

# Dos Homens e suas Ideias

Estudos sobre as *Vidas*  
de Diógenes Laércio

Delfim Leão, Gabriele Cornelli  
& Miriam C. Peixoto (coords.)

# PLATÃO, PERSONAGEM DE DIÓGENES LAÉRCIO (Plato, Diogenes Laertius' character)

MARCELO MARQUES  
Universidade Federal de Minas Gerais

Resumo: O objetivo deste artigo é mostrar como Platão, na medida em que é inserido na sucessão de vidas de filósofos de Diógenes Laércio, torna-se um personagem que é fabricado de acordo com certos critérios. A análise do livro III e de outras passagens das *Vidas*, cotejada com os *Esboços* de Sexto Empírico, mostra que as anedotas e o modo de vida do personagem são apresentados sem que as conexões com suas supostas doutrinas sejam elaboradas, e ainda que Platão é visto, em última instância, como um filósofo dogmático.

Palavras-chave: Diógenes Laércio, Platão, Sexto Empírico, Dogmatismo, Ceticismo

Abstract: The purpose of this article is to show how Plato, as he is included in Diogenes Laertius' succession of philosophers' lives, becomes a character that is made up according to certain criteria. The analysis of book III and of other passages of the *Lives*, compared to Sextus Empiricus' *Outlines*, shows that anecdotes and the character's way of life are presented in a way that does not elaborate upon the connections with his alleged doctrines, and that Plato is seen, ultimately, as a dogmatic philosopher.

Key-words: Diogenes Laertius, Plato, Sextus Empiricus, Dogmatism, Skepticism

A própria organização dos livros em Diógenes Laércio sugere a compreensão das *Vidas* como uma montagem literária na qual os filósofos figuram como 'personagens' que, por sua vez, se inserem em diferentes sucessões específicas, as ditas 'escolas'<sup>1</sup>. Indivíduos com características determinadas, ou seja, que, de acordo com algum critério, são propostos enquanto 'filósofos'.

Ao longo do texto, encontramos concepções mais ou menos explícitas do que é uma vida (e do que é o relato de uma vida): de um modo geral, podemos falar, por um lado, de um entrelaçamento entre ações, afetos e caráteres, numa linhagem dita peripatética, mas, por outro lado, podemos também recortar uma dimensão mais 'teórica' da noção de 'vida'; podemos falar de uma concepção que transpõe para a vida as afinidades 'doutrinárias' do personagem filósofo<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> M.-O. Goulet-Cazé (1999 17) faz referência a um quadro ou índice de personagens (*pinax kata prosopa*) no manuscrito P de Paris – a partir do qual, por exemplo, se pode avaliar a existência de uma lacuna, nos textos preservados, referente a vinte filósofos estoicos. Em DL 8.86, há uma referência ao *Pinax*, de Calímaco. Para me referir a Diógenes Laércio utilizarei ao longo do texto a abreviação DL.

<sup>2</sup> Segundo Gigante (1986 16-18), algumas características da biografia laerciana, do que eu chamo de 'personagem filósofo', seriam: a relação íntima com a filosofia; as dimensões tanto informativa quanto formativa (as memórias de Sócrates de Xenofonte podendo ser consideradas um modelo remoto para DL); o estatuto da vida filosófica como gênero literário, mesmo que o

O fato é que um personagem filósofo, para DL, é uma singularidade: aquele indivíduo a partir do qual se pode dizer que há uma vida. Efetivamente, antes de tudo, ele trata de caracterizá-lo pelas suas ações, escolhas, idiossincrasias, pelos acidentes e episódios que vive. Mas um personagem filósofo é, também, uma categoria ou um tipo, que se determina, de certo modo, pela teoria ou doutrina que adota, ou seja, como pretendo desenvolver aqui, como sendo ‘dogmático’ ou ‘cético’.

Minha percepção de leitura é que DL ‘colhe’ esses tipos na cultura literária ou intelectual de seu tempo de modo difuso. Há indicações suficientes para dizer que ele toma como referência importante Sexto Empírico<sup>3</sup>; de qualquer modo, temos nos *Esboços* uma formulação consistente de algo que, nas *Vidas*, aparece de modo precário e superficial: a tipologia teórica do personagem filósofo. Esse é o recorte que quero testar no livro III, ou seja, ver como o personagem ‘Platão’ de DL é delineado, tendo em vista essas duas maneiras de ser filósofo: ‘dogmático’ e ‘cético’.

A especificidade da vida laerciana é que ela é a vida de um pensador (e não a de um outro qualquer) e é isso que me interessa recortar e destacar. Proponho, então, ler algumas passagens do livro III, tendo em vista, não apenas, mas principalmente, a dimensão ‘teórica’ da vida de Platão, ou seja, enfatizando as questões descritas como ligadas às suas supostas doutrinas<sup>4</sup>. Portanto, a questão da relação entre pensamento e modo de vida, ou entre doutrina e modo de ação é um tema tão evidente quanto fundamental nas sucessivas interpretações das *Vidas* de DL, mas penso que ainda é possível nuançar alguns aspectos. Por exemplo, ao referir-se a Espeusipo, em 4.1, DL diz que ele “seguia as próprias doutrinas de Platão, mas que, em termos de caráter, era diferente dele”<sup>5</sup>, o que sugere, no mínimo, uma relativa autonomia entre doutrina e vida: o fato de o sobrinho de Platão seguir suas doutrinas, mas

---

interesse filosófico seja dominado pelo interesse literário; a cooperação entre as dimensões de acontecimentos singulares e as de interioridade, entre notícia e pensamento, entre lugares típicos (*topoi*) e individualidade. Trata-se de perfis suficientes, globais, sem serem completos (mesmo sem coesão, há seleção e trabalho construtivo). A dimensão exemplar estaria tanto no *ethos* (noção considerada como sendo aristotélica) quanto na doutrina ou no conteúdo (concepção teofrástica); articulação do valor biográfico ao emblema doutrinário; finalmente: uma vida laerciana, muito curiosamente, não seria filosofia, mas poderia servir à filosofia (assim como uma vida plutarqueana não seria história, mas poderia servir à história).

