

André Laks. *Introdução à “filosofia pré-socrática”*. Tradução de Miriam Campolina Diniz Peixoto. Paulus Editora : São Paulo 2013, 160 p. R\$ 29,00 ISBN 978-85-349-3580-7

Gabriel Geller Xavier

Se estudar filosofia é atentamente ler os textos, compreender os conceitos e os problemas e apropriar-se dos argumentos legados pela história da filosofia, podemos dizer que não menos importante é conhecer a recepção dos textos, conceitos e argumentos na história da filosofia e suas interpretações, que guiam a perspectiva com que nos aproximamos e nos colocamos diante das obras dos filósofos. Isso deve ser amplificado se pensarmos em pensadores de mais de dois milênios, dos quais não dispomos da obra, mas apenas citações e remissões feitas por, na maioria das vezes, outros filósofos interessados em expor seu próprio pensamento em detrimento de apresentar sistematicamente a doutrina dos seus antecessores. Adicionado a isso tudo, há o fato de que a sistematização desses fragmentos e doxografia somente foi feita, de modo mais acurado, no final do século XIX e início do século XX. Nesse sentido, é notável um estudo que se lance a compreender que fenômeno é esse que designamos, a partir dos esforços de Zeller, Diels e Nietzsche, por “filosofia pré-socrática”. O livro *Introdução à “filosofia pré-socrática”*, do filósofo e filólogo André Laks, publicado primeiramente na França em 2006, que chegou há pouco no Brasil pela editora Paulus, não se enquadra na categoria de manual que pretende apresentar o pensamento desses que foram os primeiros pensadores da história da filosofia, mas antes, como as aspas presentes no sintagma “*filosofia pré-socrática*” apontam, são problematizados/esclarecidos no livro os motivos pelos quais designamos esses pensadores por este sintagma. Ora, essa não é uma investigação de pouca importância, uma vez que esses primeiros pensadores sequer compreendiam-se como pré-socráticos, pois Sócrates não poderia ser para eles uma referência, já que os últimos pensadores assim designados eram contemporâneos de Sócrates, nem tampouco se

compreendiam como filósofos, dado que o termo também somente surgiu entre os últimos pré-socráticos. Daí o interesse do autor, questionar a maneira pela qual eles se tornaram, numa leitura retroativa, filósofos e pré-socráticos. O percurso feito por Laks coloca em evidência a construção desse pensamento, mas vai além disso, interroga sobre a legitimidade dessa alcunha e esclarece as interpretações que estão em disputa sob o sintagma “filosofia pré-socrática”.

Os dois primeiros capítulos são consagrados a uma investigação sobre o sentido do termo “pré-socráticos”. No primeiro capítulo, Laks expõe em que sentido os antigos entendiam a figura de Sócrates como um marco na filosofia grega, já no segundo, como o termo foi conduzido e consolidado na modernidade. Esses dois capítulos revelam as interpretações, por vezes ocultas e despercebidas, que implicam tomar Sócrates como referência demarcatória do pensamento grego desde a antiguidade e como, na modernidade, foram consolidadas essas interpretações. Isto é, o autor nos mostra, de maneira clara e concisa, como a história desses primeiros pensadores gregos foi construída em referência à figura de Sócrates e qual aspecto do pensamento desse filósofo foi mais valorizado pelos antigos e modernos para fazer a contraposição com os pensadores anteriores e, assim, pautar essa narração. Laks encontra dois principais motivos que fizeram já os antigos tomarem Sócrates como um marco no pensamento grego: i) de um lado, identifica a tradição socrático-ciceroniana, a qual faz um uso historiográfico dos pré-socráticos, desconsiderando dados biográficos, e é empreendida por Cícero no prólogo do quinto livro de suas *Tusculanas*, texto que, por ser envolto de aparente simplicidade e ter sido amplamente difundido, influenciou fortemente a interpretação moderna de “Pré-Socráticos”. O autor observa que o texto de Cícero trata-se de um elogio à filosofia prática, na qual o filósofo romano distingue três etapas do pensamento coextensivas à história da civilização. Numa primeira fase, há a figura do filósofo, mas sob a alcunha de “sábio”, que se ocupavam da organização da vida dos homens na *polis*. Com Pitágoras, surge o termo “filosofia” e o pensamento toma a via da teoria (no sentido do termo grego *theorein*: contemplação, o exercício da observação por si mesma), o que requer afastamento, a postura de colocar-se distante para apanhar o todo. Assim, conforme a narrativa de Cícero, é a Sócrates que caberá deslocar a filosofia para as questões práticas que a animavam na sua origem, guiado pela fórmula “do céu para a terra” (p.26-27). Essa postura por parte de Sócrates estabelece uma oposição demarcatória: de um lado, o “naturalismo” pré-socrático, de outro, o “humanismo”

