

Onde está Platão?

A Academia de Atenas no tempo de Platão como lugar de ausências

Gabriele Cornelli*

Cátedra UNESCO Archai

Universidade de Brasília

RESUMO

O presente artigo se propõe a avaliar as celebres estratégias dramáticas que marcam a ausência de Platão de seus diálogos à luz das tradições, ainda que fragmentárias, da presença do mestre ateniense na Academia. A configuração topográfica e política da escola de Platão sugerem que o ensino e a pesquisa lá desenvolvidos deviam acontecer prevalentemente no espaço público. Testemunhos de Eliano, Equécrates e Aristótexo são examinados para corroborar a tese da publicidade da Academia. Os mesmos sublinham que Platão teria escolhido uma forma de ensino marcada por finas estratégias de ausência. O artigo sugere finalmente que a dupla ausência de Platão (do texto e da escola) são condições necessárias para que a metodologia do trabalho filosófico proposta por Platão possa funcionar plenamente.

PALAVRAS-CHAVE: Platão, Academia de Atenas, Ausência, Diálogos.

ABSTRACT

This article aims to review the well celebrated dramatic strategies that usually mark the absence of Plato from his own dialogues in the light of the tradition,

* A pesquisa que resultou no presente paper contou com o apoio do Projeto *Cosmópolis* do Programa de Cooperação Internacional CAPES/FCT, colaboração entre a Cátedra UNESCO Archai e o Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra (CAPES 1166/13) e do projeto *Utilización del vocabulario mítico-religioso en la formación de la terminología presocrática* (FFI2012-32647) financiado pelo Ministerio de Economía y Competitividad do governo da Espanha.

albeit fragmentary, about the actual presence of the Athenian Master in the Academy. The topographical and political configuration of Plato's school suggests that teaching and research should have been developed mostly in the public space. Testimonies from Aelian, Equecrates and Aristoxenus are examined in order to support the argument of the publicity of the Academy. They also suggest that Plato had probably chosen a way of teaching marked by a fine strategy of absence. The article finally suggests that the double absence of Plato (from text and from school) are necessary conditions for the methodology of philosophical work proposed by Plato to work in full.

KEY-WORDS: Plato, Academy of Athens, Absence, Dialogues.

Introdução: a ausência de Platão

O cenário é uma prisão. E lá está Sócrates. Assim Fédon, no homônimo diálogo platônico, narra a Equécrates as últimas horas do filósofo, e demora-se, antes de mais nada, numa longa descrição intimista da sensação que ele experimentava ao estar lá naquele momento:

Foi com um estado de espírito bem singular que ali estive a seu lado: efetivamente não era compaixão o que eu sentia, por assistir à morte de um companheiro querido. É que este homem me parecia feliz, Equécrates, a avaliar pelas suas palavras e atitudes, tal a segurança e a nobreza com que enfrentou o fim. Pelo que não pude deixar de me convencer que um homem como esse não desce ao Hades senão por uma determinação divina e que, quando ali chega, é para gozar de uma felicidade tal como talvez nenhum outro tenha encontrado. Eis porque não sentia essa natural compaixão de quem vivencia o luto. Mas já tampouco era o velho prazer de nos entregarmos à filosofia –ainda que este tenha sido o objeto de nossas conversas. Em resumo, era uma indefinível sensação que me dominava, um misto singular de prazer e simultaneamente de dor, diante da ideia de que muito em breve este homem deixaria de existir.¹

¹ *Phd* 58e-59a. Trad. Maria Teresa Schiappa de Azevedo (2000). Permito-me introduzir uma modificação: “luto” em lugar do mais genérico “transe doloroso” para traduzir “πένθος”. O termo é bastante utilizado neste sentido de *public mourning* por Heródoto (cf. LSJ).

Este demorar-se numa descrição quase romântica dos *sofrimentos do jovem Fédon* não é certamente casual. É de se esperar, do ponto de vista biográfico, que as horas trágicas que antecedem a morte de Sócrates revelem com inédita clareza e intensidade sua desconcertante grandeza. A morte revelando a vida, portanto, e nela, a filosofia de uma personagem paradigmática para a história do pensamento ocidental.

Surpreende, na economia da narrativa, um detalhe: ao ser perguntado por Euquécrates sobre quem mais esteve lá junto a Sócrates além do próprio Fédon, este responde:

Entre os atenienses, Apolodoro, como te disse, Critobulo e seu pai, Críton; também Hermógenes, Epígenes, Ésquines e Antístenes; e ainda Ctesipo, da tribo de Péan, Menéxeno e mais alguns atenienses. Platão, acho, estava doente (*Phd* 59b).²

Estamos diante de um elenco que constitui provavelmente a fonte mais completa sobre o círculo socrático.³ A ausência de Platão torna-se ainda mais escandalosa, portanto. Ainda mais levando em conta que esta é uma das pouquíssimas vezes em que Platão é citado em todo o *corpus*.⁴ Platão não presenciar às últimas horas da vida de Sócrates, não ouvir dos celebres discursos, é algo revelador. Este é um curto-circuito narrativo ao qual Platão, autor de todos os diálogos e, portanto, também da menção à sua própria ausência, quer submeter os leitores. De um lado, tem razão McCabe quando sublinha que “isso torna problemática a relação de Platão com Sócrates, se, diferentemente dos outros socráticos, ele não escutou os argumentos finais de seu mestre”.⁵ E ainda assim, é exatamente isso que Platão parece querer enfatizar: sua ausência.⁶ Platão, autor do diálogo, se inclui somente para colocar-se para fora dele, de certa forma. Há um sinal textual muito preciso deste jogo de esconde-esconde de Platão no texto: a introdução do termo *oimai*, acho: “Platão, acho, estava doente” – diz Fédon.⁷ A dúvida de Fédon, e a conseqüente ambigüidade que

² Trad. Maria Teresa Schiappa de Azevedo (2000). Permito-me introduzir uma modificação: “acho” em lugar de “creio” para traduzir “οἶμαι”.

³ Dixsaut 1991.

⁴ Há de fato somente mais duas citações: em *Apol.* 34a e 38b.

⁵ McCabe 2011.

⁶ Cf. Trabattoni (2011: 11), Rowe (1993: 114).

⁷ *Phd* 59b.

paira no texto com relação à real ausência de Platão, ou pelo menos aos motivos reais desta ausência, revela a fineza do jogo literário de Platão.⁸

Mas a elaborada estratégia narrativa da *ausência* do Autor revela mais do que um simples jogo literário: como veremos, torna-se um sinal da maneira de Platão conceber a própria filosofia. A ausência de Platão dos diálogos foi objeto de muitas investigações e deu origem a verdadeiras escolas de pensamento sobre a filosofia platônica. A economia destas páginas não me permite desvendar as diversas possibilidades interpretativas da obra platônica que deriva desta ausência. Ainda assim, desejo dar espaço a uma pergunta simples, quase *naïf*, por assim dizer: se Platão não está nos diálogos, ou melhor, parece não querer estar neles, onde estaria Platão?

O parque de Akádemos

A resposta a esta pergunta, que será o *leitmotif* deste *paper*, surge portanto de uma abordagem da pragmática da comunicação filosófica de Platão, isto é, do contexto de sua literatura.⁹ Isso equivale a se perguntar, fora das technicalidades da sociolinguística: se estivéssemos hoje em Atenas, e quiséssemos encontrar Platão, onde deveríamos procurá-lo? Onde ficava o Autor dos diálogos?

A resposta mais óbvia é que o encontraríamos na *Academia*, é claro. Mas... o que é *exatamente* a Academia?

