

PARA UMA METAFÍSICA PLATÔNICA
À LUZ DA “TRADIÇÃO INDIRETA”
TO A PLATONIC METAPHYSICS IN THE LIGHT
OF THE “INDIRECT TRADITION”

DENNYS GARCIA XAVIER*

Resumo: Neste artigo, apresentamos alguns dos mais importantes elementos filosóficos extraídos da chamada "tradição indireta" de Platão que é um catálogo de testemunhos registrados por seus discípulos e por outros filósofos sobre uma parte de sua Filosofia desenvolvida em lições orais na Academia. Longe de ser um conteúdo dispensável da filosofia platônica, as "Doutrinas não-escritas" (*ágrapha dógmata*) atribuídas a ele alteram de modo significativo a estrutura geral da sua Metafísica.

Palavras-chave: Platão; tradição indireta; Metafísica.

Abstract: In this article we present some of the more important philosophical ideas to be drawn from the so called "indirect tradition" of Platonic teaching, that is from the collected testimonies of Plato's disciples and of other philosophers about that part of his Philosophy that was developed in oral lessons in the Academy. Far from being something dispensable to that Philosophy, the "Unwritten Doctrines" (*ágrapha dógmata*) modify the general structure of his Metaphysics in a way that is significant.

Key-words: Plato; indirect tradition; metaphysics.

1. INTRODUÇÃO

Atualmente, muitos dão como certa a existência de duas tradições comunicativas em Platão: uma “direta” (aduzida dos seus diálogos e cartas) e outra “indireta”, fixada por alguns de seus discípulos e por filósofos posteriores. Entretanto, diversamente do que parece ocorrer com quase todos os outros pensadores antigos cujas filosofias foram exteriormente registradas, a “tradição indireta” de Platão não é apenas um compilado doxográfico cujo objetivo é tratar exclusivamente de conteúdos já consignados nos escritos dos próprios filósofos.

* Mestrando em Filosofia Antiga na Unicamp. Aluno bolsista da Fapesp. E-mail: dennysgx@gmail.com

fos¹: ao que tudo indica, trata-se, isso sim, de um catálogo de testemunhos e comentários sobre uma doutrina platônica reservada a lições orais – às quais Aristóteles se refere como as “assim chamadas Doutrinas não-escritas” (*ágrapha dógmata*)² –, supostamente discutida e aperfeiçoada por Platão e por seus discípulos no interior da Academia e não registrada (ou registrada apenas de maneira sub-reptícia e elíptica) nos seus textos. Ignorada ou subvalorizada por séculos de estudos dedicados ao ateniense, a “tradição indireta” de Platão passou a ser – após a consolidação em plano mundial do paradigma hermenêutico fundado pelos expoentes da “escola de Tübingen-Milão” e ainda que submetida a um sem-número de polêmicas³ – ferramenta indispensável para o pesquisador que, comprometido com os critérios científicos mais basilares, não abre mão de todas as fontes legítimas de informação a respeito do objeto sobre o qual se debruça.

Não obstante isso, por motivos óbvios, não nos será possível tratar aqui de todos os elementos textuais que compõem aquela “tradição”, e, menos ainda, de todos os efeitos que uma aproximação complexiva entre o Platão escrito e o que se supõe ser o Platão não-escrito poderia causar na compreensão da totalidade do seu pensamento (o que, no mais, ainda está sendo feito). Por isso mesmo, evocaremos nesta sede tão-somente o pano de fundo categorial e o con-

¹ REALE, Giovanni. *Il “Platone italiano” di Hans Krämer*. In: KRÄMER, Hans. *Platone e i fondamenti della metafisica*. Milano: Vita e Pensiero, 2001, p. 16. A despeito do que afirmam alguns críticos, julgamos não haver razão para se supor que a “tradição indireta” de Platão seja mais (ou menos) difícil de fixar do que a doxografia referente a outros pensadores que nada ou muito pouco escreveram – ainda que ela estivesse em condições piores do que está na realidade. Ademais, parecemos perfeitamente razoável inferir que ou se deva aceitar a doxografia enquanto forma autêntica de recuperar e pôr a salvo parte importante do pensamento e da história de todos os pensadores que dela dispõem ou se lhe deva negar, também para todos, e com mesmo rigor, a validade científica. Quem considera plausível que a pesquisa histórico-filosófica fundada sobre uma base doxográfica tenha sentido, não poderá, por consequência, decidir diversamente no caso de Platão (a não ser que tal base seja propositadamente afastada da pesquisa – o que, em todo caso, já foi feito – configurando assim um quadro da mais indisfarçável desonestidade científica). Cf. KRÄMER, Hans. *Op. cit.*, p. 119.

