

ESTUDOS CRÍTICOS
E
RECENSÕES

Autor: ABEL JEANNIÈRE
Título: "Lire Platon"
Paris, Aubier, 1990

«Platon lui-même ne se situe pas seulement contre eux, mais dans leur sillage», (p. 61). Platão sabe que a edificação da filosofia passa pela desmontagem e posterior erradicação da cabala sofística. O seu trabalho parte de um primeiro exercício, que simula aceder ao espartilho tecido pelo sofista, para, em seguida, apreender o modo de fuga e desmistificação e, finalmente, aplicar esse plano, laboriosamente urdido, na denúncia e renegação da "burla".

Platão sabe que, neste combate, decisivo para a filosofia, não há lugar a convenções ou contemplações territoriais. Trata-se de reduzir de uma forma progressiva, sistemática e contundente, o espaço de manobra desse *virus mutante*, o sofista, encurralando-o, paralizzando-o. O corpo que o sofista insinua é esquivo e inconclusivo, o terreno que concede, pantanoso, e o jogo a que convida, é de azar... para a filosofia.

Platão sabe ainda fazer a destriça, que muitos posteriormente confundiram, entre sofista e aprendiz de sofista; é que os sofistas «ne sont pas de simples faire-valoir (p. 130) les thèses sophistiques sont cohérentes», (p. 94). E sabe que,

«c'est dans la problematique sophistique qu'il lui faut en effet poser les questions qui sont les siennes (...)), (p. 61).

Assim se justifica uma vida e uma obra, cuja interpretação, não é, de modo algum, isenta de polémica.

Para o A., uma abordagem do pensamento de Platão tem de partir, entre outros, dos seguintes pressupostos:

- 1 — Platão opõe-se 'a qualquer exposição, escrita ou oral, de uma doutrina sistemática, (...); Não há sistema platónico', (pp. 10/11) (vide p. 231); 'torna-se indispensável ler Platão sem procurar sistematizar' (p. 236).
- 2 — 'Platão afirma-o claramente: não há doutrina platónica, nem escrita, nem oral' (p. 10). Não se deve atribuir um carácter esotérico ao ensino oral, ministrado por Platão, na Academia, tal como não se deve pretender ver aí uma doutrina subjacente e definitiva, que revelaria o 'pensamento secreto' do filósofo. Segundo o A., «ce que nous pouvons savoir de la dernière pensée de Platon n'est pas étranger à la recherche des derniers dialogues», (p. 165).

3 — Distinção entre Platão e platonismo ou platonismos. 'Seja qual for o sentido que se dê ao termo platonismo, ele supõe a existência de um sistema platónico' (p. 9).

4 — Em última análise, por que não acreditar no próprio Platão? E, sobretudo, por que não '*Ler Platão*, um Platão múltiplo, fluente, em constante pesquisa (...), que não chega nunca ao sistema (...); A leitura de Platão coloca-nos num universo de pensamentos múltiplos e inconciliáveis. Na aurora da filosofia, o pensamento de Platão é original e um tanto vertiginoso' (pp. 10/11) (vide p. 231).

Estabelecidos estes pressupostos, e após uma revisão da sofística e do orfismo, orfismo cujo interesse decorre da sua influência em Platão, 'na medida em que se apresenta simultaneamente como uma purificação e uma racionalização do sentimento religioso', (p. 65), o A. procede a uma inventariação e discussão, de algumas dificuldades inerentes à interpretação da Teoria das Ideias.

Desde logo, o próprio termo, *Teoria das Ideias*. Se não é totalmente incorrecto, não é suficientemente preciso. Se se admite uma teoria, é necessário admitir o seu carácter não definitivo. O estatuto e o modo de existência das Ideias, não é o mesmo em toda a obra platónica; e mais, não há em Platão qualquer termo que se possa tomar, de forma constante, por *Ideia* ou *Forma*.

A análise do que Platão entende por *Ideia* visa essencialmente:

1 — o significado de *eidōs* e *idea* na linguagem corrente, na perspec-

tiva de alguns eruditos e no contexto da própria obra do filósofo;

2 — a evolução dos termos através dos Diálogos;

3 — a natureza da Ideia;

4 — a sua função ontológica e epistemológica;

5 — hierarquia das Ideias;

6 — modos de participação;

7 — Ideia como condição de conhecimento e como objecto de conhecimento;

8 — significado e função das ideias de Bem, Belo, Justo e Proporção;

9 — transcendência das ideias;

10 — significado e função da *anamnesis*.

