

NOTAS SOBRE HERÁCLITO NO TEETETO, BANQUETE E SOFISTA*

NOTES ON HERACLITUS IN THE *THEAETETUS*, *SYMPOSIUM* AND *SOPHIST*

FLAKSMAN, A. (2015). Notas sobre Heráclito no *Teeteto*, *Banquete* e *Sofista*.

Archai, n. 15, jul. – dez., p. 87-95

DOI: http://dx.doi.org/10.14195/1984-249X_15_8

RESUMO: Este artigo, partindo da leitura da primeira parte do *Teeteto* e de passagens do *Banquete* e do *Sofista*, busca examinar de que forma Platão interpretou e transpôs o pensamento de Heráclito. O texto sustenta que Platão não transmitiu de Heráclito a imagem de um mobilista radical, nem dissociou a tese do fluxo de outras teses do Efésio, como a tese da unidade dos opostos, mas, ao contrário, distinguiu as teses de Heráclito das opiniões extremadas de seus adeptos e apresentou uma imagem bastante rica, complexa e multifacetada de seu pensamento.

PALAVRAS-CHAVE: Platão, recepção de Heráclito, *Teeteto*, *Banquete*, *Sofista*.

ABSTRACT: This paper, based on the reading of the first part of the *Theaetetus*, and some passages of the *Symposium* and the *Sophist*, explores how Plato interpreted and transposed the thought of Heraclitus. The paper argues that Plato did not transmit an image of Heraclitus as a radical mobilist, nor dissociated the thesis of the flow of other theses of the Ephesian, as in the case of the thesis of the unity of opposites, but rather, he drew a distinction between the thesis of Heraclitus and the extreme views of their supporters, and presented a very rich, complex and multifaceted picture of his thinking.

KEYWORDS: Plato, Heraclitus reception, *Theaetetus*, *Banquet*, *Sophist*.

* Professora da UNIRIO, Rio de Janeiro, Brasil - anafleksman@gmail.com

* Este texto retoma partes de minha tese de doutorado, intitulada *Aspectos da recepção de Heráclito por Platão*, e apresenta alguns resultados da pesquisa que estou realizando com financiamento da FAPERJ.

Ana Flaksman*

A primeira definição de conhecimento de Teeteto, a associação com Protágoras e os ecos de Heráclito

Este texto apresenta um exame dos ecos, alusões e menções diretas feitas a Heráclito no *Teeteto* de Platão, e também expõe algumas explorações iniciais sobre a presença de Heráclito no *Sofista* e no *Banquete*. Começarei pelo *Teeteto*. Na primeira parte do diálogo principal, Teeteto formula uma definição para responder à questão de Sócrates “o que é conhecimento (*episteme*)?” (146a). A definição de Teeteto é: “conhecimento nada mais é que sensação (*aisthesis*)” (151e). Sócrates propõe a seu jovem interlocutor que examinem juntos essa resposta, e imediatamente a assimila à sentença do homem-medida de Protágoras, que diz que “o homem é a medida de todas as coisas; das que são, que elas são, e das que não são, que elas não são” (152a).

Sócrates primeiro *cita* o fragmento 1 de Protágoras e, em seguida, o *interpreta*. Protágoras estaria dizendo que as coisas *são* para cada um conforme *aparecem* para cada um, de forma que a medida (*metron*) do que é (*estin*) seria compreendida em termos de “*ser* tal como *aparece* para cada homem”. Teeteto concorda com a interpretação socrática e mostra

entender que, para Protágoras (e para si próprio), ser e aparecer (*einai* e *phainetai*) coincidem. Sócrates então oferece o exemplo do vento – que às vezes age sobre dois homens, fazendo um deles sentir frio e o outro não –, para continuar a desenvolver sua interpretação do dito de Protágoras (152b). De acordo com Protágoras, diz Sócrates, o vento *aparece* e *é realmente* de um modo para um, e de outro modo para outro. E Sócrates faz então uma outra assimilação, sugerindo que *aparecer* (*phainethai*) é o mesmo que *ser sentido* (*aisthanesthai*) (152c), de tal forma que, agora, *ser*, *aparência* e *sensação* (*einai*, *phantasia* e *aisthesis*) se equivalem. Teeteto aceita também essa equivalência, que serve para garantir a verdade da sensação, e, assim, serve para fundamentar sua própria definição de conhecimento.

Na passagem em que o exemplo do vento é apresentado, Sócrates pergunta a Teeteto: “Nesse caso, como diremos que seja o vento em si mesmo: frio ou não frio?” (152b). Se a resposta a essa questão começasse com algo como “diremos que ele em si mesmo é frio e não frio”, ou “diremos que ele em si mesmo não é nem frio nem não frio”, não haveria muita dificuldade. Mas a resposta sugerida por Sócrates e aceita por Teeteto é a de que “teremos de admitir com Protágoras que ele é frio para o que sentiu arrepios e não o é para o outro” (152b). Como diz Kerferd (2003 [1981], p. 148), quando Sócrates oferece esse exemplo do vento, fica muito claro que, no seu entender, a doutrina do homem-medida envolve a rejeição da opinião corrente de que o vento em si mesmo é ou quente ou frio, e da crença de que, se há conflito entre a sensação e o julgamento de dois indivíduos, um deles está errado e o outro está certo. Mas, se esse exemplo indica nitidamente que visão está sendo rejeitada, já não deixa tão claro que visão está sendo sustentada.

