

ALEXANDRE KOYRÉ

# INTRODUÇÃO À LEITURA DE PLATÃO

2.<sup>a</sup> edição

EDITORIAL



PRESENÇA

1988

## O DIÁLOGO

Ler Platão é um grande prazer. É mesmo uma grande alegria. Os seus textos admiráveis, em que uma perfeição única da forma se alia a uma profundidade única do pensamento, resistiram à usura do tempo. Não envelheceram. Continuam vivos. Vivos como nos dias longínquos em que foram escritos. As questões indiscretas e perturbantes — o que é a virtude? a coragem? a piedade? que querem estes termos dizer? — questões com as quais Sócrates aborrecia e exasperava os seus concidadãos, são tão actuais — e, de resto, tão embaraçantes e perturbantes — como outrora.

É por isso, provavelmente, que o leitor de Platão sente por vezes um certo mal-estar, um certo embaraço. O mesmo, sem dúvida, que sentiam outrora os contemporâneos de Sócrates.

O leitor gostaria de receber respostas aos problemas postos por Sócrates. Ora, Sócrates, na maior parte dos casos, recusa-lhe essas respostas. Os diálogos — pelo menos os diálogos ditos «socráticos», os únicos de que nos ocuparemos aqui<sup>1</sup> — não chegam a nenhuma conclusão. A discussão termina inconclusi-

---

<sup>1</sup> Chamam-se «socráticos» os diálogos da juventude e da maturidade de Platão. Nesses diálogos, Sócrates desempenha o papel central, o problema discutido é habitualmente um problema moral e, geralmente, esses diálogos não se «resolvem» numa conclusão positiva.

vamente por uma confissão de ignorância. Pelas suas perguntas insidiosas e precisas, pela sua dialéctica impiedosa e subtil, Sócrates depressa nos demonstra a fraqueza dos argumentos do seu interlocutor, o infundado das suas opiniões, a inanidade das suas crenças... mas logo que, sem fôlego, este se volta contra Sócrates e lhe pergunta por sua vez: «E tu, Sócrates, que pensas?», Sócrates foge à resposta. O seu papel não é, diz-nos, emitir opiniões e formular teorias. O seu papel é examinar os outros. Quanto a si próprio, a única coisa que sabe é que nada sabe.

Compreende-se facilmente que o leitor não se sinta satisfeito, que se sinta invadido por um vago sentimento de desconfiança, que tenha a impressão, obscura mas muito forte, de que fazem pouco dele.

Os historiadores e os críticos de Platão<sup>2</sup> quase sempre nos tranquilizam. A estrutura geral, tal como as particularidades dos diálogos socráticos e, nomeadamente, a ausência de conclusão, explicam-se, dizem-nos, pelo próprio facto de serem *socráticos*, ou seja, por reproduzirem, mais ou menos fielmente, o próprio ensino de Sócrates, as suas conversas livres e não-escolares nas ruas e nas palestras\* de Atenas. O diálogo socrático, quer seja composto por Platão, Xenofonte ou Esquines de Esfeto, não tem por finalidade inculcar-nos uma doutrina — que Sócrates, como toda a gente sabe e como, muitas e repetidas vezes, ele próprio no-lo diz, nunca possuiu — mas apresentar-nos uma imagem, a imagem radiosa do filósofo assasinado, defender e perpetuar a sua memória e, dessa maneira, trazer-nos a sua mensagem.

Essa mensagem, dizem-nos, é, sem dúvida, uma mensagem filosófica. E os diálogos contêm um ensinamento. Mas esse

<sup>2</sup> Para aligeirar o texto, suprimimos as notas eruditas e as referências: são inúteis para o grande público, e os especialistas fá-lo-ão por si. Quanto às traduções dos textos de Platão, usamos as das Editions Guillaume Budé.

\* Lugares públicos para a prática de exercícios físicos (N. do T.).

ensinamento, digamo-lo mais uma vez, não é um ensinamento doutrinal: é uma lição de método. Sócrates ensina-nos o uso e o valor das definições precisas dos conceitos empregues na discussão e a impossibilidade de os chegarmos a possuir sem proceder, previamente, a uma revisão crítica das noções tradicionais, das concepções «vulgares», recebidas e incorporadas na linguagem. Por isso, o resultado, aparentemente negativo, da discussão é de um valor extremo. E, com efeito, muito importante saber que não se sabe; que o senso e a língua comuns, embora formem o ponto de partida da reflexão filosófica, são apenas o seu ponto de partida; e que a discussão dialéctica tem justamente por finalidade ultrapassá-los e superá-los.

