

<https://doi.org/10.26512/pl.v11i22.42196>

Artigo recebido em: 03/03/2022

Artigo aprovado em: 24/06/2022

Artigo publicado em: 19/09/2022

## HERÁCLITO NO *TEETETO* E NO *SOFISTA* DE PLATÃO

## HERACLITUS IN PLATO'S *THEAETETUS* AND *SOPHIST*

André Luiz Braga da Silva<sup>1</sup>

([andrebragart@yahoo.com.br](mailto:andrebragart@yahoo.com.br))

**Resumo:** O presente artigo é uma análise da relação entre Platão e Heráclito de Éfeso, a partir de duas referências do primeiro ao segundo: uma no diálogo *Teeteto*, outra no *Sofista*. No primeiro, crer-se-ia que o efésio é refutado; no segundo, enaltecido. A partir dos testemunhos de Aristóteles e Diógenes de Laércio de que Platão já fora um “heraclítico” na juventude, o estudo investigará, por assim dizer, tal “assassinato” e tal “ressurreição” do “pai” Heráclito por parte de Platão. Ao fim, será feita uma sugestão de solução para a aparente divergência de posições de Platão nos dois diálogos.

**Palavras-chave:** Platão; Heráclito; Mobilismo; Teeteto; Sofista.

**Abstract:** This paper is an analysis of the relationship of Plato and Heraclitus of Ephesus on the basis of the Platonic references to the Ephesian in the dialogues *Theaetetus* and *Sophist*. In the first work, the Ephesian seems to be refuted; in the latter, on the other hand, he seems to be honored. Keeping in mind Aristotle's and Diogenes Laertius' testimonies that Plato, in his youth, was a “heraclitean”, the paper will think over, just to say, that “murder” and that “resuscitation” of “father” Heraclitus by Plato. It will also suggest a solution for the seeming divergence of Plato's positions in both dialogues.

**Keywords:** Plato; Heraclitus; Mobilism; Theaetetus; Sophist.

## INTRODUÇÃO

Para que exista a possibilidade de ocorrência de um parricídio, é necessária uma relação de paternidade. Fala-se por exemplo no parricídio de Parmênides por parte do personagem Estrangeiro de Eleia, no diálogo *Sofista* de Platão. Isso é possível porque tal personagem assume de forma nominal ser “filho” daquele – “filho” no sentido filosófico, ou seja, discípulo. Quando esta filiação filosófica não é nominalmente assumida, mas sim fruto

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de São Paulo. Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Uberlândia. Graduado em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro.

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8405926877297480>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4140-2570>.



de interpretação dos textos, ela tem que ser demonstrada.

Não obstante, no caso de Platão e Heráclito, a tarefa da demonstração de uma tal filiação excede sobremaneira as possibilidades tangíveis por um curto artigo. Peço então, ao leitor, a indulgência que tomemos por verdadeiro o testemunho de Diógenes de Laércio – o qual, veremos mais à frente, também é o de Aristóteles –, segundo o qual, Platão, no começo de seus estudos filosóficos, seguia as doutrinas heraclíticas (D.L., III, p. 87). Com tal informação, o que Diógenes tem em mente é o pensamento do “tudo flui”. Nosso ponto de partida será, então, esse dado advindo de duas “autoridades” na biografia platônica, Diógenes, e, sobretudo, Aristóteles, que foi discípulo de Platão e aluno da Academia. Que esta informação biográfica nos sirva de provocação ao pensar.

## 1 NOSSO PONTO

13 O presente artigo mira em dois momentos nos quais Platão ocupa-se, por assim dizer, de doutrinas entendidas como “heraclíticas”. Porém, não estamos aqui pensando na etapa inicial de percurso filosófico platônico, à qual aludem Diógenes e Aristóteles, mas sim no auge mesmo dele, no período de produção dos diálogos chamados de “maduros”, produzidos já no período de seu ensino na Academia. Desse período, dois diálogos capitais do pensamento do filósofo – os quais representam, inclusive, uma sequência dramática<sup>2</sup> –, o *Teeteto* e o *Sofista*, são emblemáticos para se pensar a abordagem de Platão do pensamento heraclítico. A ideia de sequência passa a tornar a nossa discussão mais instigante ainda, ao se pensar que a posição platônica sobre Heráclito parece ser bem diferente de uma obra para a outra. Tanto as ideias apresentadas, quanto a postura dos debates perante o efésio, parecem divergir de um diálogo para o outro. No *Teeteto*, ideias de mobilismo, fluidez e relativismo são atribuídos a Heráclito de Éfeso, e, neste viés, são atacadas copiosamente. Já no *Sofista*, a ópera parece seguir outro libreto. Nesta sequência dramática, a questão que nos instigará será: mudou Platão a sua opinião sobre o filósofo efésio? Ou, em outros termos: se é possível aceitar que Platão um dia seguiu as ideias de Heráclito (como informa Diógenes de Laércio e Aristóteles), tendo feito, assim, o papel de “filho”, no pensamento, do outro pensador, podemos indagar: teria Platão “assassinado” meticulosamente seu “pai” no *Teeteto*, através da

<sup>2</sup> Conforme a referência no fim do *Teeteto* (210d) a um encontro no dia seguinte para continuar a discussão, e a confirmação, no começo do *Sofista* (216a), de que ele representa este encontro.



refutação, para, no dia seguinte, quando os mesmos personagens desse drama se reencontrarem na conversa apresentada no *Sofista*, ressuscitar o efésio do túmulo, reconhecendo a legitimidade das ideias do mesmo?

