Esse texto sublime foi publicado originalmente no Brasil no *Estado da Arte*, em uma tradução do verbete *Platão*, dedicado à obra do filósofo na *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

O Estado da Arte é uma das melhores revistas digitais de cultura do país e pode ser acessada em: https://estadodaarte.estadao.com.br/

O texto original é de autoria do Professor Richard Kraut, e a tradução foi feita a partir da versão revisada em maio de 2018, que pode ser encontrada no original aqui.

A divulgação desse texto se tornou possível ao trabalho dos editores do ESTADO DA ARTE, que, através dos editores do *SEP,* Edward N. Zalta, pôde tornar possível tal publicação em língua portuguesa.

A tradução foi de Fernanda Israel Pio e o Prof. Dr. Gabriele Cornelli, foi o responsável pela revisão e supervisão do processo.

Platão

Publicado pela primeira vez em 20 de março de 2004; revisado substancialmente em 01 de agosto de 2017.

Platão (429?-347 aEC) é, sob qualquer ponto de vista, um dos escritores mais deslumbrantes da tradição literária Ocidental e um dos autores mais penetrantes, abrangentes e influentes na história da filosofia. Cidadão ateniense de alto status, ele exibe em suas obras sua imersão nos acontecimentos políticos e movimentos intelectuais de seu tempo, mas as questões que levanta são tão profundas e as estratégias que usa para abordá-las tão ricamente sugestivas e provocativas que leitores eruditos de quase todos os períodos foram de alguma forma influenciados por ele, e em praticamente todas as épocas houve filósofos que se consideram Platonistas em alguns importantes aspectos. Ele não foi o primeiro pensador ou escritor a quem a palavra "filósofo"; deveria ser empregada. Mas ele estava tão autoconsciente de como a filosofia deveria ser concebida, e de quais são propriamente seu escopo e ambições, e transformou tanto as correntes intelectuais

com as quais debateu, que o assunto da filosofia, como é frequentemente concebido — um rigoroso e sistemático exame de questões éticas, políticas, metafísicas e epistemológicas, armado com um método próprio — pode ser chamado de sua invenção. Poucos outros autores na história da filosofia ocidental se aproximam dele em profundidade e amplitude: talvez apenas Aristóteles (que estudou com ele), Tomás de Aquino e Kant seriam geralmente considerados da mesma categoria.

Sumário:

1. Doutrinas centrais de Platão
2. Os quebra-cabeças de Platão
3. Diálogo, cenário, personagem
4. Sócrates
5. O caráter indireto de Platão
6. Podemos conhecer a mente de Platão?
7. Sócrates como orador principal
8. Conexões entre os diálogos
9. Platão muda de ideia sobre as formas?
10. Platão muda de ideia sobre a política?
11. Sócrates histórico: diálogos de juventude, médios e tardios
12. Por que diálogos?
Bibliografia

1. Doutrinas centrais de Platão

Muitas pessoas associam Platão a algumas doutrinas centrais que são defendidas em seus escritos: O mundo que parece aos nossos sentidos é de alguma forma defeituoso e cheio de erros, mas há um reino mais real e perfeito, povoado por entidades (chamadas de "formas" ou "ideias") que são eternas, imutáveis e, em certo sentido, paradigmáticas para a estrutura e o caráter do mundo apresentado aos nossos sentidos. Entre os mais importantes desses objetos abstratos (como são chamados agora, porque não estão localizados no espaço ou no tempo) estão a bondade, a beleza, a igualdade, a grandeza, a semelhança, a unidade, o ser, a identidade, a diferença, a mudança e a imutabilidade. (Esses termos – "bondade", "beleza" e assim por diante – são muitas vezes sublinhados por aqueles que escrevem sobre Platão, a fim de chamar a atenção para seu status elevado; da mesma forma para "Formas" e "Ideias".) A distinção mais fundamental na filosofia de Platão é entre os muitos objetos observáveis que parecem bonitos (bom, justo,

uno, igual, grande) e o único objeto que é o que a beleza (bondade, justiça, unidade) realmente é, a partir do qual aqueles muitos belos (bom, coisas justas, unas, iguais, grandes) recebem seus nomes e suas características correspondentes. Quase todas as principais obras de Platão são, de alguma forma, devotadas ou dependentes dessa distinção. Muitas delas exploram as consequências éticas e práticas de conceber a realidade dessa forma bifurcada. Somos instados a transformar nossos valores levando a sério a realidade maior das formas e a imperfeição do mundo corpóreo. Devemos reconhecer que a alma é um tipo diferente de objeto do corpo — tanto que não depende da existência do corpo para seu funcionamento e pode, de fato, compreender a natureza das formas muito mais facilmente quando é não sobrecarregado por seu apego a qualquer coisa corpórea. Em algumas obras de Platão, somos informados de que a alma sempre retém a capacidade de recordar o que uma vez apreendeu das formas, quando foi desencarnada antes do nascimento de seu possuidor (ver especialmente *Mênon*), e que as vidas que levamos são, em certa medida, uma punição ou recompensa por escolhas que fizemos em uma existência anterior (ver especialmente as páginas finais da *República*). Mas em muitos dos escritos de Platão, é afirmado ou presumido que os verdadeiros filósofos — aqueles que reconhecem o quão importante é distinguir o um (o que é unicamente bondade, ou virtude, ou coragem) de muitos (as muitas coisas que são chamadas de boas, virtuosas ou corajosas) — estão em posição de se tornar eticamente superiores aos seres humanos não iluminados, devido ao maior grau de percepção que podem adquirir. Para entender quais coisas são boas e por que são boas (e se não estamos interessados em tais questões, como podemos nos tornar bons?), devemos investigar a forma do bom.

2. Os quebra-cabeças de Platão

Embora essas proposições sejam frequentemente identificadas pelos leitores de Platão como grande parte do núcleo de sua filosofia, muitos de seus maiores admiradores e alunos mais cuidadosos apontam que poucos, se é que algum, de seus escritos podem ser descritos com precisão como mera defesa de um grupo de proposições simples. Frequentemente, as obras de Platão exibem certo grau de insatisfação e perplexidade até mesmo com aquelas doutrinas que estão sendo apresentadas para nossa consideração. Por exemplo, as formas, às vezes são descritas como hipóteses (por exemplo no *Fédon*). A forma do bom, em particular, é descrita como algo misterioso, cuja natureza real é indescritível e ainda desconhecida para qualquer pessoa (*República*). Enigmas são levantados – não são respondidos abertamente — sobre como alguma das formas pode ser conhecida e como devemos falar sobre elas sem cair em contradição (*Parmênides*), ou sobre o que é saber alguma coisa (*Teeteto*) ou nomear qualquer coisa (*Crátilo*). Quando

alguém compara Platão com alguns dos outros filósofos que muitas vezes são classificados com ele — Aristóteles, Tomás de Aquino e Kant, por exemplo — ele pode ser reconhecido como sendo muito mais exploratório, incompletamente sistemático, elusivo e brincalhão do que eles. Isso, agregado aos seus dons como escritor e criador de personagens vívidos e cenário dramático, é uma das razões pelas quais ele é frequentemente considerado o autor ideal de quem se deve receber uma introdução à filosofia. Seus leitores não são apresentados a um elaborado sistema de doutrinas considerado tão completamente elaborado que não necessitem de mais exploração ou desenvolvimento; em vez disso, o que frequentemente recebemos de Platão são algumas ideias-chave, juntamente com uma série de sugestões e problemas sobre como essas ideias devem ser interrogadas e implementadas. Os leitores de um diálogo platônico são levados a pensar por si mesmos sobre as questões levantadas, se quiserem aprender o que o próprio diálogo pode dizer sobre essas questões. Muitas de suas obras, portanto, dão aos leitores um forte senso de filosofia como um assunto vivo e inacabado (talvez um que nunca possa ser concluído) para o qual eles próprios terão de contribuir. Todas as obras de Platão pretendem de alguma forma deixar mais trabalho a fazer para seus leitores, mas entre as que mais conspicuamente se enquadram nesta categoria estão: *Eutífron*, *Laques*, *Cármides*, *Eutidemo*, *Teeteto* e *Parmênides*.

3. Diálogo, cenário, personagem

Há outra característica dos escritos de Platão que o distingue entre os grandes filósofos e marca nossa experiência dele como autor. Quase tudo o que ele escreveu assume a forma de um diálogo. (Há uma exceção notável: sua *Apologia*, que pretende ser o discurso que Sócrates fez em sua defesa — a palavra grega *apologia* significa "defesa" — quando, em 399, Sócrates foi legalmente acusado e condenado pelo crime de impiedade, no entanto, mesmo lá, Sócrates é apresentado direcionando questões de caráter filosófico a seu acusador, Meleto, e respondendo a elas. Além disso, desde a antiguidade, uma coleção de 13 cartas foi incluída entre suas obras reunidas, mas sua autenticidade como composições de Platão não é universalmente aceita entre os estudiosos, e muitas, ou pelo menos a maioria delas quase, certamente não são dele. A maioria delas pretende ser o resultado de seu envolvimento na política de Siracusa, uma cidade grega densamente povoada localizada na Sicília e governada por tiranos.)