² Aristóteles, *Física*, IV, 209b 11-17.

³ As primeiras obras a adotarem completamente o Novo Paradigma hermenêutico (ou “paradigma alternativo”) foram as de KRÄMER, H. *Arete bei Platon und Aristoteles*. Heidelberg, Carl Winter, 1959 e de GAISER, Konrad. *Platons ungeschriebene Lehre*. Stuttgart, 1963. Mais recentemente, Reale publicou a mais completa obra sobre o tema – com uma extensa publicização das conclusões da “escola de Tübingen”, acrescida de uma análise exegética de alguns dos diálogos mais importantes de Platão (REALE, G. *Para uma nova interpretação de Platão*. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Ed. Loyola, 1997). Tanto Krämer quanto Reale continuam a publicar uma série de estudos sobre Platão e o Novo Paradigma hermenêutico; Gaiser também o fez até maio de 1998 quando foi colhido pela morte.

teúdo de base do que parece ser a porção esotérica da filosofia de Platão – consignados, ao que tudo indica, numa emblemática passagem da *Metafísica* de Aristóteles e com o reforço oferecido por alguns dos autores que compõem a fortuna crítica da “tradição indireta” dedicada ao filósofo –, e tentaremos demonstrar, ainda que de maneira sinóptica, em que medida aqueles elementos extraídos dos *testimonia* indiretos podem modificar a estrutura geral da metafísica platônica, tal como tradicionalmente concebida.⁴

2. UMA BREVE ADVERTÊNCIA METODOLÓGICA

Antes de passarmos ao estudo de parte das informações aduzidas da *Metafísica*,⁵ porém, é preciso que façamos pelo menos uma advertência de ordem metodológico-programática. Em primeiro lugar, sabe-se que com uma certa frequência Aristóteles utiliza as categorias filosóficas de outros pensadores em função do modo como pretende expor as suas próprias; assim, a exigência de fazermos uso dos seus testemunhos doxográficos nos põe imediatamente diante de uma série de problemas não pouco significativos. É que diante de tais testemunhos, somos forçados a redobrar nossos cuidados para que possamos tentar reconhecer o que neles existe de conteúdo historicamente objetivo e o que é tão-somente um véu de subjetividade interpretativa proposta por Aristóteles, ou seja, nos vemos obrigados a operar uma distinção entre o Aristóteles divulgador e o Aristóteles crítico-intérprete das obras e do pensamento dos que precederam. Sinceramente, não cremos que seja o caso de afirmar que Aristóteles seja um inventor de doutrinas alheias, como quer Cherniss, por exemplo.⁶ Para ele, a *Metafísica* do Estagirita é um compilado de informações equivocadas, extraídas,

⁴ Por “tradicionalmente concebida” entenda-se construída a partir do aparato hermenêutico criado por Friedrich Schleiermacher (SCHLEIERMACHER, F.D.E. *Introdução aos diálogos de Platão*. Tradução de Georg Otte. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002).

⁵ Exemplos de trechos de obras aristotélicas que figuram nos *testimonia* da “tradição indireta” são: *Ética Nicomachea*, I 4, 1095a 30 – b 3; *De anima*, 404b 18 ss.; *Física*, IV, 2, 209b, entre outros.

⁶ CHERNISS, Harold. *The riddle of the early academy*. Berkeley-Los Angeles, 1945, traduzida para o italiano por FERRERO, L. *L'enigma dell'accademia antica*. Florença, 1974 (da qual citamos). Sobre a desconfiança dos críticos com relação a Aristóteles Reale diz: “(...) é evidente que quem acusa um pensador da inteligência filosófica de Aristóteles, tendo vivido por duas décadas ao lado de Platão e atuado com ele no âmbito da Academia, de ter feito o mestre dizer coisas que ele absolutamente não disse, e de tê-lo sistematicamente mal-entendido e desviado, acusa, obviamente, não Aristóteles, mas a si mesmo de ser péssimo intérprete, ou seja, denuncia a inadequação do método com o qual o relê e o interpreta”. REALE, G. *Ensaio introdutório à Metafísica de Aristóteles*. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Ed. Loyola, 2001, p. 167.

