





CONFLITO ORIGINÁRIO:  
A FILOSOFIA DA GUERRA EM TRÊS PRÉ-SOCRÁTICOS

*Felipe Luiz<sup>1</sup>*

 <https://orcid.org/0000-0002-6446-0810>

 <https://doi.org/10.33871/27639657.2026.6.1.11877>

**RESUMO:** O objetivo colimado do presente texto é responder à questão “por que a guerra?” a partir de uma interpretação da filosofia de três autores pré-socráticos, a saber: Anaximandro de Mileto, Heráclito de Éfeso e Empédocles de Ácragas. Uma breve introdução sobre o tema da filosofia da guerra, no qual nos valem de autores nacionais e estrangeiros, é empreendida à guisa de aclimação. Após, o pensamento dos pensadores citados é analisado e interconectado. Dentre nossos objetivos consta mostrar a atualidade da reflexão pré-socrática, por vezes encarada como datada ou superada.

**Palavras-chave:** Filosofia da guerra, Anaximandro de Mileto, Heráclito de Éfeso, Empédocles de Ácragas.

ORIGINARY CONFLICT:  
PHILOSOPHY OF WAR IN THREE PRESOCRATICS

**Abstract:** The objective of the present paper is answering the question “why war?”, departing from an interpretation of three Pre-Socratic authors; they are: Anaximander of Miletus, Heraclitus of Ephesus and Empedocles of Acragas. A brief introduction about the theme of the philosophy of war, in which we use national (Brazil) and strangers, is made in an acclimation fashion. The, the Pre-Socratic thought is analyzed and interconnected. One of our objectives is to prove the validity of the Pre-Socratic philosophical reflection, sometimes dismissed as old-fashioned or overcome.

**Keywords:** Philoophy of war, Anaximander of Miletus, Heraclitus of Ephesus, Empedocles of Ácragas.

---

<sup>1</sup> UFSCar. E-mail: gumapoldo51@yahoo.com.br





## INTRODUÇÃO

No começo de *A hora da estrela*, logo após o prefácio de Rodrigo S.M., Clarice Lispector nos brinda com um relato do começo do universo, o *kosmos* dos antigos pensadores gregos com os quais trataremos neste artigo. Segundo Clarice, o universo começou porque uma molécula disse sim a outra e tudo o mais seguiu. O nosso tema, “por que a guerra?”, parece pressupor o contrário: a guerra começou porque duas moléculas ou indivíduos [que são moléculas ajuntadas] ou nações [que são indivíduos aglomerados] disseram não uns aos outros e resolveram dirimir a contenda em armas.

O fato é que a pergunta “por que a guerra?” admite muitas respostas, dependendo do sentido e da amplitude que se dá aos conceitos. O “por que” parece indicar que se pesquisa uma *quididade*, ou seja, uma essência, um motivo através da qual se decide, de uma vez por todas, as razões da guerra, seja esta o que for. Mas de qual guerra? A história do gênero humano no planeta é uma sucessão de guerras, desde tempos pré-históricos, quando tribos lutavam contra tribos, até as modernas formas de guerra econômica e cultural. Como não há um termo delimitativo, como “guerra dos” ou “guerra de”, presume-se que se trata da guerra em geral, da guerra enquanto fenômeno humano, a qual seria o objeto da indagação. O problema é, como se nota, de que o termo guerra, ainda que vocabulário corrente, é, ele mesmo, um conceito abordado por algumas disciplinas, como a própria filosofia, neste caso, filosofia da guerra. E, assim como outros conceitos, sua definição não é ingênua e determina toda uma panóplia de questões.

No prefácio da edição brasileira de *Da guerra*, de Clausewitz, um dos maiores teóricos do tema, Anatole Rapoport, estudioso da Teoria dos jogos, disciplina cujo um dos objetivos é fornecer instrumentos formais de análise de conflitos (e por formal se deve entender lógico-matemático), a questão da filosofia da guerra é longamente analisada e esmiuçada. Uma das conclusões de Rapoport é que a própria maneira como se entende a guerra, ou seja, a maneira como se define a pergunta “O que é a guerra?”, ressoa no objeto, de modo a restringi-lo, ampliá-lo ou lhe dar um rumo inesperado. Assim, toda resposta à questão “Por que a guerra?”, deveria se ocupar primeiramente de um prólogo concernente à



filosofia da guerra, cujo um dos escopos é precisamente fornecer uma definição do fenômeno “guerra”, e da ciência da Estratégia, que se ocupa em distinguir os tipos de guerra e as formas de vencê-la e, por conseguinte, das razões de se perder uma.

Mas há ainda outras camisas de força teóricas com as quais temos de lidar. Em meados do século passado, um sociólogo francês, Gaston Bouthoul, escreveu uma série de livros que lançavam as bases de uma nova disciplina, a *polemologia*, ou ciência da guerra. A polemologia, enquanto ramo da sociologia, se dedicava menos a questões propriamente abstratas e mais a levantamentos de dados ou análise de guerras reais. Não que lhe faltasse calibre teórico, mas era uma ciência voltada para a análise de um fenômeno social específico, neste caso, a guerra. Outra disciplina aparecida pelo mesmo período é a *irenologia*, ou ciência da paz, disciplina tão obnubilada que é mesmo raro encontrar textos que se lhe abordem.