<sup>3</sup> Indico duas passagens em que há referência explícita a Sexto: DL 9.87 (sobre as aporias entre fenômenos e juízos, que ocorrem de dez modos diferentes) e 9.116 (sobre seus discípulos e sobre sua obra em dez livros). Ver ainda Gazzinnelli 2009. Para me referir a Sexto Empírico utilizarei ao longo do texto a abreviação SE.

<sup>4</sup> O comentário de Brisson (1999 371) dá a tônica do que parece ser o consenso dos comentadores: as doutrinas, em última análise, servem mais para determinar ‘quem’ é o filósofo, ou seja, para construir uma *persona*.

<sup>5</sup> καὶ ἔμεινε μὲν ἐπὶ τῶν αὐτῶν Πλάτωνι δογματῶν – οὐ μὴν τὸ γῆθος διέμεινε τοιοῦτος.

assumir atitudes diferentes, ou seja, viver de modo diferente, indica que pode haver, nem que seja minimamente, um distanciamento ou uma margem de variabilidade entre um plano e outro.

A noção de que a doxografia serve sempre à biografia, de certo modo, trai uma cisão entre forma e conteúdo que merece ser problematizada. Minha abordagem consiste, então, em forçar um pouco, enfatizando-a, a questão da oposição entre dogmáticos e céticos, para compensar esta maneira tradicional de se ler as *Vidas* de DL. Digamos que reconheço, de partida, que o Platão de DL é um ‘dogmático’, principalmente em vista da segunda parte do livro III. Mas vou experimentar suspender esse juízo e reler o livro como um todo, buscando revalorizar a oposição; quem sabe conseguiremos nuançar um pouco esta aparência, este suposto fato, dado como pronto pelos comentadores?

A aparência da qual parto é que, mesmo que em alguns momentos da primeira parte do livro III DL reconheça uma dimensão cética na filosofia de Platão, a segunda parte (pós-dedicatória) é uma compilação de *dogmata* aristotélicos e estóicos que acaba por compor uma ‘doutrina platônica’ positiva sem brechas, no sentido de dizer a verdade definitiva do que as coisas que são<sup>6</sup>.

É curioso observar que a leitura que DL faz de Platão tem sido permanentemente retomada desde então, ou seja, tem vigorado, sendo aceita de modo predominante, eu diria, ao longo de toda a história da filosofia ocidental<sup>7</sup>. São muitos os exemplos de autores que continuam construindo um Platão dogmático; cito, a título de exemplo, apenas o caso mais recente da linha de interpretação que valoriza as ditas ‘doutrinas não escritas’ acima dos diálogos escritos<sup>8</sup>. Pessoalmente, sigo aqueles que tendem a uma terceira via, ou seja, a perspectiva de um Platão nem dogmático, nem cético<sup>9</sup>. Mas, ironicamente, é o caso de se admitir que, mesmo alguém que adota esta terceira posição está sendo laerciano! (ou seja, ainda estamos definindo o problema em termos da oposição entre dogmáticos e céticos), como fazem os biógrafos, historiadores ou filósofos do séc. III<sup>10</sup>.

Minha perspectiva, então, é destacar o princípio de interpretação formulado por DL, como questão, nos parágrafos 51-52 do livro III. Trata-se de se discutir quais filósofos sustentam opiniões determinadas ou doutrinas (dogmas?)<sup>11</sup>, quais não o fazem. Esse é o princípio que vou seguir

<sup>6</sup> Brisson 1999.

<sup>7</sup> Mejer (1994 832) comenta que esta foi a visão predominante da filosofia de Platão até o séc. XVIII, citando Montaigne como exemplo.

<sup>8</sup> Remeto a Marques 2003, artigo no qual discuto a leitura que Erler faz do *Eutidemo*.

<sup>9</sup> Penso, evidentemente, em Gonzales e Trabattoni (Gonzales 1995).

<sup>10</sup> Também Sexto Empírico define as diferentes escolas filosóficas nos termos desta oposição, mesmo que se possa discutir sua importância como fonte para DL. Ver *Hypotiposes* 1.1-7.

<sup>11</sup> *dogma* – Diz Gigante (1999 51): a *parataxe* expositiva (justaposição assindética) é a lógica de DL: assim como na vida, também nas opiniões ou doutrinas. Resta avaliar o que isso significa.

para compreender, em primeiro lugar, como DL define quem deve entrar na sua sucessão (listagem) de vidas de filósofos, tornando-se, por este gesto mesmo, seu ‘personagem’, e, em segundo lugar, como Platão é re-inventado nesta sucessão (*diadoche*). A questão fica mais interessante, na medida em que podemos tanto problematizar esse princípio (critério) a partir de elementos do próprio livro III, como reelaborá-lo, a partir de outras passagens das *Vidas*<sup>12</sup> e, eventualmente, de outros textos antigos; no caso, recorrerei a Sexto Empírico.

Começo com uma tradução (explicativa e problematizadora) de 3.51-52:

51. (...) Mas, como há muita disputa, e que uns dizem que ele sustenta doutrinas (opiniões, dogmas), outros que não, é preciso que tomemos posição sobre estas questões. O próprio dogmatizar é (significa) propor doutrinas, assim como o legislar é propor leis. São chamadas doutrinas tanto uma como outra coisa: o que é opinado e a opinião ela mesma. 52. Dessas, o que é opinado é uma proposição (afirmação), sendo que a opinião é uma concepção. Platão manifesta as (coisas) que concebeu, refuta as (coisas) falsas e suspende<sup>13</sup> as que não são evidentes. Em relação às que admite (julga, concebe) ele as manifesta através de quatro personagens: Sócrates, Timeu, o Estrangeiro de Atenas e o Estrangeiro de Eleia. Os estrangeiros não são, como alguns supuseram, Platão e Parmênides, mas invenções (fabricações) anônimas; também quando faz Sócrates e Timeu dizer coisas é Platão quem expõe suas doutrinas. Quanto às coisas falsas, ele faz com que (os personagens) sejam refutados, como Trasímaco, Cálicles, Polo, Górgias, Protágoras e ainda Hípias e Eutidemo, assim como outros semelhantes<sup>14</sup>.

