

---

***Do Mito à Razão***  
**Uma possibilidade de leitura \***

**Ricardo Gonçalves \*\***

---

Jean-Pierre Vernant, um dos mais renomados helenistas de nossa época, deu-nos um fabuloso resultado de suas pesquisas, no que diz respeito aos antecedentes históricos do surgimento da filosofia no ocidente.

Partindo das investigações de dois outros autores, John Burnet e F.M. Cornford, fez-se em “**Do mito à razão**” uma importante análise dos fatores que teriam proporcionado à filosofia ocidental que surgisse na Grécia, no século VI antes de nossa era.<sup>1</sup>

Segundo Burnet, nada como um apurado espírito de investigação teria sido mais propício para o desenvolvimento da filosofia. Assim, a partir de observações dos fatos cotidianos, os primeiros filósofos teriam passado à formulação de hipóteses mais ou menos precisas, por meio das quais tentavam descrever o mundo. Mais ainda, esses primeiros sábios estariam inclinados a apresentar leis gerais que teriam validade universal. Ao ler o sub-item “O caráter científico dos primórdios da filosofia grega” (In: **O despertar da filosofia grega**, pp. 32-35.) tem-se a impressão de que o que Burnet chama de “espírito científico”, aplicando esta expressão aos gregos, mais do que a utilização de experimentações do tipo moderno (possibilidade rejeitada por Cornford), dizia respeito à formulação dessas hipóteses. Ainda que falseáveis, elas consistiam em um ponto de partida para o aprimoramento do conhecimento do mundo.

Seja lá como for, tendo ou não os primeiros filósofos, todos eles ou apenas alguns, desenvolvido alguma observação do tipo moderno, capaz de levá-los à formulação de hipóteses verdadeiramente científicas, o importante é que tanto Burnet quanto Cornford reconhecem ter havido na Grécia alguma coisa que diferenciou o povo helênico dos povos orientais, pelo que teria sido impossível a estes atingir o estágio filosófico a que chegaram os gregos.

Teria havido, na Hélade<sup>2</sup>, uma descoberta do Espírito? Teria ocorrido uma encarnação do Lógos intemporal no tempo? Não serão discutidas aqui essas questões, pois o propósito deste trabalho é o de trazer às nossas consciências o fato de ter surgido algo novo naquela região e naquele tempo, chegando a influenciar até os nossos dias, a nossa forma de pensar e de conceber o mundo que nos cerca.

Porém, esta é uma saída evasiva para o problema muito mais profundo que se coloca por detrás dessas preocupações acadêmicas: o que fez com que na Grécia e no século VI a.C. tivesse surgido a filosofia? Para tentar responder a esta pergunta, Vernant nos encaminha para três propostas:

1. a mitologia grega provém, em grande parte, do oriente, sendo tributária dele. Apenas a forma, a estrutura do mito é aproveitada pela filosofia nascente, enquanto que seu conteúdo se despoja, pouco a pouco, da explicação ritual e religiosa dos fenômenos sociais e naturais. A filosofia se constitui como a tentativa de uma explicação totalmente positiva<sup>3</sup> dos fenômenos mencionados;
2. o filósofo surge como uma extensão ou, se se desejar, como um desenvolvimento da atividade dos **homens sagrados** que tinham o papel de revelar as verdades ocultas aos profanos. Esse novo sábio, todavia, compreendeu que o mundo não é misterioso pelo fato de os deuses deterem o poder sobre seu conhecimento, mas é misterioso somente enquanto a razão não encontra satisfatórias explicações para o mistério. Mais ainda, desvendar o mistério deixa de ser, para o filósofo, prerrogativa de uma classe, passando a ser um meio de todo homem demonstrar seu valor e sua capacidade de criação e de resolução de seus problemas. Por isso, o filósofo surge concomitantemente ao cidadão;
3. uma série de inovações mentais começam a ocorrer na Grécia, a partir do século VIII; elas caracterizariam o surgimento de uma forma mais abstrata de conceber as relações sociais e o próprio valor das coisas. A democracia, as incursões marítimas, o surgimento da moeda e da escrita vão demonstrar que a filosofia nasce da necessidade de o homem expressar suas angústias com relação ao mundo e, ao mesmo tempo, como filha da cidade.

Após esta brevíssima síntese, passemos à exploração mais profunda do texto de Vernant.

### 1) O esquema mitológico aplicado à Filosofia

Durante muitos séculos vimos confiando plenamente na ciência, imaginando que ela tenha o poder de responder a todas as perguntas instigadas pela natureza ou pela sociedade. Após o Renascimento, o homem entrou em processo de recuperação de sua autonomia, perdida no

---

\* Recebido para publicação em 8/7/97.

\*\* Coordenador do Regime de Iniciação Científica (Centro de Pesquisa da USJT).

<sup>1</sup> Este trabalho é, praticamente, uma paráfrase de *Do mito à razão* e, de modo nenhum deve servir como substituto à leitura dessa obra do Prof. Vernant.

<sup>2</sup> **Hélade** é o nome que os **helenos** (gregos) davam à Grécia. **Grécia** e **Gregos** eram nomes que lhes foram dados pelos romanos.