Tudo isto é verdadeiro, sem dúvida. Muito mais verdadeiro mesmo do que habitualmente se admite. Parece-nos certo, com efeito, que as preocupações metódicas dominem — e determinem — toda a estrutura dos diálogos, que ficaram, por isso mesmo, como modelos inigualados do ensino filosófico<sup>3</sup>; que a «catharsis» destruidora a que procedem constitui a condição indispensável da reflexão pessoal, dessa verdadeira conversão, libertadora, da nossa alma a si própria, mergulhada no erro e no esquecimento de si, a que nos convida a mensagem de Sócrates. Parece-nos também evidente que é por essa mensagem ser uma mensagem de vida e não somente de doutrina — e é por isso que, habitualmente, ela nos atinge no meio das preocupações quotidianas da vida — que a imagem, que o exem-

<sup>3</sup> Num certo sentido, o diálogo é a forma própria para a investigação filosófica porque, pelo menos para Platão, o próprio pensamento filosófico, libertando-se de todo o controle, de toda a autoridade exterior, liberta-se igualmente das suas limitações individuais ao submeter-se ao controle de um outro pensamento. O diálogo «resolve-se» quando os interlocutores-investigadores se põem de acordo, quer dizer, quando Sócrates consegue fazer partilhar ao seu interlocutor a evidência da verdade que possui. O diálogo não se resolve quando o interlocutor se recusa a esse esforço, como no *Górgias*, ou se confessa incapaz, como no *Ménon*.

plo, que a existência de Sócrates ocupam um lugar central no diálogo.

Contudo, o malestar subsiste. Porque, apesar das explicações que lhe fornecem, o leitor moderno — tal como o contemporâneo de Sócrates — não pode admitir que esses protestos de ignorância sejam mais que ironia pura e simples. Com razão ou sem ela, ele continua a achar que, às questões que põe, Sócrates deveria — e poderia — dar respostas positivas. E não lhe perdoa que o não faça. Pensa sempre que troçam dele.

Nós julgamos, pelo nosso lado, que o leitor moderno tem e não tem, ao mesmo tempo, razão. Tem razão em acreditar no carácter irónico da ignorância socrática; tem razão também em julgar que Sócrates possui uma doutrina<sup>4</sup>; tem razão, enfim, em ver que Sócrates troça. Mas enganase ao julgar que é dele que se troça. O leitor moderno não deve esquecer que é o leitor do diálogo e não o interlocutor de Sócrates. Porque se Sócrates troça frequentemente dos seus interlocutores, Platão não troça nunca dos seus leitores.

O leitor moderno (o nosso) dirá provavelmente que começa a não perceber. Bem... isso não é culpa sua: os diálogos pertencem a um género literário muito especial e desde há muito tempo que já não sabemos nem escrevê-los, nem lê-los.

A perfeição formal da obra platónica é um lugar-commun. Toda a gente sabe que Platão foi não só um grande, um muito grande filósofo, como também (há mesmo quem diga: sobretudo) um grande, um muito grande escritor. Todos os seus críticos, todos os seus historiadores, nos louvaram unanimemente o seu incomparável talento literário, a riqueza e a variedade da sua língua, a beleza das suas descrições, a capacidade do seu génio inventivo. Toda a gente reconhece que os diálogos de Platão são composições dramáticas admiráveis onde, diante de nós, as ideias e os homens que as trazem se chocam e confrontam. Toda a gente, ao ler um diálogo de Platão, sente que ele

poderia ser dramatizado, levado à cena<sup>5</sup>. No entanto, raramente são daí tiradas as conclusões que se impõem, e que nos parecem ter uma importância segura para a inteligência da obra de Platão. Tentemos então formulá-las, tão breve e tão simplesmente quanto possível.

