

REALE, Giovanni. *Léxico da Filosofia Grega e Romana*. História da Filosofia Grega e Romana, vol. IX. Tradução Henrique Cláudio de Lima Vaz, Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2014, 267 p. ISBN 9788515040957.

Como é sabido pelo público brasileiro dedicado ao estudo da filosofia, G. Reale, falecido em 15 de outubro do ano passado, notabilizou-se como um dos grandes nomes da historiografia filosófica de língua italiana dos séculos XX e XXI, adquirindo relevo, nesse âmbito, principalmente por seus trabalhos consagrados à interpretação e à compreensão do rico pensamento especulativo que, a pouco e pouco e por meio das mais variadas vicissitudes históricas, foi-se elaborando no curso do longo e complexo desenvolvimento intelectual e espiritual da Antiguidade. Atuando, de fato, por décadas, como professor de Filosofia Antiga na Universidade Católica de Milão, Reale legou-nos, no terreno erudito e cada vez mais especializado da história da filosofia, uma obra sólida e abrangente que, tomando como objeto de pesquisa um vasto leque de pensadores que vai dos pré-socráticos ao neoplatônico Proclo, passando por Platão, Aristóteles e pelo romano Sêneca, é marcada, a nosso ver, por duas características fundamentais e valiosas, que merecem, sem dúvida, ser aqui sublinhadas, quais sejam: a rara combinação de erudição e clareza na elaboração das exposições ou dos comentários históricos e a capacidade de suscitar, graças aos posicionamentos exegéticos que assume de maneira incisiva e sem tergiversações, debates e discussões potencialmente profícuos entre os especialistas (pense-se, por exemplo, nas instrutivas polêmicas

surgidas a partir da proposta de Reale de, por meio de uma radicalização dos trabalhos de H.-J. Krämer e K. Gaiser e da aplicação das teorizações epistemológicas de T. Kuhn ao terreno da investigação filológica, fazer das chamadas doutrinas não-escritas [*ágrapha dógmata*], de caráter esotérico e consignadas na tradição indireta, a base precípua para a construção de um “novo paradigma” [no sentido kuhniano do termo] de leitura de Platão e de seus diálogos).¹ Ora, como é também sabido pelo público brasileiro, uma das principais produções bibliográficas de Reale no campo da historiografia devotada ao pensamento clássico foi justamente a sua hoje célebre *História da Filosofia Antiga* – trabalho publicado originalmente na Itália, no ano de 1975, pela editora Vita e Pensiero, em 5 volumes, e que ganhou no Brasil, sob os auspícios das Edições Loyola, no lapso de tempo compreendido entre os anos de 1993 e 1995, uma versão em vernáculo (levada a efeito por Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine), igualmente em 5 volumes. Em nosso país, a referida obra obteve grande sucesso no segmen-

¹ Cf., sobre isso, H. C. de LIMA VAZ ‘Um novo Platão’. *Síntese nova fase*, v. 17, n. 50 (1990) p. 101-113, e, numa perspectiva mais crítica, fazendo um balanço dos principais debates desencadeados pela proposta hermenêutica preconizada por Krämer, Gaiser e Reale no que concerne à exegese do pensamento platônico, L. BRISSON, ‘Pressupostos e consequências de uma interpretação esoterista de Platão’. In Idem, *Leituras de Platão*. Tradução de Sônia Maciel. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, p. 55-92.