---

<sup>3</sup> Entende-se por **positivo** aquele conhecimento que deriva diretamente de uma observação da natureza, deixando de lado os aspectos místico e mítico que, nas culturas antigas e até mesmo em muitas modernas, explicam o mundo. Possuir um **espírito positivo** significa ter uma disposição racional voltada para a prática e abandonar a religiosidade na tentativa de explicar e compreender as coisas que nos rodeiam, independentemente de fatores sobrenaturais.

decorrer da Idade Média. Com o novo impulso dado à experimentação, com o repúdio à autoridade sem limites do clero, que agia em nome de Deus e em Seu nome cometia as maiores atrocidades, com o movimento colonizador que retirou o homem de seu confinamento europeu para levá-lo à descoberta de novos mundos, houve uma supervalorização das capacidades da razão que, doravante, passaria a afirmar-se como modelo de toda ação e de todo pensamento “válido”. Em outras palavras, a humanidade ficou tão consciente de seu poder racional, que começou a imaginar ser ela, a mesma humanidade, senhora absoluta do universo. Tudo isto em nome daquela razão positiva de que já falei.

Entretanto, com a teoria da Relatividade de Einstein, percebeu-se que o Universo não é explicável por um conjunto de teoremas físicos descritos desde a época de Galileu. Aliás, a teoria da Relatividade demonstrou ser a Física que a antecedeu capaz de dar conta de apenas uma parte da realidade, sendo que a maioria das coisas estava ainda por ser descoberta. Imagine o quanto seria frustrante para você, leitor, que em muitos anos vem acreditando em uma série de valores, supondo serem eles verdadeiros e os melhores, repentinamente perceber que não são tão bons assim e que há outros capazes de satisfazê-lo de outro modo ou, pelo menos, dar-lhe a oportunidade para procurar uma outra maneira de satisfazer-se. A ruptura com os padrões herdados sempre é muito complexa. Renunciar a uma situação cômoda em favor de uma outra muito incerta não parece muito racional; mas a racionalidade consiste em desenvolver a capacidade crítica, a fim de ser possível escolher com mais consciência. É o que ocorre em nossos dias. Os sistemas políticos do mundo todo estão em colapso. Todos percebem a necessidade de mudanças urgentes. Em meio a tantas decepções, aparecem soluções alternativas, como é o caso da valorização do misticismo oriental, muito em moda atualmente. Por incrível que possa parecer e por menos que a razão positiva queira admitir, essas soluções acabam por abrir novas perspectivas para a própria racionalidade positiva.

Enfim, voltando ao nosso texto, notamos que Cornford é averso à idéia de que tenha havido um “advento imaculado da Razão” no seio do povo grego, por volta dos inícios do século VI a.C.. Segundo ele, a física jônia não era ciência como nós a entendemos modernamente, pois não teria havido, com os primeiros filósofos, o desenvolvimento de observação e experimentação. Eles teriam, apenas, chegado à formulação de algumas hipóteses não comprováveis e que, dogmaticamente, admitiram como verdades absolutas. Tomemos o exemplo de Tales de Mileto. Do fato de os seres vivos não conseguirem manter-se sem a água, supôs que ela seria o elemento originário da ordem dos viventes. Vendo o brotar da água de uma rocha, concluiu que a matéria sólida se convertia em líquida. Contemplando um organismo em decomposição e vendo que dele fluía um líquido, supôs que aquele ser estaria passando de um estado provisoriamente sólido para o estado original líquido. Daí, foi fácil para ele inferir que “Tudo é água” e que tudo surge a partir dela e tudo retorna para ela.

Os primeiros filósofos tinham a mesma preocupação que os mitógrafos (escritores de mitos) ou mitólogos (estudiosos do mito), isto é, tentavam responder à pergunta: “Como é possível do Kháos, aquele abismo primordial que, como uma goela se abre para dele saírem as primeiras entidades cósmicas, surgir um mundo ordenado?”. Contudo, o mito nos lança para o além, para uma região à qual não temos acesso, para o mundo dos deuses; ele explica que divindades foram expelidas do Kháos, isto é, surgiram por segregação a partir dele; explica, também, que esses primeiros seres divinos foram-se unindo sexualmente e deles nasceram outros, até que os deuses fizeram o homem. Por outro lado, ao filósofo não parece mais interessar um relato tão fantasioso e tão distante do mundo em que vive. Ele prefere buscar aqui, neste mundo, as causas do próprio mundo. Quando Tales diz ser a água o elemento primordial, não está utilizando, conforme nos conta Nietzsche, nem imagem e nem fabulação. O que ele simplesmente desejaria dizer seria: “Tudo é um”<sup>4</sup>. Para ele, então, não importava chamar o elemento primordial de água ou de qualquer outra coisa. Importante era reconhecer que o princípio de tudo era uma coisa só, material, da qual tudo provinha e à qual tudo retornava em um ciclo ininterrupto, eterno. Segundo Vernant, “ao tornarem-se natureza, os elementos despojaram-se de seu aspecto de deuses individualizados; mas permaneceram as potências ativas, animadas e imprecíveis, sentidas, ainda, como divinas”.

Entre a mitologia e a filosofia nascente há um quadro de similaridade: há um esquema que se repete em ambos os casos. Hesíodo, o autor da *Teogonia* e de *Os trabalhos e os dias*, descreve uma partilha entre os deuses, das quatro regiões do Universo. Empédocles, natural de Agragas ou Agrigento, uma cidade da Sicília, Magna Grécia, dizia que todos os seres eram constituídos por uma mistura dos quatro elementos (fogo, água, terra e ar) que, movidos por duas forças anagônicas, Amizade e Ódio, aproximavam-se e se afastavam. Antes de intervirem a Amizade e o Ódio, cada um dos elementos ocupava uma região do cosmo.

