

DOSSIÊ
GREGORY VLASTOS

ORGANIZADO POR OLIMAR FLORES JÚNIOR

GREGORY VLASTOS*

Luc Brisson**

Como Elia Kazan, Gregory Vlastos era turco de nascimento, grego de sangue e americano de imigração. Nasceu em 27 de julho de 1907, em Istambul, e foi criado na religião protestante. Conduziu seus estudos primários e secundários no Robert College, de Istambul, uma instituição mantida por fundos americanos. Graduou-se em 1925 e foi para os Estados Unidos. Seguiu estudos de teologia na Chicago's University, onde obteve o diploma de bacharel em teologia em 1929 e foi ordenado pastor. Então continuou estudos de graduação em filosofia, em Harvard, onde obteve seu PhD com a tese intitulada *Deus como um conceito metafísico* [*God as a metaphysical concept*], escrita sob a direção de Alfred North Whitehead.

Entre 1931 e 1948, residiu no Canadá, onde aceitara uma vaga na Queen's University, Ontário, e tornou-se cidadão canadense. Em 1938, seguiu para Cambridge a fim de trabalhar sob a direção de Francis MacDonald Cornford. Publicou então, com o apoio de Cornford, um artigo no qual criticava a posição do autor de um famoso comentário ao *Timeu* (1937) sobre a questão de se situar ou não a origem do mundo no interior do tempo: "O movimento desordenado no *Timeu*" ["The Disorderly Motion in the *Timaens*"] (1939). Quando a Segunda Guerra Mundial eclodiu, Vlastos juntou-se à Royal Canadian Air Force, na qual serviu como Líder de Esquadrão da Divisão Pessoal e editor do *Canadian Affairs*, uma publicação do serviço de informação em tempos de guerra. Ao fim da guerra, retomou suas atividades acadêmicas e publicou, então, "Ética e física em Demócrito" ["Ethics and Physics in Democritus"] (1945) e "Igualdade e justiça na filosofia grega antiga" ["Equality and Justice in Early Greek Philosophy"] (1947).

Vlastos deixou o Canadá em 1948, assim que lhe foi oferecida uma vaga na Sage School of Philosophy da Cornell University, um centro do novo estilo de filosofia analítica, que, importada da Grã-Bretanha e da Áustria, estava tomando a filosofia americana. Lá, foi iniciado nos novos métodos por Max Black e teve Friedrich Solmsen como colega. Esses anos viram a publicação de "A teoria física de Anaxágoras" ["The Physical Theory of Anaxagoras"] (1950),

* Este texto de Luc Brisson foi originalmente publicado como prefácio do livro de Gregory Vlastos, *Plato's Universe* (2005). Republica-se aqui (com ligeiras modificações) com permissão de Parmenides Publishing. Tradução de Rafael Silva (UFMG).

** CNRS.

“Teologia e filosofia no pensamento grego antigo” [“Theology and Philosophy in Early Greek Thought”] (1952) e “Isonomia” [“Isonomia”] (1953).

Foi então convidado a se tornar membro do Institute for Advanced Study de Princeton, em 1954-55. Lá pôde trabalhar com outro eminente estudioso de filosofia antiga, Harold Cherniss. O seminário de Cherniss sobre Heráclito influenciou o próprio estudo de Vlastos deste filósofo, em seu “Sobre Heráclito” [“On Heraclitus”] (1955). Publicou então seu famoso artigo “O argumento do terceiro homem no *Parmênides*” [“The Third Man Argument in the *Parmenides*”] (1954), que estava destinado a desencadear uma enxurrada de publicações, seguindo réplicas de dois eminentes filósofos, Wilfred Sellars e Peter Geach.

Em 1955, foi premiado com uma oferta, da Princeton University, para se juntar ao Departamento de Filosofia como Stuart Professor. Tornou-se cidadão americano em 1972, ano em que apresentou suas “Jesse and John Danz lectures” na University of Washington, publicadas em 1975, sob o título: *Universo de Platão* [*Plato's Universe*]. Em 1973 surgiram seus *Estudos Platônicos* [*Platonic Studies*], que contêm a maior parte dos seus mais importantes artigos publicados até a época. No mesmo ano, estudantes e colegas o honraram com um *Festschrift*: *Exegese e Argumento, Estudos em filosofia grega* [*Exegesis and Argument. Studies in Greek Philosophy*], com apresentação de Gregory Vlastos e edição de E. N. Lee, A. P. D. Mourelatos e R. M. Rorty.

