



PLATÃO. *Teeteto*.

Texto estabelecido e anotado por John Burnet. Tradução, apresentação e notas de Maura Iglésias & Fernando Rodrigues. Rio de Janeiro; São Paulo: Editora PUC-Rio; Edições Loyola, 2020. 264 pp. ISBN (PUC-Rio): 978-65-991801-0-1. ISBN (Edições Loyola): 978-65-5504-040-1.

Book Review

Rodolfo Rachid¹

orcid: <https://orcid.org/0000-0001-7207-2909>
 e-mail: rodolforachid@uol.com.br

DOI: <https://doi.org/10.25187/codex.v9i2.47765>



Coordenada pela Profa. Dra. Maura Iglésias, a Biblioteca Antiqua, projeto editorial do Núcleo de Estudos de Filosofia Antiga, do Departamento de Filosofia da PUC-Rio, publica sua recente tradução, com apresentação e notas, do *Teeteto* de Platão, em conjunto com o Prof. Dr. Fernando Rodrigues, Professor Adjunto do Departamento de Filosofia da UFRJ, a partir do texto estabelecido por John Burnet para a Biblioteca Oxoniensi. Considerado como um dos diálogos centrais para o entendimento dos problemas epistemológicos desenvolvidos por Platão e concernente ao seu período de maturidade, o *Teeteto* se apresenta como uma espécie de grau zero filosófico para a compreensão da teoria do conhecimento. Na Grécia clássica, *locus* longínquo à moderna fragmentação do saber, inexistem fronteiras demarcadas entre ética, epistemologia, estética e ontologia, de modo que os argumentos gnosiológicos expostos no diálogo provêm da necessidade deontológica de diferenciar a postura filosófica socrática do raciocínio erístico sofístico. Na apresentação, os organizadores remontam ao *Ménon* e à aporia sofística, surgida tanto (i) da impossibilidade de conhecer o que não se sabe quanto (ii) da interdição de reconhecer o que sabe, parecendo a Sócrates ser um raciocínio erístico (*eristikòn lógon*, *Ménon* 80e), permitindo-lhe introduzir a teoria da anamnese, pela qual intenta superar

¹ Doutor em Letras Clássicas pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, Brasil.

o mencionado raciocínio aporético. A tese da alma remêmora, ou seja, da alma capaz de reminiscência do conhecimento experimentado em vidas pregressas pela palingenesia, com suas implicações órficas e pindáricas, assinala, conforme o conspícuo estudo de Harold Cherniss “A economia filosófica da teoria das Ideias”, a transição no *corpus* platônico dos diálogos aporéticos socráticos para os diálogos intermediários, nos quais se institui o nexo inextricável entre ontologia, epistemologia e ética mediante a constituição das formas inteligíveis, via de acesso ao conhecimento evidente subtraído aos aspectos transientes do metabolismo fenomênico. A presente edição se associa ao projeto amplo e minudente dos pesquisadores e docentes em Filosofia Antiga, ligado à tradução do núcleo epistemológico dos Diálogos, tendo traduzido anteriormente *Eutidemo*, *Mênon* e *Parmênides*.

Se nos diálogos platônicos de juventude há o inquérito sobre o aspecto de algo, seu *definiendum*, tencionando exprimir realmente o ser de certa pluralidade visada,² como no caso da piedade no *Eutífron*,³ não se pode ainda entender nesses textos, nos quais vigora o *élenkhos* socrático, o aspecto, o *éidos*, como forma inteligível em relação a sua multiplicidade sensível, porque a concepção ontológica de dois gêneros distintos, visível e invisível, aparece preliminarmente no *Fédon* mediante o encômio socrático da *meléte thanátou*, do exercício para a morte, persistindo nos diálogos finais como *Timeu* e *Filebo*, expressa na ideia da bela ordem incorpórea. Comprova-se no *Fédon*, de acordo com Maura Iglésias, a passagem das ideias imanentes para as ideias transcendentais, uma vez que o *éidos*, de um lado, não é mais pensado como aspecto fundante de algo, como na imagem do enxame das abelhas no *Mênon*, pois se perguntamos sobre a essência das abelhas (*mellítes perì ousías*), o que ela é (*óti pot'estín*) (*Men.* 72c), inferimos que se diferem pela beleza, pelo tamanho ou por outra qualidade, não se diferindo por serem abelhas, sendo sempre idênticas, mas, de outro, o *éidos* é compreendido como forma em si, transcendente à realidade fenomênica. A hipótese

