

O MÉTODO HIPOTÉTICO NO PENSAMENTO PLATÔNICO

Francisco Gabriel Marques de Almeida Caroba *

DOI: <https://doi.org/10.52521/occurus.v9i1.12360>

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo oferecer ao leitor um esboço geral acerca do método hipotético em Platão, mais especificamente nas obras em que o filósofo aborda este método de modo mais detalhado e aprofundando. Não só isso: como também aplica o método hipotético em Platão: o Mênon, o Fédon e, em especial, República. Diz-se “em especial” porque a tratativa acerca desta metodologia de pesquisa se apresenta com uma diferença diante dos outros dois diálogos. A saber, por um lado temos o método hipotético em seu funcionamento próprio, donde vemos nos três diálogos. Por outro lado, temos uma questão sobre qual seja a função do método hipotético para a pesquisa filosófica e para que se entende para a Filosofia enquanto Ciência, donde vemos esta questão sendo mais desenvolvida na República, o qual é onde culminará nossa exposição. Nesse sentido, esse ensaio tem como objetivo oferecer uma abordagem sobre o argumento hipotético de forma que se veja a importância deste método para Platão, ao tratá-lo em suas vantagens e limites lógicos e epistemológicos que lhes é intrínseco, como também se possa fazer enxergar sobre o diálogo direto que filósofo ateniense tinha com as “matemáticas”.

PALAVRAS-CHAVE

Platão. Epistemologia. Ciência. Método. Hipótese.

ABSTRACT

This paper aims to provide the reader with a general outline of the hypothetical method in Plato, more specifically in the works in which the philosopher discusses this method in greater detail and depth. Not only that, but it also applies the hypothetical method in Plato: the Mênon, the Fédon and, in particular, the Republic. We say “in particular” because the treatment of this research methodology differs from the other two dialogues. On the one hand, we have the hypothetical method in its own right, as we see in all three dialogues. On the other hand, we have a question about what the function of the hypothetical method is for philosophical research and what it means for Philosophy as a Science, where we see this question being further developed in the Republic, which is where our exposition will culminate. In this sense, this essay aims to offer an approach to the hypothetical argument so that we can see the importance of this method for Plato, by treating it in its advantages and logical and epistemological limits that are intrinsic to them, as well as making us see the direct dialog that the Athenian philosopher had with “mathematics”.

KEYWORDS

Plato. Epistemology. Science. Method. Hypothesis.



* Mestrando em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). Tem experiência na área de Filosofia Antiga, com ênfase em Platão, atuando principalmente nos seguintes temas: Epistemologia, Filosofia das Ciências, Metafísica e Ética.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

No Pórtico da Academia de Platão estaria escrito algo como: “Quem não é geômetra não entre!”¹. Esta seria uma prova histórica da alta estima que Platão dava para as matemáticas², como a geometria. Contudo, no interior do que pode se falar de um “Platão standart”, o método hipotético não é levado tão a sério, como um método que não tem tanta importância para a pesquisa platônica e para o que ele entende para a Filosofia como Ciência. Por outro lado, quando voltamos nossos olhares para a pesquisa filosófica platônica ao decorrer de suas obras, observamos que o filósofo sempre deu um alto grau de importância epistêmica para as matemáticas, por nos ajudar no aguçamento e treinamento do uso do intelecto com o fim de estarmos preparados para o que é própria e rigorosamente científico: a Filosofia, com seu método próprio, a Dialética. Podemos enxergar isso em obras onde Platão não só discorre sobre o método hipotético, como também o utiliza, refletindo sobre esta espécie de raciocínio e nos relatando sobre qual seja sua importância relativa a pesquisa filosófica, com um maior ou menor grau de profundidade. Nesse sentido, daremos um esboço geral sobre o método hipotético em cada uma das obras em que este método é exposto e aplicado, i.e. os diálogos intermediários *Mênon*, *Fédon* e a *República*. Mas antes, abordaremos primeiro sobre a noção geral do termo “hipótese”, tanto em suas situações morfossintáticas, em sentido corriqueiro da língua grega, como em seu uso nas obras platônicas, em seu sentido técnico-filosófico.

1 O MÉTODO HIPOTÉTICO NOS DIÁLOGOS INTERMEDIÁRIOS DE PLATÃO

1.1 Noção geral do termo “hipótese”

O substantivo ὑπόθεσις (*hypothesis*) donde se origina a palavra “hipótese” na língua portuguesa e na maioria das línguas de família latina é uma das variações em sua forma verbal do verbo τίθημι (*títhemi*), donde vem sua raiz (-θη). Sabendo disso, precisaremos fazer como primeiro passo uma breve exposição sobre este verbo e aqueles dos quais este verbo compõe e dele derivam, até chegarmos a falar do verbo que origina o nome “hipótese”. Este verbo na voz ativa tem como significado primário “pôr”, “colocar”. Em seu sentido lógico, este verbo pode denotar os significados de “postular”, “estabelecer”, “assumir”, “definir”. Nesse sentido, τίθημι na grande maioria das vezes corresponde ao debate dos interlocutores com Sócrates nos diálogos. Isto pode ser visto de forma mais clara em passagens de alguns desses diálogos. No *Fédon*, por exemplo, vemos: “[...] tudo aquilo que lhe seja consoante eu considero [τίθημι] como sendo verdadeiro” (*Féd.* 100a 4-5). Como também na *República* nos é dito: “[...] Pois é provável que não tenhamos definido [θέσθαι] corretamente o que é amigo e o que é inimigo” (*Rep.* I, 334e 6). Estas duas passagens com seus respectivos tempos verbais e contextos de discussão nos esclarecem um pouco mais sobre o alcance semântico deste verbo. Nesse sentido, observamos que o ato de “estabelecer” ou “definir” pode ter o aspecto de “opinar”, “julgar” ou “tomar posição sobre algo”, como uma coisa que é tomada enquanto um fator determinante de um pensamento ou raciocínio. No exemplo que demos da *República*, uma posição sobre o que seja a amizade e a inimizade é requerida para que o restante da argumentação se torne possível, ou como no exemplo que demos do *Fedón*, onde Sócrates considerará como verdadeiro o que concordará com o que ele pretende postular. Porém, é importante lembrar duas coisas sobre essa idiosincrasia do verbo τίθημι em seu sentido lógico. Em primeiro lugar, esta proposição que se expressaria como um opinamento ou julgamento a faz caracterizar-se como não sendo algo sabido como verdadeiro, como

1 A prova bibliográfica que detemos até hoje para este escrito na entrada da Academia de Platão são dos relatos dos neoplatonistas João Filipono e Olympiodoro que viveram em meados do séc. VI d.C, como também pelo escritor bizantino Tzetzes, cujo período de vida é datado no séc. XII. Para mais informações, Cf. Saffrey, Henry. *Ageômetrêtos mèdeis eisitô: une inscription légendaire. Revue des Études Grecques*, n. 81, p. 67-87, 1968.

2 Dizemos “matemáticas” (no plural) pois a Matemática nasceu na Grécia com várias ramificações, particularidades desses gêneros de estudo, como a música, a astronomia, a geometria plana e espacial e a aritmética. Só após muitos séculos depois que a Matemática se torna uma ciência unitária, cuja principal característica é a redução das demonstrações dos teoremas e axiomas matemáticos às leis lógicas gerais, no que se pode denominar de “lógicas simbólica. Nesse ensejo, podemos lembrar sobre o caráter do nascimento da matemática na Grécia com o socorro de Werner Jaeger, onde ele afirma: “Como a Matemática, entra na formação grega um elemento essencialmente novo. Primeiro, desenvolvem-se independentemente os seus ramos particulares. É que cedo se reconheceu a fecundidade criadora de cada um deles. Só num estágio posterior se estabeleceu a sua ação recíproca e acabaram por formar um todo” (Jaeger, 1995, p. 206).

