

EXISTE UMA “TEORIA DAS IDEIAS” *STRICTO SENSU* NOS DIÁLOGOS DE PLATÃO?

IRLEY F. FRANCO

(PUC-Rio). *E-mail*: irley.franco@gmail.com

“Cada um de nós é como um homem que vendo coisas em sonhos acredita conhecê-las perfeitamente, mas que ao acordar percebe que não conhece nada”. (Platão, *Político*, 277d)

Não encontramos em lugar algum da obra de Platão a expressão “teoria das ideias”, nem mesmo uma expressão análoga a essa. Como observou Jean Grondrin, somente a *Carta VI*, que é pseudo-platônica, faz menção a uma *sophia ton eidon*.¹²⁴ Por mais surpreendente que possa parecer esse fato, —uma vez que, desde a antiguidade, é essa “teoria” que é considerada o centro da filosofia de Platão e em consequência o ponto para o qual converge o interesse da grande maioria dos comentadores—, se o ignoramos, porque obviamente a ausência do nome não é suficiente para que se negue a existência da coisa, em vão entretanto ainda buscamos uma “teoria” nos diálogos, onde inevitavelmente fracassamos quando tentamos juntar todas as suas peças e formar uma única.

Se devemos supor a existência de uma “teoria coerente” fazendo apelo à etimologia da palavra, como sugere Charles Kahn,¹²⁵ e entender “teoria” como significando *um modo de ver ou de considerar o mundo*, então o que costumamos chamar de “teoria das ideias” corresponderia mais ao que Aristóteles denominou de ἡ Πλάτωνος πραγματεία,¹²⁶ em sua breve história da filosofia (*Metafísica A*, 987a 29)

¹²⁴Σκ ἀλήθεια entre Platon et Heidegger”, em *Révue de Métaphysique et de Morale*, n.4, 1982.

¹²⁵Em *Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form*. Cambridge University Press. 1996/ 1998.

¹²⁶A palavra πραγματεία nessa passagem de Aristóteles é comumente traduzida por “doutrina”, palavra que talvez signifique mais do que o próprio Aristóteles pretendesse dizer. Segundo I. Düring (em *Aristoteles*, Heidelberg, 1966, p.41), para Aristóteles, essa palavra significa uma região do saber e uma atividade intelectual, diferentemente de Estrabão e Andrônico, que a usam significando “livro”. “Andrônico reúne as preleções aristotélicas em πραγματεία”, razão por que a idéia de que a *Metafísica*, a *Física*, etc. são "obras" continua ainda a ser, infelizmente, predominante, apesar das investigações pioneiras de Jaeger. Andrônico criou também alguns títulos ainda hoje usados e confere com isso à

e que, conforme observou I. M. Crombie, poderia ser expresso como uma mera fórmula *Heráclito X Sócrates = Platão*.¹²⁷ Resume-se a passagem de Aristóteles no seguinte: via Crátilo, Platão herdou a visão heraclítica de que as coisas sensíveis estão em eterno fluxo, não podendo, portanto haver delas conhecimento. De Sócrates, Platão herdou a ambição de produzir definições universais. Mas, como as definições universais não se aplicavam às coisas sensíveis, Platão supôs que pudessem ser aplicadas a coisas não sensíveis. A essas coisas a que se aplicavam as definições universais ele deu o nome de ideias, e disse que elas têm uma existência independente dos sensíveis e que as palavras que nós usamos para os sensíveis são derivadas das ideias às quais elas primariamente se aplicam e das quais os sensíveis apenas participam.¹²⁸

Se deixamos de lado a economia do relato de Aristóteles, e, confiando nele, passamos a investigar o sentido de ideia dentro dos próprios diálogos, a fim de que se esclareça a visão de mundo que, segundo Aristóteles, essa noção sustenta e se, ademais, seguindo o curso da tradição, aceitamos a divisão estabelecida dos diálogos em três fases distintas,¹²⁹ observamos que (1) no período socrático, ou da juventude, as ideias nem são transcendentais nem chegam a ter um sentido puramente técnico — as palavras *eidos* e *idea* são usadas tanto no sentido comum de “aspecto visual” ou “forma visível”, quanto no sentido inaugural de universal,¹³⁰ mas Platão não parece ter ainda consciência, ou, se tem, não revela, do estatuto metafísico que irão adquirir nos diálogos

história da ciência européia, sem ter idéia do que estava fazendo, uma outra palavra bastante pesada quanto ao conteúdo: “metafísica”.

