

A HIPOTÉTICA LINGUAGEM IDEAL DE PLATÃO

Maria Carolina ALVES DOS SANTOS¹

- **RESUMO:** Para que um discurso sobre o espetáculo do mundo transcendente seja acolhido como totalidade inteligível e coerente, urge desvencilhar-se da arbitrariedade do domínio de trêmulos contornos do sensível, esfera de opiniões apenas. É o que propõe Platão, na esteira das reflexões dos primeiros pensadores: para suprir deficiências que causam a elisão da realidade e transformar a linguagem num veículo de intelecção autêntica dos conceitos essenciais de um pensar filosófico, ele a coloca no centro de uma especulação rigorosa. Tal como seus antecessores Heráclito e Parmênides, Platão revela *λογοφιλία* ao empenhar-se na construção de uma nova estrutura discursiva, diferente daquela do homem comum, desencadeando no campo da Filosofia uma revolução que se tornara indispensável: elabora um modelo fundador – princípio de uma ordem permanente propedêutica à construção de uma linguagem formal e abstrata – referente a entes que os homens, na maioria, por si mesmos não conseguem visualizar. Somente nela poderá reverberar a verdade universal das Formas que, ao emprestarem seus nomes à infindável série dos particulares sensíveis, os clarifica e lhes confere significação. Com as teorias que a partir das Formas desenvolve e expõe nos *Diálogos*, o filósofo visa a induzir o leitor a preparar-se para operar metodicamente a conversão de sua alma ao plano desses seres ideais, supra-sensíveis, e apreender, assim, a realidade que tudo fundamenta e torna cognoscível.
- **PALAVRAS-CHAVE:** Platão; discurso; metafísica; teologia; linguagem dos mistérios; dialética.

¹ Pós- doutoranda do IFCH da Unicamp, 13093-500, Campinas, S.P., Brasil. Prof. aposentada do Depto de Filosofia da Unesp. E-mail mainasantos@terra.com.br

Discurso sobre o divino: dos pensadores originários e de Platão

A rigorosa busca de uma enunciação adequada aos discursos de ordem filosófica, como precaução ao despreparo do grande público quanto à inefabilidade natural a seu objeto, tem geniais precursores entre os pensadores originários. Detentores que foram de um λόγος verdadeiro, no sentido enfático do termo, remontaram aos mais inabalaáveis elementos da antiga mitologia para colher a substância de suas bem articuladas tramas discursivas. Estabelecem, desde os primórdios, indissociável unidade com a tradição, onde alicerçam uma verdade “metafísica” embrionária, que se desdobra em uma dualidade, para assim, também nela, manter-se velado o aspecto do divino.

Com traços inovadores próprios de um discurso original, os pensadores inaugurais reafirmam a presença do divino oculta no interior do mundo, traduzindo-a como jogo de potências constitutivas dos fundamentos da natureza, os primeiros princípios (ἀρχαί). E cinzelam para estes um *corpus* de noções e proposições que se inscrevem num horizonte teórico, cujos contornos se vão delimitando com a separação paulatina entre o verdadeiro e o falso. Fazem reverberar profunda λογοφιλία, ao falar dessa grandeza monumental em linguagem que valoriza o segredo, a fim de depurar os leitores e suscitar a adesão dos já “iniciados”. Como os deuses, as ἀρχαί são invisíveis (ἄδεια), indestrutíveis, situam-se em domínio de difícil apreensão, incomparavelmente superior ao das coisas provisórias e visíveis (φανερὰ) da experiência ordinária: o que está escondido é ontologicamente superior ao aparente (Gernet, 1976, p. 406). Por natureza, os princípios não estão abertos à linguagem e à visão; e, não sendo imediatamente visíveis e nem diretamente legíveis, esquivam-se a uma leitura ingênua: instaura-se, então, nítida ruptura entre as possibilidades do filósofo e as do leitor não-especializado.

O λόγος mítico de Platão no *Fedro* (246e-247e), que rememora a vida pré-empírica da alma reportando-se às visões dos seres imortais “em seu pedestal sagrado” – e que, pela nitidez da descrição desses vislumbres, segundo a lei de Adrastéia só pode pertencer a um verdadeiro filósofo – é depositário da antiqüíssima tarefa iniciática, similar à dos primeiros pensadores. Para que a Filosofia pudesse sair vitoriosa desse enfrentamento, na linha de contato com leitores desprovidos de um código apropriado à sua decifração, Platão propõe o discurso como

lugar da mediação entre eles e a verdade. Faz resplandecer na trama discursiva dos *Diálogos*, muitas vezes imagetivamente, valores últimos e divinos, vinculando-os ao tecido ainda vivo de uma tradição religiosa mais que milenar: inspirado nas regras de silêncio dos rituais de iniciação às palavras sacramentais (τά λέγομενα), refere-se às coisas mais altas cautelosamente, fazendo vigorar em seus escritos a mesma espécie de proibição (ἀπόρρητα) de trair um mistério revelando-o aos não-iniciados: entreabre apenas as portas que encerram “as coisas mais sérias” (τά σπουδαιότατα) e maiores (τά μέγιστα) (Platão, *Carta VII*, 343a). Permite assim, ao “grande público”, um olhar velado sobre elas somente, nesse momento em que busca a legitimação conceitual da mais alta Forma, o Bem divino, fonte de possibilidade de todas as outras Idéias:² esboça a partir deste fundamento uma “teológica” metafísica da luz.³

