

Diogo Ferrer
Coordenação



étodo
e Métodos
do Pensamento Filosófico

COORDENAÇÃO EDITORIAL

Imprensa da Universidade de Coimbra

URL: <http://www.imp.uc.pt>

CONCEPÇÃO GRÁFICA

António Barros

PRÉ-IMPRESSÃO

Victor Hugo Fernandes

EXECUÇÃO GRÁFICA

Inova – Artes gráficas

ISBN

989-8074-02-7

DEPÓSITO LEGAL

257236 /07

© Março 2007, Imprensa da Universidade de Coimbra

OBRA PUBLICADA COM O APOIO DE:

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos

FCT Fundação para a Ciência e a Tecnologia

MINISTÉRIO DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA

Diogo Ferrer
Coordenação



étodo
e Métodos
do Pensamento Filosófico

Mário Jorge de Carvalho

Universidade Nova de Lisboa

ΜΕΘΟΔΟΣ Ε ὙΠΟΘΕΣΙΣ – O PROBLEMA DO PRESSUPOSTO NA FUNDAÇÃO PLATÓNICA
DA FILOSOFIA

1. Introdução

Uma análise suficientemente fundada das questões que vamos considerar requereria que se examinasse, ponto por ponto, pelo menos toda a sequência dos livros V a VII da *República*. Mas não cabe aqui fazer nada de tão longo. Limitar-nos-emos a considerar alguns aspectos da escala apresentada no final do livro VI e que é comumente conhecida como «alegoria da linha». Mas, por outro lado, também não poderemos analisar detidamente esta escala, determinar como se integra na referida sequência, examinar os seus princípios formais de construção, seguir em pormenor como é que a aplicação de tais princípios acaba por se traduzir numa escala com aquele traçado concreto (aquelas duas secções e quatro subsecções e aquela definição do que corresponde a cada uma). De facto, limitar-nos-emos a considerar dois aspectos precisos a respeito da *terceira subsecção*: o sentido dos conceitos de μέθοδος e ὑπόθεσις, as determinações que introduzem na caracterização desta terceira subsecção e o papel decisivo que lhes cabe na fixação das respectivas fronteiras. E a razão por que consideraremos em especial estes dois conceitos é a de que há uma tendência para os resolver ou «arrumar» de forma sumária, porque esta tendência dá azo a equívocos e à intervenção de «falsos amigos» e porque tais equívocos distorcem o

sentido destes dois conceitos e, por via disso, fazem perder de vista aquilo que propriamente define a terceira subsecção. Assim, procuraremos focar os conceitos de μέθοδος e ὑπόθεσις, tal como são usados na *República*, contrariar a tendência para os interpretar do modo mais óbvio, arredar os equívocos que perturbam a sua compreensão e, a partir daí, redefinir o traçado das fronteiras da terceira subsecção. Mas, se é isto — e apenas isto — que se pretende levar a cabo, por outro lado, a correcção de tais equívocos, a neutralização da sua influência e a redefinição da terceira subsecção, naquilo que a distingue das secções limítrofes, lançam também luz sobre a *segunda* e a *quarta* subsecções. De tal modo que, em última análise, os aspectos que vamos examinar põem na pista de uma reconsideração de grande parte do traçado da escala e de uma reavaliação global do seu significado e da interpelação que traz consigo. Isto por um lado. Pois, por outro, o exame destes aspectos de incidência bastante circunscrita permite, ainda assim, seguir alguns momentos fundamentais da fundação platónica da *filosofia*, designadamente no que diz respeito à compreensão do seu cabimento, do «lugar» que lhe pertence e daquilo a que a tradição posterior veio a chamar o seu «método».

2. μέθοδος

Na exposição da escala do final do livro VI, recorre-se repetidamente ao conceito de μέθοδος. Por um lado, a 4.^a subsecção caracteriza-se pela forma peculiar como realiza e orienta isso a que Platão chama μέθοδος.⁽¹⁾ Por outro lado, a 3.^a subsecção é caracterizada a partir daquilo que, em diferentes ἐπιστῆμαι, se passa καθ' ἑκάστην μέθοδον.⁽²⁾ Também na discussão do contraste entre as diferentes ἐπιστῆμαι e a διαλεκτική, no livro VII, onde

(1) 510b8.

(2) 510c5.

se recapitula e tenta precisar a descrição do final do livro VI, a noção de μέθοδος volta a aparecer em posição de destaque.⁽³⁾ Um mínimo de atenção a estes passos põe claramente em evidência, em primeiro lugar, que a noção de μέθοδος designa qualquer coisa com relevância quer para a 3.^a, quer para a 4.^a subsecções (de tal modo que *toda* a 2.^a *secção* da escala tem como denominador comum este nexos), mas, em segundo lugar, também que a noção de μέθοδος está associada às ἐπιστήμαι e parece corresponder a um elemento decisivo daquilo que constitui uma ἐπιστήμη enquanto tal.

Ora, sendo assim, tende a compreender-se a noção de μέθοδος a partir do conceito homónimo da tradição posterior — e esta tendência é reforçada pelo próprio contexto (i. e. pela circunstância de se tratar de algo que tem que ver com a constituição das ἐπιστήμαι, das «disciplinas científicas»). Por outras palavras, entende-se μέθοδος como se significasse pura e simplesmente «método». E o que se associa a este último conceito é, no fundamental, a ideia de um modo de proceder, estruturado numa sequência ordenada de passos, que constitui ou a única possibilidade de aceder a algo (de chegar a um determinado objectivo), ou, em qualquer caso, a forma *mais expedita, segura, controlada e directa* de o fazer. Muitas vezes, em tiradas de explicação etimológica, o conceito de «método» é referido a μέθοδος, como se esta última palavra significasse propriamente «caminho», «via» (o «caminho» ou a «via» «para») e a própria noção de «método» radicasse em última instância no significado «natural» da palavra grega que está na sua origem. Mas, de facto, tudo isto radica num equívoco. Pois, como foi posto em evidência nos trabalhos de Schwegler, Verrall, Jaeger, Natorp, Becker, Burnet e Classen, entre outros, μέθοδος tem em comum com outros compostos de ὁδός (ἔξοδος, πρόσοδος, σύνοδος, ἄνοδος, κάθοδος, ἔφοδος, περίοδος, etc.) a propriedade de ter sido utilizado para suprir a falta de um *substantivo verbal* derivado de ἴεναυ. Por outras palavras, de raiz, μέθοδος tem o significado de um *nomen actionis*. E, assim como ἔξοδος serve de substantivo verbal

(3) 531d1,533b3, 533c7.

para ἐξιέναι e significa propriamente o êxodo (o acto de sair), πρόσοδος serve de substantivo verbal para προσιέναι e significa propriamente o acto de aceder ou de chegar, σύνοδος serve de substantivo verbal para συνιέναι e significa propriamente a junção ou união, ἄνοδος serve de substantivo verbal para ἀνιέναι e significa propriamente a subida ou ascensão, κάθοδος serve de substantivo verbal para κατιέναι e significa propriamente a descida ou o retorno – assim também μέθοδος é o *nomen actionis* correspondente a μετιέναι (μετέρχεσθαι) e significa propriamente a acção de *perseguir, ir no encalço* de qualquer coisa que *foge* ou se *subtrai*.⁽⁴⁾ Para se perceber bem a carga da expressão e a sua peculiaridade, convirá ter presente que o

(4) Veja-se A. Schwegler (ed.), *Die Metaphysik des Aristoteles*. Grundtext, Übersetzung und Commentar. vol. III, Tübingen, Fues, 1847, reed. Frankfurt a. M., Minerva, 1960, 25, A. W. Verrall (ed.), *The Seven against Thebes of Aeschylus*. London, Macmillan, 1887, ad 37, W. Jaeger, *Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*. Berlin, Weidmann, 1912, 150, P. Natorp, Kant und die Marburger Schule, *Kant-Studien* 17 (1912), 193-221, 199s., *Idem*, *Philosophie*. Ihr Problem und ihre Probleme. Einführung in den kritischen Idealismus. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1921³, 16s., J. Wackernagel, *Vorlesungen über Syntax mit besonderer Berücksichtigung von Griechisch, Lateinisch und Deutsch*. Basel, Birkhäuser, 1920-24, vol. II, 244, A. Debrunner, Das weibliche Geschlecht von ὄδος, *Indogermanische Forschungen* 48 (1930), 71, O. Becker, *Das Bild des Weges und verwandte Vorstellungen im frühgriechischen Denken*. Berlin, Weidmann, 1937, 18ss. em especial 22, J. Burnet (ed.), *Plato's Phaedo*. Oxford, Clarendon Press, 1911, ad 79e3, 97b6, E. Schwyzer, *Syntaktische Archaismen des Attischen* (Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften der Philosophisch-historische Klasse 1940. 7). Berlin, de Gruyter, 1940, 10ss., E. Ritsch, Griechische Determinativkomposita, *Indogermanische Forschungen* 59 (1949), 1-61, 45, J. B. Skemp, *Plato's Statesman*. London, Routledge & Kegan Paul, 1952, 121s., C. J. Classen, *Untersuchungen zu Platons Jagdbildern*. Berlin, Akademie-Verlag, 1960, 33-35, 39s, 44ss., 47, 48s., 52ss., 55s., R. Driesch, *Platons Wegbilder*: Untersuchungen zur Funktion der Wegbilder und -metaphern im Aufbau der Dialoge Platons. Diss. Köln, 1967, 43s., 66s., 73, 86, B. Snell, *Die Entdeckung des Geistes*. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1975, 4.^a ed. aum., 221, 316, nota 18, *idem*, *Der Weg zum Denken und zur Wahrheit*. Studien zur frühgriechischen Sprache. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, 85s., W. Wieland, *Die aristotelische Physik*. Untersuchungen über die Grundlegung der Naturwissenschaft und die sprachlichen Bedingungen der Prinzipienforschung bei Aristoteles. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1970², 55, G. Picht, *Aristoteles De anima*. Stuttgart, Klett-Cotta, 1992², 101s., 228s. Há passagens do *Corpus Platonicum* onde a ligação entre μέθοδος e μετιέναι se expressa de forma particularmente nítida — veja-se em especial *Soph.* 218d5ss., 235c6ss. Mas são também significativos aqueles passos onde μέθοδος tem como sinónimo ζήτησις (*Polit.* 266d), πορεία, (*Phaedr.* 270d), πορεύεσθαι (*Phaedr.* 269d, *Resp.* 510b, 533c, *Soph.* 264e), διερευνήσασθαι (*Soph.* 243d) — cf. L. Méridier, Le mot ΜΕΘΟΔΟΣ chez Platon, *Revue des études grecques* 22 (1909), 234-240, em especial 239. O estudo de Méridier produz um levantamento sistemático do uso de μέθοδος no *Corpus Platonicum* e chama a atenção para alguns aspectos relevantes. Mas Méridier deixa-se influenciar pela compreensão de «método», na acepção para nós mais familiar, e projecta-a na interpretação de numerosas passagens, onde nada indica que tenha pertinência. Por outro lado, embora registre também o sentido de μέθοδος como «marcha em direcção a» («marche vers») e o reconheça até como «sentido primitivo», não lhe dá a devida

emprego da palavra μέθοδος e o recurso ao campo semântico de μετιέναι no *Corpus Platonicum* traduzem precisamente a utilização de metáforas de caça.⁽⁵⁾ Ou, dito de outro modo: na palavra μέθοδος, aquilo que corresponde a ὁδός não tem fundamentalmente que ver com um caminho, no sentido de qualquer coisa que está aberta ou rasgada, e que se pode trilhar ou não trilhar. Pois, na verdade, o caminho aqui em causa é aquele que se faz *por meio do caminhar* (i. e., qualquer coisa que só se constitui a partir do momento em que nos movemos ou mudamos de lugar). E, por outro lado, o que se acha expresso no prefixo μετά não tem que ver apenas com a direcção do caminho (o destino a que este leva), mas antes com o próprio movimento de perseguição: o ir *na peugada, atrás* de algo.⁽⁶⁾

importância e deixa escapar o seu papel em passos onde, de facto, parece ser dominante e decisivo.

(5) Os passos do *Corpus Platonicum* onde aparece μέθοδος são os seguintes: *Phaed.* 79e3, 97b6, *Theaet.* 183c3, *Soph.* 218d5, 219a1, 227a8, 235c6, 243d7, 265a2, *Polit.* 260e8, 266d7, 286d9, *Phaedr.* 269d8, 270c4, 270d9, *Resp.* 435d1, 510b8, 510c5, 528d8, 531d1, 533b3, 533c7, 596a6, *Leg.* 638e4, 965c6, *Epist.* 314d3. Para o uso de μετιέναι cf. *Men.* 74d3, *Phaed.* 68a5, 88d9, *Theaet.* 187e2, *Soph.* 218d8, 235c6, 252b9, *Polit.* 257b8, 263b2, *Prot.* 322a2, 350d 6, 7, *Symp.* 210a2, *Phaedr.* 263b6, 252e7, 270e2, 276d4, *Resp.* 502e2, 528e5, 7, 530b7, *Tim.* 50c6, *Leg.* 754e5. Sobre as metáforas de caça, além do já citado estudo de C. J. Classen, veja-se também G. A. Berg, *Metaphor and Comparison in the Dialogues of Plato*. Berlin, Mayer & Müller, 1904, 38s., P. Louis, *Les métaphores de Platon*. Paris, Belles Lettres, 1945, 53ss., 214ss., E. des Places, *Études platoniciennes* (1929-1979). Leiden, Brill, 1981, 39ss.

(6) Veja-se, por exemplo, E. Schwyzer/A. Debrunner, *Griechische Grammatik*. vol. II. München, Beck, 1950, 482, J. Humbert, *Syntaxe grecque*. Paris, Klincksieck, 1954, 313s., 339s., A. C. Moorhouse, *The Syntax of Sophocles*. Leiden, Brill, 1982, 118. No que diz respeito ao sentido de μέθοδος, convém lembrar as objecções formuladas por R. Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*. Oxford, Clarendon Press, 1953², 67s. Robinson sustenta que no *Corpus Platonicum* não há qualquer vestígio da evolução de μέθοδος a partir de um núcleo original ligado à ideia de caminhada, marcha, perseguição, etc. Isso parece-lhe significar que, na verdade, não se deu nenhuma progressiva transferência de um sentido literal («físico») para um sentido metafórico e técnico do termo. Em seu entender, μέθοδος aparece *logo desde o início* como *terminus technicus*, para designar uma determinada forma de diligência intelectual (no fundamental caracterizada por determinações já muito próximas das da ideia de «método»). De sorte que, embora haja passos do *Corpus Platonicum* onde a palavra μέθοδος surge posta em relação com a ideia de caminhar, etc., essa conexão é estabelecida *já a partir do próprio sentido «técnico» do termo* — com ele inteiramente adquirido. Ou seja, a ordem seria, por assim dizer, a inversa daquela que aqui se sugeriu: o nexa com o «caminhar», a «perseguição» em sentido «físico», só teria sido estabelecido num desenvolvimento *ulterior* — quando a ideia de um determinado tipo de procedimento intelectual (e mais precisamente a ideia de «método», numa acepção muito próxima daquela que nos é familiar) recorre às noções de caminhada, de «perseguição» etc. como «metáforas» ou meios de explicitação de si. Robinson reconhece que Platão usa muitas vezes vocabulário da caça, etc. para caracterizar as iniciativas de investigação referidas nos diálogos. Mas sustenta que o vocabulário de caça surge habitualmente dissociado da palavra

Nada disto quer dizer que, na antiguidade, a palavra μέθοδος nunca tenha adquirido um significado próximo daquele que veio a traduzir-se no conceito de método, ou que o emprego platónico de μέθοδος como *nomen actionis* para μετιέναι não tenha já associados elementos próximos da noção de método e que desempenharam um papel relevante na sua génese. Pretende-se vincar apenas que não é esse o significado fundamental desta palavra no seu uso platónico (como aliás também não na maior parte das ocorrências do *Corpus Aristotelicum*). Nesta fase inicial da sua utilização como termo que exprime a relação com objectos de investigação, μέθοδος designa ou a própria *procura* de algo, enquanto tal (a ζήτησις, ο φιλοσοφεῖν, i. e., se se quiser, o *oposto da condição de posse*: o estado de «mobilização» ou *esforço*, marcado pela *fuga* ou *recusa* de um objecto, já em

μέθοδος, salvo no caso do *Sofista* (onde realmente não há como negar o nexos — que Robinson, no entanto, considera absolutamente excepcional e devido ao carácter especialmente esquivo, «fugidio» da figura do «sofista», que é objecto de inquérito nesse diálogo). Robinson critica também a interpretação do único texto onde μέθοδος aparece a designar uma perseguição no sentido literal («físico») do termo — um passo, aliás tardio, do Suda, cf. A. Adler (ed.), *Suidae lexicon*. Leipzig, Teubner, 1928-1935, reed. Stuttgart, Teubner, 193-67-1971, Z 33: «Ζεῦγος ἡμιονικὸν ἢ βοεικὸν ζεῦξαντες, τὴν λεγομένην κλινίδα, ἣ ἐστὶν ὁμοία διέδρω, τὴν τῆς νύμφης μέθοδον ποιεῖται.(...)» Segundo Robinson, esta formulação deve ser entendida *cum grano salis*. Ou seja, ao contrário do que pode parecer à primeira vista, a palavra μέθοδος não é usada, neste passo, num sentido exclusivamente «físico», sem nenhuma ligação com o significado intelectual, «metódico», do termo. Em seu entender, o emprego de μέθοδος neste texto tem uma intenção irónica e alude justamente a esse significado. Por outras palavras, o autor do texto usa propositadamente, para exprimir uma perseguição «física», um termo comumente utilizado apenas numa acepção intelectual (de tal modo que a transposição ou a metáfora se dá no sentido inverso daquele que desprevenidamente poderia supor-se). Mas os argumentos de Robinson não parecem convincentes no que diz respeito ao cerne da questão. É verdade que não estão documentadas ocorrências de μέθοδος num sentido literal (de perseguição «física») e que o próprio passo do Suda (o único onde se poderia encontrar tal acepção) admite a interpretação proposta por Robinson. E também é verdade que, como observa, nas ocorrências do *Corpus Platonium*, μέθοδος parece ter sempre já o carácter de qualquer coisa como um *terminus technicus*, destinado a designar os procedimentos de indagação próprios das τέχναι — tudo sugerindo que o termo foi cunhado *já com esse carácter*, talvez mesmo por Platão. Mas nada disso impede que esse *terminus technicus* tenha sido introduzido *por analogia com o uso de ὁδός e derivados como nomina actionis de ἰέναι e seus compostos*. De tal modo que o *terminus technicus* em questão reflecte exactamente o mesmo que se exprime nas «metáforas de caça», ou seja: remete para μετιέναι, alude àquele que seria o significado «literal» de μέθοδος e tem precisamente como ideia-força aquela que aqui apontámos, a ideia de mobilização, de busca — de *ir atrás de* (no rasto de) algo. Sendo tão corrente, tão óbvia e tão vincado o uso de ὁδός e seus compostos como *nomina actionis para a «família» de ἰέναι*, não tem nada de especial que assim seja. Tanto mais que a «experimentação linguística», a exploração de cruzamentos, analogias, ligações etimológicas (ou pseudo-etimológicas) constitui um traço típico da formação de terminologia «técnica» nesta época e, em especial, no *Corpus Platonium*.

decidida *tensão para captá-lo*, mas ainda *aquém* de o conseguir alcançar) ou então uma determinada ocorrência, um «caso» concreto disto mesmo — quer dizer, a busca, a «caça» ou investigação de tal ou tal objecto e, por consequência, também cada uma das diferentes iniciativas de busca (cada uma das diferentes investigações ou «caçadas» de objectos determinados) — de sorte que, para dar um exemplo do livro VII, a investigação geométrica das superfícies é uma μέθοδος, a investigação estereométrica (ou das figuras tridimensionais) é outra μέθοδος, etc.⁽⁷⁾ Aquilo que mais tarde veio a traduzir-se no conceito de método já encontra expressão nesta altura, sim, mas por meio de outros termos: muito significativamente, por exemplo, através da noção de τρόπος τῆς μεθόδου, que aparece no *Phaedon*⁽⁸⁾, ou também em locuções adverbiais como ἐξῆς⁽⁹⁾, καθ' ὁδόν⁽¹⁰⁾, ὁδῶ⁽¹¹⁾ (expressão onde, como bem foi acentuado por Cope, a palavra ὁδός não significa um caminho, mas o caminho — o *melhor* caminho, aquele que mais segura e expeditamente levará à meta proposta).⁽¹²⁾ Em suma, não se pretende dissociar inteiramente μέθοδος da ideia de procedimento metódico, a que o termo também pode estar ligado.⁽¹³⁾ Importa é perceber de onde vem a ligação e que o núcleo ou, por assim dizer, a tónica não se situa nessa

(7) Cf. 528d8. Por outras palavras, o que faz a diferença entre μέθοδοι (aquilo que define fundamentalmente cada μέθοδος) não é outra coisa senão o respectivo *objecto*.

(8) *Phaed.* 97b6.

(9) Ou ἐφεξῆς, veja-se, por exemplo, *Men.* 82e12, *Gorg.* 454c1, *Polit.* 259d6, 281d5, *Symp.* 210e3, 215a3, *Phaed.* 100c3, *Phaedr.* 228d4, *Resp.* 449^a7, *Tim.* 23d4, 24a1, *Leg.* 796e8.

(10) Cf. *Tim.* 20c8, *Resp.* 435 a, *Crat.* 425 b, também *Leg.* 688e3.

(11) Cf. *Phaedr.* 263b e veja-se, em especial, a significativa combinação de *Resp.* 533b («ὡς αὐτοῦ γε ἐκάστου πέρι ὃ ἔστιν ἕκαστον ἄλλη τις ἐπιχειρεῖ μέθοδος ὁδῶ περι παντὸς λαμβάνειν»), onde μέθοδος denota a própria investigação do objecto em causa e ὁδῶ é que designa o *modo* como é feita. Todas as citações de Platão seguem o texto de Burnet: J. Burnet (ed.), *Platonis opera*. Oxford, Clarendon Press, 1902, 1967².

(12) M. Cope, *The Rhetoric of Aristotle*. vol. I, Cambridge, University Press, 1877, reed. Hildesheim/N.Y., Olms, 1970, 4s., veja-se também R. Driesch, *op. cit.*, 75.

(13) Até mesmo porque há como que uma «continuidade» entre a ideia de procura, perseguição, caçada, etc. e a ideia de *via mais expedita*, de aproximação *por etapas ordenadas* (ou seja, de algo de *metódico*, no sentido para nós mais comum). Por sua própria natureza, a procura ou a perseguição de algo tende a não se fazer «ao calhas». Quer dizer: por sua própria natureza, a procura ou a perseguição de algo tende a «organizar-se», a desenvolver «estratégias», a escolher «caminhos» — a tentar encontrar formas de garantir que o objecto não escapa e de chegar o mais depressa, segura e economicamente possível à sua captura.

determinação derivada, mas sim na ideia de *busca, mobilização, indagação*. Ou seja, μέθοδος designa fundamentalmente a peculiar possibilidade, que temos, de deixar o «porto» do acesso de cada vez já constituído, de nos *fazermos à procura*. Tal possibilidade radica, por um lado, no facto de não estarmos numa situação de acesso sem limite, mas antes onde há coisas que nos escapam: *indisponibilidade, fuga, subtracção*. Mas, por outro lado, radica também no facto de não estarmos inteiramente contidos nos limites do acesso disponível. De tal modo que somos capazes de *tensão* contra esses limites, i.e. de nos pormos em relação com o para-lá deles — com o nosso «ver» na extrema de si mesmo, se assim se pode dizer, a «empurrar» os limites para ver mais. Numa palavra, μέθοδος designa este ver «a caminho», este trânsito (ou, como se indica na alegoria da caverna, este «ir», este contrário do θᾶκος, do «olhar sentado»): esta perspectiva *em tentativa de expansão*. E, de facto, se examinarmos a esta luz toda a descrição da 2.^a secção (sc. da 3.^a e 4.^a subsecções) da escala, verificamos que μέθοδος está muito longe de ser o único termo que fala disto. É apenas um entre muitos (ζητεῖν e ζητησις, ἰέναι, διεξιέναι, πορεύεσθαι, ἐκβαίνειν, ἐπιβάσεις, ὄρμαί, ἀνελεθεῖν, etc.), numa insistente multiplicação de referências à ideia de *não sedentariedade* ou *deslocação* do olhar.⁽¹⁴⁾

Ora, não se trata aqui de uma questão puramente terminológica, mas de algo que é importante para se perceber a partição que divide a escala em dois. Toda a 2.^a secção (quer dizer, a totalidade da 3.^a e 4.^a subsecções) pertence à esfera de μέθοδος neste sentido — i.e. de *mobilização*, de *esforço de procura*, de *indagação*. Isso não significa que tudo quanto se situa na secção superior da escala tenha necessariamente de se achar retido ainda *em busca* de algo que lhe escapa, *aquém* da respectiva posse. A secção superior inclui também os próprios *resultados* do esforço de procura, quando este alcança o seu objectivo e se converte em «*posse*» do procurado. Pois essas

(14) Cf. *Resp.* 510b5, e3, 511a4, 510b7, 511a5, 511b7, 510d2, 510b6, 533c8, 511a6, 511b6, 511d1. É quase ocioso referir que essa ideia central de *não-sedentariedade* ou *deslocação do olhar* domina toda a construção da chamada «alegoria da caverna», no princípio do livro VII.

formas de «posse» ou acesso estável não se constituem independentemente da tensão de procura, mas antes só por meio dela. De sorte que também elas representam algo que se tem de *ir buscar*. Em suma, o decisivo é que a divisão fundamental da escala tem que ver com a diferença entre a situação de acesso em que de cada vez nos achamos *já depositos* (o acesso que se constitui *espontaneamente*, sem que tenhamos de fazer nada para o efeito) e tudo aquilo que se situa *para lá* desse acesso: tudo aquilo que só nasce de *não pararmos nele* e tem de ser «conquistado» «a pulso», por iniciativas de procura, em pressão sobre os limites desse primeiro acesso.