algo fixo e inalienável. Esta proposição que é “postulada” ou “assumida” é uma tentativa de alguém que está a responder sobre tal ou qual assunto e, portanto, é meramente aproximativa e mantém-se no nível da crença daquele que responde ou dos que estão a debater. Em segundo lugar, uma definição ou proposição que se estabelece não necessariamente é algo que precisa ser assumido no começo de um raciocínio, mas pode expressar-se como a conclusão do caminho de um pensamento. Vemos isso, por exemplo, no Górgias, onde lá é afirmado: “Queres, assim, que estabeleçamos [θῶμεν] duas formas de persuasão” (Górg. 454e 4). Contudo, a partir de τίθημι, acompanhado de uma preposição na composição do verbo, produzimos outros sentidos que se diferem do sentido original. Vejamos quais sejam eles. O primeiro que podemos elencar dentre eles é o verbo προστίθεμαι (*prostítēmai*) que, como todos as outras variações, estão estritamente na voz média. Este verbo significa primariamente sugerir ou propor algo para ser feito ou que pode ser efetuado, em vez de propriamente fazer tal ou qual coisa de forma imperativa ou categórica. Em seu sentido lógico, este verbo significa sugerir uma proposição que pode muito bem ser estabelecida, mas que não necessariamente é o melhor ou é o que deve ser postulado. Nesse sentido, é uma sugestão da substituição de uma por outra proposição, mesmo que não seja sabido se é a correta ou a mais adequada. Já com o acréscimo da preposição ἀνά (*aná*) nós temos ἀνατίθεμαι (*hanatítēmai*), que pode significar cessar de efetuar tal coisa. No âmbito de uma atividade raciocinativa, este verbo tem o sentido de parar a ato de estabelecer ou postular, tendo em mente o alcance da característica de tentativa que essa(s) proposição(ões) tem. Ou seja, em vez de continuar a sugerir tais proposições, sabendo ou tendo o julgamento de que pode não nos levar a um resultado satisfatório, sugere-se que se cesse esta atividade. Porém, temos uma outra derivação do verbo τίθεμαι que é ainda mais específica que advém com o acréscimo da preposição μετα (*meta*) que é μετατίθεμαι (*metatítēmai*) que significaria propor fazer, fixar ou estabelecer o contrário do que se efetuou. Em seu sentido lógico, este verbo significaria o ato de postular uma proposição contrária ao que foi estabelecido ou postulado, com a alternativa que então se suspenda o juízo. Entretanto, dentre essas variações, temos uma que é mais específica de todas ou que sua atividade tem seu alcance semântico bem mais delimitado e que é encontrada quando acrescentamos a preposição ὑπό que é ὑποτίθεμαι (*hypotítēmai*). Em sentido estrito, este verbo tem como significado a ato de propor algo previamente para uma atividade futura ou estabelecer algo de início e que determina o que será feito depois. Por exemplo, quando um médico prescreve um tratamento a um paciente ele é um ὑποθέμενος (*hypothēmenos*), ou seja, aquele que prescreve o que deve ser feito para que, assim, o paciente alcance a cura. O quesito lógico do verbo lhe atribui o sentido de tomar uma proposição como base para um argumento ou raciocínio. É um começo para um pensamento subsequente. Este sentido do verbo ὑποτίθεμαι é encontrado já nos primeiros diálogos, como no Protágoras: “No primeiro momento, ele asseverava [ὑπέθετο] que difícil é tornar-se deveras um homem bom”¹ (Prot. 339d 2-3). É nesse sentido que vemos que este verbo é bem mais estrito que as anteriores, tanto em sua face prática quanto sua face lógica. E, como vimos, na sua dimensão lógica este verbo denota o ato de estabelecer algo como começo para um raciocínio ou argumentação futura. Mas aqui cabe algumas observações. A primeira delas é que em seu corriqueiro ou ordinário nos diálogos de Platão nem sempre este verbo é usado como um começo “absoluto” de um pensamento. Ou seja, ele pode ser precedido de um raciocínio ou é encontrado a partir de um raciocínio. Como exemplo disso, podemos citar uma passagem do Cármides que diz: “[...] resta saber se não haverá impedimento supor [ὑποθέμενος] que a temperança é fazer cada um o que lhe é 1 Platão. Protágoras. 1. ed. Tradução de Daniel R. N. Lopes. São Paulo: Perspectiva/Fapesp, 2017, p. 467, 469 próprio” (Cár. 163a 6-7 – grifos nossos). Ou seja, Sócrates aqui está dizendo que é preciso buscar uma explicação para se saber se a proposição “a temperança é fazer cada um o que lhe é próprio” é possível. Outro exemplo está no Fédon, mas ao invés do verbo nós temos o substantivo “hipótese” onde é dito: “Achas também que isso assim estaria bem expresso e razoável, se fosse certa a teoria [ἡ ὑπόθεσις] segundo a qual a alma é harmonia?” (Féd. 94a 12 – b 2). Aqui Sócrates critica Símiias, seu interlocutor no momento, em razão dele tomar a alma como uma harmonia sendo que anteriormente ele admirou em acordo com Sócrates que “aprender é recordar” (τὴν μάθησιν ἀνάμνησιν εἶναι – 92c 9) o que significa que alma existia antes de estar

em um corpo e que, portanto, entra em conflito com a alma enquanto harmonia pois ela seria composta de coisas que ainda não existem que no caso são os elementos que comporiam o corpo. Essa passagem do Fédon nos serve de gancho para a próxima observação quanto ao ato de ὑποτίθεμαι que é a seguinte: mesmo que no caso do exemplo acima a proposição seja precedida de um raciocínio, ela mesma permanece como um começo para o raciocínio de Símiias. Outro aspecto a se notar com atenção é que a proposição tomada como base para Símiias (“a alma é uma harmonia”) serve a ele para chegar uma conclusão específica (que no caso é que “a alma não é imortal”, como crítica a Sócrates que quer provar o contrário). E outra observação importante derivada diretamente das duas últimas é que essa proposição que Símiias toma como começo de seu argumento não é tomada como verdadeira indubitavelmente (e muito menos como falsa), mas como um ponto de partida que provavelmente pode ser satisfatório para a conclusão que ele quer chegar. Quando Sócrates extrai as consequências da proposição inicial de Símiias de que “a alma é uma harmonia” o próprio admite que a sua “hipótese” deve ser descartada, pois se mostrou não ser o caso. A partir de todas as considerações acima nós já temos condições para dar uma noção geral do termo “hipótese” como se segue: uma hipótese (em sua face lógica) é uma proposição tomada como ponto de partida ou começo para um pensamento, raciocínio ou argumento ulterior ou, melhor dizendo, de uma dedução. Ou seja, como já pôde ser visto pelo que foi dito nas últimas páginas, assumo essa proposição e parto dela para derivar algo dela ou para chegar a alguma conclusão, o que constitui propriamente a atividade de “hipotetizar”. Contudo, esse tipo de dedução raciocinativa com base na hipótese tem outros contornos e características próprias a partir do momento que tomamos a hipótese como um princípio em caminho em direção a um conhecimento verdadeiro, que se pretenda científico. Esse tipo de método a partir de hipóteses muito provavelmente veio dos geômetras gregos que utilizavam essa metodologia em suas investigações. Uma forte razão de termos essa posição sobre a origem do método hipotético são os diálogos de Platão que se remontam aos geômetras como aqueles que utilizavam esse tipo de argumentação, como também Platão foi o primeiro a tratar sobre o método hipotético nesse sentido técnico na Filosofia. Logo, precisaremos recorrer a alguns diálogos de Platão para tratar, agora, sobre o que constitui o método hipotético e suas principais características. E o primeiro desses diálogos é propriamente o Mênon.

1.2. MÊNON

O diálogo *Mênon* representa, dentro do *corpus platonicum*, um ponto de inflexão na pesquisa platônica, donde vemos ali teses que já tornam célebre um Platão maduro, que começa a se desvencilhar de seu mestre Sócrates. Temos, então, nesse diálogo ideias que apontam a passagem dos *diálogos socráticos* ou os primeiros diálogos de Platão para os *diálogos intermediários*, ou, os diálogos propriamente platônicos³. Em razão disto, o diálogo apresenta ainda características dos primeiros diálogos de Platão como também apresenta ideias novas que denotam um desenvolvimento⁴ das ideias de seu mestre.

Como característica remanescente dos primeiros diálogos, ou *diálogos socráticos*, nós temos um procedimento metodológico atribuída a Sócrates que se chama método elêntico ou *elêntico*

3 É sempre oportuno lembrar que a discussão sobre essa nomenclatura não alcançou um consenso, gerando um grande debate entre os comentadores. Dentre estes temos Charles Kahn (1996) que, para fugir desse compromisso, prefere chamar esse período da obra platônica de “Grupo Um” (consequentemente, os outros dois períodos possuem como nome “Grupo Dois” e “Grupo Três”). Porém, a maioria dos comentadores como Terence Irwin (1995) e Richard Robinson (1941) tomam a posição de que os primeiros escritos de Platão podem ser denominados de “socráticos” pois admitem que neles podem ser encontrados teses que remontam a Sócrates.

