

De Moraes, Francisco

A alma como forma do conhecimento no diálogo Teeteto de Platão

ANAIS DE FILOSOFIA CLÁSSICA

A ALMA COMO FORMA DO CONHECIMENTO NO DIÁLOGO *TEETETO* DE PLATÃO

Francisco de Moraes
UFRRJ

RESUMO: O diálogo *Teeteto* coloca em questão a natureza do conhecimento. Sensação, opinião verdadeira, opinião verdadeira acompanhada de *lógos* são as aparências resultantes do percurso de investigação aberto pelo diálogo. Não há contradição entre aparência e verdade. Queremos sustentar, ao contrário, que a aparência se evidencia ao longo do diálogo como o espaço de jogo apropriado e incontornável para a decisão sobre a essência do conhecimento.

PALAVRAS-CHAVE: aparência, verdade, alma.

ABSTRACT: The Theaetetus dialogue puts into question the nature of knowledge. Sensation, true opinion and true opinion accompanied of logos are appearances arising from the course of investigation open by dialogue. There is no contradiction between appearance and truth. We want to sustain, on the contrary, that appearance shows itself throughout the dialogue as the appropriate and unavoidable game space to the decision on the essence of knowledge.

KEYWORDS: appearance, truth, soul.

Começamos explicitando um pouco o nosso ponto de partida e as nossas intenções. Queremos percorrer o caminho que conduz, através do diálogo *Teeteto*, ao questionamento da natureza ou essência do conhecimento (*epistème*). Queremos fazer isso não para julgar se Platão procedeu corretamente ou se cometeu alguma falha; nosso intento é antes o de nos ater àquilo que o diálogo, ele mesmo, põe em cena. E o dado fundamental é que o diálogo em questão não chega a oferecer nenhuma definição da coisa investigada, mas, ao contrário, dele resultam uma série de respostas que vão sendo, uma após outra, refutadas. Aparentemente, ao final de todo o percurso, fica-se sem saber em que consiste propriamente o conhecimento. Todas as respostas dadas por *Teeteto* são refutadas a nada parece ser obtido. Na verdade, porém, o final inconcluso do diálogo permite outra abordagem daquela que pode ser considerada a meta do diálogo como um todo. É que mesmo não se obtendo, ao fim e ao cabo, uma definição do

De Moraes, Francisco

A alma como forma do conhecimento no diálogo Teeteto de Platão

conhecimento, acontece, por meio do diálogo, uma aproximação e um aceno na direção da essência deste último. Queremos mostrar como essa indicação chega a ser conquistada e o que se constitui em requisito para tanto. Veremos que, ao invés de simples equívocos, as formulações proferidas por *Teeteto* são, de fato, aquilo que de fidedigno pode ser alcançado sobre a natureza do conhecimento, à medida que não se pretenda saltar, pura e simplesmente, o âmbito em que este chega a ser-nos familiar. Nossa hipótese, que pretendemos explorar ao longo da exposição, é a de que Platão, ao restringir a investigação ao âmbito do familiar e usual, faz mais do que denunciar a insuficiência da aparência, demonstrando que por essa via não se poderia mesmo chegar a nenhuma conclusão segura. O que ele mostra é, ao contrário, que tudo depende de sabermos acolher a aparência e que, a bem dizer, a verdade está toda nesta última.

Mas de que maneira o conhecimento ele mesmo chega a ser-nos familiar e de que familiaridade se trata? O conhecimento, de fato, não está aí como uma coisa de que façamos uso. Originalmente não cabe dizer que usamos o conhecimento para isto ou para aquilo; o conhecimento é que nos permite usar ou acessar adequadamente qualquer coisa. Conhecimento significa aqui algo como competência entendida no sentido mais amplo possível. Eis porque a familiaridade com o conhecimento deve ser ainda mais acentuada do que a familiaridade que julgamos possuir com as coisas de uso. Deveríamos saber, portanto, em que consiste este último e poder enunciá-lo claramente sem maiores dificuldades. No entanto, a situação está longe de ser tão simples assim. Exatamente porque sempre está em jogo em todo relacionamento com as coisas, o conhecimento resiste a ser conhecido do mesmo modo que conhecemos estas últimas. Sem considerar esse estado de coisas, toda pesquisa sobre o que é e em que consiste o conhecimento seria inútil, pois nem sequer saberíamos o teor e o caráter do que se trata de investigar. Enquanto “coisa” a investigar, o conhecimento é inseparável de seu modo extraordinário de vir ao encontro. É isso que Sócrates procura acentuar logo no começo do diálogo com o jovem Teeteto. Com efeito, depois de perguntar ao jovem “o que é o conhecimento?” e de obter em resposta que são formas de conhecimento a geometria, bem como a sapataria e as demais artes, Sócrates replica a seu interlocutor, com ironia, da seguinte maneira: “És nobre e generoso, amigo, pois te pedem algo simples e tu ofereces múltiplas e diversas coisas”¹.

