebrou a regra do sigilo, pelo que teria sido afogado no mar<sup>(30)</sup>. Este *guardar silêncio* absoluto, este obstar à *divulgação de todas as coisas a todos os homens* impõe a proibição de passar à escrita qualquer informação e, conseqüentemente, a individualização do autor.

Silêncio que é, igualmente, outra maneira de (não)estar na Cidade, resistência passiva à participação na coisa pública, reacção activa à crescente publicitação e discussão dos saberes<sup>(31)</sup>. Ou seja, enquanto a escrita se prepara para conferir ao «logos» solidez, publicidade e debate, a Cidade predispõe-se a ouvir, julgar e rebater em pleno Agora! Mas, o pitagorismo cria uma bolsa de resistência, com uma máxima (senha) «*e/e próprio assim o disse*», que pouco ou nada nos diz, mas que funcionava como manobra de diversão. Ainda que surgissem fugas de informação, o cumprimento da máxima representava uma válvula de segurança porque, em última análise, *nãoAnformaval* Confundia, dissimulava o rasto acerca da autoria, cronologia, ou qualquer tentativa de traçar uma linha evolutiva de pensamento.

Diríamos, em síntese, que o pitagorismo contribui para defraudar a imagem que se deseja do estabelecimento de um «crescimento saudável e coerente» da Filosofia rumo à sua «*acme*». É que, para além do mais, o correcto significado a atribuir ao termo é ainda controverso e problemático...

---

(30) Kirk e Raven, op. cit, p. 234, sota 3.

(31) Inspiramo-nos ainda na perspectiva de Jean-Pierre Vernant (op. cit.).

«E, contudo, é evidente a impossibilidade de conhecer de verdade como é cada um,»

DEMÓCRITO (séc.V)

Com a morte de Sócrates nada será como antes, A Cidade vai partindo para o Império e a Filosofia, receosa da espontaneidade, envereda pela monumentalidade do sistema. A solução final, integralmente assumida por Sócrates, representa a necessidade de um esclarecimento definitivo' das suspeitas, receios e contradições acumuladas no seio de uma família que havia desgastado em demasia «os nós e os laços»\* É um momento intensamente crítico, após diferentes situações limite sempre ultrapassadas através de compromissos conjunturais, pelos quais se adiaava o exorcisar de alguns «daimones».

Não será totalmente seguro sugerir-se a autocondenação de Sócrates, no sentido de compelir/solicitar a aplicação- da pena capital. Ele limita-se à postura quotidianamente assumida na cidade, ou seja, continua a falar, a discorrer, a contra-argumentar como se a modificação da situação em nada alterasse o seu grau natural e possível de autenticidade <sup>(32)</sup>, Ora, uma atitude deste tipo é algo de insustentável perante uma audiência que se acomodou à escolha avisada dos diferentes ritmos tradicionalmente exigidos a cada situação <sup>(33)</sup>,

Sócrates, ontem na cidade, como hoje no tribunal, à medida que semeia os ventos da crítica e da dúvida, reúne na mesma indisposição todos os cabotinismos, toda a pedantaria, toda a panóplia de vaidades estabelecidas. Desta forma, o ano de 399 cons-

---

<sup>(32)</sup> «(...) Simplesmente Sócrates não tentou uma defesa efectiva; não se absteve de aludir a todo e qualquer facto do seu passado que depusesse contra si». (Cornford, *Estudos de Filosofia Antiga*, tradução de Maria Angelina Rode, Atlântida Editora, Coimbra, 1069, p. W1).

<sup>(33)</sup> «Apologia», 138 d, 38 e, '28 b. (Platon, *Oeuvres Completes*, Tome I, Texte établi et traduit par Maurice Croiset, Société d'Édition «Les Belles Lettres», Paris, 1959); (Platão, *Euúifron, Apologia de Sócrates, Críton*, tradução de J. Trindade dos Santos, F.S.S.H. da Universidade Nova de Lisboa, INCM, Lisboa, '1985).

titui-se como o ano de todas as tempestades apaziguadas e adormecidas numa taça de cicuta <sup>(34)</sup>. Esta razão de morte, determinada pelos chamados inimigos de Sócrates, mas também por todos aqueles que compreenderam sempre muito pouco ou que, no momento em que começavam a entender *faziam-se desentendidos*, era a medida que tardava para facultar ao filósofo um elevado grau de notoriedade, até hoje imbatível, no contexto da História da Filosofia.