Considerando-se de um modo geral, a estrutura da física jônia prefigura um começo em que tudo era indistinto<sup>5</sup>. A partir daí, surgem pares de opostos (quente, frio, seco e úmido) que começam um processo de composição do mundo, por meio de sua interação. Para Empédocles, por exemplo, sob a ação do Amor e do Ódio esses opostos se aproximam e se afastam, dando origem aos seres, bem como provocando sua destruição. Em terceiro momento, contamos com a hegemonia alternada dos opostos. Isto tudo ocorre em uma mudança cíclica ininterrupta.

Até agora, talvez não se tenha percebido nada de novo com que a filosofia tenha contribuído para a cultura

<sup>4</sup> NIETZSCHE, F. *A filosofia na época trágica dos gregos - §3*. In: **Os pré-socráticos - fragmentos, doxografia e comentários**. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 2 ed., 1978, pp. 10-12.

<sup>5</sup> É possível notar esta indistinção, por exemplo, em Anaximandro de Mileto, com sua idéia de que o *ápeiron* (infinito, ilimitado, indeterminado) é o princípio de todas as coisas; porém, esta indistinção primordial não aparece como tema para a totalidade dos pré-socráticos.

universal, além do que a mitologia já havia elaborado. Porém, Cornford nos diz: “Na filosofia, o mito é racionalizado”. Em outras palavras, ele, o mito, assumido pela filosofia, toma a forma de um problema explicitamente formulado. O mito não resolvia a questão, seja da origem, seja da constituição dos seres e do universo; ao apresentar uma resposta pronta e dogmaticamente entregue para que seja aceita inquestionavelmente, o mito afasta toda a possibilidade de investigação acerca das verdadeiras causas. Com ele, a “verdadeira” causa já está explicitada e tudo o que se diga a seu respeito é *inessencial* e mera tagarelice.

Hesíodo, mesmo tendo tentado afastar-se do mito tradicional para compor uma explicação um tanto mais próxima da compreensão humana, permaneceu no mito. Se nos recordarmos, na Teogonia ele primeiramente relata uma cosmogênese, a partir da entidade cósmica Kháos, da qual surgem Terra e Céu e Oceano. Mais à frente, contamos novamente o que a tradição já nos havia dito: após a luta e a vitória de Zeus sobre Tifón, as partes do universo são divididas entre os irmãos do rei dos deuses. Assim, após a tentativa de romper com o padrão, como que arrependido e temeroso da sorte que o aguardaria caso não honrasse os deuses, Hesíodo retorna à velha história que ouvira desde sua infância. Se, para Hesíodo, fogo, água, terra e ar, estes quatro elementos, permaneciam entendidos como forças divinas, como divindades mesmo, os milésios, por seu lado, compreenderam-nos não como personagens míticas, e nem tampouco como realidades concretas; para eles, os elementos consistiam em forças eternas, ativas, hieráticas (sagradas)<sup>6</sup> e, ainda assim, completamente naturais. Desta maneira, conforme Vernant, aquilo mesmo que faz com que a roupa seque ao sol ou que provoca as chuvas, enquanto natureza, presente no cotidiano dos seres humanos, é também princípio primordial de todas as coisas.

Os antigos costumavam denominar esses quatro elementos com os mesmos nomes das substâncias distintas existentes no universo, encontradas em estado puro ou quase puro na natureza: fogo, água, terra e ar. Frequentemente, é assim que vemos os próprios jônios expressando-se com relação aos seus elementos primordiais. Porém, podemos ouvi-los referindo-se a eles de uma maneira ainda mais abstrata, como **O quente**, **O úmido**, **O seco** e **O frio**. O fogo teria deixado de ser, para eles, aquela “substância” incandescente, a chama, e teria um outro significado, o de calor, de quentura. Esta qualidade, mais abstrata que o próprio fogo, engloba o fogo e explica o aquecimento das coisas, quando nelas o fogo não pode ser observado. O corpo humano, por exemplo, produz e emite calor; isto é: o corpo do homem é quente porque *O quente* faz com que ele seja assim. O mesmo deve ser dito sobre os demais elementos.

<sup>6</sup> Compreenda-se *sagrado* no sentido de *o mais excelente*, isto é, aquilo que, por sua sublimidade, por sua importância, merece a maior veneração. Nestes termos, sagrado não se liga mais ao religioso. O ser sagrado não exige reverência e nem culto; também não pune ou premia de acordo com sua satisfação ou predileção, tal qual faziam os deuses. Ele apenas existe; transformando-se, proporciona o nascimento a todos os seres, assim como determina o seu fim. Aquilo que, sob as diversas transformações sofridas, continua sempre o mesmo, é o ser sagrado.

