

Editorial

A Filosofia grega, uma dentre outras?

Se a filosofia tem uma origem grega, é porque a cidade, ao contrário dos impérios ou dos Estados, inventa o *ἀγών* como regra de uma sociedade de “amigos”, a comunidade dos homens livres enquanto rivais (cidadãos). É a situação constante que descreve Platão: se cada cidadão aspira a alguma coisa, ele encontra necessariamente rivais, de modo que é necessário poder julgar acerca do bem-fundado das pretensões. O marceneiro aspira à madeira, mas se choca com o guarda-florestal, com o lenhador, com o carpinteiro, que dizem: sou eu, sou eu o amigo da madeira.

DELEUZE e GUATTARI

“Introdução: Assim pois a questão...” de *O que é a Filosofia?*

Convidados a organizar um número de Filosofia Grega para a Anãnsi, nome que é uma homenagem ao herói africano homônimo, tido como o responsável por trazer as histórias para o mundo, não nos demos conta de imediato da dimensão da tarefa. Aos poucos, pelas determinações do pensamento, uma questão se nos impôs: qual o sentido de publicar um número de Filosofia Grega em uma revista que busca ultrapassar o eurocentrismo, indo além de limites geográficos, políticos, étnicos, econômicos e culturais? Ora, ir além de tais limites não significa simplesmente negar o pensamento europeu, mas, sim, prezar a diversidade filosófica, sem deixar de reconhecer a importância do resgate histórico de valores culturais, ameaçados e silenciados, como os indígenas, os africanos e os latino-americanos. É, portanto, sob a perspectiva da valorização da diversidade, com todo o conflito e tensão que ela comporta, que apresentamos o presente número.

Em *O que é a filosofia?*, Deleuze e Guattari falam da especificidade da Filosofia Grega, eles sustentam que a palavra *φιλοσοφία* é, em sua origem, helênica. Ao instituírem o termo, que, vale lembrar, é também um Conceito, os gregos, de maneira inaugural, pensaram e nos fizeram pensar profundamente sobre ele. As outras civilizações tinham os sábios (*σοφοί*), mas os gregos apresentaram esses “amigos” (*φίλοι*) que não são simplesmente sábios mais modestos. Foram eles que sancionaram

a morte do sábio, e o substituíram pelos amigos da sabedoria (*φιλόσοφοι*), aqueles que procuram a sabedoria, mas não a possuem formalmente. O velho sábio do Oriente, por exemplo, talvez pense por Figura, enquanto o filósofo inventa e pensa o Conceito. A sabedoria mudou e ainda mais difícil tornou-se saber o que significa “amigo”. Amigo não designa um personagem extrínseco, é uma presença intrínseca ao pensamento, uma condição de possibilidade do próprio pensamento, uma categoria viva e, segundo Deleuze e Guattari, um vivido transcendental. Com a filosofia, os homens submetem o amigo a uma violência, pois ele não está mais só em relação com o outro, mas com o Outro, uma Entidade, uma Objetividade, uma Essência. O filósofo é bom em conceitos, ele sabe quais são inviáveis, arbitrários ou inconsistentes e quais são, ao contrário, bem feitos e testemunham uma invenção, mesmo se inquietante ou perigosa.

O filósofo é o amigo ou amante da sabedoria porque aspira a ela, nela se empenhando em potência, mais do que a possuindo em ato. Tomando emprestado da Odisseia a noção de pretendentes, os que rivalizam por Penélope¹, o amigo do saber também se torna um pretendente, e aquele de que ele se diria amigo seria a Coisa que é alvo da pretensão. A amizade comporta, assim, tanto a desconfiança competitiva com relação ao rival, quanto tensão amorosa em direção ao objeto de desejo. É sob este primeiro traço que podemos dizer que a filosofia parece uma coisa grega e coincide com a contribuição das cidades: ter formado sociedades de amigos ou de iguais, mas também ter promovido relações de rivalidade, opondo pretendentes em todos os domínios, no amor, nos jogos, nos tribunais, nas magistraturas, na política e até no pensamento, que não encontraria sua condição somente no amigo, mas também no pretendente e no rival. Esta é a dialética que Platão define como *ἀμφισβήτησις*. A rivalidade dos homens livres, um atletismo generalizado: o *ἀγών*. A tarefa da filosofia é, portanto, grande, pois ela busca conciliar a integridade da essência e a rivalidade dos pretendentes, que a tornam plural.