Diógenes Laércio nos informa que Platão:

⁸ Se veja neste mesmo sentido a discussão sobre introdução da expressão “οἶμαι” em Dixsaut (1991: 37), Rowe (1993: 114) e Most (1993: 107s). Há páginas belíssimas escritas sobre esta ausência de Platão em seus escritos por Vegetti (2003), Gagnebin (2006) e Costa (2013). Costa critica justamente a insuficiência da leitura de Gagnebin, pela qual a ausência de Platão se justificaria pela busca de garantir a objetividade de seu texto: “Platão se ausenta para que o drama possa emergir, assim garantindo força à exibição da cena – de que resulta, também, a precariedade e temporalidade do escrito” (Costa 2013: 39).

⁹ Com o termo *pragmática* entendo-me referir àquela parte da teoria geral da linguística que Levinson bem define como «investigação linguística que se refere obrigatoriamente ao contexto, termo que engloba as identidades dos participantes, os parâmetros espaciais e temporais dos eventos de fala, as crenças, conhecimentos e intenções dos participantes nesses eventos, e muito mais» - Levinson 1991 (1983: 5).

[Platão] passava o tempo na Academia, um ginásio atlético fora da cidade, situado em um local bem arborizado, assim chamado por causa do herói Hecádemos, como diz Eupolis em sua comédia *Os desertores*: “Nos sombreados caminhos do divino Hecádemos”.¹⁰

A Academia é, portanto, mais propriamente um lugar público, um *gymnásion* – como o descreve Diógenes Laércio – onde as pessoas iam passear ou se exercitar na corrida, imediatamente fora da cidade de Atenas. A melhor tradução para *gymnásion* seria provavelmente ‘parque público’. O lugar devia seu nome ao herói Akademos, ou Hecádemos.¹¹ O fato da Academia ser um parque público não deve passar despercebido, como infelizmente passou em tanta história da filosofia platônica. Neste parque, que é identificado por DL como *proásteion*, isto é fora da cidade, antes mesmo de Platão, mestres, filósofos, sofistas costumavam se reunir para encontrar seus discípulos.¹² Travlos localiza o parque a 600 metros à sul-oeste do Kolonos Hippios e a um quilômetro a oeste do vale do Cefiso, encontrando-se portanto à periferia norte-oeste da cidade.¹³ Lynch aponta com razão que Sócrates havia preferido outro *gymnásion*, o Liceu, onde irá se estabelecer o próprio Aristóteles.¹⁴ Por sua vez o socrático Antístenes havia estabelecido sua “escola” em outro *gymnásion*, o Cinosarge, que se tornará em seguida famoso como sede de Diógenes o cínico.¹⁵ É no mesmo parque de Akademos que o jovem Platão deverá ter com toda probabilidade encontrado Crátilo, o mestre neo-heraclítico ao qual esteve associado por um tempo, antes de frequentar Sócrates.¹⁶ Provavelmente, por este motivo, ao voltar da primeira das três desafortunadas viagens siracusanas, na década de 80 do IV século aEN (provavelmente em 388/387) Platão compra próximo a este *gymnásion* uma pequena propriedade, onde fixa sua residência privada. A história desta volta de Siracusa para Atenas é francamente rocambolesca, especialmente se prestamos fé à narração de Favorino, citado por Diógenes Laércio,¹⁷ e envolve um duplo pagamento do resgate de Platão da escravidão em Egina, por parte de seu grande amigo siciliano, Díon de Siracusa, ou por Aníceris de Cirene. Ao não querer ser reembolsado pelo

¹⁰ Fr. 32 Edmonds // DL *Vitae* III, 7. A tradução é de Mario da Gama Kuri.

¹¹ Isnardi-Parente 1980: 22.

¹² Dillon 2013, 2.

¹³ Cf. Travlos 1971: 42-5 e 300-2.

¹⁴ Cf. Lynch 1972: 45-46.

¹⁵ DL *Vitae* VI, 13.

¹⁶ DL *Vitae* II 5.

¹⁷ Cf. DL *Vitae* III, 19-12.

pagamento do resgate, o dinheiro deste último teria sido investido exatamente na compra do referido imóvel.

Assim, poderíamos encontrar Platão em sua casa para as refeições, ou no final do dia, por vezes acompanhado de alguns dos discípulos mais próximos; mas se quiséssemos vê-lo em ação – por assim dizer – deveríamos procurá-lo na Academia, isto é propriamente *fora* de sua casa, no parque de Akademos. Esta perspectiva de que a Academia, isto é o debate, a pesquisa, o diálogo se davam não no jardim privado (como será depois para muita parte da filosofia helenística a seguir) e sim no espaço público do parque de Akademos, é obviamente importante para a pragmática, como se dizia, da filosofia de Platão.

Provavelmente, havia um local específico, no interior do parque, onde Platão encontrava seus discípulos. As fontes mencionam a dedicação de um templo às Musas, ao qual depois Espeusipo teria acrescentado provavelmente um monumento às Graças. Este *museion* devia indicar com toda probabilidade o lugar de encontro, no interior do parque da Academia, de Platão e dos seus.¹⁸

Aristófanes, nas *Nuvens*, descreve com minúcia a topografia e a jardinagem do parque:

à Academia descendo, correrás sob as oliveiras coroadas com cálamos brancos, com prudente companheiro, rescendendo a azinheira e quietude e branco álamo na estação da primavera, regozijando-te quando murmure o plátano para o olmo.¹⁹

Plutarco, por sua vez, na vida de Cimon, menciona que o estadista teria sido o principal benfeitor do parque:

Convertendo a Academia de um lugar seco e árido num jardim bem irrigado, que ele dotou de pistas livres de obstáculos para a corrida e de passeios sombreados.²⁰

¹⁸ Cf. para as fontes Riginos (1976: 119-121). Como também Dillon (2003: 3) e Bowe (2011: 275). Para uma estudo da evolução topográfica e arquitetônica da Academia desde sua fundação até a Antiguidade tardia cf. Caruso (2013).

¹⁹ Aristoph. *Nubes* 1005-9. Trad. Motta, N. (2013).

²⁰ Plutarch *Cimon* XIII, 8. Orig.: τὴν δ' Ἀκαδήμειαν ἐξ ἀνύδρου καὶ ἀγχιμηρᾶς κατάρρυτον ἀποδείξας ἄλλος, ἠσκημένον ὑπ' αὐτοῦ δρόμοις καθαροῖς καὶ συσκίοις περιπάτοις. Acrescento em nota o texto original grego sempre que a tradução é minha.

No interior do parque, segundo Bowe, devia haver dois percursos diferentes: de um lado, uma pista para corrida, relativamente livre de obstáculos e, portanto, com poucas árvores, que devia com toda probabilidade sair do templo de Prometeu.²¹ Daqui de fato partia uma corrida noturna anual, com tantas tochas, na qual jovens atletas se dirigiam até a Acrópole. Do outro lado, um passeio, recheado de estátuas e altares, dedicados às mais diversas divindades. Este segundo percurso é certamente aquele sombreado do qual falam as fontes: nele teria sido estabelecido o *museion* e ali aconteceriam as atividades da “escola” de Platão.

A escolha do local por Platão foi objeto de algum debate já na Antiguidade. Uma tradição tardia, mas relativamente bem atestada, sustenta que a Platão teria propositalmente escolhido um lugar insalubre para sua escola.²² O testemunho mais antigo é aquele de Porfírio, que no *De abstinência* assim reporta:

Platão escolheu morar na Academia, um lugar não somente deserto e afastado da cidade, mas também – ao que se dizia – insalubre.²³

O que mais interessa aqui é notar que escritores cristãos do século IV EN como Basílio e Jerônimo, citam esta anedota para mostrar uma relativa utilidade do estudo das práticas filosófica pagãs para o ensino das virtudes cristãs.²⁴ Basílio parte do pressuposto que Platão, indo morar num lugar não adequado para a saúde, pretenda com isso controlar o corpo. Utiliza para ilustrar o conceito um vocabulário da vinicultura: como se podam as videiras que crescem demasiado floridas, assim Platão desejava podar o conforto do corpo.²⁵ Na mesma linha, Jerônimo acolhe com entusiasmo o fato de Platão, apesar de ter saúde debilitada,

*Villam ad urbem procul, non solum desertam, sed te pestilentem: ut cura et assiduidadem morborum, libidinis impetum frangerunt.*²⁶

²¹ Cf. Bowe 2011: 274-5.

