

**PENSAMENTO, DISCURSO E FILOSOFIA EM PLATÃO A PARTIR DO DIÁLOGO
PARMÊNIDES**

Thought, Speech and Philosophy from Plato's *Parmenides*

*Luiz Claudio Nogueira de Souza*¹

Vitória(ES), vol. 4, n. 1
Janeiro/Junho 2015

SOFIA
Versão eletrônica

¹ Mestrando em filosofia pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES)/souzanogueira2008@gmail.com.
Agradecemos à Professora Bárbara Botter, minha orientadora, pela generosa colaboração na revisão conjunta do texto.

Resumo: Meu artigo objetiva examinar a relação entre pensamento, discurso e filosofia a partir do diálogo *Parmênides* de Platão. Partindo da afirmação de que é preciso ter para onde voltar o pensamento e o discurso sob pena de malogro da Filosofia (135b-c) sugiro a hipótese de que, na obra de Platão, o pensamento e o discurso estão em inextricável conexão com a possibilidade de existência da Filosofia. A atitude de Platão acerca dessa questão filosófica cardinal é remetê-la a um pano de fundo ético-político.

Palavras-chave: Pensamento; Discurso; Filosofia; Ético; Político.

Abstract: The aim of my paper is to examine the relation between thought, discourse and philosophy in Plato's *Parmenides*. Settling the sentence we need to have something to what we can fix the thought and the discourse to maintain the existence of Philosophy (135bc) I suggest the hypothesis that in Plato's work the thought and the discourse are inextricably intertwined with the possibility of Philosophy's existence. Plato's attitude towards this cardinal philosophical issue is to re-address it in the ethical-political background.

Key-words: Thought; Discourse; Philosophy; Ethical; Political.

Introdução

Da história do pensamento filosófico pode-se colher evidências amiúde de que tentativas de análise da obra de Platão - seja em um ponto específico ou em sua totalidade - geram inevitavelmente como subproduto, e isso a despeito dos resultados profícuos obtidos, certo reducionismo. Tal falha se deve muito menos ao talento do analista ou do cientista do que às características inerentes à fecundidade e às possibilidades derivadas de sua obra e de seu pensar.

Platão não nos legou sua filosofia sob a forma de tratado, contendo um corpo doutrinário pronto e acabado em torno de um tema central. A forma escolhida pelo filósofo para expor seu pensamento foi o diálogo – versão escrita de uma conversação entabulada entre dois ou mais interlocutores - sendo que em cada diálogo, ou mesmo no interior de um mesmo diálogo, são tratados vários temas.

O estilo aliado ao talento literário de Platão torna a leitura de seus diálogos uma atividade extremamente agradável, o que pode, no entanto, empanar a profundidade de seu pensamento decorrente de sua genialidade filosófica.

É tendo consciência tanto do inevitável reducionismo a ser, por nós, cometido, quanto da fecundidade da fonte a ser analisada, que tentaremos abordar um aspecto existente, no nosso entender, na filosofia de Platão: trata-se da busca pela garantia do “pensamento e do discurso (*logos*)²” e, portanto, do “filosofar”, a partir do que tentaremos encontrar as possíveis razões pelas quais essa busca e essa garantia é empreendida em Platão.

² Tomaremos os termos “discurso” e *logos* como sinônimo no sentido “fundamentalmente do que é expressão de razão e de racionalidade (da palavra, ao discurso, ao pensamento, ao raciocínio...)” (REALE, 2014, p. 152).

Nosso epicentro será o diálogo *Parmênides*, especificamente a passagem “135b-c”, onde se afirma que é preciso ter para onde voltar o pensamento, sob pena de malogro do “poder do diálogo” e da própria “filosofia”.

Por cautela seguiremos os ensinamentos de Santos³, segundo quem é sempre prudente fazer uma leitura hipotética e não dogmática de Platão. Partiremos, assim, da hipótese de que o estabelecimento dos devidos elos entre pensamento, discurso e filosofia, a partir do diálogo *Parmênides*, poderá nos conduzir ao resultado de que há em Platão uma constante busca pela garantia do pensamento, do discurso e da filosofia e que suas razões assentam-se fundamentalmente em questões de cunho ético-políticas em detrimento de aspectos metafísicos.

Acreditamos, também, que a partir desse olhar sobre a filosofia de Platão, bem como da tese de que “É fundamental encontrar uma relação entre as ideias da tradição filosófica e as de hoje”⁴ seja possível uma atualização de sua mensagem, permitindo um diálogo mais equilibrado entre épocas tão distantes, como nosso presente horizonte e o tempo de Platão.

No intento de cumprir a tarefa a qual nos propusemos, o artigo será dividido em três seções, além dessa introdução e das considerações finais, na forma como se segue.

Na primeira seção faremos um breve esboço do diálogo *Parmênides*, contextualizando-o dentro do *corpus platonicus* e descrevendo a forma como a tradição filosófica o recepcionou em suas análises. Com isso pretendemos posicionar o problema com o qual trabalharemos dentro diálogo, evidenciando o ponto a partir do qual o caminho será trilhado, qual seja a passagem “135b-c”.

Na segunda seção realizaremos, como artifício metodológico, uma aproximação do problema pela via da exclusão, de maneira que a nossa reflexão sobre o estabelecimento dos elos entre pensamento, discurso e filosofia se iniciará com a delimitação da região na qual Platão nos dá indícios de não está interessado em depositar o pensamento e o discurso, produzindo, a partir daí, uma filosofia.