O que Protágoras estaria querendo dizer ao adicionar as qualificações “para um” e “para outro” às afirmações de que o vento é frio e quente? Qual é a natureza do vento, nesse exemplo apresentado por Sócrates? Como as qualidades sensíveis (quente e frio) se relacionam aqui com o objeto de que são qualidades (o vento)? Diferentes respostas a essas perguntas foram dadas por intérpretes do *Teeteto*, e vou resumir aqui duas delas, simplesmente por serem

as que mais interessam ao exame proposto neste texto. Segundo a primeira resposta, o exemplo trata de um vento comum, que é em si mesmo, simultaneamente, frio e quente, isto é, que possui essas duas propriedades ou qualidades, que podem nele coexistir. O que ocorre é que uma pessoa sente uma dessas qualidades, e outra pessoa sente a outra, em virtude de cada ato de conhecimento ou de sensação ser necessariamente parcial, fazendo o objeto, no caso o vento, aparecer, a cada vez e para cada um, apenas sob um certo aspecto seu. Mas todos os aspectos do vento existem nele prévia e independentemente, e não derivam de sua interação com os indivíduos que o sentem. A afirmação de que “o vento é frio” é em geral tomada como se implicasse que esse mesmo vento não é quente. Mas, como na verdade ele é frio e quente, acrescentam-se as qualificações “para um” e “para outro”, querendo-se com isso apenas deixar claro que um indivíduo está ciente de uma propriedade do vento, enquanto o outro está ciente de outra. Tanto a afirmação de que “o vento é frio para um” quanto a asserção de que “o vento é quente para outro” são verdadeiras porque ambas atribuem ao vento propriedades que ele realmente possui em si mesmo. Quem defende esta interpretação do exemplo do vento (por exemplo, Cornford, 2003 [1957], p. 35) entende que Platão está, aqui, prenunciando a entrada em cena das menções a Heráclito e antecipando um ponto de contato entre Protágoras e Heráclito que será explorado mais extensamente logo adiante: a tese da inseparabilidade, da unidade ou da coexistência dos opostos.¹

De acordo com a segunda resposta, esse exemplo atribui a Protágoras a tese de que, embora o vento seja comum aos diversos indivíduos, e exista independentemente de qualquer pessoa e de toda sensação de calor ou de frio, ele em si mesmo não é nem frio nem quente. Suas qualidades sensíveis não têm existência independente da sensação, mas vêm a existir para cada um como resultado do impacto particular e momentâneo do vento em cada um, isto é, como um objeto privado. A simples afirmação de que “o vento é frio” é em geral tomada como se significasse que ele é frio em si mesmo e que ele absolutamente não é quente. Mas, como na verdade ele não é nem frio nem quente em si mesmo,

1 Que a tese da unidade dos opostos remonta de fato aos escritos de Heráclito, sendo atestada por uma grande quantidade de fragmentos, é consenso entre os estudiosos. Alguns exemplos claros da presença da tese da unidade dos opostos em Heráclito são os fragmentos B8, B10, B48, B51, B59, B60, B61, B62, B67, B88, B103 e B111.

acrescentam-se as qualificações “para um” e “para outro”, querendo-se com isso dizer que ele se torna quente na interação particular e momentânea com alguém, e se torna frio na interação com outro. Tanto a afirmação de que “o vento é frio para um” quanto a asserção de que “o vento é quente para outro” são verdadeiras porque ambas atribuem ao vento, nas suas relações com determinados indivíduos, propriedades que ele realmente possui nessas relações. Quem defende esta interpretação, segundo a qual o exemplo do vento apresenta a doutrina de Protágoras como estritamente relativista (por exemplo, Guthrie, 1995 [1969], p. 175), acredita que esse exemplo se vincula, ainda que apenas implicitamente, com uma outra tese de Heráclito, que não a da coexistência ou unidade dos opostos. Pois, aos que dizem que, no exemplo do vento, o frio e o calor não existem no vento em si mesmo nem se fixam em parte alguma, e sim vêm a ser, momentaneamente, apenas quando são sentidos, o que parece claro é o eco da tese do fluxo de Heráclito.²

Mesmo que a disputa entre essas duas leituras do exemplo do vento fique aqui em aberto, o que elas nos mostram de imediato é que esse exemplo, anterior a qualquer menção explícita a Heráclito, já traz ecos de seu pensamento, prenunciando e quiçá justificando, por alusão seja à tese da unidade dos opostos, seja à tese do fluxo, a associação que será feita em seguida entre Protágoras e Heráclito.

