

# CONSIDERAÇÕES SOBRE A RELAÇÃO ENTRE CONHECIMENTO E LINGUAGEM NO BANQUETE E NA REPÚBLICA DE PLATÃO

**José Lourenço Pereira da Silva\***

**RESUMO:** Não há dúvida de que, em diálogos como o Banquete e a República, as Formas inteligíveis são os verdadeiros objetos do conhecimento real, que só pode ser alcançado por um exercício árduo da inteligência educada na dialética, ou educada para ascender por diferentes graus de manifestações de uma Forma. A controvérsia surge quanto ao tipo de conhecimento que se pode obter dos objetos inteligíveis: se é conhecimento direto e, portanto, não-proposicional, ou conhecimento discursivo e argumentativo, de modo que o que se conhece sobre as Formas são proposições verdadeiras a seu respeito ou raciocínios que as envolvem. Em minha interpretação, alego que o método para alcançar as Formas platônicas depende de proposições (logoi). No entanto, embora o discurso seja uma condição necessária para a obtenção do conhecimento, não é condição suficiente: uma familiaridade com as Formas que ultrapassa a esfera discursiva e linguística é o nível máximo que a cognição humana deve alcançar para podermos dizer que um pessoa sabe no sentido em que Platão usou o termo “saber”. Como evidência para esta leitura, faço uso de duas seções famosas dos diálogos: aquela da ascensão até a Forma da Beleza no *Banquete*, e a do simile da linha dividida na República. Em ambos os lugares são expostos os processos que a alma deve realizar para chegar ao mais alto grau de conhecimento.

**PALAVRAS-CHAVE:** Platão, conhecimento não-proposicional, dialética

## REMARKS ON THE RELATION BETWEEN KNOWLEDGE AND LANGUAGE IN PLATO'S SYMPOSIUM AND REPUBLIC

**ABSTRACT:** There is no doubt that in dialogues such as Symposium and Republic, the intelligible Forms are the true objects of the real knowledge, which only can be attained by an arduous exercise of the intelligence educated in the dialectic or educated to ascend by different degrees of manifestations of a Form. The controversy arises as to the kind of knowledge

---

\* Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria, RS

that one could obtain from the intelligible objects: if it is direct knowledge and therefore non-propositional, or discursive and argumentative knowledge so that what one knows about the Forms are the true propositions about them or the reasoning that involves them. In my interpretation, I claim that the method to reach the platonic Forms depends on propositions (logoi). However, although discourse is a necessary condition in obtaining knowledge, it is not a sufficient condition: an acquaintance with the Forms which goes beyond the discursive and linguistic realm is the ultimate level that the human cognition should achieve in order for us to say that a person knows in the sense in which Plato used the term “to know”. As evidence for this reading, I make use of two famous sections of the dialogues: that one of the ascension until the Form of Beauty in the Symposium, and other one of the simile of the divided line in the Republic. In both places are exposed the processes that the soul should undertake to arrive at the highest degree of knowledge.

**KEYWORDS:** Plato, non-propositional knowledge, dialectic

A preocupação com a capacidade humana para conhecer e com a natureza do conhecimento perpassa a obra platônica. É indisputável que na epistemologia de diálogos centrais como *Fédon*, *Banquete* ou *República*, o verdadeiro conhecimento tem como objeto as Formas inteligíveis. Para satisfazer as exigências de veracidade, certeza, clareza e permanência que caracterizam o conhecimento (*epistémê*) por oposição à opinião (*doxa*), Sócrates aduz a existência de certo gênero de entidades que são incorpóreas, imutáveis, unas, simples, uniformes, em si e por si, causa das qualidades percebidas em seus partícipes sensíveis, mas elas próprias apenas atingíveis pelo intelecto. A grande questão é saber a natureza de nosso conhecimento das Formas, qual relação a mente humana mantém com elas e como podem ser por nós apreendidas.