O presente número da *Revista Anãnsi* é uma pequena amostra dessa pluralidade não pacífica, uma vez que aborda o pensamento de autores antigos diversos e, por vezes, em disputa, sejam eles gregos ou não. No primeiro artigo, “Os fantasmas como a *materia causae* do conhecimento intelectualivo”, de Brenda Oliveira do Espírito Santo, são apresentadas as razões que tornam o conhecimento intelectualivo dependente dos *phantasmata*. Espírito Santo argumenta que Tomás de Aquino estabelece através do conceito de *materia causae* a relação de dependência entre o conhecimento intelectualivo

¹ Na gravação de seu programa de televisão *L'Abécédaire*, quando chega na letra “F”, Deleuze fala da “Fidélité” e, logo em seguida, fala da “Amitié”. Ele menciona o fenômeno tão grego dos pretendentes da sabedoria, que são amigos-rivais. Neste momento ele explicita sua inspiração: os pretendentes de Penélope na *Odisseia*.

e a atividade do conhecimento sensível, sobretudo através da relação causal entre os phantasmata e a atividade abstrativa do intelecto agente.

No segundo artigo, “Formas Dançantes: um estudo comparativo da metafísica de modelo em Platão e na Cosmologia Ianomâmi”, de Celso Vieira, são analisadas as similaridades entre as estruturas pressupostas pela teoria das Formas em Platão e a cosmologia Ianomâmi. Essa comparação permite ao autor determinar os pontos definidores de uma metafísica de modelo, a saber, uma visão de mundo em que o mundo sensível é explicado a partir de uma relação de derivação de um modelo suprassensível. Vieira mostra que, na metafísica de modelo, a essência dos itens no mundo sensível é externalizada através de sua relação com o modelo. Tal relação depende de uma noção de imitação e semelhança que, ao contrário do que se supõe nas discussões filosóficas, não é reflexiva, simétrica ou transitiva. O artigo explicita também as diferenças advindas das visões de mundo de Platão e dos Ianomâmi: as entidades modelares nos Ianomâmi são coletivas e dinâmicas, enquanto que, para Platão, as Formas são únicas e estáticas. Além disso, o tipo de arte representativa que embasa a imitação no caso dos Ianomâmi é a dança ao passo que Platão recorre mais à pintura.

No terceiro artigo, “Retórica: uma arte do discurso para a *Pólis*. Entre Platão e Górgias”, Claudiano Avelino dos Santos argumenta que, apesar de seu papel fundamental na democracia ateniense, a Retórica sofreu duras críticas por parte de Platão, especialmente no diálogo Górgias, onde lhe é negado o estatuto de *tékhnē*. Ele aborda o pensamento de Górgias de Leontinos a partir de seus próprios escritos, a fim de que a crítica de Platão possa ser melhor avaliada.

No quarto artigo, “Por uma (*im*)possível teoria da justiça no livro I da *República*”, Flávio Clementino apresenta a posição de Kerferd sobre a teoria da justiça defendida por Trasímaco no primeiro livro da República. Segundo ele, Kerferd elenca quatro teses (*nihilismo*, legalismo, direito natural e egoísmo psicológico), refuta três delas e sustenta a posição do direito natural. Clementino mostra que Kerferd aproxima Trasímaco (República) de Cálicles, interlocutor de Sócrates no diálogo Górgias, afirmando que as teses defendidas por ambos são semelhantes, mas, na sequência, mostra também que há problemas na posição de Kerferd, pois não há necessariamente a defesa de uma teoria da justiça por parte do sofista, sendo este apenas uma materialização da visão de seu tempo, que deve ser refutada para sua sustentação em outras bases.