Podemos perceber que o cotidiano, com a formulação dos jônios, os quais o transcreveram para uma linguagem mais próxima da vida, despojou-se do mistério que o mito fazia questão de conservar. Agora, se a natureza contém algum mistério, cabe à razão desvendá-lo, pois o constitutivo do universo tornou-se acessível à inteligibilidade, tendo-se tornado *phýsis*<sup>7</sup>. Para os *physikoi*, como os denominava Aristóteles, tudo o que é real é natureza. Não temos de buscar a verdade para além da natureza, mas nela mesma. Para promover esta modificação, não foi necessário condenar os deuses ao exílio; não se fez necessária a metamorfose do homem, grego de religioso que era, em ateu. Ele continuou a crer em seus deuses, mas começou a crer, também, na sua própria racionalidade, em sua capacidade de explicar o inexplicável. Descobriu-se, com o surgimento da filosofia, que o mundo uno pode ser dividido metodologicamente em duas partes, somente para poder ser melhor compreendido. A primeira, a parte que guiava a *areté*, a virtude, padrão ético da sociedade, era uma parte que mantinha o homem ligado a seus ancestrais e não lhe permitia esquecer-se da emocionalidade de pertencer à descendência de nobres mortais e imortais; em outros termos, o vínculo que o homem manteve com sua religiosidade correspondia à necessidade de determinar sua identidade, que é prolongamento da identidade de seu povo. A segunda parte é aquela que concede uma nova dimensão ao homem, fazendo-o um investigador, tornando-o uma consciência produtiva, inventiva, que deseja conhecer-se e a tudo que o cerca, exclusivamente a partir de sua curiosidade e de sua capacidade de raciocinar. Para os jônios, a *phýsis*, essa força de vida e movimento, continha em si a verdade de si mesma, que necessitava ser descoberta.

Bem longe da Jônia, lá na Magna Grécia, não se sabe o motivo, a filosofia começou de modo completamente diferente. Na cidade de Eléia, Parmênides e seu discípulo Zenão recebiam com insatisfação a notícia de que o mundo é um fluxo ininterrupto e de que o ser primordial, sem deixar de ser ele mesmo, tomava múltiplas formas. Perdiam muitas horas imaginando como era possível, por exemplo, à água transformar-se em pedra ou ao fogo tornar-se árvore. Mais absurda que isto parecia ser a mobilidade absoluta do elemento primordial. “Como pode o *verdadeiro*, a cada momento, ser diferente de si mesmo?” Esta era a grande questão que levava os homens de Eléia a procurar um sistema racional capaz de lançar em descrédito a mudança. O que os eleatas queriam era encontrar a estabilidade por detrás da mutabilidade. Ora, deveria haver alguma coisa sempre igual a si mesma que garantisse a continuidade da transformação. Segundo estes eleatas, cujo pensamento era antagônico ao dos jônios, o homem era possuidor de um corpo e de uma alma. Esta, aparentada ao ser sagrado, poderia alcançá-lo por meio de práticas ascéticas, como a meditação, quase chegando (ou

<sup>7</sup> *Phýsis*, palavra traduzida frequentemente como *natureza*, designa a *ação de fluir*, fato que caracteriza bem a maneira de ser da natureza. Nascer, crescer, morrer, gerar descendentes que percorrem o mesmo processo são ações que, no conjunto, denunciam o fluxo perpétuo da natureza. Aristóteles atribuía a esses primeiros filósofos o nome de *physikoi* (físicos), pois dizia que eles se preocupavam em investigar a natureza da matéria.

chegando efetivamente) ao êxtase. Para eles, essa mesma alma que dá movimento ao corpo é capaz de introspecção e de escolha entre o verdadeiro e o falso. Aos olhos dos eleatas, a natureza (*phýsis*) é desqualificada, pois, estando em constante devir, é semelhante à geração dos deuses e do mundo, conforme é cantada pelo mito. Tanto na natureza quanto no mito, os seres surgem por meio de combinações, sendo destruídos quando as combinações são desfeitas. Em nenhum dos dois parece-lhes ser possível encontrar qualquer estabilidade. Por isso, a filosofia eleática toma como compromisso a busca do Ser autêntico que, enquanto pura abstração, pode manter-se incólume diante das mudanças, uma entidade bastante a si mesma, perfeita, imperecível e incriada, a única verdade, completamente imóvel, à qual nada pode ser acrescido e nem decrescido a fim de tornar-se melhor do que já é. Este ente verdadeiro, completamente objetivo (pois somente ele é a verdade e existe), pode ser apreendido unicamente pela razão, e nunca pelos sentidos ou pela alma confiante no devir do mundo.

Temos, aqui, duas filosofias conflitantes, ao menos aparentemente: a dos jônios, elegendo como princípio de todas as coisas um ou mais elementos que, ao sofrer transformações, geram a multiplicidade a partir da unidade; a dos eleatas, nomeando a única entidade com verdade pronunciável, estática e sempre idêntica a si mesma: o Ser.

O nascimento da filosofia estaria, assim, ligado a duas transformações mentais: em primeiro lugar, à formação de um pensamento positivo, de uma mentalidade voltada para a prática e capaz de afastar o mito das decisões que competem exclusivamente à esfera do humano, em seus aspectos social e privado. A outra transformação, a descoberta de um poder de abstração maior e mais real que o do mito, que recusa a união dos opostos como o mito a descrevia, estabelecendo em uma forma mais clara o princípio de identidade<sup>8</sup>.

Quanto às condições que permitiram estas transformações, delas se falará no item 3. Sobre a questão do surgimento da filosofia na Grécia, é preciso fazer-se algumas considerações, ainda que muito rápidas e inconclusivas, mesmo porque não há, neste trabalho, intenção de concluir nada.