Tendo estas questões por norte, vejamos o que diz, em suas próprias palavras, o matreiro e mais ilustre discípulo de Sócrates.

## 2 NO *TEETETO*: “HERÁCLITO 1”

No diálogo *Teeteto*, o personagem homônimo da obra estabelece como primeira definição de conhecimento (*epistémē*) que isto seja não outra coisa que sensação (*aísthēsis*, *Tht.* 151e). Sobre isso, o personagem Sócrates fará duas colocações. Primeiro, diz que este dito é o mesmo (*tà autà*) que dizia Protágoras, valendo-se aquele, todavia, de outras palavras: “o homem é a medida de todas as coisas” (*pánton chremáton métron, anthropon ênai*, *Tht.* 152a); em segundo lugar, afirma Sócrates que o sofista certamente não disseminara entre o vulgo a tese que fundamenta o seu entender, mas que deve tê-lo feito entre seus discípulos. O conteúdo de tal tese – que o personagem Sócrates vê assim como uma espécie de doutrina não-escrita de Protágoras – seria uma certa concepção de que “nada é uno em si e por si (*hén mèn autò kath' hautò oudén estin*, *Tht.* 152d), “posto que nada é, estando sempre em devir” (*ésti mèn gàr oudépot' oudén, aèi dè gígnetai*, *Tht.* 152e). E, sobre esta concepção, continua Sócrates, atestariam-lhe a verdade todos os sábios (*sophói*), exceto Parmênides: Protágoras, Heráclito, Empédocles, Epicarmo e Homero (*Tht.* 152e).

Platão traça através da boca do personagem Sócrates esta conexão (*Tht.* 177c): aqueles que afirmam a concepção protagórica que “o que parece (*dokoûn*) para cada um (*hekáston*) sempre é como parece (*kai ênai toútoi hoi dokeîn*)”, afirmam também ser móvel (*pheroménen*) a essência (*ousían*). Dentro do *corpus platonicum*, esta noção de mútua complementariedade entre mobilismo e relativismo não é exclusividade do diálogo *Teeteto*, aparecendo também no *Crátilo* (440b-e). Como faces diferentes de um mesmo dado, ficam amarrados na discussão o *lógos* de Protágoras (conhecido como “homem medida”) e aquele que nos interessa mais, o *lógos* que diz “tudo se origina do fluxo e do movimento” (*pánta ékgona roês te kai kinéseos*, *Tht.* 152e). Apesar de ser dito que este *lógos* do mobilismo é comum a todos os sábios exceto Parmênides, quando o debate se aprofundar mais nesta temática, os nomes que persistirão em ser constantemente lembrados serão os



de Homero, Protágoras e “Heráclito e toda a sua tribo” (*pân tò toioûton phýlon, Tht. 160d*). Portanto, nesta articulação traçada no diálogo, investigar a doutrina protagórica implicaria realizar também um exame da ideia de uma essência móvel (*skeptéon tèn pheroménen taúten ousían, Tht. 179d*).

Todavia, este exame não lhes será fácil, haja vista que em torno a (*peri*) tal essência (*ousía*), uma batalha (*máche*) de grandes proporções desenrola-se. Nesta guerra, dois exércitos, em lados opostos, parecem estar dispostos a, digladiando-se, sustentar seus argumentos até o último suspiro: de um lado, “os partidários de Heráclito (*toû Herakleítou hetaîroi*) fazem coro com extremo vigor neste discurso [de que a essência é móvel] (*choregoûsi toútou toû lógou mála erroménos*)” (*Tht. 179d*). Do outro lado, “os Melissos e os Parmênides” (*sic*) atiram contra aqueles que tudo é um (*hén te pánta estì*) e imóvel em si mesmo (*hésteken autò hautôì*), não havendo lugar para se mover (*ouk échon chóran en hêi kineítai*) (*Tht. 180e*).

Destes dois grupos de combatentes apresentados, o alvo deste nosso estudo é certamente o primeiro exército. Sobre os tais discípulos de Heráclito, uma interessante e completa caracterização é feita no diálogo. Ela parece ser bem exagerada, como pede ser uma boa caricatura (*Tht. 179d-180d*):

- a) sobre o estado de ânimo dos heraclíticos, uma palavra que lhe marca é o verbo *oistráo*, que significa “ser furioso como uma fera picada por moscardo”, sendo “*oistros*” esse inseto cuja picada deixa os animais furiosos. Para melhor entender este “estado de ânimo”, faremos uma breve citação da tragédia *Prometeu Acorrentado*, de Ésquilo. Nesta obra, Io, uma virgem mortal por quem Zeus apaixonou-se, recebe da ciumenta Hera, como castigo por essa sua “falta”, a desgraça de vagar pelo mundo transfigurada em um ruminante que é constantemente atormentado pelas picadas de uma nuvem desses insetos, os “*oistroi*”. Para termos então uma ideia do que significa o verbo *oistráo*, vejamos como a personagem Io descreve seu estado:

Céus! [...] O moscardo fere-me de novo com seu ferrão ardente; meu coração bate-me, agitado pelo terror, no peito. Meus olhos já se perturbam, e vejo tudo girar em torno de mim. Arrebata-me a loucura... a língua já se recusa a obedecer e... a razão luta em vão contra um odioso vendaval de insânia...”  
(ÉSKUILO, *Prometeu Acorrentado*, vv. 566-574)