² *Mênon*, no diálogo homônimo, interpela Sócrates, inquirindo-o se (i) a virtude é ensinável (*aretén didaktòn*), se (ii) se obtém pelo exercício (*asketón*), se (iii) advém aos homens por natureza (*phýsei*) ou se (iv) é de algum outro modo (*Men.* 70a). Contudo, antes de se perguntar se a virtude pode ser aprendida, se é natural ou se se adquire pelo exercício – perguntas que podem ser reduzidas à estrutura proposicional “X é Y?” – se deve indagar o que é a virtude, logo, “o que é X?”. As indagações de *Mênon* se originam de seu convívio com as diatribes sofísticas, proclamando responder todas as coisas sobre as quais se indagam. O posicionamento socrático se difere do da sofística, porquanto se não se sabe o que é algo (*tí estín?*), sua característica, não se consegue saber qual coisa algo é (*hopoíon ti*) (*Men.* 71b), i.e., sua qualidade, de modo que não se pode confundir o *definiendum* com o *definiens*. Ao inquérito das pretensas qualidades de algo (X é Y?) antecede a perquirição sobre o que é esse algo (O que é X?). Ver Robinson (1962, p. 50): “Socrates frequently asserts that the question ‘What is X?’ is prior to certain other questions about X, in the sense that we cannot find sure answers to those other questions until we have found sure answers to this one. You cannot, he says, know what sort of thing X is until you know what X is. Thus you cannot really know whether virtue is teachable until you know what virtue is (*Men.* 71)”.

³ O registro do termo *éidos* no *Mênon* tem o mesmo significado daquele atestado no *Éutifron*, correlato à característica imanente, mas não ainda transcendente, que permite àquelas coisas que a possuem possam por causa dela serem homonimamente assim chamadas; no *Éutifron* se as coisas possuem a característica essencial de piedade são chamadas de piedosas, no *Mênon* se possuem a característica essencial de virtude são chamadas de virtuosas. Ver Dixsaut (2001, p. 32): “Comme dans l'*Phédon*, l'*ousia* est donc dans l'*Euthyphron* et dans l'*Ménon* ce qui centre sur elle la question de savoir ce que c'est, et l'*eidós* est ce par quoi les choses multiples acquièrent leur nom et leurs propriétés”.

ontológica das ideias, circunscrita no refúgio para os *lógoi* na segunda navegação do *Fédon*, permite a superação da citada aporia do raciocínio erístico correlata à impossibilidade do conhecimento. O *deúteros ploús*, segunda navegação, propicia, no plano do discurso, aos *lógoi* escapar do aspecto metabólico e especioso das opiniões, do reino doxástico, intermediário entre o ser e o não ser, onde a *dóxa* pode se converter no discurso falso, *lógos pseudés*, instituindo, por sua vez, uma *epistéme* discursiva concernente à arte dialética, *tékhne dialektiké*.

Em *República* VI se configura uma semântica da visibilidade, pela qual o âmbito fenomênico, longe de ser um entrave à compreensão das ideias em si, enseja a relação analógica entre os gêneros visível e invisível, representados pela imagem do Sol e pela ideia sobre essencial do Bem, porquanto é correto reconhecer que a luz e a visão são semelhantes no lugar visível ao Sol, não sendo o Sol, e que a ciência e a verdade são semelhantes no lugar inteligível ao Bem (*agathoeidê*), não sendo o Bem, devendo-se estimar, segundo Sócrates a posse do Bem (*tèn tou agathou héxin*) (*Rep.* VI 509a). O Sol é a causa da luz e da visão assim como o Bem é a causa da ciência, da verdade e do ser, apreendidos somente pelo poder dialético. O âmbito fenomênico é o território do que se apresenta à visão, tendo como fonte e princípio o Sol, filho do Bem, poder e ideia sobre essenciais, enquanto seu ocultamento, privação de luz, é considerado como o horizonte do esquecimento, êxodo da memória e da reminiscência, de modo que “o mundo que nos rodeia passa a nos aparecer com um véu de obscuridade, ao mesmo tempo em que nossa alma é levada a buscar aquilo que realmente é” (p. 16). Segundo Maura Iglésias e Fernando Rodrigues, “como atingir essa apreensão do inteligível e adquirir o verdadeiro conhecimento?” (p. 16). Como objeto de pensamento e como esfera excelsa de ação do método dialético, a matemática realiza a passagem do pensamento dianoético, mediado pelas formas visíveis, para a intelecção, pois os assuntos das diferentes ciências matemáticas podem devir objetos da dialética, à medida que tenham ultrapassado suas hipóteses para apreender o princípio (*Rep.* 511e). O pensamento, *diánoia*, constitui-se de ideias matemáticas, porque basear-se em hipóteses, para o matemático, significa aceitá-las como verdadeiras sem questionar a legitimidade, tomando as hipóteses matemáticas como princípios indemonstráveis. Chama-se pensamento (*diánoia*) e não intelecção a faculdade do geômetra e congêneres, pois o pensamento é considerado um intermediário entre a opinião e o intelecto (*metaxú ti dóxes te kai nou*) (*Rep.* VI 511d). A razão apreende a segunda seção do inteligível pelo poder dialético (*téi tou dialégesthai dynámei*), considerando as hipóteses não como princípios, mas como meras hipóteses, as quais são avanços e assaltos (*epibáseis te kai hormai*) a fim de apreender o princípio de todas as coisas que não permite hipóteses. Conforme os autores, se o movimento descendente parece ser o método dedutivo dos matemáticos, “é possível que o movimento ascendente descrito por Platão corresponda ao método de análise já em uso pelos matemáticos, em especial pelos geômetras” (p. 17).