socrático; de um lado, o pensamento fiscalista (*peri physeôs historia*) que tinha por objeto o todo ou todas as coisas, ou que visava a origem, adotando uma perspectiva genética de reconstrução da história sobre o devir, e, de outro, Sócrates envolvido com “as coisas humanas” (*ta anthrôpina*), isto é, o bem do homem e a prática da virtude. Essa oposição se mostra eficaz retoricamente e é desenvolvida a partir da recusa de Sócrates ao pensamento fiscalista/naturalista encontrada n’*Apologia* de Platão e nos *Memoráveis* de Xenofonte. N’*Apologia*, Platão tematiza a defesa de Sócrates diante do processo, em 399 a.C., em que respondeu à acusação de, dentre outras, impiedade. Sócrates, ao se defender, frisa que ganhou a má reputação que possui entre seus concidadãos por causa de um saber humano, o qual insiste em buscar, e o qual contrasta com um saber sobre-humano (*Apologia*, 20d-e). Também Xenofonte defende Sócrates da acusação de impiedade pelo fato de não se ocupar de assuntos da natureza de todas as coisas, da ordem do mundo (*kosmos*) ou dos fenômenos celestes (*Memoráveis*, I, 1, 11). Laks chama a atenção para o fato de que a *Apologia* e *Os Memoráveis* não tratam com a complexidade devida a relação de Sócrates com a física antiga, pois evitam mencionar, ou negam, por motivos evidentes, o fato de Sócrates ter passado por uma fase naturalista em sua juventude. Isso é explícito no *Fédon*, no qual Sócrates afirma ter sofrido de um desejo extraordinário pelo saber que se denominava investigação sobre a natureza (96a-b). O *Fédon* mostra que na juventude Sócrates teria se aproximado da física antiga e depois dela se afastado, o que faz figurar na própria vida de Sócrates que

as duas épocas da história do pensamento que distinguiram as histórias da filosofia, antes de Sócrates e depois dele, são antes de mais nada duas épocas da vida de um só e mesmo Sócrates, que foi naturalista antes de ser ele próprio. (p. 25)

ii) Por outro lado, a autor levanta ainda como motivo que faz de Sócrates um marco do pensamento grego, a leitura platônico-aristotélica. Essa perspectiva vê no pensamento socrático a passagem de uma filosofia das coisas para uma filosofia do conceito, isto é, encontra em Sócrates o interesse por questões de maior alcance epistêmico do que em questões relativas à cosmologia ou sobre a natureza do universo. Tal leitura se inicia com Platão no *Fédon*, no qual é aberto o caminho para uma história de continuidade dos primórdios da filosofia até o pensamento platônico de maturidade e, podemos dizer, também a retomada feita dos primeiros filósofos por Aristóteles. O conceito que possibilitará, tanto a Platão, quanto a Aristóteles, a retomada e crítica dos primeiros pensadores é o de causa (*aition*). No *Fédon*, a

