

ISSN 2176-5960



ΠΡΟΜΕΘΕΥΣ

Journal of Philosophy

n. 32 Janeiro Abril de 2020



A EPISTEMOLOGIA MULTIRREFERENCIADA DE PLATÃO: o caminho para o conhecimento pavimentado por Parmênides, os Sofistas e Sócrates

Rosane de Almeida Maia

Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Metafísica (PPGm) da UnB

RESUMO: No presente artigo busca-se destacar algumas questões gnosiológicas que atravessam os diálogos de Platão. Considera-se que a ontologia em Parmênides, o discurso para os sofistas e a dialética socrática estão amalgamados na filosofia platônica e podem ser considerados como as principais influências na sua maneira inovadora de buscar o conhecimento, com base na dialética e no amor à verdade. A epistemologia discernível nos escritos platônicos está impregnada, portanto, das seguintes concepções: a) a tradição eleática de refletir sobre o ser; b) o discurso (logos) dos sofistas no exercício da democracia e; c) a dialética de Sócrates, baseada na investigação conjunta e dialógica. A partir dessas referências, destaca-se que o caminho para o saber traçado por Platão está permeado de valorações sobre o fim último da sabedoria, vale dizer, sobre a relevância da ética para conduzir a vida e transformar, para melhor, o mundo e os seres humanos.

PALAVRAS-CHAVE: Platão. Epistemologia. Dialética. Sofista. Parmênides.

ABSTRACT: The present paper highlights some gnosiological issues widespread in Plato's dialogues. The ontology in Parmenides, sophists discourses, and Socratic dialectic are widely amalgamated into platonic philosophy and can be considered as the main influences in his innovative way of seeking knowledge, based on dialectic and on the love of the truth. Epistemology, as discernible in platonic's writings, is about the following conceptions: a) the Eleatic tradition of thinking on the being; b) the sophists' speeches (logos) as an exercise of democracy; c) the Socrates dialectic method, based on collective and dialogical investigation. Based on these references, I emphasize that the path to knowledge drawn by Plato is filled with appreciations of wisdom's ultimate goal, that is, the ethics as a necessary attitude towards life and transforming, for the better, the world and the human beings.

KEYWORDS: Plato. Epistemology. Dialectic. Sophist. Parmenides.

“A filosofia é escandalosa porque é uma rigorosa análise lógica da linguagem, quer da comum, quer da poesia ou da ciência; uma análise não como fim de si mesma, mas sempre ‘intencionada’ à aprendizagem. Onde o aprender é fundamentalmente adquirir a plena consciência dos problemas. Um saber, ou melhor, um pseudossaber feito do óbvio, do banal, de retórica pura e vazia, do tradicional assimilado e legado acriticamente, é exatamente o que a filosofia platônica põe em crise, levando-o ao paradoxal, invertendo-o, *provocando-nos* à aquisição crítica de todos os aspectos ligados a um problema, exatamente para nos fazer ver e escolher o melhor. A filosofia platônica, na sua estrutura mais profunda, é a pergunta: as conclusões, essas, temos de as tirar de nós”. (CASERTANO, 2010a, p. 33)

Introdução

A obra de Platão influenciou profundamente a cultura ocidental, dentre outros motivos, devido à abrangência temática de sua filosofia, à genialidade na maneira como integrou e aprofundou as questões oriundas das diversas tradições culturais de sua época e, ainda, ao alcance do método dialético em seus diálogos¹. Além de refletir e reagir ao ideário de seu tempo e do seu entorno, Platão conduziu uma revolução no pensamento por meio do método dialético de investigação, sob o desiderato ético de transformar o mundo – a vida política e social - e os indivíduos em algo melhor.

A epistemologia multirreferenciada de Platão - sob o entrelaçamento das influências de Parmênides, dos sofistas e de Sócrates - conduziu à identificação de um caminho inovador para o acesso ao saber. Em que pese não se tratar de uma teoria do conhecimento *stricto sensu*, é possível reconhecer uma intenção ético-filosófica que visa elevar a capacidade cognitiva do indivíduo em prol da sabedoria (*sophia*) e da transformação de si. Essa busca do saber por meio do processo dialógico e da pesquisa conjunta permitiu desvencilhar o pensamento das amarras que o prendiam à verdade absoluta e à fixidez,

¹ Sobre a discussão acerca das chamadas doutrinas não-escritas atribuídas à Platão, ver Lopes e Cornelli (2016).

propiciando a liberdade para se argumentar racionalmente em um processo interativo de raciocínio lógico, que mira o bem, mas jamais alcança o conhecimento perfeito (*episteme*).