Não obstante não haja menção à tese do aprendizado como anamnese (*máthesis anámnesis*) e, por consequência, da alma imortal⁴ em *República* VI e VII, os tradutores salientam sua relevância para a constituição da epistemologia, desenvolvidas no *corpus*, sendo atestada no *Ménon*, *Fédon*, *Fedro* e posteriormente no *Filebo*. Tanto no *Fédon* quanto no *Fedro* a noção de alma remêmora, ou seja, a alma capaz de reminiscência por meio da palingenesia provém do empenho platônico em diferenciar o saber numinoso socrático adveniente de sua postura cultural, entendendo-se por culto a interpelação do divino imortal pelo mortal humano, dos outros gêneros produtores de discursos na *pólis* ateniense, como o rétor, o logógrafo e o sofista, porque submetem os *lógoi* ao empório de almas (*psykhemporiké*), conforme definido ulteriormente em *Sofista* 224b pela caça ao gênero sofisticado, aparentemente indistinto do gênero filosófico. Particularmente no *Fedro* o estatuto ontológico da alma imortal enseja a mútua relação entre a psicagogia e o lado destro da retórica que é a ciência dialética, consoante à analogia entre gêneros de discursos e os gêneros de alma. Declamando sua palinódia, pela qual intenta superar o discurso sobre o amor de Lísias proferido por Fedro assim como o seu próprio, Sócrates exprime a congeneridade entre o *lógos*, a alma e o divino pelo encômio do delírio, pois os maiores dentre os bens (*tà mégista tón agathôn*) se originam mediante o delírio (*dià manías*) como os dons divinos (*Fedr.* 244a) oriundos da arte preditiva (*mantiké*) (244c). A retórica filosófica, na *démarche* dialética, se constitui *pari passu* à teoria da alma imortal, porque se deve apreender o verdadeiro sobre a natureza anímica, tanto divina quanto humana, observando suas afecções e ações, sendo toda alma imortal (*psykhè pása athánatos*), superando, destarte, os aspectos transientes da realidade fenomênica. A sabedoria humana se efetua conforme o que se chama forma (*kat'éidos legómenon*), indo das múltiplas sensações para o um, concentrado pelo raciocínio, de modo que o ato de concentração da pluralidade no um, próprio ao método de divisão por formas, remete à anamnese de coisas que nossa alma outrora conhecera, sendo justo, para Sócrates, que o pensamento do filósofo (*he tou philosophou diánoia*) seja o único alado, porquanto, empregando a memória, se dedica sempre para àquelas Formas, às quais um deus deve sua divindade (*Fedr.* 249c), reiterando o parentesco entre o *lógos*, a alma e o divino.

