

O método da hipótese e a teoria das Formas no *Fédon* (101d-e)

O *Fédon* é um diálogo que permanece inesgotável, apesar dos inúmeros estudos que lhe foram consagrados. Os filólogos discutem sua historicidade, os teólogos se inquietam com a questão da alma, enquanto que os filósofos ressaltam o seu valor demonstrativo. O propósito dos interlocutores de Sócrates no *Fédon* é o de estabelecer a imortalidade da alma; para tanto, alguns argumentos são introduzidos e, de todos eles, Platão, sem dúvida alguma, viu o último como o mais satisfatório e convincente para dar, precisamente, a consideração que fará da imortalidade uma questão não meramente de probabilidade, mas de conhecimento no sentido estrito da palavra *episteme*.

Os argumentos apresentados nos primeiros dois terços do diálogo possuem certa força persuasiva, mas as objeções de Símiias e Cebes parecem tornar tudo duvidoso novamente (84d-85b). Para refutá-las, Sócrates adota o método de Zenão, ou seja, deduzir as consequências de uma hipótese a fim de mostrar o desacordo entre estas consequências e a hipótese para, desse modo, aniquilá-las. A objeção minuciosa de Cebes é particularmente difícil: admitindo que a alma desfruta de existência pretérita, devemos provar ainda que esta é completamente imortal e absolutamente indestrutível; é apenas, então, que poderemos nos sentir confiantes perante a morte (86e-88b). O problema erguido por Cebes é um problema relativo às causas da geração e da corrupção, problema geral da física, que foi centro da especulação filosófica até a metade do século V a. C.

Sócrates, obviamente, não se considerava um simplório e, além disso, é, de fato, retratado ao longo do diálogo como bastante sereno pela perspectiva de sua morte iminente; podemos talvez admitir que Sócrates concordaria com Símiias que a alma é imortal e indestrutível. Obter um conhecimento exato nesse tipo de matéria em vida é extremamente difícil ou mesmo impossível e, por outro lado,

não é profícuo criticar as afirmações produzidas sobre esta matéria ou mesmo renunciar a estudá-la antes de ter esgotado todo o limite de suas forças, todas as possibilidades de exame, porquanto adotar esta postura seria uma demonstração de fraqueza de espírito (85c-d). Símias assegura que há três modos de chegar a este objetivo: aprendendo com outra pessoa; pela própria experiência ou ainda, estas falhando, adotando o *logos* que nos parecer ser o melhor, o mais digno e o menos refutável.

Apesar dessas sugestões positivas, as objeções levantadas por seus companheiros de diálogo produzem certo desalento, fazendo-os acreditar serem eles mesmos pobres juízes dos argumentos lógicos e duvidar se a questão pode ser decidida de alguma forma. Sócrates alerta-os contra a misologia: eles não devem ser como os misólogos, pois não há coisa pior para um homem do que ganhar aversão pelos argumentos, chegando ao ponto mesmo de acreditar que nenhum argumento, qualquer que seja, é sólido (89d-91c). O filósofo tenta responder às contestações de Símias e Cebes e, ao respondê-las, inicia a narrativa dissertando sobre sua própria experiência em relação àquele questionamento, uma vez que em sua juventude manteve-se atraído pelo ramo do saber denominado de “ciência da natureza” (95e-105e). Pensava o quão interessante seria conhecer as causas de cada coisa, a razão por que cada uma surge, por que cada uma desaparece ou existe. Mas, quanto mais aprofundava suas investigações sobre essas questões, mais ignorante e incompetente se considerava para encontrar as devidas explicações, para inventá-las por si mesmo. Para Sócrates, nenhuma das supostas “causas” (αἰτία)¹⁵⁹ configuravam realmente uma causa.

A expectativa germina novamente no filósofo, quando toma conhecimento que Anaxágoras ensinou que a razão é a causa e a ordenadora universal de todas

¹⁵⁹Sobre o sentido da palavra αἰτία em Platão e em especial no *Fédon*, consultar VLASTOS. *op. cit.*, 1971, p. 76-110. No seu artigo, o comentador trata da tradução deste termo grego, asseverando que o mesmo deve conter em seu significado o sentido complementar de “explicação”. Assim, a verdadeira causa, visto que deve fazer conhecer a coisa, que é seu efeito, deve explicar também o que ela é. No argumento do *Fédon*, por exemplo, se uma coisa é bela, isso não pode ser pelo fato de sua constituição física: “é pelo belo que as belas coisas tornam-se belas” (100e). Quanto a saber como as belas coisas participam do belo, da Forma do belo, isso é objeto de outra discussão, aquela que concerne à participação. Na passagem 95e (ὄλως γὰρ δεῖ περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς τὴν αἰτίαν διαπραγματεύσασθαι), é possível perceber que o τὴν αἰτίαν em contraste com o plural τὰς αἰτίας dos físicos (96a9), juntamente com ὄλως, sugere que Sócrates não está preocupado com casos individuais de produção, desaparecimento e existência, mas, em vez disto, com a causa de sua produção, desaparecimento e existência. Cf. ainda EVAN L. BURGE. The Ideas as *aitiai* in the *Phaedo*. In: *Phronesis*, nº 16, 1971, p. 1-13.

as coisas. Se assim fosse, pensava Sócrates, a razão ordenadora deveria ter também para cada coisa em particular, na natureza e nas propriedades ativas e passivas de cada uma, tudo disposto para o melhor. Conjeturava que, se Anaxágoras explicasse a fundo o que é o melhor para cada coisa e, inversamente o que é o pior, somente assim, poderíamos saber como explicar a produção, o desaparecimento e a existência dela. Se tal fosse demonstrado, nenhuma causa além desta, ou de qualquer outro tipo, seria necessária. Isso incluiria saber, por exemplo, por que um homem é maior do que outro e por que dez é maior que oito. Entretanto, ao ler o livro de Anaxágoras, sentiu-se completamente decepcionado, uma vez que nada era afirmado sobre a razão; com efeito, contra toda expectativa, Anaxágoras alegava somente causas mecânicas, como o ar, o éter, a água, etc., nada mais além do que várias outras explicações mecanicistas (e entre si contraditórias) que os filósofos precedentes já haviam afirmado.

Para Sócrates, Anaxágoras não distinguia entre a causa que é realmente causa e a condição sem a qual essa causa não poderia existir enquanto tal. Nesse sentido, a causa do ato de Sócrates sentar seriam certos arranjos de constituição de seus músculos e ossos, quando em verdade esses arranjos eram simplesmente os meios do seu ato de sentar; a causa, porém, era sua decisão de que era melhor estar sentado ali do que estar em Megara. Impossibilitado de distinguir que uma coisa é a causa em si, outra aquilo em razão de cuja ausência jamais a causa seria causa e que essa confusão as pessoas visivelmente fazem, Sócrates progride partindo em seu próprio curso¹⁶⁰, por uma “segunda via” (δεύτερος πλοῦς ἐπὶ τὴν τῆς αἰτίας ζήτησιν) em busca de explicação (99d)¹⁶¹. Lança-se na busca do melhor argumento que pôs como hipótese sobre o

¹⁶⁰Interpretações antigas como as de Taylor e Burnet aceitavam como verdadeiramente socráticas as teorias expostas no *Fédon*. Hoje, os estudos que valorizam principalmente os textos de Aristóteles afirmam que essa interpretação está terminantemente ultrapassada.

¹⁶¹Extraída da linguagem náutica para designar o recurso ao uso dos remos, quando os ventos não sopram, a expressão δεύτερος πλοῦς significa literalmente “segunda viagem” ou “segunda navegação”. O sentido da metáfora parece ser o de uma segunda melhor via, ou seja, o melhor método. Vale observar que quem está se referindo a uma “segunda viagem” em busca da *causa* é Sócrates, aquele que acabou de discutir a “prática de morte” do filósofo e a teoria da reminiscência, e não o jovem Sócrates que esteve privado do conhecimento do bem. Platão está certamente sendo irônico aqui, quando descreve o método de Sócrates como δεύτερος πλοῦς, pois não há evidência no *Fédon*, de que à ocasião do escrito, ele pensou que houvesse qualquer método direto ou atalho que levasse à obtenção do conhecimento de qualquer Forma. Como Bluck afirma, a expressão δεύτερος πλοῦς ἐπὶ τὴν τῆς αἰτίας ζήτησιν, “sugere, certamente, que estamos preocupados com um tipo de abordagem diferente, não com um tipo diferente de causa”. BLUCK. *op. cit.*, 1955, p. 200.

objeto de explicação, colocando em prática uma demonstração do gênero daquela inspirada no modelo matemático ou, mais exatamente, no método geométrico – o método da hipótese –, chegando à conclusão de que é preciso procurar a verdade das realidades, “a realidade em si” das coisas sensíveis, na representação inteligível que o pensamento faz dessas coisas.

