



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
ISRAEL PAZ VIEIRA NICOLAU

O SENTIDO DE HYPOTHÉSE NA REPÚBLICA DE PLATÃO

SEROPÉDICA
2018



ISRAEL PAZ VIEIRA NICOLAU

O SENTIDO DE HYPOTHÉSE NA REPÚBLICA DE PLATÃO

Monografia apresentada ao Instituto de Ciências Humanas e Sociais (ICHS) da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ) para obtenção do Título de Licenciado(a) em Filosofia.

Orientador: Admar Almeida da Costa

SEROPÉDICA, 2018.

FOLHA DE APROVAÇÃO

O SENTIDO DE HYPOTHÉSE NA REPÚBLICA DE PLATÃO

ISRAEL PAZ VIEIRA NICOLAU

Monografia defendida e aprovada no dia ____/____/____.

BANCA AVALIADORA:

ADMAR ALMEIDA DA COSTA
PRESIDENTE

ALICE BITENCOURT HADDAD
MEMBRO

FRANCISCO JOSÉ DIAS DE MORAES
SUPLENTE

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	3
RESUMO	5
INTRODUÇÃO	6
CAPÍTULO I - Gênese na <i>República</i> e suas ocorrências	9
1.1 - Gênese	10
1.2 - Ocorrências de <i>Hypóthese</i>	19
CAPÍTULO II - A relação entre a atividade hipotética com a investigação na <i>República</i>	30
2.1 – <i>Hypóthese</i> e <i>Zétein</i>	30
CONCLUSÃO	32
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	33

Agradecimentos

A meu pai que embora não esteja mais entre os vivos, ainda me acompanha com frequência nas memórias que construímos juntos. Agradeço muito a todo o incentivo dado quando escolhi a filosofia como um caminho de vida. Seus ensinamentos só fortaleceram essa escolha.

A minha mãe por todo amor, carinho, atenção, solicitude e suporte necessários a essa minha jornada. Seus conselhos, sugestões, paciência foram e são muito úteis a cada dia. Obrigado pela grande amizade!

A minha irmã, pelas conversas, conselhos, carinho, desabafos e incentivos. És uma grande amiga para todas as horas!

A Aline, pelo carinho, companheirismo e conselhos ao longo desse tempo. Por me lembrar de certos defeitos e dificuldades que tenho e que preciso mudar.

A Admar Costa por me despertar o desejo para o estudo em filosofia antiga em suas aulas excelentes e bem humoradas e permitir o aprofundamento na pesquisa em Platão; além dos incentivos, conversas, sugestões e críticas, tão valiosas e estimulantes. Sem suas aulas provavelmente a filosofia antiga não teria a mesma importância. Obrigado!

A Alice Haddad, por todo esforço em ensinar a língua Grega e me despertar a perseguir esse saber. Obrigado pela excelência, leveza, calma, rigor, doçura e bom humor de suas aulas e conversas, além das construtivas críticas a Platão e pelo incentivo do espírito Cético.

A Francisco Moraes, por suas excelentes aulas sobre Aristóteles e Heidegger que nunca perderam de vista a grande valorização da prática cotidiana do viver no sentido da felicidade. Tais autores não teriam o mesmo valor não fossem suas aulas sobre eles. Obrigado pelas conversas, sugestões, esclarecimentos sempre muito solícitos e calmos.

A Robinson Guitarrari por sua disposição em sempre ajudar, tecer críticas sempre muito rigorosas e aconselhar. As aulas de filosofia da ciência e lógica foram muito divertidas e valiosas.

Aos amigos e colegas de graduação Leandro, Diego, Daniele, Karoline, Juliana, Wander, Dalila, Gláucio e Renato pelas parcerias constantes e pela partilha de incentivos e momentos difíceis. A João, Vinícius, Vítor, Daniel, Ícaro, Estêvão, Marcus, por suas contribuições sempre importantes. Aos que

não nomeio aqui, nem por isso deixam de ter sua importância em minha passagem pela graduação.

Foram anos de grande aprendizado, desafios, certezas, incertezas, dúvidas, mudanças, sonhos, esperanças, dentre outros sentimentos que fizeram parte desse caminho que hoje finaliza, mas que ao mesmo tempo abre as portas ao recomeço e novos desafios e buscas.

Termino o curso com a satisfação de ter acertado na escolha e com o desejo renovado em continuar nesse caminho ao longo de minha vida.

Resumo

Em nove passagens da *República* Platão faz Sócrates utilizar literalmente os termos *hypothése* e seus cognatos se referindo a um tipo de pesquisa própria dos matemáticos, que se utilizam de imagens para raciocinar sobre os objetos inteligíveis. Nossa pesquisa se debruçará sobre essas passagens com o objetivo de extrair o sentido de *hypothése*.

Palavras chave: Platão; República; Hipótese; Inteligível.

Introdução

Ao longo da *República* podemos perceber ao menos duas formas de Sócrates abordar os problemas que surgem da conversa com seus interlocutores. A primeira, presente em todo livro I; a segunda, a partir do livro II. No primeiro livro Sócrates refuta seus interlocutores utilizando o *elenchus*, método argumentativo ligado ao Sócrates histórico, seja lá até onde podemos dizer dessa forma com alguma precisão¹. O expediente dele, no livro um da *República*, é investigar as definições de justiça que surgem, extraindo consequências que as refutam. Serve-se muito, para isso, de exemplos envolvendo as *tékhnai*, ou artes, p. ex. a medicina, a pilotagem, a música, etc.; são elas os modelos práticos por excelência para por em movimento implicações possíveis daquilo que seu interlocutor havia postulado, permitindo maior clareza do postulado e também sua avaliação. Com tal expediente conseguiu mostrar a confusão de Polemarco sobre o que supostamente teria dito Simônides sobre a justiça. Ficou nítido que o filho de Céfalo não entendera que o que havia sido defendido como sendo do poeta lírico, era, mais precisamente, uma mistura de sua própria opinião com a de Simônides, mais o apreço homérico pela habilidade do avô materno de Ulisses em roubar (334 A11-B6). Além disso refutou um Trasímaco inicialmente enfurecido, mostrando a incorreção de sua definição de justiça, os artifícios erísticos² que utilizou, bem como sua incapacidade em empreender um diálogo amistoso e verdadeiro.

A eficiência destrutiva do *elenchus*, porém, não é capaz de persuadir verdadeiramente Gláucon nem Adimanto, devido a incapacidade do *elenchus* em apresentar os princípios pelos quais a opinião do interlocutor refutado é falsa e incoerente com suas afirmações iniciais. Aqui aparece a segunda forma de abordagem de Sócrates, no início do livro II.

Ao colocar exigências de outra ordem na mesa³ Gláucon eleva o nível de dificuldade do diálogo, o que acreditamos ser importante para a mudança do método Socrático até então. O *elenchus* utilizado com Polemarco e Trasímaco, parece frágil com tais perguntas e encontra dificuldades para respondê-las. É como se o próprio Platão colocasse na boca de Gláucon questionamentos a Sócrates que põem em relevo um tipo de investigação incapaz de ser empreendida pelo *elenchus*, pelo menos se considerarmos o

¹ O chamado "problema Sócrates" surge do fato dele não ter deixado obra escrita alguma, motivo que nos leva a ir em outras fontes para encontrar indícios de um pensamento seu o mais autêntico possível, o que nos conduz à grande dificuldade de extrair dessas fontes a ficção do que teria sido real; duas são as fontes diretas mais confiáveis que nos legou seus ensinamentos, são elas, Xenofonte e Platão, discípulos de Sócrates; ainda temos Aristófanes, mas este nos apresentou uma imagem caricatural demais em "As nuvens",
2

³ Gláucon: "o que são a justiça e injustiça, que faculdades possuem por si quando existem na alma, 358b; e a defesa da *dikaiosyne* em si e por si", 358d)

elenchus dos diálogos ditos socráticos, negativo e irônico. Soma-se a isso a defesa metódica⁴ bem estruturada da injustiça feita por Gláucon e complementada por Adimanto (362e - 367e6).

Em seguida, Sócrates diz aos presentes que a pesquisa em questão não se trata de algo fácil, mas que exige acuidade de visão⁵. Tal recurso depende de uma premissa básica difícil de negar, – para homens de vista fraca, quando se trata de encherem algo de longe, (368d) é mais claro, primeiro, enxergar algo grande e os elementos que o constitui, para depois, caso haja, ver se no menor encontram-se os mesmos elementos. A imagem, que funciona como modelo investigativo, é logo aplicado da seguinte forma: a cidade enquadra-se no maior e mais fácil de ser visto, e de outro lado, o cidadão (368e). Espera-se que seja possível ver com facilidade o surgimento da justiça na cidade, e sua semelhança (*hómoiôtés*) no cidadão (369a). Sócrates segue um modelo não guiado apenas pela aplicabilidade das *tékhnai* às definições de justiça como no livro I⁶, mas ele mesmo, inicialmente inseguro, procura uma imagem capaz de indicar a melhor direção de busca para defender belamente a justiça em si, por si e por suas consequências. O horizonte balizador é a imagem dicotômica envolvendo maior e menor, subentendendo, também, nítido e não nítido, perto e longe, um conjunto de oposições que permitirão o encaixe preciso com muitos de seus argumentos.

No segundo momento de Sócrates vejo uma mudança crucial, marcada pelo comprometimento com uma *hypothése*, seguindo, por meio dela, um percurso discursivo em defesa da justiça (*dikaiosyné*).