4 Aqui é importante pontuar uma querela que há sobre esta posição acerca da obra platônica e que é resumida pelo especialista Charles Kahn (1996, p. 38-42) ao dividir entre a posição “unitária” e “desenvolvimentista”. A posição “unitarista” defende que cada uma das fases do pensamento platônico é compreensível por um mesmo ponto de vista, não tendo uma ligação direta entre elas do ponto de vista do conteúdo, ou seja, não há uma continuação entre as fases dos escritos de Platão quantos aos conceitos, por exemplo, entre os primeiros diálogos (ou, os diálogos “socráticos”) e os diálogos “platônicos” ou intermediários. Já a posição “desenvolvimentista”, como afirma Kahn, é aquela posição “[...] que assume que Platão mudou sua mente, e que a diversidade dos diálogos reflete diferentes estágios na evolução do pensamento de Platão” (1996, p. 38) – o que é nossa posição.

socrático⁵. Do ponto de vista da Epistemologia, esta metodologia tem como principal característica a afirmação socrática de sua absoluta ignorância diante de um assunto a ser debatido. Os primeiros diálogos sempre tinham, um tema em específico para debate, geralmente eram virtudes, como “o que é amizade” (no caso do diálogo *Lísis*). Contudo, Sócrates sempre afirmava quando perguntado qual era seu parecer que era ignorante diante do assunto e se contentava em perguntar ao seu interlocutor qual é seu parecer. Estas perguntas geravam respostas, e outras perguntas, sempre com algumas indicações metodológicas exigidas pelo filósofo, em especial o da Prioridade Socrática⁶, donde se pedia que se definisse primeiro o que é tal conceito, em sua essência, para depois predicar sobre ele, como Sócrates nos admoesta no diálogo *Eutifron* (11a) onde o filósofo distingue οὐσία (*ousía* – “essência”) e seu πάθος (*páthos* – “qualidade”). Diante disso, eram dadas outras respostas que conflitavam com as primeiras respostas, fazendo o respondente cair em contradição, em um embaraço, em *aporía*. Este fim negativo é onde os primeiros diálogos de Platão incorrem, fazendo com que o respondente tenha consciência de que não sabe, quando antes tinha plena convicção de que sabia.

No caso do diálogo *Mênon*, este procedimento metodológico é mantido, em busca da resposta da pergunta inicial sobre se a virtude é ensinável (ἄρα διδακτόν ἢ ἀρετή – *Mên.* 79a 1-2). Com o decorrer do diálogo chega o momento em que Sócrates pede-lhe que diga seu interlocutor primeiro defina o que é virtude. Como de praxe, Sócrates faz outras perguntas fazendo com que Mênon fique em embaraço sobre se realmente sabe sobre o que é a virtude. Contudo, como Sócrates sempre se punha na posição de um ignorante diante do conceito desta virtude, Mênon põe Sócrates contra a parede sobre sua abordagem metodológica (*Vide. Mên.* 80d 5-9) no que Gail Fine chama de “paradoxo da investigação” (1999, p. 7) em que podemos resumir desta forma a insatisfação de Mênon: é impossível saber, por exemplo, o que é X se se assume que não se sabe o que é X, e mesmo que se encontrássemos o que é X, nunca poderíamos saber com certeza o que é X e se é o que se estava investigando. Em socorro de tal dificuldade que lhe foi posta, Sócrates oferece uma solução para saber se a virtude é ensinável, como Mênon a pede: que se examine esta questão por meio de uma hipótese. E esta proposta de usar o método hipotético de maneira inédita na obra platônica para se abordar esta questão é afirmada por Sócrates como se segue:

Parece então que é preciso examinar que tipo de coisa é [τί ποῖόν ἐστιν] aquilo que não sabemos ainda o que é. Se mais não então, pelo menos relaxa um pouco o comando sobre mim e consente que se examine a partir de uma hipótese [ἐξ ὑποθέσεως] se [εἴτε] ela é coisa que se ensina ou se [εἴτε] <é> como quer que seja. Por “a partir de uma hipótese” quero dizer a maneira como os geômetras [οἱ γεωμέτραι] frequentemente conduzem suas investigações. Quando alguém lhe pergunta, por exemplo sobre uma superfície, se é possível esta superfície aqui ser inscrita como triângulo neste círculo aqui, um geômetra diria: “Ainda não sei se isso é assim, mas creio ter para essa questão como que uma hipótese útil [ὑπόθεσιν προὔργου] qual seja: se esta superfície for tal que, aplicando-a alguém sobre uma dada linha do círculo, ela fique em falta de uma superfície tal como for aquela que foi aplicada, parece-me resultar uma certa consequência [τι συμβαίνει], e, por outro lado, outra consequência, se é impossível que a seja passível disso. Fazendo então uma hipótese [ὑποθέμενος] estou disposto a dizer-te o que resulta [τὸ συμβαῖνον] a propósito de sua inscrição no círculo: se é impossível ou não [εἴτε ἀδύνατον εἴτε μὴ] (*Mên.* 86d 8 – 87b 2).

Como Sócrates afirma acima, quando se quer saber sobre que espécie de coisa é tal, podemos nos utilizar de um dado: uma hipótese. Podemos ver a partir da passagem acima algumas características do método hipotético, atribuída no texto aos geômetras, que já utilizavam tal procedimento metodológico. No caso, para se atingir tal conclusão, nós admitimos como ponto de partida uma proposição para que, a partir de suas consequências, vejamos se ela nos leva a essa conclusão. Temos então a clara distinção entre o que se toma como ponto de partida (ὑποθέμενος) e a conclusão ou “o

5 Para um aprofundamento sobre o método elêntico e seu funcionamento, Cf. Vlastos, 1999, p. 36-63; Robinson, 1941, p. 7-21. É sempre oportuno lembrar que existem estudiosos que não enxergam a presença de um método em sentido estrito na argumentação de Sócrates nos primeiros diálogos, sendo o principal exemplo dentre estes o de Vlastos (Cf. 1999, p. 36-63). Por outro lado, nossa afirmação da caracterização do caminho argumentativo de Sócrates nos primeiros diálogos é suportada pela posição de Robinson (Cf. 1941, p. 7-21), que associa exatamente o elêntico socrático como um método usado de forma sistemática no primeiro período dos escritos de Platão.

6 No *Mênon*, o que se denomina de prioridade socrática é resumida da seguinte forma: “E, quem não sabe o que uma coisa é (τί ἐστιν), como poderia saber que tipo de coisa (ὁποῖόν) ela é?” (*Mên.* 71b 3- 4).

que resulta” (τὸ συμβαῖνον). Temos aqui o caráter eminentemente dedutivo da hipótese. Eu postulo uma certa proposição como princípio, que serve como premissa, para atingir determinada conclusão que se quer atingir, de forma que um argumento hipotético tem a fórmula “Se P, então Q”.

Outra importante característica a se notar sobre o caráter de uma hipótese é que ela é um ponto de partida provisório. Em outras palavras, para aquele que se usa deste método não é preciso dar razões sobre este princípio, pois ele já serve como ponto de partida para um raciocínio subsequente. Isto é denotado pela expressão “hipótese útil” (ὀπόθεισιν προϋργου – 87a 2), no sentido de que dada proposição donde se parte já serve para se atingir a conclusão a que se quer chegar, apesar de não se justificar tal hipótese com um raciocínio que o preceda, ou como não sendo a mais adequada ou a mais sólida. No caso desse diálogo, a hipótese candidata para se atingir a conclusão de que “a virtude é ensinável” é a de que “a virtude é uma ciência” (87b 7 – c 5). Se for o caso de que a virtude é uma ciência, então, poderemos nos asseverar de que a virtude é ensinável. Platão neste momento não dispensa tempo para se certificar se de fato a proposição “a virtude é uma ciência”. Ele só a admite como ponto de partida para que examine se as consequências desta hipótese asseguram a conclusão. Sócrates contenta-se em dizer que esta hipótese é “evidente para todos” (παντι δῆλον – 87c 2). Ou seja, sendo evidente ou claro para os envolvidos na discussão a hipótese já serve para se tentar atingir a conclusão de que a virtude é ensinável, pois ela serve para provar a conclusão e não ela mesma⁷.