Por fim, na terceira seção será desenvolvido o cerne de nossa reflexão. A partir da reconstrução dos elos entre pensamento, discurso e filosofia tentaremos apresentar uma chave de leitura da filosofia de Platão a partir de questões de ordem ético-políticas em detrimento de questões metafísicas.

³ SANTOS, *Platão: a construção do conhecimento*, p. 7-171.

⁴ BOTTER, *Fazer Filosofia: aprendendo a pensar com os primeiros filósofos*, p.17.

Situando o problema no diálogo *Parmênides*

O diálogo *Parmênides* possui característica singular dentro do conjunto da obra platônica. Primeiro pela sua posição cronológica no *corpus* do mestre da Academia. A estilometria⁵ ao dividir o conjunto da obra platônica em três fases – obras de juventude, de maturidade e tardias – catalogou o *Parmênides* como obra de transição entre a fase de maturidade – onde se encontram obras como *Fedro*, *República* e *Banquete* – e a fase tardia – onde se encontram obras como *Sofista*, *Político*, *Timeu*, *Filebo* e *Leis*. Segundo, e mais importante, o *Parmênides* é conhecido como o diálogo em que Platão realiza uma espécie de autocrítica a sua teoria das Formas⁶, sendo considerado, portanto, como o diálogo que representa um ponto de inflexão no pensamento platônico.

Quanto ao plano teórico⁷, o *Parmênides* é normalmente dividido pelos estudiosos de Platão em duas partes. A primeira diz respeito à “suposta autocrítica”, em que Platão põe em cena dois personagens: de um lado Sócrates, ainda jovem, apresentando a teoria das Formas e da participação; de outro Parmênides, o filósofo de Eleia, demonstrando, por meio do método de perguntas e respostas, algumas dificuldades decorrentes de se admitir a teoria das Formas e da participação nas Formas. A segunda parte apresenta o personagem Parmênides, a pedido do jovem Sócrates e de Zenão, desenvolvendo o método dialético, em que as questões em torno do *um* e do múltiplo e de suas inter-relações são adotadas como hipótese de trabalho.

Tanto a primeira quanto a segunda parte do diálogo se tornaram objetos de inúmeros estudos, rendendo copiosa literatura sobre as mesmas. À guisa de exemplo, é bastante conhecida a interpretação neoplatônica acerca da segunda parte do *Parmênides*, para quem a questão em torno do *um*, ao passar por um processo de *hipostatização*, situa-se longe de ser um mero exercício dialético, consistindo, isso sim, no centro de toda a filosofia platônica.

⁵ Na apresentação do diálogo *Parmênides* constante da referência bibliográfica, os tradutores – Mauro Iglésias e Fernando Rodrigues – definem a estilometria como o “nome pelo qual ficou conhecido o método de determinação da ordem cronológica da escrita dos diálogos platônicos pela análise de certos elementos estilísticos”.

⁶ Cabem aqui duas observações acerca da expressão “teorias das Formas”: a) a despeito de as “Formas” ou “Ideias” ocuparem o cerne de sua filosofia, isso não significa que Platão lhes tenha dedicado um sistema doutrinário sob a forma de teoria; b) as expressões “Ideia e Forma” são intercambiáveis, de maneira que a opção pela última em detrimento da primeira se dá por questões puramente de uniformidade textual, nada mais. Assim, “o que na historiografia da filosofia é denominado ‘ideia’ platônica é geralmente chamado por Platão, sem preferência perceptível na escolha lexical, entre outras coisas, de *Idea*, *morphê*, *eidos* ou, dependendo do contexto, de *genos* ou até mesmo *ousia* e *physis* [...]. Pelo menos as três primeiras expressões compartilham o significado básico de ‘forma’ [...]. (SCHÄFER, 2012, p. 151).

⁷ A obra contém um plano dramático, o que é inerente à maioria dos diálogos de Platão, mas que não será por nós esboçado por entendermos não afetar os objetivos aos quais pretendemos.

No que se refere à primeira parte do diálogo não é diferente, pois é história cediça as longas discussões em torno da autocrítica platônica, em que alguns estudiosos enxergam nessa autocrítica uma ruptura por parte de Platão de sua tese central (teoria das Formas), o que o levou a abandoná-la nos diálogos seguintes; outros, por seu turno, enxergam-na como um desenvolvimento dentro do próprio pensamento de Platão, não significando um abandono da teoria das Formas, e sim uma preparação do terreno para posterior aperfeiçoamento racional da teoria, conforme se observa nos diálogos posteriores como no *Sofista*, por exemplo, no qual a questão está posta em torno do *ser* e do *não ser*.

Entretanto, e a despeito da importância dessas duas partes do diálogo para o pensamento e tradição filosófica platônica em geral, nossa reflexão terá por objeto um ponto intermediário dentro do diálogo, ponto este que representa a transição de uma parte para outra: trata-se da passagem “135b-c”. Essa passagem tem como elemento central a fala do personagem Parmênides ao jovem Sócrates de que caso não se admita a existência das Formas, não se terá para onde voltar o pensamento e, como consequência, arruinar-se-á o poder de dialogar e, portanto, a própria “filosofia”.

Para entendermos a importância dessa afirmação feita pelo personagem Parmênides ao jovem Sócrates e extrairmos daí desdobramentos no mínimo interessantes acerca da filosofia de Platão, faz-se mister, mesmo que de maneira apenas descritiva, um passeio pela primeira parte do diálogo, o que faremos nessa seção.