No livro I, muito pouco comprometeu-se com alguma opinião ou crença sua. No livro II, porém, ele aparece respondendo uma pergunta de Gláucon sobre em qual tipo de bem ele enquadraria a justiça, "na mais bela, com certeza, naquela que deve estimar por si e por suas consequências quem quiser ser feliz" (358a). Mais a frente, assume a premissa e a imagem dita acima para iniciar a busca pelo surgimento da justiça e injustiça. É a primeira resposta dada ao pedido de Gláucon sobre a defesa de justiça *dikaiosyne*. Sócrates cria e modela, no e pelo *lógos* uma cidade fundada na necessidade de subsistência e doravante nas consequências igualmente necessárias (369c). O foco de Sócrates não é mais apenas a definição, mas a tarefa filosófica de

⁴ Entendo por "defesa metódica" o modo como Gláucon defende a injustiça seguindo um repertório expositivo (358c) e exigindo também de Sócrates certo percurso argumentativo bem definido (358b).

⁵ Seguimos a tradução de Maria Helena R Pereira. A expressão grega utilizada por Sócrates é ὁξὺ βλέποντος. Segundo Liddel and Scott, ὁξὺ significa afiado, interessado, e βλέποντος, do verbo βλέπω, ver, encher. Note que a visão é, desde o início, uma imagem utilizada por Sócrates com a nítida função de equiparar pesquisa, investigação (ζήτην) com o sentido da visão (βλέπω), constituindo esse procedimento numa operação analógica (do substantivo grego ἀναλογέω). Essa relação será mantida ao longo da República, marcando a virada de método de Sócrates.

⁶ Alguns dos exemplos do uso das *tékhnai* com a função de extrair as consequências das definições de justiça apresentadas por Céfalos/Polemarco são, 332c - 333e, 335c - d; com Trasímaco, 338c-d, 339c, 341c - 343a, 345c - 347a, 349e - 350b.

constituir uma cidade (tomada pelo maior e mais claro de ser visto), e pensar em numerosos aspectos que a compõem, e a vida de seus habitantes (o menor e menos claro, na imagem oferecida). Isso porque a dificuldade em identificar o surgimento da Justiça (*dikaiosyné*) é tomada por Sócrates como um acontecimento físico que aparece em seu habitat natural assim como ao humano inserido na cidade (*pólis*).

Tudo que Sócrates disse no livro I, agora no livro II e o que se segue ao longo da *República*, considerando as rupturas e recomeços, estão a serviço da defesa da justiça e do modo justo de se viver. É com o propósito de escolher a melhor das vidas (a vida justa) que a investigação é construída desde o início.

É importante fazer essas breves considerações porque nosso trabalho monográfico se debruçará sobre esse segundo momento de Sócrates na *República*. Vemos que desde o livro I *hypothese* aparece como recurso argumentativo, mas a partir do livro II que ele parece ganhar maior amplitude o que indica ser marca dessa alteração de postura discursiva. Por meio dele, acreditamos que surgem novos elementos na mesa e que parecem ter relação direta, mas não suficiente, com o modo como se segue a argumentação de Sócrates. Por mais que seja apresentada literalmente nos livros IV, VI, VII e VIII, *hypóthèse* parece estar pressuposta como noção desde o livro I.

Assim, precisaremos apresentar tais ocorrências de modo a extrair delas seus sentidos ou o sentido delas, para tentar estabelecer uma interpretação geral dessa noção, caso seja possível. Utilizaremos o livro *Plato's Earlier Dialectic*, de Richard Robinson, para nos auxiliar nessa empreitada e porque suas investigações sobre o tema apontam para um caminho interpretativo que consideramos profícuo a nossa pesquisa, pelo menos no livro I da *República*.

Uma vez alcançado os dados desse levantamento, precisaremos ter alguma clareza sobre seu sentido; além disso estabelecer a relação que essa noção desempenha no ato de investigar (*zétesis*), que constitui uma atividade própria do filósofo enquanto um tipo diferenciado de cidadão da *pólis*, marca essa muito forte na *República*. Isso porque nos parece que a noção de *hypothése*, na *República*, é indissociável da prática investigativa marcada pelo verbo *zétein* e seus cognatos, surgindo daí um movimento para frente, que aqui envolve rigor discursivo, de apresentar postulados bem amarrados entre si visando compreender o que é aquilo que se busca.

Após isso, poderemos considerar que a monografia tenha alcançado o fim a que se propôs, ao mesmo tempo fornecendo abertura a novas pesquisas.

CAPÍTULO I

GÊNESE NA *REPÚBLICA* E SUAS OCORRÊNCIAS

Platão é sutil na composição dramática de seus diálogos, a ponto de muitas vezes nos conduzir, sem que percebamos, pela fluidez *mimética* com que ocorrem as passagens de cenas, as falas, os assuntos tratados, e demais detalhes. Entrecruzados e na base deles estão os problemas filosóficos, que surgem com a vivacidade do cotidiano ateniense. Podemos nos envolver profundamente apenas no encantamento *mimético* e ler sem nos ater aos argumentos e suas conexões imagéticas ou participar ativamente da conversa, como interlocutor atento. O primeiro modo de ler nos parece ir de encontro com o objetivo do diálogo platônico de um modo geral: o de despertar a alma (*psykhé*) para o discurso (*lógos*) que se manifesta na avaliação criteriosa dos problemas elementares e ao mesmo tempo mais importantes que permeavam a vida em sociedade e sua grande relevância para uma vida boa, no caso da *República*, uma vida justa (*dikaion*) e feliz (*eudaimon*). Tal preocupação moral é marca de todos os diálogos de Platão⁷, na medida em que é ela o gatilho que inicia conversas entre personagens, desentendimentos, opiniões diversas, imagens, caminhos argumentativos, etc., revelando um conjunto representativo da vida ateniense de seu tempo, em seus mais variados fenômenos.

A investigação cada vez mais rigorosa e sofisticada pelo ser da justiça é marca de uma preocupação em alcançar um princípio (*arkhé*) estável, de posse do qual o agir tenha grandes chances de alcançar um nível qualitativo excelente (*areté*). A relação entre sabedoria (*sophia*) e prática (*práxis*) parece permanecer estreita como nos diálogos ditos Socráticos, mas com grandes diferenças em termos de construção de uma base justificacional já marcada pela própria genialidade filosófica de Platão. O conhecimento

⁷ Embora essa marca seja uma constante nos diálogos de Platão, é importante lembrar que ela sofre alterações ao longo dos avanços filosóficos do Ateniense na constituição de seu próprio pensamento. A tradição de comentadores de Platão (não há consenso aqui) os secciona em três períodos, a saber, a) juventude; b) maturidade; c) velhice. A) é composta pelos diálogos *Hípias menor*, *Laques*, *Êutifron*, *Íon*, *Protágoras*, *Cármides* (399-390ac) e *Apologia*, *Críton*, *Lísias*, *Górgias*, *Menexeno*, *Eutidemo*, *Mênon*, *Crátilo* (390-385ac); b) pelo *Fédon*, *Banquete*, *República* e *Fedro* (385-370ac); c) *Teeteto*, *Parmênides*, *Sofista*, *Filebo*, *Político*, *Crítias*, *Timeu* e *Leis* (370-348ac). Na juventude, Platão, fortemente influenciado por Sócrates, deu vazão a seus ensinamentos intensamente. Em suas obras de maturidade, ele apresenta sua genialidade filosófica, lançando dificuldades ao próprio modelo socrático de investigação; além disso, os problemas morais ganham um aporte de proposições metafísicas, como a teoria das idéias, a imortalidade da alma, tripartição da alma, matemática como sustentáculo e dialética como ideal, a participação, rememoração, etc., construídas de modo lógico. Já no seu período de velhice, seus diálogos são constituídos com grande rigor lógico e lançando perspectivas ora que reforçam suas proposições metafísicas, ora atacando os grandes sofistas e políticos, ora investigando o ser do conhecimento.

(*espítēme* ou *gnose*)⁸, que só pode ser alcançado dentro de um programa educacional (*paideia*) bem delimitado e cumprindo funções específicas, é uma marca muito importante do diálogo que parece não se dissociar da pesquisa (*zētesis*) e exortação da vida justa.

Em vista disso, começemos por olhar com mais detalhes o que antecede, prepara e constrói um campo de sentido que será explorado mais adiante pelo filósofo, colocando na boca de Sócrates o termo objeto de nossa pesquisa.

1.1 Gênese

Uma vez na casa de Céfalo, Sócrates o reencontra, e com ele inicia uma conversa acerca dos benefícios da velhice que desemboca numa pergunta sobre os benefícios de sua riqueza. Em resposta, o anfitrião cita que o benefício, em resumo, é "não mentir" e "nem ficar a dever ninguém" (330b-331b). Em 331a ele utiliza um verbo simples, *títhemi*, no sentido de "colocar, dizer, assumir" o que disse sobre os benefícios, como diz Richard Robinson⁹. Atento ao termo, ele afirma que Platão o utiliza com frequência no sentido de "postular ou estabelecer", e que ele ocorre em sua forma simples e com esse mesmo sentido sete vezes no livro I. A segunda e terceira ocorrência encontra-se em 334e, quando Sócrates diz a Polemarco "Parece que nós definimos (*thésthai*) amigos e inimigos erradamente", ao que seu interlocutor responde "como os definimos (*thésthai*)?". A quarta, quinta e sexta estão localizadas na passagem 340 a-b:

- Trasímaco diz (*ἔθετο*) que justiça é o que diz o governante.
- Ele diz (*ἔθετο*) também que justiça é a conveniência do mais forte. E ao dizer (*θέμενος*) essas coisas ele... (Robinson, 1953, p.93)

Na sétima ocorrência (352d), Sócrates diz, "Eu entendo que uma e outra dessas coisas estão não como você havia postulado (*etítheso*)". Além disso, Robinson mostra outras passagens nas quais quatro casos de *títhemi* revelam tipos especiais de postulado (334e, 345b, 346b, 352d), que serão apresentados mais a frente. Esse uso, segundo o autor, é comum e familiar e são presentes ao longo dos diálogos de Platão, pois estão dentro da noção de "julgar"¹⁰ e de "opiniar"¹¹.

⁹ Robinson, R. *Plato's earlier dialectic*. Clarendon press. Oxford, 1953, pg 93.