Isto nos leva (como pontuamos brevemente no parágrafo anterior) a mais algumas características do método hipotético segundo a passagem citada acima, Primeiro, a hipótese é uma proposição que pode ser falseada. No caso, ela pode servir para a conclusão ou não. Isto é afirmado quando Sócrates nos fala que a hipótese que pode ser postulada tem de ser certificada “[...] se é impossível ou não” (εἴτε ἀδύνατον εἴτε μὴ – 87b 2). Porém, se a hipótese é uma proposição que pode ser falseada, então, pode surgir a pergunta de como poderemos nos certificar se tal hipótese nos encaminha para tal conclusão. Sócrates nos diz que, neste caso, a hipótese pode ser verificada a partir de suas consequências, ou, como ele afirma sobre o caso da hipótese da superfície de um triângulo aplicado a um círculo a maneira que os geômetras a propoiam: “[...] parece-me resultar uma certa consequência [τι συμβαίνειν] e, por outro lado, outra consequência, se é impossível que a superfície seja passível disso [εἰ ἀδύνατον ἐστὶν ταῦτα παθεῖν]” (Mên. 87a 6-7). Por último, podemos elencar como outra característica de uma hipótese a partir da passagem acima a seguinte: se a hipótese e as consequências advindas dela não nos assegurar sobre a verdade da conclusão, então, pode-se formular uma outra hipótese ou sobrepujá-la para que, assim, se obtenha com mais certeza sobre a conclusão a ser alcançada. No diálogo, a outra hipótese a que Sócrates propõe para saber, por sua vez, se a virtude é uma ciência é a de que “a virtude é um bem”. A partir desta nova hipótese, uma cadeia hipotético-dedutiva é criada: se for o caso de que a virtude é um bem, então a virtude é uma ciência; e se a virtude se provar como sendo uma ciência, então, ela pode ser ensinada.

Contudo, no final do diálogo, nem uma hipótese nem outra foram provadas como sendo o caso e, conseqüentemente, a conclusão sobre se a virtude é ensinável fica em suspenso, de acordo com a derivação das consequências de ambas as hipóteses no restante do diálogo. No fim das contas, Sócrates não chega a dar contas sobre a validade epistêmica do método hipotético. Pelo contrário, vemos no decorrer das páginas desta obra que o método hipotético não nos ofereceu resultados satisfatórios. Pelo contrário. Sócrates nas derradeiras páginas do diálogo nos admoesta sobre o que ele sempre indicou nos outros diálogos que compreendem os primeiros escritos de Platão: a da prioridade da definição. Ou seja, nunca poderemos saber se a virtude é ensinável se não soubermos de antemão o que é a virtude em sua essência, ou, na nomenclatura utilizada por Platão no diálogo, o que seja *a virtude em si e por si mesma* (αὐτὸ καθ' αὐτὸ... ἀρετή) (Mên. 100a 4-7). Ora, este método não poderia alcançar tal finalidade tão nobre do ponto de vista do conhecimento, pois esta abordagem metodológica tem um caráter aproximativo. Em outras palavras, ela não pretende esgotar determinada questão (até porque ela tem a possibilidade de ser falseada, como vimos acima), em razão de ser uma proposta provisória para se atingir determinada conclusão. Por outro lado, há um diálogo do mesmo período dos escritos platônicos que nos apresentam o método hipotético como

⁷ O caráter provisório da hipótese fica ainda mais claro pelo uso que Sócrates faz da cláusula condicional “se” ao se referir a esta hipótese quando combina com Mênon de que “[...] se [Ei] é uma ciência, a virtude, é evidente que pode ser ensinada” (Mên. 87c 5-6).

tendo um resultado satisfatório, muito por conta de um ponto de partida que nos permite produzir, de fato, conhecimento. Tal ponto de partida são as Formas Inteligíveis, o que é em si e por si mesmo, como requereu Sócrates no final do *Mênon*, como podemos ver no diálogo *Fédon*.

1.3. FÉDON

Este diálogo tem uma importância significativa para a Epistemologia e a Metafísica platônicas. A razão para isto é que Platão apresenta soluções para os problemas de ordem epistêmica em que se enredou no diálogo *Mênon*, a partir do debate sobre o conceito de αἰτία, ou “causa”/ “explicação”. Vejamos, então, como o filósofo chega a expor sobre tal conceito.

O diálogo relata os últimos momentos de Sócrates antes de sua sentença por morte através de veneno. Junto com seus interlocutores, o filósofo tem por papel provar-lhes que o próprio não teme diante de sua morte iminente. Em suma, é lhe atribuído o papel de pesquisar sobre se “a alma é imortal” (ἀθάνατον ἢ ψυχὴ... εἶναι – *Féd.* 73a 2-3). Para tal fim, Sócrates se utiliza de alguns argumentos muitos conhecidos, tais como o argumento dos contrários (70d – 72d), o argumento da oposição da alma e do corpo (64a – 69e), o argumento da ἀνάμνησις (i.e. da Reminiscência; 72e – 76e) e o argumento da afinidade da alma com o corpo (78a c – 80b). Contudo, os interlocutores de Sócrates não ficam satisfeitos ao fim de sua argumentação, alegando que no máximo estes argumentos só provariam que a alma “[...] existia antes de nos tornamos homens” (ἦν ἔτι πρότερον, πρὶν ἡμᾶς ἀνθρώπους γενέσθαι – 95c 5-6), ou que ela “dura muito” (πολυ χρόνιον – 95c 7-8), mas não nos asseguraria de que ela subsistirá após nossa morte. Diante disso, Sócrates, então, formula a conclusão a que é preciso se certificar: a imortalidade da alma. Porém, antes de trabalhar sobre esta questão, Sócrates nos diz que uma outra questão a ser trabalhada antes desta: a da “causalidade” ou, como afirma o filósofo, sobre a “[...] causa da geração e da corrupção de todas as coisas” (ὅλως... γενέσεως καὶ φθορᾶς τὴν αἰτίαν – 95e 9). No geral⁸, Platão tem agora de dar conta do conceito de αἰτία (*aitía*), ou de “explicação” ou “causa”. E esse conceito tem a ver com a explicação, fundamento ou condição de possibilidade de as coisas sensíveis portarem suas respectivas propriedades, de deixarem de ter ou passarem a ter suas respectivas qualidades. Ou, como afirma Sócrates ao dizer que almeja “[...] conhecer as causas de tudo [εἰδέναι τὰς αἰτίας ἐκάστων], saber por que [διὰ τί] tudo vem à existência, por que [διὰ τί] perece e por que [διὰ τί] existe” (*Féd.* 96a 8- 10). No caso, o objetivo subjacente a sua pesquisa a partir de então é encontrar uma condição que nos permita predicar verdadeiramente e de modo incontestado as coisas que aparecem a nós através da percepção. Um especialista que resume bem acerca do conceito de αἰτία é Gregory Vlastos em seu aclamado artigo *Reasons and Causes*, ao nos falar que a busca pela conceito de “explicação” pode ser resumida na fórmula “Porque x é F?” (1973, pgs. 87-91). Ou seja, Platão deseja saber a “explicação” (τὴν αἰτίαν – 95e 9) ou o “por que” (διὰ τί – 96a 9-10) das coisas possuírem, deixarem de ter e passarem a ter tal ou qual propriedade, como a beleza de uma rosa.

Com esta exposição tem-se o objetivo de superar uma espécie de investigação ou de “método” (μεθόδον – 97b 6) que o filósofo denomina de “pesquisa da natureza” (περὶ φύσεως ἱστορίαν – *Féd.* 96a 8), cuja principal característica é o uso dos dados da percepção para estabelecer o ponto de partida de seus argumentos que, no fim, sempre nos faz cair em contradições. E estas contradições se resumem no fato de que seu gênero de estudos se utilizam daquilo que era para ser explicado para servir como explicação, relativo aos dados da sensibilidade⁹. Tendo em vista a superação deste método

8 Esta discussão sobre a “causalidade”/“explicação” é extremamente densa e demandaria muitas de nossas páginas no atual trabalho. Para se pesquisar de forma mais detalhada sobre este debate, Cf, Gallop, D. *Plato Phaedo*. Oxford: Oxford University Press. 1975, p. 168-174; Bostock, D. *Plato's Phaedo*. Oxford: Clarendon Press, 1986, p. 135-145; Vlastos, G. *Reasons and Causes*. In: Vlastos, G. *Platonic Studies*. Princeton: Princeton University Press, 1973. Este último em especial para se tratar sobre esse debate pois este célebre artigo de Vlastos trata-o de forma mais detalhada e pormenorizada e que, inclusive, o usaremos neste momento para resumirmos sobre esta questão.