quase todas, de uma interpretação muito pessoal e indevida dos diálogos do mestre e, por isso mesmo, absolutamente não confiável.⁷ Nas palavras de Cherniss, ademais:⁸

[...] o fio de uma específica referência de Aristóteles às “opiniões não-escritas” de Platão conduz para bem longe da filosofia sistemática que supõe ter sido ensinada oralmente por Platão na Academia; ele conduz, ao contrário, à conclusão de que um dos dois primeiros princípios daquele hipotético sistema [Díada] Aristóteles o extraiu justamente dos diálogos, mediante sua interpretação pessoal e polêmica.

A proposta de Cherniss para acabar com todo mal-entendido causado pelas exegeses de Aristóteles é radical: aceitar como legítimas tão-somente as partes da *Metafísica* que se harmonizem com aquilo que está claramente consignado nos escritos de Platão, desconsiderando todo o resto.⁹ Parece-nos, entretanto, que os argumentos de Cherniss são de fato incapazes de demonstrar que as doutrinas sobre as quais Aristóteles imprimiu a forma que melhor lhe conveio – de acordo com uma apropriação não apenas histórica, mas também teórica – não sejam concebidas sobre bases imperativamente objetivas. A pretexto de salvar a absoluta autonomia dos diálogos de Platão – não somente a dramático-literária (o que aceitamos), mas também a filosófica (o que tendemos a não aceitar) –, Cherniss acabou enxergando em Aristóteles meramente um intérprete não-confiável, e, por conseqüência, em grande medida dispensável. Talvez seja mesmo necessário e justo que se discuta até que ponto Aristóteles omitiu ou realçou elementos desta ou daquela filosofia que lhe veio às mãos, contudo, suspeitar da sua idoneidade enquanto fonte autorizada de parte significativa da história do pensamento ocidental, julgando que tenha se prestado a sobrepor conteúdos originalmente inexistentes à doutrina de outros filósofos parece-nos, até que se prove o contrário, muitíssimo arriscado e improvável. Ao invés de insistir em tais acusações, lançaremos aqui um breve olhar sobre alguns poucos – mas essenciais – relatos aristotélicos, buscando reconstituir de modo claro os argumentos (supostamente válidos, do ponto de vista lógico) nos quais Aristóteles apresenta um platonismo diverso – mas não contrário – daquele extraído da leitura dos diálogos. Vamos aos textos.

⁷ CHERNISS, H. *Aristotle's criticism of Plato and the Academy*, 1, Baltimore, 1944 (New York, 1962).

⁸ CHERNISS, H. *L'enigma dell'accademia antica*, Florença, 1974, p. 9 ss. Cf. também REALE, G. *Op. cit.* pp. 157-162.

⁹ CHERNISS, H. *Op. cit.*, p. 34.

3. A “TRADIÇÃO INDIRETA” DE PLATÃO NA *METAFÍSICA* DE ARISTÓTELES

Rumando para as considerações finais sobre o que filósofos anteriores disseram sobre causas e primeiros princípios, eis o que, no primeiro livro da sua *Metafísica*, Aristóteles diz sobre a filosofia de Platão:¹⁰

[...] posto que as Formas são causas das outras coisas (*aitia tà eide tois állois*), Platão considerou os elementos constitutivos das Formas como os elementos de todos os seres (*stoiceia pánton*). Como elemento material (*hýle*) das Formas ele punha o grande e o pequeno (*tò méga kai tò mikrón*), e como causa formal o Uno (*ousían tò hén*): de fato, considerava que as Formas e os números derivassem por participação (*katà métheksín*) do grande e do pequeno no Uno.

[...] Entretanto, é peculiar a Platão o fato de ter posto no lugar do ilimitado entendido como unidade uma díada (*toú apeiron hos henôs dyáda poiésai*), e o fato de ter concebido o ilimitado como derivado do grande e do pequeno (*tò apeiron ek megálon kai mikrón*).

[...] O fato de ter posto o Uno e os Números fora das coisas (*parà tà prágmata*), à diferença dos pitagóricos, e também o de ter introduzido as Formas foram as consequências da investigação [...] que é própria de Platão, pois os predecessores não conheciam a dialética. Mas o ter posto uma díada como natureza oposta ao Uno tinha em vista derivar facilmente dela, como de uma matriz (*gennástai básper ek tinos ekmageíou*), todos os números, exceto os primeiros [...].