Bouthoul nos diz em *La guerre*, que o termo guerra passava por um abuso semântico, visto que já não era mais reservado ao enfrentamento armado entre duas ou mais unidades políticas, tendo sido alargado em alcance a fim de abarcar fenômenos cujo escopo e meios não são militares. Falava-se (e fala-se) em guerra econômica, cultural, etc. Esse fenômeno se alargou a tal ponto que hoje é comum as expressões “batalhas de rimas” ou “batalhas de rap”. Esses desdobramentos semânticos parecem, em fato, ser algo incontornáveis, para desgosto de Bouthoul. Segundo ele, o conceito guerra, que ele define e, destarte, circunscreve, deveria se poupado para o fenômeno militar, a fim de que não se banalizasse.

Preocupação justa, mas que foi contestada dentro do próprio âmbito cultural francês de Bouthoul poucos anos após ele lançar as bases da polemologia. Já no começo da década de 1960, um general francês, André Beaufre, em seu livro *Introdução à estratégia*, mostrava como, em um contexto de guerra fria, a estratégia já não estava presa aos campos de batalha, mesmo porque, dado o fato atômico, se a guerra fosse considerada um fenômeno meramente campal, já não se conseguiria abarcar o *esprit du temps*, a Guerra fria e seus enfrentamentos ideológicos, culturais, econômicos e militares. Beaufre aprofunda o raciocínio de seu predecessor, o capitão inglês Liddel Hart, o qual defende em várias obras, a mais expressiva das quais sendo *Strategy*, que a estratégia vencedora de uma guerra é a



estratégia de aproximação indireta, ou seja, fazer o inimigo sangrar antes de deferir o ataque decisivo. Essa estratégia indireta pode se referir a manobras propriamente militares (como atacar o flanco ou a retaguarda ou as linhas de comunicação inimigas) ou como mecanismo de desgaste em várias frentes.

Beaufre segue Liddel Hart até um ponto, visto que para o general francês não há *a* estratégia correta. Estratégia, nos diz, é o nome de um método de pensamento, não de um procedimento a se aplicar mecanicamente em qualquer situação. Assim, para Beaufre, no caso de inimigos de igual poderio bélico ou superior, a estratégia indireta seria a mais indicada. Já em se tratando de um inimigo fraco em meios, o poderio bélico superior, ou estratégia direta (exército contra exército) pode ser o mais indicado.

Beaufre é um teórico da guerra total, um pensador que toma que também diplomática e economicamente se pode conduzir uma guerra. A teoria militar contemporânea, ao menos aquela adotada pelas Forças Armadas brasileiras, parecem seguir a lição de Beaufre, uma vez que elas consideram que um Estado possui um Poder Nacional, e que é função das forças armadas majorá-lo. Esse Poder Nacional possui diversas expressões, como a Econômica, a Político-diplomática, a Científica, a Cultural, a Psicossocial e, claro, a expressão Militar. O papel das FA's é trabalhar no sentido de expandir esse poder militar em todas as suas expressões. Assim, para um país que não entra em guerra externa há quase um século, os militares teriam funções precípuas mesmo em tempos de paz. Por exemplo, através da Base Industrial de Defesa (BID), a qual, ao fomentar a pesquisa bélica, em novas armas e materiais de guerra, costuma redundar em aplicações também de uso civil, como é o caso da internet, de satélites, de foguetes, de celulares etc. São as chamadas tecnologias duais.

Marque-se, após essa digressão, que a própria ciência da Estratégia não seguiu os conselhos de Bouthoul: alargou a guerra até ela dar conta de praticamente todos os âmbitos da vida social. A filosofia e as ciências humanas em geral não ficam para trás. Se desde antes do século XIX, em contraposição aos modelos organicistas ou mecanicistas de desenvolvimento e análise social, como aqueles do Positivismo, se desenvolveram métodos de análise social centrados nas metáforas, alusões ou, mesmo, em clara inspiração bélica, os



séculos XX e XXI seguiram a mesma via. No século XIX, por exemplo, análises sociais centradas na noção de *luta de classes*, *guerra de raças* e *guerra às classes* perigosas e, mesmo, na aparentemente inocente noção de *concorrência econômica* se fizeram sentir, o século XX conduziu as doutrinas políticas que sustentavam essas noções às vias de fato: abandonou-se as metáforas e foi-se à guerra ela mesma, cujo ápice foi a guerra fria. As principais correntes políticas da modernidade se apoiam em noções originárias dos campos de batalha. A nosso ver, Schmitt erra redondamente ao crer que é na teologia que se deva buscar as origens dos conceitos primordiais da política; queda claro que estes ou, ao menos, seu *leitmotiv*, podem ser buscados nas metáforas bélicas. Nazifascismo (com sua guerra de raças), socialismo (e a luta de classes) e liberalismo (com concorrência econômica, guerras às classes perigosas, discursos de segurança, etc) são todos marcados pela adoção de temas, métodos e mecanismo próprios aos campos de batalha.

No seio de uma potência decadente, como a França, que experimentara a perda de seu império colonial e a humilhação em mãos tedescas, surgiu uma corrente filosófica que concedia grande peso à guerra. Não só a polemologia e a Escola militar francesa (com nomes como Beaufre, Poirier e Charnay), como também o pós-estruturalismo, especialmente através da pena de Foucault, compreendia a guerra como muito além do mero enfrentamento militar. Para ele, a *política é a guerra continuada por outros meios*, ou seja, a política é um fenômeno bélico, de enfrentamento e é aos generais que devemos nos voltar, caso queiramos compreender o fenômeno político.

