



## O PROCEDIMENTO DIALÉTICO COMO ESTRUTURA DO FILOSOFAR PLATÔNICO NA OBRA A REPÚBLICA

Gabriel Dias Ferreira de SOUZA<sup>P</sup>  
Laureandro Lima da SILVA<sup>PP</sup>

### RESUMO

Este artigo versa sobre a dialética como expressão da estrutura fundamental do filosofar platônico na obra de maturidade **A República**. A indagação que motiva a presente pesquisa é a seguinte: é válido afirmar que o procedimento dialético coincide com a estrutura fundamental do pensamento platônico tal como expresso em **A República**? O referencial hermenêutico adotado para se responder a essa questão é aquele da escola de Tübingen, o qual aponta para o conteúdo das doutrinas não escritas de Platão transmitidas à posteridade por seus discípulos da Academia como sendo de decisiva importância para a fidedigna interpretação do filósofo. Segundo esse referencial, a doutrina do Uno e da Díade indeterminada é o fulcro da doutrina platônica, constituindo, por isso, seu princípio de sistematização. Tal instância metafísica suprema se expressa em todos os níveis da doutrina platônica e, poder-se-ia dizer que, no que diz respeito ao conhecimento humano histórico, expressa-se como e por meio da dialética. Assim, a dialética enquanto pensamento da unidade na multiplicidade e da multiplicidade na unidade identifica-se com o eixo de sustentação da filosofia de Platão. No diálogo **A República**, considerado o diálogo central do filósofo grego, a eminência da dialética é especialmente destacada em relação à sua significação para a política, a ética, a educação, a gnosiologia, a mística e para a própria metafísica. Por conseguinte, a dialética corresponde à estrutura fundamental do pensamento platônico no referido diálogo.

Palavras-chave: Dialética. Sistema. Protologia. Unidade. Multiplicidade.

---

<sup>P</sup> Discente de Filosofia no Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (CES/JF). E-mail: <gabrieldiasferreirasouza@gmail.com>.

<sup>PP</sup> Mestrado em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Docente de Filosofia no Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (CES/JF). E-mail: <laureandro@bol.com.br>.

## 1 INTRODUÇÃO

A figura de Platão foi objeto de diversas apreensões e reinterpretações durante toda a história da filosofia que o sucedeu. Permaneceu emblemática desde os discípulos mais imediatos, oriundos de sua Academia, até filósofos considerados em geral como de grande pertinência para o pensamento moderno e contemporâneo, como, por exemplo, Hegel. Essa larga presença, por assim dizer, nem sempre permaneceu enraizada nos testemunhos e registros históricos mais autorizados conhecidos pela historiografia e filologia especializadas.

Recentemente, tal bibliografia especializada tem apontado para novos rumos na interpretação daquela que se supõe ser a formulação mais fidedigna dos princípios platônicos. Avoluma-se, em decorrência disso, a literatura científica que visa reler a extensa obra do filósofo grego à luz dos novos paradigmas hermenêuticos em vigência.

Partindo dessa tendência investigativa hodierna, o presente trabalho pretende oferecer uma contribuição pontual, no sentido de revisitar as raízes remotas e frondosas de um elemento basilar ao pensamento ocidental: o conceito de dialética. Adotar-se-á, à guisa de hipótese de trabalho, que é possível perceber uma identificação entre o filosofar platônico e o procedimento dialético – tomando-se como referência o diálogo tardio **A República** – defendendo que o mesmo se manifesta frutífero em múltiplos sentidos e contribui, significativamente, para a reavaliação do legado platônico na tradição filosófica ocidental.

O retorno à antiguidade grega clássica se justifica, na perspectiva teórica, pela posição de destaque que Platão ocupa no desenvolvimento do conceito em questão, sendo sua doutrina recorrentemente retomada e reavaliada por sucessivos pesquisadores e filósofos. Já na perspectiva cultural pela incomparável influência que a civilização grega tem sobre as sociedades ocidentais, influência essa ainda hoje perceptível e atuante. É mérito dos gregos ter iniciado a história da cultura conscientemente assumida como compromisso educativo em um horizonte ético, motivo pelo qual se pode dizer do caráter helenocêntrico da civilização ocidental, revelando-se nesta a

comunidade de destino radical com os povos da Grécia clássica (JAEGER, 2013).<sup>1</sup>

Dessa maneira, aspira-se à resolução – obviamente, não de forma conclusiva – da seguinte problemática: seria válido afirmar que o procedimento dialético coincide com a estrutura fundamental do pensamento platônico tal como expresso em **A República**? Para se responder adequadamente à essa questão, trilhar-se-á o seguinte percurso metodológico: em primeiro lugar, à guisa de preâmbulo, explicitar-se-á o referencial hermenêutico adotado na interpretação da obra de Platão; em segundo lugar, esboçar-se-á o lugar que a dialética ocupa na doutrina platônica e, em terceiro e último lugar, examinar-se-á as características da dialética no diálogo **A República** de Platão, mais precisamente nos livros V, VI e VII desta obra. Ao fim da investigação pretende-se confirmar como a dialética exprime o filosofar platônico em todos os seus aspectos doutrinários fundamentais: metafísico, gnosiológico, místico, ético e político.

## 2 PREÂMBULO: PLATÃO À LUZ DA HERMENÊUTICA DA ESCOLA DE TÜBINGEN.

Desde os fins da década de 50 do século passado organizou-se uma nova forma de compreender e interpretar a obra de Platão. Essa tradição hermenêutica remonta à chamada **Escola de Tübingen**, na Alemanha, e tem como principais representantes Hans Joaquim Krämer, Konrad Gaiser e, posteriormente, Thomas Alexander Slezák e Giovanni Reale (REALE, 2014). Basicamente, eles defendem que as **doutrinas não-escritas** de Platão devem estar no centro da exegese de sua obra filosófica escrita, rompendo, assim, com o critério interpretativo tradicional.