Procedendo à análise da posição do *Teeteto* no interior do corpus platônico, os tradutores remontam ao método estilométrico preconizado por Lewis Campbell, que o insere no fim do grupo formado por *República*, *Fedro* e *Parmênides*, diálogos prévios ao grupo constituído por *Sofista*, *Político*, *Timeu*, *Crítias* e *Leis*, ressaltando as linhas de pensamento divergentes relativas à reavaliação da teoria platônica das ideias, já que, de um lado, uns defendem que a partir do *Parmênides* há o rompimento

⁴ Em recente artigo, “Reminiscência e alma remêmora no *Fédon* de Platão” (2021), abordo o inextricável nexos entre mitopoese e epistemologia, aferido no encômio socrático do exercício para a morte (*meléte thanátou*) no *Fédon*, analisando previamente a concepção do aprendizado como anamnese (*máthesis anámnesis*) no *Ménon*. As complexas correlações entre mito e filosofia devem ser entendidas nos quadros de pensamento da *pólis* ateniense clássica. No presente estudo busco reconstituir as prováveis referências órfico-pitagóricas e seu moralismo filtrado por Píndaro na formulação platônica do mito escatológico do destino das almas.

com a tese das ideias transcendentais enquanto outros propugnam haver uma autocrítica, mantendo-as. Se no *Sofista* o Estrangeiro de Eleia efetua a crítica aos partidários da corporeidade, representados pelos filhos da terra, assim como aos defensores do incorpóreo, referentes aos amantes das Formas, por meio do ágon filosófico, evidenciado na lide dos gigantes, preceituando, pelo escrutínio dessas teses antitéticas, o poder da comunidade (*dýnamis koinonías*) entre os gêneros supremos (*mégista géne*), pelo qual se conhece a tecedura entre as formas inteligíveis (*symplokè tôn eidôn*), condição de todo discurso, no *Teeteto* Platão mobiliza os vários argumentos relativos à compreensão da realidade fenomênica. Para os eminentes tradutores, o *Teeteto* prenuncia o escopo platônico de valoração do estatuto ontológico do sensível em torno da concepção *génesis eis ousían*, à medida que “essa expressão, que liga ser e devir, vistos como antagonistas nos diálogos das duas primeiras fases, aparece no *Filebo*, e é, sem dúvida, o que inspira a concepção sobre a natureza do cosmo no *Timeu*” (p. 21). Conformando a forma dialógica ao conteúdo proposto, correlato à apresentação dos argumentos em torno do conhecimento sensível, o *Teeteto* manifesta a estrutura de diálogo aporético análogo aos diálogos de juventude, ditos socráticos, fundamentados em busca de uma definição, não se reportando, devido a seu próprio critério epistemológico de averiguação do conhecimento empírico, aos elementos constituintes da gênese da teoria das ideias, organizados nos diálogos de maturidade, denominados também diálogos médios a partir do *Mênon*, consoantes à tese da imortalidade da alma assim como a do aprendizado rememoro e à formulação, de acordo com Maura Iglésias, das ideias transcendentais e não imanentes.

A forma dialógica constitui um mecanismo astucioso a fim de Platão expor os impasses epistemológicos provocados pelos gêneros produtores de discursos na *pólis* ateniense clássica. Na primeira parte do *Parmênides*, a invectiva à teoria das ideias evidencia o raciocínio erístico antilógico proferido pelo Palamedes eleata, referente a Zenão de Eleia, não configurando o abandono dialético da teoria das Formas, de modo que no *Teeteto* habilmente se demonstra por meio do estilo inquisitório refutativo socrático dirigido ao personagem homônimo e a Teodoro os limites gnosiológicos da certeza sensível aplicados à compreensão da realidade fenomênica transiente, tendo sido resolvidos na *démarche* dialética pela exposição do poder da comunidade intereidética dos gêneros supremos no *Sofista* e, por conseguinte, pela reavaliação das relações entre os gêneros do sensível e do inteligível. Os tradutores anuem com a tese prolatada por Francis Macdonald Cornford em seu conspícuo livro *Plato's Theory of Knowledge*, para quem “a ausência da teoria das ideias é uma estratégia deliberada de Platão para forçar a aporia da investigação, mostrando a impossibilidade de se chegar a uma conclusão sobre a questão do conhecimento quando não se faz apelo às ideias transcendentais” (p. 22). A complexa estrutura dramática e narrativa do diálogo, articulando as múltiplas temporalidades e espaços cênicos, implicados na construção textual, evidencia tanto em seu aspecto formal quanto material o caráter zetético e não dogmático da discussão, uma vez que o conteúdo dialógico diz respeito às anotações feitas por Euclides de Mégara do relato socrático de seu encontro com o jovem Teeteto, iniciado na ciência matemática, e com seu mestre Teodoro de Cirene, do qual não há fontes históricas além do próprio Platão e Xenofonte e que serão lidas ao patrono da escola megárica e

a Têrpsion por um escravo, de modo que se conforma a homologia estrutural entre os estatutos ontológico e epistemológico da escrita e do escopo do diálogo correlato à percepção, porque ambos constituem imagens respectivas do discurso oral e do conhecimento inteligível.