Do que dissemos, fica claro que ele [Platão] recorreu a apenas duas causas: a formal e a material (*toú tí esti kai katà tèn hýlen*). De fato, as Idéias são causas formais das outras coisas e o Uno é causa formal das Idéias (*tà gàr eide toú tí estin aitia tois állois, tois d'eidesi tò hén*). E à pergunta sobre qual é a matéria (*hýle*) que tem a função de substrato (*hypokeiménon*) do qual se predicam as Idéias – no âmbito dos sensíveis –, e do qual se predica o Uno – no âmbito das Idéias –, ele responde que é a díada, isto é, o grande e o pequeno (*tò méga kai tò mikrón*)...Platão, ademais, atribuiu a causa do bem (*eú*) ao primeiro de seus elementos e a causa do mal (*kakós aitian*) ao outro [...].

Decomposto o texto, eis as informações ouvidas de Aristóteles:

- 1) Platão disse que as Idéias são causas (*aitia*) das outras coisas [seres sensíveis] e que os elementos que constituem as Idéias são os elementos de todos os seres (*stoiceia pánton*) (987 b 20);
- 2) como elemento material (*hýle*) das Idéias, Platão colocava o grande-e-o-pequeno (*méga kai mikrón*) e como causa formal o Uno (*hén*). Ademais, Platão considerava que as Idéias e os números derivassem, por participação (*méteksis*), do Uno e do grande-e-do-pequeno (987 b 23);
- 3) Platão colocou no lugar do ilimitado (*apeiron*)¹¹ – derivado do grande-e-do-pequeno – uma Díada (*dyáda*) (987 b 27);

¹⁰ *Metafísica*, A 6, 987 b 20-30 e 988 a 5-15.

¹¹ Aristóteles parece estar se referindo ao *apeiron* dos itálicos. *Metafísica*, A 7, 988 a 25-30.

- 4) Platão pôs o Uno e os Números fora das coisas (*parà tà prágmata*) e pôs uma Díada como natureza oposta ao *Uno*, pois dela pretendia derivar facilmente, como de uma matriz (*gennástai hóspēr ék tinos ekmageíou*), todos os números, exceto os primeiros (988 a);
- 5) Platão recorreu apenas a duas causas: a formal (*tí esti*) e a material (*hýlē*). Pois as Idéias são causas formais das outras coisas e o Uno é causa formal das Idéias. E à pergunta sobre qual é a matéria que tem a função de substrato (*hypokeiménon*) do qual se predicam as Idéias – no âmbito dos sensíveis –, e do qual se predica o Uno – no âmbito das Idéias –, Platão responde que é a Díada, isto é, o grande-e-o-pequeno (988 a 10-14);
- 6) Platão atribuiu a causa do Bem (*eî*) ao primeiro de seus elementos [o Uno] e a causa do mal (*kakós aítíav*) ao outro [à Díada] (988 a 15).

São essas as polêmicas palavras de um filósofo que depois de vinte anos no recesso da Academia muito provavelmente figura entre aqueles que o próprio mestre diz terem entendido bem suas lições doutrinárias.¹² Tentemos, então, por meio da notícia aristotélica, estabelecer um quadro, muito breve e esquemático, do aspecto funcional exercido por cada elemento nela citado, na estrutura geral da filosofia platônica.¹³

- Sobre o “grande-e-o-pequeno” (*méga kai mikrón*) de Platão:
 - a. Platão colocou como elemento material das Idéias suprafísicas o grande-e-o-pequeno[2];
 - Platão associou o grande-e-o-pequeno à Díada e ao ilimitado [3];
 - uma das duas causas a que Platão recorreu foi a material [5];
 - à pergunta sobre qual é a matéria que tem a função de substrato tanto dos seres sensíveis quanto das Idéias, Platão respondeu que é a Díada ou o grande-e-o-pequeno [5].
 - Platão pôs a Díada – ou o grande-e-o-pequeno – como natureza oposta ao Uno [4];
 - Platão atribuiu à Díada (grande-e-pequeno) a causa do mal [6].

¹² *Carta VII*, 345b.