O presente artigo tem por objetivo destacar as influências da tradição parmenediana, socrática e sofista no percurso indicado por Platão para o saber, considerando que a epistemologia discernível nos escritos platônicos está impregnada das seguintes influências: a) a tradição eleática de refletir sobre o ser – uno - idêntico a si mesmo e indivisível, mediante um rigoroso método que almeja a verdade do sensível; b) o discurso (*logos*) dos sofistas como exercício de democracia e o uso da linguagem para a criação de realidades e verdades; c) a dialética de Sócrates, baseada na investigação coletiva e dialógica enquanto caminho edificante do ser humano.

1) Parmênides e a unicidade do ser: ontologia da tradição eleata

O esforço para investigar o ser parte da enunciação de uma difícil tarefa empreendida por aqueles que amam a sabedoria (*filósofos*). Para Parmênides², aos jovens destemidos e determinados caberia, então, seguir por sendas abertas, porém enganosas. Tal empreitada conduziria à busca sistemática e apaixonada de pensar e dizer as coisas que são. Uma vez que “ser é pensar e dizer”, há que se seguir na trilha do conhecimento que articule a curiosidade ontológica (pensar o ser idêntico a si mesmo e indivisível) e a linguagem. Vejamos:

É necessário que o ser, o dizer e o pensar sejam, pois podem ser,
Enquanto o nada não é: nisso te indico que reflitas.
Desta primeira via de investigação te <afasto>,
E logo também daquela em que os mortais, que nada sabem, vagueiam,
com duas cabeças: pois a incapacidade
lhes guia no peito a mente errante; e são levados,
surdos ao mesmo tempo que cegos, aturdidos, multidão indecisa,
que acredita que o ser e o não-ser são o mesmo
e o não-mesmo, para quem é regressivo o caminho de todas as coisas.

² Parmênides, nascido em Eléia (colônia grega situada no sul da península itálica), é o grande expoente da chamada escola de pensamento eleático. Embora só se tenha conhecimento de um único poema, do qual se conservou um número considerável de fragmentos, suas reflexões sobre o ‘ser’ foram de grande significado e se pode considerar “o primeiro pensador a tematizar o ser, e a impor essa questão – o que é ser? – como a questão fundamental a ser respondida pela investigação filosófica”. John Burnet, in *Parmênides*, 2003, p. 15-6.

Pois nunca isto será demonstrado: que são as coisas que não são;
Mas afasta desta via de investigação o pensamento,
não te force por este caminho o costume muito experimentado,
Deixando vaguear olhos que não vêem, ouvidos soantes
E língua, mas decide pela razão a prova muito disputada
De que falei.
(DK 28 B 6-8)³

Para Parmênides, realidade e verdade estão associadas para a elaboração do discurso possível. Sendo o pensamento concernente à realidade, ou seja, uma vez que se pensa algo que é real, não se pode pensar algo que não existe. Ademais, dizer que “algo é” implica sempre em supor sua existência, ou seja, em pensar que é algo determinado e em pretender chegar à verdade do que está sendo dito. Antes, porém, de se afirmar o verdadeiro e o falso, é preciso afirmar a correção do método, em que a existência de valores e de padrões poderiam ser objeto do verdadeiro conhecimento⁴. Essa será, para Platão, a chave para a construção de uma teoria das ideias.

Ao atribuir a cada unidade inteligível (*noenton*) de uma multiplicidade sensível (*aistheton*) uma total imutabilidade e, portanto, a possibilidade de conhecer e comunicar, Platão abre as portas para um novo aprendizado sobre a realidade (“Pois carece que o homem entenda segundo o que se chama ideia, de muitas sensações indo à unidade, por raciocínio concebida” – Pl. *Phlb.* 249c). Compreender como algo determinado (o ser) pode participar de muitas formas, sem perder sua unidade, é o cerne da teoria das ideias e se mostra crucial para estabelecer o ato de pensar e dizer em um processo gnosiológico que associa o sentir-pensar, ou sensação-ideia, em uma totalidade inseparável⁵. De fato, esse é o

³ Tradução de José Trindade Santos (2003).