Os diálogos, acabámos de o dizer, são obras dramáticas que poderiam — e que deveriam mesmo — ser representadas. Ora, uma obra dramática não se representa no abstracto, diante de plateias vazias. Ela pressupõe, necessariamente, um público a que se dirige. Noutros termos, o drama, ou a comédia, implicam o espectador ou, mais exactamente, o ouvinte<sup>6</sup>. E isso não é tudo: esse espectador-ouvinte tem, no conjunto da representação dramática, um papel, e um papel muito importante, a desempenhar. O drama não é um «espectáculo», e o público que assiste ao drama não se comporta, ou pelo menos não se deve comportar, como puro «espectador». Deve colaborar com o autor, compreender as suas intenções, tirar as consequências da acção que se desenrola diante de si; deve compreender-lhe o sentido e imbuir-se dele. E esta colaboração do ouvinte, do público, com a obra dramática é tanto mais importante e maior quanto a obra for mais perfeita e mais verdadeiramente «dramática». Bem triste, na verdade, seria a obra teatral em que o autor se pusesse, de algum modo, a si próprio em cena, se comentasse e se explicasse ele próprio<sup>7</sup>. Ou, inversamente, bem triste seria o público para o qual uma determinada explicação, um determinado comentário autorizado, fosse necessário.

<sup>5</sup> O que, de resto, foi feito: no tempo de Cícero, os intelectuais romanos faziam representar os diálogos.

<sup>6</sup> Numa certa medida, o seu papel, no drama e na comédia antiga, é desempenhado pelo coro. Mas, no diálogo, não há coro.

<sup>7</sup> Por isso, é ridículo, numa obra dramática de grande envergadura, como por exemplo a obra de Shakespeare, procurar o portavoz do autor. E no e pelo conjunto da obra que o autor se exprime.

Mas, digamo-lo mais uma vez, o diálogo verdadeiro, como são os diálogos socráticos de Platão <sup>8</sup>, o diálogo gênero literário e não simples artifício de exposição, como acontece com os de Malebranche ou de Bruno, é uma obra dramática <sup>9</sup>. Onde se segue que, em qualquer diálogo, há ao lado das personagens patentes — os dois interlocutores que discutem — uma terceira, invisível mas presente e de igual importância: o leitor-ouvinte. Ora, o leitor-ouvinte de Platão, o público para o qual a sua obra foi escrita, era uma personagem singularmente avisada, avisada de muitas coisas que, infelizmente, nós ignoramos, e que, sem dúvida, ignoraremos sempre, e singularmente inteligente e penetrante. Por isso, compreendia muito melhor do que nós o podemos fazer as alusões disseminadas nos diálogos, e não se enganava acerca do valor de elementos que a nós nos parecem muitas vezes acessórios. Assim, sabia a importância das *dramatis personae*, dos actores protagonistas da obra dialogada. Sabia também, por si próprio, descobrir a solução socrática — ou platônica — dos problemas que o diálogo, aparentemente, deixava irresolvidos.

Aparentemente... porque das considerações muito simples e, no fim de contas, banais, sobre a estrutura e o sentido do diálogo, que expusémos, resulta, parece-nos, que qualquer diálogo comporta uma conclusão. Conclusão não formulada, sem dúvida, por Sócrates, mas que o leitor-ouvinte tem o dever e a capacidade de formular.

Recemos que o leitor moderno não esteja inteiramente satisfeito. Porque, dirá talvez, todas estas complicações? Se

<sup>8</sup> Mesmo em Platão, os «diálogos» da velhice não são verdadeiros diálogos: *p. ex.* o *Timaeu*, modelo dos pseudo-diálogos medievais entre o *magister* e o *discipulus*.

<sup>9</sup> O diálogo moderno, o de Berkeley e de Malebranche, de Bruno ou de Schelling — e poderíamos alongar a lista — não é exactamente *dramático*. Um dos interlocutores — Filónoo ou Teófilo ou Filóten bem designado mesmo pelo nome — serve de porta-voz do autor. O diálogo moderno — com a única excepção, talvez, dos de Gallien (e mesmo esses...) e de Humé — lê-se como qualquer outro livro.