¹³ Parte considerável do catálogo da “tradição indireta” versa sobre o importante papel que as ciências matemáticas parecem ter tido no âmbito da filosofia esotérica de Platão. Nela, a matemática platônica vem compreendida a partir de uma estreita vinculação não apenas com a ordenação hierárquico-ontológica preconizada pelo ateniense – já que, para Platão, como se sabe, a matemática estabelece as leis estruturais de composição de todo o cosmos – mas também com o próprio modo de existência de Formas supra-sensíveis (o que os tubingueses denominam “doutrina dos Números Ideais”, caracterizada, fundamentalmente, pela redução de um tipo específico daquelas Formas a Números Ideais, as “Formas-Números”). Sobre a teoria metamatemática de Platão, ver GAISER, K. *La dottrina non scritta di Platone*. Milano: Vita e Pensiero, 1994; REALE, G. *Para uma nova interpretação de Platão*. São Paulo: Ed. Loyola, 1997, pp. 163-180.

Sobre o “Uno” (hén) de Platão:

- uma das duas causas a que Platão recorreu foi a formal [5 e 2];
- Platão colocou as Idéias como causas formais das outras coisas e o Uno como causa formal das Idéias [5];
- Platão pôs o Uno para fora das coisas [4];
- para Platão as formas e os números derivam do Uno e do grande-e-do-pequeno [2];
- Platão atribuiu ao Uno a causa do Bem [6].

Sobre a relação entre a “Díada” (dyada) e o “Uno” (hen):

- para Platão, os elementos que compõem as Idéias – neste caso, o Uno enquanto causa formal e a Díada enquanto causa material – são os elementos de todos os seres [1].

A julgar pelo relato de Aristóteles, Platão concebe a sua filosofia segundo um complexo hierárquico-ontológico derivado de dois princípios supremos – o Uno e a Díada Indefinida – causadores de toda a realidade.¹⁴ Seja isto correto, o princípio do grande-e-do-pequeno (Díada) é elemento material tanto das Idéias quanto de todo o resto, isto é, de tudo aquilo que existe desde as esferas ontológicas supremas à esfera da realidade físico-sensória, enquanto que, por sua vez, o Uno é causa formal suprema que, interagindo com o princípio oposto, faz derivar, como de uma matriz, todas as coisas existentes. Portanto, assim como as Idéias são causas formais das outras coisas, a saber, daquelas que são estritamente causadas por elas e que as sucedem, o Uno é causa formal das Idéias, sendo que ambos (as Idéias e o Uno) agem, cada um a seu modo, sobre um mesmo substrato material, tanto no âmbito do sensível quanto no âmbito suprafísico das Idéias.

4. O RELATO ARISTOTÉLICO À LUZ DE OUTROS REGISTROS DA “TRADIÇÃO INDIRETA”

Ainda que a superioridade qualitativa e quantitativa dos testemunhos aristotélicos que figuram no catálogo da “tradição indireta” de Platão seja uma *communis opinio* entre os tubingueses, não se pode – ou não se deve – ignorar o importante papel das informações prestadas também pelos outros filósofos e comentadores que compõem aquela tradição. É por meio delas, com efeito, que se poderá, a um só tempo, balizar pontos centrais de questões polêmicas instauradas pelos testemunhos de Aristóteles e analisar o percurso da “tradição indireta” na posterior história do pensamento. Por motivos óbvios, entretanto,

¹⁴ GAISER, K. *Op. cit.*, pp. 7-44.

evocaremos aqui tão-somente alguns poucos daqueles registros exteriores do platonismo, suficientes apenas para que o nosso leitor perceba que o conteúdo atribuído à metafísica de Platão por Aristóteles está longe de ser o infeliz resultado de algum distúrbio da mente cansada de um velho filósofo e, por consequência, uma *quantité négligeable* do pensamento do ateniense.¹⁵

Eis, por exemplo, o importante testemunho de Simplício sobre a filosofia de Platão:¹⁶

[...] Platão disse que o Uno (*bén*) e a dualidade indeterminada (*aóristón dyáda*) são princípios também no âmbito das coisas sensíveis (*aisthetón*), mas ele [Platão] pôs a dualidade indeterminada também no âmbito das coisas inteligíveis (*en toís voetóis*) e disse que é o indefinido (*ápeiron*); ademais, pôs o grande-e-pequeno (*méga kai mikròn*) como princípios (*arkàs*) [...] nos seus discursos *Sobre o Bem* (*Peri Tagaton*) aos quais assistiram Aristóteles, Heraclides, Estieo e outros discípulos de Platão, os quais colocaram por escrito as coisas ditas de maneira enigmática [...].