¹⁰ "julgar (*théntos*) cada um dos homens por seu igual valor" (Político, 257b)

¹¹ "Será que eles sustentam (*tithentes*) que existe tal coisa como a alma?" (Sofista 246e)".

Robinson diz que embora Platão utilize *títhemí* com frequência para ressaltar a noção de julgamento, ele não faz análise do procedimento a que se refere com o uso dessa palavra. Contudo, o que se quer dizer, de modo geral com "postular" é apresentar uma proposição que pode ou não permanecer no curso interrogativo. Importante mencionar, também, a relação que o postulado tem com a crença, na medida em que ele se confirma, reforçando o postulado. Porém, ele não é o mesmo que saber, apreender, intuir ou realizar, mas sim algo em que se acredita, em sentido fraco, com os graus de confiança mínimos. Ele acrescenta a isso que o ato de postular é uma atividade deliberativa e reflexiva pois fazemos algo que não precisamos fazer, e que há a consideração de que pode também ser falso, daí sua capacidade de gerar uma crença fraca. Por isso o postulado é sempre experimental, provisório.

Os tipos especiais de postulado são:

Prothítemai - diverge consideravelmente com a forma simples do verbo, significa sugerir ou propor algo como possível de ser postulado, ao invés de realmente postular (334e);

Ánatíthemai - é deixar postulado e assim realizar a possibilidade inerente ao caráter essencialmente provisório do ato de postular. Liddell e Scott chama de uma metáfora que retoma o movimento em um jogo de projetar. Sem dúvida o jogo de projetar ocorreu muitas vezes entre os gregos quando eles estavam pensando na palavra *ánatíthemai* em um sentido lógico; mas que a palavra tenha obtido seu sentido lógico do seu uso em projetos não é mais provável que o verbo simples *títhemí* tenha recebido seu significado "postular" de "fazer um movimento de projetar" (345b);

Metatíthemai - é continuar postulando uma coisa ao invés de colocar uma proposição contrária, para "alterar a sua posição". Isso é muito mais específico que *ánatíthemai*, que pode estar postulando algo novo ou suspender o juízo. Se você postular (*títhesai*) uma proposição, então essa proposição permanece (*kêitai*) até que você a retire (*ánatíthesai*) ou a substitua por outra (*metatíthesai*) (346b).

Úpotíthemai ou *Hipótese* - é postular preliminarmente. Transmite a noção de estabelecer uma proposição como o início de um processo de pensamento, a fim de trabalhar com base nisso. Na medida que a natureza desse processo de pensamento é explicitada, ela resulta ser o desenho das consequências da proposição hipotetizada, ou a rejeição das proposições inconsistentes associadas a ela, obtendo assim um corpo sistemático ou pelo menos coerente de proposições. Uma proposição hipotetizada é, portanto, uma proposição especialmente importante. Ela orienta seu pensamento subsequente. É a fonte do seu sistema até você possuir um. É mais importante para um sistema do que a maioria dos outros constituintes, e repete-se mais frequentemente durante a discussão. É uma parte

relativamente permanente e sólida do pensamento ou do discurso, pois determina o quadro geral (352d).

Úpotíthēmai - vem mais próximo de todos os compostos para o significado do verbo simples. Não é, como *ànatíthēmai*, negativo no sentido original. Não é, como *metatíthēmai* e *protíthēmai*, adicionar uma nova marca. Ele apenas intensifica um elemento que estava presente antes. Para todos os postulantes é essencialmente postular como preliminar para o pensamento mais aprofundado, ou pelo menos como base para algum tipo de atividade futura. Assim, quando Sócrates e Teeteto postulam o pedaço de cera, eles fazem isso para tornar possível a explicação futura da opinião falsa(Teeteto, 191c). (Robinson, 1953, p. 94, 95, 96)

Tais tipos especiais de postulado descritos por Robinson revelam um campo semântico de grande importância para lançar alguma luz ao nosso problema. Cada um está subentendido em passos argumentativos estratégicos que apontam na direção que Platão parece colocar Sócrates a caminhar: aquela ligada à atividade de compor, aos poucos, um caminho investigativo construído com proposições coerentes entre si visando encontrar a justiça e demonstrar que seu conhecimento e respectiva prática são indissociáveis e estão na direção da felicidade individual e coletiva e que a Cidade (*pólis*) torna isso possível.

Vejamos mais de perto o que cada passagem acima mencionada tem de especial. Em 334e Sócrates antevê o seguinte:

(...)Logo, ó Polemarco, acontecerá que, para muitos, quanto errarem no seu juízo sobre os homens, será justo prejudicar os amigos, pois não são maus aos seus olhos, e ajudar os inimigos, pois os tem por bons. E assim afirmaremos exatamente o contrário do que fizemos dizer Simônides.(...)

Essa conclusão resulta dos postulados de Polemarco acerca de uma opinião de Simônides sobre a justiça (nesse caso, *dike*, que é traduzida por ação justa). Deixando de lado os raciocínios (*logoi*) até aqui (iniciado em 331e), o que importa ter claro, é a função da passagem dentro do percurso argumentativo que faz aparecer o tipo especial *protíthēmai*. Nele, de acordo com Robinson, não se postula de fato, apenas apresenta-se algo como possível de ser postulado. O que Sócrates antecipa é uma consequência implicada no último postulado de seu interlocutor, que contradiz completamente o que eles "fizeram dizer Simônides" (entendendo-se aqui a definição de justiça e os demais postulados consequentes). Polemarco ao ver a nitidez de seu erro, opta por corrigir um elemento do que disse, propondo "(...)É mesmo assim que acontecerá. Mas vamos corrigir-nos. Pois é provável que não tenhamos definido corretamente o que é amigo e o que é inimigo" (343e). Feita a correção o argumento avança.

Protíthemai parece servir como aviso no transcorrer dialógico. Funciona como uma placa de advertência em uma estrada que indica aos motoristas determinado perigo a frente, neste caso, o da completa refutação. Antes dessa passagem, em 333e, Sócrates evidenciou uma consequência negativa da justiça: (...)Então, meu amigo, a justiça não pode ser uma coisa lá muito séria, se se dá o caso de ser útil para as coisas que não são utilizadas(...) ¹². Mesmo assim, Sócrates levantou um questionamento que deu continuidade ao que foi firmado até então, "(...)Mas vamos examinar o seguinte: acaso o mais hábil a bater-se na luta, quer no pugilato quer em qualquer outra modalidade, o não é também para se defender?"; isso porque lhe pareceu que ainda havia o que salvar da fala de Polemarco. Porém, chega-se a um momento em que das consequências extraídas dos postulados, nada pode ser salvo, parecendo haver três caminhos claros: o do reconhecimento da ignorância, a reformulação total ou parcial do postulado. É claro que, tomada a dinâmica dramática do livro I, Sócrates refuta Polemarco e Trasímaco; o primeiro, de forma amistosa, o segundo, age de modo forçado e indelicado diante de sua própria ignorância, até chegar um ponto no qual o ridículo de suas reiteradas refutações forcem-no a ser agradável.

O poder do *elenchus* centra na destruição dos posicionamentos do interlocutor para mostrar a ignorância contida na crença irrefletida que ele deposita no postulado, mesmo sendo nítida a postura de Sócrates em sempre se inclinar por reforçar os postulados em exame. Talvez por isso ocorra *anatíthemai*, que veremos a seguir na passagem 345b:

Assim parece - respondi eu - Ou então não queres saber de nós e não te importas que vivamos pior ou melhor, por desconhecermos o que tu declaras saber. Mas, meu bom amigo, esforça-te por no-lo revelar a nós também; não será um mau investimento para ti prestares um benefício a este nosso grupo, que é tão grande. Eu, por mim, declaro-te qual é a minha opinião: não estou convencido nem creio que a injustiça seja mais vantajosa que a justiça, ainda que alguém deixe aquela à solta, sem a impedir de fazer o que quiser. Mas, meu bom amigo, que uma pessoa seja injusta, que possa cometer injustiças ou a ocultas ou em luta aberta, mesmo

¹² Essa consequência decorre do entendimento de Polemarco sobre a utilidade da justiça "(...)em parcerias nos contratos, quando há a necessidade em deixar qualquer bem na guarda de outrem(...)". Repare que essa interpretação leva em conta, provavelmente, a experiência de Polemarco nos negócios da família e a influência de dopensamento de Homero. A justiça é vista como uma ação justa, talvez possamos entender como uma honestidade de alguém que recebe uma coisa como depósito e compactua por meio de um contrato as garantias da guarda da coisa. Nesse sentido, me parece que Polemarco esteja privilegiando a postura individual de alguém como reflexo da justiça, agindo assim justamente. É importante ter claro que o termo *dikaiosyne* não possui uma única tradução. Segundo Liddell and Scott, ela pode significar *cumprimento da lei*, *o negócio de um juiz*, *justiça*, *ação justa*. Mesmo assim, parece que apenas a última não faz referência direta a instituição judiciária. No caso de Polemarco, sua interpretação indica que ele está pensando no *éthos*, ainda que esse *éthos* esteja indiretamente atrelado ao cumprimento contratual entre partes na medida em que um contrato é guiado por normas ou leis que pautam as relações entre as partes. A justeza do agir, portanto, cumpre seu papel na medida em que o guardião do depósito não usurpa o que lhe fora confiado, mesmo sendo possível que ele faça o contrário.

assim o seu exemplo não me convence que isso é mais proveitoso para ela do que a justiça. Esta mesma impressão é talvez a de outros dentre nós, e não minha apenas. Convince-nos, portanto, ó meu bem-aventurado, e de maneira suficiente, que não pensamos bem, quando damos maior valor à justiça do que à injustiça.