É claro que estamos familiarizados com a forma de diálogo por causa de nosso conhecimento do gênero literário do drama. Mas os diálogos de Platão não tentam

criar um mundo ficcional com o propósito de contar uma história, como fazem muitos dramas literários; nem invocam um reino mítico anterior, como as criações dos grandes tragediógrafos gregos Ésquilo, Sófocles e Eurípides. Nem todos os diálogos são apresentados em forma de drama: em muitos deles, um único locutor narra acontecimentos de que participou. São discussões filosóficas — "debates" seria, em alguns casos, também uma palavra apropriada — entre um pequeno número de interlocutores, muitos dos quais podem ser identificados como verdadeiras figuras históricas; e muitas vezes eles começam com uma descrição do cenário da discussão — uma visita a uma prisão, à casa de um homem rico, uma celebração com bebidas, um festival religioso, uma visita ao ginásio, um passeio fora dos muros da cidade, uma longa caminhada em um dia quente. Em seu conjunto, eles formam retratos vívidos de um mundo social e não são puramente trocas intelectuais entre falantes sem personalidade e sem marcas sociais. (De qualquer forma, isso é verdade para muitos interlocutores de Platão. No entanto, deve-se acrescentar que em algumas de suas obras os falantes exibem pouco ou nenhum caráter. Ver, por exemplo, *Sofista* e *Político* — diálogos em que um visitante da cidade de Eleia, no sul da Itália, conduz a discussão; e *Leis*, uma discussão entre um ateniense não identificado e dois personagens fictícios nomeados, um de Creta e outro de Esparta.) Em muitos de seus diálogos (embora não em todos), Platão não está apenas tentando atrair seus leitores para uma discussão, mas está também comentando sobre o meio social que retrata e criticando o caráter e os modos de vida de seus interlocutores. Alguns dos diálogos que mais evidentemente se enquadram nesta categoria são *Protágoras*, *Górgias*, *Hípias Maior*, *Eutidemo* e *Banquete*.

4. Sócrates

Há um interlocutor que fala em quase todos os diálogos de Platão, estando completamente ausente apenas em *Leis*, que um antigo testemunho nos diz ser uma de suas últimas obras: essa figura é Sócrates. Como quase todo mundo que aparece nas obras de Platão, ele não é uma invenção de Platão: realmente existiu um Sócrates, assim como realmente existiu um Críton, um Górgias, um Trasímaco e um Laques. Platão não foi o único autor cuja experiência pessoal com Sócrates o levou a representá-lo como personagem em uma ou mais obras dramáticas. Sócrates é um dos personagens principais da comédia de Aristófanes, *Nuvens*; e Xenofonte, historiador e líder militar, escreveu, como Platão, uma Apologia de Sócrates (um relato do julgamento de Sócrates) e outras obras nas quais Sócrates aparece como orador principal. Além disso, temos alguns restos fragmentários de diálogos escritos

por outros contemporâneos de Sócrates além de Platão e Xenofonte (Ésquines, Antístenes, Euclídes, Fédon), e estes pretendem descrever conversas que ele conduziu com outras pessoas. Portanto, quando Platão escreveu diálogos que apresentam Sócrates como o principal orador, ele estava contribuindo para um gênero inspirado na vida de Sócrates e participando de um animado debate literário sobre o tipo de pessoa que Sócrates era e o valor das conversas intelectuais nas quais ele estava envolvido. O retrato cômico de Aristófanes de Sócrates é ao mesmo tempo uma crítica amarga a ele e a outras figuras intelectuais importantes da época (década de 420 aEC), mas de Platão, Xenofonte e outros compositores (na década de 390 e depois) de "Discursos Socráticos" (como Aristóteles chama este corpo de escritos), recebemos uma impressão muito mais favorável.

Evidentemente, o Sócrates histórico foi o tipo de pessoa que provocou naqueles que o conheciam, ou sabiam dele, uma reação profunda e inspirou muitos dos que estavam sob sua influência a escrever sobre ele. Mas os retratos compostos por Aristófanes, Xenofonte e Platão são os que sobreviveram intactos e são, portanto, os que devem desempenhar o maior papel na formação de nossa concepção de como era Sócrates. Destes, *Nuvens* tem o menor valor como indicação do que era distintivo do modo de filosofar de Sócrates: afinal, não se destina a ser uma obra filosófica e, embora possa conter algumas linhas com caracterizações exclusivas a Sócrates, na maior parte é um ataque a um tipo filosófico — o investigador, de cabelos compridos, sujo e amoral, de fenômenos obscuros — ao invés de uma representação do próprio Sócrates. A representação de Sócrates por Xenofonte, qualquer que seja seu valor como testemunho histórico (que pode ser considerável), é geralmente considerada como desprovida da sutileza filosófica e da profundidade de Platão. De qualquer forma, ninguém (nem sequer o próprio Xenofonte) considera Xenofonte como um grande filósofo por seus próprios méritos; quando lemos suas obras socráticas, não encontramos uma grande mente filosófica.

Mas é isso que experimentamos quando lemos Platão. Podemos ler os diálogos socráticos de Platão porque estamos (como Platão evidentemente queria que estivéssemos) interessados em quem era Sócrates e no que ele representava, mas mesmo que tenhamos pouco ou nenhum desejo de aprender sobre o Sócrates histórico, vamos querer ler Platão porque, ao fazê-lo, encontramos um autor do maior significado filosófico. Sem dúvida, ele de alguma forma herdou pontos importantes de Sócrates, embora não seja fácil estabelecer onde traçar a linha entre ele e seu professor (mais sobre isso na seção 12). Mas é amplamente aceito entre os estudiosos que Platão não é um mero transcritor das palavras de Sócrates (não mais do que Xenofonte ou os outros autores dos discursos socráticos).

O uso de uma figura chamada “Sócrates” em muitos de seus diálogos não deve ser interpretado como significando que Platão está apenas preservando para uma leitura pública as lições que aprendeu com seu professor.

5. O caráter indireto de Platão

Sócrates, devemos ter em mente, não aparece em todas as obras de Platão. Ele não aparece nas *Leis*, e há vários diálogos (*Sofista*, *Político*, *Timeu*) em que seu papel é pequeno e periférico, enquanto alguma outra figura domina a conversa ou mesmo, como no *Timeu* e no *Crítias*, apresenta um longo e elaborado discurso próprio. Os diálogos de Platão não são uma forma literária estática; não apenas seus tópicos ou palestrantes variam, mas o papel desempenhado pelas perguntas e respostas nunca é o mesmo de um diálogo para outro. (o *Banquete*, por exemplo, é uma série de discursos, e há discursos longos na *Apologia*, *Menexêno*, *Protágoras*, *Critón*, *Fedro*, *Timeu* e *Crítias*; na verdade, pode-se questionar se essas obras podem ser propriamente chamadas de diálogos).

Mas, embora Platão adaptasse constantemente “o gênero do diálogo” (um termo comumente usado e conveniente o suficiente, desde que não pensemos nisso como uma unidade invariável) para atender a seus propósitos, é impressionante que ao longo de sua carreira como escritor ele nunca se envolveu em uma forma de composição amplamente usada em sua época e logo se tornaria o modo padrão de comunicação filosófica: Platão nunca se tornou um escritor de tratados filosóficos, embora escrever tratados (por exemplo, sobre retórica, medicina e geometria) fosse uma prática comum entre seus predecessores e contemporâneos. (O mais perto que chegamos de uma exceção a esta generalização é a carta Sétima, que contém uma breve seção na qual o autor, Platão ou alguém que finge ser ele, se compromete com vários pontos filosóficos — enquanto insiste, ao mesmo tempo, que nenhum filósofo escreverá sobre os assuntos mais profundos, mas comunicará seus pensamentos apenas em discussão privada com indivíduos selecionados. Como observado acima, a autenticidade das cartas de Platão é uma questão de grande controvérsia; e, em qualquer caso, o autor da carta Sétima declara sua oposição à escrita de livros filosóficos. Quer Platão o tenha escrito ou não, não pode ser considerado um tratado filosófico, e seu autor não queria que fosse assim considerado.) Em todos os seus escritos — exceto nas cartas, se qualquer um deles é genuíno — Platão nunca fala ao seu público diretamente e em sua própria voz.

A rigor, ele mesmo não afirma nada em seus diálogos; em vez disso, são os interlocutores em seus diálogos que Platão colocou para fazer todas as afirmações, dúvidas, questionamentos, argumentos e assim por diante. Tudo o que ele deseja nos comunicar é transmitido indiretamente.