Nessa passagem, ele só comenta as dimensões daquilo que Platão admite-manifesta (*dokounton-apophainetai*) e que refuta como falsas (*elenchomenous-pseudon*); mas logo antes ele lista três possibilidades, sendo que a terceira, aquilo que ele suspende por não ser evidente (*adelon-epechei*), não é explicada

<sup>12</sup> Quanto ao livro IX, me limito à referência a Platão em 9.71, em que diz que Platão remete a verdade aos deuses e fica só com a verossimilhança (provavelmente *Timeu* 40d – *eikos mythos*); observo, *en passant*, que esse juízo é inconsistente com a pesada doutrina resumida na segunda parte do livro III.

<sup>13</sup> *epecho* – segurar, manter parado, manter em suspenso, confinar; adiar, parar, pausar; suspender o julgamento, duvidar – *ephekteon, ephektikos*.

<sup>14</sup> 51. Ἐπειδὲ πολλῆ στάσις ἐστὶ καὶ οἱ μὲν φασιν αὐτὸν δογματίζειν, οἱ δ’ οὐ, φέρε καὶ περὶ τοῦτο διαλάβωμεν. αὐτὸ τοῖνυν τὸ δογματίζειν ἐστὶ δόγματα τιθῆναι ὡς τὸ νομοθετεῖν νόμους τιθῆναι. δόγματα δὲ ἐκατέρως καλεῖται, τό τε δοξαζόμενον καὶ ἡ δόξα αὐτή. 52. Τούτων δὲ τὸ μὲν δοξαζόμενον πρότασις ἐστίν, ἡ δὲ δόξα ὑπόληψις. ὁ τοῖνυν Πλάτων περὶ μὲν ὧν κατείληφεν ἀποφαίνεται, τὰ δὲ ψευθῆ διελέγχει, περὶ δὲ τῶν ἀδήλων ἐπέχει. καὶ περὶ μὲν τῶν αὐτῶ δοκούντων ἀποφαίνεται διὰ τεττάρων προσώπων, Σωκράτους, Τιμαίου, τοῦ Ἀθηναίου ξένου, τοῦ Ἐλεάτου ξένου – εἰσὶ δ’ οἱ ξένοι οὐχ, ὡς τινες ὑπέλαβον, Πλάτων καὶ Παρμενίδης, ἀλλὰ πλάσμα τὰ ἐστίν ἀνώνυμα – ἐπεὶ καὶ τὰ Σωκράτους καὶ τὰ Τιμαίου λέγων Πλάτων δογματίζει. Περὶ δὲ τῶν ψευδῶν ἐλεγχομένους εἰσάγει οἷον Θρασύμαχον καὶ Καλλικλέα καὶ Πῶλον, Γοργίαν τε καὶ Προταγόραν, ἔτι Ἴππιαν καὶ Εὐθύδημον καὶ δὴ καὶ τοὺς ὁμοίους.

ou exemplificada. A partir de uma passagem anterior, 1.16-17, aprendemos que, para distinguir os filósofos uns dos outros, em geral, DL utiliza a oposição entre dogmáticos e céticos. A perspectiva inicial do livro I é, portanto, mais ampla e serve para compreendermos melhor o livro III. Podemos dizer que ele está plenamente inserido no esquema mental e cultural das sucessões (*diadochai*)<sup>15</sup>, da oposição entre categorias cognitivas, e que é neste contexto que devemos avaliar o alcance da noção de ‘escola’ filosófica<sup>16</sup>. Observo, ainda, brevemente, que DL suprime, sem mais, a diferença entre autor e personagem, sem tematizar ou, muito menos, discutir a dimensão da suspensão.

Vejamos o texto de 1.16-17:

16. Dentre os filósofos, uns foram dogmáticos, outros céticos (suspensivos ou *ephéticos*): são dogmáticos aqueles que afirmam sobre as coisas que elas são apreensíveis; céticos são os que suspendem (o julgamento) sobre elas, (afirmando que são) não apreensíveis; e alguns deles deixaram anotações (lembretes?), outros não escreveram absolutamente nada, como, segundo alguns, Sócrates (...)
17. Dentre os filósofos uns receberam seu nome a partir do nome das cidades (de onde vieram) (...) outros a partir dos nomes dos lugares (onde ensinaram) (...), outros a partir de caracteres acidentais (de sua atividade) (...), ou a partir de apelidos pejorativos (...), outros a partir de disposições (que buscavam atingir) (...), outros a partir daquilo que pretendiam ser, como os amigos da verdade, os refutadores ou os analogistas; alguns (também) a partir (do nome) de seus mestres (...)<sup>17</sup>.

Em princípio, uma escola se define pelas doutrinas que reúne e defende; mas é preciso observar que DL inclui também o ceticismo<sup>18</sup>. Leio 1.20:

20. A escola pirrônica, a maioria não a inclui por causa da falta de clareza: mas alguns dizem que é uma escola segundo um (aspecto) e que não é (segundo outro); mas parece que ela seja uma escola. Dizemos que uma escola é aquela que segue ou parece seguir certo modo de pensar que leve em conta (respeite) os fenômenos (as aparências). De acordo com esse princípio, seria justo chamar a (escola) cética de uma escola. Se, ao contrário, concebêssemos uma escola como a adesão a doutrinas que têm um encadeamento, não poderíamos mais

<sup>15</sup> Gigante 1986 48 sqq.

<sup>16</sup> *hairesis* – uma tomada de atitude, uma escolha; seleção, plano deliberado; escola; seita.

<sup>17</sup> 16. τῶν δὲ φιλοσόφων οἱ μὲν γεγῶναι δογματικοί, οἱ δ’ ἔφεκτικοί – δογματικοὶ μὲν ὅσοι περὶ τῶν πραγμάτων ἀποφαινόνται ὡς καταληπτῶν – ἐφεκτικοί δὲ ὅσοι ἐπέχουσι περὶ αὐτῶν ὡς ἀκαταλέπτων. καὶ οἱ μὲν αὐτῶν κατέλιπον ὑπομνήματα, οἰδ’ ὅλως οὐ σθνήγραψαν, ὡσπερ κατὰ τινὰς Σωκράτης, Στίλπων, Φίλιππος, Μενέδημος, Πύρρων, Θεόδωρος, Καρνέαδης, Βρύσων – κατὰ τινὰς Πυθαγόρας, Ἀρίστων ὁ Χῖος, πλὴν ἐπιστολῶν ὀλίγων – οἱ δὲ ἀνὰ ἓν σύγγραμμα – Μέλισσος, Παρμενίδης, Ἀναξαγόρας – πολλὰ δὲ Ζήνων, πλείω Ξενοφάνης, πλείω Δημόκριτος, πλείω Ἀριστοτέλης, πλείω Ἐπικόθορος, πλείω Χρύσιππος.