Por um saber das coisas ocultas

Heráclito e Parmênides, as mais radiosas figuras entre os construtores da filosofia primeira, aliando formidável esforço de compreensão racional ao sopro místico-poético que flui do vocabulário das sei-

2 Para o pensamento grego, τὸ ἀγαθόν significa o que é apto a qualquer coisa e o que torna apto a qualquer coisa; e, na terminologia platônica, porque esta essência torna cada ιδέα apta a ser isso que é e possibilita sua aparição, é a Idéia das Idéias, a que possui o máximo de visibilidade (Rep. 518c).

3 O sentido da palavra teologia no discurso platônico é polêmico. Para V. Goldschmidt (1970, p.145ss.), sua presença na *República* (uma única vez) não indica uma investigação metódica acerca da divindade ou uma autêntica teologia. Significa a representação poética dos deuses – gênero mitológico no qual verdade e mentira misturam-se – integrante da teologia anterior a Platão. Representar Deus a partir de duas exigências, ser bom (não é ele causa de tudo, somente dos bens – Rep.397a-380c), e absolutamente perfeito (não sofre ou impõe mudanças, segue na simplicidade da própria forma, nem se metamorfoseia nem nos engana), não constitui o esboço de uma nova teologia e, se fosse, não teria esta palavra (θεολογία) por suporte verbal. Segundo W. Jaeger, ao contrário, os primeiros pensadores reconhecem um princípio supremo divino (τὸ θεῖον), distinto da divindade encarnada, e buscam uma aproximação racional de sua natureza por meio do λόγος; e Platão, ao falar do Bem absoluto, da Alma do Mundo, do Demiurgo, da Razão, dos princípios que devem ser a base da educação dos guardiões, estabelece fundamentos de uma teologia (τύποι περί θεολογίας) ou forma filosófica de religiosidade. Teria ela, por axioma, o Deus que é bom por natureza (ἀγαθὸς τῷ ὄντι – Rep. 379b), expressão que designa o ser da Idéia do Bem, forma pura de representação do divino, apresentada como princípio do Estado: nestes termos, adota para *A República* o nome da obra de Spinoza, *Tractatus Theologico-Politicus* (*Paidéia*, p.819, n.42). Seguindo a mesma linha, A. J. Festugière (1975, p.7) ressalta a verdadeira revolução promovida por Platão ao considerar as Formas e não os deuses, como supre-

tas e confrarias, proclamam a sabedoria grega do Ser dissociando as coisas ocultas das que são φανερά.

O poema heraclítico de grande envergadura, propositalmente escrito com enigmáticas sentenças no hermético estilo aforístico (Spengler, 1947, p.156), “nada diz (οὔτε λέγει) nem nada esconde (οὔτε κρύπτει), apenas indica (ἀλλὰ σημαίνει)” (Heráclito, Fr. 93). “A natureza”, afirma, “ama (φιλεῖν) dissimular-se (κρύπτεσθαι) aos nossos olhos” (Heráclito, Fr. 123), numa eterna tensão de contrários: este movimento profundo que suporta os fenômenos conduz, de modo incessante mas ordenado segundo uma lei, “aquilo que discorda à concórdia e também inversamente, estabelecendo uma harmonia muito superior à visível” (Heráclito, Fr. 54).⁴ Aos olhos dos que “sabem ver” a dispersão do Ser não ocorre, as partes estruturais da φύσις revelam-se, isto sim, em contínua interação, subsistindo como totalidade unitária.

O imponente poema de Parmênides, ora reduzido a fragmentos, relata com sua maquinaria fantástica a mística viagem da alma em direção à luz (εἰς φάος) e seu encontro, além dos portões do Dia e da Noite, com a deusa capaz de instruí-la em todas as coisas: “tanto no ânimo inabalável da rotunda (εὐκυκλέος) verdade, como na opinião dos mortais (βροτῶν δόξας), da qual toda verdadeira convicção está ausente” (Heráclito, Fr.1). A mensagem então recebida é a da bifurcação (ἰσχύσις) entre duas vias (Heráclito, Fr. 2),⁵ a da unidade, esfera perfeita e imóvel, realidade que, não encontrada em parte alguma desta terra, é a única que pode ser pensada; e a da pluralidade, do devir e do erro, apreensível em sua mobilidade fluídica pela óptica