Embora o *Teeteto* seja inserido nos diálogos intermediários, nos quais existe a prevalência da Teoria das Formas, sua forma se liga aos diálogos socráticos aporéticos, enfatizado pelo emprego do verbo *aporéo* em 145d. Tendo introduzido a questão ao personagem homônimo se o aprender (*tò manthánein*) não é o tornar-se mais sábio (*tò sophóteron gígnesthai*) a respeito daquilo que se aprende (*perì hò mantháneì*) (*Teet.* 145d), Sócrates institui o método refutativo, *élenkhos*, em torno das prováveis definições de ciência, evocando a célebre aporia preliminarmente enunciada no *Mênon*. Os autores enfatizam a relevância do termo *dýnamis*, entendido nos albores da matemática grega como potência irracional, para a *démarche* dialética, uma vez que ao *lógos* da ciência, correlato à compreensão da unidade adveniente de múltiplas definições, é precedido o exemplo de Teeteto em tentar agrupar as *dynámeis* numa unidade, porque “mostravam-se infinitas em número” (*ápeiroi tò plêthos hai dynámeis epháinonto*, *Teet.* 147d). Para Iglésias e Rodrigues, “o que Teeteto chama potência seria a base, quando, sendo ela uma grandeza irracional, puder ser representada pela raiz quadrada ou, conforme o caso, cúbica, de um número, isto é, de uma grandeza racional” (p. 247). A descoberta dos irracionais possibilitou dotar inteligibilidade ao sensível, a *gênesis eis ousían*, à medida que as *dynámeis*, não sendo números inteiros ou frações redutíveis a números inteiros, podem gerar racionais. Teeteto, tendo estipulado previamente a questão dos irracionais, prepara, de acordo com os organizadores, o ulterior argumento socrático do futuro em 178c, pois demonstra que “este mundo aparentemente irracional tem uma potência de inteligibilidade, prestando-se, como se presta, a uma previsão de fenômenos” (p. 24).

A primeira definição de ciência (*epistéme*) dada por Teeteto colige quatro verbos referentes para a epistemologia platônica, *dokéo*, *aisthánomai*, *epistánomai*, *pháinomai*, reiterando o jogo semântico entre os campos gnosiológicos da aparência, do verossímil, do conhecimento e da percepção e exprimindo a indistinção do interlocutor socrático entre eles, uma vez que, para Teeteto, aquele que tem a ciência de algo (*ho epistámenós ti*) parece-lhe perceber⁵ aquilo de que tem a ciência (*toúto hò epístatai*) e, ao menos como agora aparece (*pháinetai*), ciência (*epistéme*) não é outra coisa

⁵ O texto emprega evidentemente o discurso direto (*dokéi moi aisthánestai*), construção recorrente no *corpus* platônico justamente para evidenciar um tipo de conhecimento proveniente do que nos (a) parece. Sigo a tradução dos organizadores que mantêm a relação entre a forma nominal *epistéme* e suas formas verbais. O emprego recorrente de verbos e de substantivos que exprimem o âmbito da aparência e, deste modo, fenômeno, território fugidivo da *pólis* ateniense, onde há a variabilidade das opiniões nos tribunais e nas assembleias, explicita a relevância tanto epistemológica quanto ética do diálogo. David Sedley retamente demonstra haver uma demarcação tênue entre essas áreas no *Teeteto*, rejeitando a ulterior divisão propugnada pela tradição platonista tardia (later Platonist tradition) em lógica (conhecimento formal), física e ética (conhecimentos materiais), uma vez que o *télos* platônico se concentra na distinção entre, de um lado, discursos que se pretendem verdadeiros e, de outro, *lógoi* que visam ser verossímeis. Cf. Sedley (2010, p. 64): “At *Timaeus* 29 b3 – d3 he distinguishes just two kinds of discourse (lógos): inherently unstable discourse about the sensible world, in other words, physics; and inherently stable discourse about being. The latter kind of discourse acquires its stability from the fact that its proper objects are Forms, entities not subject to change”.