¹²⁷*An Examination of Plato's Doctrines: I. Plato on Man and Society*, cap.2: "The Development of Plato's Thought," 1962, p. 32.

¹²⁸A economia dessa passagem, seja pela não-menção da escola eleática, seja pelo modo mesmo como está aí esquematizada a filosofia de Platão, foi inúmeras vezes criticada. Dentre os comentaristas contemporâneos pelo menos dois mais do que criticar manifestaram verdadeira indignação: P. Friedländer e I. M. Crombie. Friedländer refere-se a ela da seguinte maneira: “Difícilmente o poder criativo poderia ser mais reduzido à dimensão de história doutrinária do que o é nesta passagem de Aristóteles”. E completa dizendo que, embora possamos questionar se Platão algumas vezes não teria visto a si mesmo dentro dessa perspectiva, caso tomemos como autobiográfico o que Sócrates diz no *Fédon* sobre os estágios de seu crescimento filosófico, foi Aristóteles o responsável por esse tipo de construção teórica (*Plato*, vol 1, An Introduction, 1969, cap.1, "Eidos", p. 5). E Crombie, referindo-se ao platonismo e vinculando seu sentido a essa passagem, afirma que as doutrinas ontológica e epistemológica atribuídas ao platonismo "só não são universalmente repudiadas como obviamente absurdas devido à enorme autoridade que os poderes intelectuais transcendentais de Platão adquiriram. Sem essa autoridade elas certamente seriam consideradas lixo". *Op. cit.*, 1962, p. 32. Duas outras passagens da *Metafísica* repetem quase exatamente o mesmo resumo: M, 1078b 9-32; 1086 a37-b5.

¹²⁹Impossível afirmar a existência de uma “teoria das Idéias” sem admitir que haja uma articulação de suas teses nos diálogos, uma história, portanto, que se dá de acordo com uma determinada ordem cronológica.

¹³⁰Sir David Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951.

da maturidade; (2) nos diálogos da maturidade, quando se diz que Platão tem uma filosofia distinta da de Sócrates, onde as ideias finalmente ganham um sentido mais técnico e passam a ter uma realidade independente das coisas das quais são ideias e fundamento, tal qual nos é relatado por Aristóteles, o que nos é apresentado não é uma teoria que se explicitada talvez justificasse a economia do relato, mas é um método, o hipotético, que assume duas formas, na verdade entre si contraditórias, no *Fédon* e na *República*;¹³¹ e (3) nos diálogos da velhice, as ideias como realidades transcendentemente praticamente desaparecem, o método hipotético é substituído pelo da *diairesis* e o sentido mais pregnante passa a ser o de *genos*.¹³²

O exame dos diálogos da maturidade, diálogos definitivamente comprometidos com o sentido clássico de ideia, mostra, além disso, que os procedimentos argumentativos e metodológicos da dialética dessa fase em lugar algum são conclusivos. Como disse I. M. Crombie, Platão é injustamente considerado o "arquidruída da metafísica dedutiva", quer dizer, de uma metafísica que começa com termos claramente definidos e procede deduzindo as consequências das proposições que ela constrói a partir desses termos¹³³ (o que, aliás, seria mais condizente com o método dos matemáticos, conforme descrito na passagem da Linha Dividida), pois mesmo os diálogos da maturidade carecem de definições e de conclusões positivamente demonstradas. Uma boa parte das definições que aparecem em sua obra é composta pelas tentativas mal sucedidas dos primeiros diálogos, os quais, por essa razão, são chamados de aporéticos, e a outra parte, por termos que não são filosoficamente relevantes, como por exemplo "velocidade" e "forma". Na verdade, o único termo filosoficamente relevante de que Platão nos oferece uma definição é "alma": aquilo que se move a si mesmo. As conclusões que encontramos nos diálogos são, na maioria das vezes, negativas, e raras vezes positivas. Mas mesmo quando são negativas, como é o caso do *Teeteto*, onde a tese de que o conhecimento é sensação é refutada, ao invés de dizer "A não pode ser B", Platão prefere dizer coisas do tipo "Parece que A não pode ser B". Dentre as conclusões positivas, assumida mesmo como definitivamente

¹³¹Richard Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*. Oxford, Oxford Clarendon Press, 1966.