9 Um ótimo exemplo da metodologia dos “pesquisadores da natureza” é o exemplo “da cabeça”. Sócrates nos diz que alguém que usa esse procedimento metodológico para determinar sobre quem é maior ou menor quando vê duas pessoas que são diferentes em tamanho dirá que um é menor e outro é maior por conta de “uma cabeça” (τῆ κεφαλῆ – 96e 1). Contudo, Sócrates nos faz observar que a partir de apenas um ponto de partida eles chegaram a duas conclusões: de que um é grande e outro é pequeno. Daí vemos a contradição que esse tipo de investigação com base nos sentidos implica, ainda mais pelo fato de usarmos algo que é pequeno para determinar a grandeza de um dos casos.

dos físicos, Platão então terá de efetuar uma exposição em duas faces: uma lógica e outra metafísica. No quesito lógico, será preciso apresentar um método que evite que caiamos em contradição, donde as premissas nos encaminhem a uma conclusão de modo acertado e que, também, se dê a partir de um trâmite puramente intelectual, sem se valer em nada dos dados da sensibilidade. Por outro lado, em seu quesito metafísico, será preciso apresentar um ponto de partida ou princípio que garanta esta “explicação” a pouco requerida pelo próprio filósofo, um fundamento que garanta uma conclusão rigorosa sobre uma predicação verdadeira das coisas sensíveis. Este ponto de partida será um ponto de virada no pensamento platônico, que são as Formas Inteligíveis. Quanto ao método, Platão se utilizará exatamente do método hipotético. E o anúncio do seu uso do método hipotético é descrito como se segue, com a tradução em inglês de David Gallop (1975, p. 53-54):

But anyhow, this was how I proceeded: hypothesizing on each occasion the theory I judge strongest, I put down as true whatever things seem to me to accord with it, both about a reason and about everything else; and whatever do not, I put down as not true (Féd. 100a 3- 7).

Mas de qualquer forma, essa era a maneira que eu procedia: hipotetizando (ὑποθέμενος) em cada ocasião a teoria (λόγον) 17 que eu julgo mais forte, eu considero (τίθημι) como verdadeiro (ὡς ἀληθῆ ὄντα) qualquer das coisas que parecem para mim concordar (συμφωνεῖν) com ela, tanto sobre a causa (περὶ αἰτίας) quanto para qualquer outra coisa; e qualquer coisa que não concorde, eu considero como não verdadeiro (ὡς οὐκ ἀληθῆ).

A partir da passagem citada nós podemos delinear algumas características acerca do método hipotético e que também se encontram no *Mênon*. A primeira delas é que o método hipotético é uma espécie de argumentação que é eminentemente dedutivo. Ou seja, eu parto de um princípio para se alcance determinada conclusão. Isto é denotado pela distinção entre o que tomado como base ou o que se “hipotetiza” (ὑποθέμενος – 100a 3) e o que “concorda” (συμφωνεῖν – 100a 5) ou “o que não concorda” (ἄ δ’ ἂν μή – 100a 6) com o que ele “hipotetiza”.

Esta concordância ou não com o que é “hipotetizado” ou tomado como ponto de partida para um raciocínio subsequente faz-nos extrair uma outra característica de um raciocínio a partir de hipóteses que é a seguinte: a hipótese é verificável a partir do confronto das suas consequências. No caso do diálogo *Fédon*, a conclusão a que se quer chegar é a de que “a alma é imortal”. Se o que é para ser assumido como ponto de partida do raciocínio não garantir ou não nos fazer atestar acerca desta conclusão ou não “concordar” com aquele, então, essa hipótese pode ser tomada “como falsa” (ὡς οὐκ ἀληθῆ – 100a 7). Por outro lado, se o que se deduz da hipótese em relação a suas consequências não conflitarem ou concordarem com a hipótese, logo, ela mesma pode ser considerada “como sendo falsa” (ὡς ἀληθῆ ὄντα – 100a 5). Ora, o fato desta proposição tomada como princípio pode ser tomada como verdadeira ou como falsa nos leva a próxima nuance do método hipotético, como também se vê no *Mênon* (*Mên.* 87b 1-2): a hipótese é uma proposição que pode ser verdadeira ou falsa. Ou seja, é uma proposição que pode ser negada. Com a descrição do método hipotético, Platão passa agora a nos apresentar qual seja a proposição que servirá para ele como a verdadeira “explicação”, que ele dissera que é a “a mais forte/sólida” (ἔρρωμενέστατον – 100a 4): a hipótese da existência das Formas Inteligíveis. E ele nos apresenta desta maneira:

[...] Tentarei mostrar-te a espécie de causa (τῆς αἰτίας τὸ εἶδος) que descobri. Volto a uma teoria que já muitas vezes discuti e por ela começo (ἄρχομαι ἀπ’ ἐκείνων): suponho (ὑποθέμενος) que há um belo (τι καλὸν αὐτὸ καθ’ αὐτὸ), um bom (καὶ ἀγαθὸν), e um grande em si (καὶ μέγα), e do mesmo modo as demais coisas. Se concordas comigo também admites que isso existe (εἶναι ταῦτα), tenho muita esperança de, por esse modo, explicar-te a causa mencionada e chegar a provar que a alma é imortal (ὡς ἀθάνατον [ἡ] ψυχῆ).

– Naturalmente admito que isso existe – confirmou Cebes; – e, agora, faz depressa o que dizes.

– Examina, pois, com cuidado, se estás de acordo, como eu, com o que se deduz dessa teoria! Para mim é evidente (φαίνεται γάρ μοι): quando, além do belo em si (αὐτὸ τὸ καλὸν), existe um outro belo (ἔστιν ἄλλο καλὸν), este é belo porque participa (μετέχει) daquele apenas por isso e por nenhuma outra causa (αἰτία). O mesmo afirmo a propósito de tudo o mais (*Féd.* 100b 3 – c 6).

Aqui temos apresentada a hipótese que serve como princípio necessário e suficiente para a predicação das coisas sensíveis: a existência das Formas Inteligíveis. São as Formas que nos permitem predicar verdadeiramente sobre as coisas, como no exemplo que o filósofo dá do “Belo em si e por si mesmo” (καλὸν αὐτὸ καθ’ αὐτὸ – 100b 6; αὐτὸ τὸ καλὸν – 100c 4-5). É por conta daquilo que é o próprio belo, ou do belo em sua absoluta autoidentificação, do que detém o próprio conceito do Belo que podemos denominar este ou aquele objeto como detendo beleza ou não, distanciando-se daquelas “outras causas” (τὰς ἄλλας αἰτίας – 100c 9-10), aqueles do “exame da natureza” (περὶ φύσεως ἱστορίαν – *Féd.* 96a 8), que se contentam a predicar sobre a beleza das coisas a partir de qualidades acidentais, como a “cor” (χρῶμα) e a “forma” (σχῆμα – 100d 1). Em suma, é partindo do que é o próprio Belo que podemos inferir sobre a beleza das coisas ou, como afirma Sócrates: “[...] o que é belo é belo por meio do Belo” (ὅτι τῷ καλῷ τὰ καλὰ γίνονται καλά – 100e 2-3). É por meio deste princípio que Platão fará o restante de sua argumentação visando pesquisar se este princípio nos habilita concluir sobre a imortalidade da alma, o que é feito no restante do diálogo no que compreende o que os especialistas chamam de “argumento final”¹⁰ do diálogo *Fédon*. Mas ainda há uma outra questão que está diretamente ligado com o uso que Platão faz do método a partir de hipóteses que é a seguinte: mesmo que este princípio nos assegure a conclusão sobre a imortalidade da alma, como saberemos, afinal, se esta hipótese é mesmo o caso, no caso de precisarmos dar razões sobre ele para alguém que a peça? Para esta questão, Platão responderá de forma que satisfaça aquele que tem uma posição crítica com os resultados deste método desta forma:

Mas o medo que tens, como se costuma dizer, da tua própria sombra, o receio da tua ignorância e o teu apego à segurança (τοῦ ἀσφαλοῦς) que encontraste ao tomar por base a tese (ὑποθέσεως) em questão – tudo isso te inspiraria uma resposta semelhante. E se alguém se apresentasse censurando essa tese (ὑποθέσεως) porventura não o deixaria em paz e sem resposta, até o momento em que houvesse examinado as consequências (ὀρμηθέντα) delas extraídas e verificado se ela concorda (συμφωνεῖ) consigo mesma ou se contradiz (διαφωνεῖ)? E depois, quando viesse a ocasião de dar razões (διδόναι λόγον) desta tese em si mesma, não o farias da mesma forma, tomando desta vez por base uma outra tese (ὑπόθεσιν ὑποθέμενος), aquela em que encontrasses maior valor, até atingires um resultado satisfatório (ικανὸν)? E não é claro que tu, desejando a doutrina do ser verdadeiro (τι τῶν ὄντων), te absterias de tagarelices e mais discussões a propósito do princípio (ἀρχῆς) e das consequências (ὀρμημένων), assim como fazem os que polemizam profissionalmente (οἱ ἀντιλογικοὶ)? (*Féd.* 101c 9 – e 3).