De acordo com a doutrina da reminiscência, como exposta por exemplo no *Fédon*, todas as pessoas nascidas teriam visto as Formas numa existência pré-terrena, aqui no mundo físico teriam lembranças daquela apreensão ocasionadas pela percepção sensível ou por um questionamento

### *Considerações sobre a relação entre conhecimento...*

bem conduzido, em se tratando de demonstrar conhecimentos científicos.<sup>1</sup> Na *República* e no *Banquete*, o conhecimento das realidades inteligíveis não parece ser facilmente atingível; ao contrário, o processo de adquirir o conhecimento das Formas mostra-se como um árduo exercício do espírito que recebe treinamento na dialética ou uma educação para ascender por graus das manifestações de uma Forma. A polêmica que se cria diz respeito ao tipo de conhecimento eventualmente adquirido dos objetos inteligíveis: se se trata de conhecimento direto e imediato, então não-proposicional, ou sendo discursivo e argumentativo, o que se sabe das Formas são proposições verdadeiras que as descrevem. Os comentadores estão amplamente divididos entre os que tomam o conhecimento das Formas como uma visão mental, um *mental grasp* ou um *knowledge by acquaintance* dos inteligíveis, e aqueles que resolutamente afirmam que todo conhecimento, para Platão, é proposicional, que conhecer um objeto é ser capaz de, articulando seus predicados, apresentar sua definição ou descrição. A interpretação que pretendo aqui defender alega que, o método para se chegar às Ideias não prescinde de proposições (*logoi*), certamente. Todavia, se são condição necessária para obtenção do conhecimento, os discursos não são condição suficiente: um contato direto com a Forma que ultrapassa o plano discursivo e da linguagem é o último nível que a cognição humana deve atingir para que se possa dizer que uma pessoa conhece no sentido mais próprio de conhecer para Platão. Como evidência para esta leitura, recorro a duas passagens muito visitadas dos diálogos: a ascensão à Forma do Belo no *Banquete* e o símile da linha dividida na *República*, em ambos os lugares são descritos os

---

<sup>1</sup> Cf. *Fédon*, 72e et seq.; Sobre a reminiscência, cf. ainda *Ménon*, 80d et seq.; *Fedro*, 249b et seq.; e o excelente artigo de Charles Kahn, *Platão e a reminiscência*.

processos que a alma deve desenvolver para alcançar o saber no mais alto grau.

### **A ascensão à Forma do Belo no *Banquete***

No *Banquete* é apresentada uma das mais expressivas descrições daquilo que nos diálogos da maturidade se deve compreender por *epistêmê* platônica e pela natureza de seu objeto. O clímax da obra está no relato de Sócrates das lições recebidas da sábia sacerdotisa Diotima sobre *Erôs*, o amor, que vinha sendo elogiado nos discursos precedentes. Como uma espécie de iniciação às questões eróticas (*ta erôtika*), Diotima explica a Sócrates a ascensão que o amante da sabedoria (o indivíduo na condição intermediária entre o ignorante e o sábio) deve percorrer, se sua alma for corretamente (*ortôs*) guiada, partindo da intuição sensível de um objeto belo particular até a intuição intelectual da Beleza em si (210a-212a).

A ascensão se constitui nos seguintes cinco estágios. (1) Primeiro, o amante deve começar por amar a beleza de um único corpo e gerar belos discursos (*kaloï logoi*); e então compreender (*katanoêsai*) que a beleza é, na forma (*ep'eidei*), uma e a mesma (*hen te kai tauton*) em todos os corpos. (2) Em seguida, deve considerar a beleza das almas mais valiosa que a beleza dos corpos; e assim, amando e cuidando de almas, nelas gerar e procurar os discursos que aperfeiçoam os jovens, de modo a obrigá-los a contemplar (*theasasthai*) a beleza que há nos costumes e nas leis, e, ao verem (*idein*) ser toda ela congênere (*syngenes*), venham a julgar a beleza corporal inferior. (3) Depois dos costumes, o amante passará para as ciências (*tas epistêmas*) para que nelas veja (*idêi*) a beleza intelectual que comportam, e vendo (*blepôn*) o belo difuso, evite escravizar-se à beleza de uma única coisa, mas se volte ao oceano do belo (*pelagos tou kalou*, 210d4) e, contemplando-o, produza discursos belos (*logoi kaloï*) e pensamentos