ma divindade, mantendo ao mesmo tempo como bloco indissolúvel a religião tradicional, o culto (crenças, mitos e práticas), a qualidade própria do homem religioso, a εὐσεβεία, a Providência enquanto manifestação do divino, a fundação do templo, a construção das estátuas de culto, o calendário litúrgico. Os deuses constituem guardiões naturais da força e da estabilidade da cidade, e o bom cidadão serve tanto a eles quanto à cidade. O problema religioso é fundamental na questão política, de modo que uma mudança na cidade postula reforma simultânea na religião, no conceito de divindade e nas relações do homem com ela. O sábio, quando contempla o Bem, está a serviço da cidade: mediante o supremo ato filosófico (que é cultural), estabelece o lugar a cada parte compondo um bem ordenado todo, promovendo a felicidade de todos. Assim, a proposta política de Platão contém um λόγος sobre os deuses, uma θεωρία da divindade ou uma θεολογία, que é o coroamento da religião dos reis-filósofos, e pode ser denominada religião das Formas. Nesta mesma perspectiva, ver E. De Places, em *Les Lois*, Introduction, p. LXX e ss., *Oeuvres complètes*. Paris: Belles Lettres, 1964. Utilizamos o termo teologia neste trabalho, no mesmo sentido proposto por Jaeger e Festugière.

4 Ἀρμονίη ἀφανῆς φανερῆς κρείττων.

5 ὁδοὶ μόναι διζήσιος εἰσι νοῆσαι.

ilusória e sem alcance dos sentidos, cuja dicotômica incompatibilidade cabe, ao homem que sabe, apontar (Heráclito, Fr. 8).

Postulados da embrionária “metafísica-teológica”

Parmênides e Heráclito, no alvor dessa nova manifestação da inteligência humana, o espírito filosófico, assim como estranhas personalidades de então – videntes extáticos, poetas cantadores, profetas inspirados, magos purificadores – dominam a arte de deslocar-se para bem longe do caminho trilhado pelo homem comum, o mundo enganador das aparências, e de transportar-se para a dimensão do invisível. Nas crenças e práticas religiosas desses indivíduos de exceção, o tema das coisas ocultas é integrante dos ritos de celebração dos grandes e indizíveis Mistérios. Nessa experiência perturbadora, estas coisas se revelam à alma dos iniciados, envoltas em intensa aura de luz, a ἐποπτεία: iluminada que está interiormente pela presença de uma divindade, em seu deslumbramento, a alma percebe sua natureza de modo diverso do da maioria dos homens.

Naqueles tempos longínquos, os primeiros filósofos, inspirados pela clarividência superior de um δαίμων misterioso, ao penetrar na ordem do essencial e imutável, intuitivamente vão decifrando e nomeando aquelas realidades últimas. E descrevem-nas enigmaticamente com seu gênio dramático, veiculando um saber que contrasta com a mera opinião da multidão de não-iniciados, esforçando-se por estabelecer postulados axiomáticos, ἀ ἐπιστήμη então nascente.

Heráclito afirma a existência da “bela harmonia invisível, muito superior à que é visível” (Heráclito, Fr. 54), cujas sonoridades primordiais da lei soberana que a rege “amam ocultar-se”⁶ (Heráclito, Fr. 123) dos que possuem “almas bárbaras e dormentes”, revelando a poucos seu segredo, aos bons somente, aqueles dotados de “alma sutil e vigilante”⁷ (Heráclito, Fr. 104, 107). Dominado pelo mesmo desejo, ultrapassar o plano das coisas instáveis frequentado pelo homem comum, Parmênides recorre às belas palavras da deusa em seu Poema

6 κρύπτεσθαι φίλει

7 A harmonia invisível, segundo J. Burnet (1919, p.165, 187), constitui a própria estrutura do universo, cujas partes estando em interação permanente, formam uma totalidade unitária: o ser das coisas seria, exatamente, esse estar em movimento.

para alertar contra a ambigüidade das ingênuas convicções dos mortais, que a língua grega chama de δόξα: "afastem-se dessa via da errância, da inconcebível e enganosa potência do Não-Ser (οὐκ εἶναι)". Desta somente se podem desviar graças ao socorro da divindade, que a ele próprio conduziu à única via que torna concebível uma autêntica investigação, a da imutável Ἀλήθεια⁸ (Parmênides, Fr.2).