A asserção de Foucault não é exatamente nova, visto que, conforme mostraremos, na aurora mesmo da filosofia os primeiros pensadores se valiam da guerra a fim de pensar não só a sociedade, como o *kosmos*. O que muda com Foucault é a consistência teórica que ele logra alcançar e o fato dele aplicar aquilo que normalmente se reduzem a alusões ou indicações breves em uma análise social ordenada, documentada e fundamentada. No curso *Em defesa da sociedade*, por exemplo, ele traça a genealogia dos modelos que pensam a sociedade em termos de guerra. Segundo ele, esse discurso teria nascido durante o Renascimento, pelas mãos de revolucionários ingleses e, depois, teria sido apropriado,



sucessivamente, por nobiliárquicos franceses, pensadores do Terceiro Estado até redundar nas lutas de classe dos socialistas e na biopolítica contemporânea.

O objetivo do presente trabalho é recuar essa genealogia até o ponto mesmo em que surgiu a filosofia, até o primeiro filósofo do qual possuímos um fragmento, Anaximandro de Mileto, e cotejá-lo com alguns pensadores que seguem a mesma toada, no caso Heráclito de Éfeso e Empédocles de Ácragas (ou Agrigento). Esses pensadores, incluídos hermeneuticamente sob o guarda-chuva teórico do epíteto “pré-socráticos”, não só utilizaram um vocabulário bélico em seus escritos ou naquilo a que hoje temos acesso, como pensavam não somente as coisas humanas, mas também e mais primordialmente, a própria noção daquilo que há (o ser, para alguns, a natureza, para outros) em termos fundamentalmente belicosos. A análise desses pensadores é difícil, não somente pelo estado fragmentário das fontes, mas, também, pelo fato de muitas vezes a doxografia ser contraditória ou pressuposta, o que atabalhoa ainda mais a análise. A partir da consideração de suas produções filosóficas, ensejaremos a resposta à questão: por que a guerra?

## **2. OS PRÉ-SOCRÁTICOS: OBSERVAÇÕES DE MÉTODO**

Já nos dedicamos, em trabalhos prévios, a analisar Anaximandro e Heráclito. Se Anaximandro é muito pouco lembrado, o efésio, acompanhado de Parmênides, é certamente o pré-socrático mais conhecido nos tempos modernos, seja pela influência em filósofos como Hegel (por conseguinte, Marx) ou Nietzsche (por conseguinte, os pós-estruturalistas franceses), seja pelo fato da lógica moderna ter se aproximado da noção de contrariedade, na forma das lógicas paraconsistentes. Mas, certamente, o mais influente dentre eles foi Empédocles. Ele é o formulador da teoria das quatro raízes ou, como se diz amiúde, quatro elementos constitutivos do mundo: água, ar, terra e fogo. Essa teoria, adotada por Aristóteles, teve larga influência em todo o Ocidente e só começa a ser descartada muito tardiamente, mas segue influenciando, por exemplo, jogos de mesa ou de videogame ou materiais esotéricos, talvez para desgosto de Empédocles.



Anaximandro é o menos conhecido dos três, mesmo porque, de seus trabalhos, pouco restou além de um único fragmento, o qual, além do que, é contestado parcial ou totalmente. Mas, como nota Charles Kahn, no estudo internacional de maior portada sobre Anaximandro, sua influência estende-se por toda a filosofia grega posterior. Anaximandro sedimenta um novo vocabulário para se pensar o ser, e, além do mais, inova na própria temática e método de abordá-la. Heráclito, por exemplo, está diretamente vinculado a esta sucessão de Anaximandro, bem como Empédocles. Enquanto primeiro pensador do qual possuímos fragmentos, Anaximandro abriu novas vias de pesquisa.

Ora, ocorre que a doxografia, como compilada por Diels e Kranz, Kahn, e Kirk et al., aponta que ele era um pensador preocupado com aquilo que chamaríamos hoje de filosofia da natureza ou, mesmo, ciências naturais *tout court*. Dentre suas preocupações encontra-se a origem (biológica) do homem, a formação do céu estrelado, os ventos, etc. No entanto, já na época de Simplicio, pelo menos, o trabalho de Anaximandro não se encontrava à disposição, a não ser na forma de doxografia e da citação que constitui o fragmento extante. Assim, Anaximandro foi interpretado historicamente não necessariamente de acordo com aquilo que defendiam seus livros, mas com aquilo que dele restou, o que é óbvio — mas o óbvio nem sempre é claro.

Prates e Silva, helenista brasileira falecida há pouco mais de seis anos, enxovalha Nietzsche e Heidegger, que se debruçaram sobre Anaximandro e forneceram interpretações no mínimo inusitadas (e com as quais não concordamos) justamente por terem interpretado Anaximandro fora dos padrões filológicos, os quais buscam reconstruir o livro como ele era. Ora, tarefa impossível, a menos que novas fontes apareçam (o que, aliás, guarda boas possibilidades), e, além do mais, não própria aos filósofos. A filosofia não é uma ciência, a nosso ver, comprometida com rígidos padrões de hermenêutica que redundem em univocidade. Como o presente texto trata da guerra e motivos bélicos, nos é obrigatório lembrar que a filosofia é feita de interpretações discordantes. Ora, a interpretação de Nietzsche ou a tradução interpretativa de Heidegger (ou de Hegel ou, até mesmo, de Zeller) se bem não atenda os critérios da filologia, atendem os critérios filosóficos na exata medida em que trabalham com o significado de uma sentença ou de fragmentos extantes, buscando



interpretá-los à luz daquilo que, na maior parte da história da filosofia, os filósofos tinham à mão: fragmentos. Não custa lembrar o quão novidadeira é a filologia em termos históricos. Bem antes dos métodos filológicos, os filósofos já estavam interpretando Anaximandro, Heráclito e Empédocles, bem como outros pensadores e seu trabalho não pode ser desqualificado por operarem sobre o material que possuíam e cujos resultados é prenhe de significância teórica por equivocados que seja.