O modelo interpretativo tradicional “formou-se em parte no decurso do século XVII, mas foi F. D. Schleiermacher que o consolidou e impôs no início do século XIX” (REALE, 2014, p. 12). Sua convicção hermenêutica fundamental desdobra-se em duas teses complementares: de um lado, aquela

---

<sup>1</sup> Com a expressão comunidade de **destino radical** quer-se significar que a origem da matriz cultural ocidental se deve à cultura grega, não somente como um dado pretérito, mas como uma fonte de identidade continuamente revisitada e retomada.

segundo a qual os escritos de Platão poderiam ser interpretados de modo satisfatória independentemente de qualquer recurso à tradição indireta e, de outro lado, que os textos escritos da tradição direta teriam prioridade sobre os textos escritos da tradição indireta<sup>2</sup>.

Quais são as fontes dessas doutrinas não-escritas de Platão? Qual é a sua natureza? Em primeiro lugar, a protologia platônica deriva de certas doutrinas que Platão comunicava exclusivamente por intermédio da oralidade, dado que esta era considerada o âmbito por excelência do ensino, segundo o fiel discípulo de Sócrates. Tais doutrinas, as mais excelentes do ensinamento platônico, foram transmitidas através de uma tradição escrita indireta pelos discípulos de Platão, sendo notoriamente convergentes em suas opiniões.

O próprio Platão registra em seus escritos, nomeadamente na **Carta VII** e no **Fedro**, sua convicção da limitação própria da comunicação escrita para expressar elementos essenciais, tanto com relação ao método, bem como em relação ao conteúdo de sua doutrina. Essa resistência à escritura é explicada por duas motivações interligadas: em primeiro lugar, pelo período no qual Platão viveu, sob o signo de um choque cultural entre uma cultura fundada na oralidade (representada paradigmaticamente por Sócrates) e uma cultura nascente de valorização da escritura; em segundo lugar, pelas crenças pedagógicas herdadas de Sócrates, que vincula o ensino, necessariamente, à oralidade dialética (REALE, 2013).

O testemunho sobre a prioridade da comunicação oral presente no **Fedro**, inclusive, fora valorizado antes dos trabalhos dos estudiosos de Tübingen. Friedrich Nietzsche, a partir de seu arcabouço teórico como filólogo, já criticara as pretensões de Schleiermacher, confrontando-as com o testemunho de Platão, que enfatiza o caráter hipomnemático da escritura: “[...] o escrito em geral não tem uma finalidade de ensino e de educação, e sim a **finalidade de avivar a memória daquele que já é educado e já possui o conhecimento**” (NIETZSCHE apud REALE, 2013, p. 14 – grifo nosso).

Dessa maneira, o escrito filosófico pressupõe o árduo caminho da formação dialética, permeado por discussões perseverantes e examinado

---

<sup>2</sup> Entende-se por tradição direta os próprios escritos atribuídos a Platão e por tradição indireta os testemunhos sobre Platão e sua doutrina escritos por seus discípulos da Academia.

constantemente na convivência entre mestre e discípulo. Caberia ao mestre selecionar os discípulos aptos a se submeter à formação filosófica, sendo inútil dispensá-la aos inaptos, seja por via oral, seja por via escrita. Contudo, a escritura favoreceria, segundo Platão, a aparência de saber (aparência enganosa) e seria incapaz de se defender sozinha contra as críticas dos leitores (PLATÃO apud REALE, 2013).

A Academia platônica era justamente aquele espaço da formação dialética oral no qual o ensinamento substancial de Platão fora ministrado. O ensinamento nela disponibilizado ficou conhecido como sendo as doutrinas esotéricas de Platão (intra-acadêmicas), em contraposição ao seu ensinamento exotérico (extra-acadêmico). Este se identifica com a produção escrita de Platão que tenta realizar uma via-média entre oralidade e escritura por meio do gênero diálogo e aquelas com as doutrinas não escritas de Platão, conhecidas mediante o testemunho escrito dos membros da Academia.

Entre os discípulos que redigiram tais tópicos do filosofar platônico e constituem, por conseguinte, sua fonte para os leitores modernos, constam: Aristóteles, Simplicio, Alexandre de Afrodísia, Heráclites, Estieus e Aristoxeno (REALE, 2013). Mas, não seria algo de contraditório ou transgressor o fato desses discípulos terem posto por escrito aquilo que Platão mesmo se recusara a redigir? Platão condicionara seu juízo sobre a redação de sua doutrina pelo princípio pedagógico da seleção do público a quem se destinava. Os discípulos empreenderam a redação daqueles tópicos para fazê-los circular só no interior do grupo da Academia em uma época em que a cultura escrita já havia adquirido a primazia sobre a oralidade. Portanto, eles não contrariaram propriamente a provável intenção platônica, pois pressupunham de seus leitores a formação oral a ser complementada ou reforçada pela forma escrita.

De todo modo, o que parece ser decisivo é que eles “transmitiram-nos as chaves que nos permitem abrir as portas que, depois de duas gerações, ficariam fechadas para sempre e para todos” (REALE, 2013, p. 22). Com essas chaves, os diálogos recebem um incremento de significado, sendo clareados em suas dimensões obscuras. Além disso, empregando-se esse instrumental, o caráter orgânico ou sistemático<sup>3</sup> de Platão em toda a sua obra é enfatizado,

---

<sup>3</sup>“ [...] o tipo do sistema vivente-dinâmico que é ‘aberto’ na medida em que procura representar a realidade sempre e somente de modo hipotético e dialético. Compreendido corretamente, o

possibilitando que o pesquisador do pensamento platônico adquira ciência das linhas essenciais e dos nexos estruturais do sistema do mestre grego. Com efeito, afirma Reale:

Deve-se concluir que desde a fundação da Academia, Platão já possuía um quadro das “Doutrinas não escritas” e uma concepção exata das relações entre “escritura” e “oralidade”. Por conseguinte, todos os diálogos mais significativos de Platão, que sempre foram considerados pontos essenciais de referência para poder reconstruir o seu pensamento, **subentendem o quadro teórico geral das “Doutrinas não escritas”** (REALE, 2013, p. 29 – grifo do autor).