<sup>18</sup> Ver as vidas de Pirro e Tímon, DL IX. Ver também Gazzinelli 2009.

chamá-la de uma escola, pois ela não possui doutrinas. São essas então as origens e as sucessões da filosofia, suas partes e escolas<sup>19</sup>.

Essas passagens suscitam algumas questões. Qual a diferença exatamente entre a expressão da opinião e a opinião nela mesma (3.51)? Parece-me que trata-se da oposição entre a linguagem e o pensamento: entre aquilo que se diz (o que é opinado) e aquilo que se pensa (que seria a opinião mesma). Será que basta dizer que aparece aqui uma separação entre forma (*protasis*) e conteúdo (*hypolepsis*), sem mais? Em que medida isso é relevante?

A diferenciação entre *to doxazomenon* e *he doxa*, ou seja, a distinção entre a opinião expressa (aquilo que se diz) e o conteúdo mesmo do juízo, o pensamento ou concepção (dito em vocabulário estoico, a *hypolepsis*, o que é apreendido), parece ser feita inutilmente. Afinal, as dimensões diferenciadas são incluídas de volta na mesma categoria: ambas são *dogmata*, doutrinas. E mais: na sequência da passagem, manifestar algo literariamente, ou seja, através de um personagem, não é mais do que usar um canal para fazer conhecer o que já se pensou e sobre o qual já se resolveu o que se pensa; trata-se de uma doutrina pronta, não de um modo de pensar<sup>20</sup>.

Os três tipos de filosofia estão associados a três tipos de atitude: manifestar, refutar e suspender. Os que manifestam são os que defendem conteúdos positivos e os que refutam são os que discordam ou dizem que tais opiniões são falsas. Os que suspendem são os que nem defendem, nem discordam, mas que, mesmo assim, devem ser considerados filósofos, porque (1.20) fazem isso de acordo com o que aparece (*kata to phainomenos*). Então isso parece ser o que Platão e os céticos têm em comum: levar em conta as coisas tal como se nos aparecem e, a partir disso, propor *logoi*: os céticos porque suspendem e Platão porque opina ou admite, sustentando doutrinas.

A referência inevitável que joga luz sobre esta passagem é Sexto Empírico. Nos primeiros capítulos do livro I dos *Esboços pirrônicos*, Sexto descreve três tipos de filósofos: os que já descobriram o verdadeiro, que são chamados

---

<sup>19</sup> 20. τὴν μὲν γὰρ Πυρρώνειον οὐδ' οἱ πλείους προσποιῶνται διὰ τὴν ἀσάφειαν - ἔνιοι δὲ κατὰ τὴν μὲν αἵρεσιν εἶναί φασιν αὐτήν, κατὰ τὴν δὲ οὐ. δοκεῖ δὲ αἵρεσις εἶναι. αἵρεσιν μὲν γὰρ λέγομεν τὴν λόγῳ τινὶ κατὰ τὸ φαινόμενον ἀκολουθοῦσαν ἢ δοκοῦσαν ἀκολουθεῖν - καθ' ὃ εὐλόγως ἂν αἵρεσιν τὴν Σκεπτικὴν καλοῖμεν. εἰ δὲ αἵρεσιν νοοῖμεν πρόσκλισην δόγμασιν ἀκολουθίαν ἔχουσαν, οὐκ ἐπ' αὐτῶν προσαγορεύοιτο αἵρεσις - οὐ γὰρ ἔχει δόγματα. αἶδε μὲν ἀρχαὶ καὶ διαδοχαὶ καὶ τοσαῦτα μέρη καὶ τόσαι φιλοσοφίας αἰρέσεις.

<sup>20</sup> A meu ver, pensar através de personagens que dialogam é mais do que atribuir extrinsecamente uma forma (literária) a conteúdos já prontos; pensar é intrinsecamente dialogar. Sigo Dixsaut (1995) que analisa nesse sentido passagens do *Teeteto*, do *Sofista* e do *Filebo* sobre a *dianoia* platônica. Se o diálogo não é um mero gênero literário, extrínseco aos conteúdos que veicula, a indiferença interpretativa quanto ao fato de se pensar 'através de' personagens tem também consequências relevantes.

de ‘dogmáticos’ (eg. Aristóteles, Epicuro e os Estóicos); os que consideram o verdadeiro inapreensível, que são identificados com os ‘acadêmicos’ (eg. Clitômaco e Carnéades); os terceiros, que continuam buscando, são os céticos, entre os quais ele se inclui, dizendo que nunca “afirmamos que ‘o que é’ é totalmente como dizemos, mas enunciamos sobre cada coisa de modo investigativo (*historikos*), segundo o que se nos aparece agora (*kata to nyn phainomenon*).”

Se Sexto for a fonte de Diógenes Laércio (ou, pelo menos, uma das fontes, o que é bem plausível), fica clara a leitura que ele faz. SE não utiliza a categoria ‘refutadores’, mas faz outra divisão em três elementos: os que já descobriram o verdadeiro (*hoi men heurekenai to alethes*), os que afirmam que não é possível (descobrir e) aprender (o verdadeiro) (*hoi d’apephenanto me dynaton einai touto katalephthenai*), e os que não resolveram ainda, mas continuam buscando (*hoi de eti zetousin*). Me parece claro que os suspensivos são esses terceiros, não os segundos. A segunda categoria de DL (1.16) funde a segunda e a terceira categorias de SE: os suspensivos de DL resolvem que o verdadeiro não é apreensível e suspendem o juízo. Mas isso, para SE, seria dogmático, justamente porque decide que as coisas são de algum modo (ou seja, que são inapreensíveis); ele distingue, a seu modo, aquilo que, em 3.52, DL ameaça distinguir mas, na verdade, deixa juntos, ou seja, a manifestação (adoção de uma doutrina) e a concepção (compreensão de como as coisas são mesmo). A atitude chamada *historikos* (investigativa) é cética, porque ela não afirma positivamente que as coisas não são apreensíveis, fazê-lo seria dogmatizar. A perspectiva de SE (a boa perspectiva cética?), portanto, diferentemente de DL em 3.51, preserva a tensão entre pensar (conceber) e dizer (manifestar), de modo não dualista, concebendo-a numa relação intrínseca. A não decisão traduz ou se manifesta num esforço de busca, que, por sua vez, é o que define o modo de vida.

