

Entre ética e dialética: defronte a Platão e Gadamer¹

Between ethics and dialectic: facing Plato and Gadamer

Marcelo Perine²

RESUMO

A partir da tese de *Habilitação* de Gadamer, “Ética dialética de Platão. Interpretações fenomenológicas do *Filebo*” (1928), este artigo busca destacar as linhas fundamentais da imagem de Platão, esboçada naquela primeira publicação filosófica do autor (1931). O confronto com os temas da ética e da dialética, no estado atual dos estudos platônicos, indica que na imagem de Platão desenhada no confronto precoce com o *Filebo*, claramente influenciado pela noção fenomenológica do *Dasein*, já despontaram os traços fundamentais da que virá a ser a hermenêutica filosófica de Gadamer, plenamente emancipada da tutela heideggeriana.

Palavras-chave: Platão, Gadamer, ética, dialética, fenomenologia, hermenêutica.

ABSTRACT

From Gadamer’s *Habilitation* thesis, “Plato’s dialectical ethics. Phenomenological Interpretations Relating to the *Philebus*” (1928), this article seeks to highlight the fundamental lines of Plato’s image, outlined in that author’s first philosophical publication (1931). The confrontation with the themes of ethics and dialectic, in the current state of Platonic studies, indicates that in Plato’s image drawn in the early confrontation with the *Philebus*, clearly influenced by the phenomenological notion of *Dasein*, one already finds the fundamental features of what will become Gadamer’s philosophical hermeneutics, fully emancipated from Heideggerian tutelage.

Keywords: Plato, Gadamer, ethics, dialectic, phenomenology, hermeneutics.

1. Sobre o Platão de Gadamer

Já se tornou um lugar comum a afirmação de que Hans-Georg Gadamer (1900-2002) marcou de maneira decisiva os estudos platônicos no século XX. Seu primeiro escrito sobre Platão foi sua dissertação doutoral, defendida em 1922 sob a direção de Paul Natorp, seguida, poucos anos depois, de sua tese de habilitação, orientada por Heidegger, intitulada *Ética dialética de Platão. Interpretações fenomenológicas do Filebo*, defendida em 1928 e publicada

¹ A publicação deste artigo recebeu apoio do Plano de Incentivo à Pesquisa (PIPEq) da PUC-SP (Edital 2020/1)

² Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUC/SP – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Rua Ministro Godoy, 969, 4º andar, Sala 4E-16, 05015-901. São Paulo, SP, Brasil. Email: mperine@gmail.com.

em 1931. Ao longo de SUA carreira, Gadamer publicou muitíssimo sobre filosofia grega, não apenas sobre Platão. As dezenas de artigos e recensões estão reunidos nos três volumes de *Griechische Philosophie*, tomos V-VII das *Gesammelte Werke*, publicados entre 1985 e 1991.

Algo que também vai se tornando lugar comum entre os estudiosos é o reconhecimento de que os estudos platônicos marcaram de maneira decisiva a vida de Gadamer, que cobre inteiramente o século XX. O recente volume organizado por Christopher Gill e François Renaud, publicado pela Academia Verlag (Gill e Renaud, 2010), reúne uma série de textos de especialistas, entre eles dois biógrafos de Gadamer, Jean Grondin (Grondin, 2010) e Donatella Di Cesare (Di Cesare, 2010), que testemunham, sob diferentes pontos de abordagem, a importância decisiva que os estudos platônicos tiveram na longa carreira acadêmica de Gadamer. No capítulo sobre o platonismo de Gadamer e a significação do *Filebo* para o seu pensamento, Robert Dostal afirma que o *Filebo* é o que melhor traduz o que foi Platão para Gadamer:

Platão e seu Filebo representam para Gadamer a maior façanha da filosofia. (...) o Filebo nos mostra como a filosofia é dialética e como podemos abordar a mais importante das questões: a questão do bem. (...) o Filebo nos fornece não apenas a chave para Platão, mas a chave para o pensamento de Gadamer, pois para Gadamer filosofia é dialética (Dostal, 2010, p. 23 s.).

Com efeito, o *Filebo* foi dos primeiros diálogos com os quais Gadamer se confrontou já na sua dissertação doutoral de 1922 (*Das Wesen der Lust nach den platonischen Dialogen*). Piergiorgio Della Pelle, estudioso das relações de Gadamer com a filosofia de Platão, chama a atenção para a importância desse diálogo para a futura posição exegética de Gadamer:

[...] deve-se notar como justamente a reflexão sobre esse diálogo e sobre a Ideia do Bem aí exposta, tenha sido posta no centro da análise como possível ponto de contato entre a concepção 'ética' platônica e a aristotélica, consideradas, amiúde, como opostas e pouco conciliáveis (Della Pelle, 2014, p. 7).

