

CONSIDERAÇÕES SOBRE A PSYCHÉ NO LIVRO VII DA *REPÚBLICA* DE PLATÃO: O *PHRONÉSAI* DO LOGÍSTICO

Rachel Gazolla*

SÍNTESE – Este artigo trata da importância do *phronésai* (no livro VII da *República*) como um instrumento da alma que se estrutura enquanto ponto de intersecção da dialética ascendente e da descendente. Para a educação do filósofo dialético, tanto a contemplação noética quanto o conhecimento para a melhor atuação dos homens na vida em comum são expostos por Platão desde o livro II, ao apresentar os homens que têm *phronimos*. O tema é aprofundado no livro VII, na exposição do movimento específico de um *organon* do logístico, o *phronésai*.

PALAVRAS-CHAVE – Platão. Dialética. Psyché.

ABSTRACT – This article deals with the importance of *phronésai* (in Book VII of the Republic) as an instrument of the soul which is structured at the crossroads of ascending and descending dialectics. Both the noetic contemplation and the knowledge required for the best performance of human beings in their common life are expounded by Plato in Book II, regarding the education of the dialectical philosopher, while introducing those who have *phronimos*. The theme is deepened further in Book VII, in the exposition of the specific movement of a logistical *organon*, namely, the *phronésai*.

KEY WORDS – Plato. Dialectics. Psyche.

1 Sobre a metáfora da linha e o conhecimento noético

No livro VII da *República*, ao qual me circunscrevo, a *psyché* é apresentada em sua *dýnamis* logística dirigida à ascese educativa do filósofo-rei. Platão expõe a necessidade da aprendizagem da ginástica e da música, da aritmética e da geometria, da estereometria e da astronomia, para concluir com o saber dialético próprio do filósofo. Essa ascese, necessária para o conhecimento mais perfeito do homem que governa a cidade justa, estruturou-se desde o livro VI, marcada na metáfora do sol que precede a analogia da linha. Platão pode, no livro VII, manter no horizonte o fato de que o modo de ser das coisas determina o modo como a alma em suas potências se move e o modo como as conhece; dito de outro modo, que há na alma um enlace do ser e conhecer. No que respeita aos seres sensíveis

* Doutora. Professora da PUCSP (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo). Esta conferência, afora algumas pequenas modificações, foi publicada em espanhol em fevereiro de 2003 pela Pontifícia Universidad Católica del Perú – Fondo Editorial.

e aos matemáticos, eles afetam a alma diferentemente, o que significa dizer que ela tem movimentos em função dos seres e de suas diferenças. Na presente exposição, concentro-me em um desses movimentos, específico à potência logística da alma.

Sabe-se que o conhecer mais perfeito refere-se às formas, e sendo elas em si por si, imortais, divinas, referidas ao inteligível invisível, e sendo a alma imortal sempre a mesma, com movimento próprio e também invisível, poderá, desse modo, conhecer seres semelhantes a si na medida do possível. Ora, sendo as idéias seres desse tipo, tem-se que aceitar, no entanto, que estando a alma no corpo do homem, tal duplicidade obriga a alma a ser afetada por seres dessemelhantes a ela – móveis e visíveis. São estes os primeiros que afetam pela via do estético, que a movem primariamente e, a partir deles, vem a desenvolver-se em direção a outros seres não visíveis, os formais do terceiro e quarto segmentos da linha (510a em diante). Esse assunto pode ser muito discutido, mas apenas o ponto nesta ocasião, pois gostaria de marcar a força das sensações (*aisthéseis*) produzidas pelos seres móveis e visíveis, fato que é de mais importância do que se possa imaginar para a reflexão platônica sobre o conhecimento. Como nem todos os seres sensíveis conduzem a alma a seu grau mais alto de saber, mas só alguns propiciam tal direção, isso indica o peso dos sensíveis em relação aos inteligíveis na dialética ascendente, conforme muitos diálogos, exemplarmente no *Fedro* e *Banquete*, na relação entre o amante e o amado e a participação na Beleza. Não é o caso de aprofundar este problema, mas que se lembre que a dialética ascendente necessita de exemplos retirados da vida cotidiana para iniciar-se, de imagens bem conhecidas de todos para, depois, superá-las.