A doutrina secreta e a primeira menção explícita a Heráclito

Após examinar a tese do homem-medida, Sócrates a associa a uma outra tese, que ficou conhecida como “doutrina secreta”. Para justificar a apresentação de uma nova doutrina, afirma que a tese do homem-medida era obscura, era uma fala “por enigmas”, sugerindo que ela poderia ser esclarecida por meio da exposição de uma doutrina apresentada em segredo por Protágoras aos seus discípulos:

Sócrates – Então, em nome das Graças, não teria Protágoras, esse poço de sabedoria, falado por enigmas para a multidão sem-número, na qual nos incluímos, porém dito em segredo a verdade para seus discípulos?

Teeteto – Que queres dizer com isso, Sócrates?

Sócrates – Vou explicar-me, e não será argumento sem valor, a saber: que nenhuma coisa é uma em si mesma e que não há o que possas denominar com acerto ou dizer como é constituída. Se a qualificares como grande, ela parecerá também pequena; se pesada, leve, e assim em tudo o mais, de forma que nada é uno, ou algo determinado ou como quer que seja. Da translação das coisas, do movimento e da mistura de umas com as outras é que se forma tudo o que dizemos ser, sem usarmos a expressão correta, pois em rigor nada é, tudo devém. Sobre isso, com exceção de Parmênides, todos os sábios, por ordem cronológica, estão de acordo: Protágoras, Heráclito e Empédocles, e, entre os poetas, os pontos mais altos dos dois gêneros de poesia: Epicarmo, na comédia, e Homero, na tragédia. Quando este se refere Ao pai de todos os deuses eternos, o Oceano e a mãe Tétis, dá a entender que todas as coisas se originam do fluxo e do movimento. Não achas que é isso mesmo o que ele quer dizer?

Teeteto – É também o que eu penso. (152c-e)

Essa “doutrina secreta”, tal como exposta neste trecho, envolve ao menos três teses, e não apenas uma: segundo a primeira delas, nenhuma coisa é uma em si mesma, pois qualquer coisa que aparece de um modo determinado também aparece do modo oposto – e já se concordou, no diálogo, que o que aparece *é realmente* tal como aparece. De acordo com a segunda tese, tendo em vista que nenhuma coisa é uma em si mesma, nenhuma coisa pode ser denominada corretamente ou qualificada com justeza, pois, se uma coisa recebe um nome ou qualificação de acordo com uma aparência determinada, ela também recebe o nome ou a qualificação oposta, de acordo com sua aparência oposta. Vale notar que estas duas teses não envolvem – ao menos não explicitamente – a mudança ou o movimento das coisas ao longo do tempo, e sim mostram que, simultaneamente, uma mesma coisa pode aparecer, ser nomeada e ser qualificada de maneiras opostas, devendo por isso ser considerada múltipla e não una. A terceira tese é a que postula expressamente o movimento e a mudança das coisas ao longo do tempo como a origem de tudo o que erroneamente supomos ser, mas que na verdade não é, e sim *devém*.

2 A mais célebre imagem de Heráclito, da antiguidade até os dias de hoje, é a do pensador que formulou a tese do fluxo de todas as coisas. Mas nem todos os intérpretes modernos atribuem a Heráclito uma tese do fluxo universal, e muitos questionam a autenticidade dos fragmentos que a tradição considerou serem os que melhor expressam esta tese. Trata-se dos fragmentos do rio: B12, B49a e B91.

A doutrina secreta, que de diversas formas se conecta com a tese protagoreana de que uma mesma coisa pode parecer ter qualidades opostas, de que essa oposição de qualidades não gera contradição, e de que está garantido que ambas as qualidades opostas são verdadeiras qualidades da mesma coisa, é atribuída por Sócrates a Protágoras e Heráclito, e também a todos os sábios e poetas, com a única exceção de Parmênides. Embora sejam muitos os defensores da doutrina secreta, o que o texto do diálogo parece indicar é que ela se refere principalmente às teses sustentadas por Heráclito e – como será dito mais adiante, quando os heraclíticos forem finalmente mencionados no diálogo –, às teses defendidas apaixonadamente por seus autoproclamados adeptos. Neste ponto do diálogo encontramos, então, explicitamente formuladas, a primeira menção ao nome de Heráclito, um conjunto de teses que Heráclito teria defendido, e a clara oposição entre, de um lado, o amplo grupo dos defensores do movimento, ou mobilistas, e, de outro, o imobilista Parmênides.