²² Testemunhos contrários a esta tradição em DL (III, 7), Plutarco (*Cimon* 13.7) e Sudas (Ἀκαδήμεια).

²³ Porph. *De Abstin.* I, 36. Orig.: Πλάτων δὲ τὴν Ἀκαδημειαν οἰκεῖν εἵλετο, οὐ μόνον ἔρημον καὶ πόρρω τοῦ ἄστεος χωρίον, ἀλλὰ καί, ὡς φασὶν, ἐπίνοσον.

²⁴ Cf. Riginos 1976: 121-3.

²⁵ Basil. *Ad adoles.* 9, 80-84 (Boulenger).

²⁶ Adv. Iovin. 2.9. Migne PL 23: 312.

Assim, a própria topografia da Academia se torna uma ocasião para reforçar o estigma do dualismo corpo-alma que a tradição costumou atribuir a Platão. Obviamente estas anedotas foram elaboradas a partir de referências a passagens de diálogos platônicos que sustentariam que o verdadeiro filósofo faz da vida uma busca pela morte²⁷ e recebe a morte como uma liberação das amarras da existência.²⁸ Estas afirmações de Sócrates, portanto, precisariam ser vistas no contexto do diálogo específico e não podem ser consideradas enquanto tais “a” filosofia de Platão.

O percurso desta tradição sobre a insalubridade do parque, aqui brevemente delineado, introduz algumas reflexões sobre como a historiografia moderna da história da filosofia antiga recebeu as tradições ligadas às Academia.

Academia e Universidade

A quase totalidade dos estudiosos de Platão olhou no começo do século passado para a Academia de Platão como um modelo que ao mesmo tempo justificasse e se encontrasse parcialmente realizado nos sistemas de ensino superior de sua tradição.²⁹ Ao ponto de Jaeger, em 1923, sentir a necessidade de precisar que a Universidade moderna não poderia ou deveria olhar para a Academia como modelo para sua estruturação.³⁰ A tentação persiste todavia na definição histórica do modelo da Academia. Se veja, por exemplo, esta passagem de Guthrie:

A academia de Platão não corresponde inteiramente a nenhuma instituição moderna, certamente a nenhuma Universidade de fundação em tempos modernos. Os paralelos mais próximos devem ser provavelmente nossas Universidades mais antigas, ou melhor, seus *colleges*, com as características que estes herdaram do mundo medieval, de maneira especial as conexões religiosas e o ideal da vida comunitária, em especial a mesa comum.³¹

Mas o que Guthrie está descrevendo é exatamente a vida nos *colleges*, com seus *high tables*, *Senior Common Rooms*, igrejas anexas e orações à mesa. Algo, inclusive, que já havia sido abertamente afirmado por Field. Este, ao reconhecer que

²⁷ Cf. *Phd.* 64a, 67e.

²⁸ Cf. *Phd.* 66b-67e.

²⁹ Cf. Cherniss 1945: 60.

³⁰ Cf. Jaeger 1923.

³¹ Guthrie 1975: 19-20.

deveria haver classes diferentes de maturidade e de proximidade a Platão entre os presentes na Academia, conclui candidamente que a Academia “devia parecer ainda mais do que até aqui foi sugerido a um *college* moderno, com seu *Master*, seus *Fellows* e seus *Scholars*”.³² O argumento de Guthrie é também que a Academia não corresponderia à Universidade moderna, e sim àquela medieval. O problema é que a Universidade, invenção tipicamente medieval, permanece na grande maioria dos casos ainda muito vinculada a uma estruturação do saber e do poder medieval.

É certamente o caso de afirmar, portanto, que qualquer tentativa de ver na Academia as características da Universidade, não passa de anacronismo enganador.³³ Lynch parece ter razão ao apontar que alguns paralelismos, a bem querer, podem ser encontrados entre as primeiras Universidades (aquelas dos séculos XIII e XIV) e a Academia, notadamente por estas não terem normalmente um lugar próprio, estando ao contrário hospedadas por ambientes religiosos, como catedrais ou mosteiros.³⁴ Mas se trata obviamente de mundos tão distantes em termos de concepção do que é ciência ou conhecimento que qualquer relação entre a Academia e a Universidade em suas origens, seria mera especulação.

Insisto sobre este anacronismo, pois esta tendência em considerar a Academia um *college* medieval, hospedado no interior de um mosteiro, influenciou o surgir de uma outra imagem, frequentemente atribuída à Academia de Platão: a de uma comunidade religiosa, mais precisamente de um *thyasos*. Três argumentos foram tradicionalmente apresentados para isso: antes de mais nada a menção acima ao *museion* seria um indício desta prevalência do religioso; em segundo lugar, haveria o modelo pitagórico de comunidade de vida comum, fortemente influenciado pelo misticismo, para o qual Platão estaria supostamente olhando ao decidir fundar a Academia; em terceiro lugar, uma escola como a platônica teria dificuldades de ordem jurídica para ser reconhecida como tal na Atenas do IV século aEN: Platão e os seus teriam assim optado por uma personalidade jurídica de comunidade de vida religiosa: o *thyasos* exatamente.

³² Field 1930: 35.

³³ Cf. Lynch 1972: 66.

³⁴ Cf. Lynch 1972: 67.

A tese da Academia como *thyasos* é já de Wilamowitz,³⁵ ao qual fizeram eco Poland antes e depois Boyancé.³⁶ Lynch demonstra com cuidado que não havia de fato qualquer necessidade jurídica de “registrar”, por assim dizer, a Academia como *thyasos*: seu atento estudo da situação jurídica das escolas sofisticas e de Isócrates, contemporâneas à Academia, portanto, mostra haver na realidade uma grande fluidez jurídica na Atenas daquele tempo.³⁷ Sendo, como a Academia, escolas de formação secundária e completamente voluntárias, havia pouco interesse, tanto para a cidade como para os próprios protagonistas, em uma regulamentação ou institucionalização das mesmas. Prova disso é que na grande maioria dos casos, como foi o da escola de Isócrates, com a morte do mestre a *synousia*, a associação desfazia-se naturalmente.³⁸

Sobre a Academia ter como modelo a comunidade pitagórica, posso somente anotar de passagem que os estudos tradicionais sobre a vida comunitária pitagórica, que destacam pretensas características como uma forte hierarquia, o segredo e o fechamento no interior da comunidade, etc. precisariam ser revistos radicalmente por não constituírem absolutamente uma boa reconstrução das comunidades protopitagóricas.³⁹ Foi justamente sublinhado o caráter aberto e não esotérico, isto é não exclusivo, da Academia, em contraste com a tradição pitagórica.⁴⁰ Diversas tradições sugerem esta abertura: é o caso da jovem Axiotea, que entra na Academia após ter lido a *República*, ou do fazendeiro Nerinto, que se teria juntado ao grupo de Platão, impressionado com a leitura do *Górgias*. Há até relatos de Platão ter acolhido, quando em vida, Magos e Caldeus.⁴¹ Creio, todavia, que o problema localize-se mais propriamente no objeto de comparação, isto é na comunidade pitagórica: ela pode não ter sido tão fechada, como fomos acostumados a considerá-la.

Não creio seja sequer necessário refutar a tese pela qual o *museion* seria um sinal da Academia pensar-se como um *thyasos*: o monumentos dedicados às musas

³⁵ Cf. Wilamowitz 1881: 281.

³⁶ Cf. Poland 1909: 206-9 e Boyancé 1972.

³⁷ Cf. Lynch 1972: 32ss.