A partir desta passagem nós temos a resposta para um possível objetor do método hipotético e o que se deduz dela e que, ao mesmo tempo, apresenta uma outra característica do método hipotético: o da verificação da hipótese. No presente caso, a verificação se dá em duas etapas. A primeira, como já vimos outrora, é a verificação da própria hipótese postulada, a partir da análise das “consequências” (ὀρμηθέντα – 101d 4) do que é “hipotetizado” (ὑποθέμενος – 101c 7) a fim de observar se essas consequências “concordam” (συμφωνεῖ – 101d 5) ou “contradiz” (διαφωνεῖ; 101d 5) entre si e garantam ou não a atestar sobre a conclusão buscada. Contudo, se alguém não considerar isto suficiente e quiser que aquele que utiliza o argumento através de hipóteses dê razões (διδόναι λόγον – 101 d 6 da hipótese antes postulada, de forma que ela não nos ateste sobre determinada conclusão a ser obtida, então, Platão nos oferece uma nova etapa que é a seguinte: se a hipótese tomada como princípio não nos conduzir a conclusão desejada, logo, pode ser o caso de se descartar esta hipótese e se postular uma outra. E Platão acrescenta falando que esta operação deve ser feita a fim de tornar o argumento “adequado” (ικανὸν – 101e 1) e para os envolvidos no debate. Note-se que o termo usado é “adequado”,

10 Para que se examine mais a fundo sobre isso que os comentaristas denominam de o “argumento final” do diálogo, Cf. Goldschmidt, V. *Os Diálogos de Platão: estrutura e método dialético*. Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 2002, p. 189-200; Ibid. 1986, p. 178-193; Ibid. 1975, p. 192-222. Contudo, a fim de curiosidade podemos resumir o argumento desta forma: 1. Existem as coisas que são em si e por si mesmas (A Formas Inteligíveis; 100b). Ou seja, aquilo que detém o próprio conceito do belo ou que tem a capacidade de atribuir o conceito do belo que é a própria Beleza (i.e. A=A); 2. É a partir delas ou na participação nelas que é explicado por que as coisas detém suas respectivas propriedades ou passam ou deixam de tê-las (i.e. x=A; 100c – 101c); 3. A mudança ou o processo do vir-a-ser é explicada como uma passagem da participação em uma Forma Inteligível para a participação em outra Forma Inteligível, e não são as próprias Formas que são sujeitas a mudança (102b – 103c); 4. Se a Alma é Vida (pois ela é que confere vida a um corpo), então a alma não pode admitir o seu contrário (Sendo a Vida uma Forma Inteligível, ela é uma coisa que é eterna, então ela é sempre a mesma e não está sujeita a mudança, pois basta a si mesma para ser o que é) que é a morte (103d – 105e); 5. Logo, a alma é imortal (Porque é indissolúvel, visto que não admite a morte; 105e – 107b).

e não “exato”. Isto porque o método hipotético não tem a finalidade de esgotar alguma questão. Por outro lado, visa a consistência do argumento ou, em outras palavras, visa evitar contradições, como aquelas em que se enredam os “pesquisadores da natureza” aludidos anteriormente pelo filósofo. No caso, produzir conhecimento (digamos assim) para um aplicante do método hipotético é seguinte: Se a partir desta hipótese e de suas consequências pudermos alcançar determinada conclusão, então, o método alcançou êxito, como alcançou de fato êxito no diálogo quanto a imortalidade da alma, donde os envolvidos nos diálogos se dão por satisfeitos. Em suma, o método hipotético é um método que é, também, aproximativo, e tem como característica crucial de sucesso a consistência do argumento¹¹.

No final do diálogo, a aplicação do método hipotético a partir das Formas Inteligíveis como pontos de partida para a dedução da imortalidade da alma alcança seu sucesso. No curso tanto da descrição do método hipotético quanto em sua aplicação no “argumento final” do diálogo não encontramos alguma crítica, ou melhor, alguma autocrítica advinda de alguma reflexão que nos permita falar sobre a validade epistêmica deste método. Contudo, há um diálogo que nos oferece uma reflexão mais aprofundada deste método, nos falando quais sejam suas vantagens e seus limites do ponto de vista científica, do que se pretende a Filosofia como ciência rigorosa, que é a *República*, dando-nos novos contornos acerca desta metodologia.

1.4. REPÚBLICA

Richard Robinson em sua magnânima obra “*Plato’s Earlier Dialectic*” afirma, em sua interpretação da *República*, que “Platão acreditou na possibilidade do absoluto, do conhecimento incorrigível” (1941, p. 151 – grifos nossos). Não ousamos discorrer deste importante especialista. Até porque concordamos com a posição de que Platão na *República* tem como uma das finalidades demonstrar que a Filosofia tem como condição de ser denominada como ciência no sentido rigoroso do tempo, por deter um método que nos proporciona produzir ciência, i.e. conclusões exatas e indubitáveis, que é a Dialética. É em relação com a pesquisa filosófica em sua cientificidade que Platão discorrerá sobre o método hipotético, nos relatando de modo mais aprofundado sobre qual seja seu estatuto, seus limites e seu papel para a reflexão filosófica.

Esta discussão se dá dentro de um debate mais detalhado e profundo no campo da Epistemologia e da Ontologia, principalmente nos chamados Livros centrais da República (Livros V-VII), no momento em que o filósofo está a tratar sobre a educação que futuros guardiões – enquanto filósofos – da Cidade devem sofrer para governá-la. Para tal, alguns argumentos muito célebres nos são oferecidos, tais como o *Argumento da Linha Dividida*, a *Alegoria da Caverna*, e as *Ciências Propedêuticas para o estudo da Filosofia*. Dentre esses, o que mais serve ao nosso propósito é o *Argumento da Linha Dividida*, pois ali temos descrito de forma detalhada um esboço do programa onto-epistemológico em termos tecnicamente filosóficos, se debruçando sobre seus respectivos estados mentais e operações. No caso, haveriam para o filósofo “[...] quatro operações da alma” (τέτταρα ταῦτα ἐν τῇ ψυχῇ – 511d7) para Platão nós temos a εἰκασία (eikasía, “conjectura”; εἰκασίαν – 511e 2, 534a 3) a πίστις (pístis, “fé”; πίστιν – 511e 1, 534a 3) que estão em uma das duas grandes divisões da Linha que corresponde ao “Sensível” ou ao “Visível” (ὄρατόν – *Rep.* VI, 509d 4). Já na outra grande divisão da Linha, que compreende a grande secção do “Inteligível” (νοητόν – *Rep.* VI, 509d 4), donde temos a διάνοια (diánoia; “pensamento”/“entendimento” – 511d 2, 5, 8) e a νόησις (nóesis; “razão”/“inteligência” – 511d 8). E é exatamente na descrição dos métodos destes estados mentais que nós encontramos uma descrição do método hipotético em contraposição a Dialética, método que são próprios e respectivos a διάνοια e a νόησις. O que nos interessa, no momento, é descrição que Platão nos oferece sobre o método hipotético como método próprio do estado mental denominado de διάνοια, que é efetuado como se segue:

11 É importante notar que este tipo de operação relativo a etapa de verificação da hipótese se distancia de um suposto dogmatismo, pois é exatamente este dogmatismo que é criticado por Sócrates nesta passagem no momento em que ele faz uma crítica indireta (ou seja, sem dar nome aos bois) aos sofistas (ou, os que se contentam em contradizer, os ἀντιλογικοί (*hantilogikoi* – 101e 2). São estes, segundo Sócrates, que se contentam única e exclusivamente em ficar no jogo ou na discussão do “[...] princípio e das suas consequências” (περὶ τῆς ἀρχῆς διαλεγόμενος καὶ τῶν ἐξ ἐκείνης ὀρμημένων – 101e 2-3). Ou seja, estes que se contentam em contradizer buscam apenas deduzir diretamente do princípio (a saber, da hipótese) para a conclusão, sem dar razões sobre se essa conclusão se deduz do princípio ou da premissa assumida como base. Nesse sentido é que esses, do ponto de vista do conhecimento, se compraziam na verossimilhança, no que é aparentemente verdadeiro.