⁴ Aqui deve ficar claro que não se trata de uma separação irreconciliável entre o mundo real e o das ideias, ao contrário, nas palavras de Alexandre Marques (2011, p. 246): “Reconhecer, como acontece já no poema de Parmênides, a presença em toda parte ‘daquilo que aparece’ não significa de modo algum postular um ‘mundo’ das aparências; a deusa não postula ‘um outro mundo’ enquanto totalidade autônoma. No poema de Parmênides, a cisão entre ser e não-ser não recobre a diferenciação entre ser e aparecer. (...) Portanto, tanto o que é referido como aparecer, como o que é dito ser constituem uma experiência integrada de percepção e inteligência”. Ainda de acordo com Marques, o que o poema critica é a aceitação passiva e não refletida da experiência, ou seja, a experiência na sua imediatidade. Nessa reflexão (poética) se discute a experiência do conhecimento enquanto “encruzilhada de caminhos” e a “errância dos mortais sem discernimento”.

⁵ “Participar de muitas formas, no entanto, mostra-se necessário para fundamentar ontologicamente o discurso e o conhecimento” (SOUZA, 2010, p.1). Esse desdobramento levará a outros visando superar dificuldades decorrentes do suposto isolamento de cada unidade ou ideia que, no plano da linguagem,

fundamento ontológico tanto das relações existentes entre as coisas sensíveis como da possibilidade do discurso, tão cara a Platão.⁶

É importante destacar que no diálogo *Sofista*, à medida que Platão passa a resolver a interdição anteposta ao não ser - enquanto termo carente de referência e não enquanto algo não existente – as relações entre as formas aparecem como explicações mais complexas da verdadeira estrutura da realidade. Assim, a ontologia platônica incorpora o não ser e o ser nas relações entre nomes e predicados revelando quais podem ou não fazer sentido como referentes, em sentenças verdadeiras e falsas. O diálogo *Sofista* centra-se na questão da natureza do sofista, ou seja, na sua definição⁷. Após algumas discussões empregando o “método da divisão” (*Soph.* 217c), ou *diaresis* - agrupamento e divisão de gêneros e espécies de mesma natureza - o Estrangeiro de Eléia e seu interlocutor, Teeteto, concordam que sofista é um produtor de discurso falso. Considerando impossível que uma pessoa saiba tudo, o Estrangeiro se espanta com a capacidade de o sofista “parecer” possuir uma sabedoria sobre todos os assuntos acerca dos quais polemiza. Nesse contexto, anuncia a falsidade do discurso como importante e difícil questão a ser enfrentada:

“É que, realmente, jovem feliz, nos vemos frente a uma questão extremamente difícil; pois, mostrar e parecer sem ser, dizer algo sem, entretanto, dizer com verdade, são maneiras que trazem grandes dificuldades, tanto hoje, como ontem e sempre. Que modo encontrar, na realidade, para dizer ou pensar que o falso é real sem que, já ao proferi-lo, nos encontremos enredados na contradição?” (*Soph.* 236e).

impossibilitaria a própria predicação (por exemplo, dizer algo mais do que “o homem é”). A partir do diálogo *Parmênides* e mais nitidamente no *Sofista*, Platão discute a relação existente entre as ideias, capaz de desnudar a verdadeira estrutura do real, onde não há ideias separadas umas das outras, mas um entrelaçamento (*symplokê*) formando uma “tessitura de ideias”. Em outras palavras, não há ideia isolada, pois além da participação necessária de todas nos “gêneros” comuns, cada uma das ideias tem outras articulações: “é justamente esse jogo das articulações necessárias e possíveis entre as ideias que faz com que cada uma seja aquilo que é”. Burnet, in *Parmênidas*, 2003, p. 9. Conforme o Hóspede de Eleia (*Sph.* 259e): “É que desligar cada coisa de todas é a mais perfeita obliteração de todo o discurso; pois, é através do entrelaçamento das formas entre si que o enunciado se gera em nós”.

⁶ Segundo Gregory Vlastos (1954, p. 251) “Indeed, it might be said that Plato is the first Western thinker to make the distinction between a character and the things that have that character a mater of philosophical reflection. For did not his Theory of Forms call attention, and for the first time, to the ‘reality’ of universals as distinct from that of material existents?”.

⁷ O Estrangeiro de Eléia propõe aos seus interlocutores o estudo sobre o filósofo, o político e o sofista iniciando pelo último e afirmando ser indispensável, antes de tudo, estarem de acordo sobre o próprio objeto: “servindo-nos de **razões** que o definam, e não apenas sobre o seu nome, sem preocupar-nos com a sua definição: Não é nada fácil saber o que são as pessoas, objeto de nossa análise, e dizer o que é o sofista.” (*Soph.* 218b-c, grifo nosso).