Portanto, da cena da tragédia, depreende-se que o estado de ânimo de um animal assolado pelos *oistroi* é uma mescla de arrebatadoras fúria e insanidade. Tal é, precisamente, a característica que está sendo imputada aos heraclíticos: misto de insanidade, ferocidade e irracionalidade;

- b) de acordo com seus próprios escritos (*katà tà syggrámmata*), estão



sempre movendo-se (*phérontai*) e inquietos: não se demoram no exame de um argumento ou questão por vez, assim como não concatenam perguntas e respostas. Isto é, fazem do mobilismo mais do que uma explicação da realidade, mas uma autêntica doutrina de vida! E, nesse sentido, por comportarem-se de maneira tão “fluida” e inconstante, resta impossível dialogar com qualquer um desta tribo;

- c) a tranquilidade ou quietude (*hesuchías*) dessa gente é tão mínima (*smíchron*) que dizer que é nada (*tò medè*) já é dizer que é muito;
- d) comprazem-se em ficar soltando sentenças enigmáticas (*rematískia ainigmatóde*), uma atrás da outra, sem dar explicação de nada;
- e) eles não se entendem entre si, cada um se achando um sábio inspirado, considerando seus vizinhos ou pares como ignorantes sem valor;
- f) não deixam solidificar (*bébaion*) em si mesmos nada, nem nos discursos (*lógoi*), nem nas almas (*psycháis*), travando guerra contra tudo que é parado (*stásimon*), posto que, para eles, tudo se move (*pánta kineítai*).

Tal são as ideias e disposições dos “heraclíticos” tais como apresentadas no *Teeteto*. Como bem se vê, as expressões empregadas por Platão dão pleno tom cômico e caricatural à descrição dos membros dessa “tribo” heraclítica. No contexto da obra platônica, tais ideias de fluidez constituem obstáculo para o que visa Platão, a saber, uma ontologia e teoria do conhecimento fundada nas Formas (*eíde*). Portanto, tais ideias serão combatidas no *Teeteto* até o seu descarte. Entendida nesses termos como protagórica-heraclítica, esta tese será refutada com base na demonstração de que uma das consequências deste relativismo e mobilismo universais seria a impossibilidade não só de valores morais, mas também da própria linguagem e do pensamento (*Tht.* 183a-b). Esta refutação, contudo, não é o tema de nosso estudo. A nós importa apenas o fato de que tal é a doutrina apresentada como sendo a “heraclítica” no diálogo *Teeteto*, e o fato de que ela é, em tal obra, completamente rechaçada. Este aspecto passa a ser ainda mais instigante porque, como dito anteriormente, se confiarmos no testemunho aristotélico-laerciano sobre um Platão que um dia foi seguidor de Heráclito, tal refutação no *Teeteto* representaria a “assassínio” filosófico de seu antigo mestre efésio e sua doutrina entendida como “fluidez universal”. A pergunta surge por si só: Platão, às vezes tomado como o parricida de seu mestre e “pai” Parmênides no *Sofista*, seria também parricida de Heráclito no *Teeteto*?

Bem, deixemos esta questão no ar. Passemos para a obra posterior.

### 3 NO SOFISTA: “HERÁCLITO 2”

No dia seguinte, os personagens do *Teeteto* voltarão a encontrar-se na discussão apresentada no diálogo *Sofista*. Chama a atenção que, em determinado



ponto desta outra obra, o debate parece voltar a Heráclito. Nos passos *Sofista* 242c-243a, os personagens Estrangeiro de Eleia e Teeteto veem-se às voltas com o que, para eles, seriam as “antigas doutrinas sobre o ser”. Platão traça então o que provavelmente é o primeiro quadro da história da filosofia – anterior, obviamente, ao Livro A da *Metafísica* de Aristóteles –, falando assim dos pré-socráticos:

[...] ὁ μὲν ὡς τρία τὰ ὄντα [...] δύο δὲ ἕτερος εἰπόν [...] τὸ δὲ παρ’ ἡμῖν Ἐλεατικὸν ἔθνος, ἀπὸ Ξενοφάνους τε καὶ ἔτι πρόσθεν ἀρξάμενον, ὡς ἐνὸς ὄντος τῶν πάντων καλουμένων [...]. Ἰάδες δὲ καὶ Σικελαὶ τινες ὕστερον Μοῦσαι συνενόησαν ὅτι συμπλέκειν ἀσφαλέςτατον ἀμφοτέρα καὶ λέγειν ὡς τὸ ὄν πολλά τε καὶ ἓν ἐστὶν [...]. διαφερόμενον γὰρ αἰεὶ συμφέρεται, φασὶν αἱ συντονώτεραι τῶν Μουσῶν [...]

Segundo um deles há três seres [...]. Outro, contenta-se com dois [...]. Entre nós, os eleatas, vindos de Xenófanes e mesmo antes dele, admitem o chamado todo como um ser uno [...]. Posteriormente, certas Musas da Jônia e da Sicília refletiram que o mais seguro seria entrelaçar ambas [as teses] e dizer: o ser é um e muitos [...]. Sua própria divergência é uma eterna convergência assim dizem, entre estas Musas, as de voz mais elevada. (PLATÃO, *Sofista* 242c9-e3 – trad. J. Paleikat e J. C. Costa)

17

A “Musa jônica de voz mais elevada” é majoritariamente entendida como uma referência a Heráclito. Contudo, a objeção natural é: por que considerar o efésio como sendo o referente? Certamente que o argumento geográfico é fraco demais, haja vista que a origem de enorme parcela dos pensadores chamados de “pré-socráticos” foi na Jônia. Não, o motivo de entendermos as palavras da tal “musa” como referência ao efésio não é a “nacionalidade” dela, mas sim as palavras a ela atribuídas: o ser é uno e múltiplo, coabitando a divergência com a convergência. Tal Musa representa, na visão do personagem Estrangeiro, uma fusão entre o monismo e o pluralismo. Nesse sentido, ousemos dizer: Platão está, nesta exposição do *lógos* da Musa jônica, quase que “citando” Heráclito. Vejamos o que disse o obscuro efésio:

συνάψεις ὅλα καὶ οὐχ ὅλα, συμφερόμενον διαφερόμενον, συνᾶδον διᾶδον, καὶ ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἐνὸς πάντα

Conjunções: o todo e o não todo (convergente divergente, consoante dissonante, e de todas as coisas um e de um todas as coisas).