Voltando às três teses contidas na doutrina secreta, elas podem ser resumidas sob as seguintes rubricas: 1) tese da copresença dos opostos; 2) tese da ilegitimidade dos nomes, ou ao menos dos nomes unívocos, e 3) tese do fluxo universal. Todas essas três teses remetem, de fato, a um grande número de fragmentos de Heráclito conservados por fontes diversas.³ Como bem observa Mondolfo (1972, p. CXL-CXLIII), na doutrina secreta, essas três teses estão ligadas: além de serem articuladas umas às outras, são ali expressamente apresentadas como partes de uma só doutrina. Isto significa que o diálogo *Teeteto* liga a teoria do fluxo à afirmação de que nada é uno em si mesmo, pois tudo é também o seu contrário; e também liga a *orthotes* dos nomes à tese de que as coisas não são unas em si mesmas, mostrando que é impossível nomear corretamente as coisas com nomes unívocos. O que podemos ver agora é que essa pequenina passagem conhecida como doutrina secreta é suficiente para mostrar que Platão, no *Teeteto*, em lugar de reduzir a imagem de Heráclito à do defensor da tese do fluxo, e em vez de isolar e enfatizar esta tese em excesso, como algumas leituras sugerem (cf. Kirk, 1978 [1954], p. 370ss), apresenta, ao contrário, uma versão multifacetada, complexa, rica do seu pensamento.

Pois bem, após expor a doutrina secreta, Sócrates segue apresentando uma série de “provas” ou exemplos segundo os quais o movimento (*kinesis*) é a causa de tudo que parece ser, de todo devir (153a-d). O primeiro exemplo é o do *fogo*, que, diz Sócrates, *gera e coordena todas as coisas*, sendo gerado também por movimento. Um tom mais cômico que sério é percebido por muitos na apresentação dessas provas. De fato, que os exemplos apresentados sejam capazes de provar que a doutrina do fluxo é verdadeira não é coisa nada óbvia. Mas, ainda assim, parece-me que a menção ao fogo como “aquilo que gera e governa todas as coisas” tem importância para quem busca ver quais elementos da filosofia de Heráclito estão sendo aludidos e vinculados à teoria do fluxo por Platão, pois trata-se de um dos temas mais caros a Heráclito, também presente em diversos fragmentos.⁴ Temos então motivos para afirmar que Platão, no *Teeteto*, vincula a doutrina do fluxo a ao menos mais três teses de Heráclito, oferecendo, num jogo de ecos, alusões e menções explícitas ao Efésio, uma imagem multidimensional de seu pensamento.

As duas versões da teoria da sensação e o mobilismo atribuído a Heráclito

O diálogo avança, e Sócrates passa a apresentar uma teoria da sensação (153d-155c), estreitamente conectada com a doutrina secreta, que havia afirmado há pouco: “Da translação das coisas, do movimento e da mistura de umas com as outras é que se forma tudo o que dizemos ser, sem usarmos a expressão correta, pois em rigor nada é, tudo devém” (152d-e). Usando o exemplo da vista e da cor branca, ele sustenta que uma cor não existe em caráter estável e sim devém, forma-se, sem nunca ganhar um pouso fixo. Uma cor resulta do encontro momentâneo dos olhos com um movimento, e toda cor é algo intermediário entre o sentiente e o movimento que o atinge, sendo peculiar a cada indivíduo e a cada momento. As coisas então não aparecem do mesmo modo, nem para observadores diferentes num mesmo momento (o que chamarei aqui de mudança sincrônica), nem para o mesmo

3 Em notas anteriores, já foram mencionados diversos fragmentos de Heráclito que tratam da unidade ou copresença dos opostos, bem como, segundo uma célebre leitura, afirmam o fluxo universal. Quanto à tese da ilegitimidade dos nomes unívocos, ela remete sobretudo aos fragmentos B32 e B48.

4 Alguns fragmentos que falam do fogo como princípio são B30, B31 e B90.

observador em momentos diferentes (o que chamarei aqui de mudança diacrônica). As qualidades sensíveis são um produto sempre instável do movimento; e os objetos físicos estão sujeitos à mudança e ao devir, seja com relação ao que eles eram antes, seja com relação ao que eles são num mesmo momento. Se a doutrina secreta já mostrou se referir, sobretudo, a teses sustentadas por Heráclito, entre as quais figura a tese do fluxo, vale aqui destacar que ambos os tipos de fluxo ou mudança aventados nessa formulação da teoria da sensação (tipos diacrônico e sincrônico) são também tratados por Heráclito em vários fragmentos.⁵

5 Podemos considerar, por exemplo, que o fragmento B126 apresenta um exemplo de fluxo ou mudança diacrônica, enquanto o fragmento B61 apresenta um caso de fluxo ou mudança sincrônica.