Assim, ainda que admiremos a filosofia e utilizemos trabalhos orientados nessa via, nos damos o direito de sermos menos rigorosos com eventuais interpretações que dela divirjam, calcadas que estejam em outros pressupostos. Nietzsche, por exemplo, elabora uma interpretação de Anaximandro nos marcos de sua visada do primeiro tempo dos gregos como uma era do trágico, a qual Sócrates e Platão vieram findar. Podemos criticar essa visão, seguida com outros termos por Heidegger, mas defendemos o direito filosófico desses autores em interpretar os fragmentos dentro de suas respectivas filosofias, mesmo que estas representem um leito de Procusto, como é o caso. Se eles se abrem às críticas ao proceder desse modo, critiquemo-los, mas resguardando-lhes o direito de divergir.

### 3. ANAXIMANDRO

Conforme apontado, Anaximandro e Heráclito já foram objeto de estudos nossos em algumas ocasiões, de modo também remetemos os leitores aos nossos textos relativos a eles já publicados. Empédocles, por sua vez, é novidadeiro em nossa pena e, na análise de sua obra, tentaremos aprofundar algumas questões. Essa abordagem é consequente, além do mais, visto que Empédocles responde aos questionamentos de Parmênides aos sistemas jônicos, como, por sua vez, será retorquido pelos atomistas. Todas as bibliografias consultadas e, cremos, qualquer história da filosofia aponta como havia um diálogo entre esses autores no reduzido mundo grego. Assim Hegel, na sua *Introdução à história da filosofia*, por exemplo, defende expressamente uma linha de continuidade entre esses autores chamados de pré-socráticos. Trata-se, na verdade, de uma tradição muito antiga, a qual buscava criar as sucessões de pensadores, com mestres e discípulos ou herdeiros (*diadochoi*)



entre os pensadores da Antiguidade, cuja uma das expressões mais famosas são as Vidas e ditos dos filósofos ilustres, de Diógenes Laércio. Essa obra, ainda que seu *editio* seja já na Era Comum, somente reproduz práticas consagradas na forma de se narrar a história da filosofia, em um fio de ouro que conduz a Teofrasto e, talvez, até mesmo a Aristóteles.

Informações sumárias sobre Anaximandro já foram fornecidas, ao menos em parte. Ele era originário de Mileto, na costa mediterrânica da Anatólia, hoje Turquia. Se Tales é apontado pela maioria dos teóricos como o fundador da filosofia ou, mesmo, da ciência ocidental (ainda que muitos diverjam a esse respeito, como Kranz, que considera já Homero um filósofo, ou alguns textos de história das ciências, como os compilados por Michel Serres), parece ponto pacífico que Anaximandro foi seu continuador na tarefa da pesquisa sobre o mundo. Se Tales observou que “tudo é água”, foi Anaximandro a introduzir dois termos-chaves na especulação jônica: o conceito de *archē* e o conceito de *kosmos*. Pelo primeiro, se designou aquilo que os latinos traduziram como *principium*, de onde o nosso português *princípio*; já o segundo advém do verbo grego *kosmeō*, “colocar em boa ordem”, “organizar”.

*Archē* designa um tipo específico de princípio, uma vez que ela um de seus sentidos é império, comando. Como verbo, *archō*, na voz ativa, ou *archomai*, na voz médio-passiva, indica “começar”, “ser o primeiro”, “comandar”. Alguns termos compostos indicam as nuances semânticas do termo, como *trierarchas* (chefe de uma trirreme), *symposiarchas* (o responsável por um banquete) ou *archonte* (magistrado). Já do verbo *kosmeō* advém o nosso termo *cosmética*, por exemplo. Assim, ao indicar que o *kosmos* possuía uma *arche* e que essa *arche* havia gerado um *kosmos* Anaximandro está se valendo de uma pletora de significados que circunscrevem com precisão o que ele quer dizer.

Para ele, a *arche* do *kosmos* seria o *apeiron*. Este termo é traduzido por *ilimitado*, *infinito*, *indeterminado*. Nele entram duas unidades portadoras de sentido, o alfa *a* privativo (que indica negação) e o sufixo *peiron* (da palavra *peirar*, limite, extremidade), mas com aproximações a serem feitas, entendemos, com a raiz *peira*, experiência. O *apeiron* não é somente aquilo que é ilimitado, como também aquilo do qual não se pode ter experiência.