¹ 146 d.

De Moraes, Francisco

A alma como forma do conhecimento no diálogo Teeteto de Platão

Por que Sócrates procede ironicamente aqui? Sem dúvida, porque Teeteto, de início, não consegue dar-se conta de que o conhecimento não permite ser encontrado do mesmo modo que encontramos as coisas em geral, e que não podemos dizer que há diferentes tipos de conhecimento tal como há diferentes tipos de laranja ou de banana. De fato, não se pode encontrar o conhecimento simplesmente indo à feira. Busca-se, então, a familiaridade adequada ao tema em sua singularidade, naquilo que ele tem de próprio. Esse é o esforço inicial que Sócrates exige de Teeteto a fim de poder admiti-lo como autêntico companheiro de diálogo. A exigência não é nada pequena e impõe coragem. Para acolhê-la, Teeteto deve abandonar certa familiaridade com o mundo e adentrar o espaço de jogo da pertença ao mundo familiar. Esta segunda familiaridade é bem mais difícil do que a primeira. Exige que Teeteto procure em si mesmo, na relação mais corriqueira com as coisas, aquilo em que esta parece consistir como tal. Nada está mais simplesmente aí diante dele para ser constatado. A primeira resposta oferecida por Teeteto, logo que se dá conta da dignidade e da dificuldade envolvendo a pergunta, resposta que será prontamente acolhida e celebrada por Sócrates, é a de que o conhecimento ele mesmo nada mais é do que sensação (percepção). Diz ele mais precisamente: “Parece-me que aquele que conhece algo percebe aquilo que conhece, e para dizer a coisa tal como agora ela se manifesta, o conhecimento nada mais é do que sensação.”² O que logo chama a atenção de Sócrates na resposta de Teeteto é o fato de que ela é, a um só tempo, pertinente à pergunta e ao tema e também uma resposta sintonizada com toda uma tradição já consagrada. Para o Sócrates do diálogo, é manifesto que dizer que o conhecimento se reduz à percepção sensível significa o mesmo que assumir “a verdade de Protágoras”.

Por que essa resposta de Teeteto seria adequada à pergunta condutora do diálogo? Em primeiro lugar, podemos dizer, pelo fato de que ela identifica o conhecimento com uma postura ou prática absolutamente familiar, a partir da qual o conhecimento, ele mesmo, vem ao encontro. Aquilo que os diversos tipos de conhecimento têm em comum não emerge mediante uma simples análise comparativa entre eles; o traço comum que permite ter presente o conhecimento enquanto tal deve ser visto antecipadamente. Ora, em se tratando de conhecimento, daquilo que comumente tomamos como tal, nada é mais característico do que a percepção. Nesse sentido, podemos dizer que conhecer significa, propriamente, testemunhar. É somente

² 151 e.

De Moraes, Francisco

A alma como forma do conhecimento no diálogo Teeteto de Platão

quando estamos ou estivemos de corpo presente diante de alguma coisa que, de fato, podemos dizer que a conhecemos. Quem não viu diretamente algo, quem não testemunhou pessoalmente alguma coisa, não pode dizer que a conhece. Mais de uma referência parecem indicar que nessa suposição (preconceito), posta em cena pela resposta de Teeteto, residia a concepção fundamental grega de conhecimento³, o que ademais é confirmado explicitamente pelo próprio Sócrates do diálogo, isto é, por Platão, quando, logo após a citação e interpretação preliminar da sentença protagoriana do homem-medida, afirma que: “Sobre isto todos os sábios, um atrás do outro, exceto Parmênides, devem concordar: Protágoras, Heráclito, Empédocles e, dentre os poetas, os que estão no topo de cada uma das composições, Epicarmo, na comédia, e Homero, na tragédia...”⁴

Segundo a interpretação platônica da sentença de Protágoras, à qual estaria remetendo a primeira resposta considerada válida de Teeteto, dizer que o conhecimento é sensação significaria o mesmo que dizer que nenhuma coisa possuiria por si um modo próprio e característico de manifestação, encontrando-se todas elas em permanente mudança. Nisso teriam de concordar, nomeadamente, todos os sábios acima, com a exceção de Parmênides. Daí não haver nenhuma possibilidade de ultrapassar o horizonte do que parece verdadeiro a cada um. Isso não implica em dizer que não possa haver conhecimento, significa apenas que o parecer de cada um a cada vez seria insubstituível por qualquer tipo de universalidade. Aquilo que aparece a cada um é tal como a cada