Do sumariado sublinhem-se, entre outras, as seguintes perspectivas: defesa de um determinado processo de relacionamento entre mundo sensível e mundo inteligível, que passa, essencialmente, por uma reapreciação da relação sensível/inteligível; oposição — não separação — entre mundo sensível e mundo inteligível e, conseqüentemente, recusa de um outro mundo, auto subsistente, radicalmente distinto do mundo sensível. O A. retoma, em diferentes passagens, este tema, sublinhando que se 'insiste neste ponto, é porque são muitos os intérpretes que vêm nas ideias um mundo ideal e na hierarquia das ideias um itinerário a percorrer (...)' (p. 177). Assim, o mundo das ideias, o mundo inteligível, é o nosso mundo, enquanto dotado de sentido; não se trata de um mundo ideal, ao qual se referiria cada ser deste mundo mas, simplesmente, do mundo em que vivemos, sem nada de ideal. Contudo, o sentido e consistência do mundo sensível dependem da sua participação no mundo inteligível, que é o nosso mundo, ele mesmo inteligível, enquanto dotado de sentido. Participa-

ção e transcendência das ideias, são a chave que confere a este mundo realidade, sentido, inteligibilidade. O conhecimento consiste assim, na apreensão das ideias «auxquelles ce monde participe et qui font exister les êtres à des niveaux d'existence qui correspondent aux niveaux de connaissance», (pp. 157, 158) (vide pp. 177, 223, sq.).

A participação, como relação de dependência causal, remete, simultaneamente, para o problema da anamnese, da alma e do seu estatuto. O A. critica a interpretação que defende a anamnese como rememoração de uma existência anterior no mundo inteligível, 'nós nunca vivemos no mundo inteligível' (p. 163). A anamnese não é recordação, é advertência, convite à alma para se desligar do sensível, volvendo-se para o inteligível, para o Ser. A anamnese permite descobrir na alma traços dessa intemporalidade que caracteriza a ideia. Esta postura intermédia da alma, implica, necessariamente, saber o que é a alma para Platão.

Para Platão, se a existência imaterial da alma é claramente evidente, defini-la, é um trabalho a que dedicou toda a sua vida sem, todavia, obter os melhores resultados; de facto, 'Platão nunca soube, de maneira clara e definitiva, o que era a alma (...)' (p. 231). A alma situa-se entre o sensível e o inteligível, o que não significa dizer que se situa entre dois mundos — 'seria necessário acabar em definitivo com este absurdo' (p. 223) — mas entre duas manifestações do Ser neste mundo. A alma tem, assim, um estatuto mediador, uma posição intermédia, ou seja, a questão do seu modo de existência é um problema. A investigação do A. vai no sentido de descortinar um estatuto preciso a este modo de existência intermédio, através do estudo, no corpus platónico, das rela-

ções da alma com o sensível e com o inteligível e das consequências desta oscilação, entre as seduções do sensível e as advertências da anamnese, rumo ao inteligível; da relação alma/conhecimento; alma/Ideias; alma/Ideia de Bem. A Caverna representaria, assim, esta encruzilhada, esta oscilação, sedução do sensível, apelo/advertência do inteligível.

Para Jeannièrre, ainda que se não possa dizer o que é a alma, pode afirmar-se que lhe são conferidas uma série de exigências de natureza teórica, estética e ética que, não sendo claramente conciliáveis são, todavia, correlativas.

Em *A República*, concretamente no livro IV (434 a 445), o problema da alma é ainda abordado num outro plano. Segundo o A., estabelece-se aí uma ligação entre um estudo da alma de tipo sociológico e um estudo da cidade de tipo igualmente sociológico. Não se trata já de saber qual a sua *ousia* ou o seu destino, mas enquanto detentora de funções ou faculdades específicas. O Platão psicólogo decorre do sociólogo, das suas preocupações de carácter político, da procura da cidade justa, *realmente possível*, não da cidade ideal, no sentido da utopia. *A República* não é uma utopia, tal como Platão não tem nada de um utopista (p. 241).

Platão chega ao estudo das funções da alma através da constatação da relação recíproca entre cidade e indivíduo, macrocosmos e microcosmos. A predominância que atribui à relação entre funções sociais e funções psicológicas, configura, segundo o A., não só a primeira psicologia do comportamento, também, aquilo que hoje se designaria por orientação profissional (p. 244).

No seu estudo das funções da alma, o A. incide, particularmente, na função

do *thymos*, como consciência moral infra-razional e o elemento médio, mediador, de ligação entre o elemento racional e o elemento apetitivo, ou seja, entre as funções superiores e inferiores da alma. O *thymos* funciona assim, como enérgica indignação, corajosa e pertinente revolta contra a concupiscência e a injustiça. Nesta perspectiva ele surge como aliado da razão, melhor, encontra-se ao seu serviço; 'En somme: le thymos est comme le chien de garde de la raison, soumis à un maitre qu'il défend contre ses désirs' (p. 250).

Para Jeannièrre, ainda que para Platão a política constituía uma verdadeira paixão e um sistema essencial do seu pensamento, a salvação do homem não é de ordem política; 'a salvação do homem, é a salvação da sua alma (...)' (p. 275).

Por último, e nas palavras do próprio A., a *leitura de Platão* não termina aqui. Prossegui-la, seria escrever um outro livro, investigando as últimas metamorfoses do velho Platão, ou ensaiando, entre outras, uma *leitura do Timeu*.

Como apontamento final, sublinhe-se que a referência a alguns dos diferentes temas abordados nesta obra, salientou o carácter, de certa forma polémico, que a distingue. Parece-nos que a sua leitura é de todo o interesse, atendendo sobretudo ao facto de estarmos perante um estudioso do pensamento grego, com uma obra consagrada nesta área.

José Augusto C. Ribeiro Graça