³⁸ Isnardi-Parente (1980, Test. 1 – Commento) acredita que somente com Senocrate, isto é com o segundo sucessor de Platão, depois de Espeusippo, é que a Academia pode ter sentido necessidade de procurar estabilidade jurídica como comunidade religiosa. O fato de Senócrates não ser de fato cidadão ateniense, e sim meteco, teria sugerido a necessidade de um registro da escola mais formal. Caruso (2013: 42), todavia, convida à cautela com relação a enfatizar demasiadamente a tese laicista da Academia. Cf. também Glucker (1978: 226-237) para as questões relativas à propriedade da Academia.

³⁹ Se veja para uma crítica a esta imagem do protopitagorismo especialmente Cornelli (2011) e Thom (2013).

⁴⁰ Cf. Field (1930: 30), Cherniss (1945), Lynch (1972: 57) e Caruso (2013: 202).

⁴¹ Cf. para as referências Lynch 1972: 57-8.

são de fato mais comumente encontrados em lugares públicos e sem qualquer referência especial a uma especial comunidade religiosa ou civil.

O ensino público de Platão na Academia

Após estas breves considerações de cunho historiográfico, que procuraram mostrar a centralidade das tradições sobre Academia para as concepções modernas do que devia ser uma escola filosófica, é certamente o caso de voltarmos para aquela que nos pareceu um característica pouco evidenciada da Academia: o fato da escola de Platão acontecer prevalentemente num espaço público. Como veremos esta informação não é priva de consequências para uma mais correta compreensão da própria filosofia de Platão. É o caso, portanto, de trazer três testemunhos para corroborar a tese da publicidade do ensino acadêmico. Todos os três me parecem antes de mais nada esclarecedores de como se dava a relação entre a casa (privada) de Platão, e o espaço (público) da Academia.

O primeiro deles é um testemunho de Eliano:

Uma vez, quando Xenócrates havia voltado para sua terra natal, Aristóteles atacou Platão, cercado-o com um grupo de outros como ele. Isso incluía Mnaso da Fócida e outros. Naquele exato momento Espeusipo, estando doente, não podia estar ao lado de Platão. Platão era na época octogenário e, devido à idade avançada, sofria de problemas de perda da memória. Aristóteles, demonstrando querer claramente agredir Platão, lhe dirigiu uma pergunta extremamente arrogante, com a intenção de querer refutá-lo: isto é, de maneira, portanto, injusta e não correta. Por causa disso, Platão abandonou o passeio (περιπάτος) e se fechou em casa com seus companheiros. Depois de três meses, ao voltar para Atenas, Xenócrates encontrou Aristóteles passeando com os seus no mesmo lugar onde havia anteriormente deixado Platão. Havendo compreendido que eles não estavam indo encontrar Platão e que este havia se retirado voluntariamente da cidade, Xenócrates perguntou a uma das pessoas que estava passeando onde estava Platão. Suspeitava que Platão pudesse não passar bem;⁴² mas a resposta foi: *não está doente, mas Aristóteles o deixou irritado, fazendo assim com que ele desistisse dos passeios. Se retirou para seu próprio jardim (κήπος) e está se*

⁴² Uma pergunta recorrente, como se vê, esta sobre o paradeiro de Platão. E novamente com a menção a uma possível doença do mesmo.

dedicando à filosofia nele. Ao ouvir isso, Xenócrates foi imediatamente à casa de Platão, e o encontrou conversando com seus discípulos. Eles eram bastante numerosos e célebres, jovens destinados a serem excelentes. Quando Platão parou de falar e deu a Xenócrates as esperadas cordiais boas-vindas, Xenócrates respondeu a elas da mesma forma. Quando o grupo dos companheiros havia finalmente se dispersado, e sem que Platão percebesse isso, Xenócrates criticou duramente Espeusipo por ter cedido o passeio a Aristóteles, e ele atacou pessoalmente o Estagirita com grande violência e determinação ao ponto de afastá-lo e conseguir reintegrar Platão em seu costumeiro lugar (χωρίον).⁴³

É evidente no testemunho de Eliano a contraposição entre espaço público e privado, sublinhada pela expulsão de Platão do *peripatos* e seu refúgio no *kepos*. A tradição é obviamente anti-aristotélica. A reintegração de Platão no passeio público, por obra de Xenócrates, é compreendida como volta de Platão para o seu *chorion*, seu lugar usual.

O Segundo testemunho que gostaria de trazer a lume e que corrobora a tese da *publicidade* da Academia é de Equócrates, citado por Ateneu. A narrativa, ao mesmo tempo em que revela alguma desvantagem, por assim dizer, ligada a estes debates públicos, nos entrega um retrato em cores muito vivas de como deviam funcionar estes debates no interior da Academia:

- E quanto a Platão, Espeusipo e Menedemo? De que se ocupavam? Qual reflexão, qual discurso era o objeto da investigação deles? Por

⁴³ Eliano *Varia História* 3. 19. Orig.: ἀποδημίας δὲ γενομένης ποτὲ τῷ Ξενοκράτει ἐς τὴν πατρίδα, ἐπέθετο τῷ Πλάτωνι ὁ Ἀριστοτέλης, χωρὸν τινα τῶν ὁμιλητῶν τῶν ἑαυτοῦ περιστησάμενος, ὃν ἦν Μνάσων τε ὁ Φωκεὺς καὶ ἄλλοι τοιοῦτοι. ἐνόσει δὲ τότε ὁ Σπεύσιππος, καὶ διὰ ταῦτα ἀδύνατος ἦν συμβαδίζειν τῷ Πλάτωνι. ὁ δὲ Πλάτων ὀγδοήκοντα ἔτη ἐγεγόνει, καὶ ὁμοῦ τι διὰ τὴν ἡλικίαν ἐπελελοίπει τὰ τῆς μνήμης αὐτόν. ἐπιθέμενος οὖν αὐτῷ καὶ ἐπιβουλεύων ὁ Ἀριστοτέλης, καὶ φιλοτίμως πάνυ τὰς ἐρωτήσεις ποιούμενος καὶ τρόπον τινὰ καὶ ἐλεγκτικῶς, ἀδικῶν ἅμα καὶ ἀγνωμονῶν ἦν δῆλος· καὶ διὰ ταῦτα ἀποστὰς ὁ Πλάτων τοῦ ἔξω περιπάτου, ἔνδον ἐβάδιζε σὺν τοῖς ἐταίροις. τριῶν δὲ μηνῶν διαγενομένων ὁ Ξενοκράτης ἀφίκετο ἐκ τῆς ἀποδημίας, καὶ καταλαμβάνει τὸν Ἀριστοτέλη βαδίζοντα οὗ κατέλιπε τὸν Πλάτωνα. ὁρῶν δὲ αὐτὸν μετὰ τῶν γνωρίμων οὐ πρὸς Πλάτωνα ἀναχωροῦντα ἐκ τοῦ περιπάτου, ἀλλὰ καθ' ἑαυτὸν ἀπιόντα ἐς τὴν πόλιν, ἤρετό τινα τῶν ἐν τῇ περιπάτῳ ὅπου ποτὲ εἶη ὁ Πλάτων· ὑπόπτει γὰρ αὐτὸν μαλακίζεσθαι. ὁ δὲ ἀπεκρίνατο 'ἐκεῖνος μὲν οὐ νοσεῖ, ἐνοχλῶν δὲ αὐτὸν Ἀριστοτέλης παραχωρήσαι πεποίηκε τοῦ περιπάτου, καὶ ἀναχωρήσας ἐν τῷ κήπῳ τῷ ἑαυτοῦ φιλοσοφεῖ.' ὁ δὲ Ξενοκράτης ἀκούσας παραχρῆμα ἦκε πρὸς Πλάτωνα, καὶ κατέλαβε διαλεγόμενον τοῖς σὺν ἑαυτῷ· ἦσαν δὲ μάλα συχνοὶ καὶ ἄξιοι λόγου καὶ οἱ μάλιστα δοκοῦντες τῶν νέων ἐπιφανεῖς. ἐπεὶ δὲ ἐπαύσατο τῆς ὁμιλίας, ἠσπάσατό τε ὡς τὸ εἰκὸς τὸν Ξενοκράτην φιланθρώπως καὶ αὐτὸν πάλιν Ξενοκράτης ἐκείνον ὁμοίως. διαλυθείσης δὲ τῆς συνουσίας οὐδὲν οὔτε εἰπὼν πρὸς τὸν Πλάτωνα ὁ Ξενοκράτης οὔτε ἀκούσας, συναγαγὼν τοὺς ἐταίρους τῷ Σπευσίππῳ πάνυ ἰσχυρῶς ἐπέπληξε παραχωρήσαντι τοῦ περιπάτου Ἀριστοτέλει, αὐτὸς τε ἐπέθετο τῷ Σταγειρίτῃ κατὰ τὸ καρτερόν, καὶ ἐς τοσοῦτον προῆλθε φιλοτιμίας, ὡς ἐξελάσαι αὐτὸν καὶ ἀποδοῦναι τὸ σύνθηρος χωρίον τῷ Πλάτωνι. A tradução é minha. Consultei prevalentemente a tradução LOEB de Wilson (1997), que sigo em alguns pontos.