to do mercado consagrado à literatura filosófica e veio a lume diversas vezes, sendo relançada, a partir de 2009, com um novo título – *História da Filosofia Grega e Romana* – e dentro de um novo projeto editorial: com efeito, ao invés da tradicional capa dura, característica das edições anteriores, a obra passou a circular em formato de brochura. Recentemente, Edições Loyola alcançou a consecução da derradeira etapa desse projeto editorial, com o lançamento do nono e último volume da coleção: o *Léxico da Filosofia Grega e Romana*. Como esclarece Reale na apresentação da obra (p. 4), a proposta fundamental subjacente à elaboração do texto é clara: retomando o projeto aristotélico de forjar um repertório dos conceitos filosóficos mais relevantes, explicitando a polissemia que lhes é inerente e, por conseguinte, as nuances de significado a que estão sujeitos, projeto que chegou até nós sob a forma do livro D da *Metafísica*, trata-se de organizar uma compilação lexicográfica das principais categorias e termos em torno dos quais se articulou o pensamento antigo, evidenciando a multiplicidade de sentidos que tais termos e categorias carregam consigo, em virtude dos múltiplos desenvolvimentos reflexivos a que foram submetidos. Reale vê tal trabalho lexicográfico, consumado no terreno específico da terminologia e do vocabulário relacionados à filosofia, como uma démarche indispensável para a efetivação de uma pesquisa filosófica mais consistente: “a ponderação crítica dos termos e dos conceitos”, diz ele, “é uma das tarefas essenciais da pesquisa filosófica é, em qualquer caso, uma pesquisa sem a qual o discurso filosófico não se sustenta” (ibidem). Concordamos com esse posicionamento do autor, sobretudo pela seguinte razão: se parece certo que a filosofia surge, do ponto de vista existencial e ontológico, da experiência originária do

thaumádzein, como propugnavam Platão (*Teeteto*, 155 d) e Aristóteles (*Metafísica*, A, 982 b 12 ss.), vale dizer, do espanto que se apodera do homem e de seu pensamento diante dos problemas mais fundamentais e abrangentes da vida e do cosmo, problemas que são capazes de nos lançar na vertigem da mais embaraçante perplexidade (*aporía*), é igualmente certo que a atividade filosófica genuína tem por escopo articular racionalmente essa experiência e a perplexidade a ela inerente no plano de um discurso cada vez mais ordenado, metódico e consistente, tendo por horizonte último a sua possível resolução no elemento de um saber universal – tarefa que envolve necessariamente, como é fácil ver, um trabalho rigoroso e apurado de conceptualização que, no caso dos filósofos da velha Hélade, tinha como sua matéria-prima privilegiada os termos e as palavras que se ofereciam na dimensão mesma da linguagem comum e mais elementar. Acreditamos que se encontra aí, talvez, uma das características mais decisivas daquilo que o pensamento filosófico grego veio a associar ao exercício do *lógos* como prática discursiva original e diferenciada, porque fundada em procedimentos racionais de caráter propriamente dialético e argumentativo. Ora, pode-se dizer que um dos resultados mais extraordinários desse audacioso trabalho intelectual foi justamente a constituição de todo aquele cabedal terminológico e conceitual que, graças ao empenho reflexivo dos pensadores da Antiguidade, transformou-se no veio primordial do vocabulário filosófico do Ocidente. Como dissemos acima, a obra de G. Reale que aqui resenhamos busca fornecer ao leitor um amplo repertório desses termos e conceitos, visando a delinear as principais significações filosóficas por eles assumidas no contexto da reflexão clássica, sem descurar da profunda polivalência por eles manifestada. Mais especificamente, do ponto

vista formal e de sua organização, o texto nos apresenta verbetes em vernáculo, acompanhados, na maioria dos casos, do vocábulo original grego entre parênteses e, em algumas ocasiões, do seu correspondente latino, com explicações que fornecem, de forma condensada, ora uma apresentação da evolução ou do desenvolvimento histórico do conceito, com as necessárias referências às fontes primárias e remissões a passagens dos volumes anteriores da coleção, ora um balanço sistemático de seus principais significados, com as mesmas referências e remissões, ora, enfim, verdadeiros aprofundamentos a partir daquilo que foi exposto nos referidos volumes, com eventual fornecimento de documentação

suplementar. Tornando patente toda a riqueza terminológica e conceitual produzida pelo pensamento antigo ao longo de seu intrincado desdobramento e combinando, em suas explanações, uma linguagem clara com um grande conhecimento histórico, o léxico de Reale constitui-se, assim, a nosso ver, em um valioso instrumento de consulta para todos aqueles que se dedicam à pesquisa da filosofia, de um modo geral, e da filosofia antiga, de um modo mais especial.

Richard Romeiro Oliveira
UFSJ

VANZAGO, L. *Breve História da Alma*. São Paulo: Loyola, 2012. 248p. ISBN 9788815130525.