senão percepção (*aísthesis*) (*Teet.* 151e). Tendo associado a *epistème* ao âmbito do (a) parecer e, por conseguinte, do fenomênico transiente, o *lógos* primeiro de Teeteto permite a Sócrates a referência explícita à afirmação de Protágoras de que o homem é “a medida de todas as coisas” (*pánton chremáton métron*), por um lado, “das que são que são” (*tôn mèn ónton hos ésti*), e por outro, “das que não são, que não são” (*tôn dè mè ónton hos ouk éstin*) (*Teet.* 152a). Essa correlação protagoreana entre, de um lado, os entes que são e, de outro, os entes que não são vincula de modo iniludível o raciocínio sofístico à ontologia eleata e prenuncia de certa forma a presumível *enantiologia* a ser superada no *Sofista*, porquanto dizer os não entes induz no citado diálogo a contradição. Mas se no *Sofista* a *démarche* dialética se reveste do ágon filosófico entre os partidários do corpóreo e do incorpóreo, no *Teeteto* o movimento dialógico se confina nos estritos limites da empiria, efetuando pelo *élenkhos* socrático sua crítica interna, porquanto do argumento sofístico do homem medida Sócrates aduz a correlação entre aparecer (*pháinetai*) e perceber (*aisthánesthai*) (*Teet.* 152b) e, por consequência, que aparência (*phantasia*) e percepção (*aísthesis*) são a mesma coisa (*Teet.* 152c), demonstrando, pelo conspícuo exemplo do vento que a uns parece ser frio enquanto a outros quentes, o relativismo do postulado de Protágoras.

Preconizado o caráter metabólico transiente da percepção, Sócrates infere que nada, em si e por si, é um (*hèn mèn autò kath'autò oudén esti*), não podendo designar nada como algo (*ti*) tampouco como algo de qualquer qualidade que seja (*hopoionoún ti*) (*Teet.* 152d), deduzindo que é da translação (*ek phorás*) e do movimento (*kinéseos*) assim como da mistura umas com as outras (*kráseos pròs állela*) que devêm todas as coisas (*gígnetai pánta*) (*Teet.* 152d), associando, no raciocínio socrático, o argumento sofístico à formulação jônica do devir professada por Heráclito de Éfeso. O aspecto móvel da *aísthesis*, na qual algo parece ser ora grande a um percipiente, ora pequeno a outro, remete de modo iniludível a invectiva platônica à má retórica no *Fedro*, à medida que os litigantes (*antidikoi*) efetuam nos tribunais a arte antilógica, fazendo as mesmas coisas parecerem aos cidadãos, ora justas, ora injustas, ora boas ou o contrário (*Fedr.* 261d). Tanto no plano epistemológico quanto no retórico se afere o escopo platônico de superar a natureza transiente e especiosa do *lógos*; se no *Fedro* há, para Barbara Cassin, a *Aufhebung* da retórica pela dialética, no *Teeteto* se delimita uma original teoria da percepção, depurada, porém, do relativismo sofístico, que preceitua o *lógos* cambiante oriundo de percepções várias. Essa mencionada teoria, fundada no paradigma da visão, permite uma reavaliação do estatuto ontológico da relação entre percipiente e percebido, retomando elementos fulcrais do campo perceptivo, exposto em *República* VI, relativos ao poder de ver e de ser visto (*tèn toú horán te kai horásthai dýnamin*) (*Rep.* VI 507c), de modo que há toda uma concepção de *dýnamis* nos *Diálogos* que reúne os multifários campos de saber, lógico e epistemológico, ontológico e político, retórico e poético, preceituando uma unidade conceitual que, sem constituir um sistema fechado ausente de antinomias e lacunas, demanda de seu intérprete a capacidade sinóptica exigida pela ciência dialética. Não obstante a estrutura formal do diálogo se assemelhe aos diálogos aporéticos socráticos, seu léxico e sua preocupação epistemológica prevalente remetem aos textos supérstites integrados em sua fase estilométrica, concernente à investigação gnosiológica dos fundamentos do conhecimento empírico

como possível condição de inteligibilidade, escrutinados tanto no *Fedro* pela apreciação do belo visível quanto em *República* VI mediante a metáfora da luz, entendida como terceiro termo e liame entre o percipiente e o percebido, fonte das ulteriores determinações ontológicas do inteligível.