6. Podemos conhecer a mente de Platão?

Essa característica das obras de Platão levanta questões importantes sobre como elas devem ser lidas e tem gerado considerável controvérsia entre aqueles que estudam seus escritos. Uma vez que ele mesmo não afirma nada em nenhum de seus diálogos, podemos estar em terreno seguro ao atribuir-lhe uma doutrina filosófica (em oposição a um de seus personagens)? Ele mesmo tinha convicções filosóficas e podemos descobrir quais eram? Temos motivos para falar da "filosofia de Platão"? Ao atribuímos alguma visão ao próprio Platão, não estaríamos sendo infiéis ao espírito com que ele pretendia que os diálogos fossem lidos? Todo o seu objetivo, ao abster-se de escrever tratados, é desencorajar os leitores de suas obras de perguntar em que seu autor acredita e encorajá-los em vez de simplesmente considerar a plausibilidade ou não do que seus personagens estão dizendo? É por isso que Platão escreveu diálogos? Se não fosse por essa razão, então qual era seu propósito em se abster de se dirigir ao público de uma forma mais direta? Existem outras questões importantes sobre a forma particular de seus diálogos: por exemplo, por que Sócrates desempenha um papel tão proeminente em um grande número deles, e por que, em algumas dessas obras, Sócrates desempenha um papel menor, ou mesmo nenhum?

Uma vez que essas questões são levantadas e sua dificuldade reconhecida, é tentador, ao ler as obras de Platão e refletir sobre elas, adotar uma estratégia de extrema cautela. Em vez de se comprometer com qualquer hipótese sobre o que ele está tentando comunicar a seus leitores, pode-se adotar uma postura de neutralidade sobre suas intenções e limitar-se a falar apenas sobre o que é dito por suas *dramatis personae*. Não se pode contestar alguém, por exemplo, que notasse como, na *República* de Platão, Sócrates argumenta que a justiça na alma consiste em cada parte da alma fazer o que lhe cabe. É igualmente correto apontar que outros oradores principais dessa obra, Glauco e Adimanto, aceitam os argumentos que Sócrates dá para essa definição de justiça. Talvez não haja necessidade de dizermos mais — dizer, por exemplo, que o próprio Platão concorda que é assim que a justiça deve ser definida, ou que o próprio Platão aceita os argumentos que Sócrates dá em

apoio a essa definição. E podemos adotar essa mesma abordagem "minimalista" para todas as obras de Platão. Afinal, é realmente importante descobrir o que se passava em sua cabeça enquanto escrevia — descobrir se ele mesmo endossava as ideias que colocava na boca de seus personagens, se elas constituem "a filosofia de Platão"? Não deveríamos ler suas obras por seu valor filosófico intrínseco, e não como ferramentas a serem usadas para entrar na mente de seu autor? Sabemos o que dizem os personagens de Platão — e isso não é tudo de que precisamos, com o propósito de nos envolver filosoficamente com suas obras?

Mas o fato de sabermos o que os personagens de Platão *falam* não mostra que, ao recusarmos considerar quaisquer hipóteses sobre o que o autor dessas obras está tentando comunicar aos leitores, podemos entender o que esses personagens querem *dizer* com o que dizem. Não devemos perder de vista este fato óbvio: é Platão, não qualquer um de seus *dramatis personae*, que está alcançando os leitores e tentando influenciar suas crenças e comportamentos por meio de suas ações literárias. Quando perguntamos se um argumento apresentado por um personagem nas obras de Platão deve ser lido como um esforço para nos persuadir de sua conclusão, ou se é melhor lido como uma revelação de quão tolo esse falante é, estamos perguntando sobre o que Platão como autor (não aquele personagem) está tentando nos fazer crer, através da escrita que ele nos apresenta. Precisamos interpretar a própria obra para descobrir o que ela, ou Platão, o autor, está dizendo. Da mesma forma, quando perguntamos como uma palavra que tem vários sentidos diferentes pode ser compreendida da melhor maneira, estamos perguntando o que Platão quer dizer para se comunicar conosco por meio do falante que usa essa palavra. Não devemos supor que podemos derivar muito valor filosófico dos escritos de Platão se nos recusarmos a pensar sobre o uso que o filósofo pretende que façamos das coisas que seus personagens dizem. Penetrar na mente de Platão e compreender o que seus interlocutores querem dizer com o que dizem não são duas tarefas separadas, mas uma só, e se não perguntamos o que seus interlocutores querem dizer com o que dizem, e o que o próprio diálogo indica que devemos pensar sobre o que eles querem dizer, não teremos nenhum proveito com a leitura de seus diálogos.

Além disso, os diálogos têm certas características que são mais facilmente explicadas supondo que Platão os esteja usando como veículos para induzir seus leitores a se convencerem (ou ficarem mais convencidos do que já estão) de certas proposições — por exemplo, que existem formas, que a alma não é corpórea, esse conhecimento só pode ser adquirido por meio de um estudo das formas, e assim por diante. Por que, afinal, Platão escreveu tantas obras (por exemplo: *Fédon*, *Banquete*, *República*, *Fedro*, *Teeteto*, *Sofista*, *Político*, *Timeu*, *Filebo*, *L*

eis) nas quais um personagem domina a conversa (muitas vezes, mas nem sempre, Sócrates) e convence os outros falantes (às vezes, depois de encontrar resistência inicial) que eles devem aceitar ou rejeitar certas conclusões, com base nos argumentos apresentados? A única maneira plausível de responder a essa pergunta é dizer que Platão pretendia que esses diálogos fossem dispositivos através do quais ele pudesse induzir o público-alvo a refletir e aceitar os argumentos e conclusões oferecidos por seu principal interlocutor. (Vale ressaltar que nas *Leis*, o orador principal – um visitante anônimo de Atenas — propõe que as leis sejam acompanhadas de "prelúdios" nos quais sua base filosófica é explicada da maneira mais completa possível.

O valor educativo dos textos escritos é, portanto, reconhecido explicitamente pelo orador principal de Platão. Se os prelúdios podem educar toda uma gama de cidadãos preparados para aprender com eles, então Platão certamente pensa que outros tipos de textos escritos — por exemplo, seus próprios diálogos — também podem desempenhar a uma função educativa.)

Isso não significa que Platão pensa que seus leitores podem se tornar sábios simplesmente lendo e estudando suas obras. Ao contrário, é altamente provável que ele quisesse que todos os seus escritos tivessem caráter suplementar à conversação filosófica: em uma de suas obras, ele fez Sócrates advertir seus leitores contra confiar apenas em livros, ou considerá-los espelhos oficiais do seu pensamento. Eles são, diz Sócrates, mais usados como dispositivos que estimulam a memória dos leitores das discussões que tiveram (*Fedro* 274e-276d). Nessas conversas cara a cara com um líder experiente, posições são tomadas, argumentos são apresentados e conclusões são tiradas. Os escritos de Platão, ele sugere nesta passagem do *Fedro*, funcionarão melhor quando as sementes da conversação já tiverem sido plantadas para os argumentos que eles contêm.

7. Sócrates como o orador principal

Se considerarmos que Platão está tentando nos persuadir, em muitas de suas obras, a aceitar as conclusões a que chegaram seus principais interlocutores (ou nos persuadir das refutações de seus oponentes), podemos facilmente explicar por que ele tantas vezes escolhe Sócrates como o orador dominante em seus diálogos. Presumivelmente, o público contemporâneo para o qual Platão estava escrevendo incluía muitos dos admiradores de Sócrates. Eles estariam predispostos a pensar que um personagem chamado "Sócrates" teria todo o brilho intelectual e paixão moral da pessoa histórica que lhe deu o nome (especialmente porque Platão muitas

vezes faz esforços especiais para dar a seu “Sócrates” um realismo típico da vida, e faz com que ele se refira a seu julgamento ou às características pelas quais era mais conhecido); e a aura em torno do personagem chamado “Sócrates” daria às palavras que ele fala no diálogo um considerável poder de persuasão. Além disso, se Platão se sentia fortemente grato a Sócrates por muitas de suas técnicas e ideias filosóficas, isso lhe daria mais motivos para atribuir-lhe um papel dominante em muitas de suas obras. (Mais sobre isso na seção 12.)

É claro que existem outras maneiras mais especulativas de explicar por que Platão tantas vezes faz de Sócrates seu principal orador. Por exemplo, poderíamos dizer que Platão estava tentando minar a reputação do Sócrates histórico ao escrever uma série de obras em que uma figura chamada “Sócrates” consegue persuadir um grupo de interlocutores ingênuos e bajuladores a aceitar conclusões absurdas com base em sofismas. Mas qualquer pessoa que tenha lido algumas das obras de Platão reconhecerá rapidamente a incoerência absoluta dessa forma alternativa de lê-las. Platão poderia ter deixado em suas obras sinais claros para o leitor de que os argumentos de Sócrates não funcionam e que seus interlocutores são tolos em aceitá-los. Mas há muitos sinais em obras como *Mênon, Fédon*, *República* e *Fedro* que apontam na direção oposta. (E a grande admiração que Platão sente por Sócrates também fica evidente em sua *Apologia*). O leitor recebe todo o incentivo para acreditar que a razão pela qual Sócrates consegue persuadir seus interlocutores (nas ocasiões em que consegue) é que seus argumentos são poderosos. Em outras palavras, o leitor está sendo encorajado pelo autor a aceitar esses argumentos, se não como definitivos, pelo menos como altamente atraentes e merecedores de consideração cuidadosa e positiva. Quando interpretamos os diálogos dessa forma, não podemos escapar do fato de que estamos entrando na mente de Platão e atribuindo a ele, seu autor, uma avaliação positiva dos argumentos que seus falantes apresentam uns aos outros.