O diálogo, no seu plano estritamente teórico, começa com a exposição de Zenão acerca dos absurdos surgidos a partir da suposição da existência do múltiplo em detrimento do *um* parmenideano⁸, que ficaram conhecidos como “paradoxos de Zenão”. Após essa exposição, Platão põe na boca do jovem Sócrates a “teoria da participação nas Formas” como possibilidade de solução dos paradoxos de Zenão. Aqui Platão nos diz não ser absurdo “se alguém mostra que são *um* todas as coisas, por participarem do *um*, e que essas mesmas coisas são múltiplas, por participarem, por outro lado, da quantidade”⁹.

Cabe destacar, nessa passagem, dois pontos os quais nos apontam, ainda que de maneira preliminar, o caminho a ser percorrido pelo pensamento de Platão. Primeiro onde se diz que demonstrações acerca da multiplicidade e unidade simultâneas das coisas sensíveis – “pedras, pedaços de madeira e coisas tais” – não significariam “nada de espantoso, mas coisas com que todos concordaríamos”¹⁰. Segundo o que, de fato, deixaria o jovem Sócrates (ou

⁸ PLATÃO, *Parmênides*, 128d.

⁹ PLATÃO, *Parmênides*, 129b-c.

¹⁰ PLATÃO, *Parmênides*, 129d.

Platão) encantado, que seria “se alguém, em primeiro lugar, separasse umas das outras as formas em si mesmas [...], em seguida mostrasse que estas, entre si, podem ser misturadas e separadas...”¹¹. Aqui já se observa indícios do conjunto de questões para as quais Platão canaliza toda a sua verve¹².

Após a apresentação, pelo jovem Sócrates, da teoria da “participação nas Formas”, Platão coloca em cena o personagem Parmênides com sua conhecida crítica à essa teoria.

De operadores do pensamento e do discurso, as Formas e a “teoria da participação” tornam-se objetos do pensamento. Submetidas ao tribunal da razão, o personagem Parmênides, a partir dos assentimentos do jovem Sócrates, segue criticando e levando a teoria da participação nas Formas a um aparente absurdo.

A primeira dificuldade surge em torno do *modus operandi* dessa participação, qual seja se a Forma, sendo *uma*, está, em sua totalidade, em cada coisa múltipla ou se, por outro lado, as Formas são divisíveis, de maneira que cada uma de suas partes estaria em cada uma das coisas sensíveis. Da assunção de qualquer das possibilidades o personagem Parmênides extrai a consequência de a Forma, sendo *uma*, ter que se dividir e continuar sendo *uma*, o que se apresenta como inaceitável¹³.

Apresentada a primeira dificuldade e admitindo a Forma como sendo *uma*, Parmênides suscita o problema da regressão *ad infinitum*, conhecido como “o argumento do terceiro homem”, em que a teoria da participação na Forma levaria a uma outra participação e assim sucessivamente¹⁴. Essa mesma dificuldade – regressão *ad infinitum* - é apontada por Parmênides quando o jovem Sócrates levanta a hipótese de as Formas serem como paradigmas¹⁵.

Por fim, o personagem Parmênides apresenta a maior dificuldade em torno das Formas, que é a hipótese de elas serem incognoscíveis: “...se alguém dissesse que nem mesmo cabe serem elas, as formas, conhecidas, [...] não se poderia provar que se engana; mas permaneceria não convencido aquele que afirmasse como necessário serem elas

¹¹ PLATÃO, *Parmênides*, 129e.

¹² Questão de igual natureza é tratada por Platão no diálogo *Filebo*. No trecho 14e-15a encontramos Sócrates afirmando a Protarco (um dos personagens do diálogo) de que questões suscitadas acerca da multiplicidade e da unidade das coisas sensíveis são lugar comum, pueris e levianas, não sendo lugar comum e merecedores de atenção “quando alguém postula a unidade que não é a unidade de uma das coisas que vem a ser e cessa de ser...”

¹³ PLATÃO, *Parmênides*, 131b-c.

¹⁴ PLATÃO, *Parmênides*, 132a-b.

¹⁵ PLATÃO, *Parmênides*, 132d.

incognoscíveis”¹⁶. Tal resultado decorreria da assunção das Formas como “alguma essência em si e por si” e, portanto, que não “está entre nós”¹⁷.

Essa dificuldade em torno da teoria das Formas não é de pouca importância, pois implica uma dissociação total entre as coisas sensíveis e suas Formas, sendo essas de exclusividade da ciência divina, enquanto aquelas, coisas sensíveis, seriam de exclusividade da ciência dos homens¹⁸. A consequência primeira derivada da impossibilidade de serem as Formas, elas mesmas, cognoscíveis é apontada pelo próprio personagem Parmênides: “Logo, é-nos incognoscível tanto o **belo** mesmo, o que realmente é, com o **bem** e todas as coisas que concebemos como sendo ideias mesmas”¹⁹.

Não obstante, quando tudo parecia estar sob escombros, eis que Platão coloca na boca do personagem Parmênides – o próprio detrator e crítico das Formas e da teoria da participação – a seguinte fala:

Entretanto, Sócrates, disse Parmênides, se alguém, por outro lado, ao atentar para todas as coisas <mencionadas> há pouco e para outras desse tipo, não admitir que haja formas dos seres e não definir uma forma de cada coisa *uma*, **nem sequer terá para onde voltar o pensamento, uma vez que não admitirá haver uma ideia sempre a mesma de cada um dos seres, e assim arruinará absolutamente o poder do dialogar**. Pareces-me, seguramente, estar ciente, e muito, de tal coisa.