Tanto a notícia de Aristóteles quanto o relato de Simplício deixam entrever que, para Platão, tudo aquilo que existe é uma espécie de composto resultante da recíproca interação entre o Uno e o grande-e-pequeno e, por consequência, que o pluralismo característico da teoria das Idéias – notadamente trabalhada nos diálogos – depende de uma estrutura ontológica fundadora mais elevada.¹⁷ Pode-se dizer, de acordo com tal esquema, que para Platão tudo parece mesmo derivar de dois princípios fundamentais, o Uno e a Díada indefinida, e que, em via diversa, a análise estrutural de tudo o que é formado por tais princípios deve, em última instância, reconduzir a uma bipolaridade prototípica. A julgar pelo que vimos até aqui, Platão considerava cada um dos seres existentes como o resultado de uma composição originariamente causada pelo Uno e pela Díada: o primeiro (princípio formal) equalizando (ou “igualizando”), delimitando e determinando a multiplicidade ilimitada e indeterminada do segundo (causa material).¹⁸ Seja uma tal leitura correta, a indeterminação que caracteriza a Díada,

¹⁵ Cf. *supra*, notas 7 e 9.

¹⁶ Simplício. *Comentário à Física de Aristóteles*, p. 453, 22-30 (Diels) *apud* KRÄMER, H. *Op. cit.*, p. 373 (fragmento 3).

¹⁷ Há uma passagem do livro *N* da *Metafísica* na qual Aristóteles afirma terem os platônicos adotado dois princípios para todas as coisas, o Uno (*bén*) e o desigual (*anisós*), sendo que o primeiro exerce a função de forma e o outro a função de matéria e que, para eles, o desigual e o Uno são “elementos” (*stoikeiai*) e que o desigual é a Díada do grande-e-pequeno. É preciso ressaltar que a formulação inicial de *N* 1 (1087 b 5) deixa claro que, para os platônicos, o Uno é exatamente um princípio (formal) e o grande-e-pequeno é também um só princípio (material) em si mesmo, e não dois como mais tarde o Estagirita contraditoriamente chega a sugerir (*Metafísica*, *N* 1, 1087 b 15).

¹⁸ Aristóteles, *Metafísica*, *N* 1, 1087 b 12-33. Cf. ainda, KRÄMER, H. *Platone e i fondamenti della metafísica*. Milano: Vita e Pensiero, 2001, p. 155.

portanto, deve se prolongar em duplo sentido: para o grande e para o pequeno e, devido à sua composição e modo de proceder, é a matéria de cada multiplicidade singular.¹⁹ Desta forma, Platão talvez tenha considerado todo ser existente, em última instância, uma “unidade na multiplicidade”, ou seja, um misto equalizado numa certa proporção entre o grande-e-pequeno por uma causa formal correspondente à esfera ontológica na qual se encontra (pois, neste caso, unidade é unidade *de* alguma coisa). Isto que Krämer chama de “concepção ontológica de fundo” da filosofia platônica,²⁰ deve principiar com as causas supremas que “geram” o plano das realidades inteligíveis (com as esferas ontológicas próprias) e estas, por sua vez, atuam como causas formais das coisas que delas decorrem, numa relação singular de causação que Aristóteles diz ser de “muitas unidades além da primeira unidade” (*pollai monades parà tã próton hén*)²¹. Assim, o Uno (como causa formal suprema) e as Idéias (como causas segundas) devem ter uma única e mesma causa material que, em cada nível hierárquico-ontológico, adquire identidade (vem a ser) e tem as suas características próprias fixadas. A multiplicidade de relações aduzida da interação entre os princípios supremos, então, seria explicada pela dualidade de direções para as quais a Díada se move; como diz Aristóteles:²²

[...] ao grande e ao pequeno [*méga/mikrón*], ao muito e ao pouco [*polý/oligon*] [...], ao longo e ao curto [*makròn/braky*] [...], ao largo e ao estreito [*platý/stenón*] [...], ao alto e ao baixo [*bathý/tapeinón*] [...], e a outras espécies de relações.