Surge, finalmente, uma nova “hipótese”: a de que as Formas constituem o pressuposto inicial para a indagação sobre a causa real do ser de cada coisa, de sua produção, desaparecimento e existência. No caso em questão, tendo-se como fonte de investigação a imortalidade da alma e uma vez considerada a impossibilidade da verdade, a hipótese aí levantada deverá ser o ponto de partida das verificações necessárias para uma explicação geral que se considere ser a melhor, a mais digna e a menos refutável.

Daí decorre o problema. Sócrates cita sua hipótese, ao invés de dizer-nos o que é verdadeiramente uma hipótese ou o que torna uma hipótese melhor do que outra (100b-c), isto é, ele está mais interessado no conteúdo propriamente de sua hipótese, do que no significado daquilo que considera ser uma hipótese.

Conforme afirma Crombie, em qualquer interpretação, esta passagem parece ser elíptica e sem refinamento. A hipótese é que há Formas e que nada chega a adquirir uma propriedade se não houver uma participação nesta Forma. Sócrates faz uso obscuro dessa hipótese, demonstrando várias aplicações, somadas a alguns comentários metodológicos, que são gratuitos com relação ao propósito principal do diálogo e devem ter sido escritos por Platão para nosso esclarecimento¹⁶².

Podemos esboçar, de forma genérica, o método da hipótese no *Fédon* do seguinte modo: (1) a hipótese que se tomou de comum acordo como ponto de partida não deve ser colocada em questão, sem antes se ter examinado se as consequências dela decorrentes concordam ou não entre si; (2) depois de feito isso, e quando for caso de dar razão à própria hipótese, proceder de modo semelhante deduzindo as consequências de outra hipótese, a melhor que se possa conceber numa ordem de noções superiores àquela à qual pertence a precedente; (3) continuar assim até chegar a uma hipótese suficiente para dar razão a tudo que dela dependa. Eis então a base sobre a qual o método hipotético de Sócrates se

¹⁶²CROMBIE. *op. cit.*, p. 530.

desenvolverá, em prol do último argumento em favor da imortalidade da alma (102a-107a).

5.1. Ocorrências do método da hipótese no *Fédon*

A passagem sobre o método da hipótese, cuja brevidade e obscuridade é reconhecida pelos estudiosos de Platão, é um dos pontos nevrálgicos da filosofia platônica que, ainda hoje, está longe de encontrar unidade nas interpretações apresentadas¹⁶³. O método é introduzido pouco antes da prova final da imortalidade da alma, quando Platão menciona as proposições que podem constituir “hipóteses”. Segue a transcrição da passagem em questão:

Quanto a ti, o receio que provavelmente tens, como diz o provérbio, de tua própria sombra e da tua inexperiência, teu apego àquela segurança que resulta da hipótese que nos demos (ἐχόμενος ἐκείνου τοῦ ἀσφαλοῦς τῆς ὑποθέσεως) te fariam responder do modo que eu disse. E, se alguém atacasse a própria hipótese (τις αὐτῆς τῆς ὑποθέσεως ἔχοιτο), é a ele que dirias adeus, e recusarias a responder-lhe, antes de ter examinado se as consequências que partem da hipótese em questão (τὰ ἀπ’ἐκείνης ὀρμηθέντα) estão entre si em concordância ou em

¹⁶³Conferir notadamente os estudos de PAMELA M. HUBY. *Phaedo* 99d-102a. In: *Phronesis*, nº 4, 1959, p. 12-4; PAUL PLASS. Socrates' method of hypothesis in the *Phaedo*. In: *Phronesis*, nº 5, 1960, p. 103-15; G. VLASTOS. Reasons and causes in the *Phaedo*. In: VLASTOS, G. (ed). *Plato I*. New York: Doubleday, 1971, p. 76-110 [In: *Philosophical Review*, nº 78, 1969, p. 291-325]; CHARLOTTE L. STOUGH. Forms and Explanations in the *Phaedo* In: *Phronesis*, nº 21, 1976, p. 1-30; J. BEDU-ADDO. The role of the hypothetical method in the *Phaedo*. In: *Phronesis*, XXIV, 1979, p. 111-32; R. D. ARCHER-HIND. *The Phaedo of Plato*. New York: Arno Press, 1973; R. S. BLUCK. *Hypothesis* in the *Phaedo* and platonic dialectic. In: *Phronesis*, nº 2, 1957, p. 21-31; RENÉ SCHAEERER. La composition du *Phédon*. In: *Revue des Études Grecques*, nº 53, 1940, p. 1-50; F. BRUNNER. Le dernier argument du *Phédon* de Platon en faveur de l'immortalité de l'âme. In: *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1986, nº 70, p. 497-520; HECTOR-NERI CASTAÑEDA. Plato's *Phaedo* Theory of Relations. In: *Journal of Philosophical Logic*, nº 1, 1972, p. 467-80; LAMBROS COLOUBARITSIS. L'institution de la théorie des Idées dans le *Phédon*. In: *Revue internationale de philosophie*, nº 40, 1986, p. 75-84; D. FREDE. The final proof of immortality of the soul in Plato's *Phaedo*, 102-107a. In: *Phronesis*, XIII, 1978, p. 27-41; J. MOREAU. L'argument ontologique dans le *Phédon*. In: *Revue philosophique*, nº 137, 1947, p. 320-43 [repris dans *Le Sens du platonisme*, Paris, 1967, p. 343-81]; A. E. TAYLOR. Forms and Numbers: A Study in Platonic Metaphysics (II). In: *Mind*, nº 36, 1927, p. 12-13; ROBINSON. *op. cit.*, 1966, p. 123-45 e LUC BRISSON. A prova pela morte: um estudo sobre o *Fédon* de Platão. Trad. Sonia Maria Maciel e Olimar Flôres Jr. In: *Ética Ontem e Hoje: Hypnos*, São Paulo [PUC-SP], ano 7, nº 9, 2º sem. 2002, p. 95-112.

discordância (ἔμφωνεῖ ἢ διαφωνεῖ). Mas, quando te fosse necessário dar conta (διδόναι λόγον) dessa hipótese mesma, é o mesmo procedimento que te serviria para dar conta dela, assumindo, desta vez, por hipótese, outra hipótese, aquela que, na ordem ascendente (ἄλλην αὖ ὑπόθεσιν ὑποθέμενος), te aparecesse como de mais valor, até que tenhas chegado a um princípio suficiente. E não te confundirias, como fazem os controversistas (ἀντιλογικοί), falando ao mesmo tempo do princípio (τῆς ἀρχῆς διαλεγόμενος) e do que parte do princípio (τῶν ἐξ ἐκείνης ὠρημένων), se tivesses a intenção de descobrir alguma coisa da realidade. [Trad. Léon Robin, modificada] ¹⁶⁴.

Ao investigarmos o método da hipótese no *Fédon*, percebemos que uma discussão semelhante do método incide num momento anterior do diálogo, na passagem 100a, onde Sócrates estabelece inicialmente como princípio determinante, na investigação, o critério de “concordância” e “discordância” (ἔμφωνεῖ ἢ διαφωνεῖ). A interpretação desta afirmação, que decididamente parece estar solta no texto, é um dos problemas conectados com a alteração do método. De fato, alguns comentadores concordam que certas dificuldades de interpretação surgem quando os pesquisadores se concentram apenas na passagem transcrita acima, deixando de lado o contexto mais amplo do diálogo.

O procedimento hipotético ocorreria, então, em duas partes: em 100a e em 101d-e, separadas por um exemplo, em 100b-101c, que Sócrates anuncia em 100a. Para cada ocorrência achamos interessante desenvolver um estudo separado. A grande dificuldade reside em sabermos o que significa cada uma dessas ocorrências e em determinarmos a relação existente entre elas. Em suma, é preciso estudar o método da hipótese levando-se em conta o conjunto do *Fédon*. Adotando-se essa leitura, afirma Pamela Huby, a passagem deixa de ser uma obscura e mal-construída afirmativa de alguns pontos de difícil compreensão, nos quais Platão anuncia uma nova teoria da dialética, passando a ser uma afirmação de certos princípios elementares de importância metodológica, assim como psicológica ¹⁶⁵.