Nesse momento do diálogo, no entanto, tal contestação mostra-se impossível, pois a tradição afirma ser impensável dizer coisas que não são (“coisas que não são, não são e não podem ser ditas” (DK 28 B 8), de acordo com Parmênides). Portanto, para Platão, é mister provar que o não ser, de certa forma, é; ou seja, nas palavras do Estrangeiro: “discutir a tese de nosso pai Parmênides e demonstrar que, em certo sentido, o não-ser é; e que, por sua vez, o ser, de certa forma, não é” (*Soph.* 241d).

Para Maura Iglésias (1997), trata-se aqui de se compreender as ligações entre o ser e o não ser, entrelaçados na estrutura do real e expressos na linguagem. A fim de poder continuar a acusar o sofista de produtor de discursos falsos, Platão vê-se obrigado a refutar Parmênides: “provar, contra ele, que o não ser, de certa forma, é, é a condição de ele poder aparecer no discurso”. (Iglésias, 1997, p. 9). Seguindo esse percurso, o Estrangeiro passa então a demonstrar que o “não ser” não é o contrário de ser, pois assim seria igual a nada. De fato, o não ser é outro que o ser:

A não é X (frase negativa)
A não é nada
A é outro que X

Em suma, o não ser é outro, diferente do ser. Dessa maneira Platão quer provar a possibilidade do discurso falso, seja afirmativo, seja negativo. Quer perscrutar a possibilidade do não ser como diferente e relacionado com o ser, mesmo que, como se dá no discurso falso, comprometida a fidedignidade do discurso em razão de um inescapável problema de “referente” (quando o predicado da sentença não se aplica ao sujeito). Para o enfrentamento dessa questão é crucial que os predicados, as características que são atribuídas ao sujeito, tenham por referentes “Formas platônicas”; “Formas em si”, com realidade independente da existência do sensível. Isso se deve à certa interpretação sobre as condições de significação do discurso. Para Platão, nasce o discurso diante da presença necessária de pelo menos uma Forma - como referente - como condição de sua possibilidade. No caso do discurso falso, a referência à Forma é a “única maneira de aparecer no discurso, significativamente, algo que não está absolutamente no sensível” (IGLÉSIAS, 1997, p. 10), *e.g.* o *voa* de “Teeteto *voa*”.

Nessa medida, o verdadeiro e falso de um discurso torna-se uma questão de ligação entre seus elementos, sendo o falso uma ligação errada, uma vez que aquilo que é apontado

como característica do sujeito não pode ser encontrado. Coerentemente à compreensão dos gregos da antiguidade clássica, não tratar-se-ia de um problema de existência, mas de predicação. O *logos*, em sua formulação/predicação, pode ser verdadeiro ou falso a depender do referente na realidade. Assim, o discurso falso existe, pois não se está falando do ser, mas do outro que existe (não ser) e é diferente do ser e que, por seu turno, não exprime o real; não tem sentido naquela circunstância. Em decorrência, a linguagem é que estabelece a relação com a realidade, diferenciando-se e conectando-se de diferentes maneiras. Somente mediante o pensar que o ser adquire uma realidade própria para o homem, sendo suscetível de ser expresso, mas apenas quando for traduzido em linguagem (ver CASERTANO, 2010, p. 68). Portanto, há que se interpretar as condições de significação (de sentido) do discurso estabelecendo-se predicações como referentes.

No que concerne ao método, resta ainda considerar como a imbricação da unidade e multiplicidade pode ser operada (não só na própria ideia do “um”, mas em cada uma das ideias inteligíveis). Mediante formulações lógicas e refutações metódicas, Platão elevou a dialética ao método capaz de indicar onde cada unidade inteligível resulta de uma unidade extraída de outra e que contém em si outras unidades. Uma estrutura revelada por meio de divisões até se chegar à última espécie indivisível no inteligível. Tal procedimento foi usado para “caçar” o sofista, como também para conhecer o verdadeiro político. Nas palavras do Estrangeiro no diálogo *Político* (Pl. *P.* 258c):

“E onde poderíamos encontrar o caminho pelo qual poderemos chegar à compreensão do que é o político? É mister que o encontremos e que o separemos dos demais, diferenciando-o por aquilo que lhe é característico, para, a seguir, dar aos outros caminhos, que dele se afastam, um caráter único específico a todos, de sorte a finalmente permitir ao nosso espírito classificar todas as ciências em duas espécies”.

Ao que o jovem Sócrates responde que esse trabalho “parece ser teu, e não meu” (258c). Quando, por sua vez, o Estrangeiro pontua peremptória e dialeticamente: “Entretanto, jovem Sócrates, encontrando esse caminho, ele será tanto teu quanto meu” (258d).