É evidente que esta *liderança* fica-se a dever em larga medida ao *aparelho* platónico, o qual dedica uma parte substancial da sua obra (excepto as *Leis*) à caracterização e divulgação da imagem do mestre. Acrescenta-se ainda o facto de, em termos de criação e/ou descrição de imagem, Sócrates encontrar em Platão não só o filósofo, mas um dos melhores *escritores de filosofia* <sup>(35)</sup>.

Ainda assim, parece-nos que a *excelência* intelectual de Platão não explica tudo. Essencialmente, antes e depois de Platão, Sócrates permanece de facto como um *problema* «(...) e foi um segredo que fez dele um enigma mesmo para os seus próprios discípulos.» (Cornford) <sup>(36)</sup>. Apesar disso, é deste homem de quem «(...) sabemos inúmeros pormenores, daqueles que fazem a felicidade dos biógrafos de vistas curtas: idade, naturalidade, aspecto físico, nome e profissão do pai e da mãe, nome da mulher, dos filhos, etc.» (M. H. Rocha Pereira) <sup>(37)</sup>, e acerca do qual só sabemos que pouco sabemos, que se continua a falar e a escrever.

---

<sup>(34)</sup> «(...) E dizendo isto, segurando a taça com a mesma naturalidade e serenidade de espírito, despejou-a de um só trago». 117 c) «A esta pergunta já nada respondeu. Passado pouco tempo, estremeceu e o homem descobriu-lhe o rosto; tinha o olhar fixo. Vendo isto, Críton fechou-lhe a boca e os olhos (...)» (118) (Platão, *Fédon*, tradução de Maria Teresa Schiappa de Azevedo, Instituto Nacional de Investigação Científica, Coimbra, 1083).

<sup>(35)</sup> É necessária a referência a Koyré, segundo o qual «(...) Ler Platão é um grande prazer. É mesmo uma grande alegria. Os seus textos admiráveis, em que uma perfeição única de forma se alia a uma profundidade única do pensamento, resistiram à usura do tempo. (...)». (Alexandre Koyré, *Introdução à leitura de Platão*, Editorial Presença, Lisboa, 1979, p. 9).

<sup>(36)</sup> Cornford, *ibidem*, p. 120.

<sup>(37)</sup> M. H. da Rocha Pereira, *Estudos de História da Cultura Clássica*, I vol., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, p. 343.

É a sua retaliação póstuma! Ao colocar aqueles que o considerariam sempre como o *mau filósofo e cidadão* a falar dele como a figura do *filósofo-bom* e do cidadão exemplar, levando-os até a escrever sobre aquilo que nunca escreveu nem terá dito. De facto, Sócrates não escreveu nem viajou.

Numa cidade donde alguns saíam e para onde todos convergiam, historicamente aberta a sul, a oriente e a ocidente, a *viagem* assumia importância decisiva sob o ponto de vista material e intelectual. Ora, Sócrates, não viajando, não pode reivindicar qualquer estágio nos locais tradicionalmente considerados como arquivos essenciais de uma sabedoria antiga. O seu sedentarismo, terminantemente absoluto, recusa inclusivamente a sugestão do exílio\* como meio de escapar à morte<sup>(38)</sup>.

É clara a sua percepção de que a aceitação do exílio consistiria numa moratória à pena de morte. Representava, *talvez*, um começar-de-novo, continuar-(n)o-mesmo, tornando-se ainda e sempre *insuportável*. Sabia que *não era capaz de sair de junto deles e ficar quieto e catado*<sup>(39)</sup>. Este mexer com as coisas sérias, este falar sobre o-que-não-se-diz<sup>(40)</sup>, vai enchendo irreversivelmente a taça, que ficará plena, adicionando *a outra fraqueza*. Não escrever!

Num meio intelectual, cada vez mais dominado pelo registo escrito, em que a obra escrita, publicando-se e comercializando-se exerce um enorme fascínio<sup>(41)</sup>, Sócrates, não apresentando *nenhum* motivo forte e tradicionalmente reconhecido para a sua recusa da escrita<sup>(42)</sup>, apresentar-se-ia como um indivíduo desactualizado,

---

<sup>(38)</sup> «*Apologia*», 37 c, d.; 3(8 b.