### *Considerações sobre a relação entre conhecimento...*

magníficos (*megaloprepeis dianoêmata*) em seu “inesgotável amor à sabedoria” (*en philosophiai aphthonôî*). (4) Uma vez crescido e fortalecido (*rhôstheis kai auxêtheis*), em seguida chegue a ver (*katidêi*) uma ciência única (*tina epistêmên mian toiautên*, 210d7), aquela do Belo em si. (5) Por fim e de repente verá (*pros telos ... exaiphnês katopsetai*, 210e4) “um Belo de natureza admirável” (*ti thaumaston tèn physin kalon*, 210e5),<sup>2</sup> a beleza que é o verdadeiro paradigma de uma Forma platônica:<sup>3</sup> eterna, imutável, perfeita e inteligível da qual participa uma multiplicidade sensível. A beleza que “sendo sempre não nasce nem perece, não cresce nem diminui”; que não se dá de ser “belo por um lado, mas feio por outro, ora sim, ora não, belo em uma relação, mas feio em outra, belo aqui, e ali feio, como se fosse belo para algumas pessoas e feio para outras”. Para o homem adequadamente iniciado nas questões do amor que atingiu a revelação do belo em si, esta beleza não se lhe manifestará como qualquer coisa fisicamente bela, nem como um discurso ou uma ciência (*oude tis logos oude tis epistêmê*), mas em si e por si, consigo mesmo, e sempre uniforme; enquanto todas as outras coisas belas que dele participam podem nascer e perecer, o Belo em si nada sofre (210e2-211b5).

O começo da contemplação da Forma do Belo é o estado mais próximo de atingir o fim (*ekeino to kalon archêtai kathoran schedon an ti*

---

<sup>2</sup> F. Gonzalez (2011, p. 56-57) argumenta que a visão do conhecimento único do Belo em si não é ainda o último estágio, ou seja, a visão final e repentina da Beleza em si. Este se dá como uma ruptura radical, afirma: “The language here suggests a radical rupture and thus the introduction of something that does not belong to the preceding order of ascent. [...] The appearance of beauty itself is not simply the next step in the ascent, but something radically out of step [...] the point must be that arriving at the telos means having beauty itself and not merely a knowledge of it; we come to see it not as any kind of knowledge but simply in itself and as itself [...]”. Seria, conforme Gonzalez, “a knowledge beyond knowledge because in direct possession of the thing itself”. Faltou Gonzalez explicar os distintos sentidos em que usa o termo “knowledge”.

<sup>3</sup> Guthrie, 1990, p. 376.

*haptoito tou telous*, 211b5-6), ensina Diotima, que à guisa de conclusão recapitula sua exposição do reto caminho nos processos amorosos: partindo das coisas belas sensíveis e as utilizando como degraus de uma escada (*hôsper epanabasmôis chrômenon*, 211c3), o amante deve (1) passar “de um para dois e de dois para todos os corpos belos (*epi panta ta kala sômata*); e (2) dos belos corpos para as belos costumes (*epi ta kala epitêdeumata*); (3) dos belos costumes para os belos conhecimentos (*epi ta kala mathêmata*); (4) dos conhecimentos para terminar naquele conhecimento que é do próprio Belo (*autou ekeinou tou kalou mathêma*, 211c8), e (5) enfim conhecer o que é a beleza (*gnôï auto teleutôn ho esti kalon*, 211c8). É nesse último estágio que, pelo órgão apropriado, isto é, o *nous*, o iniciado, contemplando e unindo-se (*theômenou kai synontos*, 212a2) ao “Belo em si (*auto to kalon*), simples, puro, sem mistura (*eilikrines, katharon, ameikton*), divino (*theion*), uniforme (*monoeides*) (211e), toca a verdade (*tou alêthous ephaptomenôi*, 212a5), e assim põe-se em condição de gerar a verdadeira virtude (*aretên alêthê*);<sup>4</sup> essa pessoa, amada pelos deuses, tornar-se digna de imortalidade (212a).