Segundo Vernant, que segue outros autores, os povos orientais, em algumas partes do mundo conhecido, já bem mais antigos que o povo grego, nunca conseguiram libertar-se do mito. Isto se deveria ao fato de monarquias teocráticas absolutas (como eram os sistemas de governo da maioria dessas nações) impedirem o processo de reflexão, mantendo os homens, meros súditos, na pura obediência e, conseqüentemente, na irracionalidade. Quando o Faraó do Egito, por exemplo, arrogava-se o

direito supremo sobre a massa, fazia-o em nome da divindade, isto é, em seu próprio nome, uma vez que se considerava deus. Aos populares cabia apenas a obediência cega, na maioria das vezes por fê, e não por medo do constrangimento de seu senhor. Então, o que resta a pessoas devotadas completamente a seguir fielmente os desígnios ditados por um só, a não ser a passividade e o adormecimento do poder do raciocínio? É claro que nem todos aceitavam essa condição reverente e submissa. Para eles é que havia perseguições e punições.

Vimos que os gregos discriminavam francamente todos os que não fossem nativos da Hélade e, portanto, não falantes da língua grega. Os *bárbaroi*, que emitem sons incompreensíveis como um “*bar, bar*”, não experimentaram a democracia. Eles não teriam desenvolvido o pensamento abstrato, proporcionado pela invenção da moeda e pela adequação das estações do ano às necessidades da vida social. Os bárbaros não superaram o mito; nele permanecendo, deixaram a reflexão permanecer na inércia. Este é o raciocínio, talvez muito tendencioso, para explicar, ainda que insatisfatoriamente, o motivo de a filosofia surgir na Grécia e não em outro lugar qualquer. Certamente, não devemos aceitar passivamente esta idéia; aceitando-a, corremos o risco de tornar-nos irracionais.

## 2. Os ancestrais do filósofo

Não podemos deixar de lembrar que o filósofo é, segundo Vernant, descendente daqueles *homens divinos* que, desde épocas remotas, tanto na Grécia quanto fora dela, exerciam sua influência sobre reis e populares. Tais homens eram responsáveis, muitas vezes, pela ascensão ou pela deposição de um governante; eles orientavam os generais no sentido de empreenderem uma campanha ou de preservar-se da guerra. Não raramente, esses homens divinos eram possuidores de uma *mântica entusiástica*, isto é, de uma inspiração que leva à adivinhação. A essa linhagem pertenciam os poetas, adivinhos, curandeiros, médicos, músicos, bailarinos e feiticeiros. Dentre estes, os que mais relação mantêm com o filósofo são o adivinho, o poeta e o sábio. O *poeta* era um homem capaz de ver os fatos do passado, cantando-os por inspiração das Musas. Ele não tinha o poder de ver o futuro. Suas recordações iam para tão longe quanto as deusas lhe permitiam. O *sábio* é aquele tipo de pessoa especialmente dotada para resolver problemas que a maioria dos homens não seria capaz de solucionar. Sua esfera de ação é bastante abrangente, embora sua atividade mais freqüente seja a dedicação à política. Por isso, Sólon era considerado um sábio: tendo uma ampla visão, não ficando restrito ao momento em que vivia, pôde vislumbrar o que seria melhor para a coletividade, antes mesmo de acontecer. O *adivinho* é aquele profeta que, vivendo o presente, tem o poder de percorrer tanto o passado quanto o futuro, descobrindo no tempo as verdades que estão ocultas aos homens comuns. Todas estas personagens têm em comum uma capacidade extraordinária de vidência para além das aparências sensíveis. É exatamente isto que deles herdou o filósofo, para quem o mundo tem uma outra mensagem por trás daquela que captamos por meio da sensibilidade.

<sup>8</sup> Aristóteles formulou os três princípios lógicos de Identidade, Contradição e Exclusão, embora não tenham aparecido pela primeira vez com ele. Segundo o princípio de *identidade*, “o que é é, e não pode não ser; o que não é não é, e não pode ser”. Em outros termos, uma coisa é igual a si mesma. O princípio de *contradição* (ou *não-contradição*, como preferem alguns autores) diz: “Uma coisa não pode ser e não ser ao mesmo tempo, sob o mesmo aspecto”. O princípio de *exclusão*, *terceiro excluído* ou *meio* é assim formulado: “Entre o ser e o não ser não há meio termo”. Os três princípios são encontrados já em Parmênides.

Pode-se dizer que o filósofo compreende a metalinguagem<sup>9</sup> subjacente à linguagem evidente, falada pelo mundo.