No tópico seguinte apresentar-se-á em que consistem essas doutrinas não escritas. Ver-se-á mais claramente como estas, embora não muito complexas ou extensas, redimensionam o platonismo.

### 3 DIALÉTICA PLATÔNICA

Para melhor compreensão do termo em Platão, faz-se necessário delinear a noção de dialética na antiguidade grega, tomando como referência o registro aristotélico da evolução do termo<sup>4</sup>. Tal referência se justifica pela proximidade teórica e histórica existente entre Platão e Aristóteles. Segundo esse registro, três seriam as grandes etapas da dialética anterior a Platão: em Zenão de Eleia, em Protágoras de Abdera e em Sócrates.

**Zenão**<sup>5</sup> empregara a dialética como método de demonstração da verdade das teses de Parmênides de Eleia, entendendo por dialética aquela “refutação de uma hipótese mediante sua dedução de uma contradição” (BERTI, 2013, p. 37). Dessa maneira, equiparava a redução ao absurdo das teses adversárias à demonstração das próprias teses, merecendo, por isso, o título de inventor da dialética.

---

sistema platônico não exclui, antes acolhe um constante desenvolvimento ulterior [...] ” (GAISER apud REALE, 2013, p. 33).

<sup>4</sup> Tem-se ciência, mediante a bibliografia consultada, que seria possível delinear a história da dialética no mundo helênico de outra forma, assumindo-se o registro hegeliano. Não obstante isso, Hegel conceitua a dialética de uma maneira diversa daquela elaborada em âmbito platônico-aristotélico. Não se objetiva aqui um aprofundamento nessa questão. Para mais detalhes veja-se a obra de Enrico Berti, **Contradição e Dialética nos antigos e nos modernos** (2013).

<sup>5</sup> Berti recorre sobretudo ao diálogo platônico **Parmênides** para apresentar a doutrina de Zenão.

Enquanto Zenão se situava no horizonte da filosofia da *physis*, **Protágoras** está inserido na época do humanismo grego, época caracterizada pela geral tendência ao relativismo e pela instauração de uma nova concepção de virtude, a *areté* política. Nesse contexto histórico, difunde-se com entusiasmo crescente a ideia de cultura como educação consciente e unitária do espírito. A ênfase dada à formação retórica é grande, formando-se uma verdadeira civilização da palavra (JAEGER, 2013). Os sofistas se tornaram os mestres dessa civilização, ensinando àqueles que assumiam a lida política a arte de convencer e persuadir mediante os discursos. Entre eles, **Protágoras** destacou-se por inserir o procedimento zenoniano da refutação em diálogos temáticos com seus discípulos, muito embora alterasse significativamente a dialética de Zenão. Em vez de desembocar na demonstração de uma tese verdadeira, as disputas dialéticas protagóricas terminavam na equivalência de todas as opiniões.

Por fim, insurgindo-se contra a sofística, **Sócrates** se propõe a cuidar da alma (*psyché*) mediante seu método dialético. Ao considerar que a virtude autêntica que conduz à bem-aventurança não é mais que o domínio completo sobre si mesmo, isto é, sobre aquele princípio que é, no homem, sede da moralidade e do conhecimento, Sócrates vê-se impelido pelo deus a ensiná-lo aos seus coetâneos. O cuidado da alma, sua purificação das brumas da ignorância, dá-se pela pesquisa comum da verdade sobre as virtudes mediante o diálogo socrático. Três são as notas características desse diálogo: o não saber socrático, a ironia e a maiêutica. Ao assumir-se como ignorante diante de seus interlocutores, Sócrates produz a centelha do diálogo. Prosseguindo com essa máscara, finge tomar como seus os raciocínios alheios, levando-os à contradição e ridicularizando os conhecimentos tradicionais, sofisticos e técnicos. Por meio desses procedimentos liberta a alma de seus conhecimentos ilusórios, permitindo que ela gere, dê à luz suas próprias ideias.

A partir do que se disse acima, verifica-se que preocupações lógicas ou gnosiológicas não ocupam o primeiro plano dos diálogos socráticos<sup>6</sup>. Platão é quem “desenvolveu, ao invés, os germens lógico-metafísicos da dialética socrática, até elaborar um grandioso sistema especulativo” (REALE, 2013, p. 155).

O mote fundamental da filosofia platônica poderia ser resumido, segundo Lima Vaz, no seguinte princípio: “**o imperfeito vem do perfeito e tende para o perfeito**”. Padre Vaz explica da seguinte forma a primeira oração da sentença: “Nosso conhecimento atual, incompleto e dividido, seria ininteligível se não pudesse conjugar-se com um conhecimento perfeito anterior”; a respeito da segunda oração, explícita, referindo-se ao conhecimento imperfeito: “E será tanto mais perfeito quanto mais se esforçar por aproximar-se dele” (VAZ, 2012, p. 96 – grifo nosso). Esse mote não é mais que a tradução da própria sentença basilar de Platão registrada em **A República**: “Nada de imperfeito pode ser medida de nada” (PLATÃO, 1993, livro VI, 504c).

Considerando-se tal mote como ponto de partida, é apropriado analisar a filosofia platônica – sob as feições ontológicas e gnosiológicas que interessam à presente pesquisa – considerando-se seus três momentos constitutivos: a visão original da realidade perfeita, a inteligência imperfeita porque encarnada e a unidade terminal do conhecimento.

O **primeiro momento constitutivo** foi amplamente tratado nos diálogos **Mênon**, **Fédon** e **Fedro** de Platão, sendo elaborado mediante a doutrina da reminiscência ou anamnese. Dois são os fundamentos dessa doutrina no **Mênon**, segundo Reale:

A doutrina da anamnese apresenta-se, assim, não só como um corolário da doutrina da metempsicose órfico-pitagórica, mas também como **a justificação e a comprovação** (ou seja, a fundação lógico-metafísica) **da própria possibilidade da maiêutica socrática** (REALE, 2014, p. 157 – grifo do autor).