Vlastos aposentou-se formalmente de Princeton em 1976 e mudou-se para Berkeley. Lá tornou-se permanente Mills Visiting Professor, dando seminários para estudantes de graduação e, em sete ocasiões, seus NEH Seminários de Verão sobre a filosofia de Sócrates. Esses cursos, junto com várias séries de leituras, suscitaram a publicação, em 1991, de seu *Sócrates, ironista e filósofo moral* [*Socrates, Ironist and Moral Philosopher*].

Gregory Vlastos faleceu em 12 de outubro de 1991. Seus artigos foram recolhidos em *Estudos Sócráticos* [*Socratic Studies*] (1994) e em *Estudos de filosofia grega* [*Studies in Greek Philosophy*] (1994).

Sua formação teológica e seu engajamento político explicam porque Vlastos escreveu não apenas na área da filosofia grega e porque suas preocupações com filosofia política e os fundamentos religiosos e éticos da democracia são frequentemente perceptíveis em seus trabalhos acadêmicos. Além disso, o desenvolvimento de sua carreira como pesquisador e professor explica porque se encontra nos trabalhos de Vlastos sobre filosofia grega uma combinação feliz entre a abordagem analítica (praticada sobretudo na Inglaterra e na América do Norte), que se interessa exclusivamente pela estrutura de argumentos, e a abordagem hermenêutica (praticada sobretudo na Europa continental), que se preocupa com o contexto histórico e leva questões religiosas e éticas em consideração. Por isso os *Estudos em filosofia grega* [*Studies in Greek Philosophy*], apresentados por Gregory Vlastos, foram intitulados *Exegese e Argumento* [*Exegesis and Argument*].

Ao mesmo tempo, parece-me que sua formação teológica e sua estima pela abordagem hermenêutica explicam seu interesse pelo *Timen*, um diálogo que evoca a origem do mundo e descreve sua constituição. No mundo anglo-saxão do pós-guerra, a abordagem analítica estava estabelecida e consolidada: ela cortou da filosofia antiga as preocupações com

a história, a fim de se ancorar na análise da linguagem ordinária e da argumentação. Essa retirada em direção à linguística e à lógica levou Aristóteles a ser privilegiado em detrimento de Platão, promovendo ao mesmo tempo a aceitação das críticas aristotélicas a Platão. Na prática, essa posição implicou no arquivamento da metafísica platônica. Recusava-se então a falar da alma e de Formas em Platão. O artigo mais importante nesse sentido continua a ser “O lugar do *Timeu* nos diálogos de Platão” [“The place of *Timaeus* in Plato’s Dialogues”] (1953), de G. E. L. Owen, que continua a exercer alguma influência. Ele procurava mostrar que o *Timeu*, com sua doutrina das Formas, pertencia a um período prévio do pensamento de Platão, o da *República*, que era também o do “Platão louco”, que ainda acreditava na realidade daqueles fantasmas, rejeitados definitivamente por Kant para fora do domínio do conhecimento objetivo. No *Parmênides*, Platão supostamente questionava a doutrina das Formas, as quais ele doravante passa a considerar como conceitos, como pode ser visto no *Sofista*. H. Cherniss replicou a esses argumentos num famoso artigo intitulado: “A relação do *Timeu* com os diálogos posteriores de Platão” [“The Relation of the *Timaeus* to Plato’s Later Dialogues”] (1957). Contudo, no mundo filosófico anglo-saxão, o *Timeu* continuava a ser considerado um diálogo *sui generis*, ao qual apenas muito poucos trabalhos tinham sido devotados. O livro de G. Vlastos, *Universo de Platão [Plato’s Universe]*, que retoma e conduz à conclusão vários trabalhos, constitui a primeira tentativa de romper esse isolamento. Daí sua importância para a imagem de Platão no mundo de língua inglesa.