De Anaximandro nos restou uma única sentença, contestada, aliás. Ela é como segue

...heteran tina physin ápeiron, ex ēs ápantas gínesthais toūs ouranoūs kai toūs en autois kósmous. èx ón dè ē génesis esti tois ousi, kai tēn phthoran eis tauta ginesthai katà tò khreōn. didónai gàr autà díkēn kai tisin allēlois tēs adikías katà tēn tou khrónou táxin (DK B 1 10)

Podemos traduzi-la como:

...outra natureza *apeiron*, da qual devem todos os céus e os *kosmos* neles contidos. De onde, pois, é a origem dos seres (*ousi*), também a sua destruição na mesma devem, segundo a necessidade. Dão-se, em fato, justiça e penas uns aos outros segundo a injustiça, de acordo com a sentença do tempo. (a tradução é nossa)

Simplicio observa como Anaximandro se expressa de maneira poética. Já Prates e Silva nota algo importante: Anaximandro se vale de um vocabulário próprio aos litígios jurídicos a fim de descrever coisas tão elevadas. Os termos *dike* (justiça, decisão judiciária, regra), *tisin* (pena, castigo), *adikia* (injustiça, malfeito) e *taxin* (sentença) são termos correntes no processo judiciário grego. Já Vernant apontava, na década de 50, que Anaximandro transpôs a boa ordem que reinava na *pólis* após séculos de recuo civilizacional, decorrente das invasões dóricas (no período conhecido como Idade das trevas grega), ao plano celeste.

A interpretação da sentença, contudo, é equívoca, conforme salientado alhures. Ao nosso ver, Anaximandro aponta como a existência dos seres não se dá em um quadro estático, mas dinâmico e não somente dinâmico, como necessariamente dinâmico: as coisas se transformam, elas devem, vem-a-ser, ora sendo de um jeito, ora de outro. Isto se coaduna com a própria noção de *apeiron*, uma vez que no indeterminado, as coisas são iguais. Porque eles vieram a ser, é que elas devem se pagar justiça e castigo, porque elas deixaram de ser indeterminadas, deixaram de ser *apeiron*, ou seja, porque elas são, agora, diferentes e podem ser percebidas como diferentes. Ao abandonarem o ser original, ao se desligarem do material primevo do qual tudo devem e no qual tudo está contido, as coisas comentem uma injustiça; Anaximandro não explica *quem* seria injustiçado, mas há de se crer que o próprio *apeiron*. Ora, essa injustiça não fica em vão: como é a sentença (*taxin*, de *taxis*, “ordem”, “lugar”, “corpo de tropa”, “sentença”, do verbo *tattō* ou *tassō*) do tempo, as coisas deverão se



dissolver no *apeiron* novamente, deverão retornar ao seio do indeterminado — tudo por terem ousado se diferenciar

#### 4. HERÁCLITO

A interpretação do pensamento de Heráclito era reputada tarefa ingrata já na Antiguidade. Como nota Charles Kahn, em estudo clássico, as sentenças de Heráclito são dúbias, com múltiplos significados divergentes e alusões e recorrências talvez claras a ele, mas de difícil intelecção para o vulgo. Por isso Kahn intitulou seu livro de *A arte e o pensamento de Heráclito*, visto considerar que há valor estético nos fragmentos.

Kahn observa ainda, mas desta vez em seu estudo sobre Anaximandro, como este influenciou decisivamente o desenrolar da filosofia posterior, impondo não só termos, como todo um quadro de pensamento em torno do qual a investigação seguinte se desenvolveu. No caso de Heráclito, essa filiação é clara. Os historiadores da filosofia incluem Heráclito no rol dos pensadores jônios, que habitavam a Jônia, como Tales, Anaximandro e Anaxímenes. Mas não é por uma fortuita proximidade geográfica que Heráclito é tido como pertencente à escola jônica, mas pela similitude de temas, meios e finalidades do pensamento.

Se Anaximandro definiu uma estrutura de pensamento marcada pelos contrários que se enfrentam, mas que são originados de um mesmo fundo e se dirigem para um fim também comum, esse pensamento é potencializado em Heráclito. Para ele, há um *kosmos* marcado pela existência de contrários, e estes somente existem um por causa do outro. Por exemplo, somente há saciedade porque há fome, somente há paz porque há guerra, somente há dia porque há noite, etc. E, nessa oposição, as coisas, em uníssono, formam a mais bela harmonia, tal qual a tensão nas cordas da lira. Sem homens, não haveria deuses, sem mortais, não haveria sentido na imortalidade; por isso uns vivem a morte dos outros.

Assim, Heráclito fala de um *logos* ao qual é necessário estar atento, um *logos* que afirma: tudo é um. Esse *logos*, que é comum, contudo, na maioria das vezes não é escutado, já que as pessoas vivem como se tivessem pensamentos particulares. O termo designa



muitas coisas, como razão, racionalidade, discurso, relato, história. Para o Efésio, há um *logos* da *physis* ao qual é necessário estar atento a fim de viver a vida da melhor maneira.

Se em Anaximandro encontramos alusões e metáforas judiciárias, em Heráclito já se trata expressamente de guerra. O termo *polemos*, guerra em grego, aparece em alguns fragmentos. Na economia do pensamento heraclítico ele joga um papel muito importante. Isto porque Heráclito transforma a guerra em uma espécie de superdivindade, adornando-a com epítetos normalmente reservados a Zeus, como *pater*, pai. Ela, nos diz, é o que determina quem são os deuses e quem são os mortais, quem são os livres e os escravos; ela é o progenitor de todas as coisas, a todas gerando e nutrindo. Além do mais, ela é comum, coextensiva ao *kosmos*, posto tudo ocorrer segundo a discórdia (*eris*) e a necessidade.