No quinto artigo, “Contra a violência sacrificial: o fragmento DK 31 B 128 de Empédocles no contexto do Sobre a abstinência de Porfírio”, Ivanete Pereira mostra que, no fragmento DK 31 B 128, Empédocles apresenta duas descrições opostas de sacrifício à divindade. Por um lado, e tomando posição, ele louva oferendas votivas de

frutos da terra, preparados aromáticos de essências naturais e artefatos icônicos. De outra parte, denuncia as tradicionais hecatombes como crime miasmático e objeto de punição inexorável. Segundo Pereira, os dez versos que compõem o fragmento foram transmitidos por Porfírio na carta-livro Sobre a abstinência, no contexto de uma espécie de “genealogia do sacrifício” narrada desde o início dos tempos, quando grupos humanos em estado de pureza dedicavam aos deuses oferendas votivas sem mácula de sangue. O seu artigo tem como objetivo incursionar na obra neoplatônica, focalizando, especificamente, o recorte textual que abriga as citações dos versos de Empédocles, a fim de examinar, na medida do possível, a correspondência entre o registro original e a moldura da recepção.

No sexto artigo, “Centelhas e incêndios: imagens da *hýbris* em Sólon e Heráclito”, Martim Reyes C. Silva explicita os pontos de contato entre Sólon e Heráclito. Ele explora algumas dessas ressonâncias a partir de duas imagens, uma, presente no fragmento 13W, de Sólon, e a outra, no fragmento B 43, de Heráclito, nas quais a *hýbris* é associada a um incêndio. A partir dos tratamentos dados à noção de *hýbris*, Silva acrescenta que é possível observar outros pontos significativos nas obras desses autores, como a abordagem da precariedade da cognição humana e a exortação por uma postura reflexiva, que em ambos se relacionam também com a esfera do pensamento político.

No sétimo artigo, “Protágoras e a doxografia platônica sobre o mais eminente sofista”, Osvaldo Cunha Neto (autor) e André Luis La Salvia (coautor) defendem que alguns diálogos de Platão podem ser entendidos, no confronto com outras fontes secundárias, como doxografias de personalidades históricas contemporâneas de Sócrates e de outros pensadores dos séculos V e IV a.C. É o caso do sofista Protágoras, retratado, no diálogo homônimo, com elementos históricos comuns às informações presentes em Diógenes Laércio, por exemplo. O artigo é introduzido com a conceitualização de doxografia aplicada à obra de Platão e, em seguida, se debruça sobre a análise do diálogo dedicado ao sofista em confronto com Sócrates. A conclusão apresentada é o quanto Platão seria uma fonte doxográfica fidedigna ou não para registrar, histórica e intelectualmente, o rastro do mais eminente e enciclopédico dos sofistas.

Além dos sete textos apresentados, o presente número conta com a nossa tradução do francês para o português de dois artigos de Étienne Helmer sobre o tema da casa (*oîkos*) no período clássico.

-No primeiro, “A remodelagem política do *oîkos* na República: da família ao modelo familiar, da economia doméstica à economia política”, ele defende a ideia de que Platão quer abolir, na República, não o *oîkos*, mas o sentimento antipolítico de

fechamento e acumulação do qual ele é a fonte. Segundo Helmer, Platão faz isso estendendo o sentimento de afeto familiar entre indivíduos a uma escala maior no grupo dos guardiões, e transferindo a economia da esfera doméstica à cidade inteira. Em outros termos, ele mantém o modelo familiar do *oikos* na cidade tornando, de forma implícita, a economia política.

-No segundo, “Semelhantes inferiores: quais lugares para as mulheres na cidade justa de Platão?”, ele questiona qual o lugar para as mulheres na cidade justa de Platão. Às duas posições clássicas e antagonistas sobre esse assunto – uns veem em Platão um promotor da igualdade dos gêneros, na medida em que ele permite às mulheres aceder às funções políticas, ao passo que outros sublinham, ao contrário, que ele as mantém em um estatuto subordinado – Helmer opõe uma nova hipótese: essas duas posições devem ser mantidas juntas em razão da natureza da racionalidade em obra na filosofia política de Platão, que mistura elementos teóricos emancipadores e leva em conta limitações da história.

Janaína Mafra

Org. Dossiê Filosofia Antiga