Tendo evocado que muitas coisas importantes vieram até nós dos gregos: democracia, tragédia, os Jogos Olímpicos, matemática, lógica e filosofia – Vlastos admira-se em sua introdução: “Teriam eles realmente descoberto o que nós agora chamamos “ciência”? Menos otimista do que Sambursky e Burnet, Vlastos evoca a resposta reservada que já tinha dado em 1955: mesmo que eles não tenham sido capazes de “compreender o gênio essencial do método científico”, descobriram a noção de um cosmo “que é pressuposto pela ideia de ciência natural e sua prática”. Com efeito, tinham eles “a percepção de um universo racional”. Por isso o primeiro capítulo do livro é devotado ao sexto e quinto séculos, ou seja, aos *physiologoi* e é intitulado: “Os gregos descobrem o cosmo” [“The Greeks Discover the Cosmos”]. Tendo dado então o plano de fundo do *Timeu*, Vlastos voltou sua atenção para “o papel de Platão na recepção e transmissão da descoberta do cosmo”. Platão permitiu a transformação radical dessa noção de cosmo, anexando-a à sua “metafísica idealística e teísta”. Opiniões muito diversas foram emitidas sobre os efeitos dessa transformação. Alguns eruditos denunciaram a atitude obscurantista e reacionária de Platão, que alegadamente bloqueava o desenvolvimento da ciência; outros defenderam que a abordagem de Platão estava mais de acordo com a ciência moderna de Galileu a Heisenberg. Depois de ter defendido essa segunda posição em seu livro, Vlastos adotou um meio termo. Enquanto, em seu segundo capítulo, “Cosmo de Platão I: Teoria de movimentos celestiais” [“Plato’s Cosmos I: Theory of Celestial Motions”], ele mostra os aspectos positivos da abordagem de Platão, em seu terceiro capítulo, “Cosmo de Platão II: A teoria de Platão da estrutura da matéria” [“Plato’s Cosmos II: Plato’s Theory of the Structure of the Matter”], ele mostra suas insuficiências.

Falando de modo geral, os gregos antigos aceitavam a seguinte definição de *phýsis* (natureza): “a *phýsis* de algo é aquele aglomerado de características estáveis pelas quais podemos reconhecê-lo e antecipar aquilo que ele pode influenciar ou pelo qual pode ser influenciado.” Contudo, eles consideravam que a “*phýsis* fixa os limites do possível para tudo, exceto para o sobrenatural.” Os deuses, que, no céu e na terra, são movidos por uma relação de competitividade (*agón*) entre si e com relação aos homens, quando instigados por inveja (*phthónos*) não se furtam a interferir no funcionamento do universo, causando eclipses e desastres, ou modificando o processo mental de seres humanos, que poderiam então agir contra sua vontade.

Com os pensadores que, no VI e V séculos, inquiriam sobre a origem do mundo no qual vivemos – isso é, os *physiológoi* –, tudo isso mudara. Já não havia mais exceções aos processos naturais – nenhuma intervenção sobrenatural. As posições desses pensadores poderiam ser variadas, Heráclito e Demócrito sendo os mais exigentes. Ainda assim, todos aceitavam a seguinte posição: “Pela primeira vez na história, o homem atingira a percepção de um universo racional que conduz seu próprio destino, a ser determinado somente pela *phýsis* – a sua própria e a do mundo”. Em suma, enquanto não se pode dizer que uma explicação científica do mundo tivesse sido dada, deve ser admitido que encontramos a certeza de que o comportamento do mundo e do homem é racional, sem qualquer intervenção sobrenatural.

No livro X das *Leis*, Platão decreta a lei sobre impiedade cujo equivalente não pode ser encontrado alhures. Platão acusa os poetas e os *physiológoi* de serem responsáveis pela impiedade de seus compatriotas. Reprocha os *physiológoi* por terem explicado o universo por causas puramente mecânicas. Mas o que ele tem para se opor a eles? A resposta de Vlastos é clara e simples: “uma cosmogonia teológica”. “Platão empreende retratar a origem do cosmo como o trabalho de um deus que toma da matéria em estado caótico e a molda na semelhança de um modelo ideal.” Mas teria esse deus o poder para modificar as regularidades da natureza? Não se pode dizer. O que é claro, contudo, é que mesmo se tem tal poder, ele jamais vai exercê-lo, pois o demiurgo apresenta duas características essenciais quando comparado com divindades tradicionais: por um lado, é a razão personificada; por outro, é acima de tudo destituído de inveja (*phthónos*). Isso porque ele é “conduzido pelo desejo de partilhar sua excelência com outros”. Em suma, embora Platão aceite a ideia de divindade, qualquer possibilidade de intervenção sobrenatural para se opor às regularidades da natureza é considerada impossível. É nessa perspectiva que Vlastos propõe-se a ler o *Timeu* de Platão. Na primeira parte, ele se volta ao triunfo da racionalidade (descrito em *Timeu* 29e-47d); então, na segunda parte, evoca os compromissos que a racionalidade deve celebrar com a necessidade (descritos em *Timeu* 47e, perto do fim).