¹³²Embora controversa, há entre os *scholars* ampla aceitação da tese defendida por Owen em 1953 de que, em seus últimos diálogos, Platão apresenta uma nova ontologia, abandonando a distinção radical entre *genesis* e *ousia*, característica dos diálogos da maturidade. G E L. Owen, "The Place of the *Timaeus* in Plato's Dialogues," em *Studies in Plato's Metaphysics*, ed. R.E. Allen, p.313-38.

¹³³*Op. cit.*, vol.2, cap.V, "Plato's Conception of Philosophical Method", 1962/1963, p.517sq.

estabelecida, como já dissemos, há apenas uma: a de que a atividade espiritual é a fonte não criada de toda atividade – e a essa poderíamos chamar de doutrina e dizer que para ela há um argumento demonstrativo, no *Fedro* e nas *Leis*. Para as demais “doutrinas”, inclusive a da imortalidade da alma no *Fédon*, e a famosa teoria das ideias, não se encontram argumentos dedutivos. Tudo isso, acrescenta Crombie, não significa que Platão não tivesse crenças pessoais, mas que sua filosofia não é um “sistema axiomático *ordine geometrico demonstratum*” que tomaria suas crenças como axiomas.¹³⁴

Ainda, com respeito aos diálogos da maturidade, o método hipotético, o único que nos é aí oferecido para atingir as realidades supra-sensíveis, é um método meramente tentativo. E é, como mostrou Richard Robinson, absolutamente inadequado para o exercício de uma atividade cujo objetivo seja a obtenção de certezas absolutas, pois suas características se deduzem do sentido mesmo do termo grego hipótese (ὑπόθεσις), o qual, por sua vez, se apreendeu do sentido do verbo “hipotetizar” (ὑποτίθεμαι), que em grego significa, não como em português “fazer uma conjectura qualquer”, mas pôr provisoriamente uma proposição que *deliberadamente* assumimos sabendo que ao fim ela pode ser falsa.

Ora, esse estado de coisas, somado a outros aspectos recorrentes nos diálogos —por exemplo, o anonimato em que estão mergulhadas as opiniões expostas; a escolha do diálogo enquanto *mimesis* da palavra viva, como forma de expressão do pensamento, ao invés do monólogo, que não admite uma refutação imediata; o uso da ironia, que pode ser entendido como um recurso que serve para inverter o sentido pitagórico de *sophia* e mostrar que Platão era absolutamente pessimista com relação ao alcance de uma sabedoria absoluta e divina, etc.¹³⁵ — nos leva a crer que dificilmente a intenção de Platão é a de transmitir a seus leitores uma teoria (muito embora seja essa a intenção dos “platonistas” e também dos antiplatonistas¹³⁶ que a ela se referem como se fosse uma verdadeira doutrina).

¹³⁴*Id. ibid.*, p.521 *et passim*.

¹³⁵Para essa interpretação da ironia platônica como uma inversão da concepção pitagórica de sabedoria, ver Monique Dixsaut, *Le naturel philosophe. Essai sur les Dialogues de Platon*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1985.