2) O *logos* praticado na *polis* pelos sofistas

A Atenas dos séculos V e IV a.C. vivia profundas transformações decorrentes de um intenso incremento do comércio, da urbanização, e crescente intercâmbio cultural advindo das migrações e do acolhimento de viajantes e intelectuais de outras localidades. Verificava-se um dinamismo econômico que redimensionava a importância das atividades de comerciantes e produtores artesanais, frente à crise da velha sociedade agrícola e aristocrática. Do ponto de vista político, Atenas se tornava modelo de uma nova convivência democrática, cujas instituições, notadamente a assembleia e o tribunal, e as leis (*nomos*) propiciavam uma notória desenvoltura dos cidadãos (homens livres) autorizados a falar nos espaços públicos e influir nas decisões que afetavam a vida na cidade. Esse espaço político expandido, que passava a favorecer a mediação das tensões e dos embates econômicos, políticos e sociais, exigia, por seu turno, novos procedimentos e habilidades, ou seja, cidadãos capazes de “sustentar e de fazer prevalecer uma tese, impondo-a à maioria da assembleia” (CASERTANO, 2010b, p. 17). Em decorrência disso, surgia uma habilidade chamada retórica que poderia ser ensinada e aprendida por qualquer cidadão, ensejando um clima de liberdade e mobilidade social. Seu uso como técnica de persuasão nas assembleias e tribunais ia se expandindo e conferindo prestígio e riqueza aos seus expoentes. Nessa sociedade em transformação, a vida não podia mais ser concebida em um esquema rígido, ganhando relevância as perspectivas individuais e idiossincráticas. A conquista de um aperfeiçoamento pessoal exigia o empenho contínuo, em que a noção de sábio como aquele investido de um saber divino passa a se defrontar com outras formas de reconhecimento na *polis*, que abria espaço para os esforços da aprendizagem, tanto como para uma filosofia de cunho democrático. Os sofistas, conhecidos como educadores itinerantes, emergiram nesse contexto⁸. Por meio da arte de falar em público, cobrando dinheiro como pagamento, elegiam a retórica como o principal instrumento para o sucesso

⁸ Período das reformas democráticas implantadas a partir de Sólon (595 aC) e Clístenes (508 aC). De acordo com Richard McKirahan (2017), a palavra ‘sofista’ originalmente significava ‘pessoa sábia’ e era aplicada a estadistas, poetas e líderes religiosos – pessoas as quais se acreditava possuir uma notória sabedoria (*sophia*). A partir da segunda metade do século V a.C., a palavra passou a ter conotações “negativas”.

político e ascensão social. Com os sofistas⁹, difundiu-se o uso do raciocínio demonstrativo nos discursos, estabelecendo-se regras e uma generalizada preocupação com a exatidão da linguagem.¹⁰

Platão e os sofistas comungavam a mesma indisposição acerca da maneira tradicional de conceber o acesso ao conhecimento baseado apenas no princípio da autoridade, que mascarava a ignorância sob “um manto de verdade”¹¹. Enquanto a tradição homérica e dos poetas acreditava que o saber emanava do divino e às pessoas bastaria aprender com os deuses, esses novos atores propalavam que o acesso ao saber estaria angariado a cada cidadão que buscasse o conhecimento coletivamente e dialogicamente, abrindo espaço para a filosofia. Porém, para Platão, o filósofo seria aquele que produz imagens que não são imitações (fantasias), ao contrário dos sofistas, que não buscam a verdade, mas o consenso. Do ponto de vista da contribuição dos sofistas para o conhecimento, Platão os criticava severamente, à medida que os via não como os que sabem, mas como os que imitam - aqueles que produzem imagens e fantasmas. A complexa questão de alcançar verdade ou persuasão, como finalidade do discurso proferido, levou a um pungente embate, que terminou por colocar Platão como antagonista dos sofistas, contribuindo significativamente para a imagem negativa dos sofistas legada para a posteridade.

Mas, afinal, o que é discurso e para que serve? Para Platão é a instância de conversão de uma capacidade de um indivíduo singular de sentir sensações em um ato coletivo de compreender, ou seja, de adquirir conhecimento (*gnoses*) por meio de formas inteligíveis (CASERTANO, 2010, p. 176). O discurso para Platão não é somente partes agrupadas (nomes e verbos): é muito mais, à medida que oferece um “sentido” que não está fechado nos termos que o constituem, mas que resulta das suas conexões, ou seja, uma

⁹ Alguns dos maiores expoentes, citados nos diálogos de Platão, foram Protágoras, Górgias, Hípias, seguidos por Eutidemo, Dionisodoro, Polo, Trasímaco, e ainda Pródico, Eveno, Mico e Dámon, dentre outros.