Sócrates solicita que Trasímaco utilize seu suposto saber para persuadir a todos os presentes acerca da superioridade que a injustiça teria sobre a justiça, "prestando um benefício" aos demais. Essa primeira parte da fala do filósofo é evidentemente irônica, se considerarmos as passagens anteriores nas quais o sofista mostra a erística como sua arma discursiva, criando subterfúgios variados para confundir Sócrates, embora o próprio Trasímaco acabe se confundindo. Além disso, o interessante dessa passagem é a apresentação da opinião de Sócrates, coisa difícil de ocorrer no livro I e demais diálogos platônicos. É uma opinião que se compromete com a justiça de modo amplo, sem tecer críticas pontuais sobre as afirmações anteriores do sofista, mas apenas lançar sobre ele a exigência de uma persuasão suficiente sobre aquilo que sustenta; tal proposta desafia mais ainda as habilidades do discurso sofístico, que mais a frente, como desde o início, confirmará sua grande dificuldade em avançar num formato dialógico.

Robinson nota com precisão o que parece ser o núcleo dessa passagem: propor um projeto de investigação a partir do postulado do próprio Sócrates. Aqui, a postura Socrática evidencia um interessante distanciamento com seu postulado, pois já de início leva em consideração a possibilidade de ser persuadido, embora saibamos que ocorrerá o contrário. Trasímaco estava tão confiante de suas posições que anteriormente apoderou-se da conversa como leão, sem perceber que essa mesma postura garantiria a tosquia de sua juba. Fica nítido que a função de *ànatithemai* dentro do movimento dramático do diálogo é a de uma abertura dialógica, um horizonte onde os elementos ainda serão adicionados surgindo a construção de argumentos opostos que põe em jogo crenças (fortes ou fracas), o que desafia habilidades discursivas com seus respectivos modos de investigar ou apenas afirmar.

Uma dessas habilidades discursivas inseridas nos modos de investigar, é *metatithemai*, porque continuar postulando de modo coerente e bem articulado com os postulados construídos, exige habilidade argumentativa. Com esse termo Robinson entende exatamente essa continuidade do ato de postular uma coisa ao invés de apresentar uma proposição contrária. Por essa via se forma o caminho descrito pelo comentador mais acima, no qual "Se você postular (*títhesai*) uma proposição, então essa proposição permanece (*kéitai*) até que você a retire (*anatíthesai*) ou a substitua por outra (*metatíthesai*). O exemplo apresentado é o de 346b:

- Portanto, também a arte dos lucros tem seu salário? Pois é esse o efeito que lhe é peculiar. Ou dás a mesma designação à arte de curar e a arte de pilotar ? Ou se na verdade queres formular uma definição rigorosa, conforme propuseste inicialmente - no caso de um piloto ficar são,

pelo facto de lhe ser benéfico andar embarcado no mar, não irás chamar, por causa disso, medicina à sua arte?

- Certamente que não - replicou.

- Tão-pouco chamarás assim à arte dos lucros, segundo julgo, se alguém ficar são ao exercer uma profissão lucrativa?

- Com certeza que não.

- E então? Chamarás à medicina arte dos lucros se alguém, ao curar uma pessoa, ganhar um salário?

Veja que nessa passagem cada pergunta de Sócrates segue na mesma direção da próxima para demonstrar o argumento de 345e - 346b que afirma que cada arte possui uma potência (*dynamis*) específica e cada arte proporciona uma vantagem (*symphéron*) específica. Para ilustrar essa afirmação ele aplica o postulado *metatithemai* utilizando o exemplo das três artes, a da pilotagem, medicina e dos lucros. Na primeira a vantagem específica é a segurança da navegação; na segunda, a saúde; e na terceira, o lucro. O fato do piloto se tornar são em função de trabalhar no mar, diz ele, não lhe confunde com o médico. Esse, por sua vez, não se confunde com o artista dos lucros por ganhar um salário ao curar alguém. A arte dos lucros visa o lucro, tal como a medicina a saúde e a pilotagem a segurança da navegação. Tais exemplos mostram de outra maneira ao sofista aquilo que Sócrates tentava dizer algumas passagens antes¹³ e ao mesmo tempo que o governante possui uma arte, que visa o bem do mais fraco ou dos súditos e não o bem do próprio governante.

Metatithemai parece funcionar ao mesmo tempo como teste de coerência e como a demonstração dos postulados de Sócrates, pois fornece continuidade ao processo de postular. Esses testes e demonstrações são construídos recorrendo a vários casos particulares envolvendo as *tekhnai*. Há uma nitidez e simplicidade tão grande neles que parece prova de tolice discordar. O postulado *metatithemai* também permite que o diálogo avance, extraindo consequências, avaliando-as e apresentando novos dados. Funciona como a construção consciente de novos passos argumentativos, ao mesmo tempo comprometendo-se com a revisão, caso a incoerência apareça. É a esse formato que Trasímaco não consegue responder bem,

¹³ Em 339c e seguintes, Sócrates pergunta a Trasímaco se ele acredita que os governantes são infalíveis ou capazes de cometerem erros, ao que o sofista responde que são capazes de cometer algum erro. Em seguida a isso se soma a concordância sobre: tanto a boa elaboração de leis convém ao governante, quanto a má não lhe convém, dado que ele pode errar; quando Trasímaco concorda com a obrigatoriedade de os súditos cumprirem as leis convenientes e não convenientes ao governante, resulta daí que é também justo fazer o que não convém ao mais forte. Dessa consequência indesejada Trasímaco visualiza seu erro, e quando Sócrates diz ter entendido aquilo que o seu interlocutor havia exposto claramente algumas passagens antes, é acusado de estar agindo de má fé. Isso porque o sofista alega em sua defesa que suas palavras eram apenas uma “forma de dizer”, ao afirmar, por exemplo, que o médico errou ou o calculador, ao passo que na medida em que é atribuído o nome de médico ao médico ou a qualquer outro artista, eles nunca erram. Sendo assim, o que Sócrates estaria fazendo era distorcer o que ele havia dito para vencê-lo na argumentação.

pois sua sofística toma como parâmetro argumentativo o grande monólogo, que além de não se auto revisar também sustenta um saber que se mostra inexistente diante dos problemas argumentativos que surgem. Sócrates, ao contrário, não afirma aquilo sobre o que não possui segurança ou não vê intelectualmente com clareza e utiliza o diálogo como ferramenta investigativa. Ademais, visando trilhar um caminho seguro ou pelo menos construído com rigor, se utiliza de uma ferramenta discursiva: *hypotithemai* ou *hipótese*.

Robinson nos diz que sua função é postular como início de um processo de pensamento para trabalhar com base nisso, orientando o pensamento subsequente. É o início de uma investigação, o primeiro passo talvez ainda inseguro de uma busca por algo que ainda não se sabe ao certo o que é¹⁴. Esse postulado tem sua grande importância por colocar os anteriormente mencionados a seu serviço, uma vez que *hipótese* lança o referencial maior em vista do qual a investigação ganhará força gradativa. *Hipótese* suscita a noção de um caminho em aberto a ser percorrido ao mesmo tempo que introduz um postulado de Sócrates, como no caso oferecido por Robinson, para ilustrar como *hipótese* ocorre. Em 352d, diz Sócrates:

(...)Se os justos tem uma vida melhor e mais felizes que os injustos, como precisamente nos propusemos demonstrar depois, é o que vamos analisar. É, portanto, desde já evidente que os são, em meu entender, em vista do que nós dissemos. Seja como for, é melhor examinar a questão, porquanto a discussão não é à deriva, mas sobre a regra de vida que devemos adotar.

Veja que na primeira frase Sócrates apresenta o problema como algo aberto e digno de ser investigado: o da felicidade (*eudaimonía*). Em seguida enuncia seu postulado tomando como referencial o que foi dito anteriormente em 348a – 352b2 onde os benefícios do justo foram comparados com os do injusto, concluindo que o justo é virtuoso, sábio, cortês e amado pelos deuses ao passo que o injusto vicioso, ignorante, descortês e odiado pelos deuses. Mesmo assim nada está encerrado. *Hipótese* é um postulado preliminar, como diz Robinson, tendo a função de iniciar um processo de pensamento, ou repete-se no decorrer do caminho de busca. Parece curioso, porém, que Robinson tenha escolhido essa passagem e não outra mais anterior na argumentação com Trasímaco, para apresentar *Hipótese*. Talvez uma resposta satisfatória para essa escolha é que nesse caso o autor tenha visto uma ocorrência de uma postura de Sócrates apresentando um postulado que ao mesmo tempo funciona como abertura para um processo investigativo ou a retomada dele, que será recolocada no livro II.

¹⁴ O diálogo *Mênon*, apresenta o problema de modo bem interessante, na passagem 80d quando Mênon pergunta a Sócrates: E de que modo procurarás, Sócrates, aquilo que não sabes absolutamente o que é? Pois procurarás propondo-te <procurar> que tipo de coisa, entra as coisas que não conheces? Ou, ainda que, no melhor dos casos, a encontres, como saberás que isso <que encontre> é aquilo que não conhecias? (...) Em resposta Sócrates utiliza a hipótese da imortalidade da alma

No entanto, considerando a primeira frase no início do livro II, na qual disse Sócrates que após aquelas palavras julgava estar livre da discussão, – acreditamos que a análise que ele menciona em 352d encontra-se entre 352e – 354c. Nela o objetivo é desenvolver este argumento: que cada coisa possui uma função própria para a qual exerce com excelência (*areté*). Daí extrairá analogamente que também a alma possui a função (*érgon*) de superintender (*epimeleisthai*), governar (*arkhein*), deliberar (*boúleuesthai*). Uma vez que foi dito antes que o injusto é vicioso e ignorante, logo sua alma não governa ou delibera bem, motivo por que não é feliz. A função do *elenchus* parece chegar ao seu objetivo: evidenciar a ignorância dos postulados de Trasímaco sobre a justiça e injustiça, a partir de uma refutação que se utilizou de um *diálogo* no qual o próprio Trasímaco concordou com grande parte dos argumentos Socráticos. Esse tipo especial de postulado, nessa concepção posta em relevo pelo comentador, que é de grande importância para nosso trabalho. Mas antes, vejamos o último tipo.