– Na parte anterior, a alma, servindo-se, como se fossem imagens [εἰκόσιν], dos objetos que então eram imitados, é forçada a investigar a partir de hipótese [ἐξ ὑποθέσεως], sem poder caminhar para o princípio [ἐπ' ἀρχὴν], mas para a conclusão [τελευτήν]; ao passo que, na outra parte, a que conduz ao princípio absoluto [ἀρχὴν ἀνυπόθετον], parte da hipótese, e, dispensando as imagens [εἰκόνων] que havia no outro, faz caminho só com auxílio das ideias.

– Não percebi bem o que estiveste a dizer.

– Vamos lá outra vez – disse eu – que compreenderás melhor o que afirmei anteriormente. Suponho que sabes que aqueles que se ocupam da geometria, da aritmética e ciências desse gênero, admitem o par e o ímpar, as figuras, três espécies de ângulos, e outras doutrinas irmãs destas, segundo o campo de cada um. Estas coisas dão-nas por sabidas [ταῦτα μὲν ὡς εἰδότες], e, quando as usam como hipóteses [ποιησάμενοι ὑποθέσεις αὐτά], não acham que ainda seja necessário prestar contas disto a si mesmos nem aos outros, uma vez que são evidentes para todos [παντὶ φανερώων]. E, partindo daí [ἀρχόμενοι] e analisando todas as fases, e tirando as consequências [τελευτώσιν ὁμολογουμένως], atingem o ponto cuja investigação se tinham abalanzado.

– Isso, sei-o perfeitamente

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

– Falas verdade

– Portanto, era isto o que eu queria dizer com a classe do inteligível [νοητὸν... τὸ εἶδος], que a alma é obrigada a servir-se de hipóteses [ὑποθέσεις] ao procurar investigá-la, sem ir ao princípio [οὐκ ἐπ' ἀρχὴν ἰούσαν] pois não pode elevar-se acima das hipóteses [οὐ δυναμένην τῶν ὑποθέσεων], mas utilizando como imagens [εἰκόσι] os próprios originais [ἐναργέσι] dos quais eram feitas as imagens pelos objetos da secção inferior, pois esse também, em comparação com as sombras [ἀπεικασθεῖσιν], eram considerados e apreciados como mais claros (Rep. VI, 510b 4 – 511a 8)¹².

Por meio desta citação nós podemos, em primeiro lugar, elencar algumas características da argumentação a partir de hipóteses que também estão presentes tanto no *Mênon* quanto no *Fédon*. A primeira delas é que este método tem o aspecto primordialmente dedutivo. Ou seja, a partir de algo tomado como ponto de partida estabelecido vamos direto a suas consequências e, enfim, a uma dada conclusão. Vemos isto quando o filósofo distingue de modo claro o “princípio” (ἀρχὴν – 510b 5) no que diz respeito a quando se parte da hipótese (ἐξ ὑποθέσεως – 510b 5) e a “conclusão” (τελευτήν – 510b 6). A hipótese ela mesma é tomada como um princípio que deve ser tomado como verdadeiro para um raciocínio subsequente. E isto nos leva a próxima nuance sobre o método hipotético que é sua provisionalidade. A saber, a hipótese é uma proposição que precisa ser aceita como fundamento para o restante da argumentação. Este aspecto é delineado quando Sócrates nos relata que a hipótese é considerada por parte daquele que a utiliza como “evidente para todos” (παντὶ φανερώων – 510d 1) ou tratadas “como sabidas” (ὡς εἰδότες – 510c 6), da mesma que no *Mênon* (παντὶ δῆλον – 87c 2) e no *Fédon* (φαίνεται γάρ μοι – 100c 4) quanto a suas respectivas hipóteses formuladas. Ou seja, sendo a hipótese evidente por parte daqueles envolvidos no debate em torno da aplicação deste método já lhes serve, pois, a hipótese tem como principal característica servir de base para que se prove a verdade da conclusão que se quer obter.

Em contraposição ao método hipotético, operação própria da via dianoética, temos o método ou a ciência dialética (διαλέγεσθαι ἐπιστήμης – Rep. VI, 511c 5; διαλεκτικὴ μέθοδος – Rep. VII, 533c 7) que caracteriza a Filosofia como Ciência¹³ por não se usar das hipóteses como princípios, mas como meios pelos quais podemos galgar finalmente um princípio que nos habilitará a justificar

12 PLATÃO. República. 9. ed. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 314-315.

13 Neste caso, a Dialética é o método eminentemente científico (por alcançar, digamos assim, uma dedução perfeita, ou seja, de um ponto de partida chegamos necessária e suficientemente a uma conclusão).

e fundamentar estas mesmas hipóteses sob uma base mais sólida: o ponto de partida anipotético (ἀνυποθέτου – 511b 6) que significa literalmente “o que não admite hipóteses”. Este princípio, obtido por meio do “poder da dialética” (διαλέγεσθαι δυνάμει – 511b 4), enquanto um método puramente noético ou intelectual ou, tem como nuance principal o fato de não precisar de ulteriores justificações sobre ela, pois ela já serve como ponto de partida absoluto, um princípio necessária e suficientemente para dar validade as hipóteses e capaz de nos assegurar conclusões exatas e incontestes, retirando o caráter das proposições antes tomadas como hipóteses *ipsis litteris*. Desta forma, o método hipotético seria um meio para se pode obter a capacidade da Dialética, pois as hipóteses são “[...] inteligíveis com um princípio [i.e. hipótese]” (νοητῶν... μετὰ ἀρχῆς – 511d 2), mas não o mais apropriado do ponto de vista do que Platão entende por ciência.

Podemos pontuar a partir do parágrafo anterior no que se refere a provisionalidade da hipótese na maneira que ela aparece na passagem antes citada que a hipótese não se basta a si mesma. Ela é insuficiente para se obter conclusões exatas, até porque a hipótese é uma proposição que não necessita de justificações, de modo que se se soçobra qualquer incógnita sob princípio hipotetizado, logo, a conclusão dela inferida também estará comprometida, como afirma Sócrates:

Quanto às restantes, aquelas que dissemos que aprenderam algo da essência, a geometria e suas afins, vemos que, quanto ao Ser, apenas têm sonhos, que lhes é impossível ter uma visão real, enquanto se servirem de hipóteses [ὑποθέσεισι χρώμεναι] que não chegam a tocar-lhe, por não poderem justificá-las [λόγον διδόναι]. Se se principiar [ἀρχῆ] por aquilo que não se sabe [ὃ μὴ οἶδε], e se o fim [τελευτῆ] e as fases intermediárias [μεταξὺ] forem entretecidas de incógnitas, que possibilidade haverá jamais de que esta concordância [ὁμολογίαν] se torne uma ciência [ἐπιστήμην γενέσθαι]?” (*Rep.* VII, 533b 6 – c 5).

Desta forma, a dedução empreendida a partir da hipótese nunca poderá nos dar um resultado satisfatório do ponto de vista do científico. O que se infere da hipótese não garante a exatidão da conclusão (τελευτῆ – 533c 3) pois não se justificou ou se “deu razões” (λόγον διδόναι – 533 c 2) dela e, logo, muito menos poderemos dar razões sobre o raciocínio que advém da hipótese. Porém, a hipótese e a conclusão advinda são ditas como tendo a possibilidade de haver uma “concordância” (ὁμολογίαν – 533d 5). Platão não nega que uma determinada hipótese possa, através da análise das suas consequências, atingir determinada conclusão de modo consistente. Porém, esta concordância não garante que possamos atingir Ciência (ἐπιστήμην – 533c 5), pois não é dado razões sobre ele, princípio utilizado enquanto hipotético.