<sup>(39)</sup> «*Apologia*», 37 e.

<sup>(40)</sup> «*Apologia*», 29 c.

<sup>(41)</sup> O livro de Anaxágoras, por exemplo, vendia-se em Atenas por uma dracma. {*Apologia*, 26 d) «(...) Pensas que são iletrados, que nem sequer sabem que é nos livros de Anaxágoras, de Clazómenas, que se encontram essas afirmações? E os jovens viriam aprender comigo doutrinas que podem comprar na orquestra por uma dracma? (...)». (Tradução de J"♦ Trindade dos Santos, op. cit).

<sup>(42)</sup> Tal recusa mereceria, por si só, uma reflexão autónoma sobre as razões que *sob ela* se abrigam. Ou tratar-se-á duma outra concepção do saber que *não passa pelo Texto*? Duma atitude essencialmente filosófica acerca do saber e do aprender?!

ligado em demasia a uma fase arcaica de predomínio da oralidade. Numa primeira apreciação, passaria por um «palreador», um «fala-barato». Todavia, é *este* homenzinho, sem uma viagem, sem um livro, sem qualquer qualificação especial (em termos de um «curriculum»), como seria o caso de Protágoras, Górgias ou Hípias), que irá representar no interior dos meios intelectuais atenienses um factor de perturbação constante»

Não escrevendo, na ausência de uma «acta», não há formalização ou materialização do seu pensamento.

Enquanto Anaxágoras ou Protágoras, escrevendo, sujeitam-se ao crivo da crítica filosófica (e política), permitindo a constituição de uma acusação com base em dados concretos, Sócrates, abstenendo-se *do escrever*, cria dificuldades à organização de um processo em forma. Esse processo só é conseguido através de testemunhos escritos laterais («*As Nuvens*» de Aristófanes) ou, então, de testemunhos orais na base do «*diz-se-que Sócrates~disse/ou pensa/ou crê*».

O que é de realçar em todo este processo é a constante opção de Sócrates pelo caminho mais difícil. Ou seja, ficando-se pelas palavras, pelo discurso oral, expõe-se à manipulação e distorção do mesmo, encontrando-se sempre numa situação vulnerável, na medida em que a sua contestação, baseando-se na aceitação de que disse *o~que~ (dizem) -que-disse*, consiste em provar a partir daí a extrapolação abusiva, a distorção infligida ao seu discurso. Concretamente, a sua coerência leva-o a recusar, em qualquer momento, o contornar ou apagamento das suas ideias, tal como o aproveitamento iníquo das mesmas,

Sócrates é *aquele que não se insinua*, que não mercadeja, aquele que no baile das influências não dança em pontas, quebrando sistematicamente o ritmo. Neste sentido, é *aquele que não compete*, mas que não se escusa a arbitrar. Todavia, com ele os jogos nunca terminam e, na perspectiva da maior parte dos competidores, não chegam sequer a iniciar-se. Para alguns dos interlocutores não é urgente — porque não há tempo — empreender a rota da ironia, dobrar o cabo da ignorância.

Este cenário é frequente nos chamados *diálogos socráticos*. Até prova em contrário, o papel de Sócrates — prestando as honras e homenagens devidas, incentivando e aplaudindo---- cifra-se, essencialmente, em não afugentar o interlocutor. Isto é, deve resistir à tentação de começar pelo fim, predispondo-se a suportar todas

as consequências decorrentes da escolha desta via, certamente uma das mais frustrantes para os interlocutores, que consiste na própria inconclusão do diálogo <sup>(43)</sup>.

Pelo contrário, para uma boa parte destes, o diálogo mais não é que um pró-forma que é necessário preencher e cumprir; é a arena onde os heróis da especialidade e da peritagem promovem a briga das palavras, das «definições», dos «clichés». Não se elevando ao nível do diálogo («alternância de dois factores complementares um do outro», *Dos Dicionários*) que os ultrapassa e confunde, ficam-se por uma *tabuada* de ideias-feitas, pouco mais que um *sabatinar* («repetição em forma de discussão; discutir minudências, argumentar como nas sabatinas, *Dos Dicionários*) que é, todavia, quanto basta. Porque, não levando a lugar algum, mantém tudo nos-seus-devidos-lugares.