Robinson acrescenta um outro *hypotíthēmai*, que diz ser mais íntimo de uma noção do verbo simples *títhēmi*, que indica um sentido de reforço de postulados anteriores ou tendo em vista uma atividade futura; para isso coloca a passagem 191c do Teeteto como exemplo. Vejamos:

Socrates - Não ponhamos, pois, a questão nesses termos, mas nos **c** - seguintes; com isso, talvez concordem conosco; talvez protestem com veemência. Na abertura em que nos encontramos, forçoso nos será volver os argumentos de todos os lados e po-los a prova. Vê se o que eu digo tem algum sentido. É possível aprender-se alguma coisa que antes se ignorava?

Teeteto - Sem dúvida.

Socrates - E depois mais outra, e outra mais?

Teeteto - Por que não?

Sócrates - Suponhamos, agora, só para argumentar, que na alma há um cunho de cera; numas pessoas, maior; noutras, menor; **d**- nalguns casos, de cera limpa; noutros, com impurezas, ou mais dura ou mais úmida, conforme o tipo, senão mesmo de boa consistência, como é preciso que seja.

Nesse caso, Robinson enfatiza que o argumento de Sócrates em 191c cumpre a função de preparar o caminho para o argumento do pedaço de cera (191d). Aqui, *hypotíthēmai* tem estreita relação com uma atividade

argumentativa futura para trabalhar com base nisso, e talvez não tenha tanta diferença com o outro sentido de *hypotíthēmai*, pois tanto aqui quanto lá a passagem revela uma retomada na argumentação; porém na *República* a direção do argumento permanece, sendo intensificado a partir 352d alcançando sua finalidade argumentativa no desfecho do livro I; já aqui, a retomada ocorre desviando-se de um sentido anterior, tomado como erro, para um outro, mais acertado, que desemboca no argumento do pedaço de cera (191c-d3).

Assim, podemos dizer que em ambos os sentidos de *hypotíthēmai* verificamos a preocupação com a manutenção da direção dos argumentos, tomados como bem amarrados entre si do ponto de vista da consistência discursiva, seja dando continuidade aos argumentos levantados, seja marcando rupturas e recomeços. Tomando como base apenas as passagens mencionadas por Robinson no livro I, o que nos parece pautar a diferença entre uma e outra é a *continuidade* no caso do postulado do tipo *hipotético* e a *ruptura* no caso do postulado *hypotíthēmai*.

Esses tipos especiais de postulados nos servem como um raio x de alguns recursos do método por meio do qual Platão faz Sócrates caminhar seu discurso (*lógos*) no livro I, que antecipa muitos elementos que serão mais a frente abordados no diálogo. Como vimos, o postulado *hipótese* marca de modo nítido um tipo de caminho investigativo, a preocupação com a coerência dos postulados e consistência da argumentação, ao mesmo tempo não o faz de modo dogmático a ponto de abrir mão da contradição e erro, o que veremos com mais nitidez na seção seguinte.

Por fim, importa mencionar que, dados esses elementos levantados, *hipótese* não é só reflexo de afirmações com rigor (o que já seria grande tarefa), mas também revela uma postura de Sócrates, talvez não com tanta evidência pois o próprio Sócrates afirma (35a14-354c4) que agiu como um glutão, provando todos os pratos da mesa, descuidando do primeiro (a saber, o que é a justiça), passando a pesquisar se ela era virtude e saber ou vício e ignorância, e depois seguindo pela direção de novo argumento acerca da vantagem da justiça, e por isso disse não ter chegado a saber algum. Não podemos equivaler esse fenômeno discursivo da obra platônica com nossa postura muitas vezes despreocupada quando afirmamos em alguma conversa, "minha hipótese para tal coisa, é x..." ou algo do tipo pois na maioria dos casos, não nos debruçamos demoradamente sobre o tema, com grande comprometimento discursivo. *Hipótese* é uma ferramenta e postura técnica.

O livro I, porém, até onde sou capaz de alcançar, não é suficiente para identificar a noção de *hipótese* de modo mais amplo, rigoroso e técnico, seja porque salta de um argumento a outro com certa pressa (mencionada pelo

próprio Sócrates em 354b-c4), seja devido aos interlocutores de Sócrates no livro I (Céfalo, Polemarco e Trasímaco) não exigirem o nível de rigor tal como faz Gláucon a partir do livro seguinte. O livro II inicia um aprofundamento do postulado *hipotético* tomado como elemento estruturante e balizador um conjunto bem amarrado de proposições na forma de uma pesquisa (*zétesis*) mais profunda e duradoura.

1.2 As ocorrências de *hipótese*

Desse modo, é necessário percorrer o caminho iniciado no livro II (368c5-369a4) para visualizar as passagens onde os cognatos de *hypotíthemi* aparecem nas suas duas asseções, como Robinson colocou. Na *República*, dezesseis ocorrências dos cognatos de *hypotíthemi* estão diluídos ao longo de nove passagens. Porém, defendo que embora não esteja literal em 368c5-369a4, encontra-se implícita na forma de um ponto de partida, devido a forma e conteúdo dela. A essa altura, é possível visualizar a confluência tanto da definição que Robinson apresentou de *hipótese* quanto aquela mostrada por Sócrates na imagem da linha dividida no fim do livro VI (509d-511e), onde os cognatos de *hypotíthemi* são assumidos como recurso investigativo próprio das disciplinas matemáticas (*máthemas*)¹⁵. Portanto, levando isso em consideração, acredito que são dez as passagens onde encontramos *hipótese*. Vejamos a primeira delas:

Então Gláucon e os outros pediram-me que lhe acudisse com todos os meios e não deixasse ir abaixo a discussão, mas que investigasse até o fim qual a natureza de cada uma delas e qual a verdade acerca das respectivas vantagens. Disse-lhes então qual era o meu parecer, que a pesquisa (*zétema*) que iríamos empreender não era coisa fácil, mas exigia, a meu ver, acuidade de visão. Ora, uma vez que nós não somos especialistas, entendo – prossegui – que devemos conduzir a investigação da mesma forma que o faríamos, se alguém mandasse ler de longe letras pequenas a pessoas de vista fraca, e então alguma delas desse conta de que existiam as mesmas letras em qualquer outra parte, em tamanho maior e numa escala mais ampla.

¹⁵ Ver nota 10.

Parecer-lhes-ia, penso eu, um autêntico achado que, depois de lerem primeiro estas, pudessem então observar as menores, a ver se eram a mesma coisa.

– Absolutamente – disse Adimanto –. Mas que semelhanças vês tu, ó Sócrates, com a investigação sobre a justiça?

– Vou dizer-to – respondi –. Diremos que a justiça é de um só indivíduo ou que é também de toda a cidade?

– Também é – replicou.

– Logo, a cidade é maior do que o indivíduo?

– É maior.

– Portanto, talvez exista uma justiça numa escala mais ampla, e fácil de apreender. Se quiserdes então, investigaremos primeiro qual a natureza nas cidades. Quando tivermos feito essa indagação, executá-la-emos em relação ao indivíduo, observando a semelhança com o maior na forma do menor.

O primeiro ponto a ser considerado aqui é a exigência dos presentes quanto a busca pela natureza da justiça e injustiça, objetivo deixado de lado no livro I; além disso sobre as respectivas vantagens, que será desenvolvido com maior aprofundamento. Sócrates enfatiza a dificuldade da pesquisa (*zétema*) e em seguida oferece uma imagem que funciona como *hipótese* uma vez que já delinea um postulado preliminar e cria um horizonte semântico, fornecendo direção e balizamento ao caminho de busca.

A imagem toma como referencial o sentido da visão (*blépo*). Sócrates diz que devido a eles não serem especialistas (*anagnóntas*, quem conhece bem, sabe com certeza) no assunto abordado, devem conduzir a investigação (*zétesis*) da mesma forma que fariam pessoas de vista fraca solicitadas a ler de longe letras pequenas .

Note que "não ser especialista" garante a relação com "pessoas de vista fraca", aproximando saber e visão, relação essa de grande importância para a epistemologia dos livros VI e VII, em cujos argumentos, principalmente os alegóricos (linha dividida e caverna), a busca (*zétesis*) da alma (*psykhé*) em direção aos objetos inteligíveis equivale por analogia à experiência sensível (visão) de objetos cada vez mais verdadeiros devido a seu grau de iluminação pela verdade.

Além disso, quando Sócrates diz que alguém se "(...) desse conta de que existiam as mesmas letras em qualquer outra parte, em tamanho maior e numa escala mais ampla (...)" está a estabelecer as grandes bases discursivas para relacionar maior com a justiça e em sua conexão na cidade, ao mesmo tempo e mais uma vez preparando a estrutura dos grandes argumentos onto-epistemológicos¹⁶ dos livros centrais.

¹⁶ Utilizo esse termo me referindo aos argumentos que além de estabelecerem um fundamento ontológico da realidade tal como Platão faz Sócrates defender, ao mesmo tempo desenvolve uma teoria epistemológica que se encaixe bem a essa interpretação.

Essa suposição das letras maiores numa escala mais ampla é afirmada por Sócrates como sendo um grande achado. Adimanto indaga sobre a relação disso com a investigação sobre a justiça. Em resposta o filósofo pergunta se a cidade é maior que o indivíduo, o que é confirmado pelo interlocutor. Imediatamente o filósofo diz que talvez exista uma justiça numa escala mais ampla e fácil de apreender e já sugere um plano de investigação, a saber, que iniciem pela natureza da justiça nas cidades, e em seguida que relacionem o resultado aplicando-o no indivíduo, "observando a semelhança do maior na forma do menor"¹⁷.

Nessa última frase, a meu ver, Platão sintetiza a forma de seus grandes argumentos em defesa da justiça. Isso porque os argumentos mais fortes dos livros centrais (o da distinção entre filósofos e filodóxicos, a alegoria da linha e da caverna) são formatados na relação entre as noções matemáticas de maior e menor, por meio da qual maior (em sentido epistêmico) se refere aos conteúdos inteligíveis e menor (no mesmo sentido) aos conteúdos sensíveis. Essas relações veremos mais a frente com maior detalhe.