(HERÁCLITO, DK22 B10 – trad. E. C. Leão)

Por que dizemos “quase citando”? Porque, obviamente, há alguma diferença de termos empregados entre o texto platônico e o heraclítico. No *Sofista*, lê-se “muitos” (*pollá*), já no fragmento DK 22 B10, “todas as coisas” (*pánta*). No diálogo platônico o verbo *symphéro* está na forma infinitiva; no fragmento, na forma participial. Na





antiguidade, sabemos, é comum a referência inexata, seja por ser feita de memória, seja por adequação à estrutura frasal em que aparece. Não é uma citação perfeita, nos critérios acadêmicos atuais. Mas vemos aí uma inquestionável referência. A variação é pequena, o sentido é o mesmo: a realidade é uma coalescência entre unidade e pluralidade, uma união de disposições contrárias – divergir e convergir. Sobre convergente e divergente, Damião Berge, em seu completo estudo da herdada obra heraclítica, ensina:

*Symphérein* é empregado intransitivamente no sentido literal de seus componentes: do prefixo *syn-*, marcando a unidade, e o verbo *phérein*, “conduzir” (com a tendência centripetal); e o seu contrário é *diaphérein*, “conduzir para além ou através de”, e, intransitivamente, “tender para a diferenciação ou separação” (com ação centrifugal). (BERGE, 1948, p. 75)

18

A imagem cinematográfica, trazida pelo comentador do âmbito da Física, é extremamente rica: num movimento circular, duas forças atuam sobre o mesmo eixo, porém em direções contrárias: a força centrífuga e a centrípeta. Se a primeira força não atuasse, o corpo tenderia a “cair” no ponto que é o centro da curva que ele descreve. Por outro lado, se não existisse a segunda, o corpo tenderia a ser expulso da curva, expelido para longe dela. Portanto, assim como “princípio e fim tocam-se na circunferência do círculo” (DK22 B103), é preciso uma força que puxa e outra que expelle para que o movimento circular se dê. Pensando isso no sentido amplo da realidade, para que os movimentos circulares da vida e do pensamento se deem, é preciso sempre uma dinâmica dualista de oposições. Afinal, que é a vida senão a dinâmica circular de vida e morte constantemente se dando? E que é o pensamento senão a dinâmica circular de identidade e diferença se dando? Convergência e divergência sempre atuando no pensamento e na vida, num pulsar, como o do coração, em eternas contração e dispersão: *sympherómenon* e *diapherómenon*. A complementariedade de disposições contrárias tem assim como horizonte o todo da realidade: é um princípio ontológico que perpassa tudo o que é, que faz do real uma fundição de unidade e multiplicidade: “[...] *consonante dissonante, e de todas as coisas, um, e de um, todas as coisas*” (DK22 B10).

Ao identificar este aspecto fundamental de tudo que é, da essência do real, Heráclito prossegue denunciando o contato do homem com essa realidade. No imaginário grego arcaico, do qual Heráclito é um herdeiro, o homem seria o único animal que recebeu o fogo de Prometeu, e que, portanto, estaria aberto à experiência do *lógos*. O contato deste ente com a realidade se daria assim de uma maneira totalmente *sui generis*, diferente de todos os outros entes. E, ao que parece entender Heráclito, tal contato poderia ser de dois



tipos:

*ἀζύνετοι ἀκούσαντες κωφοῖσιν εἰκόασι· φάτις αὐτοῖσιν μαρτυρεῖ παρ'εόντας ἀπεῖναι.*

Sem compreensão: ouvindo, parecem surdos, o ditado lhes concerne: presentes estão ausentes. (HERÁCLITO, fr. DK22 B34 – trad. E. C. Leão)

*οὐ ζυγιᾶσιν ὄκως διαφερόμενον ἐωντῶ ὁμολογέει· παλίντροπος ἀρμονίη ὄκωσπερ τόξου καὶ λύρης.*

Não compreendem como concorda o que de si difere: harmonia de movimentos contrários, como do arco e da lira. (HERÁCLITO, fr. DK22 B51 – trad. E. C. Leão)