8. Conexões entre os diálogos

Há mais uma razão para alimentar hipóteses sobre o que Platão pretendia e acreditava, e não apenas nos limitar a observações sobre que tipo de pessoa são seus personagens e o que eles dizem uns aos outros. Quando empreendemos um estudo sério de Platão, e vamos além da leitura de apenas uma de suas obras, somos inevitavelmente confrontados com a questão de como devemos ligar a obra que estamos lendo atualmente com as muitas outras que Platão compôs. É certo que muitos de seus diálogos começam de zero em seu cenário e em seus interlocutores: normalmente, Sócrates encontra um grupo de pessoas muitas das quais não

aparecem em nenhuma outra obra de Platão e, portanto, como autor, ele precisa dar a seus leitores alguma indicação de seu caráter e circunstâncias sociais. Mas muitas vezes os personagens de Platão fazem declarações difíceis de serem entendidas, a menos que os leitores já não tivessem lido uma ou mais de suas outras obras.

Por exemplo, no *Fédon* (73a-b), Sócrates diz que um argumento para a imortalidade da alma deriva do fato de que quando são feitas às pessoas certos tipos de perguntas, e elas são auxiliadas por diagramas, respondem de uma forma que mostra que não estão aprendendo pela primeira vez com os diagramas ou com as informações fornecidas nas perguntas, mas que retiram o conhecimento que lhe permite responder às perguntas de dentro de si mesmas. Essa observação teria pouco valor para um público que ainda não tinha lido o *Mênon*. Várias páginas depois, Sócrates diz a seus interlocutores que seu argumento sobre nosso conhecimento prévio da igualdade em si (a forma de igualdade) se aplica não menos a outras formas como — ao belo, ao bom, ao justo, ao piedoso e a todas as outras coisas que estão envolvidas no fazer e responder das perguntas (75d). Essa referência a fazer e responder perguntas não seria bem compreendida por um leitor que ainda não tivesse encontrado uma série de diálogos nos quais Sócrates faz a seus interlocutores perguntas na forma: "O que é X?" (*Eutífron*: o que é piedade? *Laques:* o que é coragem? *Cármides*: O que é moderação? *Hípias maior*: o que é beleza?). Evidentemente, Platão está presumindo que os leitores de *Fédon* já leram várias de suas outras obras e trarão para o argumento atual todas as lições que aprenderam com elas. Em alguns de seus escritos, os personagens de Platão referem-se à continuação de suas conversas em outro dia, ou referem-se a conversas que tiveram recentemente: assim, Platão nos sinaliza que devemos ler *Teeteto*, *Sofista* e *Político* em sequencia; e da mesma forma, visto que a abertura de *Timeu* nos remete à *República*, Platão está indicando a seus leitores que eles devem buscar alguma conexão entre essas duas obras.

Essas características dos diálogos mostram a consciência de Platão de que ele não pode começar inteiramente do zero em cada obra que escreve. Ele apresentará novas ideias e levantará novas dificuldades, mas também espera que seus leitores já tenham se familiarizado com as conversas mantidas pelos interlocutores de outros diálogos — mesmo quando há alguma alteração dos interlocutores. (*Mênon* não reaparece em *Fédon*; *Timeu* não estava entre os interlocutores da *República*.) Por que Platão apresenta seus personagens principais (Sócrates, o visitante eleata) reafirmando alguns dos mesmos pontos de um diálogo para outro e se baseando em ideias que foram trazidas em trabalhos anteriores? Se os diálogos fossem meramente provocações ao pensamento — meros exercícios para a mente — não haveria necessidade de Platão identificar seus personagens principais com uma doutrina consistente e em constante desenvolvimento. Por exemplo, Sócrates

continua a sustentar, ao longo de muitos diálogos, que existem coisas como formas — e não há explicação melhor para essa continuidade do que supor que Platão está recomendando essa doutrina a seus leitores. Além disso, quando Sócrates é substituído como o investigador principal pelo visitante de Eléia (no *Sofista* e no *Político*), a existência de formas continua a ser dada como certa, e o visitante critica qualquer concepção de realidade que exclua tais objetos incorpóreos como almas e formas. O visitante eleata, em outras palavras, defende uma metafísica que é, em muitos aspectos, como aquela que a personagem de Sócrates defende. Novamente, a melhor explicação para essa continuidade é que Platão está usando os dois personagens — Sócrates e o visitante eleata — como dispositivos para a apresentação e defesa de uma doutrina que ele abraça e deseja que seus leitores também o façam.

9. Platão muda de ideia sobre as formas?

Essa maneira de ler os diálogos de Platão não pressupõe que ele nunca mude de ideia sobre nada — que tudo o que qualquer um de seus principais interlocutores sustentar em um diálogo continuará a ser pressuposto ou afirmado em outro lugar, sem alteração. É, de fato, uma questão difícil e delicada determinar, com base em nossa leitura dos diálogos, se Platão pretende modificar ou rejeitar em um diálogo o que ele faz seu principal interlocutor afirmar em outro. Uma das questões mais intrigantes e controversas sobre seu tratamento das formas, por exemplo, é se ele admite que sua concepção dessas entidades abstratas é vulnerável a críticas; e, em caso afirmativo, se ele revisa algumas das suposições que vinha fazendo sobre elas ou desenvolve uma imagem mais elaborada delas que lhe permite responder a essa crítica. No *Parmênides*, o principal interlocutor (não é Sócrates — aqui retratado como um jovem filósofo promissor que precisa de mais treinamento — mas o pré-socrático de Eleia que dá ao diálogo seu nome: Parmênides) sujeita as formas a uma crítica contundente, e então consente em conduzir uma investigação sobre a natureza da unidade que não tenha conexão aberta com sua crítica das formas. A discussão da unidade (uma série desconcertante de contradições — ou, pelo menos, proposições que parecem, superficialmente, contradições) de alguma forma ajuda a resolver os problemas levantados sobre as formas? Essa é uma maneira de ler o diálogo. E se o lermos dessa maneira, isso mostra que Platão mudou de ideia sobre algumas das ideias sobre as formas que inseriu em diálogos anteriores? Podemos encontrar diálogos nos quais encontramos uma "nova teoria das formas" — isto é, uma maneira de pensar sobre as formas que cuidadosamente se afasta das suposições sobre as formas que levaram à crítica de Parmênides? Não é fácil dizer. Mas não podemos nem mesmo levantar isso como uma questão que vale a pena

ponderar, a menos que consideremos que por trás dos diálogos existe uma única mente que está usando esses escritos como uma forma de descobrir a verdade e de trazer essa verdade à atenção de outras pessoas. Se encontrarmos Timeu (o principal interlocutor do diálogo que leva seu nome) e o visitante eleata do *Sofista* e do *Político* falando sobre as formas de uma maneira que é inteiramente consistente com a que Sócrates fala sobre as formas no *Fédon* e na *República*, então há apenas uma explicação razoável para essa consistência: Platão acredita que sua maneira de falar sobre as formas é correta ou, pelo menos, é fortemente apoiada por considerações poderosas. Se, por outro lado, descobrirmos que Timeu ou o visitante eleata fala sobre as formas de uma forma que não se harmoniza com a maneira como Sócrates concebe esses objetos abstratos, nos diálogos que lhe atribuem um papel central como diretor da conversa, então, a explicação mais plausível para essas discrepâncias é que Platão mudou de ideia sobre a natureza dessas entidades. Seria implausível supor que o próprio Platão não tivesse convicções sobre as formas e apenas quisesse dar a seus leitores um exercício mental, compondo diálogos nos quais diferentes personagens principais falam sobre esses objetos de maneiras discordantes.

10. Platão muda de ideia sobre a política?

A mesma questão – isto é, que devemos ver os diálogos como o produto de uma única mente, um único filósofo, embora talvez alguém que mude de opinião — pode ser levantada em conexão com o aspecto político das obras de Platão.

É importante notar, para começar, que Platão é, entre outras coisas, um filósofo político. Pois ele dá forma, em vários de seus escritos (em particular no *Fédon*), a um desejo de escapar do esqualor das relações humanas comuns. (Da mesma forma, ele evidencia uma percepção da feiura do mundo sensível, cuja beleza é pálida em comparação com a das formas.) Por causa disso, teria sido muito fácil para Platão virar as costas inteiramente para a realidade prática e limitar suas especulações a questões teóricas. Algumas de suas obras — *Parmênides* é um exemplo estelar — se limitam a explorar questões que parecem não ter qualquer relação com a vida prática. Mas é interessante notar que poucas de suas obras se enquadram nessa categoria. Mesmo as questões altamente abstratas levantadas no Sofista sobre a natureza do ser e do não-ser estão, afinal, embutidas em uma busca pela definição de sofisma; e, assim, evocam a questão de saber se Sócrates deve ser classificado como sofista — se, em outras palavras, os sofistas devem ser desprezados e evitados. Em todo caso, apesar da grande simpatia que Platão expressa pelo desejo de abandonar o corpo e viver em um mundo incorpóreo, ele dedica uma enorme

quantidade de energia à tarefa de compreender o mundo em que vivemos, apreciar sua beleza limitada e melhorá-lo.