³ O testemunho mais eloquente disso encontra-se em Homero, precisamente na invocação às Musas da passagem conhecida como “Catálogo das naus”: “Dizei-me agora, ó Musas, que habitais o Olimpo – vós, deusas, estais sempre presentes, tudo sabeis -, nós a fama ouvimos, mas nada vimos -, quais eram os chefes e os condutores dos dânaos”. (Íliada, II, v. 248 ss) Estudos notáveis dando conta desse fato são o capítulo “Saber humano e divino” de Bruno Snell, no livro *A cultura grega e as origens do pensamento europeu*. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 135; e os dois primeiros parágrafos do primeiro capítulo do livro *Aristote et la question du monde* (Paris: Les Éditions du Cerf, 2009) de Rémi Brague, intitulados: “o ideal do saber direto” e “a presença em pessoa”. Deste último, cito a seguinte passagem: “vi’ implica: ‘estava lá em pessoa’, pois se um relato pode nos ser repetido, ninguém pode, por outro lado, nos fazer ver de novo aquilo que nós não vimos nós mesmos. E é o fato de estar-aí-em-pessoa que confere à visão um peso incomparável e que a conduz para além do domínio sensorial: o essencial não é justamente que a informação me seja transmitida por intermédio da vista ou do ouvido, mas que eu tenha estado ou não ali para recebê-la diretamente. É por esse motivo que o pensamento grego poderá em seguida desvincular a presença em pessoa de sua ligação com a percepção especificamente visual. Há, assim, de um lado, aquilo de que fui testemunha direta, aquilo que eu pude ver eu mesmo porque me encontrava no lugar e, de outro lado, aquilo a que não pude assistir, em virtude de minha ausência, e sobre o que devo contentar-me com o relato de outros que testemunharam, mais ou menos dignos de fé.” (p. 11) De certo modo, Platão corrobora diretamente esse modo de ver quando afirma, já na parte final do diálogo, que “se a opinião verdadeira e o saber fossem a mesma coisa, nem sequer o juiz mais competente poderia emitir uma opinião correta sem saber.” (201 c) A palavra aqui traduzida por saber é *epistême*, o que indica que Platão também toma previamente saber no sentido de testemunhar ou achar-se diretamente presente.

⁴ 152 e.

De Moraes, Francisco

A alma como forma do conhecimento no diálogo Teeteto de Platão

um aparece. Sem dúvida, não se pode negar que a sentença de Protágoras explicita algo de verdadeiro acerca da essência do conhecimento e Sócrates é o primeiro a reconhecê-lo dizendo: “É provável que um homem sábio não solte palavras ao vento”⁵. Com efeito, somente aquilo que se acha presente, enquanto presentemente nos solicita e impressiona, pode prender a nossa atenção e promover a nossa atividade. Querer contornar, de algum modo, esse ser concernido pelo que aqui e agora nos solicita, de modo a buscar refúgio em outra parte, seria tudo menos a atitude de um homem sábio. É pela consideração àquilo que as coisas parecem ser ao homem que se acha, a cada vez, concernido diretamente por elas, que uma vida de homem pode ter lugar. Não haveria nenhuma sabedoria nas palavras de Protágoras caso este afirmasse que cada um poderia, a seu bel prazer, apenas levar em consideração as aparências que julgasse mais agradáveis conforme o momento.

Mesmo reconhecendo a legitimidade e a força da sentença do homem-medida, bem como da resposta dada por Teeteto, Platão trata de evidenciar que ambas não se sustentam. A questão que coloca em crise e faz aparecer o que a referida resposta possui de problemático não provém de outra parte, mas antes se origina do próprio espaço de familiaridade de onde surgiu a primeira resposta. Não vemos Platão recorrer a nada que não possa ser encontrado ali mesmo onde acontece o estar concernido pelas coisas, ou seja, ao próprio espaço de jogo da aparência. A questão que ecoa na refutação da sentença de Protágoras bem que poderia ser assim formulada: *O homem medida de todas as coisas não seria, ao fim e ao cabo, um homem confinado ao círculo restrito de sua experiência mais imediata e do que apenas a ele parece verdadeiro?*

Platão pretende ter encontrado o limite interno da sentença de Protágoras, bem como da resposta de Teeteto, ao fazer ver que a identificação do conhecimento com a sensação tornaria cada um, fatalmente, a autoridade absoluta sobre o que a cada vez se apresenta, trazendo como consequência não apenas um nivelamento total entre os homens em matéria de saber, como inclusive um nivelamento do homem com os demais animais capazes de percepção, tais como porcos ou babuínos. É que tampouco alguém poderia fiar-se em qualquer saber adquirido, uma vez que somente a sensação presente corresponderia ao conhecimento efetivo. Pela restrição à pura percepção atual, Protágoras teria de excluir do campo da verdade também a memória e com ela a

⁵ 152 b.