Na primeira parte, Vlastos distingue dois grupos de proposições, alguns dos quais lidam com metafísica e teologia, enquanto outros com ciência. Os pressupostos acerca de metafísica e teologia são como se segue: o cosmo tem uma alma, é único, tem um corpo esférico e está localizado no tempo. Esses pressupostos desempenham um papel em explicações científicas e particularmente no campo da astronomia. Já que o cosmo tem uma alma, o demiurgo começa por se ocupar da formação dessa. Como realidade intermediária

entre o sensível e o inteligível, a alma, que é o princípio automotor de todo o movimento no mundo, deve primeiro dar conta dos movimentos circulares dos corpos celestes, com o círculo, associados com um dos três tipos de relação matemática, apresentando, nesse mundo, a mais próxima imagem da regularidade e invariabilidade que caracterizam as Formas. Doravante, Platão está em posição de propor um modelo astronômico, baseado nas quatro teses seguintes: 1) as estrelas são deuses e seus movimentos são psicocinéticos; 2) movimentos estelares são circulares; 3) a alma dos deuses-estrela são perfeitamente racionais; 4) todo movimento racional é circular. Essas teses estão associadas com as seguintes hipóteses: a composição de movimentos postulados como regulares pode ser responsável por movimentos fenomenais irregulares. Essa foi uma hipótese altamente frutífera, que permitiu o desenvolvimento da astronomia. Uma matriz conceitual que gera informação como a que acabei de detalhar não deixa dúvida sobre o seu valor científico, mesmo se Platão o obtém por via de seu esquema metafísico. Isso pode ser explicado pelo fato de que Platão estava, direta ou indiretamente (por intermédio de membros da Academia, como Êudoxo, por exemplo), ciente de “fatos comprovados cientificamente”. Esses fatos são definidos por três características: 1) são estabelecidos por observação e por inferência, sendo derivados, direta ou indiretamente, do uso dos sentidos; 2) têm significado teórico, oferecendo respostas a questões colocadas pela teoria; 3) são compartilhados e corrigíveis: são a propriedade comum de investigadores qualificados que estão cientes de possíveis fontes de erro observacional e estão numa posição para repetir e variar a observação. Certamente, Platão reintroduz forças sobrenaturais no cosmo, mas essas forças não conseguem intervir contra a regularidade dos fenômenos e até constituem uma garantia absoluta dessa regularidade. Paradoxalmente, metafísica e teologia favorecem o desenvolvimento de uma explicação científica genuína. Contudo, essa explicação científica tem seus limites: o objetivo era permitir que se ficasse contente com um modelo puramente cinético que intentava mostrar como, se certos movimentos fossem assumidos, as consequências deduzidas matematicamente salvariam os fenômenos.

Vlastos passa então ao segundo capítulo do *Timeu*. Quando vamos da primeira divisão do *Timeu* (29e-47e), que lida sobretudo com os movimentos teleologicamente ordenados das almas, para a segunda divisão (47e-69b), que lida com os movimentos mecanicamente ordenados de terra, água e fogo, a concordância de Platão com seus adversários torna-se muito mais massiva. Continuando em linhas gerais os *physiologoi*, que ele critica alhures, Platão admite que os inobserváveis (os corpúsculos) postulados por nós para dar conta das propriedades dos observáveis (os particulares sensíveis) não precisam possuir as mesmas propriedades. O material que confronta o demiurgo em seu estado primordial é incoativo. Os quatro tipos primários de matéria - terra, água, ar e fogo - estão presentes aqui como uma forma borrada, indefinida e seu movimento é desordenado. O demiurgo muda tudo isso. Ele transforma a matéria do caos em cosmo, imprimindo-lhe uma forma regular estereométrica. Os corpúsculos formados dessa maneira sofrem dois tipos de transformação: uma concerne aos próprios corpúsculos, enquanto a outra concerne às variedades de cada um dos elementos. Diferente do que acontece no campo da astronomia, no campo da física Platão não pôde dar conta da observação de fatos comprovados cientificamente. Então, tornou-se impossível dar

prioridade a um modelo sobre o outro. Como, então, poderíamos explicar essa ausência de confrontação com fatos empíricos? Vlastos encontra a resposta no próprio *Timeu* (68c-d): somente um deus poderia atingir tal confrontação e o homem não é deus. Consequentemente, no *Timeu* Platão oferece apenas algo crível ou algo que *poderia* ser verdadeiro.