argumentação que aparece a relação de Sócrates com os filósofos antecessores é desenvolvida em 96a-99d, quando Sócrates responde a objeção de Cebes, segundo a qual a imortalidade da alma não pode ser inferida a partir da conclusão de que ela preexistia ao corpo. Para responder a esta objeção, Sócrates apela à noção de causa, de modo que se coloca na tradição que lhe antecede ao se posicionar como também buscando pela causa determinante, ainda que se distanciando dos que lhe precederam na medida em que os acusa de não ter apontado a causa determinante. A causa apresentada por Sócrates será uma causa que não pode ser material, porque não é percebida pelas sensações, esta causa é, antes, a que melhor (*beltista*) determina a existência de tudo por a tudo guiar, como bem Laks aponta, “somente a causa que Aristóteles determinará ‘aquilo em vista de que’ (a causa final) responde ao que Sócrates compreende aqui sob o nome de causa”, ainda que a metáfora da segunda navegação (*deuteros ploûs*), por meio do qual a presente argumentação é desenvolvida no *Fédon*, “não leve, entretanto, diretamente à causa final” (p. 31). Como o texto de Laks não se pretende uma introdução ao pensamento dos filósofos pré-socráticos, mas uma apresentação introdutória dos motivos que nos levam a tomar esses pensadores com referência a Sócrates, ele não explora de maneira mais detalhada a argumentação presente na metáfora da segunda navegação, somente localiza nela a argumentação em que Platão apresenta sua leitura a partir de uma retomada histórica dos primeiros filósofos até Sócrates. Nessa perspectiva, Platão “naturaliza” Sócrates e o apresenta como aquele que mais longe chegou num projeto filosófico comum. O autor deixa claro que Aristóteles continua com a “naturalização” da figura de Sócrates, mas se distancia da leitura de seu mestre Platão. O Estagirita, no escrito que está configurado como o primeiro livro da *Metafísica*, não engaja Sócrates na mesma pesquisa de seus antecessores, a saber, a investigação pelas causas. Antes, Sócrates é mencionado como aquele que tratou de questões éticas e não especulou sobre a natureza num todo (987b1-4). Aristóteles, no entanto, não centra sua atenção no fato de Sócrates ter se distanciando de seus predecessores por tratar de questões éticas e não da *physis*, o caráter inovador e que distancia Sócrates dos demais é ter investigado (a propósito das questões éticas) o universal, isto é, foi o primeiro a se interessar pelas definições, o que possibilitou a teoria platônica das Formas e, por conseguinte, a causa final (no contexto que recobre a causa formal). Isso faz de Sócrates ao mesmo tempo um inovador – por voltar seu interesse para o

conceito – e um intermediário – por dele se seguir o pensamento platônico que retorna a tradição.

O Sócrates legado por Aristóteles é dotado de um impulso de natureza epistemológica, dado que sua grande contribuição foi o interesse pelo universal, é isso que o distancia dos seus antecessores. Já o Sócrates apresentado por Platão se inscreve no interior de um projeto filosófico compartilhado e se destaca por seu caráter inovador que vai além do pensamento dos demais, a saber, a noção de causa determinante. Essa interpretação que acentua o deslocamento epistemológico operado por Sócrates é qualificada por Laks como evidentemente grosseira (p. 29), provavelmente por tal interpretação ser imbuída de um sentido histórico que toma tanto Sócrates quanto seus antecessores como possuindo investigações engajadas numa mesma problemática e em torno de uma mesma noção, o que não é nada evidente. Além disso, a interpretação de Platão no *Fédon* parece esbarrar em outra dificuldade, ela “naturalizar” o pensamento de Sócrates encobrendo uma das principais características de sua filosofia, o tratamento de questões éticas. Aristóteles não encobre essa característica essencial, não obstante, a atenua em proveito do que procura encontrar ao tratar dessas questões, a saber, o universal.

Desse modo, o autor esclarece no primeiro capítulo como Sócrates se tornara um marco na filosofia grega desde a antiguidade. Duas são as maneiras de compreender tal fenômeno: de um lado, a tradição socrático-ciceroniana marcada por uma interpretação que vê em Sócrates o abandono da filosofia da natureza em favor de uma filosofia do homem; de outro lado, a tradição platônico-aristotélica que reconhece em Sócrates a passagem de uma filosofia das coisas para uma filosofia do conceito. O capítulo traça essas duas interpretações divergentes não apenas para mostrar que se distinguem em teor, mas também os efeitos produzidos por cada uma delas são dissonantes: a tradição socrático-ciceroniana enfoca na ruptura que a figura de Sócrates causa na filosofia grega, já a tradição platônico-aristotélica apresenta Sócrates no “fio de uma continuidade mais profunda” (p. 16). Essa divergência é muito importante para a compreensão da interpretação moderna dos Pré-Socráticos.