<sup>6</sup> Sócrates não redigiu nenhum de seus ensinamentos, por isso, tudo que dele se conhece deve ser remetido às interpretações provenientes de seus discípulos e contemporâneos. Entre eles destacam-se Xenofonte, Platão, Aristófanes e Aristóteles. Embora não se possa precisar seguramente as doutrinas expressas por Sócrates, a historiografia moderna do pensamento antigo busca reconstruir, não sem um grau de conjectura, suas doutrinas mediante a análise comparada das diversas fontes (REALE, 2013; JAEGER, 2013).

A estrutura da reminiscência poderia ser esquematicamente apresentada nos seis elementos seguintes: o sujeito da reminiscência é a alma imortal separada do corpo e que pode se reencarnar diversas vezes; seu fundamento é a visão originária das Ideias, primeiro ato de cognição da alma; seu objeto é a totalidade da natureza e seu exercício é aquilo que comumente se denomina aprendizado (VAZ, 2012). Para se chegar à anamnese exige-se a purificação da alma do apego aos objetos sensíveis que a impedem de se recolocar naquela condição originária de puro convívio com o inteligível. Assim, pode-se concluir que:

[...] para Platão o primeiro momento da vida cognitiva da alma é uma contemplação perfeita. Em seguida, ela se une intrinsecamente (pela “reminiscência”) com o processo cognitivo restante da alma no corpo e é seu primeiro fundamento (VAZ, 2012, p. 96).

O **segundo momento constitutivo** é propriamente a dialética enquanto exercício da inteligência encarnada que está lastreada na contemplação original e tende constantemente à contemplação terminal. Tratar-se-á especificamente da dialética na obra **A República** mais adiante. Por ora, objetiva-se oferecer uma leitura da dialética em relação com os momentos supracitados, dando prioridade ao critério hermenêutico das doutrinas não escritas de Platão (ou protologia) ao se executar essa tarefa.

A protologia platônica<sup>7</sup> diz respeito ao foro supremo de unificação da doutrina das Ideias de Platão, imprimindo-lhe seu sentido mais originário. Em suma: os gregos, em geral, entendiam que “explicar significa unificar” (REALE, 2014, p.83), isto é, tinham a difusa convicção cultural segundo a qual para se alcançar a compreensão da realidade que os cercava seria necessário situá-la num horizonte unitário que conferisse a cada elemento sua posição, sua ordem. Imbuído dessa convicção, Platão pretende explicar o cosmos múltiplo e sensível por um plano superior que unificasse esse plano físico. Destarte, tal plano, conhecido como inteligível ou ideal, também é, a seu modo, múltiplo. Para explicá-lo, portanto, o filósofo grego recorre a um terceiro plano, ainda mais fundamental: **os Primeiros princípios supremos, o Uno e a Díade**

<sup>7</sup> Diz-se protologia pois o conteúdo da tradição indireta é constituído pelas doutrinas primeiras e supremas do sistema platônico (o prefixo “proto” remete a esse caráter primordial das doutrinas).

**indefinida.** Semelhante doutrina “contém a fundamentação última porque explica quais seriam os princípios dos quais procedem as Ideias [...] e fornece a explicação da totalidade das coisas que são” (REALE, 2014, p. 85).

A **Díade** é “uma multiplicidade indeterminada e indefinida que, desempenhando o papel de substrato à ação do Uno, produz a multiplicidade das coisas em todas as suas formas” (REALE, 2014, p. 87). Por sua vez, o **Uno** “é uma espécie de delimitação, determinação e definição do ilimitado, do indeterminado e do indefinido ou, como parece que Platão tenha dito, de equalização do desigual” (REALE, 2014, p. 87). Assim, o real é compreendido por Platão como a convivência originária de dois princípios opostos, o caos e a ordem, poder-se-ia dizer, sendo que a ordem determina o caos e, por isso, o exige estruturalmente. Decorre do exposto acima que é **inexato falar de um dualismo em Platão**, segundo o professor Giovanni Reale, sendo mais precisas as expressões polarismo ou bipolarismo no que se refere à cosmovisão platônica (REALE, 2014).<sup>8</sup>

Ora, a doutrina do Uno e da Díade incide diretamente sobre a noção de dialética. Com efeito, a dialética conduz à compreensão “de como ‘os muitos sejam um e o um seja os muitos’” conforme a consagrada expressão contida no **Filebo** (REALE, 2014, p. 166). Ela o faz mediante o emprego de dois movimentos que lhe são essenciais, quais sejam, a **dialética ascendente ou procedimento sinótico** e a **dialética descendente ou procedimento diairético**. O primeiro leva, paulatinamente, “a abraçar a multiplicidade na unidade, até chegar à unidade suprema”; já o segundo viabiliza o entendimento de “como o uno se desdobra nos muitos” (REALE, 2014, p. 166). Vale sublinhar que a dialética perfeita coincide com o conhecimento que o Demiurgo – a inteligência divina modeladora do mundo sensível – possui em si mesmo.<sup>9</sup>

Por último, o **terceiro momento constitutivo** da filosofia platônica seria a contemplação terminal ou unidade final da dialética. Lima Vaz se refere, sobremaneira, aos diálogos **Sofista**, **Banquete** e **A República** para tratar

---

<sup>8</sup> Entenda-se por dualismo aqui a concepção de uma oposição estrutural entre o mundo inteligível e o mundo sensível ou entre o Uno e a Díade.