Sócrates possui uma doutrina que Platão, sem dúvida, conhece perfeitamente bem, porque é que nos deixa embarcados em vez de a expor clara e simplesmente? E se lhe objeccássemos que a ausência de conclusão explícita faz parte da própria essência do diálogo <sup>10</sup>, responderia, sem dúvida, que ninguém forçava Platão a escolher este modo, tão particular, de exposição, e que podia muito bem, como nós próprios fazemos, escrever livros e explicar as doutrinas socráticas de maneira que pudessem ser compreendidas e apreendidas por todos os seus leitores.

Digamos uma vez mais que o leitor moderno tem e não tem, ao mesmo tempo, razão. Tem razão em julgar que o modo de exposição escolhido por Platão não tornava a doutrina sócrática facilmente acessível. Em contrapartida, não tem razão em pensar que Platão alguma vez a tenha querido tornar tal. Muito pelo contrário, para Platão isso não era possível. Nem mesmo desejável <sup>11</sup>.

Com efeito, para Platão, a ciência verdadeira, a única digna desse nome, não se aprende nos livros, não é imposta de fora à alma. É nela mesma, e por ela mesma, pelo seu próprio trabalho interior, que ela a atinge, a descobre, a inventa. As questões postas por Sócrates — ou seja, por aquele que sabe — estimulam-na, fecundam-na, guiam-na (é nisso que consiste a célebre maiêutica socrática). Mas é ela própria que lhes deve dar a resposta.

Quanto aos que o não podem fazer e que, portanto, não compreendem o sentido implícito do diálogo, tanto pior para eles. Platão, com efeito, nunca pretendeu que a ciência e, *a fortiori*, a filosofia, sejam acessíveis a toda a gente e que toda a gente seja capaz de a cultivar. Ensinou mesmo sempre o contrário. E é justamente por isso que a dificuldade inerente ao diálogo — inacabamento, exigência de um esforço pessoal da parte do leitor-ouvinte — não é, para Platão, um defeito, mas,

<sup>10</sup> O que não seria completamente exacto: assim, na *República*, Sócrates expõe e ensina uma doutrina positiva.

<sup>11</sup> O ensinamento filosófico — platónico — é, em certa medida, esotérico. O que nunca se deve esquecer.

bem pelo contrário, uma vantagem, e mesmo a maior vantagem, deste modo de exposição. Ele contém uma prova e permite separar os que comprehendem dos, muito mais numerosos, sem dúvida, que não comprehendem.

Mas tudo isto pode parecer abstracto e abstruso. Demos então alguns exemplos <sup>12</sup>.

2

MÉNON

Toda a gente conhece o dialogozinho encantador que, indo buscar o nome ao protagonista principal, se chama *Ménon*. Lembremos brevemente o seu conteúdo e as articulações mestras <sup>1</sup>.

As *dramatis personae*, antes de mais. São pouco numerosas: além de Sócrates, temos Ménon, um *condottiere* tessaliano que tomou parte na expedição dos Dez Mil com Xenofonte e que não voltou; Anito, rico burguês de Atenas, futuro acusador de Sócrates; e, por fim, um escravo anónimo de Ménon.

O diálogo começa de uma maneira bastante brusca. Ménon, sem mais, põe a Sócrates a famosa questão controversa, tão debatida nos círculos filosóficos de Atenas: «A virtude (*ἀρετή*)<sup>2</sup> ensina-se ou não? E, se não, como se adquirir? Será

<sup>1</sup> Não temos intenção de fazer aqui nem uma exposição nem um comentário dos diálogos que tomaremos como exemplos. Esse comentário fá-lo-ão os nossos leitores—pelo menos esperamo-lo—ao lerem ou relerem Platão. Tomarão contacto, nessa altura, com os textos que citamos ou a que fazemos alusão.

<sup>2</sup> A «virtude antiga» (*ἀρετή-virtus*) é, sabemo-lo bem, qualquer coisa de muito diferente da virtude cristã, qualquer coisa de muito mais viril e de nenhum modo humilde. Poderíamos perguntar-nos se não valeria mais adoptar, para traduzir esta noção, um termo diferente de «virtude», por exemplo, «valor», no sentido em que se diz: «valor e disciplina», um homem (ou um soldado) «valeroso».

<sup>12</sup> Daremos três: o *Ménon*, o *Protágoras* e o *Teeteto*, sem nos preocuparmos em seguir a ordem cronológica da sua composição.