Sócrates é *este* resistir ao jogo fácil, é a recusa ao embarque na colecção de viagens e tratados antes de empreender a primeira viagem assinalada no roteiro filosófico, aquela que leva, de facto, à especiaria: a Filosofia. A sua missão é impossível, porque exige um grande desprendimento, um despojamento de todos os sinais--exteriores-de-riqueza, isto é, uma atitude eminentemente filosófica ou seja, o ganhar direito a estar filosoficamente *por dentro*, escolhendo o *ponos* como o caminho mais difícil, aquele que garante a partida e não a chegada.

Sócrates constitui-se como o segundo dissidente no seio da Filosofia e, simultaneamente, como ruptura integralmente assumida da Filosofia com a propaganda, pública presunção de saber o que ainda se não sabe. Tal como Heráclito, que não viajou nem escreveu, a *lembrança* de Sócrates surge-nos como uma má experiência, como um desenlace que ainda hoje não sabemos se poderia ter sido evitado.

---

<sup>(43)</sup> «(...) Hay aqui una clara indicación de que, si queremos de verdad entender lo que un filósofo dice, hemos de guardar una mirada despierta sobre lo que *no* dice, en razón de que tanto él como sus oponentes ya lo daban por concedido. (...)»♦ (Cornford, *La Filosofía no Escrita y otros ensayos*, tradução castelhana de António Pérez Ramos, Editorial Ariel, Barcelona, 1974, p. 85).

Para lá de todas as questões, há uma resposta implícita na sua vida e na sua morte: *não é possível estar de muitas maneiras na Cidade e na Filosofia.*

Apesar da sua transparência, Sócrates constituiu-se desde sempre como uma sombra com muitas sombras.

A sua morte terá apagado uma sombra. E as outras?!...

*José Augusto C. Ribeiro Graça*

## RESUMO

### ROTEIROS **Viajar, escrever e morrer** **com os Gregos**

Os Gregos deixaram-nos múltiplas paixões. A dos espaços limitados e humanos, o deambular por praças de mercadores, a necessidade de partir em viagens para longe da pátria, mas para perto de nós. Dos caminhos percorridos crescem narrativas, Palavras que se desdobram em histórias imemoriais que secretamente unem Tróia a Itaca. Ao Filosofar cumpre não trair tal herança!

Trata-se de pensar a Filosofia nesta dimensão comunicativa, na ambiguidade que se cruza entre prosa e poesia, «logos» hesitante entre o mistério e a clareza, a cifra e o silêncio. Heráclito, Empédocles e Sócrates continuam, assim, nossos contemporâneos.

## RESUME

### ITINERAIRES

### **Voyager, écrire et mourir avec les Grecs**

Les Grecs nous ont laissé de multiples passions. Celle des espaces limites et humains, le plaisir de flâner sur les places parmi les marchands, le besoin de partir en voyage loin de leur patrie, mais pour aller vers nous! Des chemins parcourus émergent des récits, Paroles qui se déploient en des histoires immémoriales qui secrètement unissent Troie à Ithaque, Il incombe à la Philosophie de ne point trahir un tel héritage!

Il s'agit de penser la Philosophie dans cette dimension communicative, dans l'ambiguïté dans l'engagement mêlant prose et poésie, «logos» hésitant entre le mystère et la clarté, le chiffre et le silence, Héraclite, Empédocle et Socrate demeurent, ainsi, nos contemporains.

## ABSTRACT

### ROUTES **To travel, to write**

### **and to die with the Greeks**

The Greeks have left us several passions. The one of limited and human spaces, rambling by merchant's squares, the need of leaving in voyages far from home, but toward ourselves. At the end, stories grow, Words, that in immemorial tales that secretly connect Troie and Ithac. Philosophy must not betray this legacy.

We must think Philosophy in this expansive dimension, in the uncertainty between prose and poetry, undecided «logos» among mystery and clarity, cypher and silence, Heraclitus, Empédocles, Sócrates remain, this way, our contemporaries.