favor, se sabe algo sobre isso, sabiamente me diga, pela Terra...

- Sei muito bem o que dizer deles: vi de fato nas Panateneias o grupo daqueles jovens... nos parques da Academia prestando atenção a discursos indizíveis, de tão absurdos que eram. Dando definições sobre a natureza, separavam os animais das plantas, e as espécies dos vegetais. Entre estes últimos examinaram a abóbora, se perguntando de que gênero esta seria.

- E qual foi a definição à qual chegaram do gênero desta planta? Se você sabe, pode me dizer?

- No início, estando completamente em silêncio, ficaram todos concentrados e curvados, e refletiram por muito tempo. Em seguida, improvisamente, um deles disse que seria um vegetal redondo, outro uma verdura, outro ainda uma árvore. Ouvindo isso um médico siciliano se revoltou contra eles, dizendo que estavam delirando...

- Eles ficaram bravos por conta da derrisão e o repreenderam? De fato, é impróprio se portar desta forma numa reunião.

- Eles não pareceram terem ficado muito incomodados. Platão, por sua vez, que estava presente, docemente os fez retomar desde o início o exame da abóbora, para definirem seu gênero. Desta forma, eles prosseguiram com a divisão.⁴⁴

A referência ao trabalho da *diairesis*, ao qual eram submetidos os jovens acadêmicos, é certamente de grande interesse historiográfico, pois nos permite vislumbrar ao mesmo tempo a didática e os conteúdos das discussões que deviam acontecer no interior da Academia. Ainda que pelo revés do tecido, representado aqui pela tradição cômica de Equócrates. A imagem dos acadêmicos aplicados nos estudos da natureza por meio do método diairético, normalmente utilizado para o mundo da dialética, remete imediatamente ao paralelo testemunho cômico das *Nuvens* de Aristófanes,

⁴⁴ Athenaeum, *Deipnosoph.* II, 54, 3-40. Orig.: τί Πλάτων καὶ Σπεύσιππος καὶ Μενέδημος; πρὸς τίσι νυνὶ διατρίβουσιν; ποία φροντίς, ποῖος δὲ λόγος διερευνᾶται παρὰ τούτοις τὰδε μοι πινυτῶς, εἴ τι κατειδῶς ἤκεις, λέξον, πρὸς Γᾶς {B.} ἀλλ' οἶδα λέγειν περὶ τῶνδε σαφῶς. Παναθηναίους γὰρ ἰδὼν ἀγέλην μειρακίων . . . ἐν γυμνασίοις Ἀκαδημείας ἤκουσα λόγων ἀφάτων, ἀτόπων. περὶ γὰρ φύσεως ἀφορίζομενοι διεχώριζον ζῶων τε βίον δένδρων τε φύσιν λαχάνων τε γένη. κᾶτ' ἐν τούτοις τὴν κολοκύντην ἐξήταζον τίνας ἐστὶ γένους. κᾶτ' ἐν τούτοις τὴν κολοκύντην ἐξήταζον τίνας ἐστὶ γένους.

{A.} καὶ τί ποτ' ἄρ' ὠρίσαντο καὶ τίνας γένους εἶναι τὸ φυτόν; δήλωσον, εἰ κάποισθᾶ τι. {B.} πρῶτιστα μὲν <οὔν> πάντες ἄναυδοὶ τότε ἐπέστησαν καὶ κύψαντες χρόνον οὐκ ὀλίγον διεφρόντιζον. κᾶτ' ἐξαίφνης, ἔτι κυπτόντων καὶ ζητούντων τῶν μειρακίων, λάχανόν τις ἔφη στρογγύλον εἶναι, ποίαν δ' ἄλλος, δένδρον δ' ἕτερος. ταῦτα δ' ἀκούων ἰατρός τις Σικελᾶς ἀπὸ γᾶς κατέπαρδ' αὐτῶν ὡς ληρούντων. {A.} ἦ που δεινῶς ὠργίσθησαν χλευάζεσθαι τ' ἐβόησαν; τὸ γὰρ ἐν λέσχαις [ταῖσδε] τοιαῦτα ποιεῖν ἀπρεπές

{B.} οὐδ' ἐμέλησεν τοῖς μειρακίοις. ὁ Πλάτων δὲ παρὼν καὶ μάλα πρῶως, οὐδὲν ὀρινθείς, ἐπέταξ' αὐτοῖς πάλιν <ἐξ ἀρχῆς τὴν κολοκύντην> ἀφορίζεσθαι τίνας ἐστὶ γένους. οἱ δὲ διήρουν.

desta vez dirigido à escola de Sócrates. E traz, é claro, os mesmos problemas interpretativos que este último já acarretava.⁴⁵ O testemunho provavelmente mais fidedigno de como estes debates dialéticos deviam ser travados no interior da Academia pode ser procurado nos oito livros dos *Tópicos* de Aristóteles (e nas *Refutações Sofísticas*, apêndice destes). Considerados pela grande maioria dos comentadores como escritos juvenis, devem com toda probabilidade ser inspirados pela prática da dialética acadêmica, ainda que Aristóteles afirme no final das *Refutações* que teria inventado a *techne* do zero (*ouden pantelós hyperchen* - 183b36).⁴⁶ Com relação à *diáiresis* propriamente dita, isto é, ao sistema das divisões, ainda que delineada em suas formas básicas já no *Fédro* (265d e ss.), não parece haver de fato no corpus platônico um sistema tão bem estruturado como aquele das *Categorias* de Aristóteles. Platão teria utilizado – segundo Hermodoro – categorias mais rudimentares, por assim dizer, como aquelas de absoluto (*kath' auton*) e relativo (*pros hetera*), e suas sucessivas divisões.⁴⁷

O que mais interessa na economia de nossa procura por Platão na Academia, todavia, é o incidente da exclamação do médico siciliano, que constitui um sinal de que os trabalhos da Academia deviam ser a tal ponto públicos que podiam ser de fato submetidos à incompreensão e à ridicularização dos transeuntes.⁴⁸

A mesma publicidade seria implícita também numa outra celebre tradição: a da *Lição sobre o Bem* de Platão. Desta lição nos fala Aristoxeno, citando uma história frequentemente narrada por Aristóteles, em seus *Elementos Harmônicos* (II, 30-31). Aristóteles censurava Platão, na ocasião, por este não haver anunciado antes da lição qual seria o esquema geral (a ementa) da mesma e creditava a esta *falha de metodologia didática* de Platão o insucesso da Lição:

⁴⁵ Jaeger (1923: 16-18) e Düring (1957: 335) parecem considerar o testemunho do cômico contemporâneo de Espeusipo digno de confiança, enquanto Cherniss (1945: 63) e Tarán (1978: 220-1) levantam sérias dúvidas sobre a relevância do mesmo. O segundo levanta especialmente algumas suspeitas com relação ao fato de testemunho estar imitando o passo paralelo das *Nuvens* de Aristófanes (191ss). Convencem, de maneira especial, as considerações mais gerais sobre os testemunhos cômicos relativos à filosofia de Platão de Düring (1957: 335s).