Em 1.3, SE indica os aspectos que caracterizam a escola cética (*he skeptike agoge*) que é nomeada de quatro modos: ela é pesquisadora (*zetetike*), por pesquisar e examinar (*kata to zetein kai skeptesthai*); suspensiva (*ephektike*), pelo afeto que vem a ser depois da pesquisa sobre o que é examinado (*apo tou meta ten zetesisin peri ton skeptomenon ginomenou pathous*); aporética (*aporetike* - dubitativa), pelo fato de ficar em impasse (duvidar) e pesquisar sobre tudo, ou, ainda, pelo fato de ficar sem recurso (indecisa) em relação a afirmar ou negar (*e apo tou amechanein pros synkatathesisin e arnesin*); e, finalmente, pirrônica (*pyrroneios*) pelo fato de Pirro ter se dedicado ao ceticismo mais que seus antecessores.

Em 1.6-7, fica bem clara a especificidade da concepção de SE. O princípio mais importante é aquele que faz com que a todo argumento o cético oponha um argumento equivalente, sendo isso o que faz com que não dogmatize.

Aquilo que o cético recusa, ao recusar o dogmatizar, não é a aprovação de alguma coisa (por exemplo, ele sente frio ou calor e admite isso, dizendo que sente frio ou calor); o importante para ele é não assentir a algo que seja não manifesto (ou não evidente), no plano da pesquisa e do conhecimento.

É preciso reconhecer que esse ponto de SE é lido corretamente por DL, a referência ao que aparece; lembremos que, em DL 1.20, é esse o princípio que faz com que ele reconheça que os céticos são uma escola, logo, filósofos.

Vejamos, ainda, o que diz SE sobre a noção de escola. Em 1.8, ele discute o que significa *hairesis*<sup>21</sup> para saber se os céticos são uma escola; responde primeiro com um não, depois com um sim. Não, se compreendermos *hairesis* como adesão a um grupo de dogmas (opiniões, doutrinas) que dependem tanto uma da outra, como dos fenômenos; e se compreendermos ‘dogma’ como assentimento a uma proposição ou a um argumento não manifesto. Sim, são uma escola, se compreendermos *hairesis* como um procedimento que, de acordo com os fenômenos, segue uma certa linha de raciocínio (ou condução do pensamento) (*agogen*), e que esse raciocínio indica que é possível parecer viver corretamente (não só no sentido estrito da virtude admitida como tal) e, ainda, tornando possível que se suspenda o juízo. O cético, ao manter o respeito pelo fenômeno, sem aderir a verdades não inequívocas, tenta viver de acordo com os costumes, as leis, assim como seus próprios afetos.

Esta é a conexão (cética) entre teoria e vida, que DL parece não perceber. Nas *Vidas*, as anedotas e outras singularidades de um modo de viver são mais ou menos justapostas às doutrinas ou a um bloco de doutrinas, sem que os nexos entre elas sejam objeto de reflexão. Isso fica claro no livro III em particular. Talvez possamos dizer que na obra como um todo, essa ‘justaposição’ varie em grau; algumas vidas ‘têm mais a ver’, são mais ou menos determinadas pelos conteúdos das doutrinas defendidas pelos filósofos que as vivem. Mas, no caso específico do personagem Platão, a própria estrutura do livro III reflete esse modo desvinculado de pensar vida e doutrina (primeira parte – vida, dedicatória, segunda parte – doutrina).

Vejamos, ainda, outros aspectos e argumentos correlatos e complementares a esta posição interpretativa. Uma questão que me parece relevante para minha abordagem é o paralelo que DL faz entre o número de partes da filosofia e o número de personagens no teatro: de Téspis, a Êsquilo, a Sófocles, o drama teatral passou de um a dois, a três personagens, assim como, dos pré-socráticos a Sócrates, a Platão, a filosofia passou de uma a duas, a três partes, isto é, física, ética e lógica (ou dialética)<sup>22</sup>. As perguntas que levanto são as

---

<sup>21</sup> Geralmente traduzido por “escola”. Bury (1993) traduz como “regra doutrinal”, pesando mais ainda a contraposição de SE à dimensão dogmática.

<sup>22</sup> Esquema trinitário, que tem origem na Academia, mas que é tipicamente assumido pelo

seguintes: que compreensão da noção de *prosopon* tem DL que lhe permite passar dos personagens das tragédias às partes da reflexão filosófica? E ainda: que implicações tem essa compreensão (analógica) para a minha leitura do filósofo Platão como personagem do mesmo DL<sup>23</sup>? O que faz de um pensador um *prosopon* numa sucessão: suas atitudes singulares ou suas doutrinas com pretensões universais? Ou, ainda, o modo como, vivendo, relaciona efetivamente essas duas dimensões?

Na verdade, podemos perceber no modo como DL aborda a questão dos personagens platônicos (neste caso, os personagens fabricados pelo próprio Platão) um esboço do que poderia ser o reconhecimento das duas dimensões: por um lado, o mero fato de recorrer a personagens implicaria em algum distanciamento e atitude crítica em relação ao que pensa ou declara; por exemplo, haveria personagens que servem para refutar o falso. Mas, por outro lado, ao atribuir a certos personagens conteúdos determinados e ao suprimir a distância entre autor e personagem, DL parece ter em mente um filósofo meramente dogmático. Efetivamente, como vimos, em 3.52, o fato de Platão usar personagens acaba sendo objeto de uma classificação banal: quando ele usa tais personagens, está expondo o que pensa; quando usa tais outros está querendo refutar ideias e argumentos falsos, sem mais.