3. Amplitude da μέθοδος

Mas, sendo assim, resta ainda esclarecer um ponto decisivo. A mobilização de busca (o ter de *ir buscar* que a palavra μέθοδος designa) pode ter diversas amplitudes e resultar de falhas ou limitações do acesso disponível com diferentes graus de gravidade. Mas a escala do final do livro VI não deixa isso por definir. Não fala pura e simplesmente de μέθοδος, sem mais indicação. A μέθοδος ou mobilização de busca que põe no seu centro corresponde a uma forma de falta ou imperfeição do acesso *particularmente grave*.

Para o perceber, importa ter presente o traço distintivo da 2.^a subsecção: o facto de dar acesso a algo que se apresenta como sendo já *as coisas elas próprias* (αὐτά), por contraste com a 1.^a, enquanto esta corresponde à esfera das *imagens* (e do mero acesso a imagens).⁽¹⁵⁾

(15) A 2.^a subsecção abrange tudo quanto se apresenta no acesso habitualmente disponível (τά τε περὶ ἡμᾶς ζῶα καὶ πᾶν τὸ φυτευτὸν καὶ τὸ σκευαστὸν ὅλον γένος), *excepto as imagens*. Resulta imediatamente claro que esta forma de divisão tem que ver com o contraste de estatuto entre as imagens e «as próprias coisas» de que há (ou pode haver) imagens. Ou seja, a 2.^a subsecção define-se por oposição à 1.^a, como domínio dos «originais» ou «modelos» das imagens: daquilo «com que as imagens se parecem» (ὃ τοῦτο ἔοικεν, 510a5) — ou, como se diz em 510a10, τὸ ὅμοιότη (τὸ ὁμοιωθέν).

Vejamos o que é que isto significa — antes do mais tomando como ponto de partida o nexa entre a 1.^a e a 2.^a subsecção. No livro VI só se fala muito brevemente disso, porque a relação entre as imagens e os αὐτά já se acha claramente desenhada no final do livro V. Mas, de facto, para se entender o fundamental do que aí está em causa, é preciso ter presente a análise da natureza da *imagem* que se acha feita no *Corpus Platonicum* (e, em particular, aquilo que essa análise põe em foco relativamente às relações entre a *imagem* e a *própria coisa*).⁽¹⁶⁾ Não cabe aqui seguir detidamente esses desenvolvimentos. Mas é preciso ter presente pelo menos o essencial. A referência ao αὐτό, à própria coisa, não é algo de superveniente à imagem (que tenha de lhe ser acrescentado «do exterior»). Não. A referência ao αὐτό ou à «própria coisa» constitui uma *componente intrínseca* da imagem, que, por sua própria natureza, menciona isso *de que o é* — e *de que difere*: a «própria coisa» (αὐτό). Ou seja, uma imagem distingue-se pelo facto de nela não aparecer apenas *o que ela mesma é*, mas sim *algo de outro* — e de tal modo que a imagem como que *atira para lá de si*, para esse *outro* de que difere. A imagem só é imagem (o que quer que seja só começa a ser imagem) justamente a partir do momento em que consegue produzir uma *transgressão da identidade* (uma transgressão tal que o que aparece na imagem já não é apenas ela mesma, mas esse *outro*: a «própria coisa» que a imagem refere, o seu «objecto»). Numa palavra, a imagem tem o seu foco e aquilo que define a sua identidade *fora de si*. Por um lado, enquanto imagem, caracteriza-a a circunstância de ficar *aquém* desse *outro* de que é imagem (de *não ser verdadeiramente isso*). O *outro* que aparece na transgressão da identidade constitutiva da imagem não é, de facto, a *própria coisa* em causa (e a imagem *não consegue* ser aquilo que aparece nela e que pretende ser).⁽¹⁷⁾ Mas, por outro lado, nada disso impede que a imagem

(16) Veja-se em especial *Soph.*, 240 a ss. *Crat.* 430ss., *Phaed.* 74ass., *Resp.* 595css.

(17) Uma imagem do mar não é o mar, a imagem de alguém ausente não é a pessoa ausente, a imagem de um homem a fazer a barba do outro lado do espelho não é um homem efectivamente a fazer a barba do outro lado do espelho. E o modo-de-ser da imagem define-se por aquilo que tão incisivamente se acha expresso nas fórmulas do *Crátilo* (432d1: «ἴσθου

remeta sempre já para isso que ela mesma não consegue ser e, como se disse, só se constitua como imagem a partir do momento em que *remete para isso*. De tal modo que tem como momento fundamental e indispensável do seu modo de ser a remissão para «*as próprias coisas*» (para algo *mais que a imagem* — para algo que é *efectiva e plenamente* aquilo para que a imagem remete). Numa palavra, o «próprio» (a «própria coisa») constitui uma *componente estrutural da imagem* — um «para-lá-dela» a que sempre faz referência. É assim quando a imagem se acha claramente percebida como tal e há consciência da diferença que a separa do αὐτό. Mas é também assim quando não temos a noção dessa diferença e *confundimos* a imagem com a *própria coisa* — de tal modo que *perdemos de vista* a própria coisa, na sua diferença relativamente à imagem (mas justamente apenas porque *já julgamos ter a própria coisa*). Em qualquer dos casos, não há imagem sem «interferência» do αὐτό, da «própria coisa»: o fenómeno da imagem refere sempre o *outro* — o *mais do que ela*. Essa remissão para o plano das «próprias coisas» é, aliás, tão constitutiva da imagem e tão inerente a ela que se produz mesmo quando pura e simplesmente *não há* a «própria coisa» (como no exemplo clássico da imagem de centauro) — ou melhor, quando a «própria coisa» não existe senão como o «outro» para que a imagem, precisamente porque é tal, sempre remete.

Mas, sendo assim, nada disto significa que a 2.^a subsecção se defina apenas por contraste com a 1.^a e em relação a ela. Não. É justamente o inverso que sucede. A 2.^a subsecção tem uma *implantação própria*. Ela é, por assim dizer, o *padrão de si mesma* — constitui o plano em que ela mesma e a 1.^a subsecção estão *ancoradas*.

ἐνδέουσιν αἱ εἰκόνες τὰ αὐτὰ ἔχειν ἐκείνοις ὧν εἰκόνες εἰσίν»), do *Sofista* (240b12s.: «οὐκ ὄν ἄρα [οὐκ] ὄντως ἐστὶν ὄντως ἢν λέγομεν εἰκόνα;») e do *Fédon* (74d9ss.: «βούλεται μὲν τοῦτο (...) εἶναι οἷον ἄλλο τι τῶν ὄντων, ἐνδεῖ δὲ καὶ οὐ δύναται τοιοῦτον εἶναι οἷον ἐκεῖνο, ἀλλ' ἔστιν φαυλότερον»; 75a2s.: «ὀρέγεσθαι μὲν εἶναι οἷον» τὸ δεῖνα, «ἔχειν δὲ ἐνδεεστέρας»). Por outras palavras: o modo-de-ser característico da imagem é o *pretender-ser*; a imagem «*quer ser*» aquilo que *não é* — todo o seu ser *reduz-se a isso*.

Que assim é resulta de um aspecto posto em relevo no final do livro V, onde se fala do «conhecimento» («γινώσκειν», «γνώσις») e da correlação que há entre o «conhecimento» e «aquilo que é» («τὸ ὄν»). Por força dessa correlação, o conhecimento define-se como captação *daquilo que é* como algo que o põe a descoberto «tal como é» («ὡς ἔχει», «ὡς ἔστι τὸ ὄν»). De tal modo que se constitui como *conhecimento* precisamente em virtude da sua «transparência» relativamente àquilo que é (poderíamos dizer: da sua «adequação»).(18) Observe-se que não se trata aqui de uma «doutrina» filosófica sobre os requisitos do «verdadeiro conhecimento» (e a forma como implica a ideia de *adequação* à realidade, etc.). Pois o que Platão põe em evidência nesses passos é um *fenómeno*, um fenómeno perfeitamente *trivial* — a até mesmo uma *componente fundamental e permanente* do acesso em que nos achamos constituídos. Com efeito, o que define esse acesso não é apenas um determinado conjunto de apresentados, no indispensável testemunho da sua presença, mas, para além disso, também a atribuição de um *estatuto* (de um estatuto do próprio *acesso* e de um estatuto *daquilo a que se acede* nele), estatuto esse que contribui decisivamente para a determinação ou o aspecto de que se reveste o apresentado e sem o qual seria muito diferente. Ora, esse estatuto é precisamente aquele a que se faz referência no livro V da *República*: a ideia de *conhecimento e adequação* (o estatuto *cognoscitivo*) para o próprio acesso e a ideia de *realidade* (o estatuto de «entidade», de «αὐτὸ τὸ ὄν», de «coisa ela própria») para aquilo a que se acede.(19) Por outras palavras, independentemente do que se possa apurar

(18) *Resp.* 476e6-a1: «ἀλλ' ἡμῖν εἰπέ τόδε· ὁ γινώσκων γινώσκει τι ἢ οὐδέν; σὺ οὖν μοι ὑπὲρ ἐκείνου ἀποκρίνου· Ἀποκρινοῦμαι, ἔφη, ὅτι γινώσκει τί. Πότερον ὄν ἢ οὐκ ὄν;» Ὀν· πῶς γὰρ ἂν μὴ ὄν γέ τι γνωσθεῖη;», *Resp.* 477b10-11: «Οὐκοῦν ἐπιστήμη μὲν ἐπὶ τῷ ὄντι πέφυκε, γινῶναι ὡς ἔστι τὸ ὄν;», *Resp.* 478a.6: «Ἐπιστήμη μὲν γέ που ἐπὶ τῷ ὄντι, τὸ ὄν γινῶναι ὡς ἔχει;»

(19) O estatuto cognoscitivo está de tal modo *fundido* com o teor concreto daquilo que se apresenta que se perde, por assim dizer, o seu «rasto». Mas a presença deste fenómeno de atribuição de estatuto e a função decisiva que desempenha manifestam-se com nitidez a partir do momento em que se percebe a *dissociabilidade* entre o *conteúdo* concreto do acesso e o *estatuto* de que habitualmente se acha revestido: a possibilidade de ter exactamente os mesmos «conteúdos», mas com um *outro estatuto*. É o que sucede, por exemplo, se se admitir que a apresentação de que se dispõe não passa de um *sonho* (ou se sofre qualquer outra forma de *desqualificação* correspondente). Pois, nesse caso, a despeito da identidade do «conteúdo»,

sobre o seu fundamento, a correlação enunciada por Platão (a correlação γνώσις/ὄν, a categoria da adequação, do «ὅς ἔχει», a pretensão de alcançar «as próprias coisas») constitui um ingrediente *natural* — e, de facto, uma *trave mestra* — da apresentação em que nos temos. Considere-se como reagiríamos, por exemplo, se nos tentassem convencer de que a situação em que efectivamente nos encontramos quando nos vemos num lugar, na presença de determinadas pessoas, no ano de 2006, não é de facto essa, mas uma outra, muito diferente, não posta a descoberto pela apresentação de que se dispõe. Verifica-se então que a própria apresentação *não* se mantém *neutra* em relação a tal possibilidade, *reage* a ela, *despedindo-a*, opondo-lhe *resistência* — e manifestando desse modo que não consiste pura e simplesmente na disponibilização de um apresentado, antes está dominada pela presença do referido *estatuto cognoscitivo*. E, por outro lado, considere-se como a mesma apresentação ficaria *esvaziada* e *desprovida de significado* (quer dizer, reduzida a um *resíduo* do que de outro modo a constitui) se efectivamente nos deixássemos convencer daquele modo e a dêssemos por incapaz de revelar o que se passa, qual é a situação em que efectivamente ocorre.⁽²⁰⁾

o «resultado» da apresentação (aquilo em que depõe, o seu «aspecto», *o que se tem ao tê-la*) passa a ser algo completamente diferente.

(20) O reconhecimento deste fenómeno (de que o *modelo cognoscitivo*, a *ideia de adequação*, etc., *não são constructos supervenientes*, mas sim *elementos da própria apresentação naturalmente constituída*) não significa, de modo nenhum, uma adesão a ele (ou, em geral, ao *modelo da adequação*) — como se, então, não houvesse alternativa e se tratasse de qualquer coisa de *absolutamente inerente*, em relação à qual nunca poderia produzir-se a mais pequena «folga». Na verdade, só com o *reconhecimento* do fenómeno e do seu profundo arreigamento ficam criadas condições para uma efectiva *distanciação* ou *emancipação* relativamente a ele. É assim no caso de Platão. É também assim no caso de Kant: só a plena consciência disso a que chama «modo natural de pensar» («natürliche Denkart» — i. e., da convicção natural de que aquilo que se tem apresentado «se regula» pelos próprios objectos) abre caminho para a «revolução do modo de pensar» e para a admissão da possibilidade de a relação de «*regulação*» ser a inversa, de tal modo que tudo quanto temos apresentado se regula por um mero modo de representação (*Vorstellungsart*), é apenas o correlato desse modo de representação e nada tem de equivalente às “próprias coisas”. E é *igualmente assim no caso Nietzsche* — veja-se designadamente *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne*. Nietzsche isola *precisamente a ideia de conhecimento e de verdade* como *forma* aplicável aos mais diversos conteúdos — forma susceptível de se fundir com eles e de os transfigurar (ou, como diz, de os fazer «inchar»), por pouco que em si mesmo justifiquem a assunção de semelhante estatuto. Por outro lado, dizer que o *estatuto cognoscitivo* (o estatuto γνώσις/ὄν) *já faz sempre parte do acesso*

Ora, sendo assim, isso tem consequências no que diz respeito à margem de *procura* (quer dizer, ao tipo de μέθοδος) que é admitida. Um acesso marcado por esta pretensão ao estatuto cognoscitivo pode reconhecer-se limitado e constituir o ponto de partida para iniciativas de procura. Mas não prevê nada que modifique o estatuto cognoscitivo (o carácter de γνῶσις/ᾧν) daquilo que já tem. Por outras palavras, um acesso com estas características compreende toda a procura possível como um *alargamento* desse *património cognoscitivo que já há* (e que parece totalmente insusceptível de significativa revisão do seu estatuto). Mas a perspectiva que se exprime na escala do livro VI e na noção de μέθοδος aí utilizada colide frontalmente com esta óptica. Na descrição de Platão, a 2.^a subsecção dá lugar a uma 3.^a, porque aquilo que na 2.^a subsecção aparece revestido do estatuto γνῶσις/ᾧν se vê *desapossado* desse estatuto. A abertura da 3.^a subsecção vem da descoberta de ainda não estarmos num plano de efectivo *conhecimento* (quer dizer nesse plano em que parecíamos já estar) e de que, ao contrário do que se inculcava, o apresentado com que estamos em contacto de facto ainda não é *a própria* coisa (o ᾧν) para que remete a notícia ou apresentação a que pertence. Por outras palavras: a 3.^a subsecção só passa a ter lugar mediante uma *transferência de estatuto*, por *destituição* ou *degradação* do acesso e do apresentado na 2.^a, quando (e se) esta *dá de si* e faz situar *fora do seu âmbito* (quer dizer, faz aparecer como algo que ainda se mantém *fora de acesso* e a ter de ser procurado — ou seja, como objecto de μέθοδος) isso mesmo que «desde sempre» já parecia adquirido.⁽²¹⁾

habitual também não significa excluir que o estatuto em causa envolva grandes *dificuldades*, seja questionável e, ao limite, até algo de puramente *inventado* (como diz Nietzsche — a «invenção da verdade», de que fala, não é apenas a invenção de determinados conteúdos, a que é conferido o estatuto de «verdade», antes tem como seu momento fundamental a invenção *do próprio estatuto*). Não. Dizer isso significa apenas que, se há todos esses problemas com o estatuto γνῶσις/ᾧν, eles são introduzidos pela forma como a própria apresentação habitual recorre a (ou, se se quiser, *inventa*) estas categorias fundamentais de fixação do seu estatuto e as põe no seu centro.

(21) Neste sentido, se tivéssemos de exprimir, na linguagem da chamada «alegoria da linha», a auto-compreensão do acesso que habitualmente temos (o estatuto que reclama para si), a linha ou o diagrama não passaria da 2.^a subsecção: não haveria lugar para nada acima dela. Isso não significa que não compreendamos o acesso de cada vez já constituído

Para formular esta *destituição e transferência de estatuto*, Platão recorre à noção de *imagem*. Como vimos, a 2.^a subsecção contrasta com a 1.^a precisamente porque corresponde ao plano das *próprias coisas*, para que as imagens, enquanto tais, remetem. Segundo a óptica natural, encontramos sempre já *para além* do que seria estar fechado num plano de mera apresentação *de imagens*, sem acesso ao domínio das próprias coisas (como aconteceria, por exemplo, num prolongado e ininterrupto *sonho*). Assim, a 1.^a subsecção não corresponde a um estágio inicial na sequência de desenvolvimento da apresentação que temos (como se partíssemos sempre de uma perspectiva fechada no seu âmbito). A 1.^a subsecção corresponde a uma parte da apresentação habitualmente disponível, a qual «desde sempre» está marcada pela sua pretensão cognoscitiva e inclui “sempre já” não apenas a 1.^a, mas também aquilo que corresponde à 2.^a subsecção. Mas mais: na óptica natural estamos de tal modo passados para lá do plano da mera posse de imagens que todo o nosso *ter de imagens* as vê *na óptica de quem tem acesso ao plano das próprias coisas*. É assim, em primeiro lugar, na situação de acesso «normal», onde as imagens constituem como que «bolsas» de âmbito muito circunscrito, marchetadas, aqui e ali, no «mundo» das «coisas elas mesmas» (e perfeitamente situadas no meio dele). Mas é também assim quando a amplitude da retenção em meras imagens (o não-ter-mais-do-que-imagens) *alastra* e se torna *abrangente*, como sucede no fenómeno do *sonho*. Vendo bem, a nossa perspectiva sente-se sempre orientada por um contacto alegadamente eficaz com as *próprias coisas* — de tal modo que até se pode dizer que isso constitui a sua *forma permanente*. Pois é assim

como perfectível (ponto de partida de busca, etc.) Sucede simplesmente que concebemos a respectiva margem de perfectibilidade de tal modo que ela corresponde a qualquer coisa como um *alargamento* do *património cognoscitivo já constituído*. Pode até reconhecer-se a «heterogeneidade» das formas de conhecimento a que não se chega (por exemplo, que as ciências produzem conhecimento *de outro tipo*, muito mais exacto, mais complexo, etc.). Mas tal não impede que se compreenda esse conhecimento de outro tipo como *expansão do conhecimento que de todo o modo já se tem*: quer dizer, como a mera *continuação* disso por outros meios. Em suma, na linha ou no diagrama que corresponderia à nossa óptica habitual, não há 3.^a nem 4.^a subsecções. O que significa que também não há nenhuma noção do tipo de μέθοδος em causa na escala do final do livro VI.

no estado de vigília. E, por outro lado, é também *a partir de um estado vígil* (com a pretensão ao estatuto γνῶσις/ᾧν) que habitualmente atribuímos a representações nossas o estatuto de *sonho* (por reconhecimento retrospectivo de que uma parte das apresentações anteriormente tidas não passava disso). Mas, além disso, é também assim *no próprio sonho* — enquanto se está nele. Pois o que caracteriza o sonho é precisamente *não ter nenhuma consciência de ser tal* e sustentar, pelo contrário, a falsa pretensão de ser vigília (ou seja, de constituir um acesso com o estatuto γνῶσις/ᾧν). A única circunstância em que a nossa perspectiva *actual* não reclama para si mesma o estatuto γνῶσις/ᾧν ocorre quando *percebemos que estamos a sonhar e, todavia, não conseguimos acordar, sair do sonho*. Trata-se de uma circunstância na verdade *excepcional e muito rara*. Mas, mesmo aí, vendo bem, não se dá total *perda de pé* num plano de mera apresentação de imagens, sem qualquer pretensão de acesso às *próprias coisas*. Pois, mesmo nessas circunstâncias, sabe-se (ou, de todo o modo, *julga saber-se*) onde se situa e o que contém o plano de γνῶσις/ᾧν — que ele é justamente aquele com que sempre se esteve em contacto no estado de vigília e corresponde a realidades como aquelas que esse contacto tornou familiares. De sorte que, mesmo nesse caso, a perspectiva que se tem não está inteiramente fechada na posse de imagens — vai para além dela, inclui uma componente fundamental com o estatuto γνῶσις/ᾧν e compreende toda a esfera das imagens a partir desse «cordão umbilical» de ligação «cognoscitiva» ao ᾧν.⁽²²⁾

Convém ter clara noção de tudo isto, para se perceber, em todo o seu alcance, aquilo que está em causa quando Platão fala de limites da 2.^a subsecção e estende o horizonte para lá dela. Tal como Platão a descreve, a passagem da 2.^a para a 3.^a subsecção ocorre quando esse acesso, que parecia dar já *as próprias coisas* e estar perfeitamente *ancorado na sua posse*, é descoberto como não proporcionando mais do que *imagens* delas

(22) Para uma análise mais detida, v/ A., *Problemas fundamentais de fenomenologia da finitude*. Lisboa, 1996, vol. II, 1063ss.

e deixando as *próprias coisas* (o conhecimento daquilo que é) *para lá de si* (e ainda a ter de ser procurado).⁽²³⁾ De tal forma que a 2.^a subsecção sustenta com esse para-lá-de-si, que assim se descobre, exactamente *a mesma relação* que a 1.^a subsecção tem com ela — como se o próprio estado de vigília da experiência natural se achasse prisioneiro de uma insuspeitada forma de *sonho*.⁽²⁴⁾

(23) Cf. 510b4: ἤτι τὸ μὲν αὐτοῦ τοῖς τότε μιμηθεῖσιν ὡς εἰκόσιν χρωμένῃ (...),» 510e1ss.: «αὐτὰ μὲν ταῦτα ἂν πλάττουσιν τε καὶ γράφουσιν, ὧν καὶ σκιαὶ καὶ ἐν ὕδασι εἰκόνες εἰσίν, τοῦτοισ μὲν ὡς εἰκόσιν αὐτὸ χρωμένοι (...).»

(24) A *forma* deste complexo de relações corresponde àquilo a que H. Fränkel, tendo em vista vários fragmentos de Heraclito (entre outros, os fragmentos DK B 79, 82 e 83, onde se refere que um *homem feito* é para o *δαίμων* o mesmo que uma *criança* é para um *homem feito* ou se estabelece o mesmo tipo de analogia entre um *macaco* e um *ser humano* e um *deus*) chama esquema heraclítico ou forma-de-pensar heraclítica. Cf. H. Fränkel, *Eine heraklitische Denkform*, in: *idem, Wege und Formen frühgriechischen Denkens*. Literarische und philosophiegeschichtliche Studien. München, Beck, 1968 3.^a ed. corr., 252-283, em especial 257ss. *idem, Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*. Eine Geschichte der griechischen Epik, Lyrik und Prosa bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts. München, Beck, 1962, 1976, 3.^a ed. rev., 434ss., (onde se chama atenção para o papel que esta figura também desempenha no *Corpus Platonicum*, em particular na *República*). Veja-se também, por exemplo, A. Rivier, *Un emploi archaïque de l'analogie chez Héraclite et Thucydide*. Lausanne, F. Rouge, 1952, em especial 23ss., E. Tagliaferro, Tipologia del paragone eracliteo, in: L. Rossetti (ed.), *Atti del Symposium Heracliteum* 1981. Roma, Ed. dell'Ateneo, 1983, 169-180, O. Regenbogen, Eine Forschungsmethode antiker Naturwissenschaft, *Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik* 1 (1930), 131-182 (= *idem, Kleine Schriften*. München, Beck 1961, 141-194), H. Diller, ὄψις ἀδήλων τὰ φαινόμενα, *Hermes* 67 (1932), 14-42, reed. in: *idem, Kleine Schriften zur antiken Literatur*, ed. H.-J. Newiger/H. Seyffert. München, Beck, 1971, 119-143, P. Grenet, *Les origines de l'analogie philosophique dans les dialogues de Platon*. Paris, Boivin, 1948, P.-M. Schuhl, *La fabulation platonicienne*. Paris, Vrin, 1968, 2.^a ed. rev. aum., 24s., 29s., 34ss., R. Joly, *Le Renversement platonicien. Logos. Episteme Polis*. Paris, Vrin, 1974, 1996, 258ss., R. Merkelbach, Eine Interpolation im Liniengleichnis und die Verhältnisgleichungen. Mit Bemerkungen zu zwei anderen Stellen der Politeia, *Rheinisches Museum* 135 (1992), 235-245, em especial 237ss., M. Esposito, Esempi di analogia matematica come struttura argomentativa in Platone, in: G. Casertano (ed.), *La struttura del dialogo platonico*. Napoli, Loffredo, 2000, 238-252. De facto, também na alegoria da caverna se desenha algo semelhante — uma relação entre três termos, tal que o nexo entre o segundo e o terceiro corresponde exactamente àquele que articula o primeiro e o segundo. Pois o que se descreve em relação aos prisioneiros da caverna é uma forma de acesso marcada por uma quantidade de *restrições* quantitativas e qualitativas (diminuições da *amplitude* do acesso e diminuições *do estatuto* do acesso e daquilo a que se acede nele) produzidas por defeito em relação ao acesso de que dispomos normalmente. Ora, na alegoria da caverna, o acesso confinado dos prisioneiros, que resulta de um considerável número de *passos de subtração* relativamente ao acesso de que em regra dispomos, é usado para conceber, por analogia, a nossa própria situação de acesso como resultante de uma *correspondente* série de passos de diminuição quantitativa e qualitativa relativamente a um *outro* acesso (e a um correspondente plano de realidade) de que, tal como os prisioneiros da caverna, não fazemos a mais pequena ideia. Ou seja, a caverna no sentido *literal* (em que não estamos presos, porque o acesso de que dispomos não se acha confinado dessa forma) é usada para sugerir a possibilidade de uma *outra* caverna (uma caverna *não literal*, de constituição inteiramente analógica), a que corresponde também um *outro* «atrás de nós», uma *outra* possibilidade de

Mas não basta ter presente a analogia ou a similitude. Importa também atentar numa diferença que só se torna nítida a partir do que acabámos de ver sobre a experiência habitual da imagem e o seu «cordão umbilical» de ligação cognoscitiva ao ōv. Pois o que está em causa na perda de estatuto da 2.^a subsecção corresponde, de facto, nem mais nem menos do que à perda desse «cordão umbilical» — e à possibilidade de descobrir o acesso que se tem não só como um acesso a meras imagens, mas, para além disso, como um acesso a imagens que, ao contrário daquelas que correspondem à 1.^a subsecção, *não estão ancoradas* na posse de um acesso às próprias coisas, mas antes ainda «perdidas» dele. De sorte que não está em causa apenas a possibilidade de a 2.^a subsecção corresponder de certo modo à 1.^a. Está em causa a possibilidade de corresponder não à 1.^a subsecção como habitualmente a temos (a 1.^a subsecção *no quadro de um acesso que já vai além dela*), mas a uma 1.^a subsecção *em total isolamento, fechada nos limites de si mesma, ainda sem contacto com o que quer que seja para lá dela*.