No segundo capítulo, que trata exatamente do debate moderno acerca do neologismo “pré-socrático”, Laks não se centra muito na discussão aberta no século XVIII, entretanto, apresenta a consolidação desse debate a partir dos esforços de Eduard Zeller, Hermann Diels e Friedrich Nietzsche. Uma primeira dificuldade do uso do termo “pré-socrático” já presente nos manuais modernos ocorre pelo fato de

que (apoiados na tradição socrático-ciceroniana) Sócrates não teria sido o único nesse período a se interessar por questões relativas ao homem, também os sofistas nutriam esse interesse, o que dificulta a argumentação em favor de consagrar a figura de Sócrates como marco inaugural de um novo período do pensamento grego, na medida em que o abandono de uma filosofia da natureza é efetuado primeiro e concomitantemente a Sócrates pelos sofistas. Daí Hegel relativizar o papel de Sócrates como inaugurador de uma nova fase na história da filosofia. Tal impasse levou historiadores da filosofia do século XIX a consagrar a Platão o privilégio da inauguração de um novo período no pensamento grego. Eduard Zeller se volta contra a essa relativização da figura de Sócrates e retorno dos sofistas. Laks expõe a argumentação geral de Zeller em *História da filosofia grega em seu desenvolvimento histórico* (1844 e 1852), na qual Sócrates aparece como um divisor de águas na filosofia grega por ser o primeiro representante de uma filosofia do conceito (*eidós*), sendo os sofistas tomados entre os pré-socráticos, uma vez que representam mais a dissolução de uma filosofia do que um pensamento novo. Essa se torna a visão difundida, pois é “mais plausível e fácil de manusear” (p. 41). De certa maneira, tal leitura coaduna com a perspectiva aristotélica de Sócrates, na medida em que toma a figura de Sócrates de modo relativizado, ao mesmo tempo representando uma cesura com o pensamento anterior – inaugurando uma filosofia cuja busca era por universais (busca pelas definições) –, mas também deixando um legado que contribui para a regeneração da filosofia da natureza. A partir dessa periodização de Zeller é que Diels estrutura sua *Fragmente der Vorsokratiker*, incluindo os sofistas ao lado dos filósofos naturalistas. Nesse ponto, Laks faz justiça ao atribuir a Zeller e a Diels, não apenas a Nietzsche, a introdução do sintagma “pré-socráticos” de modo decisivo entre os estudiosos modernos e contemporâneos, ainda que Nietzsche seja um nome de grande importância na promoção desses filósofos gregos. Inicialmente o filósofo alemão chamou esses pensadores de “pré-platônicos”, depois se decidiu por utilizar o sintagma “pré-socráticos”, por motivos contrários aos da ciência histórica sustentados por Zeller e Diels. Nietzsche recusava uma leitura teleológica, histórica, dos primeiros filósofos, pois não os via, cada um, como uma fase de um processo no caminho da verdade, tal como Aristóteles interpreta no livro A da *Metafísica*. Antes, Nietzsche defende que os pré-socráticos devem ser compreendidos pelo valor próprio de seus pensamentos, por suas personalidades, somente aí poder-se-ia encontrar seu valor. Essa crítica à leitura aristotélica encontra abrigo, segundo Laks, na perspectiva