O "livro" filosófico como transgressão do "segredo"

E, embora fosse grega a tendência à preservação desse saber augusto das coisas ocultas, os místicos e os profetas; bem como os filósofos, experimentaram inelutável necessidade de quebrar a disciplina do segredo e, ainda que de modo alusivo, comunicar vislumbres dessas experiências extraordinárias. O filósofo de Eléia sabe que os conhecimentos veiculados por ele são inacessíveis à maioria, mas acaba por desvelar ao leitor-ouvinte, em versos, o que recebeu por inspiração divina, seguindo a tradição que faz deles a forma apropriada à revelação profética; e, ao descrever a surpreendente aparição da deusa, que é a Verdade em si mesma,⁹ galopando numa fabulosa carruagem, pronunciando de modo axiomático, mediante teses dicotômicas e contraditórias, a absoluta unidade do Ser (Platão, *Sof.* 244e; *Parm.* 128a; Aristóteles, *Metaf.* A3, 948a), franqueia-a a contestações de ordem especulativa.

Do outro lado do mundo grego, em Éfeso, outro filósofo também não silencia sobre o que apreendeu da grandeza criadora do Λόγος, "Tendo se colocado à escuta", obliquamente, numa linguagem delirante e enigmática, teceu fragmentos sobre essa lei suprema e divina

8 Parmênides denomina Ἀλήθεια a afirmação do fato de ser, a própria existência, à qual confere caráter absoluto, totalizador, e a ela se refere como o primeiro caminho da investigação; e a negação, o fato contrário, a não-existência, é a via ilusória do não-ser. Esse ensinamento, a primeira tese parmenidiana, erige um ponto de partida irrecusável, que deverá constituir base sólida para toda a filosofia: tudo o que permanece fora do domínio do ser, o que não é, é incompreensível, impensável, nenhum sistema pode dar conta dele (Cordero, 1984, p. 184).

9 A deusa de Parmênides não é a deusa da verdade, no sentido um pouco degenerado em que Posêidon se tornou o deus das tempestades e Apolo o deus da poesia, afirma J. Beaufret: ela é a Verdade, e é a Verdade em si mesma que aparece como sagrada e divina no lugar que lhe é próprio, isto é, no domínio do "entrincheiramento", aonde não podem chegar nenhum dos caminhos que comumente os homens seguem (1955, p. 9).

"que tudo governa" (τά ὅλα διοικούντι) (Heráclito, Fr. 72). Desvenda aos neófitos o seu jogo secreto e incessante, a tensão dos contrários, ao atribuir nomes que diferenciam as coisas subsumidas por ela, fazendo justiça à natureza de cada uma: apesar de explícito desprezo à multidão, e da busca reiterada do isolamento (ele também "ama esconder-se"), ao escrever seu "livro" e confiá-lo ao templo da deusa Ártemis, Heráclito quis que ele fosse preservado da destruição para revelar-se à posteridade em toda a sua magnitude.

A linguagem própria para falar do divino

Valendo-se da prerrogativa de todo filósofo, de comunicar publicamente somente o que considera oportuno, e a quem julga em condições de entendê-lo, teria Platão falado sobre a matriz das teses que professa a um círculo restrito, àqueles que se dispuseram à longa e intensa preparação matemático-dialética ministrada na Academia?¹⁰ A questão é polêmica. Afirma-se, por um lado, haver uma tradição indireta que atestaria a existência de um pensamento esotérico, obra puramente dogmática, reservada a discípulos mais próximos e comunicada oralmente: seriam doutrinas não-escritas (ἀγραφα δόγματα), das quais as teses dos *Diálogos* constituiriam mero reflexo. Paradoxalmente, diz Reale (1997, p.3), signatário desse paradigma hermenêutico, que embora estejamos de posse de tudo que Platão escreveu, baseando-se somente nesses escritos não conheceremos tudo que pensou. Cherniss (1944), crítico declarado desta linha interpretativa, por outro lado, defende que o pensamento platônico exposto nos textos dos *Diálogos* está completo. Seja como for, é fato que o princípio iluminador de suas teses para ser minimamente apreendido requer sólida παιδεία, além de qualidades intelectuais naturais. É exigência proposta ao futuro guardião da cidade ideal (Rep. VI e VII) e aos discípulos da Academia, um programa de estudo de disciplinas com grau progressivo de abstração, que culmina na dialética. Seria esse, diz Gaudin (1990, p. 97), o sentido exato da condenação da *Carta VII* à publicidade dada a certos ensinamentos filosóficos: sua correta assimilação

10 Cf. Aristóteles, *Fis.* D2, 209b 11-17; V. K. Gaiser, 1988, p. 192.

demanda talento pessoal e especial formação e cuja reprodução indiscriminada banaliza-lhe a essência.¹¹