Não cabe aqui examinar mais detidamente os fundamentos deste passo decisivo para a construção da escala, que degrada o estatuto do acesso habitualmente disponível, reduzindo-o a uma mera apresentação de *imagens, sem acesso às «próprias coisas»*. Mas temos de tentar seguir esse passo decisivo pelo menos o suficiente para despedir os equívocos mais grosseiros e pôr na pista daquilo de que se trata.

Em primeiro lugar, importa ter presente que tal destituição não resulta da *comparação* com instâncias *exteriores* (como se tudo proviesse de o acesso habitual e os seus conteúdos serem postos em confronto com *outras formas*,

percurso ascendente de graus de acesso e realidade, um outro *exterior*, etc. — todos eles não literais, mas *analógicos*. A alegoria é isso mesmo — *alegoria*. E o que a alegoria da caverna propriamente diz é que o máximo de desconfinamento ou libertação alcançável em relação à forma de prisão literal nela descrita (máximo esse que é igual à situação de acesso em que sempre já damos connosco) constitui, por sua vez, o ponto de partida para um *outro processo de desconfinamento* em tudo análogo àquele que a alegoria apresenta. Numa palavra, o resultado do processo de desconfinamento descrito na alegoria *equivale ao seu ponto de partida*. A escala construída por *defeito em relação ao acesso de que dispomos* repete-se por correspondente *defeito do nosso próprio acesso*. Ou, como Platão diz, mesmo que não estejamos *literalmente* presos na forma que é descrita, os prisioneiros da caverna *somos nós*.

superiores, especialmente qualificadas, de acesso ou de «supra-realidade» ou o que quer que seja desse género). Não. A destituição resulta de qualquer coisa como uma crise *imane*nte daquilo que corresponde à 2.^a subsecção, por tensão ou verificação de incompatibilidade entre o *estatuto cognoscitivo* que a si mesmo se atribui e as características do acesso que efectivamente proporciona. Por outras palavras, a destituição tem como motor a própria auto-compreensão do acesso naturalmente disponível e produz-se por meio da descoberta de que este só aparentemente cumpre o seu programa — e de que o conhecer alegadamente sempre já constituído não é, afinal, pelo menos no que diz respeito a algumas das suas componentes, mais do que um *judgar conbecer* (como se diz no *Sofista*, uma forma da ἀμαθία, de οἷεσθαι εἰδέναι).⁽²⁵⁾ Numa palavra, a destituição nasce de *colapsos* do regime habitual de pretensão, em resultado da estranha possibilidade de apurarmos que, de facto, ainda *ignoramos* isso mesmo que tínhamos toda a evidência de conhecer.

Em segundo lugar, importa vincar bem que, se o colapso do regime natural de pretensão equivale a qualquer coisa como a descoberta de que a vigília da experiência natural se acha prisioneira de uma insuspeitada forma de *sonho*, a noção de *sonho* que aqui está em causa tem determinações muito precisas, não inteiramente coincidentes com aquelas que desprevenidamente tende a evocar.

Vendo bem, isso está já claramente enunciado no livro V (476c4-d4): «(...) σκόπει δέ. τὸ ὄνειρώττειν ἄρα οὐ τόδε ἐστίν, ἐάντε ἐν ὕπνῳ τις ἐάντ' ἐργηγοῦς τὸ ὅμοιον τῷ μὴ ὅμοιον ἀλλ' αὐτὸ ἠγῆται εἶναι ᾧ ἔοικεν; Εγὼ γοῦν ἄν, ἧ δ' ὅς, φαίην ὄνειρώττειν τὸν τοιοῦτον». São três os principais aspectos a reter para não perder de vista o essencial. 1) Por um lado, há ὄνειρώττειν, no sentido que Platão tem em vista, sempre que se produz a peculiar forma

⁽²⁵⁾ Cf. *Soph.* 243b9. Sobre o οἷεσθαι εἰδέναι (ο οἷεσθαι εἰδέναι ἃ οὐκ οἶδεν, como se diz *Apol.* 29b1, ou, como se diz no *Sofista* 229c5, τὸ μὴ κατειδότα τι δόξεῖν εἰδέναι), veja-se, por exemplo, *Apol.* 21b-22a, 23a-e, 29a-b, *Soph.* 229c, 230a-b, 231b, 268a, *Leg.* 732a, 863, *Alc1*, 117b-118b, *Symp.* 204a, *Theaet.* 210c, *Phaedr.* 275b, *Polit.* 302a-b, *Phil.* 48d-49b.

de confusão em virtude da qual o que quer que seja de *parecido* com a *própria coisa* (αὐτό), mas diferente dela, é tomado pelo *próprio*, com que se parece. Ou seja, um acesso que não dá *senão imagens* — algo que *parece* e *pretende* ser (mas de facto *não é*) X — passa por ser esse X de que difere. Desta confusão resulta uma peculiar modalidade de aparecimento, que se distingue pelo facto de *esconder precisamente em virtude da forma como mostra* (e de levar ao extremo essa intromissão de escondimento, a *desvirtuar* e como que a *frustrar a mostra*ção ou o *aparecimento* que há). Pois a confusão em causa esconde a própria coisa (αὐτό) com que o parecido ou a imagem se confunde. De tal modo que — justamente porque parece já dá-la, acompanhá-la — *faz perder o rasto dela*. Mas, por outro lado, a confusão em causa produz também escondimento ou ocultação *até disso mesmo que aparece* (disso que se mostra: da *imagem*). Pois «tapa» a imagem com a pretensão de ser o que não é e não a deixa ver naquilo em que efectivamente consiste (na sua diferença em relação à própria coisa).

2) Mas, em segundo lugar, esta peculiar forma de acesso *desvirtuado*, *esvaziado*, a que Platão chama ὄνειρώττειν, não tem, ao contrário da nossa noção de sonho, *nenhum nexa com o estado de sono*. Define-se única e exclusivamente pelo tipo de acesso a que corresponde e pode ter lugar *quer se esteja a dormir, quer acordado*. Toda a consideração que não tenha em conta esta peculiaridade da noção platónica de ὄνειρώττειν passa ao largo do decisivo. E perde ainda a pista de um outro aspecto essencial, a saber:

3) que o *oposto* do ὄνειρώττειν que está em causa no livro V também não tem as características do oposto da noção vulgar de sonho. Com efeito, o oposto do sonho no sentido vulgar é o estar acordado, o estado de vigília (entendido nos termos da nossa tese habitual sobre o estatuto cognoscitivo, segundo a qual, se não estamos a dormir, o acesso de que dispomos é, automaticamente, um acesso na forma αὐτὸ τὸ ὄν/γνώσις). Mas o oposto do ὄνειρώττειν de que se fala no livro V (desse ὄνειρώττειν que consiste fundamentalmente na referida «*confusão*») não se define desse modo. Por um lado, não tem nenhuma ligação essencial ao estado de vigília (sendo de

admitir — e é precisamente esse o contexto em que a noção é introduzida — que o próprio estado de vigília também padeça da confusão em causa e corresponda, por isso, a uma forma de ὄνειρώττειν). Mas, além disso, o oposto do ὄνειρώττειν que consiste fundamentalmente na confusão entre imagens e «as próprias coisas» *não é apenas o estado de acesso directo ao αὐτό* — às «*próprias coisas*». Pois, vendo bem, já não é de ὄνειρώττειν, nesse sentido, aquela situação de acesso que, conquanto não disponha senão de imagens (e continue «presa» nelas), *as percebe justamente apenas como imagens*, com plena consciência da sua diferença relativamente às *próprias coisas*. Por outras palavras, se, no sentido habitual, se sonha (se está retido numa situação de sonho, não se conseguindo sair dela), mas, por outro lado, *já se percebe o sonho como mero sonho*, então isso ainda corresponde a um estado de sonho, no sentido vulgar, *mas já não é sonho no sentido de que fala Platão*. Pois já *não confunde* a imagem com o próprio (e é nessa confusão que consiste o ὄνειρώττειν). De facto, dado que já não envolve confusão, o acesso que se tem numa situação desse tipo, mesmo que não consiga libertar-se do domínio das imagens e chegar às próprias coisas, já está, de todo o modo, *voltado para o αὐτό*, para esse plano da realidade a que ainda não consegue chegar — já tem, por assim dizer, a sua *sede* nele. Um sonho que se percebe como tal é uma *apresentação que «expulsa» de si mesma* e não faz outra coisa senão atirar para fora de si — para o plano do αὐτό que ainda lhe escapa.

Tudo isto, porém, parece tropeçar numa dificuldade fundamental: a de continuar por esclarecer como é que a apresentação habitualmente disponível pode alguma vez ser desapossada do seu estatuto cognoscitivo — como é que aquilo que tão manifestamente é «as próprias coisas» pode alguma vez revelar-se muito menos do que isso (e, na verdade, algo de equivalente a *imagens ainda perdidas daquilo para que remetem* — de tal modo que a própria convicção de se tratar já das próprias coisas converte o acesso que se tem numa forma de *sonho*).

Para esclarecer pelo menos o fundamental desta dificuldade, importa ter presente que Platão identifica diversas modalidades de constituição do *julgar conhecer* ou *julgar saber* (οἴεσθαι εἰδέναι), a que correspondem outras tantas possibilidades de crise imanente ou «implosão» do acesso correspondente à 2.^a subsecção e de redução do seu estatuto à condição de sonho. Mas atribui especial importância àquela modalidade que sempre de novo aparece posta em cena nos diálogos: o fenómeno da *pseudo-evidência de compreensão* (ou seja, daquilo a que, para usar também uma fórmula do *Sofista*, se pode chamar οἴεσθαι συνιέναι).⁽²⁶⁾ Vejamos, pelo menos de relance, em que consiste.

Relativamente a diversas determinações, mesmo as mais triviais, as mais permanentes, as mais fundamentais, verifica-se o seguinte: enquanto desprevidamente se recorre a elas (e constituem, por assim dizer, o «alfabeto» em que está escrito o texto da apresentação habitual), são perfeitamente evidentes e parece haver total domínio daquilo que consignam; e esse estado-de-coisas também não se altera se as pusermos em foco e as submetermos a um exame sumário. Mas já não é assim, se forem sujeitas a pressão e procurarmos dar conta (λόγον διδόναι) delas.⁽²⁷⁾ Pois,

(26) Cf. *Soph.* 243b9.

(27) Não cabe aqui analisar detidamente o sentido e as implicações da fórmula «λόγον διδόναι» (ou de fórmulas equivalentes) a que repetidamente se recorre no *Corpus Platonicum* e que está também no centro da caracterização da 3.^a subsecção (cf. 510c7, 533c2). Importa, em todo o caso, ter presente que, na linguagem comum, a expressão dizia respeito à prestação de contas a que os magistrados atenienses estavam obrigados no termo dos respectivos mandatos. A expressão sugere, portanto, qualquer coisa como um voltar atrás, em que se é «chamado à pedra» e obrigado a uma *explicação*, a um *exame*, a uma *justificação* do que se fez. Trata-se, assim, no que diz respeito ao nosso olhar, de um *voltar atrás* (de uma interrupção do seu curso normal, que tende sempre a *seguir adiante*), para examinar e prestar contas do que a nossa própria perspectiva «fez» — de como está fundada, das determinações a que recorre, do respectivo valor e solidez, etc. Veja-se, por exemplo, R. Jebb (ed.), *Sophocles The Plays and Fragments I The Oedipus Tyrannus*. Cambridge, University Press, 1883, ad 583, E. S. Thompson (ed.), *The Meno of Plato*. London, Macmillan, 1901, ad 75d, P. Shorey (ed.), *The Republic*, vol. II. London, Heinemann, 1935, 195, nota, H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*. Eine Geschichte der griechischen Epik, Lyrik und Prosa bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts. München, Beck, 1976, 3.^a ed. rev. 423s., H. Gaus, *Philosophischer Handkommentar zu den Dialogen Platons*. Bern, Lang, 1952-1967, vol. I, 99, 105, II, 1, 126, 155, II, 2, 105, III, 1, 48, 102, 105, III, 2, 76, 89, 110, H. Boeder, *Der frühgriechische Wortgebrauch von Logos und Aletheia*, *Archiv für Begriffsgeschichte* 4 (1959), 82-112, (=idem, *Das Bauzeug der Geschichte*. Aufsätze und Vorträge zur griechischen und mittelalterlichen Philosophie,

se tentamos identificar precisamente em que consistem, assiste-se a uma peculiar *reviravolta*: a compreensão da determinação em causa *obscurece-se* — e *obscurece-se* ao ponto de deixarmos de saber a que é que propriamente corresponde e descobriremos que isso se mantém de facto escondido da própria apresentação que para ele remete e constitui nem mais nem menos do que uma absoluta *incógnita*. É esta a experiência que sempre de novo se faz nos diálogos de Platão: a verificação desta peculiar *reversibilidade* de determinações a que recorre (e em que assenta) o acesso naturalmente disponível. Antes de se proceder ao seu exame, as determinações em causa parecem perfeitamente dominadas, como se estivesse inteiramente descoberto

ed. G. Meier. Würzburg, Königshausen & Neumann, 1994, 1-30), H. Boeder, *Grund und Gegenwart als Frageziel der früh-griechischen Philosophie*. Den Haag, Nijhoff, 1962, 97, M. Untersteiner, *Studi Platonici*, *Acme* 18 (1965), 19-67, R. Marten, *Der Logos der Dialektik. Eine Theorie zu Platons Sophistes*. Berlin, de Gruyter, 1965, em especial 30ss., E. Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin, De Gruyter, 1967, 368, D. M. MacDowell (ed.), *Aristophanes Wasps*. Oxford, Clarendon Press, 1971, ad 102, M. Piérart, Les εἰθυνοὶ athéniens, *L'Antiquité classique* 40 (1971), 526-573, em especial 565ss., P. Kucharski, *Aspects de la spéculation platonicienne*. Paris, Béatrice-Nauwelaerts, 1971, 172s., L. Paquet, *Platon. La médiation du regard*. Essai d'interprétation. Leiden, Brill, 1973, 274, 457, H. Meissner, *Der tiefere Logos Platons*. Eine Auseinandersetzung mit dem Problem der Widersprüche in Platons Werken. Heidelberg, Winter, 1978, 190s., L. Tarán, *Academica*: Plato, Philip of Opus, and the Pseudo-Platonic *Epinomis*. Philadelphia, American Philosophical Society, 1975, 28s., 239, G. Pfafferoth, *Politik und Dialektik am Beispiel Platons*. Methodische Rechenschaftsleistung und latentes Rechtfertigungsdenken im Aufbau der Politeia. Saarbrücken, Univ.- u. Schulbuchverl., 1976, 11-28, et passim, J. Laborderie, *Le dialogue platonicien de la maturité*. Paris, Belles Lettres, 1978, 150, 156ss., T. Horowitz, *Vom Logos zur Analogie. Die Geschichte eines mathematischen Terminus*. Zürich, Hans Rohr, 1978, 101ss., G. E. R. Lloyd, *Magic, Reason and Experience*. Studies in the Development of Greek Science. Cambridge, University Press, 1979, 252s., K. Dover (ed.), *Plato Symposium*. Cambridge, University Press, 1980, ad 189b9, K. Held, *Heraklit, Parmenides und der Anfang von Philosophie und Wissenschaft*. Eine phänomenologische Besinnung. Berlin/N.Y., de Gruyter, 1980, 6s., 122s., 194s., 472, 478, 574, W. Wieland, *Platon und die Formen des Wissens*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1982, 217, 240, 247, 306, O. Longo (ed.), *Sofocle. Edipo re*. Padova, Cleup, 1989, ad 583, P. Stemmer, *Platons Dialektik*. Die frühen und mittleren Dialoge. Berlin, De Gruyter, 1992, 101, 197ss., 202, 217s., J. Szaif, *Platons Begriff der Wahrheit*. Freiburg/München, Alber, 1996, 1998, 2. durchg. Aufl., 289, K. Sier, *Die Rede der Diotima. Untersuchungen zum platonischen Symposium*. Stuttgart/Leipzig, Teubner, 1997, 62s., G. Ferrari, Logos, in: S. Settis (ed.), *I Greci*, Storia Cultura Arte Società 2 Una storia greca II Definizione. Torino, Einaudi, 1997, 1103-1115, A. Nehamas, *Virtues of Authenticity*. Essays on Plato and Socrates. Princeton (N. J.), Princeton University Press, 1999, 224-248, F. Maiullari, *L'interpretazione amorfica dell' Edipo Re*. Una nuova lettura della tragedia sofoclea. Pisa/Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 1999, 207, G. Böhme, *Platons theoretische Philosophie*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2000, 100s., C. Austin/S. Douglas Olson (ed.), *Aristophanes Thesmophoriazusae*. Oxford, University Press, 2004, ad 471, P. Fröhlich, *Les Cités grecques et le contrôle des magistrats* (IVe-Ier siècle avant J.-C.). Genève/Paris, Droz, 2004, 68ss.

a que é que correspondem e não faltasse apurar nada a seu respeito. Porém, uma vez submetidas a exame, o caso muda de figura — e de tal modo que, para cada uma dessas determinações, o que se descobre fora de alcance é justamente *isso mesmo que ela é* (αὐτὸ ὃ ἔστιν), *isso mesmo de que se trata* em cada uma: a «*própria coisa*» para que remete.⁽²⁸⁾ De sorte que damos connosco *fora disso, sem acesso a isso*, quer dizer: na estranha condição de *ignorarmos* nada menos do que o próprio *sentido* das determinações presentes na notícia ou apresentação de que dispomos.

Em suma, Platão aponta uma forma peculiar de radical fragilidade ou inconsistência do acesso natural: aquela que resulta da possibilidade de, pelo menos em parte, nos faltar o domínio do próprio «alfabeto» em que se acha escrito, como se este estivesse *cifrado* e fosse ainda necessário descobrir-lhe a «chave»: ir ainda à procura nem mais nem menos do que do próprio «valor» real das suas letras. Tudo isto de tal modo que a clareza, a evidência de domínio que habitualmente experimentamos a respeito dessas mesmas determinações não se deve senão a qualquer coisa como um *deficit* de acuidade ou um condicionamento de *desfocagem* na relação com elas. Pois, a ser como tantas vezes se sugere no *Corpus Platonicum*, as fixações de determinação que consentem este tipo de crise não têm outro conteúdo senão essa mesma remissão para incógnitas que se manifesta quando são obrigadas a «explicar-se». *Seguir efectivamente* essas determinações leva à detecção de que não se consegue chegar àquilo que consignam. Quer dizer, para que a incógnita apareça como tal (para que a apresentação de que se dispõe revele *isso mesmo* que apresenta como algo que de facto não compreende, *não sabe* o que é), não é preciso mais do que *encarar, olhar de frente, tentar identificar* o sentido daquilo que se tem indicado. E, assim, pelo menos no que diz respeito a algumas das suas determinações, o acesso habitual está constituído de tal modo que, quando a relação com

(28) Para a fórmula αὐτὸ ὃ ἔστιν, veja-se, por exemplo, *Phaed.* 74b2, 75d2, *Crat.* 389b5, *Resp.* 532a7, 532b. Não cabe aqui analisar detidamente o sentido desta formulação e de outras fórmulas equivalentes, cujo exame poderia ajudar a fixar bem aquilo de que se trata.

ele deixa de ser distraída e se lhe «pedem contas», então perde a solidez e estabilidade de que parecia revestir-se: a sua apresentação daquilo que apresenta *cede, dá de si*, revela-se como não estando mais do que ainda *a caminho* de qualquer coisa que não é suficiente para esclarecer. De tal modo que *atira* para a *procura* disso — convertendo-se desse modo em μέθοδος.

Recapitemos. A chave da tese de Platão sobre o carácter não cognoscitivo da apresentação em que nos achamos constituídos é o fenómeno do οἶσθαι εἰδέναι (da infundada evidência de domínio). Mas, por outro lado, o decisivo não é propriamente o οἶσθαι εἰδέναι enquanto tal, mas sim uma *espécie*, uma *modalidade peculiar* deste fenómeno. O οἶσθαι εἰδέναι que se verifica em nós também pode resultar da *ilegítima exclusão de alternativas* para as teses que temos adoptadas. Corresponde, nesse caso, a uma *infundada certeza de adequação das teses*, que na verdade deixa aberta a possibilidade de elas virem a ser infirmadas. Ou seja, valem como absolutamente certas, na nossa óptica, assunções que na verdade não têm condições para valer como certas e podem muito bem não corresponder em nada a uma adequada apresentação daquilo que é. Mas o que parece constituir a chave das análises de Platão é uma *outra modalidade* de οἶσθαι εἰδέναι, que não tem que ver com a eventual *inadequação* das teses adoptadas (com a possibilidade de *erro* — de as coisas serem, de facto, *de outro modo*), mas sim com a *compreensão* das determinações — com a sua *inteligibilidade*. Uma determinação pode não ser adequada, mas, ainda assim, mostrar-se plenamente *compreensível, inteligível* — não oferecer qualquer dificuldade nessa matéria. Inversamente, uma determinação pode não ser errada (de tal modo que é ela — e não qualquer alternativa — que «pertence à coisa»), *sem que, no entanto, se consiga compreendê-la*. A inteligibilidade das determinações que compõem a apresentação é um elemento decisivo do estatuto cognoscitivo, uma condição *sine qua non* cuja perturbação põe esse estatuto seriamente em causa. Ora, como Platão se esforça insistentemente por mostrar, aquilo que se passa a este respeito é

que a impressão habitual de plena compreensibilidade de uma determinação é *reversível*: assenta, por assim dizer, em pés de barro. De tal modo que a dificuldade sempre de novo posta em cena nos diálogos de Platão fica muito longe de se reduzir a não conseguirmos *definir* bem esta ou aquela noção, que à partida parecia perfeitamente dominada. Trata-se, na verdade, de algo muito mais grave. Pois, por um lado, o que está em causa é a possibilidade nem mais nem menos do que de um verdadeiro *colapso da evidência compreensiva*, capaz de revelar o que parecia *óbvio e compreensível* como algo de verdadeiramente *inacessível, enigmático* ou *incógnito*. E, por outro lado, está em causa a possibilidade disto não em relação a uma ou outra determinação menos familiar, mas até no que diz respeito às determinações mais *triviais* e «*simples*» — de tal modo que, ao limite, é mesmo de admitir que o *núcleo* ou a própria *totalidade* das determinações com que lidamos padeça desta mesma *reversibilidade* e seja «*afundável*» desta forma. É esse o fenómeno central: ser possível que determinações perfeitamente familiares e a que constantemente recorremos pareçam evidentes e compreensíveis enquanto não se olha bem para elas (e não se tenta apurar em que é que consistem) mas venham a revelar-se totalmente *fora de alcance*, uma vez postas sob foco. De sorte que, se formos, como nos diálogos de Platão, sujeitos a exame sobre tudo aquilo que muito bem «compreendemos», o resultado será o implacável «chumbo» (o verdadeiro «espalhanço») de que os diálogos platónicos dão mostra.

Não podemos analisar mais detidamente nada disto. Mas, com a focagem deste ponto, passa a desenhar-se com alguma nitidez que é que Platão tem em vista quando fala da degradação do estuto cognoscitivo do acesso habitual e faz equivaler essa degradação ao reconhecimento de que este acesso, afinal, está preso em meras imagens, indevidamente confundidas com as próprias coisas. Ou seja, ganhamos de todo o modo alguma perspectiva sobre a questão fundamental, que é a de saber como é que aquilo que tão manifestamente já parece ser «as próprias coisas» pode alguma vez revelar-se muito menos

que isso — de tal modo que a própria convicção de se tratar já das «próprias coisas» torna o acesso que se tem em qualquer coisa como um *sonho*.

Por um lado, se efectivamente acontece que a evidência de compreensão que habitualmente reina na apresentação de que dispomos sofre da reversibilidade que se apontou, *cede* e dá lugar a *perplexidade* acerca das determinações em causa (deixando-as ainda *por revelar, fora de alcance*), então o acesso orientado por semelhantes pseudo-evidências de compreensão não tem, de facto, *nada de cognoscitivo* — dispor disso não é nem por sombras dispor da «própria coisa» (das determinações em causa), que um acesso desse tipo na verdade ainda *desconbece*.

Por outro lado, se considerarmos a análise platónica da natureza das imagens e aquilo que é próprio deste fenómeno de *pseudo-evidência de compreensão*, que acabamos de focar, salta à vista uma flagrante *afinidade* de natureza ou de estrutura. Também na pseudo-evidência compreensiva a *fixação de determinação já disponível* remete, tal como uma imagem, para o próprio (αὐτό: a própria coisa em causa em cada determinação). Mas também neste caso aquilo que já se tem difere do próprio (do αὐτό, da «própria coisa» para que remete) — tanto que *não chega a ela*, a deixa ainda *escondida, inacessível e incógnita*, como se descobre quando se tenta identificar precisamente a que é que corresponde. De sorte que vale para estas fixações de determinação aquilo que tão incisivamente encontramos expresso nas fórmulas do *Crátilo*, do *Sofista* e do *Fédon*.⁽²⁹⁾ O que se tem na pseudo-evidência de compreensão está como que «encalhado» a caminho da determinação para que remete e que ele mesmo ainda *não consegue ser*. Quer dizer: tal como a imagem, «*quer ser aquilo que não é*» (que não chega a ser) e todo o seu ser *reduz-se justamente a isso*. Mas, por outro lado, também no caso da pseudo-evidência de compreensão aquilo que *difere* do próprio (do αὐτό) presta-se a *ser confundido com ele*: embora na verdade ainda não se compreenda de que é que se trata e falte descobrir a sua determinação, parece que já se compreende perfeitamente e

(29) Cf. supra nota 16.

se está na *plena posse* disso (da «própria coisa»). De sorte que também aqui tal confusão oculta não só *o próprio* (a «própria coisa» em causa, desviando dela a notícia que de algum modo já se tem a seu respeito), mas, para além disso, também aquilo de que já se dispõe (isso que não é «o próprio» — a mera remissão para ele, que fica «tapada» na sua peculiaridade, na sua diferença relativamente à «própria coisa» para que remete). Numa palavra, também aqui a confusão com «a própria coisa» *desvirtua e frustra* a notícia que se tem, *permeando-a com escondimento ou ocultação disso mesmo para que já aponta*. E o julgar-que-se-compreende (ο οἶσθαι συνιέναι) corresponde a uma forma de ὄνειρόπτειν, no sentido anteriormente referido.