anticiceroniana que Nietzsche adota. Se Cícero entendia os primeiros filósofos como “teóricos”, o filósofo alemão não negará isso totalmente, mas não compreenderá esse pensadores como sendo teóricos de uma ciência tomada como um fim em si mesma. A apresentação que o capítulo faz da contribuição de Nietzsche para o fortalecimento e difusão do sintagma “filosofia pré-socrática” na contemporaneidade não deixa de salientar que, de acordo com sua leitura, as contribuições dos primeiros pensadores foram essenciais para nos mostrar uma cultura essencialmente “trágica”. A apresentação de Laks não se detém muito na caracterização da Grécia pré-socrática como “trágica” e da figura de Sócrates como aquele que acelera a decadência dessa cultura, mas como sendo também o ponto de chegada do período trágico, no paralelo que Nietzsche traça desse período com a Alemanha de sua época. O principal objetivo parece ser o de mostrar como “pré-socráticos” foi retomado na modernidade e como se firmou no século XX. A periodização histórica de Zeller assumida por Diels e, ao mesmo tempo, a difusão filosófica feita por Nietzsche beneficiaram largamente a adoção do termo “pré-socráticos” entre os estudiosos de nossa época.

Não é sem ressalva e reservas, no entanto, que o neologismo “pré-socráticos” se difunde. Laks não deixa de notar que o incômodo acontece não somente pela referência a Sócrates, mas também pela ambiguidade do prefixo “pré-”, que pode ser interpretado de duas maneiras: (i) de um lado, o prefixo insinua anterioridade cronológica, em certa medida falsa, pois alguns dos pensadores encobertos por esse sintagma são contemporâneos de Sócrates. Por isso, Walter Kranz, no prefácio da 5ª edição dos *Fragmente der Vorsokratiker*, do qual foi revisor, salientou que os antigos filósofos são antes de pré-socráticos, não-socráticos, por não terem passado pela escola de pensamento de Sócrates. (ii) De outro lado, com maior repercussão filosófica, uma segunda causa de problemas do prefixo é a sugestão de ser uma “antecipação” ou uma “preparação”, o que insinua inferioridade, como se o “pré-” servisse como fixador de primitivismo que marca o princípio da filosofia. Por conta desses problemas, o capítulo finaliza mostrando que a historiografia tentou algumas alternativas para fugir das ambiguidades e dificuldades inerentes ao sintagma “filosofia pré-socrática”. Inspirados na explicação de Diógenes de Laércio de uma dupla origem da filosofia (uma oriental na Jônia, outra ocidental Itálica), alguns substituem “pré-socrático” por “pré-ático”. De matriz hegeliana, também há os que preferem o termo “pré-sofístico”. Essas alternativas não encontraram muito eco na historiografia. Com mais sucesso, não com menos dificuldades, o sintagma “filosofia

arcaica” foi utilizado por certo período por arqueólogos e historiadores da arte. A tradição historiográfica anglo-saxônica se afasta de “pré-socráticos” e se aproxima do sintagma de inspiração aristotélica “primeiros filósofos da Grécia”. Essa perspectiva privilegia mais um sentido de continuidade no pensamento filosófico, certa homogeneidade, do que uma ruptura que o sintagma “pré-socrático” preconiza. Laks, contudo, não deixa de constatar que nenhuma dessas alternativas teve tanto êxito quanto o termo “pré-socrático”, provavelmente pela cômoda utilização linguística e de significado.

O terceiro capítulo é dedicado ao enfrentamento da outra questão que o livro trata, isto é, em que medida pode se atribuir a alcunha de filósofos para os pré-socráticos, uma vez que o termo surge, de modo acanhado, concomitante com os últimos pensadores desse período. A questão é interessante, pois trata-se de saber se não seria o caso de anacronismo e, ainda, mais importante, de delimitar o princípio da filosofia: se surge com o termo ou com a expressão de um tipo de racionalidade própria. A estratégia de abordagem do capítulo trata da questão como sendo, em última análise, o problema da “*diferenciação da filosofia como disciplina autônoma*” (p. 60). O problema é enfrentado em dois níveis: um mais geral, o da diferenciação entre mito (*mythos*) e razão (*logos*), e outro, mais específico, da diferença entre a racionalidade científica e a filosófica. Já de princípio, Laks chama a atenção para o quão problemática pode ser uma leitura ingênua da “passagem do mito à razão”, sobretudo, depois das críticas moderna e contemporânea à filosofia das luzes. A fórmula “do mito à razão”, portanto, não deve ser tomada sem seu devido questionamento e atenção aos seus problemas inerentes, como, por exemplo, uma definição satisfatória dos termos *mythos* e *logos* e a caracterização do que seria essa “passagem”. As dificuldades, no entanto, não devem minar totalmente seu uso, pois a fórmula permite evidenciar de maneira mais focalizada a quebra de continuidade que ocorreu no pensamento grego, além de permitir explicitar as diferenças entre as duas formas de pensar e encarar os fenômenos. Por isso, a diferenciação entre *mythos* e *logos* deve ser funcional, não substancial, uma vez que não se trata de encarar essa distinção como se primeiro só houvesse o mito e nada além disso e, depois, a razão e nada mais. Essa seria uma compreensão estrita e substancial que não releva o mudança do campo semântico, a passagem de um estado indiferenciado para um estado diferenciado, pelos quais tais termos passaram no interior da cultura grega. A argumentação de Laks é interessante nessa passagem justamente porque revela o