Dito isso, podemos abordar a metáfora da linha no livro VII. Nela, Platão volta a apontar o fato de que algumas sensações levam a alma a desenvolver-se até os inteligíveis, o que concerne à sua potência dialética. Sintetizando o exemplo da linha para melhor esclarecer certas passagens que me interessam no livro VII, diz Sócrates que os *pathémata*, ou seja, as afecções da alma pertencentes ao segmento visível dizem respeito aos seres vivos e fabricados e às suas imagens. O conhecimento desses seres depende do seu modo próprio de existência: são submetidos à gênese e afetam a *psyché* em função do tipo de movimento que têm, sendo diverso do modo de ser anímico. De algum modo são recebidos como *phantasiai* sobre as quais incidem juízos relativos (*doxai*), em virtude de estarem referidos a seres que se transformam continuamente. Por meio desses *pathémata*, a alma consegue fixar em parte a mudança quando produz a *phantasia* (ou imagem)¹ – e suas derivações –, e assim se põe a ela mesma em movimento para o conhecer. Isso quer dizer que também a alma tem, em si mesma, algo análogo aos seres em vir-a-ser captando-os como imagem de algo.²

¹ Sobre a teoria da imagem como realidade do outro veja-se o *Sofista*.

² Além do *Sofista*, o *Filebo* e o *Timeu* são diálogos imprescindíveis. Neles Platão afirma o peso ontológico dos seres que têm gênese e sofrem continuamente mudanças.

Com relação aos seres do segmento inteligível, o movimento da alma é mais perfeito porque os ditos inteligíveis não se movem como seres que vêm-a-ser, portanto, são mais perfeitos para o conhecimento, vale dizer, não estão sujeitos a contínuas combinações e misturas que impedem sua permanência (cf. *Filebo*). É sabido que a *psyché* é qualificada por Platão como inteligível, invisível, amorfa, inengendrada, que tem *kínesis* imortal, é em si mesma;³ que os seres matemáticos e os formais enquanto *noetá* têm “geração” lógica (apreensão pelo logístico) e não genética. Assim, Platão pode afirmar, na primeira parte do segmento do *noéton*, que a alma trabalha para conhecer esses seres e estruturar os saberes técnicos e afins utilizando-se da potência dianoética (terceiro segmento), incluso sem saber das condições de possibilidade desse tipo de conhecimento provindo dessa potência. A visão noética, finalizadora da linha, tem outra qualidade, é o fundamento do conhecer e do próprio *lógos* da alma que conhece. É exatamente este o ponto sobre o qual cabe refletir: por que a alma, no uso do *logistikón* – pois é dessa potência que trata o livro VII –, pode dispensar o *lógos* como *diánoia*, ou seja, como pensar-dizer-argumentar e alcançar, no final, o *theoreîn*, prescindindo do *lógos*?⁴ Ao menos, parece ser isso o que afirma Platão, se seguirmos a afirmação de sinonímia entre *lógos* e *diánoia* no *Sofista* (263e ssg.), bem como certas passagens do livro VII. Há um conhecimento específico, o noético.

Essa questão é digna de nota, pois sendo Platão cuidadoso no uso das palavras, seguidamente diferencia *lógos* e *diánoia* (e suas derivações) de *noûs* (e suas derivações), diferenciação que, espero, venha a levar-nos a uma percepção melhor de alguns caminhos do livro VII. Há conseqüências importantes nessa diferenciação de vocabulário e precisamos ser rigorosos: se a *dýnamis* logística é potencializada pelos seres matemáticos e afins, e só os conhece pela *diánoia*, as formas em si, não sendo os seres do terceiro segmento, são cognoscíveis pela visão noética. Então, ou *noûs* é, ou não é uma das expressões do logístico. Se for, *lógos*, *diánoia* e *noûs* não têm muita diferença entre si e todos dizem respeito ao poder de recolher em palavras ou sinais o que pode ser proposicionável (cf. ainda *Sofista*). Se não for, o *noûs* indicaria um conhecimento específico que ultrapassa o logístico, apesar de precisar dessa potência para atualizar-se, porém sem *lógoi*, sem palavras, sinais, proposições. Creio que a segunda hipótese é a mais plausível. A dialética como saber mais perfeito da alma humana – pois que trabalha com as *ousíai* – necessita de dois modos de conhecer: o *phroneîn* e o *noeîn*, como diz Platão no livro VII, e se ele quisesse dar o mesmo sentido aos dois termos não teria o cuidado de diferenciá-los.

³ Cf. *Timeu* 29a ss.; 51a 7; *Fedro* 245c; *Fédon* 79a-e; *Rep.* 353d, 441e, 442b.

⁴ É necessário estabelecer uma diferença entre conhecimento dianoético e noético. Apesar de pertencer ao *logistikón*, a potencia logística, a mim me parece que seus modos de conhecer (e as coisas que conhecer) não são as mesmas. Esta tese não é seguida por muitos intérpretes que lêem o noético como parte integrante da força do logístico. Efetivamente, o noético ‘está’ no logístico mas não é exatamente essa potência. Muitos diálogos se prestam a tal interpretação, se levarmos em conta a diferença do uso platônico entre *lógos* e seus derivados e *noûs* e seus derivados.