¹³⁶Para um estudo detalhado dos ataques contra Platão na antigüidade, Edwin L. Theiss, *Hostility to Plato in Antiquity*, tese de doutorado defendida na *University of Chicago*, 1916. Segundo Theiss, Platão nunca foi acusado de duplicidade ou conspiração pelos seus contemporâneos ou sucessores imediatos. O estudo de Theiss depõe contra Popper que anos mais tarde dirá exatamente o contrário em *The Open Society and its Enemies*, 1945. Havia sim divergências e estas o envolviam numa competição ativa com estes homens. Foram os membros de escolas rivais de épocas mais tardias que transformaram desacordos impessoais e

Um fato biográfico pode contar, além disso, em favor dessa tese: trata-se da declaração de Platão, na *Carta VII*, — queixando-se da pretensão de Dioniso II, que teria escrito um tratado “sobre a natureza” alegando ter conhecimento dos assuntos “mais importantes” (341b) e “mais sérios” (344c) de sua filosofia — de que jamais escreveria sobre o que de mais fundamental há no seu pensamento, sugerindo que sua obra escrita não é uma exposição de sua verdadeira filosofia e conseqüentemente negando a autoria das teses aí expostas.¹³⁷

Relevantes ainda para essa linha de interpretação são algumas escolhas estilísticas de Platão: o uso, por exemplo, da analogia, que é um modo de dizer

decentes em calúnias e ataques. Diziam por exemplo que Platão teria difamado Sócrates representando-o apaixonado por Alcibiades no *Banquete*. E que na *República* Homero é banido por conta do ciúme que Platão teria de seu mérito literário. Theiss agrupa os ataques pessoais dirigidos a Platão da seguinte maneira: (1) contra o caráter de Platão (sua licença sexual envolvendo jovens rapazes, amor pelo prazer, amor pelo elogio, e alunos indignos); (2) contra a sua má disposição com relação aos seus contemporâneos, inclusive Sócrates, companheiros socráticos e alguns de seus alunos; (3) contra as suas viagens sicilianas (luxúria), falta de tato, adulação, ambição, venalidade; (4) contra o plágio; (5) contra a sua inatividade política em Atenas e falta de senso prático. Apenas duas opiniões de Popper parecem ser confirmadas por textos da antigüidade: (a) a de que Platão era autoritário, na *Retórica* II, 23, 1398b 29-30, onde Aristóteles, ilustrando o uso retórico de um apelo, cita a resposta de Aristipo ao tom professoral de Platão: “Nosso amigo, pelo menos, jamais teria dito tal coisa”, querendo com isso dizer que Sócrates era modesto e Platão dogmático. E (b) a de que entre Platão e Antístenes havia uma animosidade. Theiss, entretanto, é relutante em reconhecer a culpa de Platão em quaisquer desses casos. No primeiro, trata-se da interpretação de Aristipo. E no segundo, não há evidência suficiente para que se afirme que Platão tenha sido injusto ou arrogante com Antístenes. Na lista de Theiss não entra nada que confirme as acusações de Popper de que Platão fazia propagandas mentirosas e mantinha relações conspiratórias com a oligarquia ateniense. Para um resumo do tipo de hostilidade que se desenvolveu contra Platão na época moderna, ver Ronald B. Levinson, *In Defense of Plato*, 1953. Sobre platonismo e antiplatonismo de um modo geral, ver minha tese de doutorado: *O Caráter Antidoutrinário e Antidogmático da Filosofia de Platão. Estudo Crítico do Platonismo e do Antiplatonismo na Antigüidade e na Contemporaneidade*, Departamento de Filosofia da PUC-Rio, junho de 1993.