Ora, as práticas ascéticas do filósofo, por serem tão semelhantes às dos homens divinos, levaram historiadores da filosofia a imaginar que a filosofia teria surgido, de fato, a partir das práticas extáticas chegadas à Grécia no século VI, pertencentes aos adeptos do movimento dionísio, dos órficos. Durante as festas em honra a Dioniso, uma divindade do campo, os bacantes entravam em transe e em estado de delírio coletivo. Eram, por assim dizer, possuídos pelo deus e, completamente passivos e inconscientes, davam-se a ações inspiradas pela mesma divindade. Porém, não é a mesma coisa que ocorre ao filósofo. Ele não delira, nem em particular e nem em sociedade. O estado de espírito que lhe é propício à intuição, ao conhecimento da verdade, pode até mesmo consistir em um estado alterado de consciência, um transe induzido, mas do qual o sujeito tem absoluto controle. O filósofo não age como um fantoche dos deuses; mas, aproximando-se deles, encontra uma maneira objetiva de avaliar o mundo. Então, alguém poderia ainda tentar aproximar o filósofo dos xamãs de certos povos da Ásia do Norte, sacerdotes-feiticeiros, os quais, acreditava-se, controlavam os espíritos bons e maus. Porém, o filósofo não controla as forças da natureza ou espíritos demoníacos; ele também, talvez na maioria dos casos, não acredita que o cosmo seja regulado pelo bem e pelo mal, e sim por *forças opostas*. Além disto, o xamã é um eleito que oculta seu conhecimento, preservando-o para si. O filósofo, por outro lado, tem a missão de descobrir a verdade e de torná-la acessível a todas as pessoas. Seu anseio é o da universalização do conhecimento. Para ele, o segredo corresponderia ao confinamento em um saber particular, que não tem o menor sentido. A publicidade do conhecimento é, pois, marca fundamental do filósofo, que o distingue de todas aquelas personagens mencionadas. Esse novo sábio, é certo, abandona a vulgaridade, deixa de lado a superstição em que está imerso o homem comum, tomando contato com coisas mais sublimes do que as ocupações cotidianas. Esse homem excêntrico aparece bem caracterizado na pessoa de Tales de Mileto, de quem nos conta Diógenes Laércio ter caído em um buraco enquanto observava as estrelas, ou na pessoa de Heráclito de Éfeso, de quem se diz a morte ter sido no abandono, já que os “estúpidos mortais”, seus concidadãos, não demonstravam ser capazes de compreender sua linguagem.

Por ter visto, contemplado a verdade, o filósofo possui o conhecimento. Ele fala para aqueles que ainda não tiveram a mesma contemplação e instrui aqueles que já

foram introduzidos no saber, mas que têm ainda muito a aprender.

O filósofo não poderia mais ser um sacerdote, como aqueles dos tempos arcaicos. Isto por motivos históricos: nos séculos VIII e VII houve um movimento de divulgação dos tesouros divinos, que antes eram encerrados nas casas dos ministros da religião. A difusão dos cultos, que antes eram privilégios da aristocracia, tornou os mistérios objetos de debate na praça pública. Assim, o que era secreto e sagrado, passou a ser público e perdeu a sacralidade: já era possível, pelo recurso do debate, da discussão aberta, geradora de contradições, questionar certos dogmas da fé e certas normas sociais que tinham raízes na religiosidade. Sente-se que a argumentação dialética supera a revelação, a iluminação sobrenatural; ela é mais instigante e extrai o homem do comodismo da aceitação pacífica do desígnio dos deuses. Em meio a esta revolução, o filósofo emerge como um propagador de outro tipo de verdade, desta vez, conquistada pela razão.

### 3. Do mundo da prática à linguagem da Razão

Ainda nos séculos VIII e VII, a ordem política começa a destacar-se da ordem cósmica. Já se fazia necessária a adequação do calendário à vida social, ao invés de submeter a sociedade ao ciclo das estações do ano.

Nos tempos arcaicos, a cidade era dividida em quatro tribos, formadas por pessoas de mesmo parentesco. Cada tribo tratava de governar a cidade durante uma época do ano, em um ciclo ininterrupto. A necessidade de quebrar o esquema dos privilégios políticos e de trazer pessoas de todas as condições sociais para a participação no poder levou Clístenes a dividir a população ateniense em dez tribos, cada uma das quais contribuía com um contingente de cinquenta cidadãos, formando o conselho dos quinhentos, que decidia sobre os destinos da cidade. A divisão em dez já não obedecia aos laços de consanguinidade e critérios de honra, de modo que a ordem antiga, considerada obsoleta, estava superada. A mescla da população, o surgimento de conceitos políticos como os de justa medida e de unanimidade, a abertura da consciência para pensar para além da influência dos deuses determinaram que o cidadão e o filósofo aparecessem concomitantemente. Antigamente, predominava o conceito de lei, estabelecido sob a autoridade da aristocracia de descendência divina ou heróica. Estes senhores absolutos eram também os donos da verdade e impunham a ordem ao Estado. Na nova ordem, passa a vigir a noção de *isonomia*, isto é, da igualdade entre todos os cidadãos perante a lei e o Estado. Já não se considera alguém como superior por ser pertencente a uma linhagem divina ou por possuir propriedades herdadas dos heróis homéricos, mas por ser mais capaz de respeitar os direitos de seus semelhantes e cumprir seus deveres de acordo com a lei instituída pela coletividade. A idéia de isonomia é muito abstrata, pois supõe uma igualdade que, de fato, não existe. Assim, procurar superar as diferenças entre os homens por meio de um mecanismo que os equipare é uma tarefa profundamente renovadora, aniquiladora da antiga ordem discriminatória.

<sup>9</sup> *Metalinguagem* o significado oculto na linguagem que afeta a nossa sensibilidade. Assim, a intenção e a emoção que podem não estar claramente expressas na palavra ouvida e falada, podem ser identificadas por meio de uma análise semântica mais profunda. Acerca deste ponto, leia-se também: GONÇALVES, Ricardo. “Fundamentos do conhecimento e da linguagem”. In: **Integração Ensino⇌Pesquisa⇌Extensão**. São Paulo: Universidade São Judas Tadeu, ano I, nº 2, 1995, pp. 86-93. / GONÇALVES, Ricardo. “A experiência dialética da linguagem”. In: **Integração Ensino⇌Pesquisa⇌Extensão**. São Paulo, Universidade São Judas Tadeu, ano II, nº 4, 1996, pp. 18-22.