19

O primeiro tipo de homens teria um contato com esta realidade que poderíamos chamar de “fraco”, “desatento”, “sem profundidade”. Neste contato, a realidade apareceria como pura multiplicidade, como pluralidade repleta de movimentos contrários e dissonantes, divergentes. Aos olhos desses homens, tais movimentos sempre aparecem, uns em relação aos outros, como em eterna discórdia ou luta (ver também *fr.* DK22 B80). Tais diferenças traduzem-se, ao entendimento de tais pessoas, como disposições ou forças antagônicas e desconexas, como aos olhos do néscio em Física apareceriam as supracitadas forças centrípeta e centrífuga. No entanto, este é o *olhar do vulgo*, parece querer dizer Heráclito. Trata-se de um olhar ou ouvido “fraco”, “distraindo”, que, *ouvindo, parece surdo, que, presente, parece ausente*. Nesta sua falta de argúcia de “visão” – ou de “audição”, que é o sentido privilegiado pelo efésio para falar deste contato com a realidade –, *tal tipo de homem se perde em meio à multiplicidade e ao fluxo, considerando-os como os únicos aspectos do real. Não são capazes de compreender, assim, que uma unidade ou harmonia perpassa os elementos contrários*. Nesta categoria de homens, Heráclito não deixou de incluir nem Xenófanos nem Pitágoras, nem Hesíodo nem Homero (conforme a parte de sua obra que nos é conhecida). Ou seja, aos olhos do efésio, os sábios que lhe antecederam, como um todo, pensavam sem agudeza, sem profundidade, tal como pensa o vulgo.

Contudo, para Heráclito, a experiência filosófica parece estar relacionada a um tipo de contato totalmente diferente com o real. Diz respeito ela precisamente à argúcia na “audição” do canto do mundo, ao *Lógos: a complementariedade e união entre aquilo que diverge*. Nasce um filósofo quando, em meio ao fluxo, um homem passa a se espantar (*thaumátizein*, *Tht.* 155d) com a presença da unidade na multiplicidade. Da convergência na divergência. Da contração na distração. O “ouvido” da filosofia seria, para o efésio, aquele que presta atenção na máxima lição que o *Lógos* doa aos homens: “Auscultando não a





mim, mas ao *Lógos*, é sábio concordar que tudo é um” (*ouk emoû allà toû lógou akoúsantas homologeîn sophón estin hén pánta eînai*, DK22 B50).

A escuta e obediência a tal lição do *Lógos* proporciona a visão do todo, do cosmos, da mais bela harmonia, da mais bela convergência que perpassa tudo que há (ver fr. DK22 B8). Tal é, para Heráclito, o tipo de contato mais elevado que o homem pode ter com o real. “*De um, todas as coisas, e de todas as coisas, um*”, diz o fragmento heraclítico DK22 B10. “*Tudo é um*”, brada o fr. DK22 B50. “O ser é um e múltiplo”: este, disse o Estrangeiro de Eleia, é o *lógos* da “musa jônica de voz mais elevada”. Como é possível ver, tal musa, que aponta para o binômio unidade-pluralidade, representa Heráclito. Segundo o texto do *Sofista*, tal pensador representa o entrelaçamento do *lógos* do *um* eleata com o *lógos* dos seres múltiplos de outros pré-socráticos. Tal como a sua própria concepção de realidade, o efésio não é a refutação nem a vitória de um ou outro desses *lógoi*, mas é o “*desmós*”, a ligação, o nó, a juntura (*harmonía*) destas concepções filosóficas conflitantes. Tal é a visão que o diálogo *Sofista* apresenta do efésio.

#### 4 DOIS “HERÁCLITOS”?

Um problema então nos causa espécie: como pode um pensador num diálogo platônico ser identificado com uma teoria “mobilista”, “pluralista” e “relativista”, sendo sumariamente *refutado* por isso, para no diálogo “seguinte”, ser *enaltecido* como o *ponto alto* da filosofia pré-socrática – a saber, por ter alcançado a façanha da visão completa do real, que lhe toca o superficial e o profundo, o múltiplo e o uno, o caos e o cosmos? Dito de outro modo: como pode o antigo mestre de Platão ser “morto” de forma fria no *Teeteto*, para ser honrado e trazido de volta à vida do pensamento, no *Sofista*? A solução para um tal enigma pode repousar sobre uma atenção sobre *quem* fala no *Teeteto* e *de quem* se fala.

Neste diálogo, a caracterização da doutrina heraclítica foi feita basicamente pelas bocas dos personagens Sócrates e Teodoro. Como já visto, neste diálogo, *heraclitismo* é o mesmo que um *relativismo* e um *mobilismo universais*, para os quais o real possuiria apenas um único aspecto: a mera pluralidade, a fluidez que torna tudo diferente de tudo, inclusive cada coisa diferente de si mesma, não havendo uniões ou unidades. Nada existe de verdadeiro ou sólido, mas apenas tudo devém, numa torrente de elementos contrários, sem encaixe ou conjuntura entre si. Entretanto, para o próprio filósofo Efésio, estes, que



se diriam heraclíticos segundo o *Teeteto*, são homens daquele tipo que, como é possível se ver num olhar mais atento sobre os fragmentos acima aludidos, *Heráclito precisamente mais criticou*. São aqueles que possuem o tipo de contato “fraco” ou “desatento” com a realidade, sendo assim “surdos” que não “ouvem” o *Lógos*, que se fazem “ausentes” mesmo quando estão “presentes”. Não possuindo o olhar e a escuta próprios à filosofia, para Heráclito, estas pessoas são aquelas que “não compreendem como concorda o que de si diverge (*diapherómenon*)” (DK22 B51).