Desta célebre passagem, me limitarei a assinalar o seguinte aspecto. No avanço pelos graus de cognição ou níveis epistêmicos<sup>5</sup> que uma mente bem treinada realiza em direção ao máximo grau de conhecimento, intuições e proposições estão aliadas para possibilitar o espírito ascender do sensível rumo ao inteligível, das imagens sensíveis da Forma do Belo até a própria Beleza, objeto de uma intuição intelectual.<sup>6</sup> O processo se inicia com

---

<sup>4</sup> Cf. *República*, 490a-b. E para a distinção entre as virtudes dos mistérios menores e a chamada “verdadeira virtude”, cf. Guthrie (1990, p. 375-6, e n. 171).

<sup>5</sup> Em sua instrutiva reconstituição da passagem, Fronterotta (2011, p. 26-27) especifica três níveis epistêmicos e confronta um com outro, destacando as formas de cognição e respectivos objetos destes níveis.

<sup>6</sup> O termo intuição parece insatisfatório para expressar o fenômeno cognitivo da apreensão das Formas, pois há um árduo caminho discursivo a ser percorrido até chegar ao contato direto com

### *Considerações sobre a relação entre conhecimento...*

a percepção sensível de um caso particular do Belo; repetida em diversos exemplos, esta percepção permite formar uma opinião sobre a beleza, ou seja, que ela é a mesma em todos os casos.<sup>7</sup> Toma-se, assim, consciência do *predicado* universal belo, aplicável não somente a corpos, mas também a almas, costumes, leis, conhecimentos e aos próprios discursos belos, que dão, assim, uma imagem da Beleza, no domínio da linguagem,<sup>8</sup> e comunicam o que até então está sendo entendido como belo, e que pode estar mais ou menos próxima da verdade. Estes discursos e raciocínios envolvendo o Belo, a meio caminho entre a intuição sensível de um objeto belo e contemplação do Belo em si, é o exercício que fortalece e prepara o intelecto (*nous*) para o contato imediato e direto com a Beleza imutável e inteligível. O conhecimento do Belo em si não dispensa a função do *logos*-proposição, de que se serve como degrau; contudo, não é mais proposicional, não se compõe de proposições, descrições ou teorias sobre a Forma do Belo. Como ato repentino que sai do âmbito do discurso, ele consiste numa união, ou espécie de fusão do *nous* com o *auto to kalon*, “casamento” que, por sua vez, possibilita produzir discursos verdadeiros para dar conta do conhecimento daquele que contemplou a Forma do Belo.

---

o inteligível; cf. N. White, 1976, p. 101.

<sup>7</sup> Embora, à primeira vista, possa parecer um processo de indução ou de abstração, não parece correto supor que às Formas platônicas se chega por indução ou por abstração. Para Platão, as Formas inteligíveis não são propriedades de classe nem conceitos, mas entidades reais. O Belo, por exemplo, não é meramente a propriedade que permite classificar indivíduos em dada classe, mas uma essência: “o que é ser belo”; quando os mais variados objetos ou eventos são ditos belos é porque tendem ao Belo, como se tentassem ser tal qual o Belo é. A *idea* platônica é um ideal. Sobre este ponto, cf. Gonzalez (1998, p. 214-215).

<sup>8</sup> Escreve N. White (1976, p. 93): “Forms are supposed to figure, however dimly and imperfectly, in our intellectual activity even before we have reached clarity about them, and they are supposed to correspond in some sense to the words which we use and the thoughts which we entertain.”

### **Dialética na República**

A dialética do amor no *Banquete* tem um notável paralelo com o método dialético da *República*, do qual a analogia da linha dividida, no final do livro VI, fornece a ilustração mais significativa. O símile da linha dividida complementa a não menos famosa analogia do sol, estrategicamente utilizada por Sócrates para tratar da Forma do Bem, o objeto do conhecimento mais elevado (*megiston mathêma*, 505a2). O Bem, aquilo para que tudo se volta, é apresentado como a indescritível *idea* que, acima do conhecimento, da verdade e do ser, é princípio primeiro e causa da cognoscibilidade e realidade das Formas no mundo inteligível, tal como o sol é causa da luminosidade e geração no mundo visível. A distinção traçada nesta analogia entre sensível e inteligível e a sugestão de uma ascensão da alma em busca do conhecimento são retomadas e desenvolvidas pelo símile da linha, o qual trata de dispor as coisas segundo o grau de verdade e clareza que manifestam.