<sup>9</sup> Para um desenvolvimento maior, veja-se a seção **A dialética em A República** deste artigo. Sublinhe-se aqui, unicamente, a importância da imitação ou conversão ao divino para a figura do dialético (*mimesis*).

dessa temática (VAZ, 2012). Neles o princípio supremo que unifica o mundo ideal e, conseqüentemente o processo dialético, aparece, respectivamente, como a Ideia de Ente à maneira de intermediário dinâmico de todas as demais Ideias; a Ideia do Belo ao modo do fim do desejo da alma pela ciência e a Ideia do Bem, que se revela como fim (*télos*) da realidade e como princípio (*arké*) supremo de inteligibilidade. Não obstante essas notas distintivas decorrentes das especificidades dos contextos literários e metodológicos que distinguem os diálogos mencionados, ambas as Ideias se identificam, sendo aspectos diversos de uma mesma realidade. Seria exato afirmar que “A essência do Bem é o Uno” (REALE, 2014, p.107), conforme se expôs anteriormente.

Seria, portanto, correto afirmar que o estágio final da dialética se identificaria plenamente com o seu estágio originário, caracterizado pela contemplação total, pura e imediata do inteligível pela alma separada do corpo? Responde-se, baseando-se na convincente interpretação vaziana, negativamente à esta questão. A intuição do Princípio supremo que se dá na inteligência humana encarnada é o termo e o cume da ciência discursiva acerca das Ideias (a dialética), ancorando-se, portanto, na reminiscência. Não obstante, permanece dentro das “normas ordinárias do conhecimento” (FESTUGIÈRE apud VAZ, 2012, p. 226), diferenciando-se da visão originária das Ideias. Lima Vaz o explica da seguinte maneira:

Portanto, essa “intuição” difere da visão original: não é total, porque nela o Bem é conhecido em função de um aspecto particular do mundo ideal, segundo o qual se cumpre a “ascensão”; ademais, não se dá a **pureza** ontológica da parte do sujeito nem, por isso, contato imediato com o inteligível (que no fim das contas implicaria a visão total de toda a realidade ideal) (VAZ, 2012, p. 227 – grifo do autor).

No caminho percorrido até esta etapa da pesquisa, apresenta-se suficientemente delineado, no recorte adotado com vistas ao artigo, o conceito de dialética na filosofia grega anterior a Platão e no próprio interior da filosofia de Platão interpretada à luz da nova exegese da escola de Tübingen. O que resta agora é o labor correspondente à explicitação da dialética na obra **A República** de Platão.

## 4 A DIALÉTICA EM A REPÚBLICA

Em conclusão, estudar-se-á o contexto, as particularidades e as características da dialética em **A República**, mais especificamente, nos seus livros V, VI e VII. Nesses livros, precisamente, reúnem-se os dados mais importantes no que tange à temática em questão.

Sabe-se, outrossim, baseando-se no testemunho da **Carta VII**, que o diálogo **A República** era considerado por Platão como “sua obra central, para a qual convergem todas as linhas dos escritos anteriores” (JAEGER, 2013, p. 755). Segundo Jaeger, nessa obra o máximo problema pelo qual Platão se interessara, qual seja, aquele referente ao Estado, é examinado por meio de uma imagem plástica de conjunto no qual a totalidade de suas inquietações éticas e sociais são abarcadas. De fato, neste diálogo a arte política concentra em si toda esperança de salvação humana.

Nos referidos livros a problemática dialética é introduzida “como termo e coroamento do debate sobre a ‘educação’ daqueles que devem governar a cidade perfeita” (VAZ, 2012, p. 118). Essa problemática é parte de uma obra que é elaborada no interior de uma estrita preocupação ética, sobre a qual se fundam suas pretensões políticas. Reale explica da seguinte forma o contexto da obra:

A República que se abre com as observações de um ancião sobre a proximidade da morte e sobre o temor do que possa vir depois da morte, e termina com o mito do juízo final, tem como tema central um problema mais íntimo do que o da melhor forma de governo e do mais conveniente sistema de reprodução; o seu problema é: como se torna o homem digno ou indigno da salvação eterna? (REALE, 2014, p. 240).

Dessa maneira, segundo Platão, o homem é sua alma<sup>10</sup> e essa pode alcançar a bem-aventurança eterna. As instituições sociais e educativas que

---

<sup>10</sup> Muito embora Platão não seja considerado dualista no que diz respeito à relação entre as Ideias e o mundo sensível, ele é sim dualista no que diz respeito à sua concepção da natureza humana. Com efeito, influenciado pela corrente religiosa denominada de orfismo, ele afirma uma oposição estrutural entre alma e corpo. O corpo seria a raiz de todo mal, cárcere do qual o filósofo pretende libertar-se com a morte (REALE, 2014).

proporcionam ao homem as condições para alcançar a felicidade da contemplação do Bem são justas, as que não o fazem, injustas.

A essência da pólis ideal consiste na realização da Ideia do Bem, sua finalidade é a encarnação do modelo absoluto na comunidade histórica dos homens. Tal comunidade é formada basicamente por três classes sociais: os trabalhadores em geral (camponeses, artesãos e comerciantes); os guardiães (classe encarregada da proteção da cidade) e os governantes (reis-filósofos). O filósofo, regente ideal da cidade perfeita e condição para que ela se realize na história, é aquele que encontrou a via de acesso ao divino e a traduz para os outros homens. Essa via é, propriamente, a dialética:

O método da dialética é o único que procede, por meio da destruição das hipóteses, a caminho do autêntico princípio, a fim de tornar seguros os seus resultados, e que realmente arrasta aos poucos os olhos da alma da espécie de lodo bárbaro em que está atolado e eleva-os às alturas, utilizando como auxiliares para ajudar a conduzi-los as artes que analisamos. Demos-lhe por diversas vezes o nome de ciência, segundo o costume; porém, na verdade, precisavam de outra designação, mais clara do que a opinião, mas mais obscura do que a de ciência[...] (PLATÃO, 1993, livro VII, 533c-d).