De Moraes, Francisco

A alma como forma do conhecimento no diálogo Teeteto de Platão

possibilidade de alguém reivindicar para si algum saber. Todos seriam sábios e, ao mesmo tempo, ninguém o seria.

No entanto, se nos ativermos àquilo que é mais comum e familiar, logo perceberemos que não é um fato inconteste que cada um estabeleça sempre a si mesmo como medida de todas as coisas, e que não há, na prática, tal nivelamento absoluto de saber. O que costuma acontecer é, ao contrário, que muitas vezes recorremos à orientação de outros que julgamos mais capacitados do que nós nas matérias em que uma decisão urgente se impõe. O que é de se notar com toda a atenção em semelhantes casos é que a própria percepção da situação, juntamente com a urgência de uma decisão implicada por ela, faz surgir a necessidade de um saber para além da simples percepção atual. Ou seja, é a própria percepção que, a partir de si mesma, declara não corresponder sem mais ao saber. Eis a passagem em que Platão realiza essa refutação:

Então, ó Protágoras, também nós expressamos a opinião de um homem, ou melhor, de todos os homens, e afirmamos que não há ninguém que não pense umas vezes ser mais sábio que os outros, outras, que são os outros mais sábios que ele. E, em situações de perigo, como expedições militares, em caso de doença, ou no meio do mar agitado, em cada uma destas circunstâncias encaram os comandantes como deuses, esperando serem salvos por eles, quando estes apenas diferem no saber. E possivelmente toda a humanidade está cheia daqueles que procuram mestres e comandantes para si próprios e para os outros animais, nas tarefas que desempenham. E também cheia do oposto, isto é, dos que pensam que têm capacidade para ensinar e para comandar. Em todos estes casos, que outra coisa diremos, a não ser que os próprios homens pensam que existem em si mesmos a sabedoria e a ignorância.⁶

Platão mostra, na passagem citada, que nossas escolhas e decisões não se pautam tanto por aquilo que testemunhamos aqui e agora, mas, sobretudo, por aquilo que ainda não está presente para ser constatado, ou seja, pelo futuro. Na urgência de decidir, e pressionados pelo risco de decidir da pior maneira sobre os caminhos de nossa vida presente, buscamos, de bom grado, o conselho daqueles em quem reconhecemos um saber efetivo, *que não encontramos em nós*. Assim, por exemplo, procuramos um médico quando estamos doentes ou nos confiamos a um comandante em tempos de guerra e a um piloto experiente numa situação de mar tempestuoso⁷. Ninguém aqui se colocaria a si mesmo como medida, a menos que se tratasse de um insensato. Desse

⁶ 170 a-b.

⁷ *Ibid.*, 170 a.

De Moraes, Francisco

A alma como forma do conhecimento no diálogo Teeteto de Platão

modo, a introdução do tempo futuro e da necessidade de uma decisão tendo em vista a melhor escolha cria uma tensão essencial que desconstitui, em certa medida, a pretensão de verdade absoluta conferida ao tempo presente pela sentença de Protágoras⁸. É que a urgência de uma decisão abre uma lacuna no próprio presente, fazendo com que este apareça já desde outra perspectiva. O presente não mais diz respeito tanto ao que sentimos aqui e agora, mas aponta para a situação pela qual precisamos nos responsabilizar. Ninguém consegue agir propriamente sem enxergar o presente como algo que está essencialmente em aberto.

Somente neste sentido podemos dizer que Platão refuta a sentença de Protágoras, pois faz aparecer sua verdade interna, confrontando-a com uma experiência comum e amplamente conhecida, embora irreduzível à primeira. Nessa confrontação irrecusável, somos expostos a uma verdade mais ampla, a qual nos permite ver o que há de válido e o que há de inválido na sentença de Protágoras, *a partir da coisa mesma visada por ela*. Como nos faz ver o Sócrates do diálogo, supondo que cada homem em particular seja a medida de todas as coisas, então cada um teria sempre de poder conduzir-se de acordo com os seus próprios critérios, o que, no limite, tornaria dispensável a presença de mestres que ensinam e dos especialistas que orientam, colocando em cheque a própria forma de vida de Protágoras. É que não estando os homens necessitados de mestres, segundo a consequência tirada dialeticamente da tese do homem-medida, que importância teria ainda a existência de um sofista?