Agora, antes de aprofundar esse núcleo semântico, é importante indicar um problema referente às traduções, que não ajudam o leitor quanto a tais palavras e suas derivações. Vejamos a tradução portuguesa, a espanhola, a francesa, a inglesa e a italiana da passagem 508 d, que envolve as expressões *lógos*, *diánoia* e *noûs*. Diz Platão segundo a tradução espanhola da Aguillar: “Podes pensar que o mesmo ocorre com respeito à alma. Quando detém sua atenção em algo iluminado pela verdade e com respeito à alma e pelo ser o compreende (enóésén), o conhece (*éгно*) e prova que é inteligente (*noûn*)”.

As palavras ‘compreende’, ‘conhece’, ‘inteligente’ são traduzidas para o português, na edição da Calouste Gulbenkian, como ‘concebe’, ‘conhece’, ‘inteligente’, à semelhança da francesa (Les Belles Lettres). A inglesa diz ‘apreende’, ‘conhece’ e ‘possui razão’ (ed. Loeb). A italiana diz “intui”, “conhece” e “é dotada de intelecto” (ed. G. Tascabili Economici). Consideradas em suas raízes, podem ser traduzidas segundo a italiana (de U. Bultrighini, G. Caccia e E. Pegone): ‘intelige’ (*enóésén*), ‘conhece’ (*éгно*) e ‘inteligência’ (ou intelecto-*noûn*), mas o problema é claro com relação a *noûs* e seus derivados. Ao consignar *noeîn* como compreender, como afirmar que *diánoia* e *lógos* são o pensamento, a reflexão, o pensamento discursivo ou argumentativo? Que significa, em última instância, apreender (como apreensão), aprender (como aprendizagem), conhecer, possuir razão, entender, ser inteligente? Qual é a diferença entre *légein*, *noeîn* e outra expressão difícil usada por Platão, referida ao conhecer, à qual me referirei adiante o *phroneîn*?

Na passagem 511a-e, o problema é o mesmo: a contemplação (*theoroúmenon*) do ser e do inteligível (*noéton*) é possível para a potência dialética no uso do *lógos*, diz Platão, ou seja, do *lógos* enquanto pensar, dizer, argumentar, calcular, refletir, conhecer por palavras, sentenças e, nesse sentido, usar sua “razão”. Ora, essa potência dialética pode elevar-se às idéias devido a um *páthos* específico da alma que é a *nóesis* (511d-e). Que *páthos* será este? Glauco vê confirmada sua compreensão de que *diánoia* é algo entre o julgar (*dóxes*) e o intelecto (*noû* – 511d), o que quer dizer que no *logistikón* há uma espécie de intermediário inteligível. Assim, é difícil perceber a intenção platônica ao afirmar a *diánoia* ou o *lógos* enquanto reflexão dialógica e diferenciá-los da *nóesis*. Tento avançar um pouco mais.

2 O *Phronésai*

Platão afirma, em 530c,⁵ que há uma parte da alma que tem, por natureza, *phrónimon*, e que o dialético depende do *lógos* para orientar um certo instrumento (*órganon*) chamado “olho da alma”, que recebe o nome de *phronésai* (518 c,d,e). Essa aparição do infinitivo *phroneîn* no livro VII me parece notável. Ele diz, em 518 d-e: “Pode-se agora arriscar dizer que as outras potências da alma, chamadas

⁵ “*tó phýsei phrónimon en te psyché*”.

excelências, são análogas àquelas do corpo, pois, em realidade não estando elas (essas *aretai*) antes nela (na alma), são implantadas pelo hábito e exercício; e a excelência do *phronésai* resulta ser a mais divina, não perde jamais seu poder e, segundo a direção que se lhe dê, vem a ser útil e vantajosa ou inútil e desvantajosa".⁶