De suas origens religiosas remotas, passando pela apropriação naturalista feita já na física filosófica antiga, até o uso especial que recebe em certas correntes da psicologia contemporânea, a ideia de *alma* é seguramente uma das noções pertencentes ao arsenal de conceitos da inteligência humana de maior persistência, em sua desconcertante polissemia. Alvo de interdição e suspeita, promovidas pela atmosfera pós-metafísica que se instala no espaço de pensamento configurado pelo triunfo da racionalidade científica moderna, a noção de alma sobrevive surpreendentemente ao decreto de abandono, ditado pelas indelévels ressonâncias religiosas e metafísicas que o termo “alma” carrega. O motivo de tal persistência é incerto, mas, ao que parece, deve-se em parte à possibilidade de a alma ser, no mínimo, uma noção simbólica de insubstituível valor hermenêutico na interpretação e expressão da experiência humana no mundo.

É justamente essa possibilidade que confere relevância à *Breve História da Alma*, construída por Luca Vanzago, pesquisador e professor da Universidade de Pavia, na Itália. Acompanhar o destino da ideia de alma ao longo da experiência histórico-filosófica ocidental representa, em princípio, uma valiosa contribuição à compreensão dos grandes momentos que se sucedem nessa experiência: o lugar e o sentido que a alma recebe na sucessão de contextos de pensamento distintos, compondo o fio da história da filosofia, são reveladores das transformações da própria forma mental que se expressa no arco de tempo dessa história. A noção de alma não pode deixar de ser um verdadeiro índice da autocompreensão do próprio espírito que propõe o sentido a ser dado à noção.

Luca Vanzago organiza sua exposição histórica em sete contextos, cada um correspondendo a um capítulo de sua obra: a filosofia grega antiga; o pensamento medieval-cristão; a revolução científica e o pensamento moderno; o idealismo e o anti-idealismo do século XIX; o positivismo e o antipositivismo

nos séculos XIX e XX; a fenomenologia e o existencialismo contemporâneos; a filosofia analítica e as correntes das ciências cognitivas e da neurofilosofia. A brevidade com que o autor concebe sua história da alma não o impede de passar em revista as principais expressões do pensamento filosófico sobre o tema em questão.

Um primeiro problema a ser apontado na obra de Vanzago está em que ele dá ao termo “alma” um alcance semântico genérico, forçosamente vago, como condição para abrigar em uma mesma história concepções criadas em problemáticas e contextos especulativos diversos. Por exemplo: o autor não se detém no fato, em si mesmo carregado de significado, do abandono do termo “alma” nos discursos científicos e filosóficos da segunda metade do século XIX. Ele simplesmente faz o inventário das posições relativas à percepção, imaginação, subjetividade, espírito etc., sem chamar a atenção para a significativa mudança em curso. A substituição de “alma” por “psique” na psicologia da época é um indício eloquente desta mudança, cujo sentido crucial não é desenvolvido na história da alma de Luca Vanzago. Não que o problema não tenha sido percebido: ao abordar a posição de Peirce, Vanzago nota que “a noção de alma, em tão rápida transformação, não podia ser mais do que colocada à parte, como não sendo mais útil daí em diante para pensar o nexa natureza-humanidade” (p. 145). Contudo, é de se lamentar que não tenham sido exploradas essas transformações fundamentais, limitando-se o autor a apresentar as novas posições nos termos em que elas foram formuladas – o que pode ser encontrado em qualquer manual de história da filosofia.

Por conseguinte, em sua história Luca Vanzago opta por não acentuar as rupturas que cadenciam o destino da própria noção de “alma” no itinerário da razão no Ocidente, preferindo apenas

repertoriar as questões discutidas em cada contexto histórico do pensamento. Ao não enfatizar as descontinuidades no uso e na concepção de “alma”, o autor deixa de interrogar-se sobre o sentido das mesmas. Por isso, seu estudo perde a oportunidade de deixar a própria noção examinada converter-se em verdadeiro guia e revelador de uma importante perspectiva da experiência filosófica na história, articulando o tema de sua pesquisa aos problemas fundamentais do destino da metafísica e particularmente ao evento do niilismo como forma paradoxal da cultura contemporânea. No que diz respeito à noção de “alma”, as descontinuidades são mais importantes do que as particularidades com que uma noção *supostamente a mesma* é tratada ao longo de uma história, cuja problematicidade não é trazida à tona pelo autor.