¹³⁷Muitos intérpretes, conectando essa declaração ao desprezo que Platão demonstra ter pela escrita (principalmente no *Fedro* e na *Carta VII*) e às afirmações de Aristóteles, em vários lugares de sua obra, de que Platão possuía princípios metafísicos que, em sua expressão e também em seu conteúdo, diferem das lições dos diálogos, concluíram que a verdadeira filosofia platônica foi oralmente transmitida, uma conclusão que segundo W. K. Guthrie, feriu o orgulho de muitos que dedicaram toda uma vida a interpretar e elucidar os diálogos. Mas as referências de Aristóteles a esses princípios jamais se tornaram uma questão fundamental para os estudiosos de Platão antes do século passado, quando, em 1959, um grupo de *scholars* alemães, em Tübingen, começou a investigar mais detalhadamente essas afirmações, relacionando-as aos diálogos. De um modo geral, os filólogos de Tübingen consideram os diálogos uma espécie de estudo preliminar à verdadeira filosofia platônica e procuram uma forma mais consistente, mais acabada, numa doutrina não-escrita que eles supõem que Platão transmitisse a seus alunos na Academia. Dentre estes, os principais são H. J. Krämer, fundador da segunda fase da *Tübinger Schule Schadewalts* (conforme denominada por Hans Georg Gadamer, *Idee und Zahl: Studien zur platonischen Philosophie*, 1968, p. 9) que vê no Platão dos diálogos apenas “o sedutor, o refutador, o problematizador” (“*der Protreptiker, Elenktiker, Problematiker*”, isto é, o *protreptikós, elenktikós, problematikós*) e seu seguidor Konrad Gaiser, que afirma que os diálogos pertencem ao gênero propedêutico (*Protreptik und Paränase in den Dialogen Platons*, 1955). Para um bom resumo das teses dos filólogos de Tübingen e bibliografia em língua inglesa, ver, por exemplo, G. Watson, *Plato's Unwritten Teaching*, 1973; W. K. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. V, “The Later Plato and the Academy”, 1979.

meramente aproximativo e de modalizadores lingüísticos que atenuam o conteúdo de suas afirmações através do emprego de determinadas partículas e advérbios que expressam na língua grega dúvida, indecisão e incerteza. Essas duas marcas estilísticas são recorrentes na fase da maturidade, indicando uma disposição contrária a afirmações nos diálogos considerados os mais afirmativos. O uso de modalizações é tão evidente nas obras da maturidade que já havia sido apontado na Antigüidade pelos céticos da Nova Academia. Estes, em razão disso, disputando com os dogmáticos (estóicos) a participação de Platão em suas tradições, chegaram a considerar Platão um precursor do ceticismo, um fato que escandalizou muitos *scholars*.

Cícero, por exemplo, que considerava a si mesmo um cético, defendia a legitimidade da tese desses filósofos que interpretavam os diálogos dogmáticos de modo consistente com o ceticismo e fornece algumas indicações de seus argumentos no *Varron* (46). Segundo Julia Annas, o texto de Cícero atribui aos neo-acadêmicos três proposições: (1) nas obras de Platão nada é objeto de uma afirmação; (2) Platão argumenta ao mesmo tempo e com relação à mesma coisa contra e a favor; e (3) Platão apresenta mais investigações do que afirmações seguras.¹³⁸ As proposições (1) e (3) são difíceis de serem diferenciadas. Muito provavelmente, diz Annas, a proposição (1) diz respeito à forma dos diálogos: os enunciados propostos nos diálogos não são introduzidos por expressões de certeza, mas apresentados com hesitações e cuidados e a proposição (3) sustenta que o que se encontra de fato nos diálogos é pura busca, mais do que asserções de enunciados.¹³⁹

Esses temas, —observa ainda Annas—, reaparecem mais desenvolvidos num comentador neoplatônico anônimo, que apresenta, segundo ela, com clareza, cinco dos argumentos atribuídos aos neo-acadêmicos:¹⁴⁰

"(1) Quando ele [*sc.* Platão] discute, dizem eles [*sc.* os neo-acadêmicos], ele usa certos advérbios que indicam a ambivalência e a dúvida □ por exemplo, "provavelmente", "talvez", [...] trata-se aí não da atitude de alguém que sabe, mas da atitude de alguém que não chega a alcançar nenhum conhecimento preciso¹⁴¹ ... (2) Em segundo lugar, eles sustentam que, ao tentar estabelecer

¹³⁸"Platon le sceptique", *Révue de métaphysique et de morale*, n.2, 1990, p.281sq.. 56 *Id. ibid.*, p.282

¹³⁹*Id. ibid.*, p.282.

¹⁴⁰*Id. ibid.*, p.282-283.