Esta citação mostra que o *phronésai*, esse *órganon* da parte logística que poderíamos traduzir, por agora, como 'o pensar com sensatez ou sabedoria' – para não usar a expressão 'ser prudente' (que tomou outro sentido na história) –, pode acomodar-se quando não se exercita em certas perspectivas novas. O mesmo ocorre com as potências do corpo, diz o filósofo. Quando em conformidade com sua própria excelência, ele adquire força essencial e ângulos novos, que lhe permitem recorrer ao *noûs* e atuar diferentemente do habitual em certas situações anímicas especiais. Diz Platão que tais situações se dão quando a alma se confunde ao tentar conhecer algo e cria a si mesma uma aporia (Rep. 524c). Diz mais, que o homem é educado para ativar o *phronésai* quase sempre na mesma direção no seu dia-a-dia, mas que nessas ocasiões não habituais, aporéticas, terá a possibilidade de ser *phrónimos* ao ativar o *phronésai*, vale dizer, poderá ser sábio no atuar, dispor de um pensar reto, de um bom saber prático porque sua alma passa a usar o instrumento logístico de modo novo. No livro VII, esse homem é o dialético; o artesão na República justa, e não necessariamente em outra, tem que ser *phrónimos*, o que significa conhecer seu atuar particular no geral como excelente para o outro, como é visto em Rep. 430a ss. Todo homem que é *phrónimos* tem bom saber prático, discernimento sobre si mesmo, sobre o outro e sua própria obra busca o melhor. Ora, se Platão distingue com sutileza o solo entre *légein* e *noeîn*, também o faz entre o *phroneîn* e suas derivações.⁷ Quiçá haja nas traduções asentadas a presença oculta de nossas próprias concepções. Para um grego antigo não seria complexo diferenciar *phrén*, por exemplo, de *lógos* e *noûs*. Não deveríamos tentar uma proximidade com o sentido da época clássica grega, mesmo sendo difícil? É interessante notar que Homero e Hesíodo, para citar somente dois poetas, distinguiam esses vocábulos de modo que o *lógos* é, sim, palavra, discurs-

⁶ O tradutor da edição espanhola, José Antonio Míguez (ed. Aguillar) traduz: "las llamadas virtudes del alma, quizá sean abbastante cercanas a las del cuerpo. No hay duda, por lo pronto, de que aun no existiendo en un principio, podrán ser producidas más adelante con ayuda de la costumbre y del ejercicio. La virtud del conocimiento, según parece, es de una naturaleza algo más divina, que jamás hace dejacion de su poder; su utilidad y su ventaja, o su inutilidad y su perjuicio dependerán del giro que se le dé".

⁷ Homero fala de *phrénas*, *noûs*, *kardia*, *thymós* em quantas partes do corpo humano vivo; diríamos, de modo insuficiente, que são quase órgãos receptores da exterioridade e expressam os sentimentos, percepções, pensamentos, juízos do homem. O pensar, perceber, o sentir se apresentam de modos distintos nesses 'órgãos', seja para receber, seja para potencializar-se e expressar-se. É difícil para nós compreender o ângulo homérico, mas é de importância para a filosofia buscar as transformações do modo de conhecer no vocabulário mítico e no filosófico. Que se recorde, ainda, a noção de alma e corpo no pensar mítico, onde a alma não tem o peso que terá na História do Ocidente. As transformações realizadas por Platão quanto à alma – como é dito na próxima nota – não são suficientes para imaginar o que ele pensa ou como pensaram na época medieval e moderna (uma razão a mais para o cuidado na tradução dos textos filosóficos antigos).

so, mas *phroneîn*, mais complexo para traduzir, indica o pensar relacionado às coisas que afetam às *phrénas*, às membranas, como é o caso de uma dor percebida no corpo, ou da visão de uma paisagem, segundo passagens da *Iliada* e da *Odisséia*. É perceber que algo nos toca do exterior.⁸ Já o *noûs*, também complexo para traduzir, aparece em textos arcaicos com o sentido de pensar com critério, discernir, como se houvesse algum órgão, algum ponto no corpo – mais provável no peito – com o poder de receber fatos já percebidas que necessitam de um discernimento agudo, de um “tempo” para ajuizamento, pressupondo concentração para decidir, uma busca seletiva entre percepções mescladas, numa espécie de ‘separação noética’, poder-se-ia dizer.

Dois exemplos apenas sobre o *phroneîn* e o *noeîn*, indicativos desses sentidos: [Sobre a postura de Penélope rechaçando seus pretendentes e tecendo indefinidamente] “pois enquanto ela tinha esse nóon, eles consumiam seus alimentos e riquezas” (Homero, *Od.* II, 121); (Sobre a ira de Zeus ao receber o presente de Prometeu) “irado em suas phrénas e a bile envolveu seu ânimo” (Hesíodo, *Teogonia*, v. 239).

Há muitos outros exemplos comparativos que não cabem nesta exposição. Penso que Platão reafirma parcialmente o significado arcaico desses vocábulos. Recorde-se da passagem no livro V (473a), na qual ele fala sobre a supremacia da ação sobre o que dela se diz, ou seja, que o *lógos* como palavra, argumento, discurso, diálogo da alma consigo mesma não consegue expressar plenamente o campo do atuar. A potência que tem a força do *lógos* como pensar-dizer é limitada em muitos aspectos, mas tem extensão poderosa se pensamos que sua força dialética ajuda a visão dos seres formais, se e somente se o instrumento que está nela (no logístico) – o *phronésai* – for desviado do habitual, ou seja, “das coisas que se alteram, até ser capaz de suportar a contemplação do ser e da parte mais brilhante dele, a qual chamamos bem [...]” (*Rep.* VII, 518c).