Há, portanto, uma limitação na concepção da história da alma apresentada por Vanzago. Ela não se constitui como uma genuína *Erinnerung*, no sentido hegeliano, permanecendo assim no nível de simples inventário de posições teóricas apresentadas no curso da história do pensamento filosófico. Em virtude de tal limitação, o autor mergulha na exposição resumida de discussões conexas ao tema da “alma”, mas ao preço de frequentemente perder o foco central de seu trabalho. Por exemplo: expõe a problemática do conhecimento em Husserl, mas silencia sobre o impacto dessa problemática no estatuto da “alma” segundo a filosofia husserliana. Esse trabalho – que deveria compor o objetivo central da apresentação de cada filósofo tratado – é deixado a cargo do leitor. Toma-se como ponto pacífico a equivalência não problematizada de “consciência” (ou “eu”, ou “subjetividade”) e “alma”, e deixa-se passar despercebida a revolução implicada na substituição dos termos, nos deslocamentos de sentido.

O que está em jogo com a noção de “alma” é uma compreensão ontológica do ser humano e de sua inserção no mundo. Frequentemente, ao longo do livro, esse foco eminentemente antropológico cede o lugar à temática restritamente *gnosiológica*, e o sentido bem como as implicações dessa mudança de foco são descurados pelo autor, que se limita a expor os argumentos gnosiológicos sem se interessar pelo significativo deslocamento operado no tratamento da questão da alma. A história assim construída detém-se no nível da apresentação de *atos teóricos*. O autor deixa-se levar pelas discussões gnosiológicas sem recuperar o sentido que têm para a problemática antropológica, que deveria constituir o foco precípua de uma “história da alma”.

Percebe-se certo pudor do autor em incluir a perspectiva psicanalítica em sua história da alma, já que não se trata de uma perspectiva filosófica *stricto sensu*. É compreensível a cautela de Vanzago, em face de sua decisão de ater-se à história da filosofia. Por outro lado, a inclusão da perspectiva psicanalítica a respeito de certos problemas já é praxe na seara filosófica. A sua omissão representaria uma lacuna empobrecedora na história recolhida pelo autor, já que será na psicanálise e em suas derivações (e aqui a menção a Jung seria necessária) que a noção de “alma” encontrará um de seus abrigos mais significativos no interior do espaço epistêmico moderno, adverso por princípio à herança depositada na palavra “alma”. Aliás, é de se lamentar que Luca Vanzago não tenha se interessado em examinar as razões de a palavra alma (*Seele*) ter sido mantida consistentemente no discurso de Freud (p. 155) – e, mais uma vez, também de Jung. Se ele tivesse se deixado guiar por tal significativa exceção, é de se supor que se defrontaria com um nível mais profundo da problemática do destino da noção de “alma” no regime mental moderno.

Além disso, há no livro várias simplificações, interpretações discutíveis (passíveis de contestação por parte de especialistas), bem como equívocos bisonhos. A título de exemplo: a afirmação de que Plotino influencia a especulação trinitária dos Padres da Igreja *por mediação de Proclo* (p. 48); a declaração de que o termo *Septuaginta* aplicado à tradução da Bíblia na Alexandria do século III a.C. vem de “setenta textos principais das Escrituras Hebraicas”, incluindo “textos apócrifos” (p. 52); a afirmação de que Fílon de Alexandria assimila a “doutrina aristotélica” da alma racional como “lugar das formas”. Em virtude de equívocos dessa natureza, o leitor fica inseguro quanto à confiabilidade das sínteses que o autor propõe.

Por outro lado, é muito interessante vislumbrar em várias tendências contemporâneas (cf. capítulo 7), de modo imprevisto e por vezes paradoxal, o resurgir de temas e problemas referentes à “velha” noção de alma. Mas o autor, mais uma vez, apenas narra as discussões, sem aprofundar esse vínculo.