Sobre o nivelamento absoluto do saber implicado na sentença do homem medida, o que no limite acarretaria a impossibilidade de alguém ser sábio ou possuir conhecimento, bem como reconhecer a própria insuficiência de saber, Platão ainda permite que tenha lugar no diálogo uma última tentativa de salvar a tese refutada, e isso pela boca do próprio “Protágoras em pessoa”, incorporado por Sócrates. Neste caso, Protágoras se defende da seguinte maneira:

Efetivamente, falando de um porco ou de um babuíno, não apenas tu próprio falas como um porco, mas ainda convences os que te ouvem a agirem assim, contra os meus escritos, o que não está bem. Pois afirmo que a verdade é como eu escrevi. Pois cada um de nós é a medida do que é e do que não é, e no entanto cada um difere infinitamente do outro: para um é uma coisa e assim parece, a outro é e aparece outra coisa. E estou longe de negar que exista a sabedoria e o homem sábio. Mas este mesmo a quem chamo sábio é

De Moraes, Francisco

A alma como forma do conhecimento no diálogo Teeteto de Platão

aquele de nós que, quando as coisas são e lhe aparecem más, as muda, de modo a parecerem e serem boas.⁹

O que Protágoras argumenta em defesa própria, pela boca do Sócrates do diálogo, acaba sugerindo uma vez mais que o saber propriamente dito estaria na percepção atual. O saber residiria numa espécie de competência em mudar percepções más em boas, como se tudo se reduzisse ao modo como as coisas se apresentam para cada um, despertando sentimentos desagradáveis ou bons. Mais uma vez tudo parece reduzido à dimensão absoluta do presente, testemunhando uma espécie de encarceramento do sujeito em si mesmo por meio de suas impressões atuais. Todavia, é esse encarceramento mesmo que a experiência mais comum da necessidade de orientação nega, pois o que ela revela a partir de si mesma é que mais do que o estado presente visto de maneira isolada, importa ao homem (cada um) a segurança de um conduzir-se aqui e agora da melhor maneira possível, e isso não poderia ser reduzido a uma mera troca de sentimentos desagradáveis por bons.

Utilizando-se apenas do espaço de familiaridade com o mundo e confiando naquilo que se patenteia através dele, Platão abre uma crise no interior da concepção tradicional grega de conhecimento. A questão decisiva diz respeito à relação, suposta como evidente, entre conhecimento e atualidade da sensação. Vimos que isso significava, propriamente, estar presente e não apenas sentir por intermédio dos sentidos. No entanto, o que aparece no curso da investigação é que não somos apenas sujeitos de sensações atuais, mas aqueles que precisam tomar decisões quanto ao futuro e que o conhecimento pode ser tanto mais autoritativo quanto menos se prende à sensação atual. A universalidade do conhecimento parece exigir um distanciamento em relação a nós mesmos. Como alternativa à simples troca de uma percepção ruim em outra boa, o que Protágoras afirma ser a sabedoria, Platão introduz a busca de orientação reflexiva do diálogo da alma consigo mesma. É nesse recuo diante da impressão atual, quando o que está em questão não é o penoso ou o agradável, mas sim a entidade (*ousia*), que o conhecimento propriamente teria lugar.

Na crise aberta em torno da compreensão tradicional de conhecimento, como caminho para a sua superação, Platão põe em evidência não apenas o contraste entre corpo e alma como duas instâncias perfeitamente distintas e até opostas, mas demonstra

⁹ 166 c-d.

De Moraes, Francisco

A alma como forma do conhecimento no diálogo Teeteto de Platão

a íntima conexão entre ambas. É que as próprias sensações, juntamente com os órgãos sensíveis, seriam tão somente instrumentos para o verdadeiro conhecimento, que teria lugar unicamente na alma. A alma, como autêntica catalisadora de nossas sensações, responderia por aquele que nós mesmos somos. Percebemos por intermédio do corpo e dos órgãos sensoriais, mas é a alma que nos faz ter percepções. Como diz Casertano: “Quem experimenta uma sensação nunca é um órgão sensitivo, mas é sempre a alma, isto é, o homem na sua totalidade.”¹⁰

Toda essa discussão tem lugar nas páginas 184b-186e. Nelas é produzida, sob clara inspiração parmenídica, a identificação entre alma (conhecimento), entidade e verdade. As sensações não seriam nunca o que são se não pudessem ser identificadas como tais e diferenciadas de outras. É a alma que recolhe as sensações reconhecendo nelas as respectivas entidades: duro, mole, pesado, leve, doce, amargo, etc. Mais ainda: a alma passa em revista essas entidades descobrindo o que elas são, que estão em oposição umas às outras, assim como torna clara a realidade da oposição. Essa atividade não tem lugar em um órgão específico e, portanto, não pode ser dita corporal. Sem ela, porém, a própria percepção seria de todo incapaz de atingir o seu alvo. No fim das contas, se a percepção é fácil e comum a homens e a animais, os resultados da reflexão da alma consigo mesma no que diz respeito à entidade e à utilidade são difíceis e somente são alcançadas com o tempo, através de trabalho duro e educação.¹¹