Em outras palavras, a alma deve receber um determinado *páthos* para a *nóesis*, necessita que o *logistikón* saia do movimento dos *pathémata* provocados pelos sensíveis e pelos primeiros inteligíveis do segundo segmento da linha, para seguir o mover-se mais perfeito dos seres noéticos. Para isso, como já assinalei, o *phronésai* desvia sua ação usual. É uma espécie de giro, de ‘conversão’ (*diamechanésthai*), como diz o filósofo ainda no livro VII, que não se dá sem esforço, possibilidade aberta em função de sua natureza excelente. Parece haver uma interessante intercessão de valores aplicados ao campo do conhecer e do atuar, assunto que tratarei em seguida. Quando as traduções nomeiam o *phroneîn* como pensar, e também o *lógos*, a *diánoia* e, por vezes, ao próprio *noeîn*, essas filigranas do texto são postos à margem. No *Sofista*, Platão diz que o diálogo da alma consigo mesma é *lógos* que se denomina também *diánoia*. Que significado tem esse grupo de expressões – *lógos*, *diánoia*, *noûs* juntamente com o *phronésai* – para a compreen-

⁸ Dizer “exterior” não é adequado, uma vez que não há, rigorosamente, a consciência de um “interior” delineado. Talvez só em Platão venha a emergir o que chamaríamos de uma “Teoria da alma” indicando uma “interioridade”.

são do tipo de movimento pelo qual a alma conhece os inteligíveis mediante uma ‘conversão’? Trata-se de uma transformação de sentido como ocorreu com o prisioneiro liberado da caverna e de seu retorno a ela? Qual a atuação do *noûs* nesse tipo de processo anímico levando-se em conta que *lógos* e *diánoia* são o pensar e dizer em palavras – escritas ou não, orais ou não, bem articuladas ou não em sentenças? Dito de outro modo, na elaboração pré-proposicional não se pode depreciar as palavras e certas articulações que não estão, todavia, em boa articulação lógica “enquanto” se pensa, se ajusta.

Sendo o *phronésai* um instrumento para a excelência da alma, capaz de ser transformado em seu olhar habitual – quando é bem potencializado para isso –, pode ajustar a ‘mecânica anímica’ em sentido novo. Logicamente, isso pressupõe a existência de um “demiurgo” para fazê-lo. Ele, claro me parece, é o filósofo que, por meio do conhecimento mais aprofundo da potência logística, está capacitado para realizar esse giro, ou seja, pelo exercício dialético que lhe dá força necessária para converter o *phronésai*. Assim, o noético será posto em ação. Entretanto, o dialético necessita de aprendizado prévio para a conversão e contemplação, matéria presente no livro VII.

3 *Phronésai* e *nóesis*

A partir de 525a, Platão fala dos seres que podem provocar o ascenso da alma até a *nóesis*. São essas potências ditas aritméticas, geométricas, os entes celestes e os sólidos tridimensionais. Os conhecimentos que a eles se referem – os números, as figuras, as superfícies, os ângulos e a harmonia do céu – ajudam a ascender à *nóesis*, dado o exercício com unidades, multiplicidades, separações, ligações, ordenações, combinações, decomposições, de modo que esses saberes são utilizados, quer se saiba de seu fundamento ou não, e em maior ou menor profundidade, no comércio, na guerra, agricultura e governo, ou para a ascensão da alma até o giro do *phronésai*. Antes da dialética, o filósofo terá que dispor de um conhecimento desses campos, principalmente das chamadas matemáticas, pois é a astronomia que, em função da visão da beleza do cosmos, será o saber que mais afetará a alma (529a) para uma possível “conversão”. Assim, poderá chegar a “ouvir” a música das esferas e a tocar o saber sobre a harmonia em si mesma. O mesmo tema presente no *Fedro* e no *Banquete* apresenta a beleza como ponto de elevação, e não há beleza sem harmonia, e não há harmonia sem boas ligações, sem *métron*. Platão parece dizer que o dialético se educa como se fosse um comerciante em exercício, um atleta, guerreiro, esteta excelente, músico, apto para caminhar no *lógos* que é, enquanto pensar e julgar, uma espécie de ginástica, guerra, técnica, comércio, música. O filósofo é capaz de unir em si mesmo o epistemólogo, o esteta e o homem ético, seguindo o exemplo apontado no demiurgo do *Timeu*, que contempla a beleza, é bom, não tem mesquinhez, tem força para persuadir e violência quando é preciso “obrigar” um material a seguir suas ordens.⁹

⁹ *Timeu*, 26a e ss.