¹⁴¹Segundo Annas (*ibid.*, p.288-289) Sextus nos diz que os céticos utilizam expressões tais como τάχα, ἔξεστι, εἰνδέχεται e o Anônimo, expressões como εἰκός, ἴσως εἰ τὰχ' ὦς, οἶμαι, mas não

teses contrárias sobre os mesmos assuntos, ele [*sc.* Platão] manifestamente proclama a inapreensibilidade (ἀκαταληψία)¹⁴² □ por exemplo, ele procede assim quando trata da amizade no *Lysis*, da temperança no *Cármides*, da piedade no *Eutífron* ... (3) Em terceiro lugar, eles dizem que ele [*sc.* Platão] pensa que não existe algo como o saber, como é claro no *Teeteto*, onde ele refuta todas as teorias do saber ... Como dizer que um tal homem proclama a apreensibilidade? (4) Seu quarto argumento é o seguinte: se Platão pensa que o saber é duplo, uma espécie vinda da percepção e outra do pensamento e se diz que essas duas espécies falham, é claro que ele proclama a inapreensibilidade. Pois ele diz: "nós não vemos nem entendemos nada exatamente; nossos sentidos cometem erros"; e ele diz ainda, a propósito dos objetos do pensamento, que "nossa alma é misturada com o mal, o corpo, e não pode pensar em nada"¹⁴³ ... (5) E eis o seu quinto argumento: ele mesmo [*sc.* Platão] diz em seu diálogo, segundo eles [*sc.* os neo-acadêmicos]: "Eu não sei nada, eu não ensino nada; eu apenas levanto problemas".¹⁴⁴

Esses argumentos, como observa Annas, são muito fracos para demonstrar que Platão fosse um cético.¹⁴⁵ De fato o que eles atribuem a Platão é uma rejeição à pretensão ao saber e não a assunção da inexistência do saber. Evidentemente, Platão não era um cético. Annas insiste sobre este ponto, mas, aparentemente, para ela, dizer que Platão não é cético significa dizer que ele possui um sistema doutrinário.¹⁴⁶

Sabemos, além disso, através de Aristóteles, na *Metafísica* A, 9, 990b 8-29, que nenhum dos argumentos dos platonistas, dentre os quais ele próprio Aristóteles se inclui, para provar a existência das ideias, que seriam os princípios da teoria, é convincente. "Em geral as demonstrações da existência das ideias destroem as coisas por cuja existência estamos mais ansiosos (βουλόμεθα) do que pela existência das ideias" —diz ele— e, ao invés de explicar o mundo sensível elas acabam por multiplicar o número de coisas a serem conhecidas. Mesmo os argumentos mais rigorosos (οἱ ἀκριβέστεροι) não demonstram a existência das ideias; eles demonstram apenas a existência de

simplesmente para atenuar uma afirmação e a formular mais modestamente, como faria o dogmático, mas, sobretudo, para indicar que o cético não faz nenhuma asserção verdadeira: ele se limita a indicar o que lhe parece ser o caso, sem se ligar à sua verdade.

¹⁴²Os céticos acadêmicos argumentavam contra os estóicos que acreditavam na possibilidade da apreensão (κατάληψις), termo que, segundo Annas (*ibid.*, p.283) podemos compreender como designando o conhecimento de fatos particulares em contraste com ἐπιστήμη, que é o saber propriamente dito, "a compreensão sistemática de um *corpus* de crenças".

¹⁴³Ambas as citações são provavelmente do *Fédon*.

¹⁴⁴Anônimo, *apud* Julia Annas, *id. ibid.*, p.283-284. A tradução é da própria Annas com J. Barnes, em *The Modes of Scepticism*, 1986. A última "citação" que o texto faz de Platão, segundo Annas (1990, p.285) refere-se ao *Teeteto* 161b.

¹⁴⁵*Id. ibid.*, p.285sq..

¹⁴⁶*Id. ibid.*, p.284.

“alguma coisa para além das coisas particulares e sensíveis” (τινα παρὰ τὰ καθ’ ἕκαστα καὶ αἰσθητα),¹⁴⁷ a saber o universal (τὸ καθόλου). Ora, a dizer pelo *Parmênides*, onde pelo menos dois dentre os argumentos citados por Aristóteles em A9 são discutidos (o dos relativos — τὸ ἐκ τῶν πρὸς τι λόγος — e o do terceiro homem — ὁ τοῦ τρίτου ἀνθρώπου λόγος), Platão tem plena consciência das dificuldades envolvidas em sua concepção de idéia e muito provavelmente a teria, por essa razão, abandonado nos diálogos posteriores.