Tratar-se, ao que tudo indica, de uma doutrina platônica das proporções e das relações na qual o mais e o menos, que distinguem cada ser, são modulados pela causa formal que se lhes opõe. Sobre este ponto, é emblemático o testemunho de Alexandre de Afrodísia:²³

[...] Platão disse que também os princípios do número são princípios das Idéias e o Uno é princípio de tudo (*archas élegen einai kai tò hén tón pánton*). Ademais, as Idéias são princípios das outras coisas (*tà eide tón allon archai*) e os princípios dos números eram ditos a unidade (*tén monáda*) e a dualidade (*tèn dyáda*) [...]. Mas antes, [...] é a dualidade que tem em si mesma o muito e o pouco (*polý/oligon*): de fato, o duplo é muito, o meio é pouco, e ambos são na dualidade; esta oposta ao Uno, dado que o primeiro é indivisível, enquanto a segunda é divisível.

¹⁹ ARISTÓTELES, *Metafísica*, N 2, 1089 b 5-15.

²⁰ KRÄMER, H. *Op. cit.*, p. 156.

²¹ ARISTÓTELES, *Metafísica*, N 2, 1089 b 10.

²² ARISTÓTELES, *Metafísica*, N 2, 1089 b 10-15.

²³ Alexandre de Afrodísia, *Comentário à metafísica de Aristóteles*, p. 55, 5-10 *apud* KRÄMER, H. *Op. cit.*, p. 383 (fragmento 10). *Cf.* também, Aristóteles, *Física*, IV, 2, 209 b 33-210 a.

Os relatos da “tradição indireta” evocados aqui testemunham o agir bidirecional da Díada e o caráter “unitário-definitório” do Uno como causa formal primeira. Com efeito, a novidade introduzida por aqueles relatos talvez consista exatamente numa tentativa platônica de justificação radical última da multiplicidade geral em função daqueles princípios, segundo um esquema metafísico bipolar.²⁴ Caso contrário, como seria possível sustentar as Idéias como plano último de fundação metafísica se sua multiplicidade, em esfera ontológica superior, se equivale à das coisas sensíveis que, supõe-se, deveriam unificar? Se, como é particularmente conhecido, a pluralidade das coisas sensíveis deve ser reduzida à unidade da Idéia correspondente, de igual maneira, segundo notícias da “tradição indireta”, a pluralidade das Idéias deve ser deduzida de princípios bipolares últimos, num nível ulterior de fundação metafísica. É razoável supor que, com os princípios supremos, Platão teria podido sustentar com igual eficácia, tanto a pluralidade das coisas sensíveis quanto a das Idéias correspondentes (as quais, sem o nível bipolar de explicação – não explicitamente anunciado em nenhum diálogo do nosso filósofo –, talvez não fossem suficientemente resolvidas).

5. CONCLUSÃO

Em 1963, Konrad Gaiser tornou-se o primeiro estudioso a recolher e sistematizar os diversos testemunhos sobre as lições doutrinárias de Platão.²⁵ Depois dele, Krämer e Reale se encarregaram de publicar (e publicizar) a coleção daqueles testemunhos numa edição bilíngüe (grego-italiano) com uma série de acréscimos, revisões e recortes, na forma de apêndice à obra que talvez represente a principal contribuição de Hans Krämer ao Novo Paradigma de Platão.²⁶ Mais tarde, por fim, Isnardi Parente – principal representante do atual grupo de estudiosos que se opõem ao Novo Paradigma e seguidora dos preceitos hermêuticos originalmente enunciados por H. Cherniss – completou, com uma versão sua dos *Testimonia platónica*, com orientação em tudo diversa daquela preconizada por “Tübingen-Milão”,²⁷ a lista do que talvez sejam as três mais im-

²⁴ REALE, G. *Para uma nova interpretação de Platão*. São Paulo: Ed. Loyola, 1997, p. 163.

²⁵ GAISER, K. *Platons ungescheriebene Lehre*. Stuttgart, 1963 (*Anhang: Testimonia Platonica*, pp. 441-557).

²⁶ KRÄMER, H. *Platone e i fondamenti della metafisica*. Milano: Vita e Pensiero, 2001.