Tendo estabelecido o argumento de que nada é em si e por si (*medèn autò kath'autò hèn ón*), Sócrates aquiesce que as cores aparecerão como geradas a partir da projeção dos olhos (*ek tês prosbolês tòn ommáton*) em direção à translação adequada (*pròs tèn prosékousan phorán*) (153e) e o que afirmamos ser cada cor não será nem o que projeta (*tò prosbállon*) nem aquilo sobre o que se projeta (*tò prosballómenon*), mas algo intermediário (*metaxú ti*) surgido peculiar para cada um (*hekástoi ídion gegonós*) (*Teet.* 154a). Assim como a *dóxa* em *República* V é definida como um intermediário (*tò metaxú*) entre a sabedoria e a ignorância e Eros no *Banquete* é pensado como *metaxú* entre o divino e o humano, no *Teeteto* o liame adveniente do percebido e do percipiente também é um intermediário. O emprego de determinado léxico para exprimir processos cognitivos ou mesmo ontológicos não é aleatório e expõe o intento platônico de compor uma malha terminológica a fim de examinar os níveis de realidade tanto fenomênica quanto metafenomênica. A tradução de Maura Iglésias e Fernando Rodrigues, ciente da especificidade da tecedura conceitual filosófica, ressalta em suas escolhas semânticas e sintáticas a complexidade do texto, não descurando da dimensão pragmática, essencial para o entendimento da obra. A noção de intermediário, formulada por Platão em diálogos estratégicos para a compreensão de sua epistemologia, tem função de detalhar a condição ontológica do humano, inserido entre a dimensão política do sensível e a dimensão cultural do inteligível, entre a sabedoria e a ignorância, entre o conhecimento e a nescidade em *República* V, entre o impulso erótico desiderativo e a plena *eudaimonía* n'O *Banquete*, de modo que Platão recupera na *démarche* dialética do *Teeteto* teorias perceptivas precípuas para a mentalidade grega coetânea como a refinada doutrina das emanções de Empédocles, incorporando-as ao processo do *élenkhos* socrático.

A presente edição estabelecida do *Teeteto*, trazida a lume pelo percuciente crivo de dois eminentes especialistas na área, torna-se referência obrigatória não apenas aos estudiosos de Filosofia Antiga, mas também àqueles que se detêm na epistemologia e em áreas afins. Sua leitura e entendimento permite-nos escapar das leituras redutoras do platonismo a uma suposta tradição logocêntrica da metafísica clássica, termo formulado por Michel Foucault em sua segunda viagem ao Brasil e explanado em suas célebres conferências na PUC-Rio. A um Platão contendor da corporeidade e dos filhos da terra emerge no *Teeteto* um filósofo atinado com uma fenomenologia da percepção.

Referências bibliográficas

- DIXSAUT, Monique. *Métamorphoses de la dialectique dans les Dialogues de Platon*. Paris: Jean Vrin, 2001.
- PLATÃO. *Mênon*. Texto estabelecido e anotado por John Burnet. Tradução, apresentação e notas de Maura Iglésias e Fernando Rodrigues. Rio de Janeiro; São Paulo: Editora PUC-Rio ;Edições Loyola, 2005.
- PLATÃO. *Teeteto*. Texto estabelecido e anotado por John Burnet. Tradução, apresentação e notas de Maura Iglésias e Fernando Rodrigues. Rio de Janeiro; São Paulo: Editora PUC-Rio ;Edições Loyola, 2020.
- PLATON. *La République IV-VII*. Texte établi et traduit par Émily Chambry. Paris: Les Belles Lettres, 1989.
- PLATON. *Phèdre*. Texte établi et traduit par Léon Robin. Paris: Les Belles Lettres, 1954.
- RACHID, Rodolfo José Rocha. Reminiscência e alma remêmora no *Fédon* de Platão. In: **TRANS/FORM/AÇÃO, Revista de Filosofia da UNESP**, v. 44, n. 4, Marília, 2021, pp. 327-348.
- ROBINSON, Richard. *Plato's earlier dialectic*. Oxford: Oxford University Press, 1962.
- SEDLEY, David. Plato's *Theaetetus* as an ethical dialogue. In: NIGHTINGALE, Andrea & SEDLEY, David. (ed.). **Ancient Models of Mind, Studies in Human and Divine Rationality**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010, pp. 64-74.