Aos que não são filósofos, Platão considera inaptos para a regência da cidade, pois não possuem a visão do todo. Somente àquele que possui a visão do todo é dado o título de filósofo (dialético), uma vez que cabe justamente ao dialético compreender a trama complexa das relações ideais que unem as partes e o todo:

Ora bem! Parece-te que há alguma diferença entre os cegos e aqueles que estão privados do conhecimento de todo o ser, e que não têm na alma nenhum modelo claro, nem são capazes de olhar, como pintores, para a verdade absoluta, tomando-a sempre como ponto de referência, e contemplando-a com o maior rigor possível, para só então promulgar leis cá na terra sobre o belo, o justo, o bom, se for caso disso, e preservar as que existirem, mantendo-as a salvo? (PLATÃO, 1993, livro VI, 489c).

Visando, portanto, a educação dos governantes-filósofos, Platão<sup>11</sup> especifica os critérios de seleção a serem aplicados aos candidatos, as etapas e os conteúdos que por eles devem ser estudados como caminho

---

<sup>11</sup> Nesta seção 4 do artigo, o principal ator do diálogo A República será referido ora como Sócrates, ora como Platão. Não obstante, a figura referida no diálogo é o Sócrates literário, mediação ficcional que expressa a doutrina de Platão.

propedêutico, bem como as formas de conhecimento que não coincidem com a ciência perfeita, a própria dialética filosófica.

Tendo-se em mira o alto valor social da filosofia preconizado por Sócrates em razão de sua doutrina do rei-filósofo, a questão da seleção dos candidatos à formação dialética torna-se crucial. Segundo Szlezák, “fracassar na tarefa da seleção correta seria equivalente a fracassar na edificação do melhor dos Estados (536b)”. Isso justifica a opinião segundo a qual a reivindicação platônica de excluir os inaptos dos estudos destinados ao filósofo seria como que “a quintessência prática dos livros intermediários da República” (SZLEZÁK, 2011, p. 17). Haveriam, portanto, almas pertinentes à filosofia, almas que possuiriam certa familiaridade natural com as Ideias imutáveis, sendo que a captação da diferença entre o imutável e o mutável, como já se mencionou, é a característica decisiva do futuro governante.

A inata predisposição para as Ideias, ou mais exatamente, para a Ideia do Bem, exige da alma não só capacidades cognitivas tais como compreensão rápida, perspicácia e boa memória, mas também virtudes morais. Afinal de contas, já que o alvo da formação dialética “é a adequação da alma cognitiva à ordem eterna do mundo das ideias, a própria alma do filósofo precisa estar em ordem” (SZLEZÁK, 2011, p. 19). Consequentemente, exigem-se do dialético as virtudes intelectuais da coragem, prudência e justiça, bem como a sisudez de caráter, firmeza e confiabilidade. A conclusão que Platão deriva desse exame é a da raridade das naturezas filosóficas, considerando-se, entretanto, que tais naturezas estão submetidas a muitas ocasiões de corrupção. Uma educação adequadamente conduzida seria indispensável para tais naturezas:

Por conseguinte, essa natureza filosófica que postulamos, se, julgo eu, se lhe deparar o gênero de ensino que lhe convém, é forçoso que, desenvolvendo-se, atinja toda a espécie de virtudes; se, porém, for semeada e plantada num terreno inconveniente e aí for criada, cairá no extremo oposto, a menos que se dê o caso de um deus qualquer vir em seu socorro (PLATÃO, 1993, livro VI, 492a).

Como possibilitar aos futuros governantes o cultivo intelectual e moral digno do seu caráter? O próprio governante (ou candidato) deve, por um longo e laborioso tempo, dedicar-se àquela educação que possibilite a captação do modelo do Bem e sua posterior atuação na cidade. Giovanni Reale resumiu o

percurso de formação desenvolvido pelos jovens dotados de natureza filosófica autêntica da seguinte forma:

O longo caminho do ser passa através da aritmética, da geometria plana e no espaço, da astronomia e da ciência da harmonia: com efeito, todas essas ciências obrigam a alma a empregar a inteligência e a entrar em contato com uma parte do ser privilegiado (os entes e as leis aritmético-geométricas) (REALE, 2014, p. 260).

Essas são as “artes que analisamos”, supracitadas por Platão. Além da educação ginástico-musical, destinada aos guardiães em geral, o fundador da Academia prescreve aos seus discípulos que estudem aritmética, geometria e astronomia, a fim de se prepararem para a formação especificamente dialética e para o governo. A *paideia*<sup>12</sup> dos governantes se estenderia dos 15 aos 50 anos, sendo que “o trecho que é de longe o mais exigente e árduo do longo caminho é constituído pela dialética” (REALE, 2014, p.260).

O objetivo da formação filosófico-dialética é libertar, progressivamente, do apego aos objetos sensíveis (“lodo bárbaro”), aqueles que lhe dedicam o tempo e o ardor necessário, conduzindo-os ao suprassensível (“eleva-os às alturas”). Somente o conhecimento fundado no supra-empírico seria verdadeira ciência, absoluta e imutável, base para a configuração do Estado. Portanto, conclui Reale: “[...] o método e o conteúdo da *paideia* dos governantes e dirigentes do Estado são exatamente o método e conteúdo da filosofia platônica que acima expusemos” (REALE, 2014, p. 260).

Quais seriam as outras modalidades de conhecimento existentes que se distinguem do conhecimento fundado no suprassensível? Platão ilustra a resposta a essa problemática mediante a imagem da linha dividida em dois segmentos proporcionais, sendo estes ainda subdivididos em mais dois segmentos, compondo, no total, quatro segmentos. A primeira divisão representa a distinção entre opinião (*doxa*) e conhecimento (*episteme*); a segunda, as distinções no interior da opinião entre imaginação (*eikasia*) e crença (*pistis*), e no interior da ciência, entre conhecimento mediano (*dianoia*) e intelecção pura (*noesis*):

---

<sup>12</sup> Entenda-se *paideia* como a formação do homem grego no horizonte da vida na *pólis*, de forma simplificada.

Pega agora nas quatro operações da alma e aplica-as aos quatro segmentos: no mais elevado, a inteligência, no segundo, o entendimento; ao terceiro entrega a fé, e ao último a suposição, e coloca-os por ordem, atribuindo-lhes o mesmo grau de clareza que os seus respectivos objetos tem da verdade (PLATÃO, 1993, livro VI, 511d-e).