Ora, assim como para Anaximandro há uma teleologia na história, as coisas se dirigindo rumo à sua dissolução e reabsorção no seio do *apeiron*, Heráclito também formula uma filosofia da história cíclica. Há um Grande Ano onde tudo será consumido em chamas somente para que o *kosmos* renasça rejuvenescido. Esse grande ano, período da conflagração geral, é estimado por alguns como possuindo pouco mais de dez mil anos. O fogo, além disso, é normalmente apontado como o elemento ao qual Heráclito dá maior ênfase, já que o universo é um *fogo sempre vivo*, o qual nunca pára de queimar. A própria alma é considerada ferosa e sua morte se dá quando deixa de estar seca, molhando-se, por exemplo, quando nos embriagamos com o doce vinho da Trácia. A morte da alma é tornar-se úmida, o que faz com que abandone sua natureza seca. Seco e úmido, no entanto, somente fazem sentido em relação um com outro, posto que são contrário que se harmonizam no grande jogo de criação que é o *kosmos*.

O pensamento de Heráclito pressupõe o de Anaximandro. Ele não explica, em nenhum fragmento extante, o *porquê* da guerra, o motivo das coisas guerrearem. Ele tão somente indica a supremacia do fato bélico sobre todas as coisas, mortais e divinas. Assim, nos marcos do acima dito sobre Anaximandro, parece patente que as coisas guerreiam porque são diferentes, por não serem iguais, por possuírem traços que as separam uma das outras.



Outra explicação poderia ser de que a guerra cósmica é evidente; e por ser tão evidente, ninguém se lha percebe, afinal, a natureza ama esconder-se. Faz-se necessário que se atine o *logos* interno comum para que apreendamos a verdadeira sabedoria. Claro, pode ocorrer que Heráclito explicasse a origem da guerra no livro completo, mas, conforme dito, temos que trabalhar com o material que possuímos.

De todo modo, ao passo que Anaximandro parece defender que há guerra porque há diferença, Heráclito generaliza este discurso e transforma a guerra em verdadeiro decifrador das relações da natureza. Estar em guerra, eis a sina dos humanos

## 5. EMPÉDOCLES

Se Heráclito defende a “conflagração universal” e um conflito subjacente a tudo quanto exista, o faz de forma que ainda pode ser considerada como metafórica. Por exemplo, o que quer dizer o fragmento DK B 80: “saber [é] necessário que a guerra é comum, e a justiça discórdia, e tudo devêm segundo a discórdia (*éris*) e a necessidade”? O que é a guerra, o tópico que insistimos no princípio do texto como demandando uma definição prévia a qualquer filosofia da guerra, não é definido em momento algum nos fragmentos, e queda preso nessas alusões. Um exemplo é a própria noção de guerra (*polemos*). Ora, há muitas matizes de guerra e de ideias correlatas: *mache*, *pale*, *agon*, *dēris*, cada qual com nuances semânticas. Uma delas é a noção de *stasis*. Com uma raiz comum em várias línguas indo-europeias (*sto*, *histemi*, *stand*, *stehen*, *stavat*, etc.), ela indica a dissensão, a guerra intestina, a revolta, a insurreição, a revolução, em uma palavra, a guerra do mesmo contra o mesmo. Há outros termos que indicam revolução, mas *stasis* é especial, posto haver até mesmo um verbo correlato: *stasiadzō*, se revoltar. Por *stasis* se indica a guerra intestina, que opõe grego contra grego, não heleno contra bárbaro. Assim, a *História da guerra do Peloponeso*, de Tucídides está cheia de referências *stasiasticas*. Se, diante do fragmento DK B 53 (“A guerra [*polemos*] é de todas as coisas pai, de todas rei, uns, pois, deuses mostrou, outros humanos, uns escravos fez, outros livres”) Heráclito usou o termo *polemos* isso indica



toda uma outra carga semântica do que seria se ele tivesse usado o termo *stasis*: “a guerra do grego contra o bárbaro é de todas as coisas pai...”.

Se esse gênero de questão queda em suspenso em Heráclito, dada a elusividade de suas colocações, em Empédocles as definições aparecem mais claras e diretamente expressas. Para Empédocles, o universo é uma Esfera (*Sphairos*) composta por quatro raízes, água, ar, fogo e terra. Há duas grandes forças cósmicas, o Amor e a Querela, *Philia* e *Neikos*, que podem ser traduzidos de muitas formas, além dessas que propomos: amizade e inimizade, concórdia e discórdia, etc. Ora, o Amor tende a congrega as coisas, fazer com que elas se aglutinem; já a querela, ao contrário, age no sentido de diferenciar as coisas, tem uma ação dissociante. No princípio, Todas as coisas estavam concentradas no centro da Esfera, sob a influência do Amor, cada qual conservando-se isolado dos demais, em perfeita harmonia. Mas a Querela ganhou força e foi saindo da periferia da Esfera onde se encontrava rumo ao centro. Assim, ela fez com que as raízes se misturassem, em proporções ordenadas, dando origem ao universo como hoje conhecemos. Sem a Querela, não haveria universo, ela é tão importante quanto o Amor para a existência das coisas.