[...]

Que farás então da filosofia? Para onde te voltarás, sendo estas coisas desconhecidas?²⁰.

Essa passagem, objeto de nossa atenção nesse trabalho, porta, em nosso sentir, possibilidades, por assim dizer, estrondosas acerca da filosofia de Platão. Dela pode-se extrair, ainda que de forma primária, algo importante existente na filosofia do mestre da Academia: a necessidade de se ter para onde voltar o pensamento, a fim de se garantir o discurso e, portanto, a filosofia.

Nota-se, desde então, três elementos centrais nessa afirmação, que são o **pensamento**, o **discurso** - expresso no poder de dialogar - e, por fim, a **filosofia**. A maneira como se estabelecem os elos entre esses elementos em Platão pode nos levar a concepções as mais diversas acerca do filósofo da Academia e de sua Filosofia, dentre as quais vamos buscar realçar os aspectos ético-políticos.

¹⁶ PLATÃO, *Parmênides*, 133b.

¹⁷ PLATÃO, *Parmênides*, 133c.

¹⁸ PLATÃO, *Parmênides*, 134b-c-d.

¹⁹ PLATÃO, *Parmênides*, 134c (grifos nossos).

²⁰ PLATÃO, *Parmênides*, 135c (grifos nossos).

Pensamento, discurso e filosofia: uma abordagem pela via da exclusão

Tendo já declarada nossa hipótese de trabalho, optaremos por abordá-la inicialmente pela perspectiva da via da exclusão, de maneira que a investigação da “região” objeto indagação - ter para onde voltar o pensamento e o discurso - pode ser facilitada pelo entendimento da “região” na qual Platão não está interessado em depositar o pensamento e discurso.

No Parmênides, onde se diz “Mas... e uma forma do homem, separada de nós [...], ou do fogo, ou ainda da água?”, obtém-se do jovem Sócrates uma resposta no mínimo hesitante: “Muitas vezes, Parmênides, [...], fiquei, sobre essas coisas, nesta aporia: se é necessário, sobre elas, falar ao mesmo modo como sobre aquelas [a forma do justo, do belo, do bom e demais desse tipo], ou de modo diferente”²¹.

A questão parece ficar mais clara quando Platão radicaliza a hipótese e põe na boca do personagem Parmênides a seguinte indagação: “Será, Sócrates, que também a respeito das coisas que pareceriam mesmo ridículas, como cabelo, lama, sujeira, ou outra coisa o mais desprezível e vil, ficas em aporia sobre se é ou não necessário afirmar que também de cada uma delas há uma forma [...]?”²². Diante dessa indagação não há qualquer hesitação e obtemos de Platão (por meio da fala do jovem Sócrates) a seguinte resposta: “De maneira alguma, disse Sócrates, mas quando a essas coisas, isso precisamente que vemos, é isso que elas são”²³.

Com essas passagens começa a se desenhar claramente que a questão de “ter para onde voltar o pensamento e o discurso” não está adstrita às coisas sensíveis, das coisas pertencentes ao mundo do *vir a ser*, pois para Platão “...acreditar haver forma delas [coisas sensíveis] é de temer que seja por demais absurdo”²⁴.

Não seria despiciendo perguntar qual a razão da hesitação de Platão em admitir Formas para as coisas sensíveis. Parece-nos que não se trata de estabelecer a noção de Formas para tudo quanto exista no mundo sensível, pois as coisas sensíveis nos já são óbvias e acessíveis de forma imediata pelos sentidos.

O exemplo dos “dedos” dado por Platão na *República* é bastante indicativo quando se diz que “algumas percepções sensoriais não incitam o entendimento a sondá-las, porque o julgamento da percepção sensorial é ele mesmo adequado, ao passo que outras o estimulam de todas as formas a sondá-las, porque a percepção sensorial parece não produzir nenhum

²¹ PLATÃO, *Parmênides*, 130c-d.

²² PLATÃO, op. cit.

²³ PLATÃO, *Parmênides*, 130d

²⁴ PLATÃO, *Parmênides*, 130d-e.

resultado confiável”²⁵. Mais adiante, no mesmo diálogo, essa posição é reafirmada: “Portanto, não é provável que qualquer coisa desse gênero incite ou desperte o entendimento”²⁶.

Por outro lado, é preciso ficar atento ao fato de que “não voltar o pensamento e o discurso” para o mundo sensível, produzindo a partir daí uma “filosofia”, não sugere uma dicotomia entre corpo (enquanto instrumento de apreensão das coisas sensíveis pelos sentidos) e alma (enquanto instrumento de apreensão das coisas inteligíveis pelo pensamento e pelo discurso).

A noção de “alma” pode ser relida em Platão como a expressão do homem em sua totalidade. “...*com a alma*, através dos olhos, nós vemos; *com a alma*, através dos olvidos, nós ouvimos etc. Por conseguinte, a alma é sempre a ‘forma’ ‘unificante’ de cada sensação nossa, como de todas as sensações: e já nesse nível o célebre ‘dualismo’ platônico não subsiste”²⁷.

No diálogo *Timeu*, por exemplo, Platão reafirma a ausência dessa dicotomia quando diz que a saúde da alma e do corpo está em “não empregar a alma sem o concurso do corpo e nem o corpo sem o concurso da alma, de modo a que possam estar de maneira mútua regularmente equilibrados e sadios”²⁸. Essa chave de leitura é corroborada por Casertano, para quem “[...] o texto platônico [...] é claríssimo a propósito *dessa atividade contínua da alma, da sensação à reflexão, da percepção à ideia*. Há coisas que a alma discerne ‘através de si mesma’ e outras que discerne ‘através das faculdades do corpo’”²⁹.