O que vemos surgir da crítica à resposta de Teeteto não é uma nova definição de conhecimento mais rigorosa e exata, mas antes uma nova posição a partir da qual a essência desse último pode ser experimentada e pensada. Nesse sentido, podemos dizer que o diálogo atinge inteiramente a sua meta. Desse ponto em diante, serão analisadas e refutadas duas outras respostas de Teeteto, as quais, no fim das contas, são apenas modulações e reconfigurações da primeira. Afinal, dizer que conhecimento é o mesmo que opinião verdadeira ou opinião verdadeira acompanhada de *lógos* ou explicação, sem antes considerar a especificidade da atividade da alma e da entidade, obriga a recair nos mesmos impasses da primeira resposta. Disso são testemunhos eloquentes as duas alegorias elaboradas por Platão para tentar dar conta do fenômeno desconcertante da opinião falsa: a alegoria da cera e a alegoria do pombal. Nas duas aparece claramente

¹⁰ CASERTANO, G. *Paradigmas da verdade em Platão*. Trad. Maria da Graça Gomes de Pina. São Paulo: Loyola, 2010, p. 162.

¹¹ 186 c.

De Moraes, Francisco

A alma como forma do conhecimento no diálogo Teeteto de Platão

que enquanto nos basearmos da simples percepção atual, tentando fazer o conhecimento coincidir com ela, jamais conseguiremos superar os impasses em que o próprio fenômeno nos joga.

Vejamos: se toda opinião é sempre a opinião de algo que é, então todos estariam na verdade e ninguém poderia dizer ou opinar falsidades, o que nos faria retornar à sentença de Protágoras. Todavia, Sócrates sustenta como indiscutível que sempre em toda opinião remetemos a algo que é. A opinião revela sempre alguma coisa (*ti*). Nossa situação fundamental não seria a de estarmos simplesmente diante das coisas para proferirmos sentenças a seu respeito, as quais, depois, em um segundo momento, se revelariam verdadeiras ou falsas à medida que fossem verificadas. Ao invés disso, é pela opinião, ou melhor, pelo opinar, que as coisas originalmente se apresentam no mundo. Ver isso é fundamental para sabermos o quanto a perspectiva assumida como ponto de partida por Platão é radical. As coisas não estão aí primeiro para depois serem simplesmente constatadas por nós, mas antes elas sempre primeiro vêm ao nosso encontro mediante um comportamento opinativo. Afinal, como afirma Platão, a opinião mesma não surge em primeiro lugar quando discursamos para os outros, mas quando falamos em silêncio conosco. Eis como ele a caracteriza:

A (opinião nada mais é do que) um discurso (em) que a alma discorre consigo mesma acerca das coisas que examina. Digo-te isso como se não soubesse, pois esse é o modo como a alma se me apresenta quando pensa: não faz mais do que dialogar, perguntar e responder a si própria tanto ao afirmar, como ao negar. Mas, quando chega a algo definido, seja devagar, seja de repente, lança-se sobre isso e afirma-o sem vacilar. É a isso que chamamos a sua opinião. De modo que, sem dúvida, chamo opinar a fazer um discurso e à opinião um discurso dito e dirigido não a outra pessoa, em voz alta, mas em silêncio a nós mesmos.¹²

De acordo com isso, sendo por esse opinar silencioso que as coisas podem estar presentes e virem ao encontro, como se explicaria então o fenômeno irrecusável da opinião falsa? Platão tenta dar conta desse fenômeno basicamente através da substituição do impossível não-ser como alvo da opinião falsa por uma espécie de troca ou equívoco no casamento entre representação e coisas já representadas e guardadas na memória. Em lugar de acertar o não-ser teríamos que a opinião falsa acerta o ser, sem dúvida, mas não o ser apropriado e sim um outro ser. Para dar conta dessa hipótese,

¹² 189 e- 190 a.