O princípio que rege a lógica da divisão entre os tipos de conhecimento é aquele segundo o qual o grau de conhecimento ou certeza coincide com o grau de ser do objeto conhecido. Tal princípio é expresso da seguinte forma em **A República**, no contexto de uma interrogação que pretende confirmar a teoria de Sócrates: “o que existe absolutamente é absolutamente cognoscível, e o que não existe de modo algum é totalmente incognoscível ?” (PLATÃO, 1993, livro V, 477a). Dessa maneira, as correspondências seriam estas: a imaginação é a opinião acerca das imagens sensíveis e a crença, dos objetos sensíveis; o conhecimento mediano é a ciência imperfeita dos objetos matemáticos, enquanto a pura inteligência é a ciência perfeita das Ideias, a realidade que existe absolutamente.

Portanto, a condição para a ascensão da alma ao conhecimento superior das Ideias é a passagem gradual, através dos movimentos fatigantes da refutação filosófica, pelos estágios de conhecimento citados. Tal passagem ou conversão da alma ao Uno-Bem metafísico foi simbolicamente representada por Platão na alegoria da caverna, cuja riqueza de significações não poderia ser exposta em poucas linhas. Assinale-se que, de forma poética, nessa alusiva imagem todo o filosofar platônico é expresso: metafísica, gnosologia, ética, mística, política, sob a égide da protologia platônica.

Situada no início do livro VII de **A República**, logo após a descrição dos graus ontológicos do ser em correspondência com os níveis de conhecimento, tal mito é proposto por Sócrates a Glauco da seguinte forma: “imagina a nossa natureza, relativamente à educação ou à sua falta, de acordo com a seguinte experiência” (PLATÃO, 1993, livro VII, 514a). A partir desse ponto apresenta ao interlocutor a estória de alguns homens obrigados desde a infância à permanecerem em uma caverna escura, sem acesso ao mundo exterior à mesma caverna. Esses homens acreditavam lidar com objetos reais quando observavam suas sombras no interior da gruta subterrânea, até que um deles se liberta daquela condição e ascende processualmente ao exterior, em cujo

ápice se encontrava o Sol, que permitia a visão de todo o resto. Após tão venturoso percurso, o prisioneiro liberto retorna aos seus companheiros para compartilhar com eles sua descoberta. No entanto, Sócrates insinua que tal prisioneiro será incompreendido por outrem, agredido e até morto (PLATÃO, 1993).

Dispensando-se, neste ponto, a análise pormenorizada da analogia e mesmo sua apresentação integral, por razões acenadas anteriormente, sublinhe-se a importância da figura do Sol. Ele é explicitamente identificado com a suprema Ideia do Uno-Bem situada no limite do cognoscível, que no mundo inteligível é “a senhora da verdade e da inteligência, e que é preciso vê-la para se ser sensato na vida particular e pública” (PLATÃO, 1993, livro VII, 517c). Convertendo-se ao Bem, a ordem e a unidade orientam a desordem e a multiplicidade em todos os níveis. Dessa maneira se é sensato, isto é, fundando-se a própria vida na preeminência do Uno e trazendo em si sua medida, expressando em toda atividade a relação bipolar e dinâmica que caracteriza a dialética enquanto pensamento da unidade-na-multiplicidade.

Após a análise do contexto, das particularidades e das características da dialética e do dialético em **A República** de Platão, apresentar-se-ão alguns pontos dispersos pela obra a respeito da temática, a fim de sistematizá-los. Acompanhar-se-á de perto o esquema de Szlezák neste ponto da elucidação da pesquisa.

Em primeiro lugar, há de se reconhecer que a dialética é uma disciplina, ou seja, “um conjunto de esforços científicos sistematicamente desenvolvidos e mantidos coesos por procedimentos comuns e uma área comum de assuntos” (2011, p. 44). Os procedimentos comuns à dialética compreendem: o processo da diérese; a chegada à definição; o exame da dependência entre conceitos, a qual conduz ao último princípio e de volta para as formas inferiores; a transcendência sinótica da multiplicidade que encontra seu sentido na unidade da Ideia; a refutação filosófica e a visão dos princípios supremos. O mestre dessa disciplina é Sócrates, aquele que corresponde à figura histórica, conhecendo a meta e os caminhos para se chegar até ela.

Em segundo lugar, estão vinculados ao estudo da dialética as doutrinas da alma, das Ideias e dos princípios (incluindo-se aí a teoria do Bem). Assim, é claramente suposto por Platão que a meta da dialética é alcançável pelo

homem (Sócrates, como mencionado). Não só é possível ao homem alcançar a meta da dialética, mas é justamente a contemplação do Bem que “assegura à pessoa a beatitude que lhe é possível” (SZLEZÁK, 2011, p. 46).

A despeito dessas informações presentes no diálogo platônico, há diversas passagens ditas de omissão nesta escritura, passagens cuja significação foi reconhecida pela primeira vez por H. J. Krämer. A sua existência se deve a uma limitação consciente da comunicação filosófica por parte de Platão devida às circunstâncias de transmissão e respeitando-se as limitações do interlocutor<sup>13</sup>. Assim, o próprio Sócrates considera sua exposição um esboço impreciso e insuficiente, conforme segue: “Vós declarastes que era o bastante, e assim se fez uma exposição que, segundo me parecia, deixava a desejar” (1993, livro VI, 504b). E, ele prossegue em outro lugar, incentivando os interlocutores a não se deterem no esboço:

[...] mas também não devemos apenas contemplar, como até agora, o respectivo esboço, mas sim não deixar de observar a obra acabada. Ou não seria ridículo pôr todo o empenho noutras coisas de pouca valia, esforçando-nos por que sejam o mais exatas e perfeitas que é possível, e não entender que as coisas mais importantes merecem a maior exatidão? (PLATÃO, 1993, livro VI, 504d-e).