Por essa via da exclusão, portanto, pode-se dizer que em Platão a apreensão das coisas sensíveis pelos sentidos prescinde de um maior esforço por parte do pensamento, a partir do que o pensamento e o discurso devem estar direcionados para entes que suscitam o entendimento.

Para onde, então, voltar o pensamento e o discurso a fim de se garantir a Filosofia?

Essa nos parece ser uma questão relevante em Platão. Tal como apresentada no diálogo *Parmênides*, não admitir que haja Formas implica não ter um porto seguro para o pensamento (e, portanto, para a alma), o que nos impedirá o exercício do discurso e, conseqüentemente, da filosofia.

Entrementes se observa em Platão que, conforme consta do diálogo *Sofista*, “pensamento e discurso são idênticos apenas com a ressalva de que o pensamento, que é um

²⁵ PLATÃO, *A República*, 523b.

²⁶ PLATÃO, *A República*, 523e.

²⁷ CASERTANO, *Paradigmas da verdade em Platão*, p.163.

²⁸ PLATÃO, *Timeu*, 88c.

²⁹ CASERTANO, op. cit., p. 164.

diálogo interior e silencioso da alma consigo mesma, é esse discurso que foi designado especialmente como pensamento³⁰.

Reorganizando, portanto, os termos dessa passagem do *Parmênides*³¹ pode-se vislumbrar os seguintes elementos: (1) Formas - como necessárias ao pensamento e ao discurso; (2) alma – como noção do homem em sua totalidade; (3) pensamento – como diálogo interior e silencioso da alma consigo mesma; (4) discurso – como pensamento exteriorizado em voz e, por fim, (5) filosofia – como modo de enxergar e configurar o mundo a partir de um discurso e, em virtude disso, viver em acordo consigo mesmo e com os homens segundo essa maneira concebida.

Procuremos, então, estabelecer os devidos elos entre tais elementos começando por aquele que, no nosso pensar, constitui o *telos* entre eles, que é a própria “filosofia” em Platão, uma vez que a preocupação última está na pergunta “Que farás então da filosofia?”. Compreender o significado e o papel da “filosofia” em Platão parece-nos ser fundamental para a questão de “ter para onde voltar o pensamento e o discurso”.

Ao que tudo indica, a filosofia de Platão é uma filosofia para o homem e para a cidade (*polis*) - uma filosofia para o homem em sua relação consigo mesmo e com seus pares numa vida político-social - de maneira que, conforme afirma Botter³² “O que está em jogo nos diálogos platônicos [que é expressão de sua filosofia] não é uma ou outra questão teórica, mas algo da mais elevada importância: o que o homem quer fazer da sua própria vida”.

No diálogo *Eutidemo*³³ Platão nos apresenta uma filosofia (busca pela sabedoria), cujo propósito seria a aquisição de certo saber não como fim em si mesmo, mas como meio de se alcançar um benefício maior, que é a felicidade. Filosofia e *eudaimonia* em Platão estão fortemente correlacionados, de maneira que de nada adiantaria a busca e aquisição do saber se este não colimasse o benefício maior, que é a felicidade do homem.

Cabe aqui, uma vez mais, ressaltar que nessa concepção de filosofia platônica não nos parece haver uma negação do mundo sensível ou do corpo com suas sensações. Há sim, ao menos é o que nos parece, uma postura crítica do filósofo diante da forma como os homens concebem o mundo sensível e como se concebem e relacionam entre si. Nesse diapasão, a filosofia de Platão configura-se numa busca de reinterpretação do homem e, por consequência, do mundo, e a questão de “ter para onde voltar o pensamento e o discurso” está na base dessa “revolução”.

³⁰ PLATÃO, *O Sofista*, 263e.

³¹ PLATÃO, *Parmênides*, 135b-c.

³² BOTTER, *Fazer Filosofia: aprendendo a pensar com os primeiros filósofos*, p.38 (grifo nosso).

³³ PLATÃO, *Eutidemo*, 288e-298b.

Desde a *Apologia de Sócrates*, quando Platão põe na fala do personagem Sócrates que “...o deus me deu um posto - que, pelo que julguei perceber era viver a filosofar, examinando-me a mim próprio e aos outros...”³⁴, está assente o compromisso de sua filosofia para com o homem – autoexame – e para com os homens –examinar o que os outros pensam e colocar à prova o que se pensa. Na esteira dos argumentos de Botter, “Aparece aqui o conceito da filosofia concebida como um discurso vinculado a um modo de vida e como um modo de vida vinculado a um discurso. *Uma vida sem exame não é digna de um ser humano*”³⁵.

É preciso ressaltar, também, que muito embora se afirme não se tratar de uma filosofia puramente devotada a questões abstratas e sim comprometida com questões ético-políticas³⁶, é necessário ter em mente que a filosofia de Platão não prescindia de alto teor de refinamento metodológico e teórico.

Sua filosofia só se concebia em um ambiente de amizade capaz de fertilizar a constante busca pela verdade, ainda que esta permaneça somente como horizonte dessa busca³⁷. Nessa vereda, a dialética, em detrimento da retórica, tem o condão de veicular essa busca conjunta pela verdade. A dialética³⁸ apresenta-se como o método perfeito, pois engendra um filosofar caracterizado pela “primazia da busca. De cada resposta obtida, conquistada, a filosofia dúvida. [...] A filosofia não se propõe encontrar a resposta definitiva das suas dúvidas”³⁹.