Seu tributo à beleza mista do mundo sensível, no *Timeu*, consiste em sua representação dele como o resultado de esforços divinos para moldar a realidade à imagem das formas, usando padrões geométricos simples e relações aritméticas harmoniosas como blocos de construção. O desejo de transformar as relações humanas se expressa em um número muito maior de obras. Sócrates se apresenta, na *Apologia* de Platão, como um homem que não tem a cabeça nas nuvens (isso é parte da acusação de Aristófanes contra ele nas *Nuvens*). Ele não quer fugir do mundo cotidiano, mas torná-lo melhor. Ele se apresenta, no *Górgias*, como o único ateniense que experimentou a verdadeira arte da política.

Da mesma forma, o Sócrates da *República* dedica uma parte considerável de sua discussão à crítica das instituições sociais comuns — a família, a propriedade privada e o governo de muitos. A motivação que está por trás da redação deste diálogo é o desejo de transformar (ou, pelo menos, de melhorar) a vida política, não de fugir dela (embora se reconheça que o desejo de fuga é honroso: os melhores governantes preferem a contemplação da realidade divina ao governo da cidade). E se tivermos mais dúvidas de que Platão realmente se interessa pelo domínio prático, precisamos apenas nos voltar para as *Leis*. Um trabalho tão detalhado e extenso sobre procedimentos de votação, punições, educação, legislação e supervisão de funcionários públicos só pode ter sido produzido por alguém que deseja contribuir com algo para a melhoria das vidas que levamos neste reino sensível e imperfeito. Outras evidências do interesse de Platão por questões práticas podem ser extraídas de suas cartas, se forem genuínas. Na maioria delas, ele se apresenta como tendo um profundo interesse em educar (com a ajuda de seu amigo, Dion) o governante de Siracusa, Dionísio II, e assim reformar a política daquela cidade.

Assim como qualquer tentativa de entender as perspectivas de Platão sobre as formas deve confrontar a questão de que suas reflexões sobre elas se desenvolveram ou se alteraram ao longo do tempo, também nossa leitura dele como um filósofo político deve ser formada por uma disposição de considerar a possibilidade de que ele mudou de ideia. Por exemplo, em qualquer leitura plausível da *República*, Platão demonstra uma profunda antipatia pelo governo de muitos. Sócrates diz a seus interlocutores que a única política que deve envolvê-los é a do regime antidemocrático que ele descreve como o paradigma de uma boa constituição. Ainda assim, nas *Leis*, o visitante ateniense propõe uma estrutura legislativa detalhada para uma cidade na qual não-filósofos (pessoas que nunca

ouviram falar das formas e não foram treinadas para entendê-las) recebem poderes consideráveis como governantes. Platão não teria investido tanto tempo na criação desta obra abrangente e extensa, se não acreditasse que a criação de uma comunidade política governada por aqueles que não são filosoficamente iluminados é um projeto que merece o apoio de seus leitores. Platão mudou de ideia, então? Ele reavaliou a opinião altamente negativa que uma vez sustentou daqueles que são ignorantes de filosofia? Ele a princípio pensou que a reforma das cidades gregas existentes, com todas as suas imperfeições, fosse uma perda de tempo — mas depois decidiu que é um esforço válido? (E se sim, o que o levou a mudar de ideia?) As respostas a essas perguntas só podem ser alcançadas prestando muita atenção ao que ele faz seus interlocutores dizerem. Mas seria totalmente implausível supor que essas questões de desenvolvimento não precisem ser levantadas, com base no fato de que a *República* e as *Leis* têm, cada uma, seu próprio elenco de personagens e que as duas obras, portanto, não podem entrar em contradição uma com a outra. De acordo com esta hipótese (que deve ser rejeitada), porque é Sócrates (não Platão) que é crítico da democracia na *República* e porque é o visitante ateniense (não Platão) que reconhece os méritos do governo por muitos nas *Leis*, não há possibilidade de os dois diálogos estarem em tensão um com o outro. Contra essa hipótese, devemos dizer: uma vez que a *República* e as *Leis* são obras nas quais Platão está tentando levar seus leitores a certas conclusões, fazendo-os refletir sobre certos argumentos — a utilização de interlocutores não parece empecilho para que este diálogos possuam esta característica", isto é de fazer refletir sobre certos argumentos — seria uma fuga à nossa responsabilidade como leitores e estudiosos de Platão não perguntar se o que um deles defende é compatível com o que o outro defende. Se respondermos negativamente a essa pergunta, temos algumas explicações a dar: o que levou a essa mudança? Alternativamente, se concluirmos que as duas obras são compatíveis, devemos dizer por que a aparência de conflito é ilusória.

11. Sócrates histórico: diálogos de juventude, médios e tardios

Muitos estudiosos contemporâneos acham plausível que, quando Platão embarcou em sua carreira como escritor filosófico, ele compôs, além de sua *Apologia* de Sócrates, uma série de pequenos diálogos éticos que contêm pouco ou nada em termos de doutrina filosófica positiva, mas são principalmente dedicados a retratar a maneira pela qual Sócrates minou as pretensões de seus interlocutores e os forçou a perceber que eles são incapazes de oferecer definições satisfatórias dos termos éticos que usavam, ou argumentos satisfatórios para suas crenças morais. De acordo com esta maneira de colocar os diálogos em uma ordem cronológica aproximada — associada especialmente ao nome de Gregory Vlastos (ver especialmente

seu *Socrates Ironist and Moral Philosopher*, capítulos 2 e 3) — Platão, neste ponto de sua carreira, contentou-se em usar seu escritos principalmente com o propósito de preservar a memória de Sócrates e deixar clara a superioridade, em habilidade intelectual e seriedade moral, de seu herói em comparação a todos os seus contemporâneos — especialmente aqueles entre eles que afirmavam-se especialistas em questões religiosas, políticas ou morais. Nesta categoria dos diálogos de juventude (também são chamados de diálogos "socráticos", possivelmente sem qualquer conotação cronológica pretendida) são colocados: *Cármides*, *Eutidemo, Eutífron, Górgias, Hipias menor, Íon, Laques, Lísis* e *Protágoras* (Alguns estudiosos afirmam que podemos dizer quais deles surgiram mais tarde, durante o período inicial de Platão. Por exemplo, às vezes é dito que *Protágoras* e *Górgias* são posteriores, por causa de sua maior extensão e complexidade filosófica. Outros diálogos — por exemplo, *Cármides* e *Lísis* — não são considerados como diálogos de juventude de Platão, porque neles Sócrates parece estar desempenhando um papel mais ativo em dar forma ao progresso do diálogo: isto é, ele tem mais ideias de sua autoria.) Em comparação com muitos outros diálogos de Platão, essas obras "socráticas" revelam pouco em termos de especulação metafísica, epistemológica ou metodológica e, portanto, se encaixam bem na maneira como Sócrates se caracteriza na *Apologia* de Platão: como um homem que deixa as investigações de assuntos importantes (que estão "no céu e abaixo da terra") para cabeças mais sábias e confina todas as suas investigações à questão de como se deve viver a vida. Aristóteles descreve Sócrates como alguém cujos interesses se restringiam a apenas um ramo da filosofia — o campo da ética; e ele também diz que tinha o hábito de perguntar por questões definicionais para as quais ele próprio não tinha respostas (*Metafísica* 987b1, *Refutações Sofísticas* 183b7). Esse testemunho dá peso adicional à hipótese amplamente aceita de que há um grupo de diálogos — aqueles mencionados acima como seus trabalhos iniciais, tenham ou não sido todos escritos no início da carreira de escritor de Platão — em que Platão usou o gênero do diálogo como um meio de retratar as atividades filosóficas do Sócrates histórico (embora, é claro, ele também pudesse ter usado o gênero do diálogo de outras maneiras — por exemplo, para sugerir e começar a explorar as dificuldades filosóficas levantadas por elas).