Três considerações críticas podem ser feitas hoje com relação a esse trabalho essencial.

A primeira concerne ao fato de que Vlastos permanece dependente das ideias de sua primeira fase sobre as relações entre filosofia e religião, tanto nos *physiologistas* quanto em Platão, esses dois campos que nunca cessaram de se interpenetrar mutuamente e que jamais se opuseram de fato. Isso é particularmente claro com relação aos fragmentos de Heráclito que evocam o *lógos* e a origem do mundo no *Timeu*. Além disso, não é de todo seguro que novas teorias da matéria provariam Demócrito estar certo e Platão errado, especialmente se a constituição do modelo matemático estivesse em questão.

A segunda concerne às relações do *Timeu* de Platão com Aristóteles. Insisto em apenas dois pontos. Quando se refere a astronomia, Vlastos fala de “teleologia”, um termo que jamais se encontra em Platão e que resulta da crítica de Aristóteles, feita com base em sua teoria das quatro causas: material, formal, eficiente e final. Além disso, toda vez que Vlastos fala de teleologia, refere-se a passagens em que Platão fala de racionalidade. O problema é ainda mais complexo quando passamos para a física, no sentido próprio do termo. Aqui, Vlastos fala de “matéria”, um termo que nunca é encontrado em Platão, mas que Aristóteles usa como um sinônimo de *khôra*. Isso é crucial, pois na *Física* Aristóteles desenvolve uma crítica muito avançada da *khôra* mencionada no *Timeu*, assimilando-a ao espaço e então criticando a representação dos elementos como sólidos regulares. Com efeito, Aristóteles quer mostrar, dessa forma, que é absurdo querer oferecer a um mundo concreto físico (no qual reina a resistência) uma explicação abstrata (em termos matemáticos). Aqui atingimos o mais importante ponto de desacordo entre os dois filósofos: Aristóteles pretende oferecer uma explicação da natureza que é baseada na linguagem ordinária, enquanto Platão quer deixar tal explicação para a matemática, que, nas coisas sensíveis em constante mudança, representa os traços de estabilidade inteligível. Com efeito, já que os limites da explicação física de Platão coincidem com os limites da matemática de seu tempo, Aristóteles podia mostrar-se insatisfeito com os resultados obtidos. Ainda assim, sua oposição é, em princípio, insustentável.

Finalmente, Vlastos está de todo correto ao considerar que a ausência de observação e sobretudo de verificação experimental remove toda pretensão científica da física do *Timeu*. Mesmo assim, as razões para essa ausência são mais numerosas e complexas do que ele acredita: 1) certamente, a humanidade não pode se igualar a um deus; 2) devemos levar em consideração também um fator cultural: para um grego antigo, a prova pertencia não à verificação experimental, mas à retórica, ou seja, à ilustração; 3) a fim de levar a cabo uma verificação experimental, seria necessária uma tecnologia que os gregos não tinham; 4) finalmente, os gregos do tempo de Platão não tinham um sistema numérico satisfatório,

nem um sistema universal de medidas. Todas essas deficiências fizeram uma verificação experimental digna de tal nome impossível e todas as pretensões à ciência ilusórias.

Falando com propriedade, o livro de Vlastos não é um comentário ao *Timeu* de Platão. Para Vlastos, a referência nesse campo continua sendo o livro de F. M. Cornford. Ele é, na verdade, uma investigação acerca da relação ou não dos gregos antigos com a origem da ciência. A resposta de Vlastos permanece prudente. Os gregos antigos inventaram a noção de cosmo, que é pressuposta pela ideia de uma ciência da natureza e por sua prática. Essa ideia implica que aquelas regularidades da natureza não possam ser desafiadas pela intervenção de divindades, nem no mundo nem na humanidade. Essencialmente, subscrevo essa resposta, que nos permite ter uma boa apreciação das relações de Platão com seus predecessores, os *physiologoi*, enquanto enfatiza a originalidade da abordagem platônica, ao reintroduzir a divindade no mundo, ainda que um novo tipo de divindade – um deus que não pode desafiar as regularidades da natureza.