A segunda ocorrência do termo, agora literal¹⁸, encontra-se em 437a6. Vejamos:

- Por conseguinte, nenhuma afirmação desse jaez nos causará perturbação; tão pouco nos persuadirá de que jamais o mesmo sujeito poderá sofrer, ser ou realizar efeitos contrários na mesma das suas partes e relativamente à mesma coisa.
- A mim, pelo menos, não me persuadirá.
- Contudo – disse eu – a fim de não sermos forçados a alargarmo-nos, percorrendo sucessivamente todas essas objeções e certificando-nos da sua falsidade, suponhamos (*hypothémenoi*) que isto é assim e caminhemos para frente, depois de termos assentado em que, se alguma vez se apresentar de modo diferente deste, ficarão anuladas todas as consequências que daí tirarmos.

A fala de Sócrates aqui utiliza *hypothémenoi* no sentido de sugerir a Gláucon uma suposição para “caminhar para frente” o argumento que está construindo. A “suposição” se refere a uma premissa geral sobre a alma

¹⁷ Repare que nessa formulação já está pressuposta duas premissas importantes: a) a natureza da justiça é extraída de uma *pólis*; b) o indivíduo habita a *pólis*, então ela lhe confere uma marca característica a ponto de justiça, ser encontradas nele, dado que a suposição é que no menor encontram-se os mesmos elementos do maior.

¹⁸ Vale ressaltar que o título de nosso trabalho monográfico sintetiza no termo *hipótese* todas as ocorrências do de *úpotithemi* e seus cognatos mencionados aqui. Isso porque acreditamos que é a mesma ferramenta discursiva enquanto fenômeno semântico textual, uma (a classificada por Robinson como *hipótese*, assumindo um sentido mais abrangente) e a outra, num sentido mais específico, fazem parte de um mesmo objetivo da argumentação de Sócrates. Assim, embora tenhamos adotado a separação de Robinson, não assumimos que são noções distintas, tal como ele não o faz, mas apenas momentos discursivos diferentes do diálogo platônico estudado.

(436b-c8) segundo a qual cada uma de suas partes não poderiam realizar e sofrer efeitos contrários ao mesmo tempo, relativamente à mesma coisa. Embora duas objeções possíveis sejam apresentadas (436c10-e8), ambas obedecem aos critérios movimento/repouso. Na primeira objeção, é levantada a imagem de um homem com suas pernas paradas mas com a cabeça e braços em movimento. Diz Sócrates que o correto a ser dito não é que o homem esteja ao mesmo tempo em movimento e parado, mas sim que tenha partes em movimento e partes em repouso. O mesmo se aplica à segunda objeção, pela qual o filósofo traz a imagem de um peão girando. Não se deve dizer que o peão está em movimento e repouso, ao mesmo tempo, mas que, em relação ao eixo e sua circunferência estão suas partes paradas, mas quando estão ambas em movimento é porque movem-se em relação ao eixo e sua circunferência. Tendo em vista esse problema, *hypothémēnoi* assume, nos termos acima, uma simetria dessas características com as da alma. Mesmo assim coloca como importante que se abandone essa premissa e suas consequências caso surjam evidências que a contrarie.

Para começarmos a tratar a analogia da linha dividida, onde a grande maioria das ocorrências da palavra acontece (doze), antes vale lembrar rapidamente a analogia do Sol com o Bem.

Em 506a - 508b ocorre uma preparação importante ao argumento da linha dividida. Sócrates afirma não bastar o justo e o belo se o guardião desconhece a relação deles com o bem, e que inclusive não há conhecimento suficiente deles caso não haja a percepção dessa relação. Gláucon solicita a Sócrates uma exposição sobre o bem (*agathós*) (506d). Nas passagens seguintes Sócrates reafirma os postulados sobre as idéias serem as essências correspondentes às diversas coisas múltiplas, e que as idéias são inteligíveis e não visíveis, mas as coisas múltiplas são visíveis e não inteligíveis (507b). Por conseguinte o filósofo enfatiza o sentido da visão como sendo a única faculdade dentre os sentidos que precisa de uma terceira espécie de elemento para que a vista consiga de fato ver; esse elemento é a luz, ou *phôs* (507 e seguintes). Assim, essa espécie de bem é identificada como sendo o que garante a verdade (*alethês*) no mundo sensível, iluminado pelo sol, considerado filho do bem (*agathós*). Da mesma maneira, a luminosidade do bem (*agathós*) garante a verdade no mundo inteligível, havendo a simetria do sol com o mundo sensível tal como o bem no mundo inteligível. Assim, no tocante à alma, quando ela se fixa em um objeto iluminado pela verdade (*alétheia*) e pelo ser (*tó òn*), compreende-o (*enóésēn*), conhece-o (*egnó autó*) e parece inteligente (*noún ekhein phainetai*), (508a-508e). Tais elementos são de suma importância para que a analogia da linha, já aqui ontologicamente estruturada, ganhe um sentido mais rigoroso.

Vejam os de que forma ele utiliza os cognatos de *hypothésis* em 509d8-511e6:

– Supõe, então, uma linha (*grammén*) cortada em duas partes desiguais; corta novamente cada um dos segmentos segundo a mesma proporção, o da espécie visível (*génous hóroménou*) e o da inteligível (*génous noouménou*); e obterás, no mundo visível, segundo a sua claridade ou obscuridade relativa, uma seção, a das imagens. Chamo imagens, em primeiro lugar, às sombras; seguidamente, aos reflexos nas águas, e àqueles que se formam em todos os corpos compactos, lisos e brilhantes, e a tudo o mais que for do mesmo gênero, se estás a entender-me.

– Entendo, sim.

– Supõe (*títthei*) agora a outra seção, da qual esta era imagem, a que nos abrange a nós, seres vivos, e a todas as plantas e toda a espécie de artefatos.

– Suponho (*títthemí*).

– Acaso consentirias em aceitar que o visível se divide no que é verdadeiro e no que não o é, e que, tal como a opinião está para o saber (*doksastón > gnostón*), assim está a imagem para o modelo (*hómoióthèn > hómoióthé*)?

– Aceito perfeitamente.

– Examina agora de que maneira se deve cortar a seção do inteligível.

– Como?

– Na parte anterior, a alma, servindo-se, como se fossem imagens, dos objetos que então eram imitados, é forçada a investigar a partir de *hipóteses {a}* (*eks hypothéseón*), sem poder caminhar para o princípio (*arkhén*), mas apenas para a conclusão (*teleutén*); ao passo que, na outra parte, a que conduz ao *princípio absoluto {b}* (*arkhén anypótheton*), parte da *hipótese {c}* (*eks hypothéseós*), e, dispensando as imagens que havia no outro, faz caminho só com o auxílio de idéias (*eídesi*).

– Não percebi bem o que estiveste a dizer.

– Vamos lá outra vez – disse eu – que compreenderás melhor o que eu afirmei anteriormente. Suponho que sabes que aqueles que se ocupam da geometria, da aritmética e ciências desse gênero, *admitem {d}* (*hypothémenoí*) o par e o ímpar, as figuras, três espécies de ângulos, e outras doutrinas irmãs destas, segundo o campo de cada um. Estas coisas dão-nas por sabidas, e, quando as usam como *hipóteses {e}* (*hypothéseis*), não acham que ainda seja necessário prestar contas disso a si mesmo nem aos outros, uma vez que são evidentes para todos. E, partindo daí e analisando todas as fases, e tirando as consequências, atingem o ponto a cuja investigação se tinha abalançado.

– Isso, sei-o perfeitamente.

– Logo, sabes também que se servem de figuras visíveis e estabelecem acerca delas os seus raciocínios, sem contudo pensarem neles, mas naquilo com que se parecem; fazem os seus raciocínios por causa do quadrado em si ou da diagonal em si, mas não daquela cuja imagem traçaram, e do mesmo modo quanto às restantes figuras. Aquilo que eles modelam ou desenharam, de que existem as sombras e os reflexos na água, servem-se disso como se fossem imagens, procurando ver o que não pode avistar-se, senão pelo pensamento (*dianoía*).

- Falas verdade.
- Portanto, era isto o que eu queria dizer com a classe do inteligível, que a alma é obrigada a servir-se de *hipóteses* {f} (*hypothésesi*) ao procurar investigá-la (*zétessin*), sem ir ao princípio (*arkhén*), pois não pode elevar-se acima das *hipóteses* {g} (*hypothéseon*), mas utilizando como imagens os próprios originais dos quais eram feitas as imagens pelos objetos da seção inferior, pois esses também, em comparação com as sombras, eram considerados e apreciados como mais claros.
- Compreendo que te referes ao que passa na geometria e nas ciências afins dessa.
- Aprende então o que quero dizer com o outro segmento do inteligível (*noétou*), daquele que o raciocínio atinge pelo poder da dialética (*dialégesthai dynámei*), fazendo das *hipóteses* {h} (*hypothéseis*) não princípios, mas *hipóteses* {i} (*hypothéseis*) de fato, uma espécie de degraus e de pontos de apoio, para ir até àquilo que *não admite hipóteses* {j} (*anypothétou*), que é o princípio de tudo (*pantòs arkhén*), atingido o qual desce, fixando-se em todas as consequências que daí decorrem, até chegar à conclusão, sem se servir em nada de qualquer dado sensível, mas passando das ideias umas às outras, e terminando em ideias.
- Compreendo, mas não o bastante – pois me parece que é uma tarefa cerrada, essa de que falas – que queres determinar que é mais claro o conhecimento do ser e do inteligível adquirido pela *ciência da dialética* (*dialégesthai epistémes*) do que pelas chamadas ciências, cujos princípios são *hipóteses* {k} (*hypothéseis*); os que as estudam são forçados a fazê-lo pelo *pensamento* (*dianoia*), e não pelos sentidos; no entanto, pelo fato de as examinarem sem subir até ao princípio, mas a partir de *hipóteses* {l} (*hypothéseon*), parece-te que não tem a inteligência desses fatos, embora eles sejam inteligíveis com um primeiro princípio (*metá arkhés*). Parece-me que chamas entendimento (*diánoian*), e não inteligência (*noûn*), o modo de pensar dos geômetras e de outros cientistas, como se o entendimento fosse algo de intermédio entre a opinião (*doksés*) e a inteligência (*noû*).
- Apreendeste perfeitamente a questão – observei eu –. Pega agora nas quatro operações (*pathémata*) da alma e aplica-as aos quatro segmentos: no mais elevado, a *inteligência* (*nóesin*), no segundo, o *entendimento* (*diánoian*); ao terceiro entrega a *fé* (*pístin*), e ao último a *suposição* (*eikasían*), e coloca-os por ordem, atribuindo-lhes o mesmo grau de clareza que os seus respectivos objetos têm de verdade.