Em 530b-d, Platão explicita melhor a ação do *phronésai* quando diz que o estudo do céu obriga ao estudioso realizar essa excelência na alma, expressando a melhor natureza do *logistikón*. O dialético, segue o filósofo (532 a-b), consegue mediante o uso da dialética e sem recorrer diretamente às sensações, alcançar os *noetá* através da *nóesis*. Diz em 527e: “As ciências que escolhemos têm uma utilidade que não é insignificante [...] e que elas purificam e revivem em cada um o órgão da alma [...] cuja conservação é mil vezes mais preciosa que a dos olhos do corpo, toda vez que é por ele (o *phronésai*) que se percebe a verdade”.

Temos, então, as noções-chave nessa ordem ascendente:

- a) a dialética é a força de movimento do *lógos* por meio do *noûs* (*diá-noia*) expressa na reflexão argumentativa, calculadora e articuladora do pensar/dizer; e vem a dar a percepção de si mesmo em seu próprio desenvolvimento. Ao mover-se, tem a potência de criar proposições valorativas sobre tudo o que pensa e sobre seu próprio ser nesse trabalho;
- b) o *phronésai*, esse olho anímico, instrumento divino da alma, pensa e valora em sentido prático, sobre o ‘material’ do conhecimento logístico enquanto diánoético (usando uma metáfora técnica); tem que sofrer uma conversão em certo momento para olhar o inteligível (*noetón*) de modo ético, vale dizer, com valores utilizados na *práxis*;
- c) o demiurgo é o atleta e maestro dessa transformação, demiurgia, a meu ver, usada como metáfora técnica para dizer da alma do filósofo, questão que não desenvolverei nesta ocasião.

Assim, não só o falar sobre os seres, não só o dialogar da alma consigo mesma, silenciosamente, antes de criar proposições bem ajustadas, mas, fundamentalmente, poder olhar em outra direção é o que mais importa ao dialético. É exatamente isso o que fará nascer um valor novo ao conhecimento, uma mudança de perspectiva qualitativa. Há uma “antropologia epistemológica” nova, poder-se-ia dizer. Por isso, Platão apresenta a *areté* do *phronésai* como divina (518 e). Devido a ela, o saber das idéias vem a atualizar-se na potência logística, do contrário – é possível inferir – não há modo de sair das *technai*, que apesar de importantes são um tipo de conhecimento sem fundamento, que avança, como se sabe, por hipóteses, e que não requer uma conversão da alma, não necessita do pensar ético sobre seu próprio fazer. Que se recorde da *Apologia* e do desconhecimento dos princípios e fins das próprias ações por parte dos técnicos. O dialético, no entanto, é um homem ‘convertido, tem *phrónesis* porque sabe sobre o próprio conhecer, sabe que deve voltar ao sensível, à vida prática, com um saber dos fundamentos. Mas, como o antigo prisioneiro da caverna, ao voltar está diferente, e os outros companheiros, não. O Platão ético, sempre presente na *República*, apresenta-se uma vez mais no livro VII.

Nesse ponto do diálogo, ele expõe a dialética não como técnica mas como *espistême*, enquanto estudo específico que, usável “*tô phýsei phrónimon en ten psyché*” (530c). Percebe-se que o valor da dialética é teórico-prático. Esse saber

intermedeia o humano e o divino, pressuposta a conversão do que há de mais divino na alma logística que possibilita a atualização do *noûs*, que só pode atualizar-se num ser anímico (*Timeu* 30b,c). Todavia, essa 'volta', a mesma do prisioneiro liberado da caverna, implica difíceis interferências na vida prática. Se esse *órganon* atua dessa forma, há também o *noûs* do dialético, e me parece haver uma intercessão do livro VII com o início do nascimento da alma exposto no *Timeu*. Ali, a alma é *ousía* resultante da mescla de certas *ousíai* contrárias, como se sabe, e não sem esforço e violência o demiurgo divino faz essas mesclas. Esse mesmo trabalho de junção-separação-nova junção-nova separação¹⁰ está no *Filebo* e no *Político* com outro personagem não nomeado demiurgo: o dialético.

Ora, no livro VII, Platão usa as mesmas expressões ao referir-se ao dialético como o misturador. Na famosa passagem sobre os dedos da mão e suas mesmidade e alteridade (523a ss.), o filósofo consigna que os seres que mais afetam a alma para seu ascenso são aqueles que aparecem de modo contraditório, elevando-a ao conhecimento aporético, pois, como foi dito, são as aporias provocadoras do *phronésai*: diante das dificuldades enfrentadas no desenvolvimento do conhecer as alma tem necessidade de solucionar contradições. O exemplo estético dos dedos (a mesmidade enquanto são dedos e diferentes em grandeza, pequenez e qualidade) permite, diz Platão, concluir que há coisas que convidam o *lógos* a mover-se em certo sentido, e umas convidam mais que outras em direção ao intelecto. Caminhando entre seres mesclados – os visíveis, os formais do terceiro segmento da linha –, o pensar-dizer chega eventualmente a descansar, como ao final da demonstração de um teorema, se nada suscitar aporias. Se houver, o *phronésai* é ativado a converter-se e valorar, de modo que seu giro dirige o "olhar" ao melhor; ou, se não há esforço suficiente para a conversão, mantém o mesmo ângulo de sempre, não segue para o novo (518 d-e).