Platão teria, pois, legado por escrito para esses “verdadeiros pretendentes”, segundo terminologia de G. Deleuze (1969, p. 292), um modo de transcender a opacidade do sensível e alcançar o fundamento da cognição plena de seu edifício filosófico: o método dialético, na amplitude e complexidade de seus movimentos de ascensão e descensão (*Fedro*, 265c-265e), à custa de muito esforço, faculta à alma vislumbrar, com nitidez cada vez maior, o Bem. Apesar das peremptórias precauções contra a escritura, devido à consciência de suas limitações diante da vivacidade e da eficácia da transmissão oral do saber – manifestas em discutidas passagens do *Fedro* (274b e sq.) e da *Carta VII* (342a-344d)¹² –, não se pode concluir que Platão seja francamente hostil ao grande público que o livro iria eventualmente atingir uma vez impresso. Ao escrever de forma alusiva, referindo-se às privilegiadas intuições sobre as “coisas de maior valor”, usa pedagogicamente palavras envoltas em espesso simbolismo, para estimular a imaginação e a memória dos leitores: presentes em toda a sua obra, estariam profundamente permeadas pela causa primordial de suas Idéias. As análises de M. Heidegger (1968, p. 121-163) do mito da caverna exposto no início do livro VII da *República* explicitam notavelmente o esforço didático de Platão para fazer entender o que é o Bem através da imagem do Sol.

Ingênuo seria, diz Hegel, considerar que um filósofo esteja de posse de seus pensamentos como coisas exteriores. “A idéia filosófica o possui de tal maneira” que, para explicitar o objeto de sua investigação, não lhe resta senão regrar-se por ela: assim, embora Platão nunca fale em pessoa nos *Diálogos* – “sempre dá a palavra a Sócrates ou a outros, e não se sabe qual deles expõe realmente a sua opinião” –, “a filosofia platônica reflui de sua obra com toda clareza” (Hegel, 1972, pp. 398-400).¹³ Sob esta perspectiva, os aspectos conceituais ou axio-

11 No *Fedro*, Platão adverte sobre os perigos dos maus leitores (os maus “trinchadores”), cuja leitura não obedece às articulações naturais do discurso, deturpando o sentido que seu autor (o “pai”) lhe atribuiu (265e). De acordo com Joly, essas categorias arcaicas de separação e de exclusão, do esotérico e o exotérico, são remanejadas e comandam, na *Carta VII* e no *Fedro*, a oposição da escritura e da palavra oral, do que é publicável e do que deve permanecer reservado (1974, p. 99, n. 14).

12 Ver a esse respeito, de J. Derrida, 1991.

13 (...) a comunicação da idéia exige certo talento, diz Hegel e, de algum modo, sempre permanece esotérica: o que se possui dos filósofos não é só o que eles têm de exotérico. Com relação aos *Diálogos* de Platão, a diversidade de opiniões presente é examinada e se chega a um resultado

mas determinantes do pensamento platônico que permanecem esotéricos de algum modo, uma vez ilustrados mediante vivas metáforas ou pelas incontáveis narrativas míticas que utiliza, não acabam sendo entrelaçados ao exotérico sob múltiplas formas? E, se não se pode dizer que a obra platônica seja totalmente exotérica e, como qualquer outra da mesma ordem, apreensível por todo tipo de leitor, as doutrinas e os princípios fundamentais, aquilo que constitui sua “alma”, estão efetivamente presentes no *corpus* dos *Diálogos*.

Lapidar a linguagem por ela mesma

Por conhecer bem a ambígua natureza da escritura – Platão sabe que por essa mediação a filosofia pode tomar corpo e se legitimar, expressando-se de modo consistente, ou se dissolver numa vagueza enganadora, como os discursos dos retóricos e sofistas – ele medita sem descanso, ao longo de sua obra, sobre seus equívocos, competência e possibilidades. A relação que estabelece com a escritura, nessa experiência criadora da concepção dos *Diálogos*, permanece igualmente paradoxal e desconcertante (Vegetti, 1992, p. 387): a um só tempo a critica e a rejeita por suas imprecisões e lhe confere função fundamental, intelectual e cultural, em sua vida de escritor. Ao transpor por escrito as bases de original filosofia, a hipotética teoria das Idéias (Bréhier, 1967, p. 108) – entidades extralingüísticas, inequívocas, incorpóreas, imutáveis, divinas, que iluminariam o discurso com sua clareza natural –, busca viabilizar a plena inteligibilidade do texto filosófico.

Assim, embora aquele gesto crítico de condenação da escritura seja ressaltado e difundido pelos comentadores, mais do que este de sua reiterada utilização – não morreu Platão escrevendo? – não parece ser suficiente reivindicar-lhe um lugar entre os partidários incondicionais da oralidade, afirma C. Gaudin (1990, p. 11). Não se esforçou ele, infinitamente, por haurir da linguagem escrita todas as suas possibili-

que é o verdadeiro, ou então, quando negativo, é o movimento inteiro do conhecer que se diz pertencer a ele... Não é preciso ver nos *Diálogos*, nem o cuidado de fazer valer diversas filosofias, nem uma filosofia eclética que derivaria das precedentes; eles são, antes, o cerne onde esses princípios abstratos e unilaterais estão no presente, verdadeiramente resumidos de modo concreto, que é a unidade de determinação de princípios diferentes... Nessa filosofia, há todas as espécies de filosofemas anteriores, retomados porém segundo o princípio platônico, no qual se unificam. (Hegel, 1972, p. 398-400)