Seja um linha dividida em duas partes desiguais. Um segmento corresponderia ao gênero visível (*horaton*), outro ao gênero inteligível (*noêton*). Seja feita, em seguida, uma subdivisão em cada uma destas partes. De acordo com o grau de clareza ou obscuridade (*sapheneiai kai asapheiai*, 509d9) relativa às coisas, ter-se-ia, no âmbito sensível, (1) uma primeira seção correspondente às imagens (sombras, reflexos, etc.) e (2) uma segunda seção que inclui os objetos concretos (seres vivos, coisas materiais). Em relação à verdade, como a imagem está para o original, a opinião está para a ciência.

Já no plano inteligível, em vez de objetos propriamente, são distinguidos processos ou estados cognitivos: (3) a primeira seção designa a operação cognitiva na qual a alma se serve como de imagens dos objetos



### *Considerações sobre a relação entre conhecimento...*

concretos e investiga necessariamente a partir de hipóteses (*ex hypotheson*) dirigindo-se não para o princípio (*ep' archen*), mas à conclusão (*epi teleuten*); as ciências matemáticas são o modelo desta racionalidade. (4) A segunda seção, e última da linha, designa a atividade cognitiva na qual a alma partindo de hipóteses caminha para o princípio não-hipotético (*anypotheton*); sem servir-se de imagens, simplesmente segue sua busca com o auxílio das Formas e através das Formas (510b); tal é o procedimento da dialética, a ciência por excelência.

As diferenças entre ambas as formas de conhecimentos são ainda destacadas. Os praticantes das ciências matemáticas (geometria, aritmética e congêneres) supõem o par e o ímpar, as figuras, os tipos de ângulos, etc. como evidentes; então, não buscam dar explicação (*didonai logon*, 510c7) dos pressupostos de sua ciência, mas deles deduzem o que se segue até atingir o resultado que visava na investigação. Neste procedimento, eles se servem de figuras visíveis e sobre elas realizam seus raciocínios, contudo não por causa destas figuras, mas sim dos originais que reproduzem, por exemplo: o quadrado em si, a diagonal em si, etc.; utilizam coisas que veem para encontrar aquelas que só se vê com o pensamento (*auta keina idein ha ouk an allôs idoi tis ê têi dianoiai*, 511a1). Lidando com objetos do pensamento, forçam suas almas a recorrerem a hipóteses, e não procede rumo ao princípio, pois não conseguem remontar para além de suas hipóteses; devido a isso, mesmo tratando com os inteligíveis, os estudiosos das ciências matemáticas não têm o *nous/inteligência* de seu objeto; e a sua forma de pensamento dá-se o nome de *dianoia*, que é um intermediário (*metaxy*) entre opinião e inteligência (*nous*, 511d4).

A quarta seção da linha representa a atividade cognitiva na qual a própria razão apreende as Formas inteligíveis pelo poder da dialética (*autos*

*ho logos haptetai tê tou dialegesthai dynamei*, 511b4). Nesse método, a razão considera as hipóteses não como princípios, mas hipóteses realmente, isto é, pontos de partida e trampolins (*epibaseis te kai hormas*) para elevar-se ao princípio universal não-hipotético (*anypothetou epi tèn tou pantos archên iôn*, 511b6-7); apreendido (*hapsamenos*) esse princípio, a alma se apega a todas as consequências que dele dependem e desce (*katabainêi*) assim até a conclusão, sem recorrer a nenhum dado sensível, mas somente às próprias Formas, percorrendo através delas mesmas e terminando em Formas (*all'eidesin autois di'autôn eis auta, kai teleutai eis eidê*, 511c1-2). Tarefa grandiosa a confiada à ciência dialética (*dialegesthai epistêmê*): é por ela que é contemplado o aspecto mais claro e exato (*saphesteron*) do ser e do inteligível, em contraste com o que as outras ciências e artes permitem realizar por não se desvencilharem de hipóteses. Aquele estado da alma mais elevado, Sócrates batiza *noêsis*.