Qual é a “obra acabada” a qual se deve dirigir? Platão mesmo responde a essa pergunta, indicando seu ensinamento oral:

De resto, já o **ouviste não poucas vezes**, e agora, ou não te lembras, ou então estás disposto a reter-me causando-me dificuldades. Julgo que é mais por esta razão, uma vez que **já me ouviste afirmar** com frequência que **a ideia do bem é a mais elevada das ciências**, e que para ela é que a justiça e as outras virtudes se tornam úteis e valiosas (PLATÃO, 1993, livro VI, 505a – grifo nosso)

Não obstante o esboço que traça, Platão não chega a tratar diretamente dos temas essenciais levantados pelo diálogo, lançando mão, por diversas vezes, de imagens importantes, como a alegoria do Sol, a alegoria das linhas e a conhecida alegoria da caverna. Mais precisamente os livros nucleares de **A República** deveriam concentrar-se justamente sobre a “a definição da essência

<sup>13</sup> Glauco, na narrativa.

do Bem em si e por si” (REALE, 2014, p. 101). Contudo, Platão se recusa a defini-lo naquela ocasião. Remete tal explicação à dimensão oral de seu ensinamento. Nesta, o Bem aparece como a atuação da unidade na multiplicidade da alma e da cidade. E, enfim, Deus, o perfeito dialético, aparece como a medida de todas as coisas, possuindo “a ciência e o poder de dissolver o Uno em Muitos e de reconduzir os Muitos ao Uno” (REALE, 2014, p. 290).

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A hipótese inicial com a qual se iniciou o presente artigo foi aquela segundo a qual a dialética, enquanto conhecimento histórico-encarnado da unidade-na-multiplicidade, equivaleria à estrutura fundamental do filosofar platônico em todos os seus níveis: metafísico, gnosiológico, místico, ético e político. Para sustentar essa hipótese, adotou-se o referencial hermenêutico da escola de Tübingen, explicitando-o no preâmbulo; em seguida, apresentou-se a estrutura fundamental da doutrina platônica à luz da ideia de sistema propiciada pela protologia platônica, situando nesta estrutura a dialética; por fim, explicitou-se como a dialética corresponde à estrutura do filosofar platônico em **A República**, obra considerada a suma da escritura platônica, apontando, novamente, o socorro da tradição indireta para a compreensão desse diálogo e de sua doutrina.

Entendendo que o dialético é aquele que conhece a unidade na multiplicidade e a multiplicidade na unidade, percebeu-se que desde a primazia dada à oralidade dialética, passando pela concepção do Estado e do regente ideais, pelos graus de conhecimento, pela concepção da ação demiúrgica como dialética perfeita, até se chegar ao fecho supremo do mundo inteligível, a doutrina platônica está permeada pela dialética. É, sobretudo, este último item, a mútua exigência do Uno-Bem e da Díade indeterminada, que confere à totalidade da doutrina platônica aqui formulada sua coerência interna.

Portanto, a partir do exposto acima, confirma-se a hipótese inicial aqui aventada. Não obstante tal confirmação, é-se cômico de que o processo de releitura do platonismo a partir das novas conquistas da historiografia especializada ainda está em curso. Poder-se-ia supor que muitas ressignificações ainda estão latentes, abrindo-se novas vias para a pesquisa

filosófica, histórica e literária. A análise das disparidades, distorções, aproximações e influências de Platão, tendo-se como referencial a escola de Tübingen, apresenta-se como área ainda muito fértil para a releitura da tradição filosófica ocidental.

## THE DIALECTICAL PROCEDURE AS THE STRUCTURE OF PLATONIC PHILOSOPHIZING IN THE WORK THE REPUBLIC

### ABSTRACT

This article refers to dialectics as an expression of the fundamental structure of platonic philosophizing in the work of maturity *The Republic*. The enquiry that motivates the present research is the following: is it valid to ascertain that the dialectical procedure coincides with the fundamental structure of the Platonic thinking such as is expressed in *The Republic*? The hermeneutic key reference used to answer this question is that one from the Tübingen school, which points out to the content of Plato's unwritten doctrines transmitted to posterity by his disciples of the Academy, as of crucial importance to the truthful philosopher's interpretation. According to this reference, the doctrine of the One and Undetermined Dyad is the very heart of the Platonic doctrine, being, therefore, its systematization principle. Such supreme metaphysical instance expresses itself in all levels of the Platonic doctrine, and could be thus stated that, in view of all human historical knowledge, it is expressed as and through dialectics. Thus dialectics taken as the thought of unity in multiplicity and multiplicity in unity is identified with the main supporting axis of Plato's philosophy. In the dialogue *The Republic*, considered the main dialogue of the Greek philosopher, the eminence of dialectics is particularly highlighted in regard to its significance to politics, ethics, education, gnosiology, mystics and metaphysics itself. Therefore, dialectics corresponds to the fundamental structure of the Platonic thinking in the aforementioned dialogue.

Keywords: Dialectic. System. Protology. Unity. Diversity

## REFERÊNCIAS

BERTI, Enrico. **Contradição e dialética nos antigos e nos modernos**. Trad. José Bortolini. São Paulo: Paulus, 2013.

JAEGER, Werner Wilhelm. **Paideia: A formação do homem grego**. Trad. Arthur M. Parreira. 6. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

REALE, Giovanni. **História da filosofia grega e romana: Platão**. Trad. H. C. de Lima Vaz e Marcelo Perine. vol. 3. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

\_\_\_\_\_. **História da filosofia grega e romana: Sofistas, Sócrates e Socráticos menores**. Trad. Marcelo Perine. vol. 2. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2013.

SZLEZÁK, Thomas Alexander. **A imagem do dialético nos diálogos tardios de Platão**. Trad. Werner Fuchs. São Paulo: Loyola, 2011.

PLATÃO. **A República**. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. 7.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Contemplação e dialética nos diálogos platônicos**. Trad. Juvenal Savian Filho. São Paulo: Loyola, 2012.