Temos em Platão, então, uma filosofia atrelada a um discurso filosófico, de maneira a se poder afirmar que “O discurso, portanto, está sempre no centro da atenção platônica”⁴⁰. Esse discurso é produzido a partir das atividades do pensamento, evidenciada na questão sob análise: “ter para onde voltar o pensamento”.

³⁴ PLATÃO, *Apologia de Sócrates*, 28e.

³⁵ BOTTER, *Fazer Filosofia: aprendendo a pensar com os primeiros filósofos*, p.39.

³⁶ Cornelia de Vogel (1970 apud REALE, 2009, p. 220) afirma que “Dizer que a filosofia, para os gregos, significava reflexão racional sobre a totalidade das coisas é bastante exato se nos limitarmos a isso. Mas se queremos completar a definição, devemos acrescentar que, em virtude da altura de seu objeto, *essa reflexão implicava uma precisa atitude moral e um estilo de vida que eram considerados essenciais tanto pelos próprios filósofos como por seus contemporâneos*. Isto, em outras palavras, significa que a filosofia não era nunca um fato puramente intelectual. É um erro tão grave sustentar que no período clássico o estilo de vida não tinha nenhuma relação com a filosofia...[...] Na filosofia grega mais antiga encontramos uma teoria que implica necessariamente uma atitude moral e um estilo de vida”.

³⁷ Platão não só afirma isso positivamente, mas também negativamente. Diálogos como *Górgias* e *Eutidemo* são boas demonstrações platônicas de como a busca pela verdade se inviabiliza em ambientes de competição e exibição intelectual.

³⁸ No diálogo *Sofista*, passagem 253d-e, a ciência da dialética é aquela que permite a apreensão da *forma* ou *ideia*, sendo a arte por excelência do filósofo, aquele “que busca o amor à sabedoria com pureza e justiça”.

³⁹ BOTTER, *Fazer Filosofia: aprendendo a pensar com os primeiros filósofos*, p.25.

⁴⁰ CASERTANO, *Paradigmas da verdade em Platão*, p.179.

Platão antecipou, de certa forma, a afirmação aristotélica de que a singularidade do homem reside no discurso (*logos*). Nessa perspectiva o homem não se apresenta como um animal gregário executor de programas inscritos pela natureza, como são as abelhas. Pelo contrário, o homem é um animal que está em constante pensamento e que verte esse pensamento num discurso. E mais, esse pensamento e esse discurso têm o condão de forjar mundos, de configurar “modos de viver”. Portanto, a questão de “ter para onde voltar o pensamento e o discurso” implica a escolha de “modos de vida” e de construção de mundos.

O discurso, entretanto, brota a partir de uma busca conjunta e rigorosa pela verdade, na qual a perspectiva puramente individual cede espaço a uma perspectiva coletiva:

Platão, que tenta desesperadamente encontrar uma perspectiva que não seja só a do sujeito falante, isto é, que tenta ancorar a verdade a um sistema de referências que não a do indivíduo, mas uma realidade objetiva fora dele [...], o discurso verdadeiro é o que diz as coisas que são como (objetivamente) são.⁴¹

Nasce, a partir dessa perspectiva, um horizonte do discurso com certas garantias de estabilidade. Uma verdade como horizonte de um discurso filosófico que, segundo Casertano⁴², situa-se entre as tradições com seus mitos e doutrinas, cujo traço marcante é a apresentação de suas verdades sempre carentes de um discurso demonstrativo - o que é fundamental para Platão - e uma verdade inteiramente relativizada, produto da interação do sujeito falante para consigo mesmo.

Chegamos, então, a um ponto relevante, pois uma vez admitido essa maneira de se apreender o sentido da “filosofia” platônica, apreende-se, também, o sentido de sua teoria das Formas e de sua relação para com o “pensamento e o discurso”. No diálogo *Parmênides*, quando seu personagem principal diz ao jovem Sócrates que admirou “... teres [Sócrates] dito a ele [Zenão] que não admitias que se fizesse a investigação nas coisas sensíveis e em torno delas, mas que fosse feita, sim, em torno daquelas que se apreendem sobretudo com a razão e que se acredita serem formas”⁴³, Platão acena para aquela “região” onde acredita existir uma verdade na qual possa depositar o pensamento e, a partir daí, se produzir um discurso e uma filosofia que, por fim, está atrelada a um *modus vivendi*.

As Formas são entes em si, inteligíveis e, para usar uma expressão de Casertano⁴⁴, acessíveis pelo intelecto. Acreditar na realidade dos entes inteligíveis, perscrutá-los com o pensamento e deles produzir discursos racionais é o mesmo que acreditar, buscar e falar

⁴¹ CASERTANO, *Paradigmas da verdade em Platão*, p.136-137.

⁴² CASERTANO, *Paradigmas da verdade em Platão*, p.11-247.

⁴³ PLATÃO, *Parmênides*, 135e (grifo nosso).

⁴⁴ CASERTANO, *Paradigmas da verdade em Platão*, p.11-247.

acerca “verdade”. Noutros termos, “como as ideias são o que verdadeiramente é, falar delas significa ‘dizer a verdade’”⁴⁵. Segundo Santos⁴⁶ a teoria das Formas em Platão, permeada pela separação entre estas e suas cópias sensíveis, funciona como um operador explicativo da fenomenologia do sensível.