Sócrates, buscando esclarecer sua afirmação de que as coisas podem mudar sem sofrer mudanças internas ao longo do tempo, dá dois exemplos (154c-155c): no primeiro, imagina seis ossinhos de jogar e mostra que, se ao lado deles pusermos outros quatro, os seis serão *mais* (que quatro); mas, se colocarmos outros doze, os seis serão *menos* (que doze). No segundo exemplo, observa que ele, Sócrates, com a idade e a altura que tem, é agora *maior* que Teeteto, que é um garoto. Porém, no decurso de um ano, ficará *menor* que Teeteto, e não porque ele mesmo terá sofrido qualquer alteração, mas porque Teeteto terá crescido. Sócrates mostra que, nesses exemplos, tanto os ossinhos quanto Sócrates se tornarão “menos” ou ficarão “menores”, isto é, *mudarão* e *se tornarão* aquilo que não eram, sem terem sofrido mudança ou devir com relação ao que *eles mesmos* eram *antes*. As diferentes aparências dos ossinhos e de Sócrates, o “tornar-se menos ou menor” de ambos, deve-se, antes, às diferentes relações e comparações em que eles são inseridos. O que esses exemplos nos mostram é que, ao possuírem suas qualidades “à moda protagórico-heracliteana”, isto é, ao possuírem-nas, não como propriedades absolutas e estáveis, e sim como propriedades relativas e instáveis, os objetos nunca aparecerão nem se tornarão brancos ou pretos, maiores ou menores, a despeito do observador, da comparação com outro objeto, e do devir implicado no próprio ato da sensação.

Mas Teeteto, a essa altura, afirma sentir vertigens e diz não perceber a relação disso tudo com o pensamento de Protágoras. Sócrates, para tornar essa relação patente, inicia uma nova exposição da

teoria da sensação (155d-157c), desta vez numa versão ainda mais impregnada de mobilidade e relatividade. Até este ponto, a teoria da sensação havia se concentrado sobretudo na caracterização das *qualidades sensíveis* e das próprias *sensações* como coisas que devêm e não têm estabilidade, além de serem estritamente relativas. A partir de agora, a exposição se concentrará em mostrar que *os sujeitos* da sensação e os seus *objetos* tampouco são coisas fixas ou estáveis.

Sócrates começa a exposição dessa nova versão da teoria dizendo que as realidades que chamamos de objetos sensíveis constituem na verdade um tipo de movimento lento com a potência de agir, que, ao entrar no raio de ação de um outro movimento lento com a potência de sofrer que constitui o que chamamos de órgão sensível, faz com que ambos os movimentos se atualizem como efetivos agentes e pacientes. Da união desses dois movimentos (um objeto visível e um olho, por exemplo) nascem, como “irmãs gêmeas”, a qualidade sensível (a brancura) e a própria sensação (a visão). O olho então se enche de visão e *se torna* olho que vê. Por outro lado, o objeto se enche de brancura e *se torna* coisa branca. E ambos os produtos, a brancura e a visão, constituem também movimentos, movimentos rápidos.

Mas, por que Sócrates elabora esta segunda versão da teoria da sensação, e não se atém à primeira? Porque esta versão, e não a anterior, pode livrar claramente a sensação de uma séria acusação de falibilidade (157e-160c). É que Sócrates fala dos sonhos, das doenças, da loucura e das alterações da vista, casos nos quais se costuma pensar que as sensações são falsas e que as coisas não são como aparecem. Diante desses casos, comumente entendidos como aberrações dos sentidos, como se poderia defender o princípio de que todas as coisas são verdadeiras para quem as sente e representa como tal? Da seguinte maneira: mostrando que, quando um agente (movimento lento que chamamos de objeto) se une a pacientes (movimentos lentos que chamamos de sentientes) dessemelhantes, dá origem a produtos diferentes. Se o agente (por exemplo, o vinho) se une, num determinado momento, a “Sócrates são”, ele estará se unindo a um paciente diferente de “Sócrates doente”, e isso dará origem

a produtos diferentes (doçura e amargor). E o fato de que *todo e qualquer* paciente *coopera igualmente* na produção da qualidade sentida garante a infalibilidade de toda e qualquer sensação.

Nessa nova formulação da teoria da sensação, ainda está em jogo um mobilismo que é explicitamente atribuído, pela segunda vez, sobretudo a Heráclito (160d-e). Uma questão que se coloca então é a seguinte: será que a esta altura do diálogo a tese do fluxo já está sendo apresentada em uma versão extremada? Esta questão é importante, pois, caso sua resposta seja positiva, a consequência imediata será que Platão, via Sócrates, está atribuindo a Heráclito um mobilismo extremado. E essa atribuição, até aqui, seria nitidamente feita a Heráclito e não aos seus seguidores, pelo simples fato de esses seguidores, os heraclíticos, não terem sido ainda sequer mencionados.