Mas em um certo ponto — de acordo com esta hipótese sobre a cronologia dos diálogos — Platão começou a usar suas obras para apresentar ideias que eram suas próprias criações, não mais as de Sócrates, embora ele continuasse a usar o nome de "Sócrates" para o interlocutor que apresenta e defende essas novas ideias. O personagem chamado "Sócrates" agora começa a se mover além e se afastar do Sócrates histórico: ele tem visões sobre a metodologia que deveria ser usada pelos filósofos (uma metodologia emprestada da matemática), e ele defende a imortalidade da alma e da existência e a importância das formas de beleza, justiça,

bondade e assim por diante. (Em contraste, na *Apologia*, Sócrates diz que ninguém sabe o que será de nós depois que morrermos.) *Fédon* é frequentemente dito ser o diálogo em que Platão se torna um filósofo que está indo muito além das ideias de seu professor (embora também seja comumente dito que vemos uma nova sofisticação metodológica e um maior interesse no conhecimento matemático no *Mênon*). Tendo completado todos os diálogos que, segundo essa hipótese, caracterizamos como de juventude, Platão ampliou o leque de temas a serem explorados em seus escritos (não se limitando mais à ética), e colocou a teoria das formas (e ideias afins sobre linguagem, conhecimento e amor) no centro de seu pensamento. Nessas obras de seu período "médio" — por exemplo, no *Fédon*, *Crátilo*, *Banquete*, *República* e *Fedro* — há uma mudança de ênfase e de doutrina. O foco não é mais nos livrarmos de ideias falsas e enganosas; em vez disso, somos solicitados a aceitar (embora provisoriamente) uma nova concepção radical de nós mesmos (agora divididos em três partes), nosso mundo — ou melhor, nossos dois mundos — e nossa necessidade de negociar entre eles. As definições dos termos de virtude mais importantes são finalmente propostas na *República* (a busca por eles em alguns dos primeiros diálogos não teve sucesso): O Livro I deste diálogo é um retrato de como o Sócrates histórico pode ter lidado com a busca por uma definição de justiça, e o resto do diálogo mostra como as novas ideias e ferramentas descobertas por Platão podem completar o projeto que seu professor não foi capaz de terminar. Platão continua a usar uma figura chamada "Sócrates" como seu principal interlocutor e, dessa forma, cria um senso de continuidade entre os métodos, percepções e ideais do Sócrates histórico e do novo Sócrates, que agora se tornou um veículo para a articulação de sua própria nova perspectiva filosófica. Ao fazer isso, ele reconhece sua dívida intelectual para com seu mestre e se apropria para seus próprios fins do extraordinário prestígio do homem que foi o mais sábio de seu tempo.

Esta hipótese sobre a cronologia dos escritos de Platão tem um terceiro componente: ela não coloca suas obras em apenas duas categorias — os diálogos de juventude ou "Socráticos" e todo o resto — mas funciona em vez disso com uma divisão tripla entre diálogos de juventude, médios e tardios. Isso porque, seguindo testemunhos antigos, tornou-se uma suposição amplamente aceita de que as *Leis* seriam uma das últimas obras de Platão e, além disso, que este diálogo compartilha muitas afinidades estilísticas com um pequeno grupo de outros: *Sofista*, *Político*, *Timeu*, *Crítias* e *Filebo*. Esses cinco diálogos junto com as *Leis* são geralmente aceitos como suas obras tardias, porque eles têm muito mais em comum entre si, quando se identificam certas características estilísticas aparentes apenas para leitores do grego de Platão, do que com qualquer uma das outras obras de Platão. (Análises por computador ajudaram esses estudos

estilométricos, mas o isolamento de um grupo de seis diálogos por meio de suas semelhanças estilísticas foi reconhecido no século XIX.)

Não é ponto pacífico se há uma ou mais afinidades filosóficas entre este grupo de seis diálogos — isto é, se a filosofia que eles contêm é nitidamente diferente daquela de todos os outros diálogos. Platão nada faz para encorajar o leitor a ver essas obras como uma secção distinta e separada de seu pensamento. Pelo contrário, ele liga o *Sofista* ao *Teeteto* (as conversas que eles apresentam têm um elenco de personagens amplamente sobreposto e acontecem em dias sucessivos) não menos do que o *Sofista* e o *Político*. O *Sofista* contém, em suas páginas iniciais, uma referência à conversa do *Parmênides* — e talvez Platão esteja, portanto, sinalizando a seus leitores que eles deveriam aplicar no *Sofista* as lições que devem ser extraídas do *Parmênides.* Da mesma forma, o *Timeu* começa com um lembrete de algumas das principais doutrinas éticas e políticas da *República*. Pode-se argumentar, é claro, que quando alguém olha além desses dispositivos de montagem de palco, encontra mudanças filosóficas significativas nos seis últimos diálogos, separando esse grupo de todos os que os precederam. Mas não há consenso de que devem ser lidos dessa forma. Resolver essa questão requer um estudo intensivo do conteúdo das obras de Platão. Assim, embora seja amplamente aceito que os seis diálogos mencionados acima pertençam ao período mais recente de Platão, não há, ainda, nenhum acordo entre os estudiosos de Platão de que esses seis diálogos formam um estágio distinto em seu desenvolvimento filosófico.

Na verdade, permanece uma disputa quanto à divisão das obras de Platão em três períodos — início, meio, fim — indicar corretamente a ordem de composição, e se esta constitui uma ferramenta útil para a compreensão de seu pensamento (Ver Cooper 1997 , vii–xxvii). Claro, seria extremamente inadequado supor que a carreira de escritor de Platão começou com obras complexas como as *Leis*, *Parmênides*, *Fedro* ou *República*. À luz de suposições amplamente aceitas sobre como a maioria das mentes filosóficas se desenvolve, é provável que, quando Platão começou a escrever obras filosóficas, alguns dos diálogos mais curtos e simples foram aqueles que ele compôs: *Laques*, ou *Críton*, ou *Íon* (por exemplo). (Da mesma forma, a *Apologia* não apresenta uma agenda filosófica complexa ou pressupõe um corpo de trabalho anterior; de modo que também é provável que tenha sido uma obra composta perto do início da carreira de escritor de Platão.) Mesmo assim, não há boa razão para eliminar a hipótese de que ao longo de grande parte de sua vida, Platão se dedicou a escrever dois tipos de diálogos ao mesmo tempo, indo e voltando entre eles à medida que envelhecia: por uma via, obras introdutórias cujo objetivo principal é mostrar aos leitores a dificuldade de problemas filosóficos aparentemente simples , e assim livrá-los de suas pretensões e

falsas crenças; e, por outra via, trabalhos repletos de teorias filosóficas mais substantivas apoiadas por argumentação elaborada. Além disso, pode-se apontar para características de muitos dos diálogos "socráticos" que justificariam colocá-los na última categoria, mesmo que a argumentação não diga respeito à metafísica ou metodologia ou invoque a matemática — *Górgias*, *Protágoras*, Lísis, *Eutidemo* e *Hípias Maior* entre eles.

Platão deixa claro que ambos os processos, um precedendo o outro, devem fazer parte da educação filosófica de alguém. Uma de suas convicções metodológicas mais profundas (afirmadas no *Mênon*, *Teeteto* e no *Sofista*) é que, para fazer progresso intelectual, devemos reconhecer que o conhecimento não pode ser adquirido recebendo-o passivamente de outros: ao contrário, devemos trabalhar nosso caminho através dos problemas e avaliar os méritos de teorias concorrentes com uma mente independente. Consequentemente, alguns de seus diálogos são principalmente dispositivos para quebrar a complacência do leitor, e é por isso que é essencial que eles não cheguem a conclusões positivas; outros são contribuições para a construção de teorias e, portanto, são melhor absorvidos por aqueles que já passaram pelo primeiro estágio de desenvolvimento filosófico. Não devemos supor que Platão pudesse ter escrito os diálogos preparatórios apenas no estágio inicial de sua carreira. Embora ele possa muito bem ter começado sua carreira de escritor assumindo esse tipo de projeto, ele pode ter continuado a escrever essas obras "negativas" em estágios posteriores, ao mesmo tempo em que estava compondo seus diálogos de construção teórica. Por exemplo, embora *Eutidemo* e *Cármides* sejam amplamente considerados diálogos de juventude, eles podem ter sido escritos na mesma época que o *Banquete* e a *República*, que geralmente são considerados composições de seu período intermediário — ou mesmo tardio.

Sem dúvida, alguns diálogos amplamente considerados de juventude realmente o são. Mas resta uma questão em aberto quais e quantos deles realmente são. De qualquer forma, é claro que Platão continuou a escrever em uma veia "Socrática" e "negativa" mesmo depois de estar bem além dos primeiros estágios de sua carreira: o *Teeteto* apresenta um Sócrates que é ainda mais insistente em sua ignorância do que os representações dramáticas de Sócrates em obras mais breves e filosoficamente menos complexas que são razoavelmente consideradas iniciais; e como muitas dessas primeiras obras, *Teeteto* busca, mas não encontra a resposta para o "o que é isso?" questão que persegue incansavelmente — "O que é conhecimento?" Da mesma forma, o *Parmênides*, embora certamente não é um diálogo inicial, é uma obra cujo objetivo principal é confundir o leitor pela apresentação de argumentos para conclusões aparentemente contraditórias; uma

vez que não nos diz como é possível aceitar todas essas conclusões, seu efeito principal sobre o leitor é semelhante ao dos diálogos (muitos deles sem dúvida iniciais) que chegam apenas a conclusões negativas. Platão usa esse recurso educacional – provocando o leitor por meio da apresentação de argumentos opostos e deixando a contradição sem solução — também no *Protágoras* (frequentemente considerado um dos primeiros diálogos). Portanto, é claro que mesmo depois de estar bem além dos primeiros estágios de seu pensamento, ele continuou a se dedicar ao projeto de escrever obras cujo objetivo principal é a apresentação de dificuldades não resolvidas. (E, assim como devemos reconhecer que confundir o leitor continua a ser seu objetivo mesmo em obras posteriores, também não devemos ignorar o fato de que há alguma construção de teoria substantiva nas obras éticas que são simples o suficiente para terem sido composições iniciais: *Íon*, por exemplo, afirma uma teoria de inspiração poética; e *Críton* estabelece as condições sob as quais um cidadão adquire a obrigação de obedecer a ordens cívicas. Nenhum dos dois termina em fracasso.)