O leitor que espere encontrar sempre o fio da meada de uma história da alma pode se frustrar repetidas vezes, diante da apresentação de problemáticas, doutrinas e embates teóricos cuja significação para aquela história não é tornada manifesta. A impressão recorrente ao longo da leitura do livro é a de que o autor se perde do objetivo principal condensado no título da obra. Compõe, assim, um caleidoscópio de posições teóricas muito distintas em seus focos, fundamentos e pressuposições, sem que se resgate algum nexo comum que permita propor a inteligibilidade profunda da história da alma.

Marco Heleno Barreto
FAJE/BH

PERINE, Marcelo. *Platão não estava doente*. São Paulo: Edições Loyola, 2014, 308 p. (Coleção Estudos Platônicos)

Em 2003, ainda estudante de doutoramento na Unicamp, conheci, pessoalmente, o professor Marcelo Perine, acompanhando seu curso, na PUC de São Paulo, no qual líamos o diálogo *Fedro* de Platão. Vi o seu entusiasmo ao ser presenteado por uma amiga com a famosa obra de Léon Robin *La theorie platonicienne des Idées et des Nombres d'après Aristote*, acompanhei semanalmente sua empolgação na leitura atenta e minuciosa do *Fedro* e, pouco a pouco, fui vislumbrando a grande tarefa que Perine se propunha: lançar luz na contribuição da Escola de Tübingen-Milão para interpretação contemporânea do pensamento de Platão, quero dizer, tinha em mente colocar em debate com a comunidade acadêmica de platonistas no Brasil, as teses das doutrinas não escritas por Platão e transmitidas aos discípulos oralmente.

Perguntou-me, por duas vezes, o que eu achava daquela interpretação? Na primeira, disse-lhe que achava uma interpretação entre outras, mas não a interpretação como pretendiam alguns; confessou-me que Padre Henrique Vaz era de opinião semelhante, coisa que, obviamente, me alegrou. (ver a citação de Henrique Vaz nas págs. 239-240) Na segunda vez, depois de vê-lo proferir uma palestra sobre o *Político* de Platão, na cidade de Natal, disse-lhe que acreditava que poderíamos chegar a interpretações muito próximas da Escola de Tübingen-Milão, sem recorrer aos testemunhos indiretos e que preferia, sempre, ler os próprios diálogos de Platão. O professor Perine riu e contestou com uma tirada política: você tem medo de trocar o certo pelo duvidoso, não é!?

Curiosamente, mais de dez anos depois, cai em minhas mãos a tarefa de

apreciar o trabalho do professor Perine, que resulta de suas pesquisas e dos estágios de pós-doutoramento na Itália sobre o tema. Trata-se de uma coletânea de textos dividida em doze capítulos, além da conclusão e dois apêndices publicados em forma de livro com excelente qualidade e esmero. Um trabalho cuidadoso, rico em bibliografia sobre o tema e de valor histórico-filosófico que certamente interessará a uma parte do público que se dedica ao estudo de Platão e tem curiosidade em conhecer a origem dos ensinamentos orais do fundador da Academia, que querem entender os fatos que levaram estes testemunhos indiretos a ser desvalorizados ao longo da história, que desejam aprofundar-se nas determinações do tempo de Platão que influenciaram na sua escrita, enfim conhecer os motivos que levaram aos estudiosos alemães e italianos a recuperar estes testemunhos para dar, no momento atual, uma nova interpretação aos escritos platônicos.

Destacam-se filosoficamente os capítulos centrais, Caps. 4-8, nos quais Perine ilustra como os testemunhos indiretos podem colaborar com a interpretação dos diálogos, dando-lhes unidade e coerência. Original e elucidativa a diferenciação entre *psykhagogia* e *didaskalia à respeito do diálogo Fedro*. Nestas interpretações, pode-se facilmente ver como é possível que os diálogos possam se iluminar mutuamente, pois há uma unidade subjacente através da Doutrina dos Princípios que ordena e fornece coesão à multiplicidade de diálogos, aparentemente desconexos. Fica evidente, ao longo de todos os textos que Perine está convencido da tese central da Escola de Tübingen-Milão, isto é, que:

“os escritos platônicos não são autárquicos, isto é, não podem ser compreendidos só a partir deles mesmos, nem na sua totalidade nem em parte. Ademais, considerados de maneira autárquica, dos escritos não se depreende uma unidade, uma vez que esta se encontraria

subjacente a eles, na medida em que teria sido confiada à oralidade dialética. Assim, a chave para o acesso à totalidade do pensamento platônico deve ser buscada na tradição indireta depositária das “assim chamadas doutrinas não escritas” de Platão.” (págs. 26 e 234)

Os escritos de Platão necessitam da doutrina latente que forneça unidade e inteligibilidade ao conteúdo manifesto dos diálogos. Ainda segundo Perine, os platonistas no Brasil silenciaram, por julgarem irrelevante esta interpretação ou por não estarem à altura de enfrentar as questões envolvidas nela (pag. 241), ou seja, calaram-se diante da polêmica aberta por esta nova e elucidativa forma de compreender os escritos de Platão.

Como pesquisador dos escritos de Platão, sinto-me, pela terceira vez, provocado pelo professor Perine em me posicionar e peço ao leitores que me permitam discorrer um pouco sobre como percebo o problema da interpretação dos escritos de Platão que persiste desde a antiguidade. Vejamos: Platão escreveu diálogos. Neles são apresentadas personagens muitas vezes caracterizados, com nome, interesses, desejos próprios e são estes personagens que investigam diversos temas, nos quais o enunciado está sempre atrelado a certa situação dialógica, quer dizer, a fala pertence a determinada personagem que está, continuamente, situada num contexto específico e desdobrando-se em discursos que possuem uma temporalidade própria. Neste sentido, falou-se que não haveria uma filosofia de Platão, mas que Platão é a própria filosofia (ver Dixsaut, Monique. *Platon*. Paris: Vrin, 2003, pag. 7).

As muitas vozes de um diálogo defendem argumentos que se contrapõem e mudam de perspectiva na medida em que debatem sobre os problemas. Lembremos, por exemplo, da célebre inversão que ocorre nas posições de

Sócrates e Protágoras no diálogo homônimo ao sofista (ver *Protágoras* 361 a3 e ss.). Entre um diálogo e outro o interesse, o foco, as personagens, o contexto, a estratégia argumentativa são tão variadas que não podem ser unificados em um sistema filosófico com significações unívocas. Muito embora, isto não significa que não se devam procurar os traços constantes, os temas que permanecem, os elementos que sinalizam o *estilo* de filosofar apontado pelos diálogos de Platão.

Por outro lado, temos que ter em mente que esta característica polissêmica do escrito platônico permitiu diversas interpretações – por exemplo: desde a antiguidade que há uma leitura *cética* desenvolvida no interior da Academia e uma leitura *dogmática* propagada pelos Neoplatônicos - que tentaram sistematizar Platão realizando leituras unilaterais que são bem fundamentadas, mas só sobre alguns aspectos da obra, ou seja, pecam por distanciar-se da totalidade do *corpus platônico*, esquecendo, também, o seu rico movimento dialógico (ver, por exemplo, o brilhante trabalho de VEGETTI, Mario. *Um Paradigma no Céu: Platão Político: de Aristóteles ao Século XX*. São Paulo: Annablume, 2010).

Ora, a polissemia do texto platônico cria um grau de irredutibilidade que, por um lado, permite as diversas interpretações, algumas até excessivamente viciosas, e, por outro lado, aponta para a riqueza filosófica dos *diálogos*. Esta riqueza dos *diálogos* foi percebida na sua problemática irredutibilidade não sem certa dose de lamúria. Leibniz, por exemplo, teria dito: “Se alguém reduzisse Platão a um sistema prestaria grande serviço ao gênero humano” (G. W. Leibniz. *Die philosophischen Schriften*. Ed. C. J. Gerhardt, vol III, Berlim 1887 (1978), p. 637 *apud* REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga*. Vol II. São Paulo, Edições Loyola, 1994, p. 31).