No “*Timeu*”, diálogo da fase tardia, Platão mantém a preocupação de que é preciso voltar o pensamento e a alma para as questões inteligíveis, “aquilo que sempre é e não tem vir a ser”⁴⁷, afirmando que “Se o entendimento e a opinião verdadeira são tipos distintos, com máxima certeza tais Formas autossubsistentes de fato existem apenas como objeto do entendimento, mas não da percepção sensorial [...] o primeiro é sempre acompanhado do discurso racional, enquanto o segundo é irracional...”⁴⁸.

Em seguida, e no mesmo diálogo, Platão reestabelece o elo entre os entes inteligíveis, a alma, o pensamento e o discurso, mostrando em que contexto se dá essa conexão, qual seja, o campo ético-político:

Ademais, quando pessoas nessa má condição estão associadas a formas de governo político igualmente más, em que o **discurso nessas cidades, privados e públicos, são maus**; e quando, somando-se a esse quadro, lições que pudessem curar esses males não são aprendidas em lugar algum desde a infância, resulta que todos nós que somos maus assim nos tornamos em função de duas causas inteiramente involuntárias⁴⁹.

Uma “certa crença” na verdade das Formas garante um horizonte para o pensamento e para discurso. No entanto, não basta acreditar na verdade da existência de entes imutáveis; é preciso promover uma constante busca e crítica filosófica, operada por meio da dialética, a fim de não dogmatizá-la. Isso é evidente no diálogo *Sofista* quando se diz “...que devemos combater mediante todos os argumentos aquele que elimina o conhecimento, ou o entendimento, ou a inteligência, procedendo em seguida para a anunciação de qualquer asserção dogmática sobre qualquer coisa”⁵⁰.

Nessa mesma senda Casertano argumenta que quando Platão caracteriza a verdade como absoluta, fixa, eterna e imodificável, não está a falar de um conteúdo doutrinal, “mas da posse das ideias como instrumento necessário e indispensável para poder iniciar um caminho de conhecimento”⁵¹. E acrescenta o autor que a posse do método das Formas implica a construção de opiniões verdadeiras cujo efeito principal é nos orientar no difícil campo das

⁴⁵ CASERTANO, *Paradigmas da verdade em Platão*, p.43.

⁴⁶ SANTOS, *Platão: a construção do conhecimento*, p. 7-171.

⁴⁷ PLATÃO, *Timeu*, 28a.

⁴⁸ PLATÃO, *Timeu*, 51e.

⁴⁹ PLATÃO, *Timeu*, 87b (grifo nosso).

⁵⁰ PLATÃO, *O Sofista*, 249c-d.

⁵¹ CASERTANO, *Paradigmas da verdade em Platão*, p.233.

relações humanas (político-social) e, ainda, no mais difícil campo do homem em si – sua alma (campo ético).

Não se trata, conforme já exposto, do estabelecimento de Formas para tudo quanto exista, mas para aquelas “coisas” que suscitam o entendimento e não são acessíveis apenas pelos sentidos. No diálogo *O Político* a menção à natureza das formas está expressa de forma categórica:

...as maiores e mais valiosas concepções não apresentam imagem alguma claramente elaborada para o uso humano, imagem que aquele que quer satisfazer a mente do investigador, possa aplicar a alguns dos seus sentidos e, através de uma mera demonstração, atingir essa meta. É necessário, portanto, nos empenharmos através da prática para adquirir a capacidade de apresentar e compreender uma definição racional de cada uma delas. **De fato, as coisas incorpóreas, que são as mais excelentes e as mais importantes, só podem ser exibidas pelo discurso racional, e é no seu interesse que tudo que estamos dizendo é dito**⁵².

Nestes termos, o elo entre teoria das Formas, pensamento e discurso pode ser estabelecido a partir da compreensão da filosofia platônica enquanto um jeito de ser e de viver no mundo. Essa chave de leitura tem o condão de nos apresentar o pensamento de Platão no seu conjunto, na sua complexidade, de maneira que o refinamento teórico e especulativo não pode ser compreendido se desvinculado do seu contexto ético-político.

Assim, em Platão a tentativa de salvar o pensamento e o discurso a fim de garantir um filosofar só é bem compreendida se filosofia for interpretada não como um ato puramente intelectual, mas também como um estilo de vida, uma conduta do homem diante do mundo e diante dos homens.

Considerações finais

Do que vimos, pode-se dizer que a preocupação esboçada por Platão no diálogo *Parmênides* tendo em vista a garantia do pensamento, do discurso e da filosofia só pode ser adequadamente dimensionada se o significado de filosofia em Platão for adequadamente compreendido. Isso implica uma chave de leitura a partir de questões ético-políticas.

Nesse sentido, filosofia em Platão não se restringe a um ato puramente intelectual, mas sim um estilo de vida orientada por um pensamento e um discurso a partir do que o homem reconfigura a relação consigo, com a sua comunidade (*polis*) e com o mundo. A questão de “ter para onde voltar o pensamento” não pode, portanto, ser apreendida como uma

⁵² PLATÃO, *O Político*, 286a (grifo nosso).

mera abstração teórica, tentado enxergar em Platão uma filosofia puramente metafísica ou contemplativa, mas “que tem todavia uma necessária consequência também no plano ético”⁵³.