A injustiça que as coisas se pagavam em Anaximandro, o conflito cósmico que entre si os entes mantinham são cristalizados em Empédocles. A Querela, tornada princípio de diferenciação, é a própria origem do universo tal qual hoje se dá. Ela não deve ser encarada negativamente ou, ao menos, somente com um viés negativo, já que é princípio criador, tão importante para o *kosmos*, quanto o Amor que mantém as coisas unidas. Os comentadores debatem, como mostra Bollack, se há mundos sucessivos em Empédocles. O certo é que há períodos de domínio de um ou outro princípio; assim, no começo dos tempos, o universo se encontra unido sobre a batuta do amor; já nossa era, é a marcada pela saliência da Querela no seio do mundo.

Empédocles traça uma verdadeira ontologia, assim como Anaximandro e Heráclito antes dele. Discordamos com ênfase da interpretação de alguns especialistas contidas no livro *Primórdios da filosofia grega*, organizado por A. A. Long, insigne especialista. Alguns comentadores consideram que os filósofos que vieram antes de Heráclito não faziam senão especulações físicas, cujo único interesse contemporâneo reside na história das ideias. Não



eram ainda, dizem, filósofos, mas, sim, proto cientistas, sem contar, no entanto, com um cabedal suficientemente vigoroso que os permitisse filosofar. Ora, vimos como é possível interpretar esses pensadores em termos hodiernos e como suas filosofias guardam vigor. O que eles elaboram é uma ontologia, que vinca no ser a mão pesada do conflito.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Aprendemos com Anaximandro que há conflito porque há diferença; como o apotegma atribuído a Sólon reza: “os iguais não fazem a guerra”. Jpa com Heráclito, descobrimos que a guerra determina quem será divinizado e quem será escravizado, que ela é comum (talvez a todos os humanos) e que ela está ligada à necessidade. Com Empédocles chegamos ao píncaro: a guerra é tão fecunda quanto o Amor, ela é não somente destruidora, como, também, ela é fértil, prenhe do próprio universo; sem ela, não existiríamos, estaríamos fadados a ficar presos na indiferenciação do caldo primevo.

Ora, há uma verdadeira filosofia da guerra a ser extraída desses autores. Mas ela falha em um ponto: ela não define o que é a guerra. Antes, fica presa em noções que, talvez, aos gregos fossem moeda corrente, mas cujas significações e obviedades se perderam para nós. Afinal, um grego médio crescia ouvindo as história da Guerra de Troia, onde heróis e deuses se confundiam no plasmar dos fatos. Aquiles, o *pés-agéis*, é praticamente um divino, que se bem esteja submisso às Moiras, combate feito um deus. Nos sofrimentos de gregos e troianos se decidia os rumos dessas civilizações.

Uma definição de guerra faltante talvez seja uma falha desses pensadores, mas talvez seja próprio do período em questão. Não é raro encontrar em textos de história da filosofia a indicação de que foi Sócrates o inventor do conceito. A pergunta pela quiddidade de algo, por sua essência, por sua definição, talvez não estivesse ainda pronta, mas em vias de preparação. Ou talvez, mais simplesmente, as partes dos livros de Anaximandro, Heráclito e Empédocles que definiam o conceito de guerra se perdeu, hipótese verossímil e, mesmo, provável.



De toda forma, com esse triade de filósofos, a guerra deixa de ser mero enfrentamento entre partes para se tornar princípio explicativo do *kosmos*. Este, como notou Vernant em obra já aludida, não incluía somente as coisas naturais, como também as humanas. Assim, tornado princípio explicativo, a guerra se desdobra no tempo e mostra uma força geradora no campo do pensamento. Longe de nós fazermos apologia aos derramamentos de sangue e matanças, ainda mais no conforto de minha casa. Mas também longe de nós sermos os arautos de um pacifismo que somente beneficia o *status quo*, visto que, para algumas coisas, somente palavras não bastam, faz-se necessário enfrentamento.

Desta maneira, se enquanto houver diferenças haverá conflito, ou seja, política. E se a guerra aponta quem há de ser divino, há de se saber quais guerras são dignas de serem lutadas, para que novas figuras sejam divinizadas — e ninguém escravizado. Do conflito contra o *kosmos* por nossa existência, não podemos escapar, parece claro. Benjamin chamou de divina a violência que acaba com o permanente estado de exceção dos subordinados. Esse é o único conflito humano digno de se lutar, a nosso ver, o conflito que diviniza os subalternos, pois, como defende Empédocles, nem só de guerra vive o homem, ele também necessita de Amor.

## REFERÊNCIAS

- ANAXIMANDRO DE MILETO. Doxografia e fragmentos. In SOUZA, J. de et ali; *Os pré-socráticos*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973
- ANAXIMANDRO, HERÁCLITO, PARMÊNIDES. *Os pensadores originários*. Petrópolis: Vozes, 2017
- ARISTOTLE. *Physics*. A revised text with introduction and commentary by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1936
- BEAUFRE, André. *Introduction à la stratégie*. Paris: Armand Colin, 1963
- \_\_\_\_\_. *Stratégie de l'action*. Paris: Armand Colin, 1966
- BEAUFRET, Jean. *Le poème de Parménide*. Paris: PUF, 1955
- BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften Band II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977