Em {a} *eks hypothéseón* refere-se ao ponto de partida da alma quando investiga utilizando de objetos ou artefatos da seção anterior da linha como se fossem imagens para encaminhar o pensamento rumo aos raciocínios pertinentes ao objetivo de pesquisa escolhido. Aqui, por sua própria limitação, só é possível alcançar a conclusão. Por outro lado, em {b} *arkhén*

anypótheton ou o princípio não hipotético é capaz de ser alcançado pela alma ilustrada na última seção inteligível da linha, que dispensa imagens admitidas na seção interior, e parte de {c} *eks hypothéseós* até abandonar as imagens da seção anterior e raciocinar apenas com o auxílio das ideias. Essa explicação, sabemos, parece pouco sugestiva a Gláucon, que não percebe bem o que foi dito. De fato me parece ser suficiente para mostrar duas coisas: a diferença elementar de percurso investigativo entre a primeira e segunda seção inteligível da linha, a partir da noção de *hypóthèse*, indicando que na primeira seção *hypóthèse* serve para alcançar a conclusão, e na segunda seção, *hypóthèse* serve para chegar ao princípio absoluto que não admite *hypóthèse*; além disso, já indica que *hypóthèse* mantém íntima relação com as imagens, e que as *ideias* não se relacionam com imagens.

Com o propósito de clarear o que disse sobre a primeira seção inteligível, Sócrates utiliza o exemplo dos geômetras e das ciências matemáticas de um modo geral. Aqui, {d} *hypothémēnoi* é utilizado apenas para enfatizar que certos recursos como o par, o ímpar ou três espécies de ângulos são admitidos, acordados por seus pares. Quando eles são utilizados como {e} *hypothéseis* o nível de evidência que suscitam entre um ou mais desses matemáticos é tão grande que não julgam haver necessidade de justificá-las; desse modo apenas são utilizados em todas as fases da investigação até que se alcance a conclusão da pesquisa. Platão ao colocar na boca de Sócrates tais palavras provavelmente está se referindo ao processo de demonstração que os matemáticos de seu tempo faziam para provar suas posições. Isso é reforçado na passagem seguinte, onde com maior detalhe ele pinta com mais cores a prática dos matemáticos. Diz que as figuras visíveis que eles usam como ferramentas para construir seus raciocínios visam as figuras em si mesmas, ou seja, o quadrado em si, a diagonal em si, em resumo, as ideias, pois querem alcançá-las por meio do pensamento (*diánoia*). Em {f} e {g} o sentido é similar, focando na recapitulação do que foi dito até então, de que a alma é obrigada a servir-se desse recurso hipotético e não pode elevar-se acima das hipóteses; ademais as imagens que eles utilizam nessa empreitada são da seção anterior da linha, aquela onde Sócrates disse se tratar dos seres vivos, plantas e artefatos, que são mais claros que as sombras, próprios da primeira seção do visível.

A segunda seção do inteligível diz respeito à potência dialética (*dialégesthai dynámei*), que faz uso de {h} (*hypothéseis*) com a clareza de que se trata de algo provisório, {i} (*hypothéseis*) de fato, não um princípio, como fazem os matemáticos quando não põem em dúvida suas hipóteses. Apenas a dialética, por potencializar o raciocínio e ver com clareza problematizadora as hipóteses, é capaz de atingir o princípio não hipotético {j} (*anypothétou*). Essas três ocorrências vão na mesma direção que as demais. Sócrates está reafirmando o que já disse antes. Não há novidades aqui. Da mesma forma em {k} (*hypothéseis*) e {l} (*hypothéseon*) vemos um resumo de Gláucon sobre como as hipóteses são tomadas pelos geômetras, tal como Sócrates expôs.

Assim, o livro VI demonstra uma reflexão metodológica de Sócrates acerca dos tipos de afecções da alma por meio da qual pode se compreender como cada afecção corresponde a objetos específicos seja no mundo sensível onde o sol é senhor, seja no mundo inteligível onde o bem governa.

A linha como recurso argumentativo parece indicar que Sócrates age como um geômetra no caminho que propõe percorrer para demonstrar aos seus interlocutores o que ele entende como sendo o bem. Se de fato ele age assim aqui, talvez possamos supor que ele tem construído seu discurso seguindo os mesmos princípios, em várias ocasiões, muitas delas, inclusive, que não serão abordadas aqui. Caso tomemos o que foi dito aqui na linha sobre a relação que *hypothése* e seus cognatos possuem na construção de imagens, podemos reafirmar que em 368c5-369c4 ele estaria se utilizando dessa ferramenta para iniciar seu discurso. Àquela altura dissemos que era um ponto de grande evidência do uso de *hipótese* tal como Robinson a defendeu e ao mesmo tempo confirmada pelo que dizia a linha; agora revisitando essa analogia, ela nos parece confirmar a impressão que tínhamos. Sócrates utilizou naquela passagem uma imagem que gerou consenso em seus interlocutores e sobre a qual não precisou prestar contas para ninguém, tal como os geômetras com seus pares; ela foi utilizada com o propósito de pesquisar a justiça em si mesmo, entendida como possível de ser vista numa escala maior, do mesmo modo que os geômetras usam imagens para ver o quadrado em si ou a diagonal em si, que estão numa escala muito maior que seus objetos visuais. Essa escala foi atrelada à cidade, ao mesmo tempo em que as letras menores ficaram a cargo de serem comparadas no indivíduo. Sócrates afirmou aqui uma série de recursos que parecem fornecer os dados para compreender todo o método desenvolvido por seu discurso até então. O filósofo fez-se geômetra ou o contrário?

Pelo que a linha nos indica, sair das opiniões tão obscuras próprias da *eikasía* ou até mesmo da claridade visível dos artefatos ou humanos próprios à *pístis*, inicia por um caminho envolvendo recursos bem assentados, mesmo não se emancipando totalmente das imagens, já consegue desviar os olhos da alma para uma direção inteligível, onde a verdade advinda do bem é capaz de iluminar.

Passemos agora ao livro VII, onde duas ocorrências nos indicam visões similares do que foi dito aqui no livro VI. Em 533c:

— Esta afirmação – disse eu – ninguém no-la contestará, a de que este é um outro método, que tenta, em todos os casos, apreender, por processo científico relativo a cada objeto, a essência de cada um. As outras artes todas têm em vista as opiniões e gostos dos homens, ou foram criadas todas para a produção e composição, ou para cuidar dos produtos naturais ou artificiais. Quanto às restantes, aquelas que dissemos que apreendem algo da essência, a geometria e suas afins, vemos que, quanto ao Ser, apenas

tem sonhos, que lhes é impossível ter uma visão real, enquanto se servirem de hipóteses (*hypothéses*) que não chegam a tocar-lhes, por não poderem justificá-las. Se se principiar por aquilo que não se sabe, e se o fim e as fases intermédias forem entretecidas de incógnitas, que possibilidade haverá jamais de que esta concordância se torne numa ciência?

– Nenhuma – respondeu ele.

– Ora bem – prossegui –. O método da dialética é o único que procede, por meio da destruição das hipóteses (*hypothéseis*), a caminho do autêntico princípio, afim de tornar seguros os seus resultados, e que realmente arrasta aos poucos os olhos da alma da espécie de lofo bárbaro em que está atolada e eleva-os às alturas, utilizando como auxiliares para ajudar a conduzi-los as artes que analisamos.

Nessa passagem as duas ocorrências seguem o mesmo sentido das ocorrências do livro VI, ao diferenciar novamente o uso de *hypothésis* feito pela afecção *diánoia* ou entendimento da afecção *noética* ou dialética; a primeira que apenas usa *hypóthese* para alcançar a conclusão e a segunda que supera a condição limitada das *hypothésis* assumindo-as como apenas pontos de apoio em direção à justificação do princípio. A diferença elementar entre ambas ocorre no objetivo investigativo de cada afecção que repercute no modo como cada uma se utiliza das *hypótheses*. Enquanto o matemático inicia seu percurso focando a conclusão e toma *hypóthese* como princípio incontestável de sua busca, o dialético não a assume como incontestável e coloca como objetivo de sua busca o princípio, que é a superação da (s) *hypóthese* (s) utilizada (s) inicialmente como ponto de apoio até passar a raciocinar sem o auxílio de qualquer dado sensível, apenas de ideias em ideias. A noção de busca (*zétesis*) é potencializada no segundo caso, pois no primeiro ela é curta e demanda menos esforços, e no segundo caso ela é longa e exige grandes esforços.

Agora vejamos a última ocorrência de *hypothésis* do livro VIII, em 550c:

– Temos, portanto, a segunda forma de governo e o segundo homem.

– Temos.

– Depois disto, não diremos as palavras de Ésquilo "vamos a outro homem, postado noutra cidade", ou vamos antes primeiro ao Estado, de acordo com nossos pressupostos (*hypóthesin*)?