Na exposição do resumo das ditas ‘doutrinas’, o enfoque é de um filósofo fundamentalmente dogmático, perdendo em nuances e ignorando diferenças, ou seja, distorcendo muito do que está escrito nos diálogos, tal como os conhecemos, atribuindo ao filósofo aquilo que só é dito através de personagens, transformando, por exemplo, ‘questões’ em ‘proposições afirmativas’, afirmando taxativamente o que, muitas vezes, está apenas sugerido por um personagem etc.

Quando DL classifica os filósofos e suas escolas, mesmo que se trate apenas dos “nomes”, como diz ele, atribuídos aos vários personagens, de algum modo, temos um universo de possíveis princípios que diferenciam os tipos de filósofos: destaco um que, embora seja claramente prático, tem alguma referência a aspectos teóricos: atitudes assumidas pelos indivíduos em função dos valores que adotam e seguem em suas ações; dimensão axiológica que está claramente presente em 1.40, quando, referindo-se a Tales, fala em geral dos

---

estoicismo: é o mesmo *logos* que ordena o universo, que dirige as ações humanas e que estrutura o discurso significante.

<sup>23</sup> A meu ver, o fato de usar personagens implica em uma marca cética no modo platônico de pensar. Refleti sobre o fato de Platão sempre fazer filosofia falando através de um outro, a propósito do papel do Estrangeiro de Eleia no *Sofista*, em Marques 2006 (39-62): um personagem anônimo, cujo ‘nome’ (*xenos*) significa o mero fato de ele ser um estrangeiro, “diferente de” (*heteros*).

sete sábios – “vale a pena mencionar aqui de modo amplo (universal?)<sup>24</sup> os sete sábios, dos quais temos os seguintes relatos (...)”. Opções valorativas são feitas ao longo de todas as biografias, sempre com maior ou menor pretensão à marca da universalidade, ou seja, de algum conhecimento efetivo. De um modo geral, podemos dizer que o eixo que opõe a ‘censura’ ao ‘elogio’, oposição central da cultura e literatura gregas antigas, indica que DL está sempre fazendo algum julgamento de valor, seja quando trata de biografia (vida), seja quando trata de doutrina<sup>25</sup>.

Em síntese, minha hipótese é que, por um lado, em Sexto Empírico, a relação entre vida e doutrina é intrínseca, um modo de pensar é um modo de viver; viver filosoficamente é viver questionando, duvidando e pesquisando; por outro lado, aquilo que em Sexto é formulado de modo sutil e refletido tende, em Diógenes Laércio, a ser expresso de modo menos elaborado, deixando de refletir sobre aspectos que aprofundariam a compreensão dos nexos entre vida e ‘doutrina’; pelo menos, é o que podemos afirmar a partir da análise da estrutura do livro III<sup>26</sup>.

Como sabemos, o livro III é dividido em duas partes pela famosa dedicatória, 3.47, a uma mulher “que ama Platão” (*philoplatoi*)<sup>27</sup>. Neste trecho, é dito que a exposição será breve, porque alongar-se demais seria como “oferecer uma coruja a Atena”, querendo dizer que seria redundante, pois ela já teria algum conhecimento da filosofia (‘doutrina’) platônica. Além de sua posição inusitada (não estando no começo, mas no meio da obra e do próprio livro), essa passagem em segunda pessoa tem suscitado comentários e discussões sobre o público ao qual o texto das *Vidas* seria direcionado: se a um público mais restrito, ou a um público mais amplo, com bom acesso a cultura, mesmo se não especialista em filosofia; fica posto, pelo menos, então, que há uma perspectiva pedagógica (ou terapêutica), de abertura da obra no sentido

<sup>24</sup> 1.17 - ἄξιον γὰρ ἐνταῦθα καθολικῶς κάκεινων ἐπιμνηθῆναι.

<sup>25</sup> Brisson 1999 371.

<sup>26</sup> Divisão do livro III (Brisson 1999 371), na qual se percebe que, em termos da extensão dos livros, há uma divisão quase paritária entre vida (466 linhas) e doutrina (541 linhas):

parágrafos			
1-4	nome e origens	40-45	morte
4-7	formação	46-47	discípulos
7-16	escola filosófica	48-66	escritos
16-25	fatos notáveis de sua vida	67-109	doutrinas
25-40	caráter	109	homônimos

<sup>27</sup> Novamente, em 10.29, DL se refere em segunda pessoa a alguém, dizendo que vai citar as *Cartas* de Epicuro e também as *Máximas*, para que esta pessoa (provavelmente a mesma destinatária de 3.47) venha a ter acesso ao pensamento do filósofo, podendo, então, tomar uma posição a respeito do epicurismo.

de convite a certa formação cultural, que talvez pudéssemos aproximar mais de uma perspectiva cética (ou não dogmática) do que de uma postura dogmática sem mais<sup>28</sup>.

Avaliemos outros elementos textuais que indicam uma ou outra tendência (cética ou dogmática). Uma passagem que evidencia uma concepção geral inequivocamente dogmática de filosofia, por parte de DL, é a crítica que faz à noção defendida por alguns, segundo a qual Orfeu, o Trácio, seria filósofo; a contra-argumentação (penso que não poderíamos dizer que isso é uma refutação) é doutrinária e moralista: diz ele que não se pode chamar de filósofo alguém que atribui aos deuses as paixões humanas, projetando sobre eles características próprias de homens imorais através do instrumento da voz (3.5)<sup>29</sup>. Parece-me evidente o quão dogmático significa pensar que uma filosofia se define por seus conteúdos pura e simplesmente e não por uma prática da reflexão, um tipo de argumentação, ou seja, um certo uso crítico da racionalidade e dos discursos.

Por outro lado, em 1.12, ele fala de *philosophia* e de *philosophos* de uma maneira que eu consideraria como traduzindo leve tendência cética: trata-se da famosa atribuição a Pitágoras do uso desses termos, com a ressalva de que só o Deus é *sophos*, não o ser humano. Filósofo é o que ama a sabedoria, sendo que os próprios sábios e alguns poetas eram chamados de sofistas, ou seja, um tipo de sábio. Considero cética essa observação simplesmente pela distância presente no termo *philos*; por mínima que seja, há uma não coincidência entre o indivíduo que pensa e busca e a adoção de conteúdos doutrinários como respostas a essa busca.