Platão matiza seu texto sobre o *phronésai* com valores práticos porque está indicando um modo de pensar que converte alguns homens, não muitos, no caminho do conhecer e atuar. Os dialéticos são poucos, os conhecedores das artesânias, muitos. O grande esforço exigido para retirar os homens da acomodação leva a que muitos caíam no caminho – como ele havia demonstrado nos primeiros livros da *República*, ao fundamentar a necessária divisão da cidade em estamentos ao levar em conta a natureza da alma de cada um e o uso das suas potências para a educação.

Em assim sendo, pode-se dizer que os números e figuras criam boas condições para a formação dialética (523e ss; cf. *Fédon* 100a ss), e as contradições e aporias são o *kairós* teórico-prático para a visão noética. Cito passagens onde Platão aponta para a perplexidade da alma e sua recorrência ao *noûs* para soluções.

¹⁰ Trata-se da *diaíresis* e *sinagogé* (cf.tb. *Sofista*, por exemplo)

- a) 524 b: “é segundo a natureza que a alma nessa perplexidade chama em sua ajuda ao cálculo e intelecto (*logismón te kai nóesin*) e trata primeiramente dar-se conta se cada um desses testemunhos se refere a uma só coisa ou a duas”;
- b) 524 c: “E para aclarar essa confusão, a inteligência (*nóesis*) é forçada a ver, então, a grandeza e pequenez não confundidas mas separadas”;
- c) 525 a “A alma [...] nesse caso está forçosamente confundida e, despertando em si a inteligência (*énnoian*), é obrigada a fazer investigações e perguntar-se o que possa ser a unidade em si mesma, e é assim (nas aporias) que o entendimento da unidade pode pertencer a essas coisas que fazem voltar a alma à contemplação do ser”;
- d) 530 c: “abandonemos o que passa no céu se queremos realmente que esse estudo venha a tornar útil o pensar naturalmente sábio (*tó phýsei phrónimon*) da alma, de inútil que era”.¹¹

Uma vez mais, é interessante notar que o filósofo apresenta a diferença entre *lógos* e *noûs*. Trata-se de inteligir a unidade em si mesma sem mesclas, sem a presença das *aisthéseis* ou com o que indiretamente possa referir-se a elas seres que produzem imagens, imagens desses seres, imagens dos inteligíveis matemáticos – números, figuras, ângulos, linhas... Trata-se da “pura” contemplação das formas (526e),¹² usando da *diánoia* como um bom degrau. De maneira que o *noûs* é a condição de possibilidade da contemplação das *ousíai* e do ser, enquanto que o *lógos* é o pensar-dizer possível sobre isso. O que dificultava o *lógos* era a situação aporética e o fundamento do seu trabalho com a unidade misturada à multiplicidade, como ocorre nas matemáticas que não necessariamente conhecem as *ousíai* em seu trabalho apesar de serem elas seu solo de trabalho. Platão ensina aos leitores do livro VII, que o *lógos* é pensar-dizer os sensíveis e inteligíveis na medida do possível, mas que é o *noûs* a condição de possibilidade de união do *lógos-diánoia* com um saber mais divino, estritamente contemplativo, possível à potência logística sem nascer dela. Se for correta essa leitura, o *lógos* em seu ascenso, desde o início, nada sabe sobre si mesmo, mas aprende que tem limites. No descenso, o dialético saberá dos fundamentos do conhecer, de seus movimentos e limites e de sua aplicação na vida porque converteu o *phronésai*, veio a ser um *phrónimos*. Pode, então, saber sobre as causas e conseqüências do seu conhecimento na sua ação.

¹¹ O tradutor da Ed. Aguilar prefere (524b): “Será natural, pues [...] que en casos así el alma intente primeramente ayudarse con el cálculo y la inteligencia, tratando de averiguar si son una o dos cada una de las cosas que los sentidos le presentan”; (524c): “En orden a la clarividencia de esto, el entendimiento se ve forzado a considerar lo grande y lo pequeño no como realmente mezclado, sino como separado”; (525 a): “el alma [...] será necesario también que despeje sus dudas, haga que trabaje la inteligencia y se pregunte qué es la unidad en sí. Se evidencia con ello que el conocimiento de la unidad es una de las cosas que conducen y vuelven al alma hacia la contemplación del ser”; (530 a): “Dejaremos de lado las cosas del cielo, si realmente queremos, ahondando en el estudio de la astronomía, obtener algún provecho de la parte inteligente que por naturaleza hay en alma”.