percurso de ganho de significado de *mythos* e *logos*, ou seja, sua especialização. Segundo o autor, ambos os termos são neutros com relação à verdade e possuem em comum a ligação com o campo semântico da “palavra”. Com o tempo, os dois termos passam a se relacionar com a verdade e, então, a receber contornos de precisão, tornando claras e identificáveis certas formas próprias de cada uma das expressões de pensamento: uma narrativa, outra argumentada; uma da ficção, outra da verdade; uma do passado, outra do presente. Com essa argumentação, Laks quer firmar que subsiste a relação mito e razão, não obstante, o campo semântico e a linha divisória foram alteradas e, nesse sentido, trata-se de uma distinção funcional. A caracterização é interessante, mas insuficiente para escapar da tese do “milagre grego” (isto é, a argumentação que defende que a razão grega foi um acontecimento sem precedentes, repentino e inexplicável), pois não mostra o porquê e como o campo semântico dos termos foi resignificado, somente uma exposição mais detalhada respondendo porquê e como ocorreu a alteração dos sentidos de *mythos* e *logos* poderia talvez fornecer uma explicação do fenômeno da racionalidade grega. Não é, no entanto, essa direção que Laks toma, o capítulo seguinte do livro retorna o tema da racionalidade, então, apresenta uma discussão sobre a tese do “milagre grego” e a origem da racionalidade grega em outros parâmetros.

Ao tratar da diferenciação entre filosofia e ciências, a tese defendida pelo autor é que a filosofia, assim como as disciplinas científicas, possui uma dinâmica de especialização pautada num ritmo e condições próprias de desenvolvimento. Assim, há uma passagem do *sophos* para o *philosophos*, do mesmo modo que há uma mudança do médico que aparece em Homero para o médico hipocrático. A filosofia, entretanto, possui uma indeterminação inerente a seu objeto, o que torna mais complexo determinar a passagem da sabedoria à filosofia. Laks argumenta que o termo “filosofia”, embora, saiba-se por relatos que surgiu no final do século VI a. C. – sendo atribuído a Pitágoras e somente no último terço do século V a. C. tenha recebido um sentido mais técnico identificado com a “investigação sobre a natureza” –, o que não significa que a atividade que o termo enseja não ocorresse antes de seu surgimento. Assim, para o autor, a “existência de uma atividade, ou de uma representação, não é fornecida pela existência da palavra correspondente”, ou seja, o neologismo é possível, uma vez que “a língua, que pode ser inventiva, possui com efeito também uma inércia que lhe é própria” (p. 69). O neologismo, nesse caso, seria fruto de uma mudança de prática que a língua demorou a captar. Mesmo os pré-

socráticos podendo desfrutar do termo "filosofia", Laks ainda busca a *démarche* que seria própria da filosofia e a da ciência, mas pontua que é sem sentido conceber a investigação sobre a natureza como uma atividade eminentemente filosófica ou exclusivamente científica, na medida em que pode se encaixar tanto em uma como em outra descrição dos fenômenos. Ou seja, para delimitar a *démarche* filosófica dos pré-socráticos tem que se levar em consideração o que para o momento era considerado como tal. Dado que a distinção entre científico e filosófico não é muito nítida entre os pré-socráticos (diferentemente da distinção com que operamos hoje), pode-se dizer que são filósofos e homens de ciência. Desse modo, semelhante aos termos *mythos* e *logos*, que possuem uma relação funcional (não substancial), porque seu campo semântico se altera com o passar do tempo, também a distinção ciência e filosofia é funcional, porque sua relação é alterada de acordo com o que se considera tais termos em determinado período e contexto histórico.