Em suma, o correlato da *pseudo-evidência de compreensão* constitui, para todos os efeitos, uma forma de *imagem* (uma imagem *na ausência de acesso à «própria coisa»*). É por isso que Platão lhe chama *imagem*, introduzindo desse modo um *uso alargado* do termo. E é a partir daqui que se tem de entender a possibilidade de a 2.^a subsecção (que corresponde às «próprias coisas» para que remetem as imagens da 1.^a) se ver, por sua vez, reduzida a um domínio de meras imagens — que, enquanto imagens, remetem para lá de si e têm para lá de si *aquilo de que o são* (as suas «próprias coisas»). Por outras palavras, o que faz que a apresentação habitual (sc. a 2.^a subsecção) assuma, em relação a um para-lá-de-si, *a mesma posição que a 1.^a subsecção ocupa em relação a ela* não tem que ver com aquilo que mais imediatamente reconhecemos como imagens, mas sim com esta peculiar forma de «imagem» (e de mera apresentação de «imagem» na ausência do próprio) que é a *pseudo-evidência de compreensão*. A 2.^a subsecção tem um carácter de mera imagem porque está constituída no modo da pseudo-evidência de compreensão. E é este fenómeno, a pseudo-evidência de compreensão (e não a prisão em imagens *no sentido habitual*) que é fundamentalmente responsável por a

apresentação que temos não cumprir o seu programa cognitivo e não passar de um ὄνειρώπτειν, no sentido platónico do termo.⁽³⁰⁾

Tudo isto tem um carácter sumário e fica ainda muito longe de uma análise minimamente circunstanciada dos fenómenos em causa. Mas proporciona, em todo o caso, já um vislumbre da natureza peculiar da μέθοδος de que se trata na saída da 2.^a subsecção. Na passagem da 2.^a para a 3.^a subsecção, não está em causa pura e simplesmente μέθοδος — ou o trânsito do olhar «sentado» para iniciativas de procura. Pode haver procura na 2.^a subsecção (e de facto é a esta que pertence a maior parte das iniciativas de procura que têm lugar no curso habitual da nossa vida). Tampouco se trata de uma forma de procura cuja especificidade já fica suficientemente circunscrita a partir do momento em que se refere a investigação promovida pelas ciências. Não. Trata-se da passagem a uma forma ainda mais específica de procura, que corresponde também a uma concepção muito peculiar da *falta de saber* cuja descoberta dá lugar (e serve de motor) às disciplinas científicas. Com efeito, quando na escala do final do livro VI se fala de μέθοδος, a noção implica tudo isto que acabámos de desenhar num rápido bosquejo: ou seja, uma forma muito particular de *não-sedentariade* ou *deslocação do olhar*, desencadeada por *esvaziamento* ou *afundamento* do estatuto do acesso já disponível (sc. por *colapso* da sua pretensão cognoscitiva) — quer dizer, porque se descobre que o património cognoscitivo de que se dispõe não resiste a exame, não justifica a sua pretensão ao estatuto γνῶσις/ῶν, colide

(30) Ou seja, é o fenómeno da pseudo-evidência de compreensão que *verifica, torna facto* a possibilidade enunciada no *Político* (277d2): «μινδυνεύει γὰρ ἡμῶν ἕκαστος οἷον ὄναρ εἰδὼς ἅπαντα πάντ' αὐτὸ πάλιν ὡσπερ ἕπαρ ἀγνοεῖν.» Como é óbvio, nada disto significa que, para Platão, só conte o fenómeno da pseudo-evidência de compreensão e a *fragilidade* ou o carácter *oco* que introduz na apresentação de que dispomos. Além disso, conta também o οἷεσθαι εἰδέναι na forma da *infundada exclusão de alternativas* para as teses que temos adoptadas (e o modo como a apresentação de que dispomos está, por causa disso, *exposta a erro*). Na verdade, aquilo para que Platão aponta é o facto de estarmos sujeitos ao *efeito conjugado* destas duas modalidades de οἷεσθαι εἰδέναι que «minam» a pretensão cognoscitiva do que temos. Mas Platão põe claramente a *tónica* no fenómeno da pseudo-evidência de compreensão, faz dele, por assim dizer, o seu «cavalo-de-batalha». A acentuação é, portanto, oposta àquela que predominou em grande parte da tradição posterior, especialmente na Filosofia Moderna — que, pelo contrário, pôs a tónica na questão do *erro* e em larga medida perdeu de vista o problema da pseudo-evidência de compreensão.

com os requisitos implicados nesse estatuto — e é, por isso, um património cognoscitivo *apenas aparente*. Dito de outro modo, a 3.^a subsecção supõe que o acesso constituído na 2.^a pelo menos em alguma medida fique desqualificado como *apresentação radicalmente desencontrada disso de que o é*. A 3.^a subsecção só tem lugar quando e se nos descobrimos expulsos do plano de γνῶσις/ὄν, presos de qualquer coisa que difere dele e postos ante a evidência de que ele não se situa aí, onde o julgávamos, mas *albures*, ainda *fora de alcance*. De sorte que somos obrigados a procurar *justamente isso que parecia já inteira e definitivamente adquirido* — o *conhecimento e as próprias coisas*.⁽³¹⁾

(31) Porque as escalas apresentadas na *República* situam o acesso de que dispomos numa posição relativamente *inferior*, há tendência para se entender isso como se significasse que as etapas superiores das escalas correspondem a formas de qualquer coisa como um «*super-conhecimento*», a que corresponderia, como correlato, qualquer coisa como uma «*super-realidade*». Tal tendência vai, porém, ao arrepio das indicações dadas por Platão. Se considerarmos o acesso no modo γνῶσις/ὄν, de que se fala no livro V e que corresponde ao estatuto que a nossa situação de acesso habitualmente atribui a si mesma, *nenhuma etapa das escalas da República corresponde a o que quer que seja de superior a esse estatuto*. De facto, Platão expressamente diz que *não pode haver nada de superior a isso* — nada que exceda o *conhecimento* como forma de acesso, nada que exceda em grau de realidade a *própria realidade* (cf. 478c10). Assim, a multiplicação de estádios nas escalas da *República* não tem que ver com o cabimento de qualquer forma de *super-conhecimento* (de acesso ainda mais qualificado do que o conhecimento) ou de *super-realidade* (de realidade ainda mais radicalmente tal do que aquilo que efectivamente é). A multiplicação de estádios nas escalas da *República* resulta antes da verificação de que o acesso em que habitualmente nos encontramos fica muito longe de cumprir o seu programa e, ao contrário do que parece, não justifica a sua pretensão a ser já γνῶσις (nem o seu correlato justifica a pretensão de ser já ὄν). Por outras palavras, como já no livro V claramente se inculca, a multiplicação de estádios ou etapas dá-se *abaixo* do plano correspondente ao estatuto γνῶσις/ὄν — no âmbito disso a que Platão chama *acesso intermédio/realidade intermédia* (μεταξύ). O caso paradigmático da *imagem* e da *apresentação de imagem* põe na pista daquilo de que se trata. O que é característico desta forma intermédia de acesso e de realidade é, por um lado, o facto de se situar *acima do total desconhecimento e do nada* (da ἀγνοσία e do μὴ ὄν μηδαμῆ — da total ausência de apresentação e da total ausência de realidade). E, de facto, a *imagem* difere de nada, a *imagem* é. E ter só *imagens* não é o mesmo que estar na total ausência de apresentação. Mas, por outro lado, é também característico desta forma intermédia de acesso e de realidade *o situar-se alguém do plano γνῶσις/ὄν* (do acesso *adequado* àquilo que efectivamente é). E, de facto, ter só a *imagem* não é ter a própria coisa, mas antes algo que *não consegue ser efectivamente aquilo que pretende ser* (de sorte que, por exemplo, a *imagem* do homem a fazer a barba do outro lado do espelho *não chega a ser efectivamente* um homem a fazer a barba do outro lado do espelho). Ora, vendo bem, nas escalas desenhadas por Platão, só há etapas superiores ao nosso modo habitual de acesso na medida em que este pode ser *desapossado da sua pretensão ao estatuto γνῶσις/ὄν* e relegado para uma *posição intermédia* (*não-total-ausência-de-apresentação, não-nada*, mas também *não uma apresentação adequada daquilo-que-efectivamente-é*). Quer dizer, só há etapas superiores por *destituição* do estatuto do acesso habitual, por *redução* deste à condição intermédia (μεταξύ: quer dizer, a qualquer coisa equivalente a uma situação

4. ΥΠΟΘΕΣΙΣ

Mas, se a 3.^a subsecção corresponde a algo que só passa a ter cabimento a partir do momento em que se admita uma possibilidade desta ordem, importa agora tentar perceber por que motivo não é a *última* da escala — qual a forma de *limitação* que a faz situar numa posição *intermédia* (ou seja, que é que está em causa na fronteira entre a 3.^a e a 4.^a subsecções).

Dos textos resulta imediatamente claro que a resposta a esta pergunta passa pelo conceito de *ὑπόθεσις*. Platão indica com insistência que a procura ou *μέθοδος* característica da 3.^a subsecção *parte de ὑποθέσεις*, tem-nas como *ἀρχαί* — ou seja é *sustentada, dominada, governada* por elas. Como se diz em 511a, as iniciativas de procura correspondentes à 3.^a subsecção são incapazes de *sair, desembarcar* das *ὑποθέσεις* e de *remontar* acima delas

39

de acesso que não dispõe senão de imagens e está privada de qualquer acesso às próprias coisas). Numa palavra, só há etapas superiores *por transferência do estatuto γνώσις/ᾧν*, que o acesso habitual tem como programa, *para fora desse acesso* — como algo que não se realiza nele e que só se poderá obter noutras circunstâncias. A multiplicação de etapas superiores indica, por outro lado, que a distância a que o nosso acesso habitual se encontra de cumprir o seu programa é uma *distância longa* e que pode haver *diversos* passos de aperfeiçoamento ou aproximação ao efectivo cumprimento do programa cognitivo sem que este fique deveras cumprido (quer dizer, de tal modo que o resultado dessa aproximação é ainda *μεταξύ* — e não *γνώσις/ᾧν*). A tudo isto poderá ocontrapor-se que no livro VI, 509b 9 se fala de algo *ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρῶβεία καὶ δυνάμει ὑπερέχον* — e que tal parece significar, sem margem para dúvidas, que Platão concebe qualquer coisa *para lá da própria realidade enquanto tal*. Não cabe analisar detidamente este aspecto. Mas, vendo bem, não muda em nada aquilo que se procurou vincar. Pois a referência ao *ἐπέκεινα τῆς οὐσίας* não significa que, de todo o modo, à partida já estejamos num plano *γνώσις/ᾧν*, a que já só caiba acrescentar um *super*-conhecimento de uma *supra*-realidade. Não. O quadro em que se situa a referência ao *ἐπέκεινα τῆς οὐσίας* tem como elemento central precisamente o reconhecimento de que ainda não dispomos de qualquer efectivo conhecimento — de que estamos *fora* do plano *γνώσις/ᾧν*, *abaixo* dele. O que acontece é que, segundo Platão, a passagem ao plano *γνώσις/ᾧν* tem como chave o *ἐπέκεινα τῆς οὐσίας*, pois o próprio conhecimento da realidade só se poderá constituir a partir do *Ἄγαθόν*. Por outras palavras: há que distinguir o diagnóstico da situação em que se está (diagnóstico que tem como momento central a detecção de que *ainda estamos fora do plano γνώσις/ᾧν* — de que o conhecimento *ainda falta* e aquilo que se tem apresentado *não é a própria realidade*) e a solução concebida por Platão para ultrapassar essa situação de falta (quer dizer, o esboço, que Platão faz, do que será a própria estrutura da realidade e do conhecimento ainda por obter). Os dois aspectos são dissociáveis — e, para se ganhar a pista dos problemas com que lida Platão, tem de se partir do primeiro aspecto, sem cuja equação fica completamente distorcido o que está em causa no segundo.

(τῶν ὑποθέσεων ἀνωτέρω ἐκβαίνειν).⁽³²⁾ Tudo isto em contraste com aquilo que será próprio da 4.^a subsecção: justamente a capacidade de elevação acima das ὑποθέσεις e a passagem ao plano do ἀνυπόθετον.⁽³³⁾

Sucedo, entretanto, que também aqui se faz sentir o efeito de malentendidos. Pois tende a compreender-se a noção de ὑπόθεσις, tal como aparece nos livros VI e VII da *República*, a partir daquilo que espontaneamente associamos ao conceito, para nós familiar, de *hipótese*. Ora, este conceito sugere várias determinações que importa pôr em destaque. Por um lado, evoca a ideia de qualquer coisa que *expressamente* concebemos — uma determinada possibilidade ou conformação de sentido, para que a certa altura volvemos o olhar, de tal modo que a tomamos como *objecto explícito, temático* (como algo de que não só temos clara consciência, mas que, para além disso, se põe no próprio *foco* da atenção). Por outro lado, associamos a noção de hipótese à ideia daquilo que se pode descrever como fragilidade *modal*: uma hipótese é tal quando ainda não se acha *adquirido* que seja efectivamente assim como nela se formula — quer dizer, quando ainda não é seguro, *certo*, que corresponda aos factos (quando ainda falta testá-la, «validá-la»). Ou, dito de outro modo, a noção de hipótese tem que ver com *incerteza* (com a *possibilidade de as coisas serem de outro modo*) e com uma clara consciência dessa mesma incerteza, da limitação que introduz (de sorte que também isso, *a incerteza*, entra no próprio foco de atenção). A partir do momento em que se possa adquirir certeza a seu respeito (ou fique de algum modo *validada*, de tal forma que já não se conte com a possibilidade de ser de outro modo), a hipótese deixa de ser tal. Finalmente, se pusermos em relação estes traços fundamentais da concepção corrente de hipótese e aquilo que vimos sobre o papel da busca como elemento característico da 3.^a subsecção da escala, parece resultar claro por que é que a 3.^a subsecção

(32) *Resp.* 511a3-8: «τοῦτο τοίνυν νοητὸν μὲν τὸ εἶδος ἔλεγον, ὑποθέσει δ' ἀναγκαζομένην ψυχὴν χρῆσθαι περὶ τὴν ζήτησιν αὐτοῦ, οὐκ ἐπ' ἀρχὴν ἰοῦσαν, ὡς οὐ δυναμένην τῶν ὑποθέσεων ἀνωτέρω ἐκβαίνειν, εἰκόσι δὲ χρωμένην αὐτοῖς τοῖς ὑπὸ τῶν κάτω ἀπεικασθεῖσιν καὶ ἐκείνοις πρὸς ἐκεῖνα ὡς ἐναργέσι δεδοξασμένοις τε καὶ τετιμημένοις.»

(33) 510b7, 511b6.

não é a *última* e que espécie de limitação fica introduzida pelo facto de se manter presa a *hipóteses*. Uma vez que está presa a hipóteses, a terceira subsecção ainda não corresponde ao *termo* da busca: situa-se, por assim dizer, *no meio dela*. De tal modo que todo o *terminus ad quem* das suas iniciativas de procura é, por outro lado, ainda *terminus a quo* de buscas requeridas por aquilo que inclui de *hipotético*. Enquanto é hipotética, neste sentido, toda a 3.^a subsecção ainda tem de ser ultrapassada em direcção ao anipotético (a que corresponderia justamente a noção de ἀνυπόθετον) — quer dizer, a uma forma de acesso (e a um tido) que já não comporta nada de meramente hipotético, já não depende de nenhuma averiguação ainda por fazer nem pode ser modificado pelo respectivo resultado, antes se situa para lá de todo o plano de interrogação ou de procura, numa esfera de *pleno encontro* e de resposta inteiramente acima de qualquer pergunta ou busca. Numa palavra, entendido a partir deste conceito corrente de hipótese, o defeito da 3.^a subsecção viria de se manter *incerta* e, por isso, *ainda retida num plano de procura* (ou seja, de μέθοδος) — e a ultrapassagem desse defeito far-se-ia pela expansão do património de *certeza*.

Sempre de novo este conceito de hipótese influi na compreensão da escala do livro VI. E a legitimidade da sua influência até parece corroborada pela circunstância de haver diversos passos do *Corpus Platonicum* onde não sofre dúvida que a noção de ὑπόθεσις designa hipoteticidade neste sentido mais corrente.⁽³⁴⁾ Não cabe aqui analisar todos esses passos e o complexo de problemas que levantam. Nem isso é preciso. Pois, vendo bem, os enunciados da *República* são mais do que suficientes para mostrar com toda a clareza que, se a noção de ὑπόθεσις também podia ter um sentido muito próximo da nossa compreensão do hipotético, não é essa a acepção que está em causa no limite superior da 3.^a subsecção.

(34) cf. *Euthyph.* 11c5, *Phaed.* 92d6, 94b1, 101d2, 101d3, 101d7, 107b5, *Theaet.* 183b3, *Soph.* 237a3, 244c4, *Polit.* 295c9, *Parm.* 127d7, 128d5, 136a1, 136a4, 136b2, 137b3, 142b1, 142c2, 142c9, 160b7, 161b8, *Gorg.* 454c4, *Men.* 86e3, 86e4, 87a2, 87d3, 89c3, *HpMa.* 302e12, *Resp.* 550c6, *Tim.* 26a6, *Leg.* 743c5, 812a4.

Assim, se considerarmos o enunciado decisivo de 510c, verificamos que a limitação que o conceito de *ὑπόθεσις* é chamado a traduzir tem uma raiz muito diferente. Ela radica na circunstância de a perda do estatuto cognoscitivo, a radical mobilização (a queda numa apresentação que ainda tem de procurar o seu objecto), que faz a diferença entre a 2.^a e a 3.^a subsecção, na verdade ser apenas *parcial*. De tal modo que deixa subsistir elementos inteiramente livres de qualquer problema, não obscurecidos, de carácter absolutamente *manifesto* — que por isso mesmo se subtraem à mobilização. Ou seja, a noção de *ὑπόθεσις* designa componentes de saber que atravessam incólumes a descoberta de falta de conhecimento e não são arrastadas nela. Os exemplos dados dizem respeito à geometria, aritmética e disciplinas afins. Estas disciplinas pressupõem o ímpar e o par, as figuras, as 3 espécies de ângulos e põem-nos na base das respectivas indagações, como algo inteiramente *manifesto, conhecido, óbvio*, de que não é preciso nem cabe prestar contas (*λόγον διδόναι*).⁽³⁵⁾ Por outras palavras: o âmbito da *μέθοδος* está limitado pela presença de um domínio já «*para lá*» (já «*a salvo*») *dela* e que, por outro lado, constitui a base, o «*solo*» sobre o qual assenta a própria mobilização de busca. Convém atentar simultaneamente nos dois aspectos: por um lado, a noção de *ὑπόθεσις* traduz o exercício de funções de *base* ou de *suporte* — trata-se de algo que *sustenta* tudo o mais. Por outro lado, essa capacidade de sustentação vem do estatuto *cognoscitivo* de que gozam as apresentações em causa (quer dizer, da forma como podem continuar a reclamar pertença ao plano *γνώσις/δῶν*). Em suma, a noção de *ὑπόθεσις* designa qualquer coisa como *pontos de apoio* que a mobilização não toca, deixa ilesos, componentes do «alfabeto» de determinações que mantêm intacta a sua validade: momentos *fixos* ou

(35) Cf. *Resp.* 510c1ss.: «Ἄλλ' αὖθις, ἦν δ' ἐγώ· ὅῃον γὰρ τούτων προειρημένων μαθήσει. οἷμαι γὰρ σε εἰδέναι ὅτι οἱ περὶ τὰς γεωμετρίας τε καὶ λογισμῶν καὶ τὰ τοιαῦτα πραγματευόμενοι, ὑποθέμενοι τὸ τε περιττὸν καὶ τὸ ἄρτιον καὶ τὰ σχήματα καὶ γωνιῶν τριττὰ εἶδη καὶ ἄλλα τούτων ἀδελφὰ καθ' ἐκάστην μέθοδον, ταῦτα μὲν ὡς εἰδότες, ποιησάμενοι ὑποθέσεις αὐτά, οὐδένα λόγον οὔτε αὐτοῖς οὔτε ἄλλοις ἔτι ἀξιοῦσι περὶ αὐτῶν διδόναι ὡς παντὶ φανερῶν, ἐκ τούτων δ' ἀρχόμενοι τὰ λοιπὰ ἤδη διεξιόντες τελευτῶσιν ὁμολογουμένως ἐπὶ τοῦτο οὐκ ἂν ἐπὶ σκέψιν ὀρηθήσῃσι.»

núcleos de estabilidade, em que se continua a «ter pé» no meio da perda dele. Isso mesmo parece inequivocamente confirmado na recapitulação do livro VII, em 533, onde as iniciativas de indagação correspondentes à 3.^a subsecção aparecem caracterizadas pelo facto de não *moverem*, não *abalarem* — deixarem *imóveis*, *firmes* e *intactas* — as ὑποθέσεις (τὰς ὑποθέσεις ἀκινήτους ἔἄν).⁽³⁶⁾ Em suma, se, como vimos, a 3.^a subsecção se faz de μέθοδος, por outro lado, a μέθοδος que a constitui é uma μέθοδος *contida* — contida por um ἀκίνητον: por algo de *fixo*, *inabalado*, *imperturbado* (e que se mantém tal precisamente porque parece absolutamente *inamovível*, *inabalável*, *imperturbável* — i.e., porque parece absolutamente *certo*).⁽³⁷⁾

O que, finalmente, não impede uma outra componente essencial da noção de ὑπόθεσις, tal como se acha desenhada na escala do livro VI: o carácter *injustificado* e *ilegítimo* da pretensão de saber que é mantida nesses núcleos de estabilidade. Este é, de facto, o aspecto decisivo: os momentos de alegado saber que atravessam incólumes as perdas de estatuto cognoscitivo a que se deve a abertura da 3.^a subsecção também são *passíveis de obscurecimento e crise*. De tal sorte que a evidência de firmeza e estabilidade que lhes permite manterem-se subtraídos a qualquer afundamento ou perda de estatuto não tem nada de efectivo, não é sólida: resulta apenas, como nos restantes casos, de *inadvertência* e *insuficiente verificação*. Ou seja, quando as diferentes iniciativas de procura pressupõem esses núcleos e assentam neles (de tal modo que toda a indagação se realiza como que «a jusante» deles), fazem-no ὡς εἰδότες (*como se soubessem* muito bem o que aí está em causa — como

(36) *Resp.* 533b6ss: «(...) αἱ δὲ λοιπαί, ὅς τοῦ ὄντος τι ἔφαμεν ἐπιλαμβάνεσθαι, γεωμετρίας τε καὶ τὰς ταύτη ἐπομένας, ὁρῶμεν ὡς ὄνειρώπτουσι μὲν περὶ τὸ ὄν, ὕπαρ δὲ ἀδύνατον αὐταῖς ἰδεῖν, ἕως ἂν ὑποθέσει χροόμεναι ταύτας ἀκινήτους ἔῶσι, μὴ δυνάμεναι λόγον δίδόναι αὐτῶν.»

(37) Na tradição antiga, as fórmulas usadas por Platão, quando fala de τὰς ὑποθέσεις ἀκινήτους ἔἄν, estão associadas a determinadas cargas de sentido, em grande parte confirmadas pelo próprio emprego que lhes está dado no *Corpus Platonicum*. De sorte que não é plausível imaginar que o recurso a esta formulação não seja intencional e destinado a evocar precisamente tais associações. Mesmo que não caiba analisar detidamente todos os aspectos pertinentes, é, em todo o caso, indispensável chamar a atenção pelo menos para os mais importantes. De outro modo, pode ficar despercebido o significado destas formulações e aquilo que se destinam a evocar. Dado que um exame, ainda que sumário, do problema não cabe no espaço de uma nota, reserva-se a sua exposição para o *Apêndice I*.

se, ao menos aí, já se dispusesse de algo digno do estatuto cognoscitivo).⁽³⁸⁾ Mas isso é, de facto, apenas mais um caso do fenómeno fundamental que dá lugar à queda da 2.^a subsecção: o julgar que se sabe, o οἶσθαι εἰδέναι (ou, mais precisamente, οἶσθαι συνιέναι). Pois, como Platão faz questão de acentuar, se tivessem de prestar contas (λόγον διδόναι) desses núcleos, não conseguiriam fazê-lo. Por outras palavras, a limitação que está em causa na fronteira superior da 3.^a subsecção e que se acha expressa na noção de ὑπόθεσις reside precisamente naquilo a que chamámos o carácter *contido* da μέθοδος. A terceira subsecção sofre do defeito de ο κινεῖν (a mobilização, a perturbação e migração do olhar) ser *incompleto*. Porém, aqui «incompleto» não significa apenas que a mobilização deixa algo imóvel (poderia fazê-lo por boas razões: por haver qualquer coisa *absolutamente inamovível*, que tivesse de ser deixado intacto). Mas Platão procura pôr em evidência precisamente que *não é* assim: a mobilização é incompleta porque há uma margem de οἶσθαι εἰδέναι (e, portanto, uma margem de cabimento de μέθοδος) que permanece indetectada; a mobilização é incompleta porque deixa incólume uma parte daquilo que poderia e deveria ser mobilizado, ou seja porque sofre exactamente do mesmo tipo de defeito que habitualmente fecha a nossa perspectiva na 2.^a subsecção. Em suma, a 3.^a subsecção é constituída ao mesmo tempo pelo *abandono* da 2.^a e por *continuidade* relativamente a ela — faz-se simultaneamente de mobilização (μέθοδος, no sentido referido) e falta de mobilização (θᾶκος: olhar «sentado» na posse imaginária de γνῶσις/δῶν).