Seguindo essa linha de raciocínio, alguns problemas logo se evidenciam. Inicialmente, parece arbitrário ou inocente simplesmente rejeitar como falso tudo o que “discorda” da hipótese inicial, e aceitar como verdadeiro tudo o que está em

¹⁶⁴PLATÃO. *Fédon*, 101d-e. *Oeuvres Complètes*. Traduction et notes Léon Robin, avec la collaboration de M. J. Moureau, 2 v. Bibliothèque de la Pléiade, Paris: Gallimard, 1950.

¹⁶⁵HUBY. *op. cit.*, p. 12.

“acordo” com ela. Nessa forma tão trivial, tal procedimento não é método, nem tampouco diálogo significativo. Em seguida, quais tipos de proposições estão em “acordo” e quais estão em “desacordo”? O que exatamente Sócrates quer dizer com “concordância” e “discordância”? E, para finalizar, parece haver um conflito entre a certeza da hipótese em 100a e o uso do método exposto em 101d-e.

5.2.

O paradoxo na metáfora de concordância em 100a

A exposição de Sócrates em 100a parece direta. Ao tomar seu próprio rumo; lançando-se por essa via de argumentação, ele coloca inicialmente o *logos* que lhe parece ser o melhor – uma “hipótese” – aceitando-a como verdade. A seguir emprega esta mesma hipótese para testar outras proposições: aquelas que estão em “concordância” com esta são consideradas verdadeiras, aquelas que não estão em concordância são consideradas falsas. Vejamos a passagem:

Seja como for, o certo é que me lancei por essa via (ὄρμησα). E assim, partindo em cada caso do pressuposto (ὑποθέμενος) que julgo ser mais seguro, tudo o que se me afigura (ἃ μὲν ἂν μοι δοκῆ) em concordância (συμφωνεῖν τίθημι) com ele tomo como verdadeiro, quer no tocante às causas (αἰτίας) quer a qualquer outro aspecto; e, caso contrário, não o aceito como tal (ἃ δ' ἂν μὴ, ὡς οὐκ ἀληθῆ). Porém, quero explicar-me mais claramente, pois acho que agora não estás entendendo-me¹⁶⁶.

Para o significado da metáfora de “concordância” e “discordância”, nesta passagem, Robinson sugere os seguintes sentidos aos termos:

- (1) coerente com e incoerente com e
- (2) dedutível de, vinculado por e não-dedutível de, não vinculado por¹⁶⁷.

¹⁶⁶PLATÃO. *Fédon*, 100a. Tradução de Maria Teresa Schiappa de Azevedo. Brasília: Editora Universidade de Brasília/São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000.

¹⁶⁷ROBINSON. *op. cit.*, 1966, p. 126.

Numa primeira perspectiva, se pela metáfora de “acordo” e “desacordo” Platão, aqui, quer dizer “coerente com e incoerente com”, isto significa que ele assume toda proposição como verdadeira, *somente se* esta for coerente com sua hipótese. Estabelecer proposições como verdadeiras porque são coerentes com sua hipótese é um argumento que apresenta uma possibilidade maior de defesa, do que estabelecê-las como falsas, porque não são dedutíveis de sua hipótese. Este sentido de coerência, como o de uma metáfora mais natural e óbvia, pode ser ratificado pelo uso das palavras “concordar” e “discordar” empregadas por Platão em outras ocasiões, como, por exemplo, no *Fedro* (270c): “Devemos examinar o que o argumento diz, assim com o que Hipócrates diz e ver se eles concordam”; no *Protágoras* (333a): “Qual das duas proposições será preciso rejeitar? Juntas, as duas não fazem boa música; não são consoantes ou passíveis de concordância, umas com as outras” e no *Górgias* (457e): “E por que me manifesto desse modo? Porque tenho a impressão de que o que afirmaste agora não me parece nem consequente, nem mesmo em concordância com o que disseste a respeito da retórica”.

Se, por outro lado, Platão pretendeu dizer “dedutível de, vinculado por e não dedutível de, não vinculado por”, emerge daí uma dificuldade particular quanto à descrição geral do método. De acordo com o *Fédon*, após se formular como hipotética uma proposição, não se questiona se esta proposição é coerente com a hipótese inicial, mas sim, o que é dedutível a partir dela. Para Robinson, esse não é um argumento inteiramente circular, já que a descrição geral deste método não se encontra baseada somente neste diálogo. Em outros textos platônicos, assim como também no *Fédon*, após Sócrates ter elaborado sua hipótese, ele e seus interlocutores parecem deixar implícito que a próxima etapa é elaborar deduções. Destacamos parte do exemplo fornecido por Sócrates, que está aplicado em 100b-101c:

[...] pois, tomando como pressuposto a realidade de um Belo, que existe em si e por si mesmo, de um Bem, de um Grande e assim por diante. Se neste ponto me dás razão e aceitas a existência de coisas como estas, espero bem, a partir delas, explicar-te qual seja essa causa e descobrir o que faz com que a alma seja imortal.
— Que dúvida! – disse Cebes. — Conta com o meu assentimento e não atrases mais as tuas conclusões.

— Ora, vê se pensas também como eu quanto ao que daqui se infere (τὰ ἐξῆς ἐκείνους ἐάν σοι ξυνοδοκῆ ὡσπερ ἐμοί)¹⁶⁸.

Nesta passagem, Platão nos preserva da necessidade de uma especulação mais particularizada quanto ao significado de “concordância” e “discordância”, encaminhando-se Sócrates a elucidar o método e esforçando-se para tornar mais transparente sua afirmação. Na verdade, esta parece ser a única parte do método hipotético ilustrado por Sócrates, na descrição do método.

A expressão “ao que daqui se infere” parece, neste caso, significar “o que logicamente segue”, e a conclusão parece ser “a conclusão lógica”. Esta interpretação envolve a dificuldade de afirmar que sempre que se encontrar uma proposição que não possa ser deduzida de sua hipótese, Sócrates a estabelece como falsa. Atualmente, ninguém mais aceita essa estrutura lógica: se p é verdadeiro e q não é dedutível de p , então q deve ser falso. Parece impossível acreditar que Platão tenha sustentado esta proposição ou que tenha cometido, gradativamente, no desenvolver do seu argumento, este deslize, dando margem aos estudiosos de estabelecerem uma ampla gama de interpretações.

Sendo assim, essa passagem é frequentemente vista como um tipo de digressão, como totalmente irrelevante para o correto entendimento do método. Esta, inclusive, é a interpretação fornecida por Bluck, que considera a mesma totalmente despreocupada com a lógica geral, sendo irrelevante ao contexto se o tema da investigação não fossem as causas da produção, do desaparecimento e da existência¹⁶⁹.

Já para Crombie, o emprego da palavra *sumphonein* (provavelmente um metáfora proveniente da música), forma uma lacuna que torna difícil mensurarmos qual seria a relação lógica estipulada por “concordância” assinalada nessa passagem. A escolha desta palavra não nos autoriza afirmar que é a hipótese escolhida por si mesma que aponta para algumas coisas e conflita com outras¹⁷⁰. Ou seja, não há razão para supor que as coisas que Sócrates “assume como

¹⁶⁸PLATÃO. *Fédon*, 100b-c.

¹⁶⁹BLUCK. *op. cit.*, p. 103.

¹⁷⁰CROMBIE. *op. cit.*, 1979, p. 539.

verdade” são coisas que podem ser derivadas da hipótese em si sem a ajuda de outras premissas, ou que as coisas que ele “rejeita como falsas” são coisas que contradizem a hipótese em si.

Sayre reconhece que o exemplo do método, em 100b-101c, tem por objetivo o esclarecimento de 100a, mas parece-nos que ele não identifica claramente como este exemplo ilustraria a afirmação, já que prossegue em sua tese, discutindo extensamente análise em geometria grega, em conexão com a metáfora de “acordo” e “desacordo”. Afirma que se pensarmos na relação de acordo em 100a, enquanto mantida entre proposições conversíveis, as dificuldades desapareceriam e os comentários de Sócrates do método tornar-se-iam lúcidos¹⁷¹. Mas, certamente, a exemplo de proposições como: a “participação na beleza é a causa das coisas belas” e a “participação na dualidade é a causa do dois”, que estão em acordo com a hipótese inicial de Sócrates, mal podem ser afirmadas como sendo mutuamente dedutíveis ou conversíveis.

Conforme afirma Bedu-Addo, é importante reconhecer que, como uma hipótese é uma opinião, ela não constitui conhecimento, por mais forte que possa parecer. Portanto, não é certo supor que Sócrates esteja meramente admitindo, aqui, a verdade da teoria das Formas na qual a prova da imortalidade da alma se baseia. Para o comentador, a esta altura, esta teoria é somente uma pressuposição. Sócrates escolhe a existência das Formas como seu *logos* mais forte, porque esta é a fonte para a indagação particular, é a causa de toda a produção, desaparecimento e existência; além disso, a teoria, por si, já foi demonstrada para a satisfação de seus interlocutores como plausível pelos argumentos em apoio à reminiscência¹⁷².