Uma outra idéia abstrata é a de *cidade*. Para os helenos dessa época, a cidade muito pouco tinha a ver com a circunscrição territorial. A cidade era, na verdade, o conjunto dos cidadãos e as instituições por eles criadas; é todo um sistema de crenças e valores que pretende extrair de cada indivíduo o máximo em favor da totalidade dos cidadãos, sem que, evidentemente, isso implique o aniquilamento do particular.

É provável que esteja sendo possível para qualquer um perceber quantas foram as transformações mentais que desembocaram na gênese do filósofo, na passagem de uma atitude puramente prática e obediente à autoridade estabelecida, para a consciência de que o próprio homem faz o seu meio.

Seguindo, ainda, no campo das abstrações, uma instituição como a *moeda* veio transformar completamente o conceito antigo de *areté*, virtude. Nos tempos arcaicos, virtuoso era aquele que, diante do perigo, não recuava e enfrentava bravamente a morte. A coragem é o ideal de excelência para o heleno da idade homérica. Para o grego da época arcaica, porém, a virtude era medida pela ascendência do indivíduo. Pertencer à família de um herói ou de um deus era sinônimo de ter sido escolhido dentre os homens para governar, ser o senhor, por ser o melhor (*áristos*). Com o impulso dado ao comércio, houve a necessidade de um sistema mais prático e eficiente de efetuação das trocas. Desta necessidade nasceu a moeda, valor convencional atribuído a um fragmento de metal que determinava quem era o mais rico, o mais excelente. Tornando-se a medida universal de todos os valores, a moeda adquiriu uma propriedade semelhante à dos seres naturais: a capacidade de reproduzir-se por meio dos juros. Entretanto, por mais qualidades que a façam ser reconhecida como algo natural e familiar, a moeda é uma representação infiel de um valor real e, por isso, nada mais é do que uma ilusão criada pela sociedade, a fim de iludir-se a si mesma. Em outros termos, a moeda não é *ousía*, *essência*. Segundo Aristóteles, o único valor real é o de uso. Os objetos que utilizamos, que fazem nossa vida mais prática ou mais confortável é que têm um real valor. Nos tempos homéricos e na época arcaica, a essência era representada pela terra, não somente no sentido econômico, mas também no sentido afetivo. A terra era um bem inalienável, pois fazia parte da essência de uma família, trazendo consigo a representação das façanhas e das vicissitudes de seus ancestrais. Esta era a *ousía phanerá*, a essência aparente, bem visível e paupável, testemunha sensível de tudo quanto um homem possa orgulhar-se. A esta essência aparente vem contrapor-se uma outra, a *ousía aphanés*, essência não aparente, invisível, convencional, puramente humana, variável: a moeda.

Aquilo que a moeda faz no tocante à economia, o pensamento do sofista faz com relação à sociedade. Por exemplo, Protágoras foi um homem extremamente hábil em perceber que a razão do sujeito particular é superior à razão geral. Isto porque quem faz a cidade é cada cidadão, e cada um tem um pensamento próprio. Embora as idéias individuais possam não prevalecer sobre as da coletividade, são elas que, na verdade, encerram em si o

germe da negação da própria coletividade em favor do particular. Quando Protágoras pronuncia a sentença “**O homem é a medida de todas as coisas**”, segundo a leitura de Hegel, faz com que o abstrato se imponha ao concreto<sup>10</sup>, promove o sujeito particular à categoria de superior à vontade geral. A moeda, para completarmos a analogia, um valor convencional e arbitrário, portanto, abstrato, impõe-se ao valor real, à mercadoria que pode ser utilizada, um bem de fato. Quando o concreto é, desta maneira, submetido ao abstrato, temos uma inversão na ordem das relações, que filósofos como Platão e Aristóteles não poderiam admitir.

Porém, por estranho que possa parecer, a filosofia surge mais como extensão da *ousía aphanés* do que da *phanerá*. Em outros termos, é o não aparente que atrai o filósofo, e não o visível. Como já pudemos observar, a natureza nua e crua, tal qual nos é dada à sensibilidade é, na maioria das vezes, desqualificada pelo filósofo; este procura encontrar a verdade subjacente às formas sensíveis. Para o filósofo, a essência opõe-se ao sensível, quase como se pudesse atingir o imaterial, em que estaria contida a verdade.

Contudo, tão logo percebemos essas semelhanças entre o pensamento filosófico e a idéia da representação monetária de todos os valores, tornamo-nos capazes de reconhecer que a comparação nos leva a uma similaridade superficial, mas, de forma nenhuma, a uma identidade real. Para Parmênides, o Ser é a pura unidade consigo mesmo, total negação da pluralidade. A moeda, pelo contrário, embora pretenda uma unificação de todas as coisas, já que ela é a medida universal de todos os valores, consegue sua credibilidade não por causa da verdade em si encerrada, mas, simplesmente, pelo acordo dos homens e pela sua facilidade em simplificar as transações comerciais. A moeda nada unifica, mas representa valores múltiplos e, ela própria, é multiplicável.