Acontece que, tanto pelo propósito dessa versão da teoria (que é o de sustentar a incorrigibilidade da sensação), quanto por sua formulação propriamente, me parece que nada nela requer a afirmação do fluxo radical, isto é, nada nela exige que, por exemplo, Sócrates seja completamente diferente no momento de cada ato de sensação, nem que não haja nenhuma identidade ou continuidade num indivíduo ao longo do tempo. Isto porque ser homem, ou indivíduo, ou conjunto de órgãos sensíveis, ou olho, *não é o mesmo* que ser *paciente*. Um homem ou um olho *se tornam* pacientes no ato de sensação, e nunca fora dele. Fora desse ato, eles são movimentos lentos, com potência (*dynamis*) tanto de sofrer quanto de agir, e nada requer que sejam descontínuos ou que constituam uma série de homens ou olhos instantâneos e inteiramente diferentes. Entretanto, se *um mesmo indivíduo*, num certo momento, se encontra numa determinada condição e se torna paciente, e noutro momento e condição se torna paciente novamente, ele se torna então *um paciente diferente*, que cooperará na produção de uma impressão sensível distinta. Em suma, parece-me que aqui *não* está sendo dito que um *homem*, por exemplo Sócrates, não permanece o mesmo, em nenhum sentido, ao longo de sua vida. Não há, portanto, ainda, nenhuma versão extrema do fluxo heracliteano, coisa que haverá, mais adiante.

Outra razão para não crer que aqui já há mobilismo extremo é que, enquanto o fluxo radical será apresentado como a sujeição simultânea a todas as formas de movimento e a rejeição de toda forma de repouso, os movimentos que dão origem aos atos de sensação são apresentados de forma bem distinta. O mundo físico descrito nas duas versões da teoria da sensação parece ser concebido como um mundo de processos cujas potencialidades estão determinadas – o que não impede que alguns objetos (ou melhor, movimentos) como, por exemplo, o olho, tenham tanto a potência de sofrer (e ver), quanto a potência de agir (e ser visto) –, um mundo no qual muitos movimentos são – por que não lembrar novamente? – lentos.

Heráclito, os heraclíticos e a tese extrema do fluxo

Após a exposição da segunda versão da teoria da sensação, Sócrates considera o “parto” de Teeteto concluído e parte para a crítica às teses do homem-medida, do fluxo, e do conhecimento definido como sensação. Longas objeções são feitas à tese do homem-medida de Protágoras, que finalmente sucumbe diante do célebre “argumento do futuro” (161b-179c). Sócrates começa, então, a questionar o heraclitismo extremo, ou melhor, a doutrina radical do fluxo (179d). No início, não fica claro se ele está se referindo à tese original de Heráclito ou à versão extremada de seus adeptos, pois só o que diz é que se refere à inspeção “dessa realidade em movimento” (179d). Mas, em seguida, afirma que a batalha travada ao redor dessa realidade móvel “não é de importância secundária nem mobiliza pouca gente” (179d), e a isso Teodoro responde dizendo que “os sectários de Heráclito são os mais ardorosos defensores de tal doutrina” (179d).

Os partidários de Heráclito são, portanto, mencionados pela primeira vez em todo o diálogo, e logo em seguida Sócrates esclarece que é a eles que a discussão sobre a “realidade móvel” se referirá daqui em diante: “Tanto maior é o nosso dever, amigo Teodoro, de reexaminá-la [essa realidade móvel] desde seus fundamentos, tal como *eles mesmos* [os sectários de Heráclito] a formularam”

(179d-e). Trata-se, pois, de voltar a inspecionar o movimento das coisas, mas agora da maneira como *os seguidores de Heráclito* o conceberam. Teodoro faz então uma descrição cômica dos heraclíticos, deixando claro que é impossível examinar qualquer coisa junto deles, de modo que eles próprios devem ser examinados: “De toda essa gente, como disse, jamais alcançarás a menor resposta, nem à força, nem de bom grado; precisamos apanhá-los e examiná-los como a problemas” (180c). Teodoro está sugerindo então que se discutam justamente as questões para as quais faltam exame e inspeção: as idéias dos heraclíticos, e não as teses de Heráclito, tal como ele próprio as formulou.

A tese extremada do fluxo, aquela que implica que simultaneamente ocorram todos os tipos de movimento e que requer que nenhuma espécie de repouso aconteça, é então investigada e criticada, e esta tese, sim, leva o conhecimento à interdição e a linguagem ao colapso (181c-183b). Portanto, somente na última ocasião em que a teoria do fluxo é discutida no *Teeteto*, sua versão extremada entra em cena. E apenas essa versão, que é atribuída aos heraclíticos, e não a Heráclito, é criticada. Disso segue que não parece ser correto dizer que Platão atribui a Heráclito, nesse diálogo, uma versão exagerada de sua própria filosofia, ou melhor, de seu próprio mobilismo. Além disso, parece ser correto dizer que somente a concepção extrema do fluxo ou devir é considerada insustentável à luz das discussões do *Teeteto*, enquanto a concepção moderada não é atacada. E a preservação da doutrina moderada do devir parece sugerir que ela está sendo, em alguma medida, aceita, adotada, endossada por Platão, via seus personagens, no *Teeteto*.