Outra referência que poderia sugerir uma tendência cética ou, mais genericamente falando, suspensiva, no Platão de DL, é a filiação em relação a Heráclito e Crátilo, em 3.5-6; mas, na verdade, não me parece ser o caso. Platão teria primeiramente praticado filosofia segundo Heráclito (*kath'Herakleiton*); depois da morte de Sócrates, ligou-se a Crátilo, o heraclítico (*proseiche Kratyloite to Herakleiteioi*). Em sua vida (9.1-17), apesar de polêmico e arredo (ou melhor, disperso ou esporádico (*sporaden*), por não pertencer a uma escola definida, 8.91), Heráclito, na verdade, é tratado como um dogmático. Ele é crítico da mera erudição, mas é visto como um filósofo que é um sábio, cuja escrita enigmática é ora vista como excludente, ora como acessível e didática. Quando jovem, teria partido da admissão de que não sabia nada, mas chegando à idade adulta passou a dizer que havia aprendido muito, mesmo não tendo sido discípulo de ninguém. O conteúdo do seu livro é organizado por DL no esquema triádico, com pequenas variações (sobre o todo, sobre política e

<sup>28</sup> Gigante (1993) insiste sobre a 'abertura' da obra de DL; ver, por exemplo, 23-24.

<sup>29</sup> Ver Xenófanes 21B15-16 DK.

teologia), sendo enunciado nos seguintes termos: “parece-lhe de modo geral o seguinte...”; “e, no detalhe, suas opiniões são as seguintes...”; “e estas eram suas opiniões...” (9.7; 8; 11)<sup>30</sup>. É relevante lembrar que os tradutores modernos reforçam, invariavelmente, a tendência dogmática: Mário da Gama Kuri usa sempre “doutrinas”; Robert Genaille traduz sempre por “suas teorias”; Hicks varia entre “doutrinas”, “princípios (*tenets*)” e “opiniões”.

Como sabemos, a versão final é que Platão faz uma mistura dos discursos (ou argumentos) (*mixin te epoiésato ton logon* – traduzido em geral como mistura ou síntese de doutrinas) de Heráclito, dos pitagóricos e de Sócrates; cada um dos ‘personagens’ incorporados sendo associado a uma dimensão de sua filosofia – sobre as coisas físicas, as inteligíveis e as políticas. Temos, aqui, uma pista para a questão levantada antes, só que no plano da formação ou da construção do personagem, não no da expressão de sua filosofia. Aqui, cada personagem determina uma seção ou disciplina: Heráclito ‘é’ a física, os pitagóricos ‘são’ a dimensão do inteligível e Sócrates ‘é’ a ética-política.

Em relação ao nexa com o pitagorismo, toda a passagem sobre a influência ou o plágio de Epicarmo (3.9-17) é muito curiosa: parece a DL perfeitamente razoável que Platão tivesse se beneficiado muito do poeta cômico<sup>31</sup>, tendo inclusive transcrito a maior parte de suas obras – *ta pleista metagrapsas*. Tudo indica que, na verdade, trata-se da acusação de Alcimo de que a fonte principal da filosofia platônica fosse pitagórica<sup>32</sup>. DL acaba por dizer que todo o núcleo conceitual e argumentativo da teoria platônica do inteligível teria tido esta origem: as diferenças ontológicas fundamentais entre o sensível e o inteligível, incluindo a hipótese das ideias (*tas ideas*), a diferença entre seres em si (*autas kath’hautas*) e os seres relativos a outros (*pros allelas*), a noção de participação, a noção dos seres participantes como semelhanças (*homoiomata*), os efeitos produzidos em um indivíduo por ele conhecer o bem, relação que é pensada em analogia com as técnicas etc. São citadas passagens de Epicarmo, algumas muito consistentes com as reflexões platônicas, outras com forte pendor para o cômico (o que não faz delas menos perspicazes, é claro).

Brisson mostra como esta prática de questionar a originalidade de pensadores e poetas, como Homero, Platão e outros, construindo argumentos que comprovassem plágio, foi relativamente comum no séc. III. Ele constrói quadros de remissões, entre agentes de transmissão, fontes, vítimas e supostas origens das acusações<sup>33</sup>. Diógenes fornece algumas fontes: entre outras, Onétor

<sup>30</sup> 7. Ἐδόκει δ’ αὐτῷ καθολικῶς μὲν τάδε; 8. Καὶ τὰ ἐπὶ μέρους δὲ αὐτῷ ὧ δ’ ἔχει τῶν δογμάτων; 11. καὶ ταῦτα μὲν ἦν αὐτῷ τὰ δοκοῦντα.

<sup>31</sup> Epicarmo, poeta cômico que viveu em Siracusa, no início do séc. V a.C.

<sup>32</sup> Brisson 1993 348.

<sup>33</sup> Brisson 1993 339-340.

(do qual não se sabe nada), Sátiro, Tímon de Fliunte e Álcimo da Sicília, que seria a fonte para o plágio (feito por Platão) de Epicarmo, e que implicaria, na verdade, em Platão ter copiado de Pitágoras. Quase todas as fontes indicadas por DL podem ser remetidas a autores do final do séc. IV a.C., e seriam citadas em perspectivas que poderiam ser caracterizadas por “um anti-platonismo virulento”<sup>34</sup>. A posição de Brisson, no fim das contas, é que trata-se, na maioria das vezes, de leituras deturpadas de passagens de Aristóteles, confundindo influência e plágio.

Uma sequência bem humorada e também bastante significativa é aquela na qual são relatados comentários e críticas dirigidas a Platão (3.24-28). Através de passagens citadas seja de poetas, seja de historiadores, seja de outros filósofos, são indicados o caráter contraditório de suas afirmações, seu hábito de passear, a inutilidade de seus conhecimentos, enfatizando ora a morosidade, ora a tagarelice do filósofo etc. Destaco o fato de as críticas apontarem, de modo contraditório, ora o caráter cético, ora o caráter dogmático de sua filosofia. É dito que Platão “foi o primeiro a produzir um discurso através de perguntas e respostas”, que utilizava o método da pesquisa através da análise e que disputou “contra todos os seus predecessores, ou quase (todos)” (3.24-25). Esses comentários indicam, se não uma atitude cética, no mínimo, uma atitude crítica, ou seja, não dogmática. O que é reforçado por Teopompo, poeta cômico do final do séc. V – início séc. IV, que diz: “um, pois, não é um, e dois mal é um, como diz Platão” (3.26), querendo dizer que ele joga com argumentos opostos (marcados pela contraditoriedade), o que indica, a meu ver, o reconhecimento de certa dimensão cética na filosofia platônica.