Em vista disto, acompanhando Vernant, podemos dizer que “o conceito filosófico de Ser não foi forjado através da prática monetária ou da atividade mercantil”. Devemos reconhecer, não obstante, o radicalismo de Parmênides ao rejeitar a sensibilidade em favor de uma verdade absoluta completamente distinta de tudo o que se possa conhecer. É para amenizar esse efeito de negação total do mundo que a filosofia procurará, após Parmênides, “restabelecer o elo entre o universo racional do discurso e o mundo sensível da natureza, através de uma definição mais rigorosa do Princípio de Contradição”. Em outras palavras, a filosofia acaba por reconhecer a possibilidade de conciliação entre as entidades do pensamento e as entidades do mundo natural; torna-se necessário descrever

<sup>10</sup> Costuma-se imaginar que “concreto” seja o sujeito, o indivíduo particular, pois existe de fato. Por outro lado, a idéia de “humanidade” é, para nós, “abstrata”, já que este conceito consiste numa síntese das qualidades essenciais de todos os sujeitos particulares. Por isso, chega-se até mesmo a dizer que não existe “a humanidade”, mas existem, isso sim, sujeitos particulares, cujas semelhanças permitem que façam parte do conceito coletivo. Segundo Hegel, entretanto, como o valor supremo é dado à **Cultura Universal**, que subsiste aos indivíduos percíveis, esse indivíduo é identificado com o “abstrato”, que, na linguagem hegeliana significa “isolado”, “finito”, enquanto que “concreto” é o coletivo, o infinito, que permanece como aquisição da humanidade e que é, portanto, superior ao sujeito particular.

os limites destas duas esferas, reconhecendo o ponto em que sua compatibilidade é admissível. Por exemplo, Parmênides somente aceitava que o Ser fosse o real e mantinha identidade consigo mesmo, negando o mundo. Heráclito, por seu lado, compreendia o mundo como fluxo absoluto, no qual nenhuma permanência poderia haver, e o fluxo era a verdade. Platão deu a este problema uma solução “satisfatória” (ao menos para si): por um lado, preservou da corruptibilidade as Idéias, reconhecendo-as imutáveis e padrões universais de todo pensamento correto e de toda virtude; por outro lado, concedeu ao mundo sensível um voto de fé, fazendo dele uma cópia do mundo ideal, imperfeita, mas não completamente enganosa, como era para Parmênides. Deste modo, Platão nos apresentou um mundo a caminho da perfeição, mas que nunca chega a ela. O mundo não pode ser e não ser perfeito ao mesmo tempo; porém, ele pode não ser perfeito e estar-se encaminhando para a perfeição. Este foi seu modo de aplicar o Princípio de Contradição e, conseqüentemente, salvar o que era possível do mundo sensível.

Talvez, para Cornford e Vernant, o mais importante seja que nós possamos ter entendido que a racionalidade ocidental não se constituiu com base na experiência; mas, embora possa ter seu início nela, abandonou-a e galgou um monte desconhecido para a época. A razão é prerrogativa do homem; o homem raciocina enquanto fala ou formula palavras, e as formula para tornar comum o pensamento que outrora era de um só. A natureza, todavia, não contém nenhuma razão, pois age segundo leis próprias, imanentes ao seu existir irreflexivo. A razão, pelo contrário, procura ir para além das explicações alcançadas por meio da

observação imediata da natureza, todas elas residentes no campo da sensibilidade que nos afeta. Compreender o mundo é dar-lhe razões profundas, é mergulhar em sua essência para dela extrair sua verdade oculta. Esta operação de vasculhamento e de extração do néctar da natureza não se faz sem palavras e sem um ir da consciência ao mundo e seu retorno a si mesma, isto a que chamamos reflexão. Por isso é que Vernant nos diz: “Não se descobre a razão na natureza: ela está imanente na linguagem”.

### Bibliografia:

- BURNET, John. **O despertar da filosofia grega**. Trad. Mauro Gama. São Paulo: Siciliano, 1994.
- CORNFORD, F.M. **Principium Sapientiae**. Trad. Maria Manuela Rocheta dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 3 ed., 1989.
- FINLEY, Moses I. **Los griegos de la antigüedad**. Trad. J. M. García de la Mora. Barcelona: Editorial Labor SA, s.d.
- JARDE, Auguste. **A Grécia Antiga e a vida grega**. Trad. Gilda Maria Reale Starzynski. São Paulo: EPU, 1977.
- KITTO, H.D.F. **Os gregos**. Trad. José Manuel Coutinho e Castro. Coimbra: Armênio Amado Editor, 1980.
- MOSSE, Claude. **As instituições gregas**. Trad. António Imanuel Dias Diogo. Lisboa: Edições 70, 1985.
- TORRANO, José Antonio Alves. **Teogonia - a origem dos deuses**. São Paulo: Iluminuras, 3 ed., 1995.
- VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e pensamento entre os gregos: estudos de psicologia histórica**. Trad. Haiganuch Sarian. Rio de Janeiro: Paz e Terra, edição revista e ampliada, 1990.
- \_\_\_\_\_. **As origens do pensamento grego**. Trad. Ísis Borges B. da Fonseca. São Paulo: DIFEL, 3 ed. 1981.

\* \* \* \* \*

### REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

GONÇALVES, Ricardo. *Do mito à razão: uma possibilidade de leitura*. In: **Integração Ensino⇔Pesquisa⇔Extensão**. São Paulo: Universidade São Judas Tadeu. ano III (11), 1997, pp. 268-74.