Não atentos portanto à máxima do *Lógos* – “*tudo é um*” -, tais “heraclíticos” (segundo a apresentação do diálogo *Teeteto*) seriam, no entender de Heráclito, a expressão da opinião do vulgo, i.e., daqueles que são “cegos” e “surdos” para o âmago do real, para a unidade entre elementos e eventos múltiplos e aparentemente conflitantes. São pessoas que não entenderam que, a despeito da aparência de constante fluxo com que o real se nos apresenta, subjaz sempre uma unidade, algo estável, e que o todo não é mera multiplicidade, movimento e devir. Concordes ao fato de que este é o ponto chave do pensamento do efésio parecem estar Kirk e Raven quando afirmam:

21

Todos os pensadores pré-socráticos foram impressionados pelo predomínio da mudança no mundo da nossa experiência e Heráclito não constitui uma exceção: de fato, talvez ele tenha expresso a universalidade da mudança com mais clareza do que os seus predecessores, se bem que, para ele, o que tinha importância vital era a ideia inversa, a da medida inerente à mudança, a estabilidade que persiste através dela. (KIRK, RAVEN, 1990, p. 188 - grifos nossos)

De fato, nenhum fragmento afirma o dito mobilismo absoluto, que tanto se atribuiu a Heráclito, e, de um número enorme deles (p. ex., fr. DK22 B8, B10, B30, B51, B54 e, primordialmente, o B50) depende-se que o real na verdade é *uma dinâmica dupla de movimento e repouso, unidade e multiplicidade, identidade e diferença*. Nas palavras de Berge (1948, p. 47), para o efésio os homens do vulgo “ignoram como ao exterior multiforme corresponde um ser intrínseco todo uno” (ver também DK22 B54).

Nesse sentido, concordo também com a posição do filólogo Karl Reinhardt (1916), que buscou demonstrar, em seu estudo *Parmenides un die Geschichte der griechischen Philosophie*, que Heráclito nunca teve por tese central o dito *pánta rei* (“tudo flui”), expressão a qual inclusive não se encontra em nenhum fragmento conhecido. Aliás, atentando-nos para a comparação das duas “imagens” de Heráclito, apresentadas nos diálogos platônicos aqui tratados, com as próprias palavras de Heráclito



(chegadas até nós pelos fragmentos preservados), podemos concluir que:

- I. por um lado, Platão se vale das quase que exatas palavras do próprio efésio no *Sofista*, em vista das quais ele é enaltecido como o ponto alto da filosofia jônica;
- II. por outro lado, no *Teeteto*, nas críticas do personagem Sócrates à doutrina da fluidez, em momento algum Heráclito é “citado”. Ou melhor, Sócrates o cita uma única vez, porém não atribuindo as palavras de Heráclito a Heráclito, mas sim a Parmênides e Melisso!

De fato, como bem apontou Néstor Cordero (1991, p. 115, n. 67), a tese do “*tudo é um*”, encarado no *Teeteto* (180e) como uma espécie de “pedregulho” que os eleatas arremessam contra os heraclíticos (tal é a imagem apresentada no diálogo!), é precisamente a *máxima* que, no fragmento heraclítico DK22 B50, o *Lógos* ensina aos homens! Máxima a qual, portanto, podemos depreender que, muito provavelmente, Heráclito tinha para si como a máxima de sua própria filosofia.

Se, por um lado, o Estrangeiro, no *Sofista*, está glorificando o efésio pelas suas próprias palavras, no *Teeteto*, Sócrates e Teodoro parecem criticá-lo ao extremo por algo que, ao que parece, ele nunca disse. “Tudo flui como um rio”: onde se encontra isso na obra Heráclito? O fragmento heraclítico que lida com mais completude da imagem do rio é o DK22 B49a, que diz: ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομεν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἶμὲν τε καὶ οὐκ εἶμὲν (“*no mesmo rio entramos e não entramos, somos e não somos*” – trad. E. C. Leão).

Ou seja, no mesmo ato, no mesmo evento, coabitam identidade e diferença, pluralidade e unidade, movimento e permanência. Enxergar aí apenas metade do que está dito nos parece visão por demais caolha de sua filosofia. No entanto, bem sabemos, tal visão ciclópica foi o que se espalhou pela tradição da história da filosofia. Os filósofos posteriores e os manuais de filosofia bradam a todo vapor “Heráclito, o pensador do devir, da fluidez, da multiplicidade, etc.”. Insurgir-se contra esta leitura é entrar em guerra, como diz D. Berge (1948, p. 22), contra uma hidra de mais de 2.000 anos de idade! E quem seriam os heraclíticos criticados no *Teeteto*? Que eles existiram, não só o diálogo platônico o atesta, mas também Diógenes de Laércio, quando afirma que os escritos de Heráclito ficaram tão famosos que deram origem a uma corrente de seguidores, denominados “heraclíticos”. Certamente, portanto, a associação de doutrina efésia com um mobilismo e um relativismo protagórico não deve ter sido uma invenção platônica no *Teeteto*, mas sim uma ideia corrente na Atenas da época. Reinhardt (1916), mais uma vez, sobre este ponto jogará uma luz: o filólogo alemão afirma que Crátilo de Atenas foi o grande responsável pela



associação do pensamento do devir com o do obscuro efésio, e que este ateniense ensinava as suas próprias ideias de fluidez universal *como se de Heráclito fossem*. Esta sua associação deve ter sido de tal modo disseminada que suas ideias de mobilismo radical se espalharam entre seus contemporâneos como se fossem de fato as ideias de Heráclito *tout court*. Lembremo-nos de que, segundo o testemunho de Diógenes e Aristóteles, Platão seguia doutrinas heraclíticas no início de sua atividade filosófica. Quem teria sido o seu primeiro professor de filosofia? Ninguém menos do que o mesmo homem: Crátilo de Atenas.