⁴⁶ Se vejam os argumentos neste sentido trazido por Dillon (2003: 10ss).

⁴⁷ Cf. Dillon 2003: 21.

⁴⁸ Sobre a identidade do médico siciliano se vejam as observações de Isnardi-Parente (1980, Test. 48, Commento).

É certamente a coisa melhor iniciar indicando a natureza da investigação, e o que ela envolve, de maneira que com esta visão inicial podemos proceder mais facilmente pelo percurso escolhido, e nos darmos conta a que altura teremos chegado nela, sem correremos o risco de nos decepcionarmos em seguida. Como o próprio Aristóteles costumava contar, era exatamente isso que aconteceu à maioria das pessoas que ouviu a lição sobre o Bem de Platão. Cada um veio de fato com a expectativa de aprender algo sobre as coisas que são geralmente consideradas boas para os seres humanos, como a saúde, a força física, e em geral algo como uma felicidade maravilhosa. Mas quando vieram as demonstrações matemáticas, incluindo os números, as figuras geométricas e a astronomia, e no final a afirmação de que *o Bem é Um*, isso deve ter-lhes parecido, posso muito bem imaginar, completamente surpreendente e estranho. Assim enquanto alguns deram pouca atenção aos argumentos, outros os rejeitaram abertamente.⁴⁹

O testemunho de Aristoxeno, quase contemporâneo à lição, é certamente uma das peças centrais que contribuem para a composição daquele que Cherniss bem definiu o *riddle*, o enigma da primeira Academia.⁵⁰ Por que razão Platão teria dedicado uma lição tão técnica, se não esotérica, a um público tão vasto e ordinário, que teve compreensíveis dificuldades para compreender os fundamentos ontológicos da ética platônica? Todos os comentadores contemporâneos sem exceção, a partir de Guthrie (1978, 244), revelam certo desamparo hermenêutico frente a este testemunho de uma única lição, e que Platão teria ministrado não “no interior da Academia”, mas para a multidão.⁵¹ Por um lado, os comentadores levantam um questionamento óbvio: como é possível que em quarenta anos de Platão na direção da Academia, a tradição lembre somente de uma única lição, e ainda por cima pública?⁵² Parte da crítica, não resistindo ao desamparo, procurou solucionar o problema de maneira analógica: assim Platão teria certamente ministrado outras lições, exatamente como fez o mesmo Aristóteles. Burnet e Taylor conhecem certamente algumas fontes secretas (e jamais

⁴⁹ Aristox. *Elementa Harmonica* II, 30-31. Orig.: Βέλτιον ἴσως ἐστὶ τὸ προδιελθεῖν τὸν τρόπον τῆς πραγματείας τί ποτ' ἐστίν, ἵνα προγιγνώσκοντες ὥσπερ ὁδὸν ἢ βαδιστέον ῥάδιον πορευώμεθα εἰδότες τε κατὰ τί μέρος ἐσμὲν αὐτῆς καὶ μὴ λάθωμεν ἡμᾶς αὐτοὺς παρυπολαμβάνοντες τὸ πρᾶγμα. καθάπερ Ἀριστοτέλης ἀεὶ διηγείτο τοὺς πλείστους τῶν ἀκουσάντων παρὰ Πλάτωνος τὴν περὶ τὰγαθοῦ ἀκρόασιν παθεῖν· προσιέναι μὲν γὰρ ἕκαστον ὑπολαμβάνοντα λήψεσθαί τι τῶν νομιζομένων τούτων ἀνθρωπίνων ἀγαθῶν οἷον πλοῦτον, ὑγίειαν, ἰσχύν, τὸ ὅλον εὐδαιμονίαν τινὰ θαυμαστήν· ὅτε δὲ φανείησαν οἱ λόγοι περὶ μαθημάτων καὶ ἀριθμῶν καὶ γεωμετρίας καὶ ἀστρολογίας καὶ τὸ πέρασ ὅτι ἀγαθόν ἐστιν ἓν, παντελῶς οἶμαι παράδοξόν τι ἐφαίνετο αὐτοῖς, εἴθ' οἱ μὲν ὑποκατεφρόνουν τοῦ πράγματος, οἱ δὲ κατεμέμφοντο. Consultei prevalentemente a tradução inglesa de Gaiser (1980), que sigo em alguns pontos.

⁵⁰ Cf. Cherniss 1945.

⁵¹ Cf. Geiser 1980: 6. Pela verdade, certo desamparo foi sentido mesmo pelos comentadores antigos. É o caso de Alcinoos, que a nega, por percebe-la de certa maneira como ultrajante para o mestre Platão (Isnardi-Parente, 1996, 399).

⁵² Cf. Cherniss 1945: 2.

reveladas), pois delas deriva que Platão costumava ensinar sem qualquer anotação em suas mãos: de cabeça, portanto, por assim dizer.⁵³ Hubert parece, ao contrário, revelar a existência de um *hand-out*, ou melhor, de uma apostila, que Platão costumava entregar a seus discípulos para que a copiassem.⁵⁴ De uma única lição sobre o Bem, portanto, a tradição se expande *motu proprio*: as lições se tornam muitas e, precisamente, ministradas mais para o final da vida de Platão.⁵⁵ Kraemer se utiliza amplamente de Ross, assim como toda a escola de Tuebingen, para dar os primeiros passos na construção de sua escola hermenêutica.⁵⁶ Todavia, discorda dele quanto à limitação daquelas que já haviam virado *lições* sobre o bem – e não mais uma lição, portanto – à velhice de Platão. Kraemer vê no conteúdo da lição uma clara referência aos dois princípios da célebre página aristotélica de *Metafísica A 6*, dos quais todo o ser derivaria, e afirma tratar-se da verdadeira filosofia professada por Platão desde o início da Academia.⁵⁷

A polêmica sobre a lição de Platão não deve surpreender. De fato, a simples existência desta única lição oral é problemática, pois joga uma luz toda especial nas centenas e centenas de páginas escritas por Platão, levantando uma suspeita com relação ao “valor” dos escritos de Platão quando comparados com as assim-chamadas doutrinas não-escritas. É evidente já desde Burnet que o verdadeiro problema aqui é a embaraçante descontinuidade entre o que Platão teria escrito e o que Aristóteles recorda das teorias do mestre.⁵⁸ Mas não será possível aqui, é claro, entrar nesta polêmica que dividiu, por vezes de forma violenta, a *scholarship* platônica desde a última metade do século passado, de maneira especial após o surgimento do novo paradigma representado pela escola de Tuebingen-Milão.⁵⁹

Uma nota final, e ainda necessária, todavia, concerne o conteúdo desta lição sobre o Bem, que de toda forma condiz com a tradição pela qual na porta da Academia haveria uma inscrição: *Ἀγεωμέτρητος μηδεὶς εἰσίτω*, quem não for *geômetra* não

⁵³ Cf. Burnet 1914: I 222 e Taylor 1927: 503.

⁵⁴ Cf. Hubert 1914: 260.

⁵⁵ Cf. Ross 1951: 148-9.

⁵⁶ Cf. Kraemer 1959.

⁵⁷ Cf. Kraemer 1964.

⁵⁸ Cf. Vogel 1986: 12ss.