No entanto, alguns estudiosos modernos, como Kirk (1978 [1954], p. 370), afirmam que foi Platão o primeiro a propagar, no *Teeteto* e em outros diálogos, uma versão mobilista do pensamento de Heráclito, e não uma versão qualquer, mas sim uma versão cratílina, extremada e muito deformada, enquanto o Efésio na verdade não teria formulado qualquer coisa próxima de uma tese do fluxo universal e teria, sim, ressaltado o tempo todo a estabilidade na mudança e no fluxo. Mas, o que entendo é que Heráclito, de um lado, enfatizou, sim, o fluxo,

o devir, a mudança de todas as coisas – e, nesse sentido, não foi Platão, mas sim o próprio Heráclito quem primeiro propagou uma versão mobilista de seu pensamento. E, de outro lado, entendo que Heráclito também deu enorme ênfase às noções de medida, ordem e, se se quiser, à idéia de que há regularidade e padrão na mudança, de modo que sua ênfase no fluxo não faz dele absolutamente um defensor do fluxo extremado.

De fato, devo reconhecer aqui que foi Platão o primeiro a estabelecer a oposição entre o mobilismo de Heráclito e o imobilismo de Parmênides.⁶ Foi também através de *algumas leituras* de diálogos como o *Teeteto* que se constituiu a célebre e duradoura interpretação de Heráclito como o pensador cuja tese mais importante, definidora e decisiva é a que diz *panta rei*, tudo flui (*Teeteto*, 181c; *Crátilo*, 401d-e, 402a-c). Além disso, Platão nunca se compromete com a apresentação de uma imagem historicamente fiel e impecável dos personagens que entram em cena ou são objeto de discussão em seus diálogos. Longe disso, como observou Dixsaut (2002, p. 12-14), Platão se apropria dos escritos antigos para fazer suas próprias investigações, transformando personagens históricos em personagens dramáticos; ele mantém seu anonimato nos diálogos, e tudo o que tem a dizer, diz pela boca de seus personagens; ele retoma doutrinas antigas, não para fazer simples exposições do passado, e sim para reexaminar no presente as questões das quais elas partiram e para pôr à prova as respostas a que elas chegaram; ele muitas vezes desdobra as teses antigas e as leva ao extremo, para delas extrair as conseqüências filosóficas mais significativas; ele, enfim, transforma seus predecessores em interlocutores.

Ainda assim, o que me parece, e o que busco até aqui mostrar, é que Platão, ao menos no *Teeteto*, não definiu o pensamento de Heráclito a partir de sua *redução* ao mobilismo – ainda que fosse a um mobilismo mais moderado –, nem muito menos atribuiu a Heráclito uma doutrina do fluxo *extremo* ou *irrestrito* de todas as coisas – e portanto não propagou a imagem de um Heráclito partidário do mobilismo extremado. Isso talvez se deva ao fato de que Platão, além de conhecer as duas versões da tese do fluxo – uma publicada no livro de Heráclito e

6 Vale notar que, ao longo da primeira parte do *Teeteto*, por duas vezes é formulada explicitamente a oposição entre mobilistas e imobilistas. Na primeira delas (152c-e), já mencionada aqui, o amplo grupo de defensores do movimento exclui somente o imobilista Parmênides. Na segunda (180e), Sócrates fala explicitamente em “dois grupos” antagônicos: o dos que defendem que “nada é imóvel” e “tudo é movimento”, e o “dos Parmênides e Melissos”, que se contrapõem ao primeiro grupo, afirmando que “tudo é um e imóvel em si mesmo”.

outra propagada por Crátilo –, tinha interesse filosófico em distinguir essas duas versões, atribuindo-as a personagens diferentes, tendo em vista que as implicações ontológicas, epistemológicas e lingüísticas delas são, entre si, muito diversas.

Heráclito no *Sofista* e no *Banquete*: uma exploração preliminar

Outros diálogos, além do *Teeteto*, também podem mostrar que Platão não apresenta Heráclito como um partidário da concepção radical do devir nem como, antes e acima de tudo, um mobilista. Numa passagem do *Sofista* (242c), por exemplo, o Estrangeiro e Teeteto começam a considerar o que significa “ser”, fazendo uma discussão crítica de teses antigas sobre o número e a natureza dos seres, ou seja, fazendo uma revisão do que os predecessores chamaram de “ser”. Nessa revisão, é dito que alguns ensinaram que o ser é múltiplo, enquanto outros ensinaram que o ser é uno. Depois deles, certas musas da Jônia e da Sicília teriam percebido que era mais seguro dizer que o ser é tanto múltiplo quanto uno. Essas musas jônicas (no que parece ser uma alusão a Heráclito) teriam pensado de forma mais precisa que as musas sicilianas, pois não ensinaram apenas a alternância de multiplicidade e unidade, e sim a simultaneidade do múltiplo e do uno, da dispersão e da unificação. Nessa passagem, Platão cita palavras de Heráclito, presentes no fragmento B8, ao escrever: “o seu desacordo é um eterno acordo” (*diapheromenon gar aei sympheretai*). E uma frase quase idêntica a esta é posta na boca de Erixímaco, no diálogo *Banquete* (187a): “*diapheromenon autoi sympheresthai*”.⁷

Essa abordagem, presente tanto no *Sofista* quanto no *Banquete*, indica que, para Platão, a relação entre os opostos – união e separação, convergência e divergência – era vista por Heráclito não como uma relação de incompatibilidade ou exclusão recíproca, e sim como uma relação de coexistência e implicação mútua.