Um outro modo de pensar a inconsistência da teoria das ideias e que obviamente só reforça o argumento de que os diálogos não apresentam nenhuma teoria, é supor, como fizeram os filólogos de Tübingen, a existência de uma doutrina platônica esotérica, uma teoria secreta (*Geheimlehre*), uma teoria especial (*Sonderlehre*),¹⁴⁸ cuja comunicação era governada por um *Eliteprinzip* (princípio de elite).¹⁴⁹ Segundo Jean Grondrin, entretanto, até onde se tem notícias dos resultados das pesquisas desses filólogos, nem nos diálogos nem nos ensinamentos orais eles encontraram uma verdadeira doutrina: O não-saber socrático se mantém nas doutrinas não-escritas, dizem eles, e a teoria dos princípios (*Prinzipienlehre*) permanece com um caráter provisório e hipotético.¹⁵⁰

Os argumentos aqui apresentados não pretendem diminuir a importância da “teoria das Ideias” enquanto fato do platonismo,¹⁵¹ mas certamente mostram que, ao escrever os diálogos, Platão não tinha a intenção de transmitir nenhuma teoria, no sentido estrito da palavra, ainda que pessoalmente pudesse estar empenhado em formular uma teoria que desse conta de sua fascinante descoberta —as ideias— como levam a crer as inúmeras menções de Aristóteles às discussões da Academia.¹⁵² E se é

¹⁴⁷Alexandre de Aphrodisias, *Commentarius in Metaphysica*, 79, 16-18.

¹⁴⁸H. J. Krämer, em *Arete...*, 1959, p.21 *et passim*.

¹⁴⁹*Id. ibid.*, p.403, n.41.

¹⁵⁰ H. J. Krämer, "Die grundsätzlichen Fragen der indirekten Platon Überlieferung", em H. G. Gadamer, *op. cit.*, 1968, p.118. n.44; *idem, op. cit.*, 1959, p.464, n.167, p.480, p.535, n.82, e, sobretudo, p.544, n.107; K. Gaiser, *Platons ungeschriebene Lehre*, [1963], 1968. *Apud*, Jean Grondrin, *op. cit.*, 1982, p.551-556, n.4.

¹⁵¹Distinguimos aqui a “filosofia de Platão” de “platonismo”, isto é, o modo como a História da Filosofia compreendeu e transmitiu ao longo dos séculos a obra “escrita” de Platão, pois platonismo é uma determinada representação da filosofia de Platão que não raro parece contradizer o conteúdo dos próprios diálogos.

¹⁵²Cf. Harold Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, Nova Iorque, Russell & Russell, 1962; *id.*, *The Riddle of the Early Academy*, Nova Iorque e Londres, Garland Publishing, 1980; Léon

assim, cabe-nos ainda perguntar que objetivo tinha Platão ao dedicar a leitores leigos, uma vez que trata-se aí de escritos exotéricos, obra tão extensa e tão cuidadosamente composta?

Uma possível resposta a essa questão vislumbra-se na afirmação de I. M Crombie,¹⁵³ de que a filosofia *não é um conteúdo, mas um modo de abordar determinados conteúdos*, e de fato os diálogos parecem não ter outro objetivo senão o de exemplificar o caminho que Platão considera apropriado para a atividade da filosofia: a dialética, o nome que Platão deu ao método que ele considerava filosófico por excelência, e que adquire, como já dissemos anteriormente, várias formas ao longo de sua obra. Esse método, mesmo quando ele declaradamente promete atingir a certeza do não-hipotético, o que, a rigor, acontece somente no livro VI da *República* (especialmente na passagem da Linha Dividida, 509d-511e), onde pela primeira e única vez o método hipotético é tematizado, apresenta-se entretanto como ineficaz para atingi-la. Em todas as suas formas e aparições nos diálogos, “dialética” é um nome alternativo para “filosofia” e não uma técnica que se aplica a uma determinada “epistemologia”.¹⁵⁴

Ao invés de um caminho para a obtenção de certezas, e portanto um método que se aplicaria a uma teoria cujo objetivo central seria atingir a certeza, a dialética, ou a

Robin, *La théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote. Étude historique et critique*. Paris, Presses Universitaires de France, 1908.