As duras críticas no *Teeteto*, então, talvez tivessem endereço certo: este antigo mestre de Platão, que era pregador de um mobilismo radical e que alegava tê-lo herdado de Heráclito de Éfeso. Sobre isso, além de Reinhardt, também parecem estar de acordo Kirk e Raven:

[...] *pánta reî* ou *pánta choreî*. Segundo Aristóteles, em *Metafísica* A6 987a32, Platão foi influenciado em sua juventude pela importância dada por Crátilo a este parecer. [...] É possível que Platão tenha simplesmente sido induzido ao erro, especialmente pelos exageros sofisticos do séc. V, ao distorcer a importância dada por Heráclito a este aspecto; quanto a Aristóteles, aceitou a interpretação platônica do devir e exagerou-a ainda mais. (KIRK, RAVEN, 1990, p. 188)

23

E, para que não reste dúvidas, trazemos as próprias palavras do estagirita sobre seu mestre: “[Platão,] tendo-se familiarizado, desde a sua juventude, com Crátilo e as opiniões de Heráclito segundo as quais todos os sensíveis estão em perpétuo fluir, e deles não pode haver ciência, também mais tarde não deixou de pensar assim” (Arist. *Metaph.* A6 987a32-b1 – trad. V. Cocco). Tal interpretação cratiliana da obra heraclítica, como bem se sabe, foi assimilada, por quase toda a tradição posterior da história da filosofia, como sendo a própria filosofia de Heráclito. E é exatamente a justaposição entre esta interpretação e o pensamento original do efésio que é apresentada com todas as letras nos diálogos platônicos *Teeteto* e *Crátilo*. É então Platão o grande culpado pela posição mobilista de Crátilo ser identificada, por nós, posteriores, com a de Heráclito? Talvez. As ideias apresentadas por ele, por exemplo, no *Crátilo*, foram ensinadas pelos historiadores da filosofia que se lhe seguiram como sendo de fato o que pensava Heráclito – vejam-se, à guisa de exemplo, uma passagem do *Crátilo*, e algumas lições de filosofia grega de Hegel, de Nietzsche e de Cavalcante de Souza:

Heráclito diz em alguma passagem que todas as coisas se movem e nada permanece imóvel. E, ao comparar os seres com a corrente de um rio, afirma que não poderia entrar duas vezes num mesmo rio. (PLATÃO, *Crátilo* 402a)



[...] a essência é a mudança. [...] Temos, porém, ainda uma outra expressão que aponta mais exatamente o sentido do princípio. Pois Heráclito diz: “Tudo flui (*panta rei*), nada persiste, nem permanece o mesmo”. E Platão ainda diz de Heráclito: “Ele compara as coisas com a corrente de um rio – que não se pode entrar duas vezes na mesma corrente”; o rio corre e toca-se outra água. Seus sucessores dizem até que nele nem se pode *mesmo* entrar, pois que imediatamente se transforma; o que *é*, ao mesmo tempo já novamente não é. [...] isto é, o verdadeiro é o devir, não o ser – a determinação mais exata para este conteúdo universal é o devir. [...] Heráclito diz: Tudo é devir; este devir é o princípio, [...] nada é constante. (HEGEL, 1996, p. 319)

Pois o único mundo que ele [sc. Heráclito] conservou [...] nada mostra de permanente, nada de indestrutível, nenhum baluarte no seu fluxo. Heráclito exclamou mais alto do que Anaximandro: “Só vejo o devir. Não vos deixeis enganar! É à vossa vista curta e não à essência das coisas que se deve o fato de julgardes encontrar terra firme no mar do devir e da evanescência. Usais os nomes das coisas como se tivessem uma duração fixa; mas até o próprio rio, no qual entráis pela segunda vez, já não é o mesmo que era da primeira vez. (NIETZSCHE, 1989, p. 19)

Numa série de aforismos, Heráclito enfatiza o caráter mutável da realidade, repetindo uma tese que já surgira nos mitos arcaicos e, com dimensão filosófica, desde os milesianos. Mas em Heráclito a noção de fluxo universal torna-se um mote insistentemente glosado: “Tu não podes descer duas vezes no mesmo rio, porque novas águas correm sempre sobre ti” (D 12). (SOUZA, 1996, p. 25)

Se instaurássemos assim um tribunal da história da filosofia, Platão, muito provavelmente, deveria ser acusado por legar ao Ocidente esta visão “mobilista-cratiliana” de Heráclito. Todavia, se atentarmos para a *sutileza da escrita platônica*, é possível que ela possa ainda garantir-lhe alguma possibilidade de absolvição deste crime grave. Isto porque, embora o *Crátilo* contenha as palavras acima, no *Teeteto*, por outro lado, o problema maior da personagem Sócrates parece ser menos com *Heráclito ele mesmo* do que com “*toû Herakleítou hetairoi*”, “os partidários de Heráclito”. Estes parecem ser realmente o grande problema, estes sim foram caracterizados como bestas furiosas em eterno e completo movimento, e é com eles que se alegou não ser possível dialogar. Eles não são nomeados nesse diálogo, mas se sabe que Crátilo não só parece ter sido o nome mais eminente, como foi ele próprio, segundo Aristóteles e Diógenes, quem ensinou o “heraclitismo” a Platão – ou seja, a sua própria visão de heraclitismo, veja-se bem. Portanto, embora Heráclito esteja sim no alvo de críticas do *Teeteto*, não parece estar ele exatamente no centro do “olho de boi” desta obra. O alvo principal, o texto parece poder ser assim interpretado, parece ser, mais que o pensador, aqueles que se intitularam seguidores dele.