¹⁰ De acordo com Casertano (2010b, p. 53), encontra-se em Protágoras a primeira tentativa de refletir sobre a especificidade do discurso, ou seja, sobre as regras da linguagem e suas possibilidades.

¹¹ Segundo Trabattoni (2012, p. 41), no diálogo *Eutífron* esse é representado como o típico exemplo da cultura tradicional, que crê ser sábio sem sê-lo, porque baseava seu comportamento não em um verdadeiro conhecimento daquilo que é o bem, mas em um “vazio formalismo” mostra-se destituído de relevância ética, por não saber o que é o bem e o justo.

trama que conecta nomes e verbos. Situa-se em um novo horizonte semântico e filosófico, qual seja, o uso do “discurso demonstrativo” para filosofar sobre o ser e o não ser. A identificação do discurso (*logos*) a um enunciado permite Platão demonstrar que existe falsidade também no discurso.

É possível produzir uma realidade que existe só no plano discursivo, evidenciando a ambiguidade do verbo ser, em sua expressão relativa à qualificação e à existência de algo. Isso significa que há um estatuto da ideia e do discurso.¹² Não se diz o que não é, mas algo diverso (que não é o contrário). O problema da contrariedade e da diversidade, em que a primeira se refere à lógica do discurso e a segunda à alteridade dos termos (e não das coisas) se resolve com o entendimento de que a negação se dá apenas no plano do discurso, ou seja, nega-se um nome e não a coisa (teorética). Diante desse registro, ou seja, do discurso não como o espelhamento da realidade, mas como intérprete/construtor da realidade, a negação de algo é sempre relativa, pois depende do discurso de cada pessoa. Em decorrência, torna-se possível indicar a ideia do que não é. Assim, o ser (igual a si mesmo) e o outro (diferente do ser) coexistem e podem ser ditos. Para Platão, o discurso falso e verdadeiro podem existir. No entanto, o ponto central não é distingui-los, mas sim estabelecer como chegar à verdade. O que, em última instância, possibilitaria diferenciar o filósofo do sofista, sendo o primeiro aquele que busca a verdade e o segundo o que busca tão somente o consenso, utilizando-se da retórica para o deleite e fascínio da multidão.

¹² Nesse sentido, pode-se afirmar que para Platão uma objeto/coisa/ente traz consigo, desde já, uma capacidade de conter um discurso (*Rep.* 534b) - contudo um *logos* de um tipo especial e não uma definição ou descrição que constitua *nous* (o qual é transmitido de uma pessoa para outra com a apreensão das relações entre as formas). A consequência disso é que a divisão dos gêneros poderia tão somente facilitar a recordação (reminiscência) do conhecimento sobre as formas e suas relações, mesmo que de alguma forma limitada, até que se “rememore” o significado da verdadeira natureza do objeto. Vejamos nas palavras R. S. Bluck (1956, p. 41): “Plato himself undoubtedly believed that *episteme* (in his sense) of a thing entailed the ability to give a *logos* of it (*R.*, 534b), but only a *logos* of a special kind: not a definition or description that constituted knowledge and so could convey knowledge from one person to another, but an explanatory account of the Form in question that should indicate its relationship to other Forms. To the man who had not “recollected” any of the Forms to which reference was made, this would still be a congeries of unknowns. That is precisely why language is so unsatisfactory. But such *logoi* could play an important part in Dialectic, being capable of aiding Recollection because of the kinship of one Form to another; and they might also help to inculcate *alethes doxa* in the uninitiated”.

3) A maiêutica socrática e os diálogos platônicos

Seguindo de perto a concepção socrática, para Platão, conhecer a verdade/realidade (*aletheia*) exige o exercício da dialética, isto é, a investigação filosófica realizada mediante perguntas e respostas, refutações e acordos. Assim, o alcance da verdade das coisas não depende do ensinamento de um mestre nem tampouco da percepção sensorial ou empírica da realidade que nos cerca, mas de indagações apropriadas para dar à luz (*maiêutica*¹³) o conhecimento interior do interlocutor¹⁴. A opinião (*doxa*) não é um saber científico, sendo necessário um longo caminho de investigação comum para se estar certo da verdade alcançável em determinada circunstância. De fato, construir o saber dialogicamente requer:

1. julgar - estabelecer critérios e medidas;¹⁵
2. demonstrar com discursos - superar a noção de *logos* como objeto da retórica;
3. chegar à perfeição da aprendizagem, que é dizer e praticar a verdade – o bem e o belo.