Quer dizer, há uma percepção do caráter desconcertante dos *diálogos* que parecem oferecer resistência frente à tentativa de traduzi-los num esquema racional rígido, não se deixando apenhar, revelando toda sua força caracterizada, paradoxalmente, pela leveza, fluidez, plasticidade e movimento próprios. Esta percepção do caráter refratário dos *diálogos* foi denominada “questão platônica”, mas sempre esquecida pela maioria dos intérpretes quando afetados pela sedutora tendência em tentar sistematizar Platão, transformando-o num sistema unitário. Encontramos muitos exemplos desta percepção da problemática irredutibilidade dos *diálogos* em quase todos os comentadores de Platão. (Podemos examinar vários exemplos clássicos desta dificuldade citados por FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía*. Vol I, Grecia y Roma. Madrid: La Editorial Católica, 1982, pag. 294 e 295, nas notas 27 e 28.).

Há um desejo constante de encontrarmos a chave de leitura dos diálogos de Platão, e este fato, além de estar presente na obra de Perine, se mantém, pelo menos, desde a antiguidade até Hegel. Vejamos o que este último diz nas suas *Lições Sobre Platão* (1825 - 1826):

“Sua filosofia [de Platão] nos foi transmitida pelas obras que dispomos do pensador. Certamente, devemos lamentar que o que temos dele não seja, pois, sua obra estritamente filosófica, a saber, aquela que é conhecida sob o título «*Sobre a Filosofia, Sobre a Ideia*» e que Aristóteles parece ter tido nas mãos quando o estagirita descreve a filosofia platônica e fala dela. Deste modo, teríamos diante de nós toda sua filosofia de uma forma mais acessível. Só dispomos de seus *diálogos*, e esta forma nos perturba para fazermos uma apresentação [Darstellung] precisa de sua filosofia partindo só de uma representação [Vorstellung]. E, de fato, isto dificulta, pois Platão não intervém jamais pessoalmente senão que faz falar Sócrates e outros interlocutores,

pelo qual ocorre com frequência que não é possível saber se o que está exposto ali é a opinião mesma de Platão.” (HEGEL, G. W. F. *Lecciones sobre Platon*. 1ª. ed. Traducido por Sergio Albano. Buenos Aires: Quadrata, 2006, p. 38. Tradução e itálicos nossos.)

Hegel parece ter clareza da dificuldade imposta pelo texto platônico na forma que nos foi deixado. Como Leibniz, também lamenta, porém, não o fato de não possuir um sistema dos diálogos, mas por não ter acesso aos supostos textos “estritamente filosóficos” de Platão. Afirma não saber quando aquilo que está manifesto nos diálogos coincide com as concepções próprias de Platão. O que a Escola de Tübingen-Milão e Perine propõem é, mesmo sabendo que os testemunhos indiretos são inferiores à palavra oral de Platão, basear-se nestes testemunhos para transpor esta diferença e promover uma experiência filosófica pessoal amadurecida aos poucos (ver pag. 32). Em outros termos, a proposta é inspirar-se nos testemunhos indiretos para vislumbrar a palavra de Platão.

Por outro lado, os estudiosos que não compartilham da premissa da Escola de Tübingen-Milão tem se dedicado ao problema de sabermos que parte dos diálogos representa a concepção filosófica de Platão, se há algo que a represente. Estes estudos têm ganhado relevância nos últimos anos. Estas pesquisas têm como resultado, incontestemente, o reconhecimento de que não é trivial nem fortuita a forma de *diálogo* escolhida por Platão para apresentar sua filosofia. Certamente, este reconhecimento, representou um avanço considerável. Nas publicações anglo-saxônicas encontramos certa divisão entre aqueles que acreditam que Platão tem sempre um porta-voz nos diálogos, em geral Sócrates, e outros que não creem nesta teoria defendendo que obra de Platão deve ser considerada como um todo, quer dizer, Platão autor dos diálogos.

Perine capta, logo no capítulo primeiro, de modo perspicaz que uma importante etapa desta valorização do diálogo como elemento central do pensamento platônico que expressa uma unidade indissolúvel entre *forma* e *conteúdo* foi alcançada, historicamente, pela edição e interpretação alemã realizada por Schleiermacher. Este último, defendeu a prioridade e autonomia do diálogo platônico, na medida em que seria possível encontrar em cada um e na totalidade dos diálogos uma unidade sistemática subjacente. Assim, a concepção de Schleiermacher da obra de Platão contribuiu para deixar no esquecimento toda a tradição indireta a qual a Escola de Tübingen-Milão pretende resgatar.