Numerosas e difíceis questões tem sido levantadas sobre esta quase críptica descrição do método dialético e seu confronto com o método da *dianoia*. O que significa a ascensão ao princípio primeiro absoluto e como pode ser mais bem interpretada: como síntese, análise, axiomatização, intuição, abstração, coerência?<sup>9</sup> É o princípio absoluto a Forma do Bem?<sup>10</sup> Se sim, de que maneira o Bem pode ser fundamento de todo conhecimento?<sup>11</sup> E

---

<sup>9</sup> Para análise destas interpretações, cf. Gonzalez, 1998, p. 220-44.

<sup>10</sup> A resposta me parece claramente apresentada em *República*, 532b: “Da mesma maneira, quando alguém tenta, por meio da dialética, sem se servir dos sentidos e só da razão, alcançar a essência de cada coisa, e não desiste antes de ter apreendido só pela inteligência a essência do bem, chega aos limites do inteligível” (Trad. M. Helena da R. Pereira).

<sup>11</sup> A meu juízo, N. White (1976, p. 101) responde corretamente: “a adequate identification of any Form must be carried out by knowing, so to speak, the relationship in which that Form stands to the Form of the Good. To understand what it is to be the Form of F, then, is to understand what it is to be an unqualified, and thus nondefective, and thus perfect, and thus good, specimen of an F. [...] the understanding of what it is to be an F require an understanding of what ultimate purpose, or good, it is that an F is for”.

## *Considerações sobre a relação entre conhecimento...*

qual a necessidade de tal fundamento? O que quer dizer dar uma explicação de uma hipótese?<sup>12</sup> Em que sentido o conhecimento da ciência dialética é mais claro que o obtido pelas outras ciências? O conhecimento que se atinge com o poder da dialética é o conhecimento de uma proposição ou um conjunto de proposições sobre o princípio primeiro, o qual permitiria deduzir infalivelmente uma série de proposições verdadeiras subsequentes? Qual é, aliás, o poder da dialética ou como ela se constitui em conhecimento?<sup>13</sup>

Não sendo possível aqui discutir em detalhes respostas a cada uma destas indagações, considero brevemente algumas para esclarecer meu ponto de vista sobre a relação conhecimento e linguagem nas passagens dos diálogos em questão. A ascensão descrita na *República* é

---

<sup>12</sup> Reproduzo longamente, porque digno de toda a consideração, as judiciosas palavras de Corrigan e Glazov-Corrigan (2004, p. 206) sobre este ponto. “[...] to give an account is not the constitutive aspect of understanding or science, but rather a consequence of such understanding. Understanding, then, is not opposed to reasoning; the *ability* to give an account or argument flows from understanding and occurs in the context of conversation: the sciences “are not able to go out beyond the hypotheses” (511a5–6), and so are restricted to their assumptions, that is, reasoning, or *dianoia*, whereas “the other section of the intelligible (*noēsis*, or understanding) is that which argument itself grasps by the power of conversation” (*hou autos ho logos haptetai té tou dialegesthai dynamei* [511b4]). Neither understanding nor conversation is formal deductive science; conversation is a reflexive activity that demonstrates in the activity itself that it has genuine understanding by answering questions, replying to objections, giving explanations, revising its assumptions, and so on. This may well include formal proofs, but people do not normally restrict hypothetico-deductive claims of reasoning to “conversation.” So understanding can be nonpropositional in the sense that it goes beyond the fractured limits of language to express it and yet, at the same time, can be rational and propositional in that it can be tested, revised, and so forth in provisional, but pragmatic, ways. In this light, the descent through “forms” may perhaps reflect a superdialectician’s progress through “Forms,” but *eidé* should not be capitalized in translation, for it could well refer also to the formal images about which dialectic comes to have a new understanding in the context of its ascent to the Good. But we can only determine if there is this ambiguity in the word by watching how Socrates develops the meaning of this dialectic in *Republic*, book 7”.