Em síntese, a passagem parece tornar claro que Platão não está contemplando “nenhum ideal de proposição”, conforme afirma Norman Gulley; todavia o filósofo tem em mente que a hipótese inicial deva ser uma consideração *geral*, uma definição ou um princípio¹⁷³. Logo, se o propósito do *Fédon* é estabelecer a causa da produção, desaparecimento e existência da imortalidade da alma, a hipótese tem de ser uma explicação geral da causa que seja considerada a

¹⁷¹K. M. SAYRE. *Plato's Analytic Method*. Chicago and London, 1969, p. 7-14, 15, 21-28.

¹⁷²BEDU-ADDO. *op. cit.*, p. 115.

¹⁷³N. GULLEY. *Plato's Theory of Knowledge*. London: Methuen, 1962, p. 41; Greek Geometrical Analysis. In: *Phronesis*, nº 3, 1958, p. 1-14 e Plato's Theory of Recollection. In: *Classical Quarterly*, nº 48, 1954, p. 194-213.

melhor, a mais digna e a menos refutável. Seleccionada a hipótese, devemos postulá-la como verdadeira explicação de casos particulares de produção, desaparecimento e existência, que são coerentes com ela, e, como falsa, a daqueles casos que não são coerentes com ela. O procedimento hipotético ocorre no sentido de que, como a hipótese inicial é somente uma opinião provisória que se pressupõe correta, tudo o que for coerente com ela é provisoriamente pressuposto como verdadeiro. A retenção da hipótese inicial de Sócrates dependerá de quão bem sucedida esta for considerada na sua explicação, em comparação com outras explicações que não são coerentes com sua hipótese. Sócrates parece considerar que, como as aplicações de seu princípio em casos particulares são coerentemente sustentáveis, as explicações correspondentes dos físicos levam a conseqüências conflitantes.

Sócrates sustenta que podemos considerar a hipótese coerentemente apenas se presumirmos que particulares participam das Formas. Não devemos dizer que “a cabeça” é a causa de A ser maior que B, porque, se o fizermos, sempre haverá o perigo de uma incoerência surgir; pois pode-se dizer também que “a cabeça” é a causa de B ser menor que A; e, novamente, ser dito que o maior o é por causa de algo, isto é, “a cabeça” que é propriamente pequena. Similarmente, se alegarmos adição ou divisão, como a causa de algo se tornar dois, a mesma incoerência surge. A única causa do “dois” é a participação na Dualidade e a participação na Unidade é a causa do “um”¹⁷⁴.

Contudo, Robinson identifica a possibilidade de encontramos em 100a, um paradoxo na interpretação da metáfora de concordância e discordância e, segundo afirma, não existe uma terceira opção para sua interpretação, ela permanece entre “coerente com” e “dedutível de” para o significado de concordância. Sendo assim, como reduzir os efeitos nocivos, ao estabelecer proposições como verdadeiras somente se estas são coerentes com sua hipótese inicial? Robinson apresenta a seguinte justificação:

Não há nenhuma excentricidade em alguém afirmar como verdadeiro o que meramente tem coerência com sua hipótese. É razoável que uma pessoa afirme tudo o que lhe ocorre como verdade, até o surgimento de uma incoerência forçá-la a rejeitar algo. Sócrates segue o princípio de que toda proposição é verdadeira até

¹⁷⁴BEDU-ADDO. *op. cit.*, p. 118.

descobrir-se que ela é incoerente com a hipótese, ou com uma de suas consequências reais, assim como todo prisioneiro é inocente até ser provado culpado; e, apesar de os cientistas verem com desconfiança teorias não fundamentadas, esse é um excelente princípio em algumas investigações teóricas, assim como nas leis¹⁷⁵.

Para o comentador, o método hipotético, no *Fédon*, assim como em outros diálogos, certamente apresenta-se como um método de dedução de consequências da hipótese e não simplesmente, como uma “hipotetização” posterior de proposições coerentes com a hipótese inicial.

Observamos que Platão, em 100a, não diz exatamente tudo o que provavelmente desejaria dizer; afirma apenas que o segundo passo do método é encontrar proposições coerentes com a hipótese, isto é, encontram-se proposições não só coerentes com a hipótese, mas também dedutíveis a partir dela. Apesar da palavra “concordar” jamais ter significado dedutibilidade em seus escritos, e não poder significar isto, aqui também, ainda assim, a locução metafórica tornar-se-á possível, quando o leitor, através de uma leitura contínua, perceber que todo o procedimento hipotético tenha sido expresso.

Mas, por que Platão agiu de forma vaga e descuidada? Tudo o que se afigurar em concordância com a hipótese é expresso como verdadeiro, caso contrário, fica estabelecido como falso. Essa ideia tem dois componentes; e, visto que eles não são contraditórios (pois, o contraditório de “aquilo que segue de X” não é “aquilo cujo contraditório segue de X”, mas “aquilo que não segue de X”), a expressão correta de toda esta ideia é algo bastante complexo.

Na concepção de Robinson, Platão opta por ser impreciso, ou descuidado, pois tem por propósito preservar a simplicidade do diálogo. As duas coisas que ele, de fato, tem em mente, a saber, capacidade de dedução e incoerência, não podem ser nitidamente expressas por um único verbo e sua negativa, porque eles não são contraditórios, mas contrários. Platão escolhe um único termo metafórico para cobrir duas relações diferentes entre proposições, porque quer se referir brevemente e sem sutileza a ambas¹⁷⁶. Isto é, aceita proposições que são

¹⁷⁵ROBINSON. *op. cit.*, 1966, p. 128.

¹⁷⁶Conforme ressaltado no terceiro capítulo, a instabilidade do vocabulário empregado por Platão acarreta divergências, tornando-se arriscado elaborar qualquer conclusão mais geral sobre seus propósitos.

dedutíveis de sua hipótese e rejeita aquelas cujo contraditório é dedutível. Lança algo de seu significado, confiando ser isso “perfeito”, e considera coerência e incoerência, que são termos contraditórios e podem, conseqüentemente, ser expressos concisamente¹⁷⁷.

5.3. Concordância e discordância em 101d-e

Depois de ter demonstrado para seus interlocutores e para si mesmo que o seu melhor *logos* pode resolver problemas de produção, desaparecimento e existência, Sócrates apresenta, em 101d, o método hipotético de forma ainda mais misteriosa e intrigante. Agora ele não está preocupado com as proposições que são incoerentes com a hipótese inicial, nem em fazer deduções válidas desta hipótese, nem tampouco verificar se as proposições resultantes dela podem ser todas declaradas como verdadeiras. Sua principal inquietação, aqui, é com um “teste” de coerência entre as conseqüências da própria hipótese. Parece-nos claro que as proposições que são obtidas como resultado da aplicação da hipótese, em casos particulares, são todas conseqüências da hipótese. Platão, agora, considera deduções além da hipótese, sem referência a casos particulares.

Na frase τὰ ἀπ’ ἐκείνης ὀρμηθέντα, o termo ὀρμηθέντα, significando *conseqüência lógica*, não é empregado por Platão com um sentido técnico e sem equívocos, tanto quanto o termo συμβαίνοντα seria capaz de expressar¹⁷⁸. De

¹⁷⁷Ibid., p. 129.

¹⁷⁸Para a interpretação desta passagem, o primeiro ponto importante é a compreensão do significado do termo ὀρμᾶν (ὀρμάω, ὀρμή) que é traduzido normalmente por: *impelir, excitar, lançar-se, por em movimento*. Em sua primeira ocorrência ὀρμησα (100a) sugere de forma ampla o ímpeto, o ardor, a força motriz, o *momentum* do pensamento no diálogo e, por conseguinte, do método lógico. Esse significado básico do termo é conservado e torna-se mais específico em duas outras ocorrências: ὀρμηθέντα (em 101d) e ὀρμημένων (em 101e). Uma comparação dessas duas passagens fornece uma sugestão para seu significado: *implicação ou resultado*. Quando Sócrates fornece um exemplo, em 100b, do método que ele antecipa em 100a, ele diz que isto apenas significa que começará (da teoria da existência) das Formas (ἀρχομαι ἀπ’ ἐκείνων)¹⁷⁸. Ἀρχομαι nesta frase é um equivalente mais específico de ὀρμησα. Esta correspondência é intensificada pelo paralelo entre ἀρχομαι em 100b e o uso de ὀρμημένων com ἀρχή (equivalente a ὑπόθεσις) em 101e. Com base nestas duas conexões, afirma Paul Plass, é possível presumir que

fato, o termo é vago o bastante para sugerir, não apenas *a dedução de consequências da hipótese*, mas também, *os resultados* ou *implicações* de sua aplicação a casos particulares¹⁷⁹. Platão deve ter em mente um determinado tipo de relação, mas a falta de clareza dos termos utilizados por ele levanta dúvidas a respeito do quão rígido ele pretende que esta relação seja.