²⁷ PARENTE, M.I. *Testimonia Platonica In: Memorie dell'Accademia Nazionale dei Lincei*. Classe di scienze morali, storiche e filologiche, serie IX, vol. X, fascicolo 4, 1997. Há também uma edição francesa da “tradição indireta” de RICHARD, M.D. *L'enseignement oral de Platon*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1986.

portantes publicações dedicadas ao tema da doxografia platônica. Não obstante o empenho laborioso de cada um daqueles estudiosos, o enfrentamento de qualquer um destes três catálogos de notícias referentes a um Platão não-escrito deve causar no leitor a certeza de estar lidando com coisa muitíssimo complexa, impossível de ser esgotada numa pesquisa que não se dedique integralmente a ela. Trata-se de um complexo literário composto por expressiva diversidade de autores sujeitos a um sem-número de influências culturais, históricas e filosóficas difíceis de serem rastreadas e sistematizadas e que, a nosso ver, ainda não foi consignado num sistema lógico totalmente coerente e suficientemente harmônico. A bem da verdade, ainda que diferentes entre si, as publicações da “escola de Tübingen-Milão”, a de Krämer mais que a de Gaiser, acabam por colocar num só arcabouço generalizante todos aqueles testemunhos, com pouquíssimo ou nenhum cuidado no trato com a numerosa e altamente significativa pluralidade histórico-teorética que permeia a sua composição, enquanto que M. Isnardi Parente parece se exceder “chernissianamente” na tentativa de desautorizar a maior parte dos *testimonia* e dos seus autores a fim de negar-lhes qualquer efeito sobre a obra de Platão.²⁸

A “tradição indireta” de Platão, e a isto já acenamos, é composta por pensadores e comentadores que vão de Aristóteles até autores tardo-antigos e do período imperial. Uma compilação acrítica deste material pode facilmente nos levar a leituras equivocadas e, por conseqüência, a conclusões distorcidas e pouco críveis (o que deve exigir do estudioso uma correta avaliação de todas as variáveis que permeiam aqueles testemunhos para que eles não se tornem, como disse Isnardi Parente, “um complexo e articulado sistema dedutivístico” permeado por um tipo de harmonia meramente “destinada a criar certezas dogmáticas”)²⁹. Não obstante as dificuldades envolvidas, é preciso que nos ocupemos do Platão não-escrito. Ignorá-lo por não compreendê-lo completamente não só não resolve o problema como nos afasta de modo inconcebível de uma parte, ao que tudo indica, fundamental da sua filosofia. Ao contrário do que já se sugeriu, temos razões para crer que uma recíproca integração entre as tradições direta e indire-

²⁸ PARENTE, M. I. Criteri e metodi per una nuova raccolta delle testimonianze sugli “Agrapha Platonica”. *Rivista di Storia della Filosofia*. Milano, N° 1, Anno L, Nuova Serie, 1995, p. 79. É preciso dizer, entretanto, que sua acuidade analítica colaborou de forma decisiva para uma nossa saudável desconfiança diante de informações tão difíceis de interpretar.

²⁹ PARENTE, M.I. *Op. cit.*, p. 74. Temos notícias de que o próprio Gaiser chegou projetar uma nova edição completa da “tradição indireta” de Platão, com amplo e rico aparato crítico – edição que seria publicada na coleção “Supplementum Platonicum” fundada por ele. Infelizmente, entretanto, sua morte prematura o impediu de concluir o trabalho. GAISER, K. *La dottrina non scritta di Platone*. Milano: Vita e Pensiero, 1994, p. XVI (introduzione di H. Krämer).

ta de Platão não implica a diminuição do valor dos seus textos na construção gnosiológica do que ele pensou; ao contrário, é possível – e até provável – que ele os eleve a graus de significação só comparáveis àqueles do paradigma fundador da Primeira Academia. Um Novo Paradigma que, como diz Hans Krämer, “leva à reavaliação” dos diálogos, dando-lhes “quanto aos conteúdos [...] uma riqueza de material incomparavelmente superior”³⁰.

[recebido em junho 2005]

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CHERNISS, Harold. *The riddle of the early academy*. Berkeley-Los Angeles, 1945.
GAISER, Konrad. *La dottrina non scritta di Platone*. Milano: Vita e Pensiero, 1994.
_____. *Testimonia Platonica*. Vita e Pensiero, Milano, 1963.
KRÄMER, Hans. *Platone e i fondamenti della metafisica*. Milano: Vita e Pensiero, 2001.
PARENTE, Marguerita Isnardi. *Testimonia Platonica I. In: Memorie dell'Accademia Nazionale dei Lincei*. Classe di scienze morali, storiche e filologiche, serie IX, vol. X, fascicolo 4, 1997.
REALE, Giovanni. *Para uma nova interpretação de Platão*. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Ed. Loyola, 1997.

³⁰ KRÄMER, H. *Op. cit.*, p. 139.