Em Platão a *episteme* organiza os nossos conhecimentos e situa a verdade num nível superior (tanto no quesito do cognoscível como do ético). Buscar o saber, portanto, não é um ato indiferente aos resultados que se quer.

“Voltar-se para a vida intelectual e espiritual, realizar uma conversão que põe em jogo ‘toda a alma’, isto é, toda a vida moral. A ciência ou o saber jamais são para Platão um conhecimento puramente teórico e abstrato, que se poderá ‘introduzir de modo acabado’ na alma. Quando Sócrates [...] dizia que a virtude é um saber, ele não entendia por saber o puro conhecimento abstrato do bem, mas um conhecimento que escolhia e queria o bem, isto é, uma disposição interior na qual pensamento, vontade e desejo são apenas um.” (HADOT, 1999, p. 103)

¹³ Significa as ideias serem paridas.

¹⁴ Nas palavras de Trabattoni 2012, p. 22-23: “A presença obsessiva na obra platônica da figura de Sócrates e de seu método dialógico-refutatório testemunha a continuidade de pensamentos que se revelam pela *maiêutica* e pela busca interior: o saber nasce e se desenvolve no interior da alma de cada um. Os meios externos, consequentemente, podem ter, na melhor das hipóteses, a função de estimular e favorecer esse nascimento”.

¹⁵ O sofista seria considerado aquele que não possui o critério seguro para distinguir as coisas e, portanto, fica preso à fenomenicidade e às aparências. Cf. Casertano 2010a, p. 47.

Caberia aqui perguntar: como se persegue o conhecimento? Como se dá a aprendizagem? Platão anuncia na amplamente referenciada *Carta VII* (Pl. *Ep. VII* 342 a-c) que todo ser requer três elementos para que seu conhecimento seja obtido: o nome (*onoma*), a definição (*logos*) e a imagem (*eidolon*). O conhecimento (*episteme*), e o próprio objeto que é cognoscível, surgem quando o indivíduo é naturalmente bom em sintonia com seu objeto¹⁶.

Platão apresenta no Livro VI da *República* quatro disposições da alma descritas em ordem crescente com respeito ao modo como o objeto de conhecimento participa da verdade e da clareza, vale dizer, quatro tipos de atividades cognitivas: 1) imaginação (*eikasía*); 2) crença (*pístis*); 3) pensamento dianoético (*diánoia*); e 4) intelecção (*nóiesis*). Nesse contexto, a imagem da linha apresentada por Sócrates (*Rep.* VI 509d-511c) visa indicar o nível de clareza em que o objeto aparece para tornar-se inteligível, partindo de um nível inferior - no âmbito da imaginação – até alcançar o extremo superior, em termos de clareza, que é o da intelecção. O esclarecimento/conhecimento que se pode obter sobre algo vai aumentando em termos cognitivos. Assim, a imagem da linha não diz respeito ao nível ontológico e, sim, ao gnosiológico, uma vez que cada segmento da linha deve ser tomado como a faculdade de se apreender, com clareza cada vez maior, o objeto de conhecimento.

De certa maneira, é lícito afirmar que, para Platão, coexistem dois tipos de conhecimento distintos e imprescindíveis. De um lado, o conhecimento das ideias (dos entes estáveis em modelos imodificáveis), de outro, o conhecimento de uma realidade instável, em contínuo devir, que é objeto da opinião (*doxa*). O primeiro se refere ao esforço da reflexão racional, já o segundo à capacidade de observar e retirar utilidade da experiência concreta: da *práxis*. Platão explicita a necessidade de ambos no percurso a ser trilhado pelo investigador/comunicador. Assim, a vida concreta aparece como o elemento fundamental para o sucesso do orador na articulação de seu discurso. Em decorrência, o método dialético socrático/platônico mostra-se ainda mais fecundo à compreensão da realidade à medida em que se leva em conta as intenções no agir, isto é, na *práxis* ético-

¹⁶ “O quarto é o saber, a inteligência e opinião verdadeira sobre ele. Ora, essa unidade deve ser posta não em sons, nem em formas de corpos, mas deve ser presente nas almas; o ser destes é manifestamente diferente da natureza do próprio círculo e dos três elementos ditos antes.” (Pl. *Ep. VII* 342c)

política. Uma vez que o esforço para adquirir conhecimento não é desprovido de questões procedimentais ou metodológicas (isto é, exame dos nomes, definições, percepções sensoriais etc), as etapas do processo estarão sempre submetidas às escolhas éticas presentes no encontro entre o objeto inteligível e o sujeito imbuído do bem. É necessário, para tanto, assegurar-se que o procedimento investigativo se dê por meio da dialética. Para Platão:

“Contudo, transcorrendo por todos eles, mudando cada um para acima e para baixo, **a custo de se engendrar o saber, quando a boa natureza do que se conhece se alia à boa natureza do que é conhecido**. Caso seja de má natureza para aprender e para os chamados bons costumes, por natureza, como é a condição de alma da maioria, tudo se corrompe, nem Linceu faria com que esses vissem. (...)