Após ter atacado as duas questões que orientam sua investigação, nos dois capítulos seguintes o autor toma como viés o debate sobre a origem do fenômeno da racionalidade grega. No capítulo intitulado *Racionalidade*, Laks aborda o nascimento da racionalidade grega a partir das leituras de Jean-Pierre Vernant e Max Weber. O ponto de partida da discussão é a recusa a tese do “milagre grego”, a qual compreende que a razão grega tenha surgido sem qualquer antecedente, que não há explicação possível para o fenômeno, ou seja, que possua uma origem *ex nihilo*. Contra tal tese Vernant defende que o nascimento e o desenvolvimento da filosofia e da ciência grega se deve pelas mudanças ocorridas na *polis*, pois esta seria a condição de possibilidade para o florescimento da racionalidade grega. Com isso, o historiador desloca a questão das origens do pensamento racional para a evolução da cidade, que é ela própria fruto de um longo processo. O problema que surge da leitura de Vernant repousa na dificuldade que há em mostrar que as mutações políticas ocorridas na cidade grega implicam no desenvolvimento do tipo específico da racionalidade filosófica, sendo que é dessa peculiaridade que aquele que pretende escapar da tese do “milagre grego” tem de dar conta, uma vez que, ao recusar essa tese, adota o princípio *nihil ex nihilo*. A argumentação de Laks, ao terminar o capítulo, toma uma rota alternativa de análise e explicação para o fenômeno da origem da racionalidade grega, a saber, a rota weberiana. O autor encontra no instrumental teórico de Weber categorias que permitem refletir com mais acuidade o surgimento da razão grega. Os conceitos “imagens de mundo”, “consequência” e “consistência” permitiriam uma

compreensão mais rica da lógica dos primórdios da filosofia grega. Infelizmente, no entanto, o capítulo traz um comentário muito breve do modo como esses conceitos permitem uma visão mais ampla do fenômeno.

O capítulo intitulado *Origens* parte do problema em torno da polissemia do termo ‘origem’ (possuindo desde um significado mais atrelado à ideia de tempo, entendido como ‘gênese’, até um uso mais lógico, compreendido como “princípio”) e das implicações da sua utilização carregada na análise do surgimento da racionalidade grega. Por fim, o último capítulo expõe a abordagem de H.–G. Gadamer, para apresentar ao leitor o tratamento que o movimento fenomenológico dispensa aos pré-socráticos, assim como traz brevemente a contribuição, pouco conhecida, da análise feita por Ernest Cassirer dos pré-socráticos, principalmente, no capítulo *A filosofia dos gregos dos inícios até Platão* presente no volume *Lehrbuch der philosophie* (Manual de filosofia) editado por Max Dessoir em 1925.

O livro, como o tratamento das duas questões que inicialmente se propõe, sistematiza e mostra certas implicações envolvidas em questionamentos que todo aquele que, ao se deparar com a história da filosofia antiga, se coloca. Problemas como a origem da filosofia, da racionalidade de um modo geral, a passagem do *Mythos* ao *logos*, a figura de Sócrates enquanto um divisor de águas na história do pensamento grego, a interpretação platônico-aristotélica dos filósofos que os antecederam, aparecem todos imbricados no percurso do professor André Laks, o qual dispensa um tratamento que fornece ao leitor as principais correntes interpretativas e historiográficas, além de apontar objeções e contra-objeções, sem deixar de se posicionar e argumentar em favor e/ou prejuízo de grandes leituras. Enfim, trata-se de um texto introdutório, como se propõe, mas repleto de informações históricas e exegéticas, erudição e questões, que requerem algum posicionamento e discernimento daquele que se aproxima da história do pensamento filosófico.

Gabriel Geller Xavier

*Universidade Federal de Santa Catarina*