Não cabe aqui examinar mais detidamente tudo isto. Mas, por sumário que seja, este esboço já permite vislumbrar como as ὑποθέσεις em causa na 3.^a subsecção estão longe de corresponder à noção corrente de *hipótese*. Atenhamo-nos ao mais essencial: a compreensão da 3.^a subsecção como meramente hipotética leva a situar o seu defeito ou limitação no facto de se manter em última análise sempre *incerta* — e a supressão desse defeito

⁽³⁸⁾ A formulação a que Platão recorre (ὡς εἰδότες) sublinha a convicção dos próprios (que é assim *segundo o seu ponto de vista*) mas ao mesmo tempo também que essa convicção carece de fundamento, resulta de uma ilusão, é irreal.

passaria, como se disse, por um aumento do património de certezas e pela correspondente diminuição da amplitude do que ainda tem de ser procurado. Mas a caracterização platónica da ὑπόθεσις na escala do livro VI aponta precisamente no sentido contrário: o defeito associado à ὑπόθεσις tem que ver com um excesso de certeza que limita indevidamente o âmbito da mobilização (o campo de μέθοδος). E a superação de tal defeito passa pela *redução desse excesso de certeza* e pelo aumento da amplitude da mobilização, da μέθοδος — até esgotar inteiramente a margem da mobilização possível (quer dizer, até à completa eliminação da ilusão de saber — do οἶεσθαι εἰδέναι — e à integral capacitação de quanto se está fora do plano de γνῶσις/ᾒν. (39)

Percebido este aspecto nuclear, a sua detecção põe, por sua vez, na pista de outras diferenças significativas entre as ὑποθέσεις que limitam a 3.^a subsecção e aquilo que tendemos a associar à noção de hipótese. Foquemos em especial uma diferença cuja não consideração pode contribuir para fazer perder o rasto dos fenómenos em causa.

(39) Naturalmente que esse aumento da margem de mobilização (e tanto quer dizer: de *crise*) não constitui um fim em si mesmo. A μέθοδος tende para a supressão da falta que lhe dá lugar. E isto de tal modo que, em última análise, aquilo para que tende envolve também a componente da *certeza*. Mas isso não altera nada o que aqui está em causa. Pois o decisivo é que de maneira nenhuma se está num plano *em que já falte só a certeza*, mas antes a uma *distância muito maior* — a uma distância que fica justamente *tapada, mascarada* quando se supõe que o defeito é já só um defeito de certeza. Importa ter presente que vale aqui aquilo de que se fala no *Sofista*, em 228a-230e, particularmente 230: a distância a que a nossa situação se encontra do pleno cumprimento do seu programa cognitivo é uma distância *dupla*. Pois não há apenas falta de saber (εἰδέναι). Há também o fenómeno do οἶεσθαι εἰδέναι, que cria *distância adicional* relativamente à própria situação de falta em que nos encontramos (distância, por assim dizer, *da própria distância*), fazendo parecer que já se está onde de facto *ainda se tem de ir*. Daí resulta que o caminho a percorrer em direcção a um efectivo cumprimento do programa cognitivo implique *duas etapas*: em primeiro lugar uma etapa de *desobstrução* (supressão ou neutralização do οἶεσθαι εἰδέναι) e só depois, num segundo momento, uma vez realizada a desobstrução, uma segunda etapa de *aquisição do εἰδέναι*. É isso que claramente se expressa no *Sofista*, quando diz que, dada a condição em que nos temos, não basta haver pura e simplesmente *expansão de perspectiva* (aquisição — ou, como aí se diz, «ingestão» — de conhecimento). A expansão tem de ser precedida por uma «purga» (κάθαρσις, ἐκβολή) ou eliminação do οἶεσθαι εἰδέναι: por uma espécie de *emagrecimento* do património pseudo-cognoscitivo, que devolva cada um de nós à situação em que efectivamente está («καὶ ταῦτα ἡγούμενος ἅπερ οἶδεν εἰδέναι μόνα, πλείω δὲ μή», como se diz no *Sofista*, 230d3).

Se considerarmos o uso que Platão faz da noção de ὑπόθεσις na *República*, verificamos o seguinte: ao mesmo tempo que dissocia ὑπόθεσις da noção de precariedade ou fragilidade modal e lhe atribui, pelo contrário, um carácter totalmente assente e óbvio, Platão dá mostras de que as ὑποθέσεις em causa na 3.^a subsecção também não se prendem com um outro aspecto que o nosso conceito de hipótese tende a evocar: o carácter *consciente*, *expresso* da assunção. Pois, naquilo que escreve, não está de modo nenhum implicado que os assentamentos aparentemente óbvios e inquestionáveis que atravessam a pé enxuto o trânsito da 2.^a para a 3.^a subsecção tenham de ter um carácter *consciente*. Tude sugere que possam não o ter — que sejam justamente *tão óbvios que nem se dá por eles*. De sorte que constituem pontos de apoio *inexplícitos* — com que se opera, segundo os quais se vê, mas sem que se chegue a ter qualquer consciência distinta da sua presença e das funções que desempenham como esteios da nossa perspectiva. Pois vale aqui, dado o carácter óbvio (παντὶ φανερόν) e inteiramente adquirido das ὑποθέσεις, aquilo que podemos exprimir de forma abreviada, recorrendo a palavras de S. Butler, segundo as quais a consciência «is a vanishing quantity and (...) as soon as we know a thing really well we become unconscious in respect of it — consciousness being of attention and attention of uncertainty (...)».⁽⁴⁰⁾ Não cabe discutir aqui o uso de ὑπόθεσις, ὑποτίθεσθαι, etc. noutros passos do *Corpus Platonicum* e muito menos o uso destes termos nos textos mais antigos e coevos (o papel que desempenharam como *termini technici* no *Corpus Hippocraticum*, etc.).⁽⁴¹⁾ Mas parece claro que, nos livros VI e VII da *República*, Platão compreende a noção de tal modo que o seu significado se prende fundamentalmente com o desempenho de funções de *fundamento*, *sustentação* ou *apoio* (teses ou assentamentos que fornecem a base para outros), sem que seja condição *sine qua non*

⁽⁴⁰⁾ Carta a T. W. G. Butler, 18.2.1876, in: S. Butler, *The Note-Books of S. Butler*, ed. H. F. Jones. London, A. C. Fifield, 1919, 53.

⁽⁴¹⁾ Não podemos fazer mais do que apresentar, como Apêndice II, um conspecto da bibliografia pertinente.

para o uso da noção qualquer dos outros aspectos com que pode ser (e em outros passos do *Corpus Platonicum* aparece) associada. De certo modo, a despeito de todas as diferenças, este núcleo central da noção de ὑπόθεσις encontra correspondência na forma como também nós usamos os termos supor/suposição, pressupor/pressuposição/ pressuposto e afins. Pois estes termos podem significar assunções de possibilidades, feitas a título «experimental» («a ver o que dá»), assunções inteiramente *voltadas* para o seu conteúdo e, nesse sentido, conscientes dele (como quando dizemos: «vamos supor que», «suponhamos que», «isto é uma mera suposição», etc.). Mas os mesmos termos também podem significar, pelo contrário, aquelas assunções que são feitas *tacitamente*, sem que se dê por elas, e que só retrospectivamente se revelam na função orientadora, de suporte, que de facto exerciam (como quando, por exemplo, percebemos e dizemos que fizemos algo *tacitamente guiados* por uma convicção em que assentava ou de que dependia a acção em causa — por exemplo, entrámos num edifício na suposição de ser seguro, vivemos na suposição de que a vida estava para durar, etc.).

Mas falta, finalmente, assinalar um ponto decisivo, que não se pode deixar de referir, mesmo numa descrição sumária como esta. Como se disse, a 3.^a subsecção é limitada porque inclui ao mesmo tempo momentos de radical *mobilização* (redução do οἴεσθαι εἰδέναι) e de *sedentariiedade* (manutenção dele). Isso significa desde logo que cada perspectiva ou situação de acesso correspondente à 3.^a subsecção é *complexa*, envolve *múltiplas determinações* (das quais umas já entraram e outras ainda não entraram na esfera da μέθοδος). Ora, poderia ser assim mas de tal modo que pelo menos a respeito das determinações «mobilizadas» já não houvesse nada de οἴεσθαι εἰδέναι: estivesse já inteiramente realizada a transposição para fora dele. Mas não é isso que Platão diz que acontece — e na *República* a noção de ὑπόθεσις é usada para exprimir precisamente que não é assim.

Com efeito, Platão sublinha que os núcleos que se mantêm *estáveis*, *imperturbados* (e que com isso fazem subsistir infundadas pretensões

cognoscitivas, ilusões de conhecimento no próprio curso da mobilização ou crise que dá lugar à 3.^a subsecção) ocupam uma *posição-chave* em relação a tudo o mais. De tal modo que desempenham funções de *sustentação* e exercem *ascendente* sobre todo o processo de procura — que se realiza, por assim dizer, *a jusante* deles. É isso que está inequivocamente expresso, por exemplo, na recapitulação do livro VII, em 533, onde se diz que as investigações correspondentes à terceira subsecção têm como *princípio* (ἀρχή) algo que na verdade *não conhecem* (quer dizer, são *sustentadas, dirigidas, governadas* por um núcleo de οἴεσθαι εἰδέναι, de ilegítima e infundada pretensão cognoscitiva). Para logo se acrescentar que tudo aquilo que radica num princípio dessa natureza tem o seu termo (aquilo a que leva, as suas «conclusões») e de facto todo o seu curso ou itinerário *entretecido* a partir do que não conhece (ἐξ οὗ μὴ οἶδεν *συμπέπλεκται*), quer dizer, *entretecido* a partir de οἴεσθαι εἰδέναι, *enredado* em resíduos da 2.^a subsecção (em infundadas pretensões cognoscitivas). Razão pela qual se mantém *globalmente fora* do plano γνῶσις/ὄν e, de facto, em *nenhum* momento deixa de estar preso numa aparência de conhecimento, que de facto não dá acesso às próprias coisas — i.e., como Platão diz, numa forma de «sonho».⁽⁴²⁾ Por outras palavras: o que é próprio da 3.^a subsecção é que os momentos de mobilização e μέθοδος e os momentos de imobilidade e manutenção de uma ilusão de conhecimento *não se mantêm separados*, não são *estanques*. Acontece, pelo contrário, que *cada momento* de descoberta do julgar-que-se-sabe (e de correspondente *mobilização* ou μέθοδος) não tem os núcleos de ilegítima estabilidade (as ὑποθέσεις) no seu *exterior*, mas antes *no seu próprio curso*. E isto de tal modo que cada momento de mobilização ou μέθοδος se acha internamente *governado ou dirigido* por ἀκίνητα, no sentido referido. Em suma, a noção de ὑπόθεσις aponta para

(42) Resp. 533b6ss.: «(...) αἱ δὲ λοιπαί, ἅς τοῦ ὄντος τι ἔφαμεν ἐπιλαμβάνεσθαι, γεωμετρίας τε καὶ τὰς ταύτη ἐπομένας, ὁρῶμεν ὡς ὄνειρώττουσι μὲν περὶ τὸ ὄν, ὕπαρ δὲ ἀδύνατον αὐταῖς ἰδεῖν, ἕως ἂν ὑποθέσει χρώμεναι ταύτας ἀκινήτους ἔωσι, μὴ δυνάμεναι λόγον διδόναι αὐτῶν. ὃ γὰρ ἀρχὴ μὲν ὃ μὴ οἶδε, τελευτὴ δὲ καὶ τὰ μεταξὺ ἐξ οὗ μὴ οἶδεν συμπέλεκται, τίς μηχανὴ τὴν τοιαύτην ὁμολογίαν ποτὲ ἐπιστήμη γενέσθαι.»

uma peculiar forma de *mobilização ainda subordinada à sedentariedade, de deslocação que se move sobre uma base estável* e que, por nunca a pôr em causa, *não sai* da própria *base* em que se move.

Vejam os um pouco melhor o que é que isto quer dizer. A peculiaridade da 3.^a subsecção tem que ver com a circunstância de aquilo que permanece intacto, inalterado, e aquilo que é objecto de mobilização ou μέθοδος (que é como quem diz: o que se *mantém* inteiramente na 2.^a subsecção e o que *sai* dela) não corresponderem a *partes separadas*. Por outras palavras, a peculiaridade daquilo de que se trata na 3.^a subsecção vem fundamentalmente de um fenómeno de *interferência* ou *entretecimento recíproco* de determinações. O contacto que se tem com as determinações *mobilizadas* não se dá numa posição de total *isolamento* delas (em «estado quimicamente puro», sem interferência de qualquer outra determinação). Não. Na organização da apresentação de que dispomos reina um sistema de *entretecimento, interligação e confluência* de determinações. Esse sistema é tal que *cada* momento distinguível no tecido da apresentação (por assim dizer, cada *mirada*) está percorrido ou afectado por uma *complexa multiplicidade* de teses e determinações, que se afectam reciprocamente, sem que seja preciso ter consciência distinta de cada um delas para que conjuntamente exerçam o seu efeito determinante e marquem com o seu cunho a forma como vemos e aquilo que se nos apresenta.⁽⁴³⁾ Em virtude deste sistema

(43) Assim, por exemplo, se considerar um quase-ponto desta folha de papel e o lote de terminações ou teses que intervêm na forma como o vejo, verifico que incluí, a esmo: 1) o seu nexos com os outros momentos da folha e a demais realidade circundante (por mais que tente, não consigo ver este quase-ponto num regime de total isolamento, com um grau zero de perspectiva sobre o resto), 2) a complexidade de determinações correspondente ao facto de não se tratar na verdade de um ponto, mas sim de um quase-ponto, quer dizer, de uma multiplicidade de momentos, na verdade de elevado cardinal, ligados por 3) qualquer coisa como um nexos de *continuidade*, 4) todos eles, por outro lado em estado *sólido*, 5) determinados por uma cor, 6) ocupando um lugar no espaço tridimensional (i.e., com a complexa multiplicidade de teses e determinações implicadas na representação do espaço), 7) ocupando também uma posição no tempo (e tanto quer dizer não só posto 7.1 numa determinada relação ao tempo que já foi, mas também 7.2 àquele que há-de ser e ainda marcado 7.3 pela peculiar determinação correspondente ao nexos de *simultaneidade* que o une a toda a vasta multidão de coisas que estão a ser *no mesmo instante*), 8) marcado, além disso, por uma antecipação da sua persistência (se, de repente a folha de papel ou essa parte dela deixar de ser, isso causa surpresa, porque, mesmo sem dar conta disso, o meu olhar não era neutro a tal respeito:

de *entretecimento*, *interligação* e *confluência* de determinações, o contacto que temos com as determinações *mobilizadas* é, de facto, um contacto com o *produto da conjunção delas com ὑποθέσεις* (ou seja, algo de *mediado* por estas últimas e *marcado pelo seu cunho*). Tudo se passa como se, de cada vez, se estivesse posto na *resultante* de um complexo *sistema de forças* (o «sistema de forças» das diferentes assunções, determinações ou teses que, em cada um dos seus momentos, conjuntamente moldam a nossa perspectiva). Por isso, o plano em que se encontram as determinações mobilizadas nunca se reduz a elas mesmas (que são apenas uma componente desse sistema de forças e com que só temos contacto como *momentos* desse sistema de forças ou da sua *resultante* — *afectados, cunhados, transformados* por tudo o mais que também faz parte do sistema). Só ilusoriamente a mobilização de uma dada determinação constitui uma perspectiva única e exclusivamente ocupada pela μέθοδος a seu respeito. Só ilusoriamente o avanço por um determinado rumo de μέθοδος se mantém independente da falta de mobilização relativamente a outras determinações da apresentação habitual (sc. da 2.^a subsecção) que

contava com a respectiva continuação), 9) marcado ainda por uma tese sobre a sua *identidade diacrónica* (segundo a qual atravessa o tempo *salva identitate* e é ainda *o mesmo* que há 10 segundos ou também o mesmo que há-de ser daqui a 10 segundos, etc.), 10) inerte ou desprovido da capacidade de se mover por iniciativa própria — e assim também 11) incapaz de falar ou 12) de me ver, etc. (imagine-se a surpresa se, de repente, viesse a manifestar-se o contrário), 13) envolvido num acontecimento de *acesso* que vem de mim mas que, por outro lado, inclui também este quase-ponto da folha de papel, 14) o qual, no entanto, se caracteriza por existir *independentemente de mim e do acesso* que a ele tenho (e as suas propriedades, por exemplo a cor, também existem independentemente desse acesso), sem que isso, porém, impeça 15) que a apresentação que dele tenho seja *adequada*; o quase-ponto da folha de papel tem, além disso, 16) uma existência «pública» (testemunhável por qualquer outro «sujeito» que aí chegue), sendo que 17) esta determinação implica, por sua vez, todo um conjunto de compreensões e teses sobre os outros sujeitos, a sua existência, o seu modo de ser, etc. Tudo isto só para dar um exemplo — tudo isto na aparente simplicidade da apresentação «imediate» de um quase-ponto da folha de papel. Por um lado, por pouco que eu dê fé dele (por mais perdido que ele esteja no todo da sua conjugação com os outros), cada um destes elementos de determinação tem um efeito tão real e tão decisivo que, se se eliminar a sua presença (ou se ele for substituído por um factor de determinação *alternativo*), o resultado global — o que aparece à minha frente — sofre uma significativa alteração. Pois, se lhe retirar *uma* qualquer destas determinações, o quase-ponto da folha de papel torna-se algo muito diferente do que tenho com *todas* elas (tão diferente que na verdade até experimento dificuldade em concebê-lo). Mas, por outro lado, qualquer transformação que mude apenas um ou outro destes factores de determinação tem como resultado algo que *continua automaticamente determinado pelos outros* que se mantiveram sem intervenção.

parecem, como Platão diz, perfeitamente óbvias (algo παντὶ φανερόν) mas que um rigoroso exame também revelaria «movediças» e obrigaria a transformar em ponto de partida de uma μέθοδος. Em suma: os próprios momentos de μέθοδος são compreendidos à luz das determinações introduzidas pelas ὑποθέσεις e «contaminados» pelo οἶσθαι εἰδέναι que estas encerram.⁽⁴⁴⁾

É isto que define a 3.^a subsecção. Há μέθοδος (e até uma considerável, uma extraordinária amplitude de μέθοδος), mas a μέθοδος que há não é mais do que *parte* de um θᾶκος, de um «olhar sentado» — uma μέθοδος que se deixa absorver e *ficar* neste. Quer dizer: o próprio reconhecimento das incógnitas (do que não se sabe) e a procura delas tem muito (e até mesmo o *fundamental*) das incógnitas já fixado por uma forma de *julgar que se sabe*. Mantém-se, por isso, retido num plano de οἶσθαι εἰδέναι *fundamental* e caminha para um destino *ainda dentro dele*.

Percebe-se assim aquilo que se acha enunciado em 533b6ss., onde Platão descreve o domínio da 3.^a subsecção como qualquer coisa ainda com o carácter de um *sonho*: «(...) ὁρῶμεν ὡς ὄνειρώττουσι μὲν περὶ τὸ ὄν, ὕπαρ δὲ ἀδύνατον αὐταῖς ἰδεῖν, ἕως ἂν ὑποθέσει χρώμεναι ταύτας ἀκίνητους ἔωσι,

⁽⁴⁴⁾ Vincado este ponto, importa, finalmente, desfazer um possível equívoco em relação à *forma* deste *entretecimento* ou *implicação* das diferentes determinações umas com as outras, que intervém decisivamente na constituição da 3.^a subsecção. Os exemplos citados por Platão parecem dizer respeito a relações de pressuposição entre as diferentes componentes de qualquer coisa como «sistemas de *inferência dedutiva*». Mas isso não significa que só haja ὑποθέσεις ou pressupostos, no sentido aqui em causa, no âmbito de cadeias dedutivas. Na verdade, a preservação de *núcleos intactos de οἶσθαι εἰδέναι* e o exercício, por parte desses núcleos, de funções de *sustentação* relativamente à forma como se concebem outros núcleos (de tal modo que interferem neles e moldam a perspectiva que se tem a seu respeito) pode perfeitamente ocorrer — e ocorre — fora de contextos de conexão dedutiva. Só para dar um exemplo, a compreensão da determinação da *identidade diacrónica* e a compreensão da *existência independente*, em si, das coisas, não estão implicadas analiticamente uma na outra e não é possível estabelecer entre elas nenhum nexo dedutivo. Mas isso não impede que tenda a compreender-se a existência independente de tal modo que envolve também a determinação da identidade diacrónica e, por outro lado, toda a compreensão que se tem da identidade diacrónica esteja também sempre já marcada pela compreensão da existência independente. (cf. supra nota 43). Qualquer destas duas determinações corresponde, na nossa perspectiva habitual, a um núcleo de οἶσθαι εἰδέναι (e, mais especificamente, de οἶσθαι συνέναι) no sentido descrito. Mas a descoberta disso em relação a qualquer delas pode (e na verdade *tende*) dar-se independentemente da detecção do οἶσθαι εἰδέναι em relação à outra. De sorte que qualquer delas pode fazer de ἀκίνητον ou ὑπόθεσις de uma perspectiva *já mobilizada* (já convertida em μέθοδος) no que diz respeito à outra.

μη δυνάμεναι λόγον διδόναι αὐτῶν.» Por outras palavras, a 3.^a subsecção equivale à subsistência de um *ὄνειρώπτειν fundamental*, que absorve em si o que nela já há de despertar do *ὄνειρώπτειν*. Ou seja, é como um sonho em que se *sonha acordar* e o estado de vigília que constitui o *terminus ad quem* desse acordar é, de facto, ainda um estado de vigília *meramente sonhado*: uma *continuação do sonho na própria tentativa de sair dele*.

5. Conclusão

Ora, a partir daqui já é possível vislumbrar o que resulta de tudo isto e como o traçado desta escala e o diagnóstico da nossa situação no meio dela equivale ao mesmo tempo à formulação de um *projecto*.

A delimitação da 3.^a subsecção tem o carácter de um «negativo» e desenha em si mesma um *programa*. O defeito da 3.^a subsecção radica numa insuficiência da detecção do οἴεσθαι εἰδέναι, na subsistência de um ἀκίνητον dessa ordem — quer dizer, numa insuficiência do κινεῖν, da μέθοδος. Essa insuficiência tem um carácter tal que deixa *ainda inteiramente fora do plano de conhecimento* e com o próprio esforço de tensão para ele continuamente desviado do seu escopo por absorção em momentos fundamentais de *ilusão de já se ter*.⁽⁴⁵⁾ Ora, o programa que com tudo isso se desenha é o da correcção de tal desvio por meio da integral *identificação e supressão* das ὑποθέσεις — que o mesmo é dizer: da integral identificação e supressão do οἴεσθαι εἰδέναι. É aí e só aí que começa o ἀνυπόθετον — essa é que é a sua chave.⁽⁴⁶⁾ E é para isso que Platão aponta, quando

(45) Exactamente aquilo de que se fala no *Sofista* 228c1ss.

(46) A respeito da noção de ἀνυπόθετον não cabe referir aqui mais do que o estritamente essencial, que é o seguinte. Como se viu, a 3.^a subsecção nasce de qualquer coisa como o despertar de um ὄνειρώπτειν, no sentido platónico do termo, mas (por causa das ὑποθέσεις) corresponde também à subsistência do ὄνειρώπτειν (do οἴεσθαι εἰδέναι) — de tal modo que o acordar do sonho deixa ainda em sonho. Resulta também claro que o ἀνυπόθετον corresponde à *ultrapassagem das ὑποθέσεις* — e tanto quer dizer: ao acordar do sonho (do οἴεσθαι εἰδέναι) que ainda encerram. Ora, este «para-lá-das-ὑποθέσεις» partilha com o contrário do ὄνειρώπτειν,

fala de τὰς ὑποθέσεις ἀναιρεῖν e formula as coisas de tal modo que define implicitamente a ultrapassagem da 3.^a subsecção como correspondendo a fazer o *contrário* daquilo que recomenda o adágio antigo a que alude em 533 — «μὴ ἀκίνητα κινεῖν». Numa palavra, o programa é precisamente esse: ἀκίνητα κινεῖν.