Quanto ao significado de “concordar” e “discordar” nesta passagem, Robinson afirma que é preciso superar o aparente absurdo lógico e supor que concordar, nesta passagem, possa significar coerência, pelas seguintes razões: (1) Platão estabelece uma ênfase desproporcional sobre a atividade “secundária” de testar os cálculos lógicos. Em lógica, assim como em aritmética, é sempre desejável testar qualquer operação longa; mas, neste caso, não há por que referir-se a esse procedimento e nem por que mencioná-lo com exclusão de outras etapas, como se fosse a mais importante de todas, especialmente numa passagem que pretende ser uma primeira introdução de um procedimento feito a alguém ainda não familiarizado com ele. Platão não é muito objetivo ao se referir a esse procedimento, e menos ainda em mencioná-lo com o intuito de excluir os outros passos da demonstração, como se este fosse o ponto mais importante de todos; (2) no *Fédon*, alguns argumentos gerais são apresentados e previamente ensaiados, para acreditarmos que, na lógica de Platão, a metáfora de “concordar” nunca significou “dedutível de, vinculado por”, mas, frequentemente significou “coerência”. Em 101d-e, “discordar” parece ser uma metáfora particularmente não-natural, para “não segue a partir de”; (3) parece pouco provável que, em duas passagens tão conectadas em tempo e significado (100a e 101d-e), Platão desejasse dizer coisas diferentes pela metáfora de concordância e discordância. Lembremos que em 100a, a metáfora significa “coerência”; e (4) os pesquisadores do *Fédon*, exceto o próprio Robinson, quanto a essa passagem, nunca aventuraram a possibilidade, de interpretar “concordar” em 101d, como “dedutível de, vinculado por”. Por todas essas razões, Robinson sustenta que “concordar”, em 101d-e, significa “coerência”.

ὄρηθμένα correspondem ao mesmo tipo de proposições que aquelas que partem da teoria das Formas, e que, como a teoria das Formas é uma hipótese, ὄρηθέντα são “quaisquer proposições avaliadas à luz da hipótese”. PLASS. *op. cit.*, p. 103-4.

¹⁷⁹ROBINSON. *op. cit.*, 1966, p. 130.

Em síntese, devemos garantir que as consequências da hipótese – se são consequências puramente lógicas ou resultados de suas aplicações em casos particulares – sejam todas coerentemente sustentáveis, isto é, deve-se “testar” a hipótese por meio do *elenchos* socrático, do mesmo modo como o *logos* de Símiias, a saber, “que a alma é uma concordância”, é testado em 92a-94e. Se a hipótese leva a consequências absurdas ou conflitantes, como no caso do *logos* de Símiias, devemos naturalmente abandoná-la e começar tudo de novo com outra hipótese, pois a primeira foi refutada. Sócrates não menciona o *elenchos* em sua descrição do método hipotético, já que conjectura a possibilidade de uma hipótese levar a consequências conflitantes ou absurdas. Porém, é razoável supor que ele tenha o *elenchos* em mente.

É em razão de tal procedimento que os intérpretes frequentemente sugerem que a afirmação do método hipotético, nesta passagem, envolve uma “impossibilidade lógica”, pois a noção de que uma hipótese pode, por si mesma, vincular consequências que se contradizem entre si, é um absurdo lógico, visto que quaisquer proposições que seguem de uma dada proposição são necessariamente coerentes entre si.

Mas, parece claro, pelo próprio exemplo ilustrativo de Sócrates, que algumas destas consequências são o resultado da aplicação do princípio geral em casos particulares. Para Robinson, este é o sentido natural e comum no qual Platão fala de uma hipótese que tem consequências conflituosas; isto é, pode haver consequências conflituosas permanentes sobre nossas crenças, quando elas são combinadas com algumas de nossas convicções permanentes¹⁸⁰. Para Robinson, não há absurdo lógico nessa passagem. Entretanto, para Murphy, Platão aqui ou cometeu um deslize ou seu texto foi interpolado¹⁸¹.

¹⁸⁰Ibid., p. 133. Longe de ser um ideal de análise proposicional ou essencialmente preocupado com a lógica, o método deste modo descrito é um tanto quanto semelhante ao método científico. Como R. M. Hare apontou para a analogia com o método científico: “may show (however reluctant Plato would have been to admit it) that there is after all an empirical element in the *elenchos*: are we not in practising it looking for possible falsifications of the empirical hypothesis that, in their ordinary discourse, people use a word in a certain way”. R. BAMBROUGH (ed) *Plato and Mathematicians*. In: *New Essays on Plato and Aristotle*. London, 1965, p. 34. De fato, até esse ponto, podemos comparar o método com a visão de Popper, de que os cientistas nunca provam suas hipóteses, mas apenas falham na tentativa de falsificá-las.

¹⁸¹Ibid., p. 131.

Se Platão realmente acreditou nesse absurdo lógico, na possibilidade de que as consequências de uma hipótese possam ser incoerentes umas com as outras, e que qualquer hipótese (pois, uma tese é uma hipótese e é frequentemente denominada assim nos diálogos) possa ter como uma de suas consequências sua própria contradição, ele também pode ter acreditado que a hipótese possa ter como uma de suas consequências a contradição de outras delas. Que uma hipótese possa, por si mesma, envolver sua própria contradição é, na verdade, o argumento geral do método do *elenchos*; e supõe-se que cada refutação em particular é precisamente a descoberta, a partir de uma dada proposição, de sua própria contradição.

Nesse sentido, a metáfora de concordância e discordância encontra-se “latente”; de acordo com ela, quando as consequências das aplicações a casos particulares são todas verdadeiras, elas soam em uníssono em apoio à hipótese, e, quando algumas delas apresentam falsidade, suas vozes soam discordantes. Desse modo, a primeira medida a ser tomada, quando uma hipótese é contestada é constatar se esta funciona relativamente a casos particulares. A pressuposição de que somente a qualidade de *p* pode tornar coisas *p* em *p* funciona no caso da beleza? E, no caso da qualidade do dois? E, na grandeza?

No exemplo do *Mênon*, conseqüentemente, a hipótese de que a virtude pode ser ensinada terá consequências que discordam umas das outras, se, em combinação com outras crenças que nos parecem igualmente plausíveis, ela nos impele a dizer que todos os cidadãos de valor tentam ensinar a suas crianças algo que pode ser ensinado e que todos eles falham, pois essas duas opiniões, apesar de logicamente compatíveis, podem ser ditas como discordantes.

Sócrates abandona o estudo das realidades, nos fatos fenomenais do cotidiano, e se refugia no estudo das verdades das realidades do *logoi*, apesar de, aparentemente saber que é impossível ignorar completamente os sentidos no processo de obtenção do conhecimento, pois nem a escolha de uma hipótese inicial, nem seu próprio teste é possível, sem uma experiência *prévia* dos fatos fenomênicos do cotidiano. Somos levados a acreditar que *logoi* são todas as opiniões derivadas inicialmente de experiência dos sentidos e que estas envolvem noções de Formas¹⁸².

¹⁸²BEDU-ADDO. *op. cit.*, p. 120.

O método hipotético prossegue sem o uso dos sentidos, porque Platão pressupõe que, para embarcar na dialética filosófica, é necessária a obtenção anterior da experiência dos sentidos para guiar seu próprio progresso rumo à obtenção do conhecimento das Formas. Isso pode soar estranho a qualquer um que considere que as teorias das seções anteriores, isto é, a prática de morte do filósofo e a teoria da reminiscência (72e-78b), não pretendem ser aplicadas neste trecho do diálogo. Contudo, admitindo-se que Platão acredita que: (1) o conhecimento seja recordação de Formas; (2) adquirimos nossas noções de Formas através da experiência dos sentidos e (3) nossas opiniões expressas em afirmações e proposições envolvam noções dessas Formas, não é difícil constatar por que Platão pensou que o método hipotético poderia ser empregado com sucesso sem se recorrer à observação sensível. Como o método envolve o exame de convicções relevantes sobre a questão a ser investigada, ele espera que a aplicação constante do *elenchos* à hipótese possa levar-nos à formação de opiniões corretas sobre a questão.