Se se for justo considerar o discurso de Sócrates na *Apologia* de Platão como uma evidência confiável sobre como era o Sócrates histórico, então tudo o que encontrarmos nas outras obras de Platão que corresponda a esse discurso também pode ser atribuído com segurança a Sócrates. Assim entendido, Sócrates era um moralista, mas (ao contrário de Platão) não um metafísico, epistemólogo ou cosmólogo. Isso se encaixa no testemunho de Aristóteles, e a maneira de Platão escolher o orador dominante de seus diálogos dá mais apoio a essa forma de distinção entre ele e Sócrates. O número de diálogos dominados por um Sócrates que está delineando elaboradas doutrinas filosóficas é notavelmente pequeno: *Fédon*, *República*, *Fedro* e *Filebo*. Todos eles são dominados por questões éticas: temer ou não a morte, ser ou não justo, quem amar, o lugar do prazer. É evidente que Platão considera apropriado fazer de Sócrates o orador principal em um diálogo que repleto de conteúdo positivo apenas quando os tópicos explorados nessa obra têm a ver principalmente com a vida ética do indivíduo. (Os aspectos políticos da *República* são explicitamente postos para atender à questão mais ampla de que se um indivíduo, não importa quais sejam suas circunstâncias, deve ou não ser justo.) Quando as doutrinas que deseja apresentar sistematicamente se tornam primariamente metafísicas, Platão se volta para um visitante de Eleia (*Sofista*, *Político*); quando eles se tornam cosmológicos, ele se volta para Timeu*;* quando se tornam constitucionais, ele se dirige, nas *Leis*, a um visitante de Atenas (e então elimina Sócrates inteiramente). Com efeito, Platão está nos mostrando: embora ele deva muito às sugestões éticas de Sócrates, bem como ao seu método de minar as pretensões intelectuais de seus interlocutores levando-os à contradição, ele pensa que não deve colocar na boca de seu professor uma exploração de temas ontológicos, cosmológicos ou políticos, porque Sócrates se

absteve de entrar nesses domínios. Isso pode ser parte da explicação do motivo dele fazer Sócrates colocar na personificação das Leis de Atenas a teoria avançada no *Críton*, que chega à conclusão de que seria injusto que ele escapasse da prisão. Talvez Platão esteja indicando, no ponto em que esses falantes entram no diálogo, que nada do que é dito aqui é de em algum nível derivado ou inspirado pela conversa de Sócrates.

Assim como devemos rejeitar a ideia de que Platão deve ter tomado a decisão, em um ponto bem inicial de sua carreira, de não mais escrever um tipo de diálogo (negativo, destrutivo, preparatório) e de escrever apenas obras de elaborada construção teórica; devemos também questionar se ele passou por um estágio inicial durante o qual se absteve de introduzir em suas obras qualquer uma de suas próprias ideias (se tivesse alguma), mas que estava contente em desempenhar o papel de um cronista fiel, retratando aos seus leitores a vida e o pensamento de Sócrates. Não é realista supor que alguém tão original e criativo como Platão, que provavelmente começou a escrever diálogos em algum lugar na casa dos trinta (ele tinha cerca de 28 anos quando Sócrates foi morto), teria começado suas composições sem ideias próprias, ou, tendo tais ideias, teria decidido suprimi-las, por algum tempo, permitindo-se pensar por si só mais tarde. (O que teria levado a tal decisão?) Devemos, em vez disso, tratar os movimentos feitos nos diálogos, mesmo aqueles que provavelmente serão iniciais, como invenções platônicas — derivadas, sem dúvida, das reflexões de Platão e transformações dos temas-chave de Sócrates que ele atribui a Sócrates na *Apologia*.

A *Apologia* indica, por exemplo, que o tipo de religiosidade exibida por Sócrates era pouco ortodoxa e provavelmente ofenderia ou levaria a mal-entendidos. Seria implausível supor que Platão simplesmente inventou a ideia de que Sócrates seguia um sinal divino, especialmente porque Xenofonte também atribui isso a seu Sócrates. Mas o que dizer dos vários movimentos filosóficos ensaiados em *Eutífron* — o diálogo em que Sócrates busca, sem sucesso, uma compreensão do que é piedade? Não temos nenhuma boa razão para pensar que, ao escrever esta obra, Platão adotou o papel de um mero registrador, ou algo próximo disso (mudando uma palavra aqui e ali, mas na maior parte simplesmente lembrando o que ouviu Sócrates dizer, como ele fez o seu caminho para o tribunal). É mais provável que Platão, tendo sido inspirado pela heterodoxia da concepção de piedade de Sócrates, desenvolveu, por si mesmo, uma série de perguntas e respostas destinadas a mostrar aos seus leitores como é difícil chegar a uma compreensão do conceito central no qual os concidadãos de Sócrates se apoiaram quando o condenaram à morte. A ideia de que é importante buscar definições pode ter origem socrática. (Afinal, Aristóteles atribui isso a Sócrates.) Mas as voltas e reviravoltas

dos argumentos em *Eutífron* e outros diálogos que buscam definições são mais prováveis de serem produtos da mente de Platão do que o conteúdo de quaisquer conversas que realmente ocorreram.

12. Por que diálogos?

É igualmente inadequado supor que, quando Platão embarcou em sua carreira de escritor, ele tomou a decisão consciente de colocar todas as composições que doravante iria compor para um público leitor em geral (com exceção da *Apologia*) na forma de um diálogo. Se a pergunta "por que Platão escreveu diálogos?", que muitos de seus leitores são tentados a fazer, pressupõe que deve ter havido alguma decisão definitiva, então ela está mal colocada. Faz mais sentido dividir essa questão em várias questões menores: melhor perguntar: "Por que Platão escreveu esta obra em particular (por exemplo: *Protágoras*, ou a *República*, *Banquete*, ou as *Leis*) na forma de um diálogo — e aquela outra (*Timeu*, digamos) majoritariamente na forma de um único discurso longo e retoricamente elaborado?" do que perguntar por que ele decidiu adotar a forma de diálogo.

A melhor maneira de formar uma conjectura razoável sobre por que Platão escreveu qualquer obra na forma de um diálogo é perguntar: o que se perderia se alguém tentasse reescrever esta obra de uma forma que eliminasse o intercambio entre as falas, despojasse os personagens de sua personalidade e marcadores sociais, e transformasse o resultado em algo que sai direto da boca de seu autor? Frequentemente, essa é uma pergunta fácil de responder, mas a resposta pode variar muito de um diálogo para outro. Ao seguir essa estratégia, não devemos descartar a possibilidade de que algumas das razões de Platão para escrever este ou aquele trabalho na forma de um diálogo também sejam razões para fazê-lo em outros casos — talvez algumas de suas razões, na medida em que podemos adivinhá-las, estarão presentes em todos os outros casos. Por exemplo, o uso de personagem e conversação permite que um autor anime sua obra, desperte o interesse de seus leitores e, portanto, alcance um público mais amplo. O enorme apelo dos escritos de Platão é em parte resultado de sua composição dramática. Mesmo composições semelhantes a tratados – o *Timeu* e as *Leis*, por exemplo — melhoram em legibilidade por causa de sua estrutura de conversação. Além disso, a forma de diálogo permite que o evidente interesse de Platão em questões pedagógicas (como é possível aprender? Qual é a melhor maneira de aprender? Com que tipo de pessoa podemos aprender? Que tipo de pessoa está em posição de aprender?) seja perseguido não apenas no conteúdo de suas composições, mas também em sua forma. Mesmo nas *Leis*, essas questões não estão longe da mente de

Platão, pois ele demonstra, por meio da forma de diálogo, como é possível para os cidadãos de Atenas, Esparta e Creta aprenderem uns com os outros, adaptando-se e aprimorando-se mutuamente nas suas instituições políticas e sociais.