A realização deste programa implica, num primeiro momento, para cada ὑπόθεσις, aquilo de que se fala em 511b5ss.: «τὰς ὑποθέσεις ποιούμενος οὐκ ἀρχὰς ἀλλὰ τῷ ὄντι ὑποθέσεις, οἷον ἐπιβάσεις τε καὶ ὀρμάς (...)». Platão decompõe o termo ὑπόθεσις e explora várias possibilidades de entender o seu sentido, enquanto traduz a ideia de algo que *subjaz, está posto por debaixo*, etc. Aqui o que acentua é que, na ultrapassagem da 3.^a subsecção, as ὑποθέσεις deixam de constituir ἀρχαί (que é o que as caracteriza na 3.^a subsecção, enquanto se mantém algo de ἀκίνητον) e passam a ser algo efectivamente posto de baixo οἷον ἐπιβάσεις τε καὶ ὀρμαί. A questão está em saber o que é que isto significa. Ἐπίβασις pode ter vários sentidos. Designa, por um lado, qualquer coisa como um *meio de aproximação ou de acesso* (por exemplo, para entrar num navio), base, lugar para pôr os pés, ponto

no sentido platónico do termo, a propriedade de poder corresponder simultaneamente a duas coisas (v/ supra nota 21). Se o ὄνειρώττειν consiste na *confusão* entre as *imagens e aquilo de que o são*, deixa de haver ὄνειρώττειν a partir do momento em que se suprime tal confusão. Mesmo que a percepção de que se está a sonhar não desencadeie a passagem ao estado de vigília (e corresponda até a uma situação de *aperto*, em que se fica, por assim dizer, inteiramente *fora: fora do sonbo*, em que deixa de se estar integrado, e ao mesmo tempo também *fora da vigília* e da «realidade», a que ainda não se chega), a mera percepção de que se está a sonhar basta, em todo o caso, para fazer *sair do sonbo*, na acepção platónica do termo. Mas o contrário do ὄνειρώττειν pode também ser (e é por maioria de razão) o ὕπαρ — o estado de acesso *às próprias coisas*, em que efectivamente se cumpre o programa cognitivo. Algo de correspondente vale também a respeito na noção de ἀνυπόθετον. Pois constitui já algo de ἀνυπόθετον a completa suspensão ou supressão das ὑποθέσεις, o ἀκίνητα κινεῖν, se for integral, mesmo que não corresponda senão a uma situação de *crise* (de radical *perda-de-pé e desorientação*). Ainda que a mera neutralização das ὑποθέσεις de modo nenhum constitua um acesso no modo γνῶσις/ ὄν e corresponda até a uma perspectiva marcada pela descoberta de ainda não ter nada de efectivamente cognitivo (uma perspectiva inteiramente entregue à *falta*, com todo o conhecimento ainda por constituir, presa na «terra-de-ninguém» da *apresentação não cognoscitiva claramente percebida como tal*), essa perspectiva já está, de todo o modo, *voltada para o conhecimento que lhe falta*, constituída em μέθοδος dele. Mas é também ἀνυπόθετον — e é-o *por maioria de razão* — o que quer que seja que corresponda já ao pleno encontro: à superação da μέθοδος e à efectiva realização do programa γνῶσις/ ὄν, que a apresentação habitual sempre já tem a infundada pretensão de cumprir.

de apoio para se chegar a, degrau, ponto de investida ou de ataque. Mas, por outro lado, pode também significar não o meio mas *a própria acção* de aproximação ou acesso, o embarque, o ascenso ou o ataque.⁽⁴⁷⁾ Ὀρμή sugere, por outro lado, a ideia de *impulso ou impulsão, arrancada, pôr em movimento, partida, investida, arremetida, assalto*.⁽⁴⁸⁾ Não cabe fazer uma

(47) A interpretação do sentido que tem neste passo da *República* não é uniforme. F. Ast, *Lexicon Platonicum sive vocum platoniarum index*. Leipzig, Weidmann, 1835, reed. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1956, *sub voce*, fala de «ascensus». Schleiermacher traduz por «Einschritt», cf. Platon, *Der Staat*, trad. F. Schleiermacher. Berlin, Akademie-Verlag, 1987. J. Adam (ed.), *The Republic of Plato*. vol. II. Cambridge, University Press, 1902, ad 511b7, glosa a fórmula aqui em causa do seguinte modo: «underpositions, stepping-stones as it were and starting points» e remete, tal como B. Jowett/L. Campbell (ed.), *Plato's Republic*. vol. III, Oxford, Clarendon Press, 1894, 313, para a expressão paralela do *Simpósio*, 211c (ὥσπερ ἐπιαναβαθμοὺς χροόμενον). F. M. Cornford (ed.), *The Republic of Plato*. Oxford, Clarendon Press, 1966, traduz «things laid down». P. Shorey (ed.), *Plato. The Republic*. Cambridge (Mas.)/London, Harvard University Press/W. Heinemann, 1935, fala de «underspinnings» e de «footings». Vários autores, como, por exemplo, V. Cousin (ed.) *Œuvres de Platon*, vol. X, *La République*, Paris, Rey et Gravier, 1834, H. Müller, *Platon's sämmtliche Werke* vol. V, Leipzig, Brockhaus, 1855, A.-J. Festugière, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*. Paris, Vrin, 1936, 1950², 169, J. M. Pabón/M. F. Galiano (ed.), *La República*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1949, R. S. Brumbaugh, *Plato's Mathematical Imagination*. The Mathematical Passages in the Dialogues and their Interpretation. Bloomington, Indiana University Press, 1954, 96, R. Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*, *op. cit.*, 98, 149, E. Des Places, *Lexique de la langue philosophique et religieuse de Platon*. Paris, Belles-Lettres, 1964, *sub voce*, R. Marten, *Der Logos der Dialektik*. Eine Theorie zu Platons Sophistes. Berlin, De Gruyter, 1965, 239, E. Chambry (ed.), *Platon Œuvres complètes VII-1*. Paris, Belles Lettres, 1967, G. Fraccaroli/M. Valmigli/L. Minio Paluello (ed.), *La Repubblica: libri VI e VII*. Firenze, La Nuova Italia, 1968, G. Cambiano, *Platone e le tecniche*. Torino, Einaudi, 1971, Bari, Laterza, 1991, 2.^a ed. aum., 171, C. H. Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue*. The Philosophical Use of a Literary Form. Cambridge, Cambridge University Press, 1996, 295, interpretam a expressão como significando «degraus». L. Robin, *Platon. Œuvres complètes*. Paris, Gallimard, 1940-42 e M. Vegetti (ed.), *La Repubblica*, vol. V, *Libro VI-VII*. Bibliopolis, 2003, preferem falar de «pontos de apoio». J. Sprute, *Der Begriff der Doxa in der platonischen Philosophie*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1962, 86s., escreve «Anlaufpunkte», ao passo que H. Meissner, *Der tiefere Logos Platons*. Eine Auseinandersetzung mit dem Problem der Widersprüche in Platons Werken. Heidelberg, Winter, 1978, 188, traduz: «Zwischenstationen». Na interpretação de Heródoto 61.1, W. W. How/J. Wells (ed.), *A Commentary on Herodotus in Two Volumes*. Oxford, University Press, 1912, remetem para o passo aqui em causa da *República* e propõem a interpretação de ἐπίβασις ou como «making an attack» ou então «getting a footing». Veja-se também J. Schweighäuser, *Lexicon Herodoteum*. Oxford, Whittaker, 1840, *sub voce*.

(48) Ast, *op. cit.*, delimita assim os significados de ὄρμη no *Corpus Platonicum*: *impetus, susceptio, conatus, appetitio*. Schleiermacher, *op. cit.*, traduz por «Anlauf». P. Shorey (ed.), *Plato. The Republic*, *op. cit.*, fala de «springboards». P. Natorp, *Platos Ideenlehre*. Eine Einführung in den Idealismus. Leipzig, Dürr, 1903, 2.^a ed.: Leipzig, Meiner, 1921, 193, fala de um «Sprungbrett zum Anlauf». J.-H. Kühn, *System- und Methodenprobleme im Corpus Hippocraticum*. Wiesbaden, Steiner, 1956, 64s., também toma este partido e traduz: «Sprungbretter». J. Moreau, *La construction de l'idéalisme platonicien*. Paris, Boivin, 1939, reed., Hildesheim, Olms, 1986, 346 e J. M. Pabón/ M. F. Galiano (ed.), *La República*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1969, falam de qualquer coisa como *trampolins*. R. Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*, *op. cit.*, 98, 149, acentua o carácter activo de ὄρμη e traduz por «sallies». J. Sprute, *op. cit.*, 86s., fala de «Anstöße», H. Meissner, *op.*

aturada discussão do sentido destes termos e do seu nexos. Mas, de todo o modo, resulta claro o que Platão pretende acentuar com o contraste entre as ὑποθέσεις como ἀρχαί e as ὑποθέσεις como ἐπιβάσεις καὶ ὄρμαί. Enquanto se mantêm ἀκίνητα (e constituem, no modo que se exprôs, *limites* da 3.^a subsecção), as ὑποθέσεις, quer dizer, as fixações de determinação que lhes correspondem, valem por algo de perfeitamente adquirido. Precisamente por isso, há mobilização ou μέθοδος, *mas não a respeito dessas fixações de determinação* — elas funcionam como ἀρχαί, como princípios (ainda que de forma indevida e ilegítima, pois, na verdade, não têm condições para constituírem ἀρχαί, no sentido próprio e pleno do termo). Porém, ao descobrir que os núcleos dessas fixações de determinação correspondem a momentos de οἶεσθαι εἰδέναι e que, de facto, ainda é preciso descobrir *isso mesmo para que tais fixações de determinação remetem*, o caso muda de figura. Percebe-se, então, que as determinações em causa ainda têm de ser «conquistadas» (que ainda se tem de *ir lá*, procurar obter acesso a essas determinações). Ou seja, percebe-se que isso de que já se dispõe a seu respeito não é mais do que um *começo*, um *meio de aproximação* — *degraus, pontos de partida, meios de acesso* ou «*trapolins*» para uma ascensão, ainda por emprender, em direcção àquilo de que se trata. Por outras palavras, nesse caso o movimento não é um movimento que desce das determinações em causa (ou caminha sobre elas, como algo de perfeitamente adquirido e que, por isso mesmo, pode ser ἀρχή), mas um movimento «ascendente», ainda em busca daquilo para que apontam essas fixações de determinação — o movimento da μέθοδος.

cit., 188, traduz: «Ausgangsbasen», enquanto G. Cambiano, *Platone e le tecniche*, *op. cit.*, 171, interpreta ὄρμαί como «stimoli». Parece clara a afinidade entre as duas expressões, ἐπίβασις e ὄρμή, e não é de excluir que se trate pura e simplesmente de uma formulação *redundante*. Ὀρμή tem um sentido mais inequivocamente *activo*, que não aparece devidamente reflectido em algumas das traduções citadas. Mas, se ἐπίβασις pode ser entendida com uma significação *passiva* e de *instrumento*, também não é inteiramente seguro que seja isso que Platão tem em vista. Pois a expressão consente igualmente um uso activo, como *nomen actionis*. De sorte que a interpretação proposta por Robinson, *op. cit.*, 156, segundo a qual se trataria de uma *benção*, cuja primeira componente vincaria o *instrumento* e a segunda a *acção* em causa, constitui uma mera possibilidade e tem, em última análise, de ser deixada em aberto.

Mas, se a saída da 3.^a subsecção envolve o programa que se referiu (τῶν ὑποθέσεων ἀνωτέρω ἐκβαίνειν, τὰς ὑποθέσεις ἀναιρεῖν — numa palavra: ἀκίνητα κινεῖν), é este programa ou esta tarefa que, no pensamento de Platão, dá lugar ao φιλοσοφεῖν, no sentido mais próprio e pleno — àquela forma de tensão para o saber ou o conhecimento que, na sequência de Platão, a tradição ligou ao nome de filosofia. É isso que faz a filosofia na sua diferença: tentar não ficar retido nas ὑποθέσεις, tentar eliminá-las por inteiro — quer dizer, tentar promover a mobilização integral do mobilizável, a μέθοδος *não contida*, a μέθοδος *integral*, para que a 3.^a subsecção remete como um negativo. Independentemente de todas as questões relativas à determinação do modo como se pode (ou não) levar a cabo um tal programa, no entendimento de Platão a filosofia e o seu método definem-se fundamentalmente por isto: *não parar* na tentativa de verificação e de «dar conta», sondar todas as possibilidades de ἀκίνητα κινεῖν, enfrentar a tarefa de ser μέθοδος nesse sentido, com todas as consequências e dificuldades que daí decorrem.

Note-se que o que está aqui em causa não é traçar as fronteiras entre a filosofia e as disciplinas científicas, como se se tratasse de qualquer coisa como uma questão «territorial» ou com uma «questão de águas» e, além disso, de uma alegada «superioridade» por parte da filosofia, enquanto tem que ver com a última etapa da escala — e tanto quer dizer, com o efectivo cumprimento do programa cognitivo. Aquilo que Platão põe em relevo é o radical princípio de *exigência* que à filosofia cabe não esquecer — de tal modo que não esquecer esse princípio (e o confronto com o desafio que representa) é que constitui propriamente a filosofia enquanto tal. Mas isso de modo nenhum significa excluir que a própria filosofia (em alguns dos seus momentos ou até no todo) *fique também ela retida em ὑποθέσεις* — não consiga cumprir integralmente o ἀκίνητα κινεῖν que lhe incumbe. A 3.^a subsecção é tudo menos algo de que se possa falar como se estivesse adquirido que já se está claramente *acima* dela. Nem é, por outro lado, líquido que o projecto do ἀκίνητα κινεῖν seja integralmente realizável, que a sua

integral realização possibilite efectivamente o acesso ao conhecimento (ao plano γνῶσις/ὄν) ou, enfim, que a eventual realização do programa cognitivo valha a pena ou traga algo de bom. Em última análise até pode acontecer que o projecto do ἀκίνητα κινεῖν não seja mais do que a «missão impossível», o «beco sem saída» a que, levada a sério, conduz a vocação cognitiva do nosso acontecimento de apresentação. Vendo bem, a própria formulação platónica do projecto do ἀκίνητα κινεῖν é bastante mais ambígua do que à primeira vista pode parecer. Pois sugere, como se tenta pôr em evidência no Apêndice I, que a filosofia corresponde, então, a uma imprudência ou a uma *transgressão*, envolve um *risco* — de tal modo que é capaz de se voltar contra quem a tenta.

Tal sugestão também pode, naturalmente, ser *irónica*. Até que ponto o é ou não — eis o que é deixado a cada um de nós decidir ou descobrir.

APÊNDICE I

No que diz respeito ao sentido da fórmula τὰς ὑποθέσεις ἀκίνητους ἔαν e àquilo que evoca, considere-se o seguinte.

Antes do mais, é preciso ter em conta que o adjectivo (ἀκίνητος,ον) não traduz pura e simplesmente a imobilidade, registada como puro *facto*. Pode exprimir também a ideia de firmeza — de algo *fixo, estável, imperturbável*, que está «*de pedra e cal*» (de tal modo que se caracteriza por qualquer coisa como uma «indisponibilidade» para o movimento ou a alteração — um ser *avesso* a isso). Cf., por exemplo, R. C. Jebb (ed.), *Bacchylides. The Poems and Fragments*. Cambridge, University Press, 1905, reed. Hildesheim, Olms, 1994, ad V, 199. Essa ideia de firmeza pode ter especialmente acentuado o aspecto *temporal*, quer dizer, a nota de *permanência*, de *imutabilidade*. Cf., por exemplo, H. von Arnim, *Weltperioden bei Empedokles*, in: *Festschrift Theodor Gomperz*, dargebracht zum siebzigsten Geburtstage am 29. März 1902 von Schülern, Freunden, Collegen. Wien, A. Hölder, 1902, reed. Aalen, Scientia, 1979, 16-27, em especial 18, 25, W. Theiler, Ein vergessenes Aristoteleszeugnis, *The Journal of Hellenic Studies* 77 (1957), 127-131, em especial 129, H. Fränkel, Parmenidesstudien, in: *idem, Wege und Formen frühgriechischen Denkens*. München, Beck, 1955, 1968, 3.^a ed. rev, 193s. M. Untersteiner (ed.), *Aristotele Della filosofia*. Introduzione, testo, traduzione e commento esegetico Roma, Ed. di storia e letteratura, 1963, 206, 292, U. Hölscher, *Anfängliches Fragen*. Studien zur frühen griechischen Philosophie. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1968, 201. Mas este é apenas um aspecto. Para além disso, é preciso não esquecer que, em muitos casos, ἀκίνητος,ον tem também um valor *gerundivo* — que é relevante, como já se verá, para o emprego da expressão na *República*. Por outras palavras, o adjectivo pode significar também aquilo que *não é de mexer* ou alterar, aquilo que *não deve ser mexido* ou alterado (ou seja, aquilo que é *melhor deixar estar*). Veja-se, por exemplo, M. Platnauer (ed.), *Euripides Iphigenia in Tauris*. Oxford, Clarendon Press, 1938, ad 1157. Esta particularidade reflecte-se desde logo no uso deste adjectivo para qualificar as linhas de demarcação ou os termos das propriedades (emprego em que está também presente a ideia do *não se dever mexer-lhes, deslocar os marcos*, etc., ou seja, a ideia de *inviolabilidade*). A mesma ideia é também central no emprego do adjectivo para exprimir *aquilo em que não se deve tocar* num outro sentido: a inviolabilidade dos altares ou das sepulturas (o seu carácter «sagrado» — como ainda hoje dizemos para exprimir aquilo em que «não se toca», quer dizer, qualquer coisa sobre que impende um *imperativo de não lhe mexer, de a respeitar, de a deixar estar*). Veja-se, por exemplo, Heródoto, I, 187, 8s., VI, 134, 12, Platão, *Leges*, 842e-843a, E. Leutsch/F. G. Schneidewin (ed.), *Corpus Paroemiographorum Graecorum*. Göttingen, 1839, reed. Hildesheim, Olms, 1965, vol. I, 23, 197, II, 5, 285, Hesíquio, apud K. Latte (ed.), *Hesychii Alexandrini lexicon*. København, Munksgaard, 1953, E 4108, A. Pertusi (ed.), *Scholiorum vetera in Hesiodi opera et dies*. Milano, Vita e Pensiero, 1955, sch. 750-752, T. Gaisford (ed.), *Etymologicum Magnum*. Oxford, University Press, 1848, reed. Amsterdam,

Hakkert, 1967, 48, 35, M. L. West (ed.), *Hesiod Works & Days*. Oxford, Clarendon, 1978, ad 750. Algo de muito semelhante reflecte-se também no emprego do adjectivo para qualificar os haveres de alguém (por exemplo, o seu «tesouro») e a forma como devem constituir qualquer coisa de inviolável para *outrem* — veja-se, por exemplo, Platão, *Leges*, 913a-b. E a mesma ideia nuclear volta a aparecer no uso do adjectivo num outro âmbito, para qualificar um «assunto» em que não se deve tocar, *falando* disso. Veja-se, por exemplo, R. Jebb (ed.), *Sophocles The Plays and Fragments*. The Oedipus Coloneus. Cambridge, University Press, 1900³, ad 624, 1526. Jebb exprime o sentido deste emprego do adjectivo do seguinte modo: τὰκίνητα = ἅ μὴ δεῖ λόγῳ κινεῖσθαι; e no comentário ao *Oedipus Tyrannus* escreve: ἀκίνητα (ἔπη) = ἀπόρρητα — cf. R. Jebb (ed.), *Sophocles The Plays and Fragments I The Oedipus Tyrannus*. Cambridge, University Press, 1883, ad 354, veja-se também *idem* (ed.), *Sophocles The Plays and Fragments*. III The Antigone. Cambridge, University Press, 1891², ad 1060, O. Longo (ed.), *Edipo Re*. Padova, Cleup, 1972, ad 354-355. Mas importa também ter presente ainda uma outra esfera de emprego do termo: aquela que tem que ver com as *leis*, *normas*, etc. Em múltiplos contextos, ἀκίνητος,ον é usado como qualificativo das *leis*, para exprimir o facto de se *manterem em vigor*, *sem alteração* (o seu carácter *estável*, a sua *perenidade*). Veja-se v.g. Xenofonte, *De Republica Lacedaemoniorum*, 14, 1. E a mesma forma de expressão é também usada na discussão sobre as vantagens respectivas da estabilidade (ou inviolabilidade) das leis tradicionais, por um lado, e das inovações legislativas, por outro. Veja-se, por exemplo, Tucídides 1.71.3 («καὶ ἡσυχαιοσύνη μὲν πόλει τὰ ἀκίνητα νόμιμα ἄριστα») e 3.37.3 — onde aparece defendida a tese de que são preferíveis leis estáveis, mesmo que sejam piores («χείροσι νόμοις ἀκίνητοις χρομένη πόλις κρείσσω ἐστὶν ἢ καλῶς ἔχουσιν ἀκύροισ»). Veja-se também a discussão do problema no livro II da *Politica* de Aristóteles, 1268 b 23ss. e, sobre todo este debate, por exemplo, W. L. Newman (ed.), *The Politics of Aristotle*. With an Introduction, two Prefatory Essays and Notes Critical and Explanatory. Oxford, Clarendon Press, 1887-1902, reed. N. Y., Arno Press, 1973, Vol. II, ad 1268b26-28, E. Braun, νόμοι ἀκίνητοι, *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Instituts* 40 (1953), 144-150, F. Wehrli (ed.), *Die Schule des Aristoteles*, vol. II. Aristoxenos. Basel, Schwabe, 1967, 2.^a ed. corr. aum., 1967, 60, J. de Romilly, *La loi dans la pensée grecque des origines à Aristote*. Paris, Belles Lettres, 1971, 203ss., em especial 212ss., 220ss., J. Brunschwig, Du mouvement et de l'immobilité de la loi, *Revue internationale de philosophie* 34 (1980), 512-540, J. Jouanna, Médecine et politique dans la Politique d'Aristote (II, 1268b25-1269a28), *Ktéma* 5 (1980), 257-266, J. Triantaphyllopoulos, *Das Rechtsdenken der Griechen*. München, Beck, 1985, 96ss., E. Schütrumpf (ed.), *Aristoteles Politik* Buch II (Aristoteles, Werke in deutscher Übersetzung 9.2). Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991, 275ss., P. De Fidio, Tucídide e la perfeitibilità delle leggi, in: S. Cerasuolo (ed.), *Mathesis e philia*: studi in onore di Marcello Gigante. Napoli, Università degli Studi di Napoli Federico II, 1995, 31-47. É possível que também neste contexto o termo ἀκίνητος tenha associado um valor *gerundivo* (de tal modo que não refere pura e simplesmente o facto de as leis se manterem inalteradas, mas a forma como estão revestidas de um carácter inviolável, de um «interdito» ou «tabu» em relação a qualquer modificação — interdito ou tabu que contribui precisamente para assegurar a sua perenidade). O valor gerundivo parece, de todo o modo, inquestionável em casos onde se fala daqueles aspectos das leis ou normas em que os legisladores (chamados a gizar novas leis para as comunidades) *não podem mexer* — os aspectos invioláveis, inalteráveis, «sagrados», que devem manter-se subtraídos a qualquer mudança. Cf., por exemplo, Platão, *Leges*, 684d, 736d, 772c, 798a-b, 846c, 957b, PS.-Platão, *Minos*, 321b3. Mas, para não se perder de vista o largo espectro de aplicações do termo, tenham-se presentes ainda outros empregos de ἀκίνητος,ον, como, por exemplo, aquele que se encontra no *Ion* de Eurípides, 476 — onde se fala de ἀκίνητος ἀφορμή para designar qualquer coisa como um capital em que não é preciso mexer (que se pode manter intacto, sem que se tenha, como dizemos, de «entrar nele») — cf. A. W. Verrall, *The Ion of Euripides*. Cambridge, University Press, 1890, ad 474.

Porém, tudo isto é ainda insuficiente e não permite captar bem aquilo que fica evocado quando se fala, como Platão faz em 533, de ἀκίνητον ἔἄν. Pois é também preciso levar em devida conta pelo menos alguns aspectos fundamentais do uso de κινεῖν (que está evocado em ἀκίνητον εἶν, já porque o adjectivo deriva em última análise deste verbo, já porque κινεῖν representa o oposto de ἀκίνητον εἶν e é precisamente essa — ἀκίνητον εἶν/κινεῖν — a alternativa que se desenha).

Por um lado, κινεῖν sugere a ideia de *intervenção* (por oposição à não-intervenção, à abstenção, à ausência de qualquer iniciativa). É isso que se expressa, por exemplo, na oposição κινεῖν/ εἶν ou κινεῖν / ἦσυχίην ἔχειν, tal como foi usada em contexto médico. Veja-se, no *Corpus Hippocraticum*, *Aphorismi*, 1, 20, *De humoribus*, 6,3, *Aphorismi* 2, 29. Cf. R. J. Durling, *The Medical Usage of κινεῖν and its Synonyms*, in: F. R. Hau/C. Schubert (ed.), *«Istorgia dalla Madascbegna»*. Festschrift für Nikolaus Mani. Pattensen (Han.), Wellm, 1985, 55-59. Mas por outro lado, κινεῖν não significa apenas mover (ou alterar, intervir, etc.), considerado numa *óptica neutra* — quer dizer, sem nenhuma espécie de *avaliação* dos seus efeitos. Sem dúvida pode significar algo dessa natureza. Mas em muitos casos está matizado por uma determinação adicional, de tal modo que envolve a ideia de *agitação*, *convulsão*, *perturbação* e ao mesmo tempo também a de *detrimento* ou *mudança para pior*. Por outras palavras, em muitos casos κινεῖν é entendido *in malam partem*: significa despertar aquilo que está sossegado (não o *deixar pura e simplesmente estar*, desencadear o contrário do sossego, provocá-lo, mexer com isso, «fazer ondas») — e tudo isto com conseqüências negativas ou para o próprio ou, de todo o modo, para alguém. A formulação de Denniston, «disturbing what is best left undisturbed» resume eloquentemente aquilo de que se trata — cf. J. D. Denniston (ed.), *Euripides Electra*. Oxford, Clarendon Press, 1938, ad 302. Isso aplica-se, por exemplo, a coisas que se podem tornar ameaçadoras, criar «sarilhos», gerar sofrimento — como abelhas (a formulação já está na *Iliada*, 16, 264), as φερέες dos Deuses, a χολή e a ira, a dor, etc. Cf., por exemplo, W. J. M. Starkie (ed.), *The Wasps of Aristophanes*. London, Macmillan, 1897, ad 403, J. MacDowell (ed.), *Aristophanes Wasps*. Oxford, Clarendon Press, 1971, ad 403, O. Longo, *Commento linguistico alle Trachinie di Sofocle*. Padova, Antenore, 1968, ad 974-5, P. E. Easterling, *Sophocles Trachiniae*. Cambridge, University Press, 1982, ad 974-5, N. Dunbar (ed.), *Aristophanes Birds*. Oxford, Clarendon Press, 1995, ad 1238, A. W. Verrall *The Medea of Euripides*. London, Macmillan, 1881, ad 99. Compare-se também o peculiar uso de κινεῖν em relação ao «enxame» dos λόγοι no livro V da *República*, 450a-b. E considere-se ainda o caso particular do fragmento 197 de Sófocles, onde κινεῖν tem como objecto ὕπνος e significa qualquer coisa como «espantar» o sono «reparador» (que cura, etc.), com a correspondente desvantagem ou efeito negativo para quem dele fica privado. A mesma associação com a ideia de perturbação, etc. faz-se sentir igualmente no uso «político» do termo. Por um lado, κινεῖν está ligado à ideia de *inovação* (modificação do instalado, *derrogação*: νεωτερίζειν), em especial no que diz respeito à alteração das normas vigentes — das leis ou dos costumes. Para não ir mais longe, é esse o sentido em causa, por exemplo, no *Hippias Maior* 284b6-7, no livro IV da *República*, 424c, 426c ou nos já citados passos das *Leis*, 684d, 736d, 772c, 798a-b, 846c, 957b. Veja-se também, por exemplo, Heródoto III, 80, Isócrates, *Ad Nicoclem* (orat. 2), 17, *Areopagiticus* (orat. 7), 30, Aantifonte, *De caede Herodis* 15 — estas referências estão dadas por W. Headlam/G. Thomson (ed.), *The Oresteia of Aeschylus*. Amsterdam/Prague, Hakkert/Academia, 1966, 2.^a ed. rev. aum., ad Eum. 693-5. Mas κινεῖν também aparece numa acepção ainda mais pejorativa, para exprimir pura e simplesmente a ideia de *agitação*, *convulsão política*, *desordem*. Cf., por exemplo, J. Taillardat, *Les images d'Aristophane*. Études de langue et de style. Paris, Belles Lettres, 1962, 409, P. J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian ATHENAION POLITELA*. Oxford, Clarendon Press, 1981, ad 29.i, 26, ii, P. Cartledge, *The Greeks*. Portrait of Self and Others. Oxford/N. Y., Oxford University Press, 1993, 113. Aliás, vendo bem, mesmo que o contexto seja muito diferente, também o uso de κινεῖν na locução ἄφορμην κινεῖν, para que remete implicitamente a fórmula do *Ion* de Eurípidides, 476, que antes considerámos, evoca a ideia de *perda* ou *detrimento* (isto na suposição de que, a respeito de um «capital», não mexer — não ter de mexer nele — é melhor do que o contrário).