No livro oitavo, em 550c, dentro do assunto sobre as formas de constituição e degeneração das cidades, Sócrates apresentou a timocracia e o homem

que lhe corresponde, e suas degenerações no plano público e individual. Ao lembrar a Gláuco que havia terminado de descrever a segunda forma de governo e o segundo homem (pois os primeiros foram apresentados no final do livro quarto e início do quinto), pergunta se eles deverão construir primeiro um homem colocado em outra cidade, como dizia Ésquilo nos *sete contra tebas*, ou começar pela cidade para depois passar ao indivíduo, segundo seus planos ou pressupostos. A palavra "plano" é a que Benedito Nunes e Ana lia Prado adotam para traduzir *hypóthesin*, enquanto Maria Helena da Rocha adota "pressupostos". Embora "pressupostos" seja mais elucidativa, ambos, ao meu ver, indicam a passagem 368e - 369a4 onde Sócrates assentou com Gláucon e Adimanto um ponto de partida, ou *hypóthese*, que abriu a construção de um corpo bem articulado de argumentos. Naquela altura do livro II, vale lembrar, o "pressuposto" ou *hypóthese* era de que primeiro seria analisado a *pólis*, se nela estava presente a justiça ou, por oposição, a injustiça, e depois se verificaria se o indivíduo que a habitava era justo ou injusto. Veja como já no livro VIII, após uma longa reflexão, Sócrates não perde de vista sua *hypóthese* inicial, que serviu de balizamento para muitos de seus argumentos, principalmente os principais encontrados nos livros centrais (distinção *filósofos e filodóxos*, *linha dividida e caverna*). Esse é mais um dado a somar na sustentação de que o percurso de Sócrates é, em grande parte, encaminhado seguindo a noção de *hypóthese* como recurso. Além disso, vale considerar que seus sucessivos argumentos não perdem ligação direta com a imagem da acuidade visual de 368c5 - 368d9. Seus elementos continuam se repetindo no decorrer da *República*, explorados de modos diferentes dentro de seus limites imagéticos.

Platão parece colocar na boca de Sócrates a insinuação do caráter cíclico da *hypóthese*, que como vimos, confirma na conclusão aquilo que havia sido postulado na *hypóthese*. A essa altura do diálogo, e tomando como referencial a alegoria da caverna e o percurso dramático, o filósofo guardião imaginado dentro da cidade ideal ou o próprio Sócrates, já conheceu o princípio ou justificção daquela *hypóthese* do livro II, a ideia de bem e sua relação com o mundo sensível¹⁹, fazendo o caminho de retorno, agora em direção à conclusão, vê os processos de degeneração das cidades (*pólis*) até sua pior forma, a tirania.

Vimos que os sentidos de todas as ocorrências literais de *hypóthese* e seus cognatos misturam alguns elementos importantes: a proposta de uma pesquisa (*zétesis*) ao delimitar uma imagem consensual de amplo espectro com elementos referenciais que servem de base para a construção dos argumentos subsequentes; também que ela implica a exigência de manutenção da coerência e consistência argumentativa até atingir a

¹⁹ Isso ganha outros contornos quando comparado ao lado da imagem de 368c4-368d9 a imagem da caverna, e mostra a genialidade de Platão em não perder de vista a simetria entre imagem e modelo, explorando os limites de cada uma, sem desproporcionalidade.

conclusão, seja ela qual for²⁰; ademais, que admite o erro e o abandono das *hypótheses* caso inconsistências ou incoerências surjam ao longo da investigação; ela é caminho obrigatório para uma investigação mais detida e ampla, que tem o objetivo de alcançar o princípio que fundamenta as próprias *hypótheses*; mantém íntima relação com a atividade investigativa. Essa última característica mostra um aspecto elementar da noção de *hypóthese* que tende a se intensificar no decorrer de sua atividade: a disponibilidade da pesquisa (*zétesis*). É ela o que me parece ser o ponto mais fundamental que marca a mudança da afecção (*páthema*) da alma em estado de fé ou crença (*pistis*) para a afecção (*páthema*) do entendimento (*diánoia*).

Nos cabe, então, seguirmos nessa direção de pesquisa com o propósito de tecer algumas breves considerações entre pesquisa (*zétesis*) e *hypóthese*.

²⁰ No caso da *hypóthese* lançada no livro II (368c4-368d9) e seu programa de pesquisa implícito (368e8-369a4), a conclusão parece ocorrer no final do livro IV em 445e, quando Sócrates diz qual a forma de governo que lhe corresponde: a monarquia, caso seja um o governante, ou aristocracia, caso alguns governem. Mesmo assim, ele enfatiza que se tratará da mesma *pólis*, uma vez que ela "não abalarão as leis importantes da cidade, desde que tenham a educação e instrução que expusemos".

CAPÍTULO II

A relação da atividade hipotética com a investigação na *República*

2.1 *Hypóthesis* e *Zétesis*

Em todas as ocorrências literais de *hypótheses* que vimos, pesquisa ou investigação (*zétesis* e seus cognatos) aparecem literal ou implicitamente. Isso nos indica uma relação intrínseca entre uma e outra. A noção de *hypóthese* depende mais da noção de *zétesis* que o inverso. No caso de *hypóthese*, Platão nos indica por meio de Sócrates que ela é entendida dentro de uma perspectiva de abordagem investigativa própria das matemáticas de seu tempo. Mas se tratando da noção de *zétesis* ela é mais elementar e ampla.

Na seção 1.1 de nosso trabalho, quando damos a palavra a Robinson, ele nos diz que Platão utiliza com frequência o termo *títhemi* no sentido de postular, colocar. Essa palavra mantém relação íntima com a noção de julgamento, que por sua vez se faz dentro de um caminho de pesquisa, de investigação (*zétesis*).

No livro I, o método de Sócrates é o *elenchus*. Embora esse método tenha como forte aptidão a destruição da opinião do interlocutor visando mostrar a sua ignorância expressa na crença em um suposto saber, esse efeito só é obtido pela pesquisa (*zétesis*) gradual que põe em questão as afirmações defendidas. Para essa função do *elenchus*, *zétesis* tem vida curta, pois finaliza na refutação do interlocutor, o que no livro I da *República* é muito rápido tanto com Polemarco quanto com Trasímaco em vista dos demais livros.

No entanto, quando Sócrates é questionado e exortado a defender a justiça em termos mais rigorosos, como é o caso do início do livro II, a pesquisa anterior perde sua eficácia (inclusive já antecipada pelo próprio Sócrates na última passagem do livro I), sendo necessário ganhar outros contornos. Vemos o início do método hipotético por Sócrates, que passa a construir uma investigação mais demorada e sólida, de acordo com pressupostos seus e critérios bem definidos. Nessa direção, os interlocutores, juntos, percorrem um caminho de investigação construtiva; não mais importando a refutação, mas a demonstração, que é apresentada até o fim do livro IV e retomada no livro VIII.

Quando Adimanto e Gláucon, novamente, questionam Sócrates, suscitando outras dificuldades, – dessa vez referente à questão das mulheres e filhos na cidade ideal, – parece que a ordem das dificuldades colocadas abala o método hipotético. Os livros V, VI e VII mostram um percurso de Sócrates na direção do princípio de suas *hypótheses*. A reflexão ontológica do livro V

sustenta a diferenciação do filósofo daqueles chamados filodóxos (475c8-480a); a analogia da linha dividida apresenta os caminhos de investigação (no caso da parte inteligível da linha) e os da sensação (na parte sensível da linha) de 509d-511e; a caverna e todo livro VII parece combinar esses dois grandes argumentos analógicos na forma de um mito que conjuga a epistemologia da linha e a ontologia do livro V, para clarificar ainda mais o processo de virada ou *periagogé* que as ciências matemáticas operam na alma de quem se dedica a elas.

Conclusões

A filosofia tal como Platão a constrói no decorrer da *República* e talvez em todos os seus diálogos, é essencialmente *zétesis* cada vez mais rigorosa. Parece ser assim em primeiro lugar por utilizar Sócrates como o grande exemplo de filósofo, que ao longo dos diálogos de Platão se diz vazio de saberes, mas talvez por isso mesmo, tão erotizado por eles. Vimos brevemente na *República* como o sentido de *hypothése* permite identificar traços importantes dos modos como Sócrates argumenta, e como esses traços refletem a compreensão de Platão do que seja filosofia.

Mesmo assim, seja pelo método do elenchus, da hipótese ou da dialética, Platão nunca faz Sócrates parar de investigar sobre os problemas mais elementares e aos seus olhos úteis à vida na *pólis*. Independente do modo que se busca, o que Platão parece nos ensinar de modo mais forte, é que o mais importante é iniciar a busca e ir tornando-se mais comprometido com ela, intensificando o desejo desse tipo de vida e melhorando as ferramentas na medida em que se investiga e que os problemas aparecem em diversos níveis de dificuldade. Tal atividade não se esgota na investigação, mas torna a alma mais apta à aquisição e prática da excelência (*areté*), pela qual não apenas o indivíduo é melhor para si e para a cidade, mas a cidade é, em seu conjunto, melhor.

Por meio do percurso que Platão colocou Sócrates investigando ao longo da *República*, a busca ou investigação (*zétesis*) filosófica se legitimou como o lugar por excelência da prática do filósofo ou de qualquer um que se dedique a esse caminho de vida.

Bibliografia

Platão. *A República*. 14ª edição. Fundação Calouste Gulbekian.

Platão. *A República*. 3ª edição. Belém. EDUFPA. 2000.

Robinson, R. *Plato's earlier dialectic*. Clarendon press. Oxford, 1953

Burnet, J. *Plátonos Politeia*. In *Platonis Opera*, T. IV. Oxonii e typographeo Clarendoniano. 1949

Frecheiras, K.R.O. Platão e o método da hipótese nos diálogos: *Mênon* (86e-87b), *Fédon* (101d-e) e *República* (VI, 509d-511e). Rio de Janeiro: Puc Rlo. 2010.