Assim, é traço marcante da filosofia platônica uma busca constante da alma, orientada pelo pensamento e exteriorizada no discurso (*logos*), de uma verdade que está longe de ser uma abstração teórica e sim um esforçar-se continuamente por uma vida ético-política justa, orientada para a comunidade humana, isso “Porque a verdade, isto é, a opinião verdadeira, serve sobretudo para conduzir uma vida justa: como sempre em Platão, conhecimento e ciência servem principalmente para a *boa conduta* do homem”⁵⁴.

Nestes termos, “A verdade é, portanto, deste ponto de vista, fundamentalmente uma atitude que o homem assume ao construir sua vida, em particular e nas relações com os outros, isto é, ao construir uma sociedade justa. E por essa condução cada um de nós é plenamente responsável, na sociedade injusta de hoje e na justa de amanhã”⁵⁵.

Voltar o pensamento, e, portanto, o espírito humano⁵⁶, para esse conjunto de questões significa submeter em constante avaliação a forma como si vive – exacerbada na afirmação délfica “conhece-te a ti mesmo” - e a forma como demos viver conjuntamente, ou seja, implicações ético-políticas.

Mais uma vez, não se trata de negar o mundo, e sim de evitar o direcionamento daquilo que há de mais caro no homem – sua alma e seu pensamento – para o eterno fluxo mutável do mundo sensível. Viver no mundo e entre os homens a partir de configurações advindas da sua inconstância, numa espécie de caos existencial, é o que parece não ser aceitável por Platão.

Nestes termos, a questão de “ter para onde voltar o pensamento”, sob pena do fim da “filosofia”, não é nada trivial. O que está em jogo é a possibilidade de se olhar e se relacionar com o mundo para além dos meros fatos imediatos. É a possibilidade de se construir ou não uma relação mais estável tanto do homem para com as coisas, quanto do homem para com os homens.

⁵³ CASERTANO, *Paradigmas da verdade em Platão*, p.43.

⁵⁴ CASERTANO, *Paradigmas da verdade em Platão*, p.239.

⁵⁵ CASERTANO, *Paradigmas da verdade em Platão*, p.245-246.

⁵⁶ Empregamos a expressão “espírito humano” querendo dizer com isso: “*Alma racional* ou *intelecto* em geral” (ABBAGNANO, 2012, p. 413).

Referências

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Tradução de Alfredo Bosi. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.
- BOTTER, Bárbara. *Fazer Filosofia: aprendendo a pensar com os primeiros filósofos*. São Paulo: Paulus, 2013.
- CASERTANO, Giovanni. *Paradigmas da Verdade em Platão*. Tradução de Maria da Graça Gomes Pina. São Paulo: Loyola, 2010.
- COLLI, Giorgio. *O Nascimento da Filosofia*. Tradução de Federico Carotti. 2. ed. São Paulo: Unicamp, 1992.
- GOLDSCHMIDT, Vitor. *Os Diálogos de Platão: estrutura e método dialético*. Tradução de Dion Davi Macedo. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- NATORP, Paul. *Teoria das Ideias de Platão: uma introdução ao idealismo* (Vol. II). Edição e introdução de Vasilis Politis; Tradução de Euclides Calloni e Saulo Krieger. São Paulo: Paulus, 2012. (Coleção philosophica).
- PERINE, Marcelo (Org.). *Estudos Platônicos: sobre o ser e o aparecer, o belo e o bem*. São Paulo: Loyola, 2009.
- PLATÃO. *Sofista*. In.: Diálogos I. Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2007.
- _____. *O Sofista*. Tradução de Henrique Murachco, Juvino Maia Jr. e José Trindade Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.
- _____. *A República*. Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2006.
- _____. *A República*. Tradução: Ana Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- _____. *Teeteto*. In.: Diálogos I. Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2007.
- _____. *Eutidemo*. In.: Diálogos II. Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2007.
- _____. *Político*. In.: Diálogos IV. Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2009.
- _____. *Filebo*. In.: Diálogos IV. Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2009.
- _____. *Timeu*. In.: Diálogos V. Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2010.
- _____. *O Banquete*. In.: Diálogos V. Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2010.
- _____. *Apologia de Sócrates*. In.: Platão: Êtífron, Apologia de Sócrates, Críton. Tradução de José Trindade dos Santos. 4. ed. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1993.
- _____. *Parmênides*. [Texto estabelecido e anotado por John Burnet]. Tradução de Maura Iglésias e Fernando Rodrigues. 4. Ed. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2013.
- REALE, Giovanni. *História da Filosofia Grega e Romana* (Vol. II): Sofistas, Sócrates e Socráticos Menores. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2009.
- REALE, Giovanni. *História da Filosofia Grega e Romana* (Vol. IX): Léxico da Filosofia Grega e Romana. Tradução de Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2014.

- SANTOS, José Trindade. *Platão: a construção do conhecimento*. São Paulo: Paulus, 2012.
- _____. *Para Ler Platão: a ontoepistemologia dos diálogos socráticos* (Tomo I). São Paulo: Loyola, 2008.
- _____. *Para Ler Platão: o problema do saber nos diálogos sobre a teoria das formas* (Tomo II). São Paulo: Loyola, 2008.
- _____. *Para Ler Platão: alma, cidade, cosmo* (Tomo III). São Paulo: Loyola, 2012.
- SCHÄFER, Christian. “Ideia/forma/essência (Idea, eidos, morphê, paradeigma).” In: _____. (Org.). *Léxico de Platão*. Tradução de Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2012.
- VLASTOS, Gregory; DIXSAUT, Monique. *Refutação*. Tradução de Janaína S. Mafra. São Paulo: Paulus, 2012. (Coleção Contraposições: diálogos filosóficos).