Numa outra passagem do *Banquete* (207d), bem depois de terminado o discurso de Erixímaco, parece que Platão alude a Heráclito e desenvolve idéias do Efésio sobre a permanência e a mudança, sobre identidade e a diferença. Que esta alusão esteja ali

presente é algo que já foi percebido por outros autores (como Irwin, 1977, p. 1-13 e Kahn, 1999 [1979], p. 167). Trata-se de uma passagem belíssima, que é parte do discurso de Diotima, e que reproduzo aqui:

A natureza mortal procura, na medida do possível, ser eterna e imortal. Mas, para atingir esse fim o único meio é a geração, com deixar sempre um ser novo no lugar do velho. Pois é nisso que se diz que cada animal vive e é o mesmo, assim como se diz que da infância à velhice um homem é o mesmo. Ele é dito o mesmo a despeito do fato de nunca conservar consigo o mesmo cabelo, a mesma carne, os mesmos ossos, o mesmo sangue, pois ele os perde e não cessa de se renovar; e não apenas no corpo, mas também na alma: os costumes, os caracteres, as opiniões, os prazeres, as tristezas, os temores, nada disso permanece o mesmo em ninguém, mas uns nascem e outros são perdidos. (*O Banquete*, 207d)

Essa passagem do *Banquete*, as duas frases quase idênticas do *Banquete* e do *Sofista* (mencionadas logo acima), e a discussão sobre Heráclito apresentada no *Teeteto* me parecem mostrar, por ora, com alguma clareza, que a imagem do Efésio desenhada por Platão nesses diálogos é, sobretudo, a do pensador da unidade dos opostos e do fluxo – duas teses que se conectam e complementam –, e a do pensador que tanto dá ênfase à identidade, à unidade e à medida de tudo o que se mostra oposto, múltiplo e móvel, quanto ressalta a diferença, a multiplicidade e o movimento de tudo o que se mostra idêntico, uno e estacionário.

Referências bibliográficas:

Fontes primárias:

PLATÃO. (1957). *Theaetetus. Sophist*. Tradução Harold North Fowler. 2ª ed. revisada e bilíngue. Loeb Classical Library 123. Londres, Harvard University.

_____. (1980). *Sofista*. Tradução Carlos Alberto Nunes. Belém, EdUFPA.

_____. (2001). *Teeteto – Crátilo*. Tradução Carlos Alberto Nunes. 3ª ed. revisada. Belém, EdUFPA.

_____. (2011). *O Banquete*. Texto grego John Burnet. Tradução Carlos Alberto Nunes. 3ª ed. revisada e bilíngue. Belém, EdUFPA.

7 Essa antinomia do convergente-divergente, acordo-desacordo, se repete em Heráclito nos fragmentos B8, B10, e B51. Vale ressaltar que essa passagem do *Sofista* foi incluída por Diels-Kranz em sua listagem de testemunhos sobre Heráclito: trata-se do testemunho A10.

Fontes secundárias:

CORNFORD, F. M. (2003). Plato's Theory of Knowledge. The *Theaetetus* and the *Sophist* of Plato. 1ª ed. 1957. Nova York, Dover.

DIXSAUT, M. (2002). Introduction. Platon et ses multiples dialogues. In: DIXSAUT, M. e BRANCACCI, A. (org.). Platon. Source des Présocratiques. Paris, Vrin.

GUTHRIE, W. K. C. (1995). Os sofistas. 1ª ed. 1969. São Paulo, Paulus.

HERÁCLITO. (2002). Fragmentos contextualizados. Ed. bilíngue, tradução e comentários Alexandre Costa. Rio de Janeiro, Difel.

IRWIN, T. H. (1977). Plato's Heracliteanism. The *Philosophical Quarterly*, vol. 27, n. 106, January, p. 1-13.

KAHN, C. H. (1999). The Art and Thought of Heraclitus. 1ª ed. 1979. Cambridge, Cambridge University Press.

KERFERD, G. B. (2003). O movimento sofista. 1ª ed. 1981. São Paulo, Loyola.

KIRK, G. S. (1978). Heraclitus. The Cosmic Fragments. 1ª ed. 1954. Cambridge, Cambridge University Press.

MONDOLFO, R. (1972). Introduzione. In: MONDOLFO, R. e TARÁN, L. (eds.). Eraclito. Testimonianze e imitazioni. Firenze, La Nuova Italia.

Submetido em Maio de 2015 e
aprovado em Junho de 2015.