Ainda que achemos sempre duvidosa a possibilidade de sistematizar os diálogos de Platão, pelos motivos já elencados acima, a proposta da Escola Tübingen-Milão, trazida pelo professor Perine, parece-me uma retomada de uma situação anterior à interpretação de Schleiermacher que visa estabelecer uma chave incontestada de leitura da obra escrita de Platão, o que significaria, em última instância, tutelar a obra escrita de Platão a algo estranho a ela mesma. Ou trocar a obra escrita com todas suas dificuldades, por uma reconstrução do ensinamento oral de Platão que restabeleça a unidade e faça-nos superar as dificuldades em interpretar os diálogos. Tal proposta parece-me, mais de dez anos depois, ainda, discutível.

Eis aqui, talvez, parte das razões do silêncio dos platonistas brasileiros que optaram pela multiplicidade e liberdade de interpretar os escritos platônicos sem qualquer chave de leitura. Fazendo dos diálogos a própria fonte de inspiração para um certo modo filosófico de vida. Arriscando-se nas intempéries dos textos e tomando medidas para minimizar os riscos ao se manterem focalizados em certas regras interpre-

tativas. Por exemplo, muitos estudos hoje têm optado pela interpretação de um único diálogo, renunciando à leitura transversal e unitarista de todas as obras, para aproximar-se do texto e captar o movimento *diológico* do próprio diálogo.

Se tais opções resultaram em concepções menos rígidas da filosofia, haveremos de acolher as consequências desta opção intelectual que não se pretende exaustiva e considera que toda argumentação é passível de ser controvertida. Eis, pelo menos para mim, o lugar do homem que se define pela tarefa constante de investigar filosoficamente, isto é, desejando e amando o saber que procura, com uma sutil esperança de encontrar, de algum modo, aquilo que deseja. Esta, me parece, é a verdadeira abertura ao diálogo, confiando no outro de modo que se possa investigar junto com o outro. Pois quando são dois, se um não vê, o outro pode ver o caminho. (Ver *Protágoras*, 348 c5 – d5)

Por último, gostaríamos de fazer um breve comentário ao título da obra de Perine. Como revela na introdução, o título - *Platão não estava doente* - foi o modo que o autor encontrou de expressar sua convicção da presença de Platão nos diálogos, na medida em que eles não têm pretensão histórica, mas demonstram deliberadamente uma estratégia de ocultamento do autor dos próprios diálogos, confiando a parte mais importante de suas concepções à oralidade dialética entregue aos discípulos.

Entretanto, ao se contrapor à fala de Fédon no diálogo homônimo - *Platão, creio, estava doente* - Perine julga necessário ser mais explícito que o próprio Platão, afastando-se do diálogo e perdendo toda a sutileza da fala de Fédon. Ao dizer “Platão, creio, estava doente”, Fédon, nos parece, já transmite ao leitor a ambiguidade da presença ausência de Platão no próprio diálogo. A frase é

tão bem construída que se transforma num *talvez*. Claro que sabemos que Platão escreveu os diálogos e que deste modo ele estava, certamente, presente, mas também sabemos que ao fazer Fédon proferir - “Platão, creio, estava doente” - ele registra esta ausência do discípulo Platão da cena dramática e filosófica do diálogo. Presente através dos seus personagens, esta presença é, simultaneamente, ausência. Ou seja, a presença ausente é algo arguto, engenhoso, esmerado que só a pena do gênio Platão pôde escrever.

Ao final da obra, o leitor terá como tarefa decidir se adere às revelações dos testemunhos indiretos ou se segue percorrendo as antigas ambiguidades da letra platônica. A minha posição já deve estar clara nesta altura. Quero, sinceramente, parabenizar o professor Perine pelo árduo trabalho que foi coroado por sua publicação!

*Anastácio Borges de Araújo Junior UFPE
(Professor de Filosofia Antiga da UFPE)*