<sup>13</sup> N. Notomi (2004, p. 4) escreve: “In the *Republic*, ‘knowledge’ is not explained in terms of a system or set of true propositions. Instead, it is repeatedly said to be an ability or process of inquiry (VI 510b, VII 532a, d, 533c; cf. V 476d, 477b- 478b). We should not project our anachronistic conception of knowledge, namely, as a system of doctrines obtained and possessed, onto Plato. For Plato, knowledge is primarily the soul’s ability [...] and process of engaging properly in a dialogue”.

essencialmente a mesma atitude intelectual mostrada no *Banquete*: uma mudança de abordagem que um espírito bem exercitado no discurso é capaz de efetivar para obter a apreensão mais clara do objeto do conhecimento; em outras palavras, a ascensão é a passagem de uma apreensão menos clara, porque mediada por imagens sejam sensíveis sejam linguísticas (nomes, proposições), para a apreensão mais clara porque direta, possível não como uma forma de misticismo, mas como resultado de um processo de inquirição metodologicamente conduzido que leva à exaustão as forças do pensamento discursivo, e que evidencia os limites da linguagem e a necessidade de ultrapassá-la para ir direto ao objeto.

Dialética é o método que possibilita a alma contemplar diretamente o ser e o Bem. Nos livros centrais da *República*, ela é caracterizada principalmente como a maneira correta de conduzir o *logos*: a habilidade para questionar e responder (531d-e, 534d); o processo de investigação realizado pela refutação (532b, 533c); o meio para atingir a definição (*logos*) de cada coisa e dar-lhe uma explicação (*logos*) (534b).<sup>14</sup> Mas é especialmente em contraste com a ciência matemática que Sócrates explica a natureza da dialética: ainda que a ciência geométrica e afins consigam captar algo da essência, o conhecimento que fornecem se assemelha a um sonho, quer dizer, ainda não é o mais claro e exato, uma vez que presas às hipóteses as deixam intocadas não sendo capazes de dar-lhes uma explicação (*didonai*

---

<sup>14</sup> Como destacado por Notomi (2004, p. 5.): “One striking feature of the descriptions of dialectic in the central books of the *Republic* is that they are mainly concerned with the right manner of conducting *logos*. First, dialectic is directly connected with the ability to question and answer (VII 531d-e, 534d). Second, the dialectical process of inquiry (VII 532b, 533c) is said to be carried out through refutation (534c). These two points naturally remind us of Socratic dialogue. Third, a person who grasps the *logos* (definition) of the essence of each thing is deemed “dialectical” (534b). Therefore, Glaucon calls the ability to engage in dialogue (VI 511b; cf. VII 532b, 533a, 537d) the knowledge of how to conduct a dialogue (VI 511b; cf. *Soph.* 253b-e).

### *Considerações sobre a relação entre conhecimento...*

*logon*). “O método dialético, ao contrário, é o único que procede por destruição das hipóteses até o princípio mesmo a fim de assegurar solidamente suas conclusões” (*he methodos monê tautêi poreuetai, tas hypotheseis anairousa, epi auten ten archen hina bebaiôsêtai*, 533c7-8); e assim consegue realmente tirar pouco a pouco o olho da alma do “lodo bárbaro”, ou do lamaçal da ignorância, em que está submerso e elevá-lo às alturas, servindo neste processo das ciências matemáticas, as quais só por hábito são chamadas ciências, mas que necessitam de um nome que as designe mais claras do que a opinião e mais obscuras do que a ciência.