dades, e fazer dela a via articuladora de um dizer original, ou de um dizer do original? É exemplarmente filosófica a postura platônica de fazer da linguagem – condição de possibilidade de um discurso verdadeiro e universal – um problema preliminar, questionando rigorosamente a eficácia deste instrumento por meio dele mesmo. Tal como os lapidadores, que usam do próprio diamante para facetá-lo, Platão utiliza-se da linguagem mesma no polimento de sua textura, para que ela possa assinalar aos conceitos seu lugar na hierarquia ontológica, e revelar, em filigrana, o entrelaçamento dos intrincados caminhos que conduzem aos fundamentos das teses que defende. É assim que o pai dos *Diálogos*, responsável pela riqueza substancial dos λόγοι que veiculam, tenta fazer valer, por meio dessa investigação, não só uma filosofia específica, a sua, mas a Filosofia em si mesma.

Da dimensão mutável do sensível, de onde se origina a escritura, Platão faz brotar, de modo inaugural, lampejos do ser mais alto, o divino imanente às estruturas imutáveis e inteligíveis, tentando fazer desta sua linguagem filosófica peculiar o lugar do evento da Verdade. E ao expor, diante do olhar daquele leitor que melhor se preparou, a vastidão deste estável mundo ideal, tal como relata o mito do circuito das almas do *Fedro* (Platão, 248a-249c), remete-o à sua situação originária, pré-empírica, Resgatará assim, quem sabe, visualizações primordiais das Essências, indicações daquilo que constitui a pré-história de sua alma: sua bela humanidade, de imortal origem e inviolável destino, junto àqueles seres divinos existentes desde sempre. Escritor excepcional, um dos mais polêmicos de todos os tempos, não deve, ele também, a vitalidade de seus textos às lembranças da fonte própria do saber, dialeticamente conduzidas pelos questionamentos metódicos de Sócrates (Platão, *Fedro* 276e-277a)? O sentido último dos escritos platônicos, assim como essa fonte que os alimenta, parece jamais se exaurir, a considerar as incontáveis interpretações e comentários, a partir dos quais o platonismo tem sido plasmado no decorrer da História da Filosofia (Joly, 1974, p.8-10).

Um código canônico universal expressa o ser real da linguagem

Para que um texto sobre o espetáculo do mundo transcendente seja acolhido como totalidade inteligível e coerente, precisa desvinci-

lhar-se da arbitrariedade do domínio de trêmulos contornos do mundo sensível, esfera das opiniões. É o que propõe Platão na esteira dos primeiros pensadores: para suprir deficiências que acarretam a elisão da realidade e transformar a linguagem num veículo de inteligência dos conceitos de um pensar filosófico, ele a coloca no centro de uma especulação rigorosa. Assim como seus antecessores, Heráclito e Parmênides, revela λογοφιλία ao empenhar-se na construção de nova estrutura de vocabulário e de discurso, diferentes dos do homem comum, desencadeando, no campo da Filosofia, uma revolução que se tornara urgente (Havelock, 1996, p. 281):¹⁴ Platão elabora um modelo fundador, princípio de uma ordem requerida como prelúdio à edificação de uma linguagem formal e abstrata, referente a entes que a maioria dos homens, por si, não consegue contemplar (Platão, *Rep.*, 493e-494a).¹⁵ Somente nela poderá reverberar a verdade universalizadora das Formas divinas, uma θεωρία intelectualmente sistematizada, contendo a infindável série dos particulares sensíveis, aos quais aquelas Idéias emprestam seus nomes: o filósofo quer induzir o leitor a “ver”, assim, a possibilidade de operar a conversão de sua alma ao plano inteligível mediante a dialética e convencê-lo da suprema realidade deste fundamento de tudo.¹⁶

Transparência e univocidade na linguagem primordial

Originalmente, na festa dos tempos imemoriais, imagina-se que a palavra trazia em si a própria substância do real indicado, afirma J. Starobinski (1984, p.41-2). Dada sua necessidade expressiva, como ζῶον φῶναντα, o homem transmuta essa força vital na criação de

14 O vocabulário da teoria das Idéias foi constituído, entretanto, a partir da língua corrente: ocorre frequentemente que as palavras mais simples servem para exprimir as realidades mais profundas, tais como αὐτὸ καθ'αὐτὸ, εἶδος, οὐσία (Cf. E. De Places, 1981, p. 55). De acordo com R. Loriaux, Platão reserva a palavra οὐσία (que significa bens, fortuna, na linguagem corrente) uma categoria restrita de objetos privilegiados, as formas existentes, dotadas de perfeição de ordem essencial, designando que são plenamente reais (1955, p. 34).

15 ὡς δὲ καὶ ἀγαθὰ καὶ καλὰ ταῦτα τῇ ἀληθείᾳ, ἥδη πωποτέ του ἤκουσας αὐτῶν λόγων δίδοντας οὐ καταγέλαστον.