Já o filósofo cético Tímon faz um trocadilho com seu nome (difícil de traduzir), incluindo-o no seu livro *Sátiras (Silloi)*, no qual critica os filósofos dogmáticos: “Como plasmava Platão, (ele que) conhecia plasmas (invenções) espantosas”<sup>35</sup>. Aléxis, poeta cômico a quem ele supostamente dedica um epigrama erótico (3.31), diz a seu interlocutor que Platão fala de coisas das quais ignora, e que deve reunir-se a ele, passando a aprender tudo sobre o sabão e a cebola, indicando não só uma atitude que não se encaixa nas três categorias de filósofo (não suspende o juízo sobre o que não sabe), como também a inutilidade das coisas que supostamente sabe. O mesmo Aléxis sugere que Platão falava demais ou “tagarelava”<sup>36</sup>.

Finalmente, no que tange à segunda parte do livro III, na qual expõe propriamente as doutrinas, o tom é inequivocamente dogmático. Como

<sup>34</sup> Brisson 1993 347.

<sup>35</sup> 3.26 – ὡς ἀνέπλασσε Πλάττων ὁ πεπλασμένα θαύματα εἰδῶς. Adapto a tradução de Brisson.

<sup>36</sup> *adoleschein*, termo utilizado nos diálogos para se referir aos excessos oratórios dos sofistas.

indica a maioria dos comentadores, trata-se de uma grande síntese de médio-platonismo, estoicismo e aristotelismo<sup>37</sup>, uma exposição que opera um sincretismo em grande medida equivocado, por causa das contradições em que incorre, do tom excessivamente amplo e genérico e ainda por causa dos contra-testemunhos que muitas das passagens dos diálogos nos permitem levantar.

Como conclusão, mantenho que há uma dualidade ou cisão entre vida e doutrina em DL em geral e que o livro III é um exemplo típico dessa maneira de pensar; penso que esta cisão é sintomática de uma concepção dogmática de filosofia; mas insisto que, apesar da força dogmática de toda a segunda parte, temos elementos para sustentar que, por mínima que seja, há alguma hesitação entre a definição de filosofia implícita nas vidas de DL e a descrição da vida de Platão no livro III, e que os elementos céticos não podem ser negligenciados<sup>38</sup>.

---

<sup>37</sup> Análise que não faço aqui, me permitindo remeter a Brisson 1999.

<sup>38</sup> Seria preciso fazer uma avaliação do livro IX, para melhor sustentar essa suspeita, ou abandoná-la. Seria preciso avaliar o peso da afirmação segunda a qual Platão também suspende o juízo em relação às coisas não manifestas; o fato é que no texto da segunda parte do livro III, isso não aparece, mesmo se a classificação dos diálogos reflita de algum modo a tensão entre as perspectivas dogmática e cética.

## BIBLIOGRAFIA

- L. Brisson (1993), “Les accusations de plagiat lances contre Platon” in M. Dixsaut, ed. *Contre Platon 1. Le platonisme dévoilé*. Paris, Vrin 339-356.
- L. Brisson (1999), “Introduction, traduction et notes au Livre III” in M.-O. Goulet-Cazé, ed. *Diogène Laërce. Vies et doctrines des philosophes illustres*. Paris, Librairie Générale Française 369-463.
- R. G. Bury (1993), *Sextus Empiricus. Outlines of Pyrrhonism*. Trad., intr. e notas. Cambridge MA, Harvard University Press. [1ª ed. 1933 (London)]
- J. Dillon (1980), *Alcinous. The handbook of Platonism*. Trad., intr. e notas. Oxford, Clarendon Press.
- M. Dixsaut (1995), “Qu’appelle-t-on penser? ou Du dialogue intérieur de l’âme selon Platon”, *Les Cahiers Philosophiques de Strasbourg* 3 211-228.
- G. G. Gazzinelli (2009), *A vida cética de Pirro*. São Paulo, Loyola.
- R. Genaille (1965), *Diogène Laërce. Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*. Trad., intr. e notas. Paris, GF-Flammarion.
- M. Gigante (1986), “Biografia e dossografia in Diogene Laerzio”, *Elenchos* 7 7-102.
- O. Gigon (1986), “Das dritte Buch des Diogenes Laertios”, *Elenchos* 7 135-182.
- F. Gonzales, ed. (1995), *The Third Way: New Directions in Platonic Studies*. Lanham (Maryland), Rowman & Littlefield.
- M.-O. Goulet-Cazé, ed. (1999), *Diogène Laërce. Vies et doctrines des philosophes illustres*. Paris, Librairie Générale Française.
- R. D. Hicks (1991), *Diogenes Laertius. Lives of eminent philosophers*. Trad., intr. e notas. Cambridge MA, Harvard University Press. [1ª ed. 1925 (London)]
- M. G. Kury (1988), *Diôgenes Laértios. Vidas e doutrinas dos filósofos ilustrés*. Trad., intr. e notas. Brasília, Ed. UnB.
- M. P. Marques (2003), “A significação dialética das aporias no *Eutidemo* de Platão”, *Revista Latinoamericana de Filosofia* 24.1 5-32.
- (2006), *Platão, pensador da diferença. Uma leitura do Sofista*. Belo Horizonte, Ed. UFMG.
- J. Mejer (1994), *s.v.* “Diogène Laërce” in R. Goulet, ed. *Dictionnaire des Philosophes Antiques*. Paris, CNRS 824-833.

Marcelo Marques

A. P. Segonds (1996), *Diogène Laërce. Vie de Platon*. Trad., intr. e notas. Paris, Les Belles Lettres.

J. Trouillard (1990), *Prolégomènes à la philosophie de Platon*. Trad., intr. e notas. Paris, Les Belles Lettres.