É evidente que a dialética se distingue da matemática não por evitar o uso de hipóteses e de raciocínios dedutivos/demonstrativos. O ponto é que o dialético não se satisfaz com hipóteses e tenta destruí-las, ou seja, testando sua consistência busca ver a verdade e ter um entendimento daquilo que a hipótese, tentativamente, explica, isto é, busca ter uma visão intelectual da própria realidade sobre a qual são formuladas hipóteses, bem como obter a compreensão de como esta realidade, digamos a Forma F, está relacionada com o princípio primeiro, vale dizer, por que é *bom* que F seja F. Alcançada esta visão, numa espécie de descenso, através a linguagem novamente, o dialético pode dar um *logos* de seu conhecimento, “traçar um mapa das relações entre a ideia conhecida e as outras ideias, que consente enfim conseguir dar conta da essência de cada coisa.”<sup>15</sup> Em suma, a dialética, elevando o olho da alma (= *nous*) às alturas, permite a razão passar do domínio das abstrações, dos conceitos e das proposições com que tentamos descrever o real para o próprio real, cuja apreensão imediata (a união do *nous* com as *eide*) traz a maior clareza e certeza possíveis ao discurso.

---

<sup>15</sup> Fronterotta, 2011, p. 30.

*José Lourenço Pereira da Silva*

Em conclusão, a dialética do amor do *Banquete* e o método dialético da *República* respondem à questão sobre a relação entre o sujeito cognoscente e o objeto cognoscível nos diálogos intermediários. Ainda que possa ter início na intuição sensível, é no plano da linguagem que a busca pelo conhecimento deve se desenvolver. Todavia, porque os autênticos objetos do conhecimento, isto é, as Formas inteligíveis, que precisam ser apreendidos e assimilados, nada dependem de nós, o domínio do discurso, que é nosso, precisa, necessariamente, ser superado, pois por mais minuciosa que possa vir a ser uma explicação proposicionalmente dada, ou por maior que possa ser a coerência interna de um sistema de proposições verdadeiras, sem a apreensão ou contato direto da realidade extralinguística a que nossos discursos se referem, podemos até ter as melhores crenças verdadeiras justificadas, mas não conhecimento no sentido platônico do termo.

## **Referências Bibliográficas**

CORRIGAN, K. and GLAZOV-CORRIGAN, E. *Plato's Dialectic at Play. Argument, Structure, and Myth in the Symposium*. The Pennsylvania State University Press, 2004.

FRONTEROTTA, F. La visione dell'idea del bello: Conoscenza intuitiva e conoscenza proposizionale nel *Simposio* (e nella *Repubblica*). *Perspectiva Filosófica*, v. II, n. 36, 2011, p. 23-42.

GONZALEZ, F. J. *Dialectic and Dialogue*. Plato's Practice of Philosophical Inquiry. Evanston: Northwestern University Press, 1998.

\_\_\_\_\_. 'All of a Sudden': Discontinuities and the Limits of Philosophy in Plato's Symposium. *Perspectiva Filosófica*, v. II, n. 36, 2011, p 43-70.

GUTHRIE, W. K. C. *Historia de la Filosofía Griega*, IV. Platón el hombre e sus diálogos: Primera Época. Trad. Álvaro V. Campos y Alberto M. González. Madrid: Gredos, 1990.

KAHN, Ch. Platão e a reminiscência. In: BENSON, H. (ed.). *Platão*. Trad. M. A. Zingano. Porto Alegre: Artmed, 2011.

NOTOMI, N. Socratic Dialogue and Platonic Dialectic. How the soul knows in the Republic. *Plato 4* (2004), Disponível em : <http://gramata.univ-paris1.fr/Plato/article48.html>. Consulta em 21 fevereiro de 2014. [The Internet Journal of the International Plato Society].

*Platonis Opera*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomes II e IV. Oxford: Clarendon Press, 1900-1907.

PLATÃO. *República*. 8 ed., Trad. M. Helena da R. Pereira. Lisboa: Gulbenkian, 1996.

*José Lourenço Pereira da Silva*

\_\_\_\_\_. *Banquete*. Trad. J. Cavalcante de Souza. São Paulo: Victor Civita, 1972 [Pensadores].

\_\_\_\_\_. *Complete Works*. John M. Cooper and D. S. Hutchinson (eds.). Indianapolis: Hackett, 1997.

WHITE, N. P. *Plato on Knowledge and Reality*. Indianapolis: Hackett, 1976.