De modo que, forçando cada um desses uns contra os outros, nomes e definições, visões e percepções, **refutando com refutações cordiais, perguntando sem inveja e usando bem da pergunta, brilham a sabedoria e a compreensão de cada um**, tanto quanto é possível a força humana suportar.” (Pl. *Ep. VII* 343e-344b; grifos nossos).

Em suma, para Platão o processo de conhecimento a ser empreendido diante da realidade múltipla e instável, aparentemente sem sentido, que se mostra incompreensível apenas com os recursos sensitivos de que dispomos, requer um incontestável esforço humano. Exige, pois, além do método com o qual nos dirigimos para os objetos cognoscíveis, uma disposição para a virtude capaz de engendrar o que há de melhor em cada um e irromper na alma a luz da inteligência e do saber.

REFERÊNCIAS

BLUCK, R. S. “Logos and Forms in Plato: a reply to professor Cross”. In: *Studies in Plato's Metaphysics*. Vol. 2. Routledge Library Editions: Plato. London: Routledge & Kegan Paul, 1956.

CASERTANO, G. *Paradigmas da verdade em Platão*. São Paulo: Loyola, 2010a.

_____. *O Sofista*. São Paulo: Paulus, 2010b.

_____. *Uma introdução à República de Platão*. São Paulo: Paulus, 2011.

- DELCOMMINETTE, S. A segunda navegação e dialética de Sócrates. IN: *Archai*, n. 16, p. 305-330, 2016.
- HADOT, P. *O que é filosofia antiga?* São Paulo: Ed. Loyola, 1999.
- IGLÉSIAS, M. A relação entre o não-ser como negativo e o não-ser como falso no *Sofista* de Platão. In: *O que nos Faz Pensar*, n. 11. RJ: abril de 1997.
- KRAUT, R. (edit) *The Cambridge Companion to Plato*. Cambridge University Press. 2007.
- LOPES, R.; CORNELLI, G. *As chamadas doutrinas não-escritas de Platão: algumas anotações sobre a historiografia do problema desde as origens até nossos dias*. IN: *Archai*, no 18, p. 259-281, 2016.
- MARQUES, M. P. Contra a teoria de dois mundos na filosofia de Platão. IN: CONTE, J.; BAUCHWITZ, O. (Org.) *O que é metafísica? Atas do III Colóquio Internacional de Metafísica*. Natal, RN: EDUFRN, p. 245-260. 2011.
- McKIRAHAN, R. *Compêndio de Platão*. Universidade de Coimbra, 2017.
- PLATÃO *Carta VII*. Texto estabelecido e anotado por John Burnet. Tradução de José Trindade Santos e Juvino Maia Jr.. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- _____. *A República*. Tradução de Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- _____. *Parmênides*. Texto estabelecido e anotado por John Burnet; tradução, apresentação e notas de Maura Iglésias e Fernando Rodrigues. São Paulo: Loyola, 2003.
- _____. *Platão*. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha e tradução e notas de José Cavalcante de Souza e Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- ROHDEN, L. Pressupostos e implicações éticas da metafísica dialética na *Carta Sétima* de Platão. IN: *Archai*, n. 17, maio/2016, p.13- 34, 2016.
- SANTOS, J. T. *Parmênides, Da natureza, tradução, introdução e comentário*. São Paulo: Loyola, 2003.
- SOUSA, E. C. *Ser e discurso no Parmênides de Platão*. IN: HILÓSOPHOS, v. 15, nº. 1, p. 87-118, 2010.
- TRABATTONI, F. *Platão*. Coleção Archai. São Paulo: Annablume, 2012.
- VLASTOS, G. “The third man argument in the Parmenides”. In: *Studies in Plato’s Metaphysics*. Vol. 2. Routledge Library Editions: Plato. London: Routledge & Kegan Paul.

1954.

VEGETTI, M. (2010). *Um paradigma no céu: Platão político, de Aristóteles ao século XX. Coleção Archai. São Paulo: Annablume, 2010.*