De Moraes, Francisco

A alma como forma do conhecimento no diálogo Teeteto de Platão

Platão elabora a chamada alegoria da cera. As representações que temos conosco seriam impressões mais ou menos vivas das próprias coisas; conforme se imprimem em uma cera pura, a qual Platão chama, citando Homero, de “coração da alma” (194c), dificilmente haveria ocasião para erro, pois esta (a alma) prontamente faria a identificação correta da impressão atual; por outro lado, em se tratando de cera suja e impura (194 e), logo haveria ocasião para equívocos de toda a sorte. De modo que pode concluir a partir dessa alegoria:

No domínio daquilo mesmo que não apenas conhecemos, mas que também apercebemos, por sua vez, é aí que a opinião, que se torna falsa e verdadeira dá voltas e vacila; tornando-se verdadeira quando coloca juntas, de um modo direto e em linha reta, as impressões e as marcas. Pelo contrário, torna-se falsa quando o faz de modo oblíquo e torcido.¹³

No entanto, essa explicação da origem da opinião falsa, que parecia tão satisfatória, é logo abandonada por Sócrates em virtude de uma espécie de contraexemplo: precisamente o caso em que nos equivocamos a respeito de representações que não são simples impressões exteriores, como costuma acontecer quando erramos nas operações com números. Aqui estaríamos no plano exclusivo do pensamento. Como então seria possível o erro? Diante desse novo impasse, Platão elabora uma nova alegoria: a alegoria do pombal (197 c). Por essa alegoria, nossos pensamentos seriam como pombas que vamos apanhando e guardando em um pombal construído para esse fim. Possuiríamos assim as pombas ou os pensamentos, mas não necessariamente faríamos uso deles e os teríamos em mãos. Desse modo, haveria duas espécies de caça: a que se dá antes de se ter possuído algo, com o objetivo de possuí-lo, e a que ocorre com o objetivo de tomar e ter em mãos o que já antes se possuía. É aqui, neste último caso, que se daria a possibilidade do engano, pois como as pombas estariam a voar poderia ocorrer de buscarmos uma espécie de pensamento e apanharmos outro, como aconteceria quando na soma de 7 e 5 apanhássemos o 11 em lugar do 12. No entanto, parece inteiramente inaceitável a Sócrates a consequência de que seja o saber mesmo que gere a ignorância do próprio saber, afinal, se é por meio do saber que ignoramos aqui e agora, nada impediria que seja por meio da ignorância que o saber venha a ser atingido. Finalmente, a ignorância pura e simples apareceria como mais desejável e mais digna de fé do que o próprio saber, que, afinal de contas, poderia induzir ao erro enquanto saber.

¹³ 194 b.

De Moraes, Francisco

A alma como forma do conhecimento no diálogo Teeteto de Platão

Toda essa exposição nos leva de volta ao paradigma da alma como forma do conhecimento. É que o problema comum evidenciado por ambas as alegorias continua sendo a concepção da alma como simples depositária do conhecimento, cuja origem estaria na exterioridade da sensação. A alma não produziria propriamente a verdade da sensação, mas espelharia de maneira mais ou menos fiel esta última. Pelo contrário, de acordo com a passagem acima citada, que trata da opinião como conclusão do diálogo silencioso da alma consigo mesma, é pela atividade desta que pode haver verdade ou falsidade de uma sensação. Isso significa que o conhecimento não pode ter lugar sem que a alma busque conduzir as sensações a um posicionamento ou juízo relativo a algo que é. As sensações por si mesmas não seriam capazes de produzir verdade ou falsidade. Somente no âmbito da entidade é que verdade e falsidade chegam a comparecer como se excluindo mutuamente. A opinião falsa é assim aquela que aparece em franca contradição com a opinião verdadeira, a qual é identificada ela própria àquilo que é.

A tentativa de dizer e determinar a natureza do conhecimento tem como última estação a terceira resposta de Teeteto, segundo a qual o conhecimento não seria simplesmente a opinião verdadeira, mas a opinião verdadeira acompanhada de *logos* ou explicação. O argumento oferecido por Teeteto para fundamentar a sua terceira e última resposta, o qual ele admite igualmente ter ouvido dizer, é o de que aquilo de que não há explicação não é suscetível de se saber. A resposta de Teeteto permite agora a Sócrates, a partir da compreensão prévia do que seja a explicação como tal, averiguar a natureza mesma daquilo que é encontrado na experiência: o fenômeno. Assim, admitindo que a explicação procederia por decomposição e composição dos elementos constituintes de algo, teríamos a situação embaraçosa de que seja justamente o que aparentemente não pode ser explicado, a saber: os elementos simples, aquilo que confere, em última instância, a possibilidade da explicação, tal como acontece com as sílabas sendo explicadas por intermédio das letras. O que não se pode conhecer e expressar seria o fundamento do que pode ser expresso e conhecido. No final, porém, o que Platão evidencia é que não se pode dizer que as sílabas sejam o resultado da composição das letras, mas certa forma única irreduzível a tal soma, embora se gere a partir delas¹⁴. É a diferença entre soma e todo. Na verdade, tal como aprendemos a conhecer o todo