Contudo, voltando a penúltima citação, podemos dar outras características do argumento hipotético que demonstram a insuficiência da hipótese. Uma delas é o estatuto hipotético da hipótese¹⁴. Ou seja, o uso dos dados sensíveis ou, como é dito, as “imagens” ou “figuras sensíveis” (εἰκόσιν – 510b 4, e 3; εἶδεσι – 510b 8, d 5; ὀρωμένοις – 510d 5), donde estabelecem as suas proposições hipotéticas a partir delas. Como exemplo Platão nos fala do procedimento dos géometras ou daqueles que “[...] que se ocupam da geometria [γεωμετρίας]” (510c 2)”, em quem, pelo menos de começo, tem a intenção de apreender o “quadrado em si” (τετραγώνου αὐτοῦ) ou a “diagonal em si” (διαμέτρου αὐτῆς – 510d 4,5), mas os raciocínios que eles constroem se contentam com as figuras sensíveis para estabelecê-los, como no exemplo da “imagem traçada” (γράφουσιν – 510e 1,2) de um quadrado – o que lhes impede de acessar o que seja o quadrado em si e por si mesmo. Estas mesmas imagens sensíveis são ditas como baseadas nos objetos sensíveis concretos, situados na secção abaixo referente ao o Sensível ou do Visível (*Vide.* 509d 1 – 510a 6). E aqui temos um outro problema que Platão pontua quanto ao uso do método hipotético e que tem a ver, também, com a insuficiência da hipótese que estamos presentemente a discutir. Este problema, conectado diretamente com o uso dos dados da percepção para se estabelecer os raciocínios hipotéticos, é que a hipótese, por se basear nos sentidos, pode se apresentar tanto como verdadeira como também falsa. Platão nos fala um pouco antes, aquilo que está no âmbito do sensível se divide “[...] no que é verdadeiro e no

14 Para um maior aprofundamento sobre o estatuto hipotético da percepção, Cf. Caroba, Francisco Gabriel Marques de Almeida. O estatuto hipotético da percepção no diálogo Fédon de Platão. 2021. 73 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação). Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2021. Este trabalho tem como finalidade defender a hipótese de que o tipo de argumento que se pode obter a partir dos dados da percepção é hipotético, traçando um paralelo entre o Fédon e a República.

que não é [διαρηθῆσθαι ἀληθεία τε καὶ μὴ]” (510a 8-9). E aqui reside o problema de se basear nos sentidos para estabelecer nossos argumentos, como vimos também no *Fédon*: ao se basear nos dados da sensopercepção incorremos no risco de cair em contradição. O mesmo é dito por Platão quando afirma no Livro VII acerca do que acontece quando o pensamento se utiliza dos dados sensíveis nas suas reflexões, ao dizer que as sensações informam “[...] à alma que a mesma coisa é dura e mole, quando tem a percepção [αἰσθανομένη] de que é assim” (*Rep.* VII, 524a3-4). Esta contradição faz-nos pesquisar acerca da determinação destes termos (*Vide. Rep.* VII, 524c 10-11). Em contraposição, temos a Dialética que pode ser denominada como um método eminentemente científico pois ela não se usa em absoluto dos dados sensíveis e, conseqüentemente, exclui o caráter hipotético de seu ponto de partida ou, como afirma Sócrates, seria “[...] aquilo que não admite hipóteses [ἀνυποθέτου], que é o princípio de tudo [παντός ἀρχὴν], atingido o qual desce, fixando-se em todas as conseqüências que daí decorrem, até chegar à conclusão, sem se servir em nada de qualquer dado sensível [αἰσθητῶ]” (*Rep.* 511b 4 – c 1).

Chegamos ao término da exposição do método hipotético na República como também deste trabalho que pretendeu dar um esboço geral do método hipotético também no *Mênon* e no *Fédon*. Em resumo, diante das considerações feitas sobre este método, podemos listar as seguintes características de um método hipotético: 1. *Dedutividade*. Toma-se como princípio uma proposição para se deduzir o que lhe é conseqüente; 2. *Possibilidade de ser falseada*. A hipótese é uma proposição que pode ser negada; 3. *Provisionalidade*. Estabelece-se uma hipótese como ponto de partida para se obter dada conclusão sem necessitar de qualquer justificação, pois ela é suficiente para atingir uma conclusão determinada com relação a aquele que aplica tal método; 4. *Possibilidade de ser verificada*. A hipótese é validada a partir da análise das suas conseqüências e, a partir dessa cadeia dedutiva, podemos saber se as conseqüências concordam consigo ou se contradizem; 5. *Consistência*. O método hipotético serve ao propósito dedutivo daquele que a usa e pode se mostrar adequado ou satisfatório, mesmo que não seja assegurado a verdade da conclusão. 6. *Estatuto perceptivo*. As hipóteses, enquanto pontos de partida de um raciocínio, são estabelecidas a partir dos dados advindos da sensopercepção. 7. *Insuficiência*. A hipótese não é autossuficiente para assegurar a exatidão da conclusão que se deseja atingir, o que nos leva a última característica; 8. *Uma metodologia aproximativa*. Já que a hipótese não se basta a si mesma para nos assegurar conclusões acertadas, alguém que não tem consciência desse fato pode buscar um melhor resultado ao postular uma outra hipótese se a hipótese anterior se mostrar incapaz de inferir a conclusão que se almeja e, assim, se faça uma dedução das conseqüências de forma mais eficaz e adequada (tendo o risco de cair numa regressão *ad infinitum*). Algumas características deste método delinham como seja seu funcionamento lógico. Já outras mostram alguns limites inerentes ao próprio método do ponto de vista epistêmico.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Temos aí o resultado de nossa pesquisa referente a exposição sobre o método hipotético no interior do pensamento platônico, e como o filósofo o considera. Obviamente, não tivemos a pretensão de esgotar tudo o que compreende a metodologia a partir de hipótese. Porém, nossa pesquisa extraiu estas características que consideramos centrais dado a maneira como aparecem nos diálogos que o abordam e o aplicam – podendo haver outros. O método hipotético, principalmente como vimos na *República*, é exposto não como uma nota de rodapé, como uma metodologia que pode meramente ser citada de soslaio, como uma informação histórica da produção intelectual de sua época, por exemplo. Por outro lado, Platão está dialogando diretamente com as ciências de seu tempo, assim como o filósofo debateu diretamente com os Físicos e como Sofistas. Toda este debate tinha como finalidade mostrar suas vantagens para o aguçamento do exercício intelectual (Como vemos na discussão sobre as Ciências propedêuticas a Filosofia no Livro VII da República, tratando as ciências matemáticas gregas com seu uso do método hipotético como a música, a astronomia, a aritmética e geometria plana e espacial um “prelúdio” – προοίμια, 531d 5 – à Filosofia) como também um meio para que alcancemos um método que garante à Filosofia o estatuto de Ciência: a Dialética. O método hipotético, em suma, é uma abordagem argumentativa que, para Platão é um procedimento inteligível, mas que não garante a exatidão das conclusões.

REFERÊNCIAS

- ADAM, J. *The Republic of Plato*. Cambridge: Cambridge University Press, 1963.
- ANNAS, J. *An Introduction to Plato's Republic*. New York: Oxford University Press, 1981.
- ANNAS, J. "On The Intermediates". In: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, vol. 57, pgs. 146-166, 1975.
- BOSTOCK, D. *Plato's Phaedo*. Oxford: Clarendon Press, 1986.
- CONFORD, F. M. *The Republic of Plato*. Oxford: Clarendon Press, 1941.
- DORTER, K. "The Divided Line and The Structure of Plato's Republic". In: *Journal of the History of Philosophy*, v. 21, n. 1, p. 1-20, Jan, 2004.
- FINE, G. Introduction. In: FINE, G. *Plato 1: Metaphysics and Epistemology*, "Introduction". Oxford: Oxford University Press, 1999.
- FINE, G. Knowledge and Belief in Republic V-VII. In: FINE, G. *Plato on Knowledge and Forms*. Oxford: Clarendon Press, 2003.
- GALLOP, D. *Plato Phaedo*. Oxford: Oxford University Press. 1975.
- JAEGER, W. *Paidéia: a formação do homem grego*. 3. ed. Tradução de Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- PLATÃO. *Fédon*. 2. ed. Tradução de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Col. Os pensadores).
- PLATÃO. *Mênon*. Trad. de Maura Iglésias. Rio de Janeiro: Ed. PUC Rio; Loyola, 2001.
- PLATÃO. *Platonis opera*. Ed. J. Burnet. Et. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1900 – 1909.
- PLATÃO. *República*. 9. ed Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- KAHN, Charles H. *Plato And The Socratic Dialogue: The Philosophical Use Of A Literary Form*. Cambridge: Cambridge University Press. 1996.
- KAHN, Charles H. *The Verb 'Be' in Ancient Greek*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc, 2003.
- ROBINSON, R. *Plato's Earlier Dialectic*. New York: Cornell University Press, 1941.
- ROWETT, C. *Knowledge And Truth in Plato: Stepping Past The Shadow of Socrates*. Oxford: Oxford Clarendon Press: 2018.
- SCOTT, D. *Levels of Argument: A Comparative Study of Plato's Republic and Aristotle's Nicomachean Ethics*. New York: Oxford University Press, 2015
- SCOTT, D. *Plato's Meno*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- VLASTOS, G. *Reasons and Causes*. In: VLASTOS, G. *Platonic Studies*. Princeton: Princeton University Press, 1973.