Estas particularidades do uso de κινεῖν reflectem-se com grande nitidez na gnomologia. Ilustra-o, por exemplo, o uso proverbial de κινεῖν τὸν ἀνάγνωρον — qualquer coisa como «agitar o anágrio» (trata-se da *anagyris foetida* e agitá-la produz as desagradáveis conseqüências a que o próprio nome alude). Cf., por exemplo, Libânio, *Epistulae* 80, 6, *Declamationes* 26, 1, 21, apud R. Foerster (ed.), *Libanii opera*. Leipzig, Teubner, 1921, reed., Hildesheim, Olms, 1963, K. Latte (ed.), *Hesychii Alexandrini lexicon*. København, Munksgaard, 1953, A 4249, F. Duebner (ed.), *Scholia Graeca in Aristophanem*. Paris, Didot, 1877, reed. Hildesheim, Olms, 1969, ad Lys. 68, E. Leutsch/F.G. Schneidewin (ed.), *Corpus Paroemiographorum Graecorum*.

Göttingen, 1851, reed., Hildesheim, Olms, 1965, vol. I, 46, vol. II, 483. Veja-se também J. Henderson (ed.), *Aristophanes Lysistrata*. Oxford, Clarendon Press, 1987, ad 67-68, A. H. Sommerstein (ed.), *Lysistrata*. Warminster, Aris & Phillips, 1990, ad 67-68. Sommerstein parafraseia muito sugestivamente o sentido da expressão: «disturb something that would be much less of a nuisance if left alone, or as modern idiom has it 'open a can of worms'». Muito próximo deste é também o sentido da expressão proverbial «κινεῖν τὴν Καμάριναν» (a que corresponde justamente a ideia de que é muito preferível que se mantenha ἀκίνητος). Veja-se, por exemplo, J. Geffcken (ed.), *Die Oracula Sibyllina*. Leipzig, Hinrichs, 1902, 3, 7 («μὴ κίνει Καμάριναν: ἀκίνητος γὰρ ἀμείνων:»), Luciano, *Pseudologista*, 32: «Ὅρῳς, ὡς ἄμεινον ἦν σοι ἀκίνητον τὴν Καμάριναν εἶν (...)». Cf. também Herodiano, De prosodia catholica, apud A. Lentz (ed.), *Grammatici Graeci*, vol. 3.1, Leipzig, Teubner, 1867, reed. Hildesheim, Olms, 1965, 258, Estéfano de Bizâncio, *Ethnika*. Berlin, Reimer, 1849, reed. Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1958, 351, *Anthologia Graeca*, 9, 685, A. Adler (ed.), *Suidae lexicon*. Leipzig, Teubner 1928-35, reed. Stuttgart, Teubner, 1967-1971, M. 904. E o mesmo se pode dizer ainda da recomendação proverbial «μὴ κινεῖν κακὸν εὖ κείμενον». Veja-se, por exemplo, Platão, *Philebus*, 15c9, W. C. Greene (ed.), *Scholía Platonica*. Harverford, Societas Philologica Americana, 1938, reed. Hildesheim, Olms, 1988, ad Phil. 15c, A. Adler (ed.), *Suidae lexicon, op. cit.*, M. 906 («Μὴ κινεῖν κακὸν εὖ κείμενον· ἐπὶ τῶν ἐαυτοῖς ἐξ ἀγνοίας πράγματα ἐγειρόντων.»), E. Leutsch/F. G. Schneidewin (ed.), *op. laud.*, I, 277, II, 39, 527; veja-se também R. G. Bury (ed.), *The Philebus of Plato*. Cambridge, University Press, 1897, ad 15c11, R. Jebb (ed.), *Sophocles The Plays and Fragments*. The Oedipus Coloneus, *op. cit.*, ad 510 J. C. Kamerbeek (ed.), *The Plays of Sophocles VII*, The Oedipus Coloneus. Leiden, Brill, 1984, ad 510-514.

Importa, finalmente, ter presente que é todo este complexo de conexões semânticas que se condensa no preceito proverbial μὴ κινεῖν τὰ ἀκίνητα e nas formulações que a ele aludem. O sentido desta expressão proverbial é muito próximo do dos provérbios anteriormente citados — com forte acentuação do valor *gerundivo* de ἀκίνητα. Em Heródoto 6, 134 fala-se de κινεῖν τι τῶν ακινήτων e aquilo que está em causa é a violação de algo de sagrado (e que deve permanecer inviolado): um templo ou uma imagem sagrada — cf. W. W. How/J. Wells (ed.), *A Commentary on Herodotus in Two Volumes*. Oxford/ Oxford University Press, 1912, ad loc. Mas a expressão proverbial pode ganhar outros sentidos, consoante as diferentes acepções e áreas de aplicação do adjetivo, de que se procurou apresentar um esboço. Assim, a recomendação μὴ κινεῖν τὰ ἀκίνητα pode ter diversos significados, em função do contexto, e significar desde uma injunção de respeito em relação àquilo que está protegido por interditos religiosos até qualquer coisa mais ou menos equivalente ao sentido do seu correspondente latino «quieta non movere»: não tocar, não mexer naquilo que está sossegado (e deve ser deixado intacto). Neste último caso, a implicação pode ser apenas a de que, ao tocar ou mexer nisso, se desencadeia algo que, depois, não se é capaz de controlar — qualquer coisa como uma «carga de trabalhos», que se volta contra quem a desencadeou. Veja-se, por exemplo, W. C. Greene (ed.), *op. laud.*, Schol. ad Pl. Theatet. 181 a, E. Leutsch/F. G. Schneidewin (ed.), *op. laud.*, I, 22, 344, II, 189, A. Adler (ed.), *Suidae lexicon, op. cit.*, A 888, e também M 904, onde aparece a forma hiperbólica do provérbio e se recomenda não tocar no que está sossegado «nem sequer com as pontas dos dedos» (μὴ κινεῖν τὰ ἀκίνητα, μηδ' ἄκροφ δακτύλω). Veja-se ainda Plutarco, *De Iside et Osiride*, 359f1, *Amatorius* 756b1s. Ora, sendo assim, o provérbio μὴ κινεῖν ἀκίνητα é várias vezes citado de forma expressa no *Corpus Platonicum*. Cf. *Leges* 684e1, 736d1, 843a1, 913b9. Mas importa também não esquecer a *alusão* que lhe é feita num passo do *Teeteto* (181b1). Está em causa, nesse passo, a posição doutrinária daqueles que sustentam o «devir» ou o «fluxo» universal e pretendem tornar «móvel» (fazer reconhecer como sujeito a uma contínua alteração) tudo, sem exceção. Essa posição doutrinária é descrita como τὰ ἀκίνητα κινεῖν num sentido «literal», que tem que ver com o facto de não deixar subsistir nada, absolutamente nada, subtraído ao movimento ou alteração — de tal modo que «move» tudo o que poderia parecer ἀκίνητον. Mas a formulação é propositadamente ambígua, alude claramente à expressão proverbial e sugere ao mesmo tempo que essa posição doutrinária constitui também uma forma de τὰ ακίνητα κινεῖν no sentido do provérbio (e equivale, portanto, à *transgressão* dele). O próprio *Corpus Platonicum* ilustra, deste modo, como o provérbio aqui em causa constituía não uma particularidade mais ou menos «periférica» e com escassa utilização, mas um elemento «vivo»

da língua — tão vivo que Platão o refere como forma de linguagem coloquial e que, por outro lado, se prestava a ficar evocado sob a forma de alusão.

A consideração de todos estes aspectos permite perceber com toda a nitidez aquilo que fica evocado com a formulação de 533, quando se fala de τὰς ὑποθέσεις ἀκίνητους ἔαν. Por um lado, é claro que a fórmula aponta para a ausência de qualquer iniciativa em relação às ὑποθέσεις (para um *respeitá-las, deixá-las estar*). De tal modo que se inscreve na oposição κινεῖν/ἔαν, já expressa, como vimos, na terminologia do *Corpus Hippocraticum*. Quer dizer: as ὑποθέσεις são o que se apresenta *intocável* e é deixado incólume, à margem da «mobilização» em causa na 3.^a subsecção. Mas, por outro lado, a ligação com o provérbio (e com o valor *gerundivo* de ἀκίνητον) introduz um outro aspecto que não convém perder de vista. Segundo o provérbio, κινεῖν τὰ ἀκίνητα é algo que *não se deve (não é aconselhável)* fazer. Ora, o facto de se falar de ἀκίνητον, num contexto como aquele que está em causa em 533, ainda por cima com recurso a uma expressão como ἀκινήτους ἔαν (que evoca inevitavelmente a alternativa κινεῖν/μὴ κινεῖν τὰ ἀκίνητα) — faz entrar em cena, inevitavelmente, o provérbio. Τὰς ὑποθέσεις ἀκινήτους ἔαν *não* é, por isso, um enunciado *neutro*, que pura e simplesmente refira o facto de se deixar intacto (de não se tocar, de se manter incólume, de se *deixar estar*) isso a que Platão chama ὑποθέσεις. Não. Há uma conotação que vem do nexa com o provérbio: a de que isso (τὰς ὑποθέσεις ἀκινήτους ἔαν) é precisamente o que é *aconselhável* fazer: o que é *prudente, sensato, próprio*. Numa palavra, a própria expressão usada sugere a *plausibilidade, o sentido, a correção* desse *deixar estar* e do «partido» que toma.

Dito isto, importa finalmente chamar a atenção para um outro aspecto que, ainda quando menos importante, não será talvez despiciendo. Κινεῖν pode não ter apenas o sentido de mexer, tocar (não deixar como está). Nalguns casos significa pôr em movimento numa acepção específica: fazer *sair* os animais a que se pretende dar caça, para ir atrás deles (qualquer coisa de equivalente àquilo para que aponta o sentido literal do nosso «levantar a lebre»). Por outras palavras, κινεῖν pode ter o sentido que se torna ainda mais nítido no composto ἐκκινεῖν: a iniciativa inicial que desencadeia, põe em marcha o μετέναι – a caçada. Veja-se, por exemplo, R. Jebb (ed.), *Sophocles The Plays and Fragments I The Oedipus Tyrannus*. Cambridge, University Press, 1883, ad 354, L. Campbell (ed.), *Sophocles: the Plays and Fragments* vol. II, ad Trach., 979, B. M. Knox, *Oedipus at Thebes*. N. Haven/London, Yale University Press/Oxford University Press, 1957, 234, O. Longo, *Commento linguistico alle Trachinie di Sofocle*. Padova, Antenore, 1968, ad 974-5, P. E. Easterling (ed.), *Sophocles Trachiniae*. Cambridge, University Press, 1982, ad 974-5, 979-81, J. C. Kamerbeek, *The Plays of Sophocles V The Electra*, ad loc, 234, M. Davies (ed.), *Sophocles Trachiniae*. Oxford, Clarendon Press, 1991, ad 974-5, 979ss, 1242. Ora, dado que, como se viu, o contexto na *República* já evoca imagens de caça e dado que, por outro lado, como a análise da 3.^a subsecção permite mostrar, a supressão do carácter intacto das ὑποθέσεις faz justamente que determinações que pareciam absolutamente adquiridas, firmes (e, nesse sentido, estavam «sossegadas») se revelem como qualquer coisa que foge (de sorte que se tem de ir atrás disso, a tentar captá-lo), é possível que a escolha do vocabulário neste passo tenha também o propósito de despertar esta conotação «venatória».

APÊNDICE II

Sem passar em revista todos os aspectos que importaria discutir, pode dizer-se que a ideia nuclear no uso de ὑπόθεσις é a de qualquer coisa de *fundamental*, que está ou fica assente e que, a partir dessa posição assente, fornece a *base* para algo mais. Em particular no que diz respeito ao exame do que quer que seja (ou também a uma deliberação, etc.), a ὑπόθεσις corresponde a qualquer coisa que o exame ou deliberação em causa tem por estabelecido, de tal modo que subjaz àquilo que se segue e conduz a nossa perspectiva nos seus passos ou diligências ulteriores — quer dizer na ponderação do que ainda se mantém *em aberto*. Em suma, a noção de ὑπόθεσις evoca a ideia de uma *parte* de um determinado domínio, uma parte *assente, estabelecida*, e com *ascendente* sobre as outras. Não é, por outro lado, de excluir que a noção de ὑπόθεσις também tenha adquirido alguma conotação *negativa* — de tal modo que não significa apenas algo assente ou suposto, mas algo cujo assentamento em última análise é *indevido, carece de fundamento*. Por outras palavras, não é de excluir que, em alguns contextos, a noção de ὑπόθεσις também tenha sido associada à ideia de *fragilidade* ou *falta de solidez* do suposto que designa. Mas, se é assim, importa ter presente que essa conotação negativa não é obrigatória e que há bastantes ocorrências da expressão onde pura e simplesmente não figura. Além disso, convém não esquecer que a fragilidade em causa também não se reduz à fragilidade *modal* (sc. à possibilidade de o conteúdo de uma ὑπόθεσις envolver *erro*). Pois, mesmo que habitualmente não se tenha noção disso, há ainda outras possibilidades de o conteúdo de uma ὑπόθεσις carecer de solidez ou revelar-se «oco».

Para a análise e discussão do sentido de ὑπόθεσις, ὑποτίθεσθαι, etc. e do seu uso pré-platónico, no tempo de Platão e em Platão, veja-se nomeadamente: Alexandre de Afrodísias, In *Aristotelis metaphysica commentaria*, ed. M. Hayduck. Berlin, G. Reimer, 1891, 264, J. Filópono, In *Aristotelis Analytica Posteriora Commentaria cum anonymo in librum II*, ed. M. Wallies. Berlin, G. Reimer, 1909, 35, 131s., T. Waitz (ed.), *Aristotelis Organon Graece*. Vol. I. Leipzig, Hahn, 1844, 427ss., H. Bonitz, *Index Aristotelicus*. Berlin, Reimer, 1870, reed. Graz, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1955, sub voce, E. M. Cope/J. B. Sandys (ed.), *The Rhetoric of Aristotle*. Cambridge, University Press, 1877, reed. Hildesheim/N.Y., Olms, 1970, 15, H. Cohen, *Platons Ideenlehre und die Mathematik*. Marburg, Elwert, 1879 (=idem, *Schriften zur Philosophie und Zeitgeschichte*, ed. A. Görland/E. Cassirer, vol. I. Berlin, Akademie-Verlag, 1928, 336-366), H. Jackson, On Plato's Republic VI 509dsqq., *The Journal of Philology* 10 (1882), 132-150, em especial 144s., P. Natorp, *Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems im Altertum. Protagoras, Demokrit, Epikur und die Skepsis*. Berlin, W. Hertz, 1884, reed. Hildesheim, Olms, 1989, 207s., R. D. Archer-Hind (ed.), *The Phaedo of Plato*. London, Macmillan, 1894², reed. N. Y., Arno Press, 1973, 102, R. P. Hardie, Plato's Earlier Theory of Ideas, *Mind* 5 (1896), 167-185, 169ss., W. Lutoslawski, *The Origin and Growth of Plato's Logic With an Account of Plato's Style and of the Chronology of his Writings*. N.Y./Bombay, Longmanns, Green & Co.,

1897, reed. Hildesheim, Olms, 1983, 208, 253, 256s., 277s., 302, B. Jowett/L. Campbell (ed.), *Plato's Republic*. vol. III. Oxford, Clarendon Press, 1894, 309, R. W. Nettlehip, *Lectures on the Republic of Plato*. London, Macmillan, 1898, reimpr.: London/N.Y., Macmillan/St. Martin's Press, 1962, 252s., J. Burnet (ed.), *The Ethics of Aristotle*. London, Methuen, 1900, ad 1139b 23, 1151a16, E. S. Thompson (ed.), *The Meno of Plato*. London, Macmillan, 1901, ad 86 e, p. 147s., J. Adam (ed.), *The Republic of Plato*. Vol. II, Cambridge, University Press, 1902, 66, 174ss., P. Natorp, *Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus*. Leipzig, Dürr, 1903, 2^a ed.: Leipzig, Meiner, 1921, 192ss., 206s., W. J. Goodrich, On Phaedo 96a-102a, and on the δεῦταρος πλοῦς 99d II, *Classical Review* 18 (1904), 5-11, G. Rodier, Sur l'évolution de la dialectique de Platon, *Année philosophique* (1905), 49-73 (=idem, *Études de philosophie grecque*. Paris, Vrin, 1926, 49-73, em especial 56ss.), M. Altenburg, *Die Methode der Hypothese bei Platon, Aristoteles und Proklus*. Rostock, Boldt, 1905, N. Hartmann, *Platos Logik des Seins*. Gießen, Töpelmann, 1909, 227-258, C. Ritter, *Platon. Sein Leben, seine Schriften, seine Lehre*. Vol. I. München, Beck, 1910, 573ss., P. Natorp, *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*. Leipzig, Teubner, 1910, reimpr. Wiesbaden, Sändig, 1969, 12, 14s., 54, 338s., 345s., A. E. Taylor, *Varia Socratica*. First Series. Oxford, J. Parker, 1911, 214ss., J. Burnet (ed.), *Plato's Phaedo*. Oxford, Clarendon Press, 1911, ad 92d6, 101d3, J. E. S. Forster (ed.), *Isocrates: Cyprian orations: Evagoras, Ad Nicoclem, Nicocles aut Cyprii*. Oxford, Clarendon Press, 1912, 110, M. Pohlenz, *Aus Platos Werdezeit*. Philologische Untersuchungen. Berlin, Weidmann, 1913, 174, 318s., 412, 416s., N. M. Thiel, *Ueber Begriff und Wort Hypothese bei Platon und Aristoteles*. Diss. Freiburg, 1918, C. Ritter, *Platons Logik, Philologus*, 75 (1919), 1-67, 304-322, C. Ritter, *Platons Stellung zu den Aufgaben der Naturwissenschaft*. Heidelberg, Winter, 1919 (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften Philosophisch- historische Klasse 1919. 19), 87, J. Souilhé, *La notion platonicienne d'intermédiaire dans la philosophie des dialogues*. Paris, Alcan, 1919, 103ss., A. S. Ferguson, Plato's Simile of Light I The Similes of the Sun and the Line, *The Classical Quarterly* 15 (1921), 131, 152, em especial 146ss., T. Heath, *A History of Greek Mathematics*. Vol. 1. Oxford, Clarendon Press, 1921, 289ss., M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Ontologie und Logik* (SS 1922). Frankfurt a. M., Klostermann, 2005, 333, K. Ritter, *Platon. Sein Leben, seine Schriften, seine Lehre*. Vol. II. München, Beck, 1923, 23, 30s., 248ss., 253ss., 295ss., A. S. L. Farquharson, Socrates' Diagram in the Meno of Plato 86e6-87a, *Classical Quarterly* 17 (1923), 21-26, J. Burnet (ed.), *Plato's Euthyphro Apology of Socrates and Crito*. Oxford, Clarendon Press, 1924, ad Euthyphr. 9d8, 11b7, 11c5, ad Crito 46 b5, W. D. Ross (ed.), *Aristotle's Metaphysics*. Oxford, Clarendon Press, 1924, ad 1005 a 13, 1005b 14, M. Heidegger, *Platon: Sophistes* (WS. 1924/25, Gesamtausgabe 19). Frankfurt a. M., Klostermann, 1992, 450s., 533, 564, A. Schwesinger, Eigenart und Eigensetzlichkeit in Platons Kunst, *Philologus* 80 (1925), 225-297, em especial 259, 261ss., G. Rodier, Les mathématiques et la dialectique dans le système de Platon, in: idem, *Études de philosophie grecque*. Paris, Vrin, 1926, 37-48, A. E. Taylor, *Plato. The Man and His Work*. London, Methuen, 1926, reed. Mineola (N.Y.), Dover, 2001, 289ss., J. Stenzel, *Platon der Erzieher*. Leipzig, Meiner, 1928, 157, 285ss., H. D. P. Lee, Geometrical Method and Aristotle's Account of First Principles, *Classical Quarterly* 29 (1925), 113-129, F. Solmsen, *Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik*. Berlin, Weidmann, 1929, 92ss., J. Stenzel, *Studien zur Entwicklung der platonischen Dialektik von Sokrates zu Aristoteles*. Leipzig, Teubner, 1931, 128-132, F. Solmsen, Platons Einfluß auf die mathematische Methode, *Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik, Astronomie und Physik* Abt. B 1 (1931), 93-107, J. Moreau, *La construction de l'idéalisme platonicien*. Paris, Boivin, 1939, reed., Hildesheim, Olms, 1986, 315s., 328s., 331, 346, 385ss., 464ss., reimpr. in: K. Gaiser (ed.), *Das Platonbild*. Zehn Beiträge zum Platonverständnis. Hildesheim, Olms, 1969, 125-139, 135ss., L. Edelstein, *Περὶ ἀέρον und die Sammlung der hippokratischen Schriften*. Berlin, Weidmann, 1931, trad. in: idem, *Ancient Medicine*. Selected Papers of L.E. Baltimore/London, John Hopkins University Press, 1967, 105, E. Grassi, *Il problema della metafisica platonica*. Bari, Laterza & Figli, 1932, 136ss., F. M. Cornford, Mathematics and Dialectic in the Republic VI-VII, *Mind* 41 (1932), 37-52, 172-190 (= R. E. Allen (ed.), *Studies in Plato's Metaphysics*. N. York, Humanities Press, 1967, 61-95), K. von Fritz, Platon, Theaetetus und die antike Mathematik, *Philologus* 87 (1932), 40-62, 136-178, em especial 165ss. (=idem, *Platon, Theaetetus und die antike Mathematik*. Mit einem Nachtrag zum Neudruck. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft,

1969), J. Stenzel, Anschauung und Denken in der klassischen Theorie der griechischen Mathematik, *Antike* 9 (1933), 142-158, A. E. Taylor, Note on Plato's Republic VI 510c2-5, *Mind* 43 (1934), 81-84, L. Robin, *Platon*, Paris, Alcan, 1935, reed. Paris, PUF, 1968, 62, P. Shorey (ed.), *Plato. The Republic*. vol. II. Cambridge (Mass.)/London, Harvard University Press/W. Heinemann, 1935, XXXIss., W. F. R. Hardie, *A Study in Plato*. Oxford, Clarendon Press, 1936, 60, A.-J. Festugière, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*. Paris, Vrin, 1936, 1950², 101, 168s., A. Tumarkin, Die Methode und die Grenze der Methode bei Plato: Die υπόθεσις und das ἀνυπόθετον, in: R. Bayer (ed.), *Travaux du IXe Congrès International de Philosophie*, Congrès Descartes. Paris, Hermann, 1937, 101-107, M. Heidegger, *Grundfragen der Philosophie*. Ausgewählte Probleme der Logik (WS 1937/38). Frankfurt a. M., Klostermann, 1984, 86s., 94, H. Wanner, *Studien zur περί ἀρχαίης ἱηγουμένης*. Zürich, Leemann, 1939, G. KRUGER, *Einsicht und Leidenschaft*. Das Wesen des platonischen Denkens. Frankfurt a. M., Klostermann 1939, 1973⁴, 212, 224ss., R. Hackforth, Plato's Divided Line and Dialectic I The Third Segment of the Line, *The Classical Quarterly* (1942), 1-9, P. Friedländer, rec. de Robinson, Plato's Earlier Dialectic, *Classical Philology* 40 (1945), 253-259, W. H. Jones, *Philosophy and Medicine in Ancient Greece, With an Edition of περί ἀρχαίης ἱηγουμένης*. Baltimore, 1946, 26ss., 31ss., 41, 43, 66s., H. Cherniss, Some Wartime Publications Concerning Plato, *American Journal of Philology* 68 (1947), 113-146, em especial 140ss. (= *idem*, *Selected Papers*, ed. L. Tarán. Leiden, Brill, 1977, 142-216), V. Goldschmidt, *Les dialogues de Platon*. Structure et méthode dialectique. Paris, PUF, 1947, 1971³, 44ss., 117ss., 185ss., A.-J. Festugière (ed.), *Hippocrate. L'Antienne Médecine*. Paris, Klincksieck, 1948, 25s., T. Heath, *Mathematics in Aristotle*. Oxford, Clarendon Press, 1949, 50ss., W. D. Ross, *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*. Oxford, Clarendon Press, 1949, reimpr. N. Y./London, Garland, 1980, 18s., ad 72 a14-24, 18-20, 76b27-29, H. H. Joachim (ed.), *The Nicomachean Ethics*. Oxford, Clarendon Press, 1951, 142, 173, 191s., 197, 209, 233, H. Diller, Hippokratische Medizin und attische Philosophie, *Hermes* 80 (1952), 385-409, em especial 387s. (= *idem*, *Kleine Schriften zur antiken Medizin*. Berlin, De Gruyter, 1973, 46-70, em especial, 49s.), M. D. C. Tait, A Problem in the Method of Hypothesis in the *Phaedo*, in: M. E. White (ed.), *Studies in Honour of Gilbert Norwood*. Toronto, University Press, 1952 (The Phoenix Suppl. 1), 110-115, S. Moser, Theorie und Erfahrung bei Platon und Aristoteles, *Dialectica* 6 (1952), 210-221, R. Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*. Oxford, Clarendon Press, 1953², 93-179, D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*. Oxford, Clarendon Press, 1953, 27s., 50ss., 63s., R. Robinson, L'emploi des hypothèses selon Platon, *Revue de métaphysique et de morale* 59 (1954), 253-268, E. Schutt, *Interpretationen zu Platons Politeia*. Buch VI und VII. Diss. Heidelberg, 1954, 102ss., A. Wedberg, *Plato's Philosophy of Mathematics*. Stockholm, Almqvist & Wiksell 1955, 103ss., K. von Fritz, Die APXAI in der griechischen Mathematik, *Archiv für Begriffsgeschichte* 1 (1955), 13-103, espec. 25, 29, 37 (= K. von Fritz, *Grundprobleme der Geschichte der antiken Wissenschaft*. Berlin, De Gruyter, 1971, 335-429, espec. 347, 351, 359), K. D. Georgoulis, Ἡ ἔννοια τῆς ἀναίρεσέως τῶν ὑποθέσεων παρὰ Πλάτων, *Platon* 7 (1955), 179-183 (= G. T. Sakellariou (ed.), *Entretiens philosophiques d'Athènes*: Dialogue et dialectique: 2-6 avril 1955/ Institut international de philosophie. Athènes, s.n., 1955, 75-78), R. S. Bluck (ed.), *Plato's Phaedo*. London, Routledge & Kegan Paul, 1955, 160ss., R. Hackforth (ed.), *Plato's Phaedo*. Cambridge, University Press, 1955, 133, 136ss., A. Heijboer, Plato, Meno 86e-87a, *Mnemosyne* 8 (1955) 89-122, J.-H. Kühn, *System- und Methodenprobleme im Corpus Hippocraticum*. Wiesbaden, Steiner, 1956, 5, 30s., 53ff., 64s., 67, J. Stenzel, *Kleine Schriften zur griechischen Philosophie*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1956, 32-47, 35ss., H.-P. Stahl, *Interpretationen zu Platons Hypothesis-Verfahren*: Menon, Phaidon, Staat. Diss. Kiel, 1956, M. Vanhoutte, *La méthode ontologique de Platon*. Louvain, Presses Universitaires de Louvain, 1956, 42ss., R. S. Bluck, υπόθεσις in the *Phaedo* and Platonic Dialectic, *Phronesis* 2 (1957), 21-31, W. Beierwaltes, *Lux intelligibilis*. Untersuchung zur Lichtmetaphysik der Griechen. München, Novotny & Söllner, 1957, 58, E. de Strycker, La distinction entre l'entendement (dianoia) et l'intellect (nous) dans la République de Platon, in: AAVV, *Estudios de historia de la filosofía en homenaje al Profesor Rodolfo Mondolfo*. Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1957, 209-226, W. Bröcker, rec. de Robinson, Plato's Earlier Dialectic, *Gnomon* 30 (1958), 510-519, em especial 515ss., N. Gulley, Greek Geometrical Analysis, *Phronesis* 3 (1958), 1-14, R. E. Cushman, *Therapeia*. Plato's Concept of Philosophy. Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1958, 169ss., A. Szabó, Die Grundlagen