¹⁴ “a sílaba não é os elementos, mas uma certa forma única que a partir delas se gerou e tem em si mesma uma única característica, por si própria diferente dos elementos.” (203 e)

De Moraes, Francisco

A alma como forma do conhecimento no diálogo Teeteto de Platão

aprendemos também a conhecer as suas partes. Desse modo, as partes seriam ao menos tão cognoscíveis quanto o todo de que são partes. Esse argumento decisivo tem como fundamento a prática absolutamente familiar da alfabetização. É aprendendo a reconhecer cada letra em si e por si, por intermédio da visão e da audição, que podemos não nos confundir ao pronunciarmos as palavras, ocorrendo algo de similar quando o citarista ou qualquer músico consegue uma aprendizagem perfeita. Uma coisa não está separada da outra. Não estamos aprendendo outra coisa essencialmente diferente das palavras e das sílabas quando nos dedicamos a aprender cada letra individualmente.

O caminho feito a partir da determinação do objeto da experiência, do fenômeno, como um todo e não como um agregado de partes, permite agora a Sócrates tratar adequadamente da resposta de Teeteto, vendo em que consiste a explicação como tal. E ela poderia ser uma de três coisas distintas: a formação de uma imagem da própria opinião, algo como uma representação elaborada por nós para permitir que os outros se representem o que nós mesmos experimentamos; uma enumeração das partes que compõem o todo; ou então poder indicar num sinal aquilo por meio de que algo se diferencia de tudo o mais. Não admitindo como explicação senão esta última possibilidade, uma vez que a primeira nada mais nos proporcionaria do que uma imagem indireta e a segunda apenas um agregado de partes, Platão chega ao seguinte ponto decisivo: a explicação, quando bem sucedida, coincide inteiramente com aquilo que a própria opinião verdadeira já tinha evidenciado. Afinal, se é certo, como ele afirma, que “quem, em companhia de uma opinião correta, a respeito de qualquer coisa, agregue a diferença que a distingue das demais terá chegado a ser sabedor daquilo de que antes era um mero opinante”¹⁵, por outro lado, tal saber da diferença já constituía a própria opinião verdadeira em si mesma. Assim sendo, a explicação como determinação da diferença de algo não é capaz de proporcionar à opinião o que ela tem de verdadeiro, mas antes apenas explicita o que a opinião verdadeira já continha. O que resulta da refutação da última resposta de Teeteto é, por um lado, o caráter decisivo disso que veio sendo chamado de opinião verdadeira e, ao mesmo tempo, a estreita articulação entre esta última e o *logos* como saber da diferença. Explicar, em última instância, nada mais seria do que tornar manifesta a própria opinião verdadeira, ou seja, o próprio fenômeno em sua integridade: a entidade.

¹⁵ 208 e

De Moraes, Francisco

A alma como forma do conhecimento no diálogo Teeteto de Platão

Dissemos na introdução deste trabalho que nossa hipótese, ao buscarmos a leitura do diálogo *Teeteto*, era a de que a meta do próprio diálogo poderia ser outra do que a simples obtenção de uma definição exata disso que vem a ser o conhecimento. Nesse sentido, o fato de o diálogo terminar sem uma definição da essência ou natureza do conhecimento não representaria um simples fracasso, assim como não caberia tomar como simples equívocos as respostas dadas por Teeteto. Agora, depois de termos percorrido todo o caminho, podemos dizer que a meta efetiva do diálogo, a qual nos parece ter sido perfeitamente alcançada, era, na verdade, a apresentação da alma como forma do conhecimento e isso a partir da nossa familiaridade mais imediata com o mundo. Tal familiaridade só pôde ser apresentada mediante a exposição de alguns traços fidedignos que foram sendo trabalhados ao longo do caminho. São eles: percepção, opinião e *logos*. A totalidade de nossa pertença ao mundo familiar constitui o espaço de jogo a partir do qual é possível atingir a verdade numa decisão de sentido. É pela confiança na aparência e naquilo que ela é capaz de revelar a partir de si mesma que torna-se possível ultrapassar, pelo diálogo pensante, nossa adesão irrefletida à presumida evidência do mundo já interpretado. É nesse espaço de jogo da aparência, assumido corajosamente pelo diálogo pensante, que reside a filosofia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- BRAGUE, Rémi. *Aristote et la question du monde*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2009.
- CASERTANO, Giovanni. *Paradigmas da verdade em Platão*. Trad. Maria da Graça Gomes de Pina. São Paulo: Loyola, 2010.
- PLATÃO. *Teeteto*. Trad. Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.
- SNELL, Bruno. *A cultura grega e as origens do pensamento europeu*. Trad. Pérola de Carvalho. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2005.

[Recebido em junho de 2014; aceito em julho de 2014.]