5.4. A conexão entre as passagens 100a e 101d-e

Recapitulando as passagens que versam sobre o método da hipótese no *Fédon*, vimos que, em 100a, o interesse de Sócrates era com a aplicação da hipótese em casos particulares que incidissem sobre a questão a ser investigada, postulando como verdadeiras aquelas proposições que são coerentes com a hipótese e, como falsas, aquelas que não são coerentes com ela. No exemplo ilustrativo, em 100b-101c, o objetivo de Sócrates era constatar o que aconteceria se considerasse as proposições resultantes como verdadeiras. Em 101d-e, examinamos como o método se apresentava, assim como o conflito existente entre a certeza da hipótese em 100a, porquanto seu objetivo, naquele momento, incidia sobre um “teste” de coerência entre as conseqüências da própria hipótese. Agora, resta-nos verificar a conexão metodológica existente entre 100a e 101d-e.

O principal aspecto do método é dado na primeira passagem: criar uma hipótese e postular como verdade o que segue a partir dela e como falso o seu contraditório. Porém, ao explorar as consequências de uma hipótese podemos encontrar duas consequências que se contradizem, ou uma que entra em contradição com a hipótese inicial. Essa é a possibilidade contemplada na segunda passagem (101d-e) e não mencionada na primeira (100a). Em suma, ao deduzirmos as consequências de uma hipótese, estamos, na verdade, procedendo conforme o propósito inerente do método: deduzir algo a partir da hipótese e, ao mesmo tempo, até certo ponto, testar a hipótese.

Para alguns intérpretes, as duas passagens parecem contraditórias. Isso advém, porque assumem cada uma delas como uma descrição completa do método. As passagens, individualmente, apresentam-se de forma parcial e a segunda passagem apresenta-se de forma mais deficitária, ainda, do que a primeira. Em 100a, Platão considera o método como construtivo, o que ele objetiva fosse; em 101d-e, traz à tona o elemento crítico nela existente, em resposta a um crítico imaginário, e todo o procedimento descrito resulta em alcançar uma conclusão desejada. Todo o processo poderia ser formulado através das seguintes indicações metodológicas: (1) “hipotetizar” qualquer hipótese que lhe pareça ser a mais provável para chegar a uma determinada conclusão; (2) deduzir as consequências dessa hipótese, etapa por etapa; (3) verificar se essas consequências são coerentes ou não; (4) postular, como verdade, aquilo que a hipótese envolve e, como falso, o seu contraditório. Nessa descrição, o terceiro elemento é um “teste” da hipótese, isto é, o procedimento aqui esboçado é um teste da hipótese e não uma prova de algo a mais, por meio da hipótese.

Robinson contesta essa interpretação. O autor assegura que o *Fédon*, como um todo, sustenta que uma hipótese é essencialmente uma premissa e não um *demonstrandum*, uma proposição postulada com o intuito de provar algo mais e não com o intuito de ser, ela mesma, estabelecida ou refutada. A passagem 100a torna a hipótese, sem equívoco, uma premissa. O emprego do método no diálogo está igualmente não equivocado. A hipótese escolhida é a teoria das Formas. A questão não é testar ou recomendar essa teoria; ela é empregada por Sócrates como uma premissa para inferir uma outra proposição: a de que a alma é imortal e indestrutível. Sócrates introduz a noção de “teste” somente quando imagina que alguém possa se opor à sua hipótese. Mesmo assim, ele nunca pensa em um teste

empírico; todo o questionamento é “por discussão” (σκέψις ἐν λόγοις) e o teste nunca se torna um fim em si mesmo, busca confirmar a hipótese somente porque, com isso, confirma a conclusão que segue a partir dela¹⁸³.

Porém, aqui, ocorre uma dificuldade. O que acabou de ser dito como um teste da hipótese, parece ser considerado por Platão como não sendo exatamente assim. Sócrates afirma que devemos manter afastadas, de um lado, a verificação se os resultados estão entre si em concordância, de outro, a discussão da hipótese em si e recorrendo a uma outra hipótese, a melhor dentre as que estão acima dela, até chegarmos a algo satisfatório.

Para Robinson, toda essa dificuldade poderia ser evitada, se a expressão “verificar se os resultados dela decorrentes” não fosse interpretada como um tipo de “teste” da hipótese. Esse procedimento nos habilitaria a sustentar uma forma simplificada e mais universal do método hipotético, assegurando que uma hipótese, para Platão, não era primeiramente uma proposição a ser testada, mas este teste relembriaria o método do *elenchos* que precisamos manter em mente.

Por conseguinte, essa implicação leva às seguintes conclusões: (1) porque afirma que devemos manter os dois procedimentos separados, Platão enfatiza a diferença entre eles; e porque o segundo é simplesmente e unicamente um meio de recomendar a hipótese, ele tende a representar o primeiro não como tal; (2) enquanto o segundo é simplesmente um meio de estabelecer a hipótese, o primeiro não é, apesar de consistir, também, uma parte integral do método hipotético. A atividade de ver se os resultados são concordantes, apesar de ter o efeito de testar a hipótese e estar aqui expresso de modo que traz à tona esse aspecto, é idêntica à atividade de inferir consequências a partir da hipótese, e isso é um dos elementos importantes do método hipotético. Platão está testando a hipótese, ainda que não queira, pois este teste é intrínseco ao método; (3) considerar a expressão “verificar se os resultados concordam” como um teste é algo meramente negativo. Pode, por algumas vezes, nos mostrar que a hipótese deve ser abandonada, mas nunca que deve ser retida. “Hipotetizar” uma hipótese “mais acima”, por outro lado, confirma positivamente isso.

Resumindo, essas considerações mostram que: “verificar se os resultados concordam” não é, basicamente, um “teste”, apesar do modo como Platão se

¹⁸³ROBINSON. *op. cit.*, 1966, p. 134.

expressa aqui; e há boas razões para que ele representasse isso não como um teste, quando aspirava a distingui-lo isso de algo que era meramente tal coisa.

Em suma, Robinson assegura que o *Fédon*, em 100a, se refere somente ao desenvolvimento de um sistema hipotético; em 101d1-5, esse desenvolvimento pode revelar um defeito exigindo o abandono da hipótese e, em 101d6-e1, aponta para a tarefa posterior de confirmar uma hipótese cujo sistema não desenvolve distorção interna.

5.5. O recurso a uma hipótese mais elevada

A próxima recomendação, aquela à qual Sócrates nos encaminha sem nos darmos conta, trata do recurso a uma “hipótese mais acima” ou mais elevada, à luz da qual a verdade dessa hipótese possa ser explicada. Este processo de escolher uma hipótese mais elevada deve continuar até que se chegue a “alguma coisa de satisfatório”.

Platão emprega a metáfora de ascendência para descrever esse processo, pois, além de acreditar na existência das Formas, ele também crê que este seja o processo graças ao qual essas realidades elevadas possam ser completamente recordadas. Isso significa que o “caminho ascendente” do método hipotético é, ao que tudo indica, o processo de converter opiniões corretas em conhecimento, ou seja, o *aitias logismos*, que no *Mênon* se encontra explicitamente ligado à reminiscência (98a)¹⁸⁴. Platão nos diz que, ao recorrermos a hipóteses mais elevadas, devemos prosseguir do mesmo modo (ὡσαύτως), porque a hipótese

¹⁸⁴Conforme observamos no capítulo referente ao *Mênon*, na ocasião da redação desse diálogo, Platão não menciona a existência de entidades suprassensíveis como objetos próprio do conhecimento. Provavelmente esta omissão é devido a sua própria concepção da natureza do texto filosófico. Comentando sobre a importância da reminiscência no método hipotético, Bluck observa que a reminiscência consiste em alcançar um *aitias logismos* e desse modo resultar em conhecimento (98a). Apesar de não estar associada ao *Mênon* com o método hipotético, é aparentemente trazida em relação com este encadeamento na *República*. Talvez em sua concepção do método hipotético na *República*, Platão tenha a teoria da reminiscência no seu pensamento; porém é importante notar que lá ele não faz menção a essa teoria. BLUCK. *op. cit.*, p. 92.

inicial, tal como as hipóteses mais elevadas, não são obtidas por razão dedutiva, mas, sim, poder-se-ia dizer por uma razão indutiva e talvez se possa concluir que a reminiscência está orientando esse processo. De fato, o uso de *ὡσαύτως* sugere que as hipóteses mais elevadas devem todas ser testadas pelo *elenchos* até que se chegue a algo satisfatório¹⁸⁵.