16 “A teoria significa um nível inteiramente abstrato de discurso que, em Platão, sugere continuamente a ‘contemplação’ de realidades, as quais, uma vez atingidas, lá estão para serem vistas”. (Havelock, 1996, p.282)

uma língua transparente, unívoca, exata na manifestação do sentido das coisas. Imerso no seio de uma natureza tida como divina, tocado pela harmonia circundante, arquiteta como fruto dessa relação uma linguagem paradisíaca, cuja imediaticidade é própria à celebração das essências, tornando-as presentes: num ato original e característico, realiza a revelação do mundo. A separação gradativa, ocorrida entre homem e natureza, teria determinado a perda dessa sua dimensão transcendente, desencadeando a dissociação entre o uso sagrado e o profano. Exaurida, deixa paulatinamente de ser guardiã do sentido, tornando-se equívoca, imprecisa, polissêmica, ancorando-se então no domínio sensível. O ato comunicativo passa a trazer os vestígios dessa linha separatória que se estabeleceu entre os dois planos: por sua precariedade e vulnerabilidade, em relação ao ato outrora numinoso da comunicação, instala-se a desconfiança a respeito do alcance e valor da linguagem.

O ser real da linguagem

Se em tempos arcaicos houve uma língua única, religiosa, capaz de invocar o sobrenatural e nomear o existente segundo sua natureza própria, Platão exerce tarefa pioneira na cultura ocidental, ao tentar criar um gênero de linguagem similar e inédito ao mesmo tempo, cuja nuance decisiva é o poder de referência e de integração à φύσις verdadeira de cada coisa, invisível, atemporal e divina. Esse esforço tem início no *Crátilo* e se estende por toda a sua obra. É profundo o impacto causado na história da filosofia ocidental, a concepção do imenso horizonte de significações transcendentais, universais e permanentes, ao qual se reporta esse discurso filosófico inaugural para autenticar suas formulações: dele resultaram vigorosas teorias sistematizadas em torno de uma intuição original, o Bem divino. A visualização dessa comunidade "organicamente" ordenada de seres inteligíveis, em conexão com os sensíveis pela mediação de nomes que lhes atribuem significado de maneira regente e fundante (Parain, 1942, p. 41); a profunda vinculação estabelecida entre as coisas palpáveis com as εἰδή existentes no τόπος νοητός é o novo λόγος capaz de expressar os mais altos vôos do espírito filosófico de Platão.¹⁷ Diz a *República*:

17 A existência das formas estáveis e, em primeiro lugar, a da Forma-conhecimento, constituiriam um código canônico natural, por assim dizer, sob a direção de um mestre (Jacques, 1979, p.242).

há fundamentalmente um grande número de coisas belas (πολλὰ καλὰ), uma pluralidade de coisas boas e de toda outra espécie (καὶ πολλὰ ἀγαθὰ καὶ ἕκαστα οὕτως), das quais enunciamos a existência e distinguimos na linguagem (εἶναι φημὲν τε καὶ διορίζομεν τῷ λόγῳ).¹⁸

O filósofo celebra um tempo inaugural para o pensamento humano, um código canônico hipotético de valores estáveis que minimizam as ambigüidades da linguagem. Consegue imprimir maior retidão na relação entre a multiplicidade dos seres constitutivos da via fenomênica e as palavras, referindo-as não às coisas concretas mas a essências impalpáveis e divinas, abstrações que as significam, as Formas: garante não só a possibilidade de nomeação, como a de atribuição e de definição da realidade sensível em sua totalidade. Com essa hipótese, método de pesquisa, de explicação e de justificação do mundo do devir, fundamento da linguagem "ideal" da Filosofia autêntica, presente em todos os *Diálogos*, do *Fédon* às *Leis*, com pequenas variações – em última análise, como solução da questão das relações do Um e do Múltiplo – com traços fortemente teológicos, começa a Metafísica, diz M. Heidegger (1968, p.42).

SANTOS, M. C. A. dos. Plato's hypothetical ideal language. *Trans/Form/Ação*, (São Paulo), v.26 (2), p.93-107, 2003.