⁵⁹ Veja-se, para um recente panorama da Escola de Tuebingen, o equilibradíssimo artigo de Ferrari (2012).

entre, a sublinhar a marcada tendência matematizante da primeira Academia. A inscrição, que tem uma grande fortuna na história do pensamento (citada por Flaubert e por Goethe, por exemplo), é de fato uma lenda de época alexandrina, mas que pode provavelmente se referir a alguma tradição ainda mais antiga, pois parece traduzir bem uma concepção autenticamente platônica, aquela da geometria como propedêutica à filosofia.⁶⁰

As inscrições nas entradas de templos (e mesmo de palácios) eram relativamente comuns no mundo antigo.⁶¹ O sentido da inscrição, pela verdade, pode ser mais precisamente platônico, como sugeriria o comentário à mesma feito pelo orador Elio Aristides, que indica uma correspondência do termo a *ageometretos* com *anisos* ou *ádikos*, pois a geometria – como entendida por Platão - é baseada na igualdade e na justiça. Sendo estas últimas temas centrais da filosofia platônica, obviamente. João Tzetzes seguirá mais tarde a mesma leitura.⁶²

O que Platão ensinava na Academia?

Não somente a matemática (ou de um modelo de conhecimento dos primeiros princípios que desta dependeria) devia ter ocupado a Academia antiga. O *Timeu* e suas inflexões cosmológicas devem ter sido objeto de intensa reflexão na Academia, conforme é evidenciado pelos testemunhos dos primeiros acadêmicos, de maneira especial Espeusipo e Xenócrates. O diálogo parece (propositalmente?) deixar em aberto diversos problemas, neste sentido, como aquele do momento da geração do mundo a partir do sólidos, da relação destes últimos com a teoria das ideias, da identidade do Demiurgo (e dos outros deuses inferiores) ou da natureza do receptáculo, entre muitos outros.⁶³

⁶⁰ Cf. Saffrey 1968: 68.

⁶¹ Cf. Riginos 1976: 140.

⁶² Cf. Riginos para as citações (1976, 139 n68). Sobre os usos da inscrição no interior da escola alexandrina vejam-se as considerações de Saffrey: “*Ces exemples nous montrent donc que les philosophes d’Alexandrie dans leurs Introductions ou leurs Commentaires, ony utilisé la légende de l’inscription, les uns pour prouver que Platon était dans la tradition pythagoricienne, les autres pour plaider la cause des mathématiques comme point de départ dans l’étude de la philo sophie, et les derniers enfin pour exclure les mathématiques de la philosophie proprement dite*” (Saffrey 1968: 84).

⁶³ Cf. Dillon (2003: 25s) para uma tentativa de organização das respostas que os primeiros acadêmicos deram a estas (e outras) questões.

O debate devia ser bastante intenso mesmo no campo da ética e da filosofia política também. Com relação à ética, por exemplo, diversos comentadores parecem reconhecer na passagem do *Filebo* 44b-d – em que é apresentada a posição ética dos inimigos de Filebo, pela qual o prazer seria simplesmente a cessação da dor – uma menção à ética de Espeusipo.⁶⁴ O imediato colaborador e sucessor de Platão na direção da Academia, portanto, teria expressado uma posição francamente anti-hedonista, bem distante, portanto, daquela platônica, que pareceria apontar mais para o bem como *meson*, como justo meio, como fará depois Aristóteles, entre os extremos dos prazer e da dor.⁶⁵

Mas os interesses deviam ser mais amplos, provavelmente se estendendo para além dos atuais confins disciplinares da filosofia. Um exemplo é o acadêmico Eudoxo, cuja presença na Academia é atestada entre 364 e 361 aEN, e portanto quando Platão estava ainda vivo. Eudoxo desenvolveu interesses diversos, desde a matemática e à astronomia até a física e à medicina.⁶⁶

Certamente temas de lógica e de teoria do conhecimento deviam também ocupar os debates Acadêmicos. Vimos acima o fragmento de Equécrates sobre a *diairesis* da abóbora. Até que ponto este procedimento devia entrar em choque com a teoria das ideias, gerando assim infundáveis debates no interior da Academia, pode ser imaginado a partir das páginas 15a-16b do *Filebo*: o procedimento da divisão das ideias seria somente um instrumento lógico poderosíssimo ou teria algum tipo de relevância metafísica? Este é um debate que ainda hoje divide – e o marco desta divisão é frequentemente o próprio Canal da Mancha, analíticos e continentais – diversos platonistas contemporâneos.

Conclusão: a dupla ausência de Platão

⁶⁴ Para as citações, cfa Tarán (1981: 79 n379) e Isnardi-Parente (1980: 12, n55). A posição de Tarán é todavia mais cética com relação à possível atribuição de teses anti-hedonistas a Espeusipo. Veja-se para uma mais ampla discussão sobre a ética platônica Krämer (1959: 177-181).

⁶⁵ A justiça, representada pela *tetraktys* pitagórica, que se tornará ao mesmo tempo um conceito ético e uma realidade metafísica, isto é algo que segura realidade em pé, para os primeiros acadêmicos. Todos eles de fato escreveram tratados *Sobre a Justiça* (Dillon 2003: 26).

⁶⁶ Cf. DL VIII: 86-7.

Tomo as citações do *Filebo* acima como sinais de que os temas que eram debatidos no jardim de Akademos eram provavelmente os mesmos que Platão decidiu representar literariamente em seus diálogos. Os diálogos escritos de Platão e os diálogos orais na Academia quando lá estava Platão, portanto, parecem revelar inéditas consistências.

Uma delas, quiçá a mais importante, é a ausência de Platão.

A mesma ausência de Platão dos diálogos, marca de sua própria autoria, emerge também nas exíguas e fragmentárias informações que pudemos recolher sobre a atividade da Academia no tempo do Mestre. Esta dupla ausência de Platão parece descrever bem uma estratégia que é tanto do Autor como do Mestre Platão. A ausência estratégica de Platão é a *conditio sine qua non* da existência de uma metodologia filosófica que chamamos até hoje de dialógica, ou dialética.⁶⁷

Ao mesmo tempo – esta é a tese que quis aqui defender – a ausência de Platão é a condição da existência da própria Academia: da ética à cosmologia, da lógica à teoria das ideias, portanto, há sinais concretos de um debate vivo, de uma Academia muito pouco doutrinária, muito pouco “escola”, no sentido que frequentemente damos ao termo no mundo acadêmico contemporâneo, quando queremos indicar uma certa continuidade, quando não repetição, de posturas hermenêuticas consolidadas.⁶⁸

Assim, para finalmente respondermos à pergunta que nos pusemos no início deste *paper*, o melhor lugar onde encontrarmos o *ausente* Platão, portanto (e para nós hoje, absolutamente a única maneira possível) são ainda seus diálogos. Estes, pensados em sua própria pragmática como lugares públicos, abertos à leitura de todos, *exotéricos*, espelham literariamente a mesma *publicidade* do parque da Academia.

⁶⁷ O impacto desta maneira de fazer filosofia permeia deste então toda a história da filosofia. O diálogo constitui quase que mitologicamente o lugar ideal do filósofo, tanto em termos de uma propedêutica à filosofia que se constrói pelo debate (desde a filosofia ensinada hoje para as crianças) como na própria formatação do texto filosófico, que mantém o debate como estratégia comunicativa, ainda que implícita, como no caso das revolucionárias *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein. Cf. para esta discussão Cavell (1999) e Carvalho (2007).

⁶⁸ Não acaso um dos mais interessantes filósofos da ciência contemporâneos, Paul Feyerabend, reconheceu a força pedagógica dessa modalidade, reconstruindo dramaticamente, em seus *Diálogos sobre o Conhecimento*, a Academia de Platão na sala de aula de uma universidade contemporânea, para discutir questões de física teórica e epistemologia. Cf. Feyerabend 2001.

O parque e o texto, a Academia e os diálogos, portanto, revelam uma mesma modalidade de *presença* de Platão, que se quer de certa forma sempre *ausente*. Ele age a) individuando e delimitando um campo da pesquisa (verdade, justiça); b) desenhando a história e a geografia do problema, apresentando seus predecessores e posicionando-se com relação a seus rivais (pitagóricos, sofistas, mas também acadêmicos, como vimos no caso de Espeusipo acima); c) sugerindo as regras do jogo, isto é, as linguagens e métodos a este pertinentes (dialética).