Neste ponto específico o texto do *Crátilo* não toca, o que talvez, do ponto de vista dramático-dialógico, seja compreensível: este outro diálogo se trata de uma conversa bastante difícil com exatamente a mais problemática destas “bestas furiosas” partidárias do dito “heraclitismo”: o próprio *Crátilo*. Nesta diferença dramática entre os diálogos, é, assim, perfeitamente aceitável que:

- a) por um lado, uma obra (o diálogo *Crátilo*) não explore a diferença entre o filósofo efésio e aquele personagem com quem efetivamente se conversa, que se dizia seguidor dele; e que,
- b) por outro lado, a outra obra (o diálogo *Teeteto*) possa operar já tendo em vista tal diferença.

## 5 CONCLUSÃO: PARRICÍDIO DE HERÁCLITO?

25 Voltemos então à questão que é o *leitmotiv* deste artigo: tendo sido na juventude Platão um seguidor do pensamento de Heráclito, conforme nos informam as fontes antigas, teria ele, quando já maduro, cometido o parricídio deste seu mestre e “pai” filosófico? E, mais ainda: teria ele, na obra seguinte, arrependendo-se deste feito, afirmado a propriedade das ideias de seu mestre efésio, trazendo-o de volta à vida do pensamento?

Minha posição é: Heráclito recebe sim uma referência enaltecida e honrosa no *Sofista*, mas não existiria uma “ressuscitação” ou “arrependimento” aí, porque, a rigor, ele não foi morto no *Teeteto*. Se o “heraclitismo” seguido por Platão no início de seu aprendizado, e combatido no *Teeteto*, não foi baseado exatamente na obra de Heráclito, conforme visto nas comparações com os seus fragmentos, mas na “pregação” tendenciosa de Crátilo, então não há que se falar em parricídio do efésio neste diálogo. Sócrates e Teodoro no *Teeteto* parecem falar o tempo todo muito mais das doutrinas heraclíticas disseminadas no meio social em que vivem, i.e., parecem estar criticando muito mais os “partidários de Heráclito”, do que o próprio filósofo efésio, ao passo que, no outro diálogo (o *Sofista*), o Estrangeiro de Eleia, ao elogiá-lo, usa termos presentes textualmente na obra do pré-socrático. Isto é, num ponto, critica-se os muitos que se diziam heraclíticos, sendo que, como visto acima, eles são na verdade os “surdos” ao *Lógos criticados duramente por Heráclito*; no outro ponto, honra-se o próprio efésio por aquilo que ele efetivamente escreveu. A lucidez de Platão quanto a esta distinção, cremos, é atestada através do personagem Estrangeiro, pelo notório elogio a Heráclito – ainda que, talvez, na trama platônica, o personagem





Sócrates (quem falava no *Teeteto*) pudesse não ter tão clara para si esta distinção. Por isso falamos numa possibilidade de absolvição de Platão pela confusão, na história da filosofia, entre as duas posições – de Heráclito e de Crátilo. Possibilidade essa devida às sutilezas na escritura dos diálogos. Se um personagem (Sócrates) não atentava para a diferença entre as duas posições, isso não significa que, em outra obra, outro personagem não possa fazê-lo. O que seria possível falar – e com acerto, provavelmente –, é num parricídio por parte de Platão do mestre Crátilo, e, talvez, de outros pensadores heraclíticos. Parricídio, este, sem “ressurreição”, sem “arrependimento”, levado a cabo, apropriadamente, através da boca fictícia de um outro mestre que Platão seguiu em vida: Sócrates.



## REFERÊNCIAS

- ANAXIMANDRO, PARMÊNIDES, HERÁCLITO. *Os pensadores originários*. Introdução e trad. Emmanuel Carneiro Leão e Sérgio Wrublewski. Petrópolis: Vozes, 1999.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Vincenzo Cocco. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores)
- BERGE, Frei Damião. *O Lógos heraclítico*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1948 (tese de concurso à cadeira de Língua e Literatura Grega da Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil).
- CORDERO, N.-L. L'invention de l'école éleatique: Platon, Sophisle, 242d. In: AUBENQUE, P. (Dir.). *Études sur le Sophiste de Platon*. Napoli: Bibliopolis, 1991, p. 91-124.
- DIÓGENES LAÉRTIOS, *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: UnB, 1988.
- ÉSQUILO. Prometeu Acorrentado. Trad. de J. B. Mello e Souza. In: *Clássicos Jackson vol. XXII*. Disponível em: <[www.ebooksbrasil.org](http://www.ebooksbrasil.org)>. Acesso em 02 mar. 2019.
- HEGEL, F. Preleções de história da filosofia grega. Trad. Ernildo Stein. In: *Os Pré-socráticos*. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (Coleção Os Pensadores)
- KIRK, G. S.; RAVEN, J. E. *Os filósofos pré-socráticos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1990.
- NIETZSCHE, F. A Filosofia na época trágica dos gregos. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. In: *Os Pré-socráticos*. São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Coleção Os Pensadores)
- PLATÃO. *Teeteto. Crátilo*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Pará: UFPA, 2001.
- PLATÃO. *Diálogos*. Trad. J. C. de Souza, J. Paleikat e J. C. Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).
- PLATON. *Oeuvres Complètes*. Paris: Les Belles Lettres, 1920-1956. Tomes I a XII. (fonte do texto grego utilizado).
- REINHARDT, Karl. *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*. Bonn, 1916.
- SOUZA, J. C. Do mito à filosofia. In: *Os Pré-socráticos*. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (Coleção Os Pensadores)