in der frühgriechischen Mathematik, *Studi italiani di filologia classica* 30 (1958), 1-51, C. J. Classen, *Sprachliche Deutung als Triebkraft platonischen und sokratischen Philosophierens*. München, Beck, 1959, 72s., O. Becker Die archai in der griechischen Mathematik. Einige ergänzende Bemerkungen zum Aufsatz von K. von Fritz, *Archiv für Begriffsgeschichte* 4 (1959), 210-226, H. P. Stahl, Ansätze zur Satzlogik bei Platon: Methode und Ontologie, *Hermes* 88 (1960), 409-451, P. Plass, Socrates' Method of Hypothesis in the Phaedo, *Phronesis* 5 (1960), 103-115, 428-434, T. G. Rosenmeyer, Plato's Hypothesis and the Upward Path, *American Journal of Philology* 81 (1960), 393-407 (= J. P. Anton/ G. L. Kustas (ed.), *Essays in Ancient Greek Philosophy*. Albany, State University of New York Press, 1971, 354-366), R. S. Bluck (ed.), *Plato's Meno*. Cambridge, University Press, 1961, 75ss., 85s., 441ss., A. Szabó, Anfänge des euklidischen Axiomensystems, *Archive for History of Exact Sciences* 1 (1960), 37-106, (= O. Becker (ed.), *Zur Geschichte der griechischen Mathematik*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1965, 355-462), L. E. Rose, *Hypothesis and Deduction in Plato's Methodology*. Diss. University of Pennsylvania, 1961, M. Doria, Nota alla prima hypothesis del Parmenide (137c4-142a8), *Atti dell' Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti* (Classe di Scienze Morali e Lettere) 120 (1961-1962), 677-686, J. Mittelstrass, *Die Rettung der Phänomene. Ursprung und Geschichte eines antiken Forschungsprinzips*. Berlin, De Gruyter, 1962, 29-69, N. Gulley, *Plato's Theory of Knowledge*. London, Methuen, 1962, 15s., 40ss., 53s., J. Sprute, *Der Begriff der Doxa in der platonischen Philosophie*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1962, 86s., J. Longrigg, Philosophy and Medicine, Some Early Interactions, *Harvard Studies in Classical Philology* 67 (1963), 147-175, A. Frajese, *Platone e la matematica nel mondo antico*. Roma, Studium, 1963, H. T. Ickler, *Platons sogenanntes Hypothesis-Verfahren*. Diss., Marburg, 1963, H. Herter, Die Treffkunst des Arztes in hippokratischer und platonischer Sicht, *Sudboffs Archiv* 47 (1963), 247-290, em especial 250s., 276s. (= *idem*, *Kleine Schriften*, ed. E. Vogt. München, W. Fink, 1975, 177, 199ss.), E. de Strycker rec. de R. S. Bluck, Plato's Meno, *Gnomon* 35 (1963), 142-149, em especial 145ss., I. M. Crombie, *An Examination of Plato's Doctrines. Vol. II. Plato on Knowledge and Reality*. London, Routledge & Kegan Paul, 1963, 528ss., 548ss., R. Robinson, Up and Down in Plato's Logic, *American Journal of Philology* 84 (1963) 300-303, K. Gaiser, Platons Menon und die Akademie, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 46 (1964), 241-292 (=J. Wippert (ed.), *Das Problem der ungeschriebenen Lehre Platons: Beiträge zum Verständnis der platonischen Prinzipienphilosophie*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972, 329-393, em especial 358ss.), R. C. Cross/ A. D. Woozley, *Plato's Republic*. A Philosophical Commentary. London/N.Y., Macmillan/St. Martin's Press, 1964, 166-261, em especial 242 ss., R. M. Hare, Plato and the Mathematicians, in: R. Bambrough (ed.), *New Essays on Plato and Aristotle*. London, Routledge & Kegan Paul, 1965, 21ss., R. Marten, *Der Logos der Dialektik*. Eine Theorie zu Platons Sophistes. Berlin, De Gruyter, 1965, 235ss., J. Klein, *A Commentary on Plato's Meno*. Chicago/London, The University of Chicago Press, 1965, 66, 119ss., 206ss., L. E. Rose, Plato's Unhypothetical Principle, *Journal of the History of Philosophy* 4 (1966), 189-198, O. Utermöhlen, *Die Bedeutung der Ideenlehre für die platonische Politeia*. Diss. Hamburg, 1967, 84ss., 97ss., J. Moreau, *Le sens du platonisme*. Paris, Belles Lettres, 1967, 118ss., 145ss., 344ss., G. Jäger, «Nus» in Platons Dialogen. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1967, 65ss., 152s., C. C. Taylor, Plato and the Mathematicians: An Examination of Prof. Hare's Views, *Philosophical Quarterly* 17 (1967), 193-203, M. S. Mahoney, Another Look at Greek Geometrical Analysis, *Archive for History of the Exact Sciences* 5 (1968/69), 318-348, A. Szabó, *Anfänge der griechischen Mathematik*. München/Wien, Oldenbourg, 1969, 299ss., 310ss., G. Cambiano, Il metodo ipotetico e le origini della sistemazione euclidea della geometria, *Rivista di filosofia* 58 (1967), 115-149, R. K. Sprague, Socrates' Safest Answer: Phaedo 100d, *Hermes* 96 (1968), 632-635, E. Kapp, The Theory of Ideas in Plato's Earlier Dialogues, in: *idem*, *Ausgewählte Schriften*. Berlin, de Gruyter, 1968, 55-150, 145s., S. Mansion, L'objet des mathématiques et l'objet de la dialectique selon Platon, *Revue philosophique de Louvain* 67 (1969), 365-388, J. S. Wu, A Note on the Third Section of the Divided Line, *The New Scholasticism* 43 (1969), 269-275, R. Loriaux (ed.), *Le Phédon de Platon*. Namur/Gembloux, Éditions Universitaires/J. Duculot, 1969, ad 101d, p. 101ss., K. M. Sayre, *Plato's Analytic Method*. Chicago, University of Chicago Press, 1969, 3ss., 40ss., H. W. Mills, Plato's Non-Hypothetical Starting-Point, *Durham University Journal* N. S. 31 (1970), 152-159, L. Rose, Plato's Meno, *Journal of the History of Philosophy* 8 (1970), 1-8, C. Cambiano,

Platone e le tecniche. Torino, Einaudi, 1971, Bari, Laterza, 1991, 2.^a ed. aum., 122ss., 168ss., K. von Fritz, Der Ursprung der Wissenschaft bei den Griechen, in: K. von Fritz, *Grundprobleme der Geschichte der antiken Wissenschaft*. Berlin, De Gruyter, 1971, 1-334, em especial 270s., H. Happ, *Hyle*. Studien zum aristotelischen Materie-Begriff. Berlin/N.Y., De Gruyter, 1971, 589ss., C. Kirwan (ed), *Aristotle's Metaphysics*. Books Γ, Δ, E. Oxford, Clarendon Press, 1971, ad 1005b8, K. Gaiser, Platons Menon und die Akademie, in: J. Wipperfurth (ed.), *Das Problem der ungeschriebenen Lehre Platons*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972, 329-393, em especial 358ss., A. Wasserstein, Le rôle des hypothèses dans la médecine grecque, *Revue philosophique de la France et de l'Étranger* 162 (1972), 3-14, G. Matthews, *Plato's Epistemology and Related Logical Problems*. London, Faber & Faber, 1972, 28ss., J. C. B. Gosling, *Plato*. London, Routledge & Kegan Paul, 1973, 102ss., H. Telle, Der Widerspruch der δόμηθέντα in Platons Hypothesenverfahren, *Acta Classica* 16 (1973), 15-23, R. Loriaux, Phédon 101d-e, in: *Zetesis*. Album amicorum aangeboden aan E. de Strycker. Antwerpen, De Nederl. Boekhandel, 1973, 98-107, A. J. Boyle, Plato's Divided Line, Essay I: The Problem of dianoia, *Apeiron* 7 (1973), 1-11, T. Ebert, *Meinung und Wissen in der Philosophie Platons*. Berlin, De Gruyter, 1974, 183ss., H. Joly, *Le renversement platonicien*. Logos, Episteme, Polis. Paris, Vrin, 1974, 195s., 255ss., D. Gallop (ed.), *Phaedo*. Oxford, Clarendon Press, 1975, S. Scolnicov, Hypothetical Method and Rationality in Plato, *Kant-Studien* 66 (1975), 157-162, H. Zyskind/R. Sternfeld, Plato's Meno 89c: «Virtue is Knowledge» a Hypothesis?, *Phronesis* 21 (1976), 130-134, F. C. White, *Plato on Knowledge and Reality*. Indianapolis, Hackett, 1976, 89ss., K. Dörter, The Dialectic of Plato's Method of Hypothesis, *The Philosophical Forum* 7(1976), 159-187, G. Pfäferott, *Politik und Dialektik am Beispiel Platons*. Methodische Rechenschaftsleistung und latentes Rechtfertigungsdenken im Aufbau der «Politeia». Saarbrücken, Universitäts- und Schulbuchverlag, 1976, 23ss., D. W. Vickers, *Hypothesis: The Platonic Concept and its Background in Literature and Medicine*. Diss., University of Texas Austin, 1977, E. Heitsch, Das hypothetische Verfahren im Menon, *Hermes* 105 (1977), 257-268 (= *idem*, *Wege zu Platon*. Beiträge zum Verständnis seines Argumentierens. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1992, 39-50), R. Sternfeld/H. Zyskind, Plato's Meno: 86E-87A: Geometrical Illustration of The Argument by Hypothesis, *Phronesis*, 22 (1977), 206-11, T. Irwin, *Plato's Moral Theory*. The Early and the Middle Dialogues. Oxford, Clarendon Press, 1977, 158s., 222ss., 336, J. T. Bedu-Addo, *Mathematics, Dialectic and the Good in the Republic VI-VII*, *Platon* 30 (1978), 117-127, H. Meissner, *Der tiefere Logos Platons*. Eine Auseinandersetzung mit dem Problem der Widersprüche in Platons Werken. Heidelberg, C. Winter, 1978, 181, 187ss., 192ss., T. V. Upton, *Aristotle's Concept of Hypothesis in the Posterior Analytics*. An Explanation and Defence of Aristotle's Technical Meaning of Hypothesis. Diss. Catholic University of America Washington, DC, 1978, A. Montano, Il metodo ἐξ ὑποθέσεως nel Menone platonico, *Atti dell' Accademia di Scienze Morali e Politiche della Società Nazionale di Scienze, Lettere ed Arti di Napoli* 89 (1978), 159-195, E. Heitsch, Finden, Wiederfinden, Erfinden. Überlegungen zu Platons Phaidon 76 e 4-5, Wiesbaden, Steiner, 1979 (Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz, 1979, 14) (= *idem*, *Wege zu Platon* Beiträge zum Verständnis seines Argumentierens. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1992, 51-68), G. E. R. Lloyd, *Magic, Reason and Experience*. Studies in the Origin and Development of Greek Science. Cambridge, Cambridge University press, 1979, 112ss., J. T. Bedu-Addo, The Role of the Hypothetical Method in the Phaedo, *Phronesis* 24 (1979), 111-132, N. P. White, *A Companion to Plato's «Republic»*. Oxford, Blackwell, 1979, 184ss., Y. Lafrance, Platon et la géométrie: la méthode dialectique en République 509d-511e, *Dialogue* 19 (1980), 46-93, I. Mueller, Ascending to Problems; Astronomy and Harmonics in Republic VII, in: J. P. Anton (ed.), *Science and the Sciences in Plato*. N. Y., Eidos, 1980, 103-122, H. D. VOIGTLÄNDER, *Der Philosoph und die Vielen*. Die Bedeutung des Gegensatzes der unphilosophischen Menge zu den Philosophen (und das Problem des argumentum e consensu omnium) im philosophischen Denken der Griechen bis auf Aristoteles. Wiesbaden, Steiner, 1980, 172ss., Y. Lafrance, *La théorie platonicienne de la Doxa*. Montréal/Paris, Bellarmin/Belles Lettres, 1981, 156, G. Vlastos, *Platonic Studies*. Princeton (N.J.), Princeton University Press, 1981, 76ss., 346, J. Annas, *An Introduction to Plato's Republic*. Oxford, Clarendon Press, 1981, reimpr. 1989, 276ss., J. Longrigg, Ancient Medicine and its Intellectual Context, in: F. Lasserre et al. (ed.), *Formes de pensée dans la Collection Hippocratique*. Actes du IV.e

Colloque international Hippocratique, Lausanne 21-26. IX. 1981, 249-256, W. R. Knorr, On the Early History of Axiomatics: The Interaction of Mathematics and Philosophy in Greek Antiquity, in: J. Hintikka/D. Gruender/E. Agazzi (ed.), *Theory Change*, Ancient Axiomatics, and Galileo's Methodology. Dordrecht, Reidel, 1981, 145-186, W. Wieland, *Platon und die Formen des Wissens*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1982, 150ss., 208ss., 215, K. M. Sayre, *Plato's Late Ontology*. Princeton (N.J.), Princeton University Press, 1983, 38s., V. Höfle, Zu Platons Philosophie der Zahlen und deren mathematischer und philosophischer Bedeutung, *Theologie und Philosophie* 59 (1984), 321-355, L. C. Eggers, La influencia de Platón y Aristóteles en la axiomática euclideana, *Nova Tellus* 2 (1984), 27-66, J. T. Bedu-Addo, Recollection and the Argument «from a Hypothesis» in Plato's Meno, *Journal of Hellenic Studies* 104 (1984), 1-14, R. Ferber, *Platons Idee des Guten*. St. Augustin, Richarz, 1984, 2.^a ed. rev. aum., 85ss., J. Mittelstrass, Die geometrischen Wurzeln der Platonischen Idee, *Gymnasium* 92 (1985), 399-418, R. W. Sharples (ed.), *Plato. Meno*. Warminster, Aris & Phillips, 1985, 158ff., T. V. Upton, Aristotle on Hypothesis and the Unhypothesized First Principle, *Review of Metaphysics* 39 (1985), 283-301, K. Graeser, Platons Zusammenschau der mathematischen Wissenschaften, *Antike und Abendland* 32 (1986), 89-124, V. Karasmanis, *The Hypothetical Method on Plato's Middle Dialogues*. Diss., University of Oxford, 1987, M. Burnyeat, Platonism and Mathematics: A Prelude, in: A. Graeser (ed.), *Mathematics and Metaphysics in Aristotle*. Akten des 10. Symposium Aristotelicum Sigiswil, 6.-12. September 1984. Bern, Haupt, 1987, 21-240, G. Picht, *Aristoteles De anima*. Stuttgart, Klett-Cotta, 1987, 1992², 60s., 66, 70s., 77s., 96ss., 102s., G. Vlastos, Elenchus and Mathematics: A Turning-Point in Plato's Philosophical Development, *American Journal of Philology* 109 (1988), 362-396 (= *idem*, *Socrates*. Ironist and Moral Philosopher. Cambridge, Cambridge University Press, 1991, 107-131), A. Schmitt, Die Klassische Antike – Neuzeitliches Selbstverständnis und Deutung der Antike, in: H. H. Krummacker (ed.), *Geisteswissenschaften – wozu?* Wiesbaden/Stuttgart, Steiner, 1988, 187-210, J. T. Meyers, Plato's Geometric Hypothesis. *Meno* 86e-87b, *Apeiron* 21 (1988), 173-180, M. Caveing, Platon, Aristote et les hypothèses des mathématiciens, in: J. F. Mattéi (ed.), *La naissance de la raison en Grèce*. Actes du Congrès de Nice, Mai 1987. Paris, PUF, 1990, 119-128, L. C. H. Chen, Acquiring Knowledge of the Ideas in the Phaedo, *Rheinisches Museum* 133 (1990), 52-70, G. Fine, Knowledge and Belief in Republic V-VII, in: S. Everson (ed.), *Epistemology* (Companions to Ancient Thought 1). Cambridge, Cambridge University Press, 1990, 85-115, 98s., 104-110, 112, K. Graeser, Le Ménon de Platon et l'Académie, in: M. Canto-Sperber (ed.), *Les paradoxes de la connaissance*. Essais sur le Ménon de Platon. Paris, O. Jacob, 1991, 113-141, G. E. R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*. Cambridge, Cambridge University Press, 1991, 49ss., 54ss., 339ss. I. Mueller, On the Notion of a Mathematical Starting Point in Plato, Aristotle, and Euclid, in: A. C. Bowen (ed.), *Science and Philosophy in Classical Greece*. Essays from a Conference «The Interaction of Science and Philosophy in Fifth and Fourth Century Greece» held by the Institute for Research in Classical Philosophy and Science in 1986. N.Y./London, Garland, 1991, 59-97, M. Dixsaut (ed.), *Platon Phédon*. Paris, Flammarion, 1991, 380ss., L. C. Chen, *Acquiring Knowledge of the Ideas: A Study of Plato's Methods in the Phaedo, the Symposium and the Central Books of the Republic*. Stuttgart, Steiner, 1992, 29ss., 99ss., 153ss., 215ss., I. Mueller, Mathematical Truth and Philosophical Method, in: R. Kraut (ed.), *The Cambridge Companion to Plato*. Cambridge, 1992, 170-199, P. Stemmer, *Platons Dialektik. Die frühen und mittleren Dialoge*. Berlin, De Gruyter, 1992, 200ss., 250ss., R. J. Hankinson, Doing without Hypotheses: The Nature of Ancient Medicine, in: J. A. López-Férez (ed.), *Tratados hipocráticos*. Estudios acerca de su contenido, forma y influencia: actas del VIIe Colloque international hippocratique (Madrid, 24-29 de septiembre de 1990). Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1992, 55-67, G. E. R. Lloyd, The Meno and the Mysteries of Mathematics, *Phronesis* 37 (1992), 166-183, W. Detel (ed.), *Aristoteles Analytica Posteriora*. Berlin, Akademie Verlag, 1993, 46ss., 68ss., Y. Lafrance, *Pour interpréter Platon II La ligne en République VI*, 509d-511e. Le texte et son histoire. Montréal, Bellarmin, 1994, 306, 308, 318, 365ss., I. Robins, Mathematics and the Conversion of the Mind: Republic VII 522c1-531e3, *Ancient Philosophy* 15 (1995), 359-391, C. H. Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue*. The Philosophical Use of a Literary Form. Cambridge, Cambridge University Press, 1996, 196, 292ss., 309ss., 313ss., E. A. Laidlaw-Johnson, *Plato's Epistemology*. How Hard is it to Know? N. Y., P. Lang, 1996, 25ss., J.-F. Balaudé, La philosophie comme mise à l'épreuve.

Les mutations de l'elenchos de Socrate à Platon, in: P.-M. Morel, (ed.), *Platon et l'objet de la science*. Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 1996, 17-38, J. Szaif, *Platons Begriff der Wahrheit*. Freiburg/München, Alber, 1996, 1998, 2. durchg. Aufl., 238ss., 243ss., 249ss., 260ss., 270ss., N. D. Smith, Plato's Divided Line, *Ancient Philosophy* 16 (1996), 25-46, C. Schäfer, *Xenophanes von Kolophon*. Ein Vorsokratiker zwischen Mythos und Philosophie. Stuttgart/Leipzig, Teubner, 1996, 120s., B. Centrone/F. Sartori (ed.), *Platone La Repubblica*. Roma, Laterza, 1997, 775, M. Erler, Hypothese und Aporie: Charmides, in: T. Kobusch/B. Mojsisch (ed.), *Platon, seine Dialoge in der Sicht neuerer Forschungen*. Darmstadt Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996, 25-46, J. Mittelstrass, Die Dialektik und ihre wissenschaftlichen Vorübungen (Buch VI 510 b-511e und Buch VII 521c-539d), in: O. Höffe (ed.), *Platon Politeia*. Berlin, Akademie Verlag, 1997, 229-249, G. Cambiano, La scrittura della dimostrazione in geometria, in: M. Detienne (ed.), *Sapere e scrittura in Grecia*. Bari, Laterza, 1997, 121-150, 143ss., H. Krämer, Die Idee des Guten. Sonnen- und Liniengleichnis (Buch VI 504a-511e), in: O. Höffe, (ed.), *Platon Politeia*. Berlin, Akademie-Verlag, 1997, 179-203, 192s., M. Cludius, *Die Grundlegung der Erkenntnistheorie in Platons Politeia*. Ein Kommentar zu Platons Unterscheidung von Meinen und Wissen und zum Liniengleichnis. Diss., Marburg, Lahn, 1997, 170ff., M. Schofield, Arche, in: S. Settis (ed.), *I Greci, Storia Cultura Arte Società 2 Una storia greca II Definizione*. Torino, Einaudi, 1997, 1084-1102, em especial 1092ss., C. Quarch., *Sein und Seele*. Platons Ideenphilosophie als Metaphysik der Lebendigkeit. Interpretationen zu Phaidon und Politeia. Münster, Lit Verlag, 1998, 54, U. Curi, *Il mantello e la scarpa*. Filosofia e scienza tra Platone e Einstein. Padova, Il Poligrafo, 1998, 52ss., E. N. Ostenfeld, Hypothetical Method in the Charmides and in the elenchus, *Classica et mediaevalia* 50 (1999), 67-80, G. Böhme, *Platons theoretische Philosophie*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2000, 90ss., M. F. Burnyeat, Platon on Why Mathematics is Good for the Soul, in: T. Smiley (ed.), *Mathematics and Necessity*. Essays in the History of Philosophy (Proceedings of the British Academy, 103). Oxford, Oxford University Press, 2000, 1-81, G. Böhme, *Platons theoretische Philosophie*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2000, 90ss., M. Dixsaut, *Les métamorphoses de la dialectique dans les dialogues de Platon*. Paris, Vrin, 2001, 81s., T. Ebert, Sokrates über seinen Umgang mit Hypotheseis (Phaidon 100A). Ein Problem und ein Vorschlag zur Lösung, *Hermes* 129 (2001), 457-73, Y. Lafrance, La rationalité platonicienne: mathématiques et dialectique chez Platon, in: M. Nancy (ed.), *Platon: l'amour du savoir*. Paris, Presses Universitaires de France, 2001, 13-48, F. Fischer, La «méthode» et les «hypothèses» en Phédon 99d-102a, *Revue philosophique de Louvain* 100 (2002), 650-680, F. Teisserenc, *Discours et image chez Platon*. Diss., Paris I, 2003, 342ss., F. F. Repellini, La linea e la caverna, in: M. Vegetti (ed.), *Platone La Repubblica*. Vol. V, Libro VI-VII. Napoli, Bibliopolis, 2003, 355-403, em especial 376ss., R. Netz, How Propositions Begin: Towards an Interpretation of hypothesis in Plato's «Divided» Line», *Hyperboreus* 9 (2003), 295-317, E. Cattanei, Las matemáticas en los libros centrales de la República de Platón, in: R. Gutiérrez (ed.), *Los símiles de la República VI-VII de Platón*. Lima, Pontificia Univ. Católica del Perú, 2003, 53-71, G. Cambiano, La méthode par hypothèse en République II, in: M. Dixsaut (ed.), *Études sur la République de Platon*. 2. De la science, du bien et des mythes. Paris, Vrin, 2005, 9-24, M. J. Schiefsky (ed.), *Hippocrates On Ancient Medicine*. Leiden, Brill, 2005, 4, 23, 111-115, 118, 120-126, 135s., 143s., 223s, 257, R. Thurnher, Platons Liniengleichnis und die Frage der Hypotheseis. Erprobung eines neuen Paradigmas, in: D. Barbaric (ed.), *Platon über das Gute und die Gerechtigkeit. Plato on Goodness and Justice. Platone Sul Bene e sulla Giustizia*. Würzburg, Königshausen & Neumann, 2005, 109-120.

Série
Documentos

•

Imprensa da Universidade de Coimbra
Coimbra University Press

2007