¹⁵³*Op. cit.*, 1962-63.

¹⁵⁴Platão não separa do sentido de filosofia o seu modo de realização, assim como nós separamos, por exemplo, metodologia de epistemologia, e dizemos que a primeira tem um sentido técnico, instrumental em relação à segunda. Embora o termo μέθοδος, freqüentemente usado por Platão para designar o modo de realização da filosofia, já tivesse um sentido técnico na época, Platão não parece ter de método uma concepção puramente técnica. Conforme observou R. Robinson (*op. cit.*, 1966, p.67sq.): “*ele usa ὁδός, que quer dizer "caminho", "jornada", como metáfora de μέθοδος, mas não o vemos primeiramente falando de ὁδοί ou caminhos e depois, gradualmente, cristalizando a palavra técnica μέθοδος. Pelo contrário, "método" significa "método" desde a sua primeira aparição nos diálogos. Nenhum sentido novo é conferido, portanto, a essa palavra, mas justo o inverso, o seu sentido original de técnica parece diluído pela alternância com ὁδός*”. O primeiro a separar método da atividade da qual ele é método foi Aristóteles. Nos *Tópicos*, onde é questão uma teoria da dialética, ela é explicitamente transformada numa técnica que pode ser aprendida independentemente do estudo de qualquer realidade, podendo, em consequência disso, ser aplicada a qualquer ciência ou a nenhuma. *Refutações Sofísticas* (11, 172a 22sq., 30sq.): “*A dialética é uma disciplina que podemos possuir mesmo sem ter ciência. É, com efeito, possível, mesmo para aquele que não tem ciência, proceder ao exame (πεῖραν) daquele que não tem ciência da coisa. Daí vem o fato de todos os homens, mesmo os ignorantes, fazerem de algum modo uso da dialética e da crítica (ἡ πειραστική); pois todos, até certo ponto, se esforçam por colocar à prova aqueles que pretendem saber*”.

filosofia de Platão, aparece, em todas as suas formas, como um instrumento eficaz para a destruição de crenças e preconceitos, uma arma que, sobretudo contra o doutrinário, é capaz de desenvolver naqueles que a experimentam docilidade e argúcia para o conhecimento, enfim, uma disposição apurada e sincera para o exame de si e do mundo. Assim lemos no *Sofista* (230b-e), diálogo da velhice que se utiliza já da última forma adquirida pela dialética, a *diairesis*, uma descrição elogiosa do *elenchos* (forma característica da dialética dos primeiros diálogos, quando ela é mais intensamente exemplificada através da refutação):

"Eles interrogam um homem sobre aqueles assuntos em que ele pensa estar dizendo algo de valor embora ele realmente não esteja dizendo nada. Depois examinam facilmente as opiniões de pessoas de pensamento errante reunindo-as em uma mesma coisa através dos discursos, colocam-nas umas contra as outras e mostram que são contraditórias entre si, ao mesmo tempo, acerca das mesmas coisas, com relação às mesmas coisas, segundo as mesmas coisas. Quando o homem percebe isso fica irritado consigo mesmo e gentil com os outros. Desse modo ele se libera das opiniões autoritárias e inflexíveis sobre si mesmo e essa liberação de todas é ao mesmo tempo a mais agradável para quem ouve e a mais segura para quem sofre os seus efeitos. Pois, cara criança, assim como os médicos do corpo acreditam que o corpo não pode se beneficiar do alimento que recebe até que os obstáculos internos sejam removidos, assim também aqueles que realizam essa purificação acreditam que a mesma coisa aconteça com a alma. Ela não pode se beneficiar do conhecimento que lhe é oferecido até que um refutador faça o refutado sentir vergonha liberando-o das opiniões que impedem os conhecimentos e o mostre purificado e pensando que ele sabe apenas o que de fato sabe, e nada mais."