Quiçá a melhor definição da *postura intelectual* de Platão na Academia, para colocá-lo em termos mais contemporâneos, seja a bela definição que encontramos no *Index herculanense dos filósofos acadêmicos: [Platão] age como arquiteto e põe os problemas*, enquanto os outros acadêmicos perseguem as soluções.⁶⁹

Não nas doutrinas, portanto, parece querer estar presente Platão. E sim numa arquitetura da formação e do conhecimento que é o tecer paciente de distâncias, um jogo de cheios e vazios: um fino tear de presenças e ausências, como somente um verdadeiro mestre, de vida ou de filosofia, sabe articular.

REFERÊNCIAS

- Mekler, S. 1902 = *Academicorum philosophorum Index Herculensis*. A cura di Mekler, S. Berolini: Apud Weidmannos, 1902.
- Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von 1881 = *Antigonos von Karystos*. Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1881.
- Kaibel, G. 1887 = *Athenaei Naucraticae Deipnosophistarum Libri xv*. 3 vols. Ed. Kaibel, G. In aedibus E. B. Teubneri, 1887.
- Boulenger, F. 1935 = Basil. *Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres helléniques*. Texte établi et traduit par l'abbé Fernand Boulenger. Paris, Société d'édition "Les Belles Lettres", 1935.
- Bowe, P. (2011) "Civic and other Public Planting in ancient Greece". *Studies in the History of Gardens & Designed Landscapes: An International Quarterly* 31:4, 269-285.

⁶⁹ Mekler 1902: col Y, 15-16.

- Boyancé, P. (1972) *Le culte des muses chez les philosophes grecs : études d'histoire et de psychologie religieuses*. Paris, E. de Boccard.
- Burnet, J. (1914). *Greek Philosophy*. Part I, Thales to Plato. London, Macmillan.
- Caruso (2013). *Akademia. Archeologia di una scuola filosofica ad Atena da Platone a Proclo (387aC – 485dC)*. Scuola Archeologica Italiana di Atene. Pandemos: Atene-Paestum.
- Cavell, S. (1999). *The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy*. New York, Oxford University Press.
- Cherniss, H. (1945) *The Riddle of the Early Academy*. Berkeley, University of California Press.
- Cornelli, G. (2011) *O pitagorismo como categoria historiográfica*. São Paulo/Coimbra, Annablume Classica/Classica Digitalia.
- Costa, G. G. (2013). "A escrita filosófica e o drama do conhecimento em Platão". *Archai* 11 (jul-dez 2013), 33-46.
- Dillon, J. (2003) *The Heirs of Plato: A Study of the Old Academy (347-274 BC)*. Oxford, Oxford University Press.
- Diogenes Laertius. *Lives of eminent philosophers*. Edited with an introduction by Tiziano Dorandi. Cambridge, Cambridge University Press, 2013.
- Dixsaut 1991 = *Platon. Phédon*. Traduction nouvelle, introduction et notes de Monique Dixsaut. Paris: Flammarion, 1991.
- Düring, I. (1957) *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*. Göteborg, Elanders.
- Feyerabend, P. (2001) *Diálogos sobre o Conhecimento*. São Paulo, Perspectiva.
- Ferrari, F. (2012) "Tra metafisica e oralità. Il Platone di Tubinga". In A. Neschke-Hentschke, M. Erler (Hgg.) *Argumenta in diálogos Platonis*. Teil 2: Platoninterpretation und ihre Hermeneutik vom 19. bis zum 21. Jahrhundert. Basel, Swabe, 361-392.
- Field, G.C. (1930) *Plato and His Contemporaries*. New York: E. P. Dutton & Co.
- Gagnebin, J.-M. (2006) *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo, Ed. 34.
- Glucker, J (1978) *Antiochus and the Late Academy*. Goettingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Guthrie, W.K.C (1975) *A history of Greek Philosophy*. Vol. 4: Plato, the Man and his Dialogues: earlier Period. Cambridge University Press, Cambridge.

- Guthrie, W.K.C (1978) *A History of Greek philosophy*. Vol. 5: The Later Plato and the Academy. Cambridge University Press, Cambridge.
- Isnardi Parente 1997 = *Testimonia platonica: per una raccolta dei principali passi della tradizione indiretta riguardante i legòmena angrafa dogmata : le testimonianze di Aristotele*. A cura di Isnardi Parente, Margherita. Roma, Accademia nazionale dei Lincei.
- Isnardi-Parente, M. (1980) *Speusippo*. Edizione, traduzione e commento a cura di. Bibliópolis, Napoli.
- Lynch J. P (1972) *Aristotle's School: A Study of a Greek Educational Institution*. Berkeley, University of California Press.
- Jaeger, W. (1923) *Aristoteles. Grundlinien einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin.
- K. Gaiser, K. (1980). "Plato's Enigmatic Lecture 'On the Good'". *Phronesis* 25 (1980), 5-37.
- Kraemer, H. J. (1959) *Arete bei Platon und Aristoteles : zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie*. Heidelberg, C. Winter.
- Kraemer, H. J. (1964) "Retraktationen zum Problem des esoterischen Plato". *Museum Helveticum* 21, 137-166. Leipzig: Teubner, 1-2:1887; 3:1890, Repr. 1-2:1965; 3:1966.
- Levison, S. C. (1983). *Pragmatics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McCabe, MM (2011). "A forma e os diálogos platônicos". In Benson, H. *Platão*, Porto Alegre, Artmed, 52-65.
- Most, G. (1993) "A Cock for Asclepius". *The Classical Quarterly*, 1993, Vol.43 (1), pp.96-111.
- Motta, N. (2013). "Aristófanes: Nuvens". *Cadernos de Tradução*, Porto Alegre, 32, jan-jun, p. 1-98.
- Plutarco. *Le vite di Cimone e Lucullo*. A cura di Carlo Carena, Mario Manfredini e Luigi Piccirilli. Fondazione Lorenzo Valla ; Milano, Mondadori.
- Riginos, S.A. (1976) *Platonica : the Anecdotes concerning the Life and Writings of Plato*. Leiden, Brill.
- Ross, W. D. (1951) *Plato's Theory of Ideas*. Oxford, Clarendon Press.
- Rowe 1993 = *Plato. Phaedo*. Ed. C.J. Rowe. Cambridge Greek and Latin Classics. Cambridge, University Press, 1993.

- Saffrey H. –D. (1968) *Αγεωμέτρητος μηδεις εσίτω. Une inscription légendaire. Revue des Études Grecques*, tome 81, fascicule 384-385, Janvier-juin 1968, 67-87.
- Schiappa 2000 = Platão. *Fédon*. Introdução, tradução e notas por Maria Teresa Nogueira Schiappa de Azevedo. Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 2000.
- Suidae Lexicon. Ex recognitione Immanuelis Bekkeri. Berolini, Typis et impensis G. Reimeri, 1854.
- Tarán, L. (1978) “Speusippus and Aristotle on Homonymy and Synonymy”, *Hermes* 106 (1978), pp.73-99.
- Taylor, A. E. (1960) *Plato : the Man and his Work*. London, Methuen.
- Carvalho, M. (2007) *Imagem e dissolução: entre as Investigações e Da certeza*. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.
- Thom, J. (2013). “The Pythagorean Akousmata and Early Pythagoreanism”. In Cornelli, G & McKirahan, R, & Macris, C. *On Pythagoreanism*. Berlin/Boston, De Gruyter, 77-102.
- Trabattoni 2011 = Platone, *Fedone*. A cura di F. Trabattoni. Traduzione di S. Martinelli Tempesta, Torino, Einaudi, 2011.
- Travlos, J. (1971) *Pictorial Dictionary of Ancient Athens*. Princeton.
- Wilson (1997) = Aelian. *Historical Miscellany*. edited and translated by N.G. Wilson. Cambridge, MA/London, Harvard University Press, 1997.