- BERGE, Damião. *O logos heraclítico*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1969
- BOLLACK, Jean. Empédocle. *Introduction à l'ancienne physique*. Paris: Minuit, 1965
- BRUN, Jean. *Os pré-socráticos*. Lisboa: Edições 70, 1988
- CHANTRAINE, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Paris: Klincksieck, 1968
- CLAUSEWITZ, Carl von. *Vom Kriege*. S.l.: Area, 2003
- CRESSON, André. *La philosophie antique*. Paris: PUF, 1947
- CREVELD, Martin van. *The Art of War - War and Military Thought*. London: Cassel, 2000
- DETIENNE, Marcel. *Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica*. Tradução Andrea Daher, RJ: Jorge Zahar, 2003
- DIELS, Herman. KRANZ, Walther *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1960
- DIOGENES LAÉRCIO. *Lives of eminent Philosophers*. Cambridge/London: Harvard University Press/William Heinemann, 1959
- EMPEDOCLES DE ACRAGAS. WRIGHT, M.R. (org.) *Empedocles: the extant fragments*. New Haven/London. Yale University Press, 1981
- ERNOUT, Alfred. MEILLET, Antoine. *Dictionnaire étymologique de la langue latine: histoire des mots*. Paris: Klincksieck, 2001, 4ª ed.
- ESCOLA DE COMANDO E ESTADO-MAIOR DO EXÉRCITO (ECEME). *Introdução à estratégia*. S.l.: CSP/ECEME, 2011
- ESTADO-MAIOR DO EXÉRCITO BRASILEIRO. *Manual de Campanha: Estratégia*. S.l.: Bibliex, 2001
- ESCOLA SUPERIOR DE GUERRA (ESG). *Fundamentos do Poder Nacional*. Rio de Janeiro: ESG, 2019
- FARRINGTON, Benjamin. *Greek science*. Great Britain: Pelican, 1953
- FINLEY, Moses. *The World of Odysseus*. USA: Pelican Books, 1982, 2ª ed.
- FOUCAULT, Michel. *La société punitive*. Paris: EHESS/Gallimard/Seuil, 2013
- \_\_\_\_\_. *Dits et écrits 1954-1988: III 1976-1979*. Paris: Gallimard, 1994
- \_\_\_\_\_. *Il faut défendre la société (1975-1976)*. Paris: Gallimard/Seuil, 1997



- GOMPERZ, Theodor. *Griechische Denker*. Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter, 1922
- HEGEL, Georg Wilhelm.Friedrich. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971
- HEIDEL, Willian Arthur. *La edad heroica de la ciencia*. Tradução Augusta de Mondolfo. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1946
- HERÁCLITO DE ÉFESO. Doxografia, fragmentos, crítica moderna. In SOUZA, J. C. de et alii.; *Os pré-socráticos*. SP: Abril, 1978, 2ª ed.
- \_\_\_\_\_. *Fragmentos contextualizados*. Lisboa: Imprensa Nacional#Casa da Moeda, 2005
- KAHN, Charles. *Anaximander and the origins of Greek cosmology*. New York: Columbia University Press, 1960
- \_\_\_\_\_. *The art and thought of Heraclitus*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979
- KIRK, G.S. Heraclitus. *The cosmic fragments*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971
- KIRK, Geoffrey. RAVEN, John. E.; SCHOFIELD, M. *Os filósofos pré-socráticos*. 5. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2005
- KRANZ, Walther. *Die Griechischen Philosophie*. Bremen: Carl Schüneman Verlag, s.d.
- LAKS, André. *Introdução à filosofia pré-socrática*. São Paulo: Paulus, 2013
- LIDDEL HART, Basil. *Strategy*, NY: Meridian Book, 1991
- LLOYD, G.E.R. *Early Greek science. Thales to Aristotle*. London: Chatto & Windus, 1970
- \_\_\_\_\_. *Greek Science after Aristotle*. London: Chatto & Windus, 1973
- LONG, A.A. (org.) *Primórdios da filosofia grega*. Aparecida: Ideias & Letras, 2008
- LUIZ, Felipe. Anaximandro, a teleologia e a história. *Diaphonía*, v. 4, n. 2, 2018.
- \_\_\_\_\_. Uma reflexão introdutória sobre o polemos no fr. 53 DK de Heráclito. *HYPNOS*, São Paulo, v. 45, 2º sem., 2020, p. 281-291
- LUTTWAK, Eward. *Strategy: the logic of war and peace*. Cambridge/London: Belknap Press of Harvard University Press, 2001,
- NASSER, Eduardo. *Nietzsche e a ontologia do vir-a-ser*. São Paulo: Edições Loyola, 2015
- PARMÊNIDES DE ELÉIA. *Le poème de Parménide*, Paris, PUF, 1955



- PESSANHA, José Américo Motta. Do mito à filosofia. In SOUZA, J. C. de et alii. *Os pré-socráticos*. SP: Abril, 1978, 2a ed
- PRATES E SILVA, Regina Célia Bicalho *A justiça cósmica (um estudo sobre Anaximandro de Mileto)*. Tese de Livre-docência, Araraquara: FCL-UNESP, 1992
- SAINT-PIERRE, Héctor. *A política armada: fundamentos da guerra revolucionária*. São Paulo: Edunesp, 1999
- SERRES, Michel. *Elementos para uma história das ciências vol. I: Da Babilônia à Idade Média*. Lisboa: Terramar, 1994
- SNELL, Bruno. *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011, 9ª ed.
- SOUZA, J. C. de et alii. *Os pré-socráticos*. SP: Abril, 1978, 2a ed.
- THUCYDIDE. *La guerre du Péloponèse*. Vários volumes.. Éditions bilingue. Paris: Les Belles lettres, 1953
- VERNANT, Jean-Pierre. *Les origines de la pensée grecque*. Paris: PUF, 1962