- ABSTRACT: For a discourse on the spectacle of the transcendental world to be received in its comprehensible and coherent totality, its needs to get rid of the arbitrariness of the dominion of tremulous shapes of the sensitive, which is merely the sphere of opinions. This is what Plato suggests, following the course of reflection of the first thinkers: in order to compensate the deficiencies that entail elision of reality and to transform language into a vehicle of authentic intellection of the fundamental concepts of philosophical thinking, he sets it into the center of a rigorous speculation. In the same way as his predecessors Heraclitus and Parmenides, the philosopher reveals

18 Rep. 507b, cf. Rep. 475e; Parm. 135a-c. No *Fédon*, afirma: "... receei que minha alma viesse a ficar completamente cega, se eu continuasse a olhar diretamente para as coisas (τὰ πράγματα), e me esforçando, através de cada um de meus sentidos, por entrar em contato com elas. Pareceu-me, desde então, indispensável buscar refúgio εἰς τοὺς λόγους?, e procurar neles a verdade das coisas (τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν) (99e)... Assim, depois de haver tomado como base, em cada caso, o λόγος que é, a meu juízo, o mais sólido (καὶ ὑποθέμενος ἕκαστοτε λόγον ὃν ἂν κρίνω ἔρρωμενέστατον εἶναι), tudo aquilo que lhe seja consoante eu considero como sendo verdadeiro, quer se trate de uma causa ou de qualquer outra coisa, e aquilo que não lhe é consoante, eu o rejeito como falso (99e-100a).

λογοφιλία at exerting himself to build a new discursive structure, different from that of common man and thereby stirring, in the field of philosophy, a revolution that had become indispensable: he elaborates a founding model – the beginning of a permanent order as the prelude to the edification of a formal and abstract language that refers to entities that the majority of humans cannot visualize by themselves. Only through it will the universal truth of the divine Forms be able to shine, which, at lending their names to the endless series of sensible particulars, clarifies them and confers them signification. Through the theories he develops based on them and exposes in the *Dialogues*, the philosopher aims at inducing the reader to prepare himself to methodically operate the conversion of his soul to the level of these super-sensitive ideal beings and grasp, thus, the reality that founds and turns everything cognizable.

- KEYWORDS: Plato; discourse; metaphysics; theology; language of the mysteries; dialectics.

Referências bibliográficas

Textos antigos

- ARISTOTE. *Métaphysique*. (éd. J. Tricot). Paris: Vrin, 1953.
- HERÁCLITO. Fragmentos (trad. José Cavalcante de Souza). In: *Pré-socráticos*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. Col. Os Pensadores.
- PLATON. *Oeuvres complètes*. (L. Robin e J. Moreau) Paris: Bibliothèque de la Pléiade, t. II, 1969.
- PLATON. *Oeuvres complètes*. T. I à XII. Éd. CUF. Paris: Les Belles Lettres, 1946-1956.

Autores modernos

- HEGEL, G. W. *Leçons sur l'histoire de la philosophie*. T. 3. Paris: Vrin, 1972.
- HEIDEGGER, M. *Questions II*. Paris: Gallimard, 1968.

Estudos

- BEAUFRET, J. *Le poème de Parménide*. Paris: PUF, 1955.
- BRÉHIER, E. *Histoire de la philosophie*. Paris: PUF, 1967.
- BURNET, J. *L'aurore de la philosophie grecque*. Paris: Payot, 1919.
- CHERNISS, H. *Aristotle's criticism of Plato and the academy*. Baltimore: T. I., 1944.

- CORDERO, N.-L. *Les deux chemins de Parménide*. Paris: Vrin, 1984.
- DE PLACES, E. La langue philosophique de Platon. In: *Études Platoniciennes*. Paris: E. J. Brill, 1981.
- DELEUZE, G. *Logique du sens*. Paris: Minuit, 1969.
- DERRIDA, J. A. *farmácia de Platão*. São Paulo: Iluminuras, 1991.
- FESTUGIÈRE, A. J. Le fait religieux dans la Grèce ancienne. In: *Études d'Histoire et de Philologie*. Paris: Vrin, 1975.
- GAISER, V. K. *La metafísica della storia in Platone*. Milão: Vita e Pensiero, 1988.
- GAUDIN, C. *Platon et l'alphabet*. Paris: PUF, 1990.
- GERNET, L. *Anthropologie de la Grèce antique*. Paris: Maspero, 1976.
- GOLDSCHMIDT, V. Theologia. In: *Questions platoniciennes*. Paris: Vrin, 1970.
- HAVELOCK, E. *Prefácio a Platão*. Campinas: Papirus, 1996.
- JACQUES, F. *Dialogues*. Paris: PUF, 1979.
- JAEGER, W. *Paidéia*. São Paulo: Herder, s. d.
- JOLY, H. *Le renversement platonicien*. Paris: Vrin, 1974.
- LORIAUX, R. *L'être et la forme selon Platon*. Bruges: Desclée de Brouwer, 1955.
- PARAIN, B. *Recherches sur la nature et les fonctions du langage*. Paris: Gallimard, 1942.
- REALE, G. *Para uma nova interpretação de Platão*. São Paulo: Loyola, 1997.
- SPENGLER, O. *Heráclito*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1947.
- STAROBINSKI, J. Linguagem, poética e linguagem científica, *Diógenes*, n.6, Brasília, Ed. UnB, 1984.
- VEGETTI, M. Dans l'ombre de Thoth. Dynamiques de l'écriture chez Platon In: *Les savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1992.