Robinson considera a discussão em questão como de recomendação ou defesa. Sócrates está pensando num interlocutor, que se opõe ao argumento, e interroga-o: “sim, sua conclusão é consequência da sua hipótese, mas, como sabes que a hipótese é verdadeira?”. A defesa indicada consiste em aplicar o método hipotético à hipótese em si. Para Robinson, o propósito do método é estabelecer uma conclusão desejada, ao invés de ser um método a ser empregado sempre que se pretenda descobrir quaisquer das realidades e Sócrates assim o faz, postulando uma hipótese e deduzindo sua conclusão a partir dela. Ou seja, ele estaria dizendo: “deixe que a hipótese suspeita seja a sua conclusão e prove-a deduzindo-a a partir de outra hipótese; institua um novo encadeamento de pensamento, tendo como sua conclusão a proposição que era a hipótese no encadeamento anterior¹⁸⁶”. Mas, o que Platão pretende dizer com uma “hipótese mais acima”, já que a característica essencial da segunda hipótese é que ela envolva a primeira? Provavelmente esta metáfora deve incluir a noção de envolvimento ou vínculo em seu significado.

Segundo Bedu-Addo, a hipótese mais elevada tem de ser sempre a “condição de limite” para a verdade da hipótese “mais baixa” (ou inferior). Assim, esta pode, mas não necessariamente, vincular a hipótese inferior¹⁸⁷. Platão parece ter desejado que o “caminho ascendente” do método hipotético envolva a reminiscência gradual das realidades ou Formas envolvidas na dialética particular, empregada por filósofos e não por *ἀντιλογικοί*, isto é, contestadores erísticos, sofistas, oradores públicos, etc.

Mas, a expressão “mais acima” significa algo mais que isso? Alguns comentadores afirmam que significa “mais geral”, porém, se essa é a relação na qual: “todos os animais são carnívoros” está para “todos os gatos são carnívoros”,

¹⁸⁵PLATÃO. *República* VII, 534c.

¹⁸⁶ROBINSON. *op. cit.*, 1966, p. 136.

¹⁸⁷BEDU-ADDO. *op. cit.*, p. 123.

isso significa dizer que a tradução apresenta-se bastante restritiva¹⁸⁸. “Mais acima” quer dizer “mais universal” e esta é, precisamente, a explicação de Archer-Hind, ao citar Aristóteles, para afirmar que por “mais acima”, Platão quer dizer em direção ao universal¹⁸⁹. Ou seja, a segunda hipótese envolveria a primeira, porque a inclui, e, por estar mais perto da fonte de envolvimento, é maior e mais importante

Para Robinson, essa interpretação certamente é equivocada, pois Platão não está pensando em definições, como supõe Archer-Hind; ele não quer expressar, com uma hipótese “mais acima” um conceito mais amplo do que aquele dado na hipótese “mais baixa”. Portanto, não há nenhuma conexão necessária entre hipótese e definição. Ambos os argumentos são somente sugestões, efeitos secundários ao significado fundamental de envolvimento da hipótese.

A expressão “se te afigurasse mais adequada” indica, de forma concisa, que o interlocutor de Sócrates também poderia opor-se a sua segunda hipótese; neste caso, ele deduziria isso de uma terceira hipótese e, se fosse contrário à terceira, deduziria de uma quarta; e assim sucessivamente. Mas, esse processo pode ser finalizado quando se alcança algo satisfatório. Certamente, isso significaria o mesmo que dizer “alguma hipótese adequada”; e daí decorre duas questões: Adequada a quê? Que tipo de hipótese Platão consideraria adequada para o que quer que isso signifique?

A resposta da primeira pergunta é determinada pelo contexto, ou seja, toda a segunda passagem sobre o método (101d-e) trata da possibilidade de objeção à hipótese; e, presumivelmente, uma hipótese “adequada” é aquela que o oponente irá aceitar, isto é, uma hipótese que este estará tão disposto a assumir como verdade quanto quem propôs a hipótese. Adequado é adequado para satisfazer o oponente e, conseqüentemente, para confirmar, no que diz respeito a quem propôs a hipótese e a seu oponente o que o primeiro estabeleceu para provar. Não é adequada para satisfazer ao próprio oponente da hipótese; pois ele já se satisfaz com a primeira hipótese¹⁹⁰. Tudo isso nos habilita a responder à segunda

¹⁸⁸CROMBIE. *op. cit.*, 1979, p. 543.

¹⁸⁹ARISTÓTELES. *Analíticos Posteriores*, 82a23.

¹⁹⁰ROBINSON. *op. cit.*, 1966, p. 137-8.

pergunta: Que tipo de hipótese Platão consideraria adequada para satisfazer aquele que faz a objeção?

Não há nenhum tipo de hipótese que, como tal, satisfaça aqueles que fazem as objeções. A característica de satisfazê-los não está unicamente correlacionada com qualquer outra característica da hipótese. A questão foi suscitada diante da expectativa de que alguma resposta epistemológica fosse relevante, e: “a hipótese adequada é aquela autoevidente”. Mas, como Platão está simplesmente apontando para uma hipótese, com a qual aquele que faz a objeção concordará, a questão epistemológica não entra em questão, e Robinson é naturalmente levado à conclusão, um tanto paradoxal, de que o “caminho ascendente” seja completamente extrínseco ao método. Essa conclusão tem, como importante consequência, a inexistência de uma conexão entre a “hipótese adequada” do *Fédon* e o “princípio anipotético” do Livro VI da *República*. Esse é um conceito epistemológico e pertence a uma concepção de certo modo distinta do método hipotético.

Certamente, há algo mais em escolher uma hipótese, do que simplesmente encontrar uma que o oponente aceite. Ora, a dialética platônica não é mera persuasão, é um esforço em direção ao verdadeiro conhecimento ou à opinião correta, racional, e o dialético deve escolher sua hipótese de modo a convencer a si mesmo, juntamente com seus oponentes. O que, então, torna uma hipótese melhor do que outra? Como considerar uma hipótese como mais segura, como afirma Sócrates em 100a? Certamente uma hipótese deve ser “adequada” nesse sentido também.

Para Robinson, essas reflexões são perfeitamente verdadeiras, mas elas não se aplicam a esta passagem em particular. Platão está pensando, aqui, em simplesmente persuadir aquele que faz objeção. Pode ser esquisito admitir que Platão sustente que algumas hipóteses são melhores do que outras e que esteja pensando somente nas hipóteses que seu oponente aceite.

Entretanto, num momento anterior do diálogo, em 92d-e, Sócrates se refere a algo logicamente melhor, que é contrastado com algo logicamente pior, isto é, aos erros a que somos induzidos quando fabricamos demonstrações a partir de meras verossimilhanças. Esta referência é fornecida sobre uma “hipótese que merece ser tida em conta”, que vale ser aceita, não apenas como correta, mas como suficiente. Ainda, aparentemente, não são hipóteses melhores e piores que

estão sendo contrastadas, mas é o método hipotético, como tal, que está sendo contrastado com outro modo de chegar a conclusões. Símiias afirma que a proposição “aprender é rememorar” foi obtida por meio de uma demonstração, a partir da hipótese sobre a “essência em si”; em outras palavras, foi obtida pelo método hipotético a partir da hipótese das Formas, a hipótese predominante do *Fédon*. Porém, a proposição de que a alma é harmonia foi alcançada por uma demonstração que foi meramente provável. Ele parece usar a palavra “demonstração” de forma grotesca, nessa segunda ocorrência, e sua implicação é que o argumento provável é distinto do método hipotético; não contém nenhuma “hipotetização” explícita e nenhuma dedução rigorosa de qualquer tipo. Conseqüentemente, essa passagem não nos revela absolutamente nada, sobre o que constitui uma boa hipótese, exceto que a teoria das Formas é uma hipótese¹⁹¹.

Entretanto, há outra passagem no *Fédon* que nos ajuda a compreender a diferença existente entre uma hipótese boa e uma hipótese ruim, apesar de Platão não usar explicitamente a palavra “hipótese”. Trata-se da passagem 85c-d, e que por algum motivo, o que é dito aí, sobre “proposições” ou *logoi*, pode ser assumido como verdade sobre a hipótese. Platão está conectando o envolvimento da melhor proposição ou hipótese com a noção de refutação. Se, em resposta a uma objeção ou refutação, se restabelecer uma hipótese de forma que a objeção falhe, ela tornar-se-á, a partir desse ponto, inserida contra aquela objeção, em particular, adquirindo força. A melhor hipótese, a mais digna e a menos refutável é aquela que, por uma série de modificações, foi mostrada como imune a todas as refutações até então concebidas.