Em algumas de suas obras, é evidente que um dos objetivos de Platão é criar um sentimento de perplexidade entre seus leitores, e que a forma de diálogo está sendo usada para esse fim. O *Parmênides* é talvez o exemplo mais claro de tal trabalho, porque aqui Platão esfrega implacavelmente na cara de seus leitores uma série desconcertante de quebra-cabeças não resolvidos e contradições aparentes. Mas várias de suas outras obras também têm esse caráter, embora em menor grau: por exemplo, o *Protágoras* (a virtude pode ser ensinada?), *Hípias Menor* (a transgressão voluntária é melhor do que a transgressão involuntária?) E partes do *Mênon* (algumas pessoas são virtuosas por causa da inspiração divina?). Assim como alguém que encontra Sócrates em uma conversa deve às vezes ficar confuso sobre se ele quer dizer o que diz (ou se está falando ironicamente), Platão às vezes usa a forma de diálogo para criar em seus leitores uma sensação semelhante de desconforto sobre o que ele quer dizer e o que devemos inferir dos argumentos que nos foram apresentados. Mas Sócrates nem sempre fala ironicamente e, da mesma forma, os diálogos de Platão nem sempre visam criar uma sensação de perplexidade sobre o que devemos pensar sobre o assunto em discussão. Não existe uma regra mecânica para descobrir a melhor forma de ler um diálogo, nenhuma estratégia interpretativa que se aplique igualmente a todas as suas obras. Compreenderemos melhor as obras de Platão e lucraremos mais com nossa leitura delas se reconhecermos sua grande diversidade de estilos e adaptarmos nossa maneira de ler de acordo com isso. Em vez de impor à nossa leitura de Platão uma expectativa uniforme do que ele deve estar fazendo (porque ele fez algo do tipo em outro lugar), devemos trazer a cada diálogo uma receptividade ao que é único nele. Essa seria a reação mais adequada ao talento artístico de sua filosofia.

Bibliografia

A bibliografia abaixo pretende ser um guia muito seletivo e limitado para leitores que desejam aprender mais sobre os assuntos abordados acima. Uma discussão mais aprofundada dessas e de outras questões relativas à filosofia de Platão, e muito mais informações bibliográficas, está disponível em outros verbetes sobre Platão.

Traduções ao inglês

Cooper, John M. (ed.), 1997, *Plato: Complete Works*, Indianapolis: Hackett.

Panorama Geral

Allen, Danielle, S., 2010, *Why Plato Wrote*, Malden, MA: Wiley-Blackwell.
Annas, Julia, 2003, *Plato: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press.
Benson, Hugh (ed.), 2006, *A Companion to Plato*, Oxford: Blackwell.
Bobonich, Christopher, 2002, *Plato's Utopia Recast: His Later Ethics and Politics*, Oxford: Oxford University Press.
Dancy, Russell, 2004, *Plato's Introduction of Forms*, Cambridge: Cambridge University Press.
Fine, Gail (ed.), 1999, *Plato 1: Metaphysics and Epistemology*, Oxford: Oxford University Press.
––– (ed.), 1999, *Plato 2: Ethics, Politics, Religion, and the Soul*, Oxford: Oxford University Press.
––– (ed.), 2008, *The Oxford Handbook of Plato*, Oxford: Oxford University Press. (Essays by many scholars on a wide range of topics, including several studies of individual dialogues.)
Guthrie, W.K.C., 1975, *A History of Greek Philosophy*, Volume 4, Cambridge: Cambridge University Press.
–––, 1978, *A History of Greek Philosophy*, Volume 5, Cambridge: Cambridge University Press.
Irwin, Terence, 1995, *Plato's Ethics*, Oxford: Oxford University Press.
Kraut, Richard (ed.), 1992, *The Cambridge Companion to Plato*, Cambridge: Cambridge University Press.
–––, 2008, *How to Read Plato*, London: Granta.
McCabe, Mary Margaret, 1994, *Plato's Individuals*, Princeton: Princeton University Press.
–––, 2000, *Plato and His Predecessors: The Dramatisation of Reason*, Cambridge: Cambridge University Press.
Meinwald, Constance, 2016, *Plato*, London: Routledge.
Nails, Debra, 2002, *The People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics*, Indianapolis: Hackett. (An encyclopedia of information about the characters in all of the dialogues.)
Rowe, Christopher, & Malcolm Schofield (eds.), 2000, *Greek and Roman Political Thought*, Cambridge: Cambridge University Press. (Contains 7 introductory essays by 7 hands on Socratic and Platonic political thought.)
Russell, Daniel C., 2005, *Plato on Pleasure and the Good Life*, Oxford: Clarendon Press.
Rutherford, R.B., 1995, *The Art of Plato: Ten Essays in Platonic Interpretation*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Schofield, Malcolm, 2006, *Plato: Political Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.
Silverman, Allan, 2002, *The Dialectic of Essence: A Study of Plato's Metaphysics*, Princeton: Princeton University Press.
Vasiliou, Iakovos, 2008, *Aiming at Virtue in Plato*, Cambridge: Cambridge University Press.
Vlastos, Gregory, 1995, *Studies in Greek Philosophy* (Volume 2: Socrates, Plato, and Their Tradition), Daniel W. Graham (ed.), Princeton: Princeton University Press.
White, Nicholas P., 1976, *Plato on Knowledge and Reality*, Indianapolis: Hackett.
Zuckert, Catherine H., 2009, *Plato's Philosophers: The Coherence of the Dialogues*, Chicago: University of Chicago Press.

Sobre Sócrates

Ahbel-Rappe, Sara, and Rachana Kamtekar (eds.), 2006, *A Companion to Socrates*, Oxford: Blackwell.
Boys-Stone George, and Christopher Rowe (eds.), 2013, *The Circle of Socrates: Readings in the First-Generation Socratics*, Indianapolis: Hackett.
Brickhouse, Thomas C. & Nicholas D. Smith, 1994, *Plato's Socrates*, Oxford: Oxford University Press.
Guthrie, W.K.C., 1971, *Socrates*, Cambridge: Cambridge University Press.
Morrison, Donald R., 2012, *The Cambridge Companion to Socrates*, Cambridge: Cambridge University Press.
Peterson, Sandra, 2011, *Socrates and Philosophy in the Dialogues of Plato*, Cambridge: Cambridge University Press.
Rudebusch, George, 2009, *Socrates*, Malden, MA: Wiley-Blackwell.
Santas, Gerasimos, 1979, *Socrates: Philosophy in Plato's Early Dialogues*, London: Routledge & Kegan Paul.
Taylor, C.C.W., 1998, *Socrates*, Oxford: Oxford University Press.
Vander Waerdt, Paul. A. (ed.), 1994, *The Socratic Movement*, Ithaca: Cornell University Press.
Vlastos, Gregory, 1991, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge: Cambridge University Press.

Estratégias Interpretativas

Blondell, Ruby, 2002, *The Play of Character in Plato's Dialogues*, Cambridge: Cambridge University Press.
Frede, Michael, 1992, "Plato's Arguments and the Dialogue Form," in *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Supplementary Volume 1992, Oxford: Oxford University Press, pp. 201–220.
Griswold, Charles L. (ed.), 1988, *Platonic Writings, Platonic Readings*, London: Routledge.
Kahn, Charles H., 1996, *Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form*, Cambridge: Cambridge University Press.
Klagge, James C. and Nicholas D. Smith (eds.), 1992, *Methods of Interpreting Plato and His Dialogue*, Oxford Studies in Ancient Philosophy, Supplementary Volume 1992, Oxford: Clarendon Press.
Nails, Debra, 1995, *Agora, Academy, and the Conduct of Philosophy*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
Nightingale, Andrea, 1993, *Genres in Dialogue: Plato and the Construction of Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.
Press, Gerald A. (ed.), 2000, *Who Speaks for Plato? Studies in Platonic Anonymity*, Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
Rowe, C.J., 2007, *Plato and the Art of Philosophical Writing*, Cambridge: Cambridge University Press.
Sayre, Kenneth, 1995, *Plato's Literary Garden*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Cronologia dos Diálogos

Brandwood, Leonard, 1990, *The Chronology of Plato's Dialogues*, Cambridge: Cambridge University Press.
Kahn, Charles, 2003, "On Platonic Chronology," in Julia Annas and Christopher Rowe (eds.), *New Perspectives on Plato: Modern and Ancient*, Cambridge, MA: Harvard University Press, chapter 4.
Ledger, Gerald R., 1989, *Re-Counting Plato: A Computer Analysis of Plato's Style*, Oxford: Oxford University Press.
Thesleff, Holger, 1982, *Studies in Platonic Chronology*, Commentationes Humanarum Litterarum 70, Helsinki: Societas Scientiarum Fennica.
Young, Charles M., 1994, "Plato and Computer Dating," *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 12: 227–250.

Cartas de Platão

Burnyeat, Myles and Michael Frede, 2015, *The Pseudo-Platonic Seventh Letter*, Dominic Scott (ed.), Oxford: Oxford University Press.

Ferramentas Acadêmicas

Como citar este verbete.
Confira uma prévia da versão PDF deste verbete na Sociedade Amigos da SEP.
Como citar este verbete no Projeto de Ontologia Filosófica na Internet (InPhO).
Como citar este verbete em PhilPapers, com links para sua base de dados.

Outras fontes disponíveis na internet

Links para os textos originais dos diálogos platônicos (disponibilizado por Bernard Suzanne)
In Dialogue: the Life and Works of Plato, podcast de Peter Adamson (Filosofia, Kings College London).

Verbetes relacionados

abstract objects | Aristotle | education, philosophy of | epistemology | metaphysics | Plato: ethics and politics in *The Republic* | religion: and morality | Socrates