¹² “Se a geometria obriga à contemplação da essência, ela é conveniente”.

4 Conclusão: o dialético-demiurgo

Talvez seja possível, agora, compreender um pouco do “atletismo” platônico ao dividir a cidade justa em estamentos que se fundam nas diferenças entre os homens. Tais diferenças são perceptíveis na expressão dos desejos e seus modos de objetivação, são assinaladas na educação dos cidadãos indicando o uso útil ou inútil, prejudicial ou não do *phronésai* na ação de cada um. É a ele que os educadores-filósofos, contempladores das divinas formas, evocam ao educar. O *phronésai*, é possível inferir, atualiza a *phrónesis* pois vê o valor dos saberes e seus princípios. Ele é um “ponto” de intersecção entre a *gnósis* e o *éthos* como o pensou a filosofia.

Se assim for, o *phronésai* é uma espécie de *tópos* anímico do dialético ascendente e descendente. O olho da alma, se bem exercitado, conhece por meio do *noûs* as idéias, e a alma realiza a *noésis*, de modo que a contemplação das idéias não implica a argumentação delas, evidentemente, mas que haja um ‘material’ noético, separado, à disposição da *diánoia* descendente, que a *dýnamis* logística funde a possibilidade das proposições, das sentenças em palavras, das palavras em letras, como é o caso das figuras em linhas e das linhas em pontos. O *noûs* vem a ser uma espécie de ato separador das formas enquanto unidades fundamentais. Platão, na dialética descendente, pressupõe a presença silenciosa de um *noûs* separador, um companheiro de todas as articulações do pensar reflexivo que não se sabe ainda com tal companheiro quando de seu trabalho ascendente. O saber sobre as condições de possibilidade do pensar-dizer é próprio do dialético, o que leva a pensar que, à maneira do demiurgo divino do *Timeu*, o dialético tem *phronésai* bem atento para mesclar e separar a ‘matéria’ em proporções variadas e ajustadas, cria belas e boas mesclas a partir de unidades, o que será nomeado Metrética no *Filebo*.

Não é difícil perceber que Platão não se distancia de Anaxágoras quanto ao *noûs* divino e separador nessa leitura e, apesar de criticá-lo no *Fédon*, somente o faz porque silenciou sobre a causa do mundo, e é sobre isso que Platão intensamente reflete em seus diálogos de maturidade.

Abusando da metáfora, tão ao gosto platônico, o dialético aparece finalmente como uma espécie de feiticeiro mesclador e separador além de atleta-guerreiro-astrônomo-músico. Voltando ainda uma vez para o exemplo dos dedos (523d), é de notar-se que os homens comuns não apanham sem ensino as qualidades paradoxais presentes nos dedos (ou nas coisas que chamamos grandes e pequenas, frias e quentes, baixas e altas, largas e estreitas etc.). O homem comum não sabe (e não necessita saber para sua sobrevivência) sobre isso. Ora, o aprendizado do futuro dialético tem que passar pelos saberes mais cotidianos aos menos cotidianos, para que os que forem realmente dialéticos venham a fazer o trabalho de ligação de tudo com tudo: ele saberá das qualidades que se despregam das coisas, das relações entre contrários que se afastam ou que se aproximam (cf. *Fédon*), sobre o pensamento do uno e múltiplo etc. A *noésis* é,

assim, a especificidade do dialético. Se se puder dizer, há uma espécie de mne-
mônica, de arte de guardar memórias percebidas na alma dialética, arte que
permite juntá-las enquanto se move para conhecer, até que um intenso trabalho
de separação e junção de memórias de presenças, de ações, de valores venha a
emergir com clareza dada pelo brilho das formas.

Não é demasiado dizer, a alma, assim, é essa espécie de *daímon* exposta no
Banquete, cujo rosto mais importante é do *phronésai* convertido, em seu uso
excelente, o que outorga ao homem uma tarefa divina: atualizar sua potência
imortal, participe da alma do mundo (cf. *Timeu*) tecendo o conhecimento, jun-
tando relações em boas misturas, separando o que é necessário. Uso os verbos
tecer, juntar e separar não sem razão: a alma do dialético nos faz pensar numa
aproximação metafórica com o Mito de Er que encerra a *República*: deixa-nos as
três Moirai, Átropos que fia, Láchesis que enrola e Clotho que corta, separa. Que
pretende ensinar Platão com tais aproximações do mito?