Mas, esse procedimento é somente aquele “teste” interno e negativo que Platão expressa como “verificando se as conseqüências dela decorrentes estão entre si em concordância ou em discordância” (101d-e). A forma que a refutação toma é precisamente a tentativa de provar que os resultados realmente discordam uns dos outros ou da hipótese em si. Esse procedimento interno, então, é o teste real, o teste com o qual o próprio dialético se importa. O procedimento externo de dedução da hipótese, a partir de uma hipótese mais elevada, serve simplesmente para satisfazer aquele que faz a objeção; e esse procedimento serve para satisfazer

¹⁹¹Uma objeção menor com relação à interpretação de 92c-e é que ela ajuda Símiias a entender o método hipotético, antes mesmo de Sócrates explicá-lo a Cebes, em 100a. Porém, a falha em verossimilhança dramática é pequena e de um tipo parecido.

também o dialético, a hipótese mais elevada deve passar pelo mesmo teste interno e isso é o que há de mais importante no método hipotético. Somente duas coisas poderiam ser melhores: conhecimento real ou alguma proposição “divina”.

Conseqüentemente, temos o curioso fato de que, dos dois procedimentos mencionados em 101c-d, aquele que Platão trata como teste da hipótese é o mesmo que ele não considerou como o teste real. O teste real da hipótese é idêntico ao procedimento hipotético em si, isto é, o de elaborar conseqüências a partir da hipótese inicial. Deduzir a hipótese a partir de uma hipótese mais elevada é um teste somente a partir do ponto de vista daquele que está olhando de fora e não percebe o valor do método hipotético. Ou seja, Platão está, aqui, considerando o ponto de vista de quem está vendo o processo externo.

Contudo, é preciso estar atento para não confundir os dois procedimentos, como aqueles que semeiam a contradição, discutindo o começo e seus resultados ao mesmo tempo para confundir oponentes. Aqui, o “começo” é certamente a hipótese e esta é, conforme Robinson, a primeira aparição da palavra ἀρχή em seu sentido lógico de “princípio”, apesar de que o sentido metafísico de princípio foi aplicado por Anaximandro. Discutir o “começo” deve ser o modo de referir-se à dedução de uma hipótese a partir de uma mais elevada; e discutir seus “resultados” deve ser o mesmo que “ver se os resultados concordam ou discordam entre si”. A insistência de Platão em mantê-los separados parece, à primeira vista, desnecessária, porque é difícil ver como eles poderiam ser combinados. Mas, Platão diz que certas pessoas que semeiam a contradição realmente as combinam e, de fato, o que ele está repetidamente enfatizando é o elemento mais fundamental do método hipotético, que consiste em distinguir a cada instante entre o que se está assumindo e o que se está deduzindo.

Um sistema de envolvimento deve tornar-se visível; e quanto maior o sistema, maior o avanço possível. Mas, nenhum sistema desse tipo pode jamais tornar-se visível, a menos que se esteja disposto a assumir uma dada proposição tempo o bastante para trabalhar alguma de suas conseqüências. Se, cada vez que começarmos a deduzir os resultados de p , somos distraídos da tarefa por nossas próprias dúvidas sobre p , ou pelos ataques de outrem sobre p , o sistema pode não se efetuar e, assim, nossas opiniões tornar-se-ão somente uma coleção de

intuições. Por conseguinte, temos a necessidade de “hipotetizar”, que é a origem do método hipotético¹⁹².

Além disso, dizendo explicitamente que é necessário manter as duas atividades separadas, Platão aconselha-nos a considerar que essas devem ser assumidas numa certa ordem. Primeiro, deduzir as consequências de nossa hipótese e, segundo, deduzi-la de uma hipótese mais elevada e não de outro modo. Deduzir as consequências de modo a provar a conclusão desejada, tal é não só o objetivo real do método hipotético, mas o único teste real da hipótese. Se a hipótese falha, ao se referir à conclusão, ou se se desenvolve uma contradição interna, esta deverá ser abandonada e não haverá finalidade em tentar defendê-la contra objeções externas, sendo ela deduzida a partir de uma hipótese mais elevada. Se assim fosse, a hipótese mais elevada envolveria em si mesma a contradição envolvida na menor. Por conseguinte, uma pessoa habituada com a disputa lógica (erística) poderia facilmente confundir seu oponente, primeiro produzindo o que lhe pareceu ser um argumento irrefutável em defesa de alguma opinião e, em seguida, mostrando esta mesma opinião como insustentável. Tal prática, criticada por Platão em 89d, poderia facilmente, induzir suas vítimas à misologia. Uma confiança excessiva num argumento poderá ser prevenida, se tivermos certeza de que não há nada contra uma opinião, antes de considerarmos o que há a seu favor¹⁹³.

Para concluir, Platão mostra seu senso de humor apurado quando, no final de sua descrição do método da hipótese (em 102a), faz Equécrates intervir dizendo que Sócrates conseguiu tornar essas questões impressionantemente claras até mesmo para um homem de pouca inteligência.

¹⁹²De acordo com Aristóteles, Platão considerou como de grande importância manter separados os argumentos em relação a um *arché* (ou ponto de partida) e os que emergem a partir deste princípio. A presente passagem parece-nos ser um exemplo desse hábito. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco* I, 4, 1095-32

¹⁹³CROMBIE. *op. cit.*, 1979, p. 545.

5.6.

A teoria das Formas e a prova final da imortalidade da alma

No desfecho da prova final, aduzida por Sócrates da imortalidade da alma (107a-b), Cebes observa que é perfeitamente evidente que a alma é imortal e imperecível e que ela realmente existirá em outro mundo. Contudo, devido à complexidade do assunto, enquanto confessa achar a prova convincente, Símiias revela ainda reservas sobre a confiabilidade dos argumentos humanos. Sócrates então o aconselha a examinar as primeiras hipóteses, ainda com mais rigor, mesmo que essas pareçam convincentes. Somente depois de reexaminadas como devem sê-lo é que se poderá acompanhar o argumento até onde for humanamente possível; e se, o argumento tornar-se por si mesmo claro, não se deverá buscar mais além. Aqui, Sócrates não está endossando a dúvida de Símiias sobre os argumentos humanos, ao contrário, parece considerar que, enquanto ele mesmo obteve conhecimento dessas questões, seus interlocutores obtiveram apenas opinião correta. Mas, o que precisamente são essas primeiras hipóteses?

Conforme afirma Bedu-Addo, a hipótese inicial de uma indagação dialética é uma opinião confiável sobre o assunto em questão, sendo a mesma uma consideração, princípio ou definição geral. Nessa indagação particular, a hipótese inicial de Sócrates é efetivamente, a própria teoria das Formas, uma hipótese complexa, que inclui um número de suposições igualmente vastas sobre a natureza da alma, sobre a doutrina da reminiscência como também sobre a natureza das próprias Formas individuais¹⁹⁴.

Essas suposições são *πρώται ὑποθέσεις* que devem ser analisadas por Cebes e Símiias rigorosamente, pois somente assim poderão obter conhecimento propriamente dito sobre o assunto. O presente argumento é o melhor, o mais digno e o menos refutável dos argumentos humanos, e se eles o seguirem não terão mais de procurar; caso não consigam obter conhecimento sobre ele, terão ao

¹⁹⁴BEDU-ADDO. *op. cit.*, p. 126-27.

menos fortalecido sua opinião correta e isso, com certeza, deve ser de boa valia ao longo de suas vidas¹⁹⁵.

O método hipotético é o método para obter verdadeiro conhecimento da realidade, mas a completa recordação das Formas que deve sobrevir ao final do “caminho ascendente” da dialética, para garantir a verdade das proposições, é uma questão de experiência pessoal restrita a “verdadeiros filósofos” que, por assídua prática filosófica dialética – a prática de morte do filósofo –, obteve o estado necessário de conhecimento ou condição da mente para tal experiência.

Ao descrever no *Fédon* o método da hipótese, Platão apresenta três metas principais como propósito: (1) descrever o método por meio do qual a mente humana pode formar opiniões corretas sobre a natureza das coisas, ou seja, ela apreende pelos sentidos e, subseqüentemente, converte essas opiniões corretas em conhecimento; (2) descrever a “segunda via” de Sócrates em busca da produção, do desaparecimento e da existência, a saber, o bem e (3), enfim, assegurar que o argumento final de Sócrates a respeito da imortalidade da alma não é baseado em probabilidade, mas em conhecimento, no sentido estrito da palavra *episteme*.

¹⁹⁵Parece-nos que Símiias e Cebes, apesar de serem pitagóricos e seguirem o argumento de Sócrates, não apresentam ainda o estado mental adequado para a obtenção do conhecimento propriamente dito. Este estado mental ou nível de pensamento é descrito na *República* como νόησις.