É igualmente notável que também na *Habilitação* já se manifesta uma linha exegética que será retomada mais de quarenta anos depois, nas duas conferências de Heidelberg, em 1974 e 1976, que resultarão na publicação do volume *Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles*, em 1978 (tradução: Gadamer, 2009). Gadamer permanecerá convencido de que a posição ontológica do *Filebo* é a mesma que Platão formulou na doutrina das ideias, e que o deslocamento para o problema ético pretendia mostrar que a ideia ontológica universal do Bem é o que justifica o bem da existência humana:

É com essa intenção concreta que se realiza a minuciosa análise dialética da hedoné e da epistémé, análise cujo conteúdo positivo e cuja atitude metódica fazem do Filebo o verdadeiro pressuposto apto a explicar o problema especificamente aristotélico de uma ciência da ética (Gadamer, 1983a, p. 6).

A importância do *Filebo* e dos estudos sobre a filosofia platônica é reconhecida explicitamente no *Prefácio* que Gadamer escreveu para a edição italiana dos dois volumes de *Studi platonici*, publicados por Giovanni Moretto (Gadamer, 1983a, 1983b). Falando em primeira pessoa, ele colhe a ocasião para explicar o motivo pelo qual considera os seus estudos sobre a filosofia grega a melhor parte e a mais original da sua atividade filosófica: esses estudos constituem a melhor ilustração das suas ideias no campo da filosofia hermenêutica, pois surgiram do exercício hermenêutico das suas interpretações filosóficas, das quais extraem a sua legitimação última (Cf. Gadamer, 1983a, p. XI).

As *interpretações fenomenológicas do Filebo* constituem a primeira publicação filosófica de Gadamer. Sobre essa obra, afirma o autor, cerca de cinquenta anos depois: “como todas as primeiras obras, representava o primeiro passo num campo, cujas dimensões ainda não eram plenamente claras ao jovem autor” (Gadamer, 1983a, p. XIV). Na tentativa de tomar distância de seus predecessores, Natorp, Hartmann, Stenzel, Jaeger, Reinhart e Friedländer, Gadamer diz que se sentia como uma espécie de primeiro leitor de Platão, “desejoso de pôr à prova sobre um texto clássico a nova imediatez do acesso pensante ‘à coisa mesma’, que era a palavra de ordem da fenomenologia husserliana” (p. XV). Nessa ousadia, inspirada nos anos de aprendizado com Heidegger em Marburg, habitava uma herança fenomenológica: “uma técnica descritiva, dedicada aos fenômenos em sua concretude, que evitava o quanto possível as doudas posturas da ciência iniciática, assim como a tradicional linguagem especializada, com o resultado de que as coisas te entavam até mesmo no corpo” (p. XV).

Daquele seu primeiro livro Gadamer considera que ainda é possível aprender duas coisas:

(...) que a fenomenologia não é tanto algo de que se fala – (...) – quanto algo que se deve exercitar e aprender (...). A outra coisa é esta: que no contato com textos filosóficos nunca se pode renunciar a uma reflexão hermenêutica, que ensine como se devem exprimir as mais diversas formas de discurso filosófico (...), o que (...) inclui a lição que devíamos ter aprendido do romantismo alemão: as revelações da arte e as experiências do pensamento filosófico, não devem ser confundidas, mas antes continuamente mensuradas ou até mesmo friccionadas entre si até que se desprenda a faísca (Gadamer, 1983a, p. XVII).

Gadamer diz não estar seguro de ter seguido adequadamente, desde então, esses dois ensinamentos, mas afirma es-

tar convencido de ter sempre aspirado a eles. Cinquenta anos depois da publicação da obra, tendo alcançado maior clareza “sobre os princípios que presidem à compreensão e à interpretação” e prosseguido incansavelmente sua atividade hermenêutica, ele acredita ter ampliado consideravelmente o elenco dos seus estudos platônicos (Gadamer, 1983a, p. XVIII).

Dois exemplos dessa mais ampla e mais clara consciência hermenêutica adquirida nos estudos platônicos seriam, segundo ele, dois ensaios que integram os *Studi platonici*. Um deles, sobre o Estado educador (*Platos Staat der Erziehung*), publicado originalmente em 1942 (Gadamer, 1983a, p. 219-235), porque, onde quer que atue o compreender, a exigência de “uma conversão radical, um prever e intuir, que freia diretamente inclusive os nossos ideais políticos ou tendências político-sociais de uma apressada identificação, representa na realidade uma aguda exigência hermenêutica” (Cf. Gadamer, 1983a, p. XVIII). O segundo, sobre dialética e sofística na *Carta VII (Dialektik und Sophistik im siebenten platonischen Brief)*, de 1964 (Cf. Gadamer, 1983a, p. 239-268), é também um exemplo capaz de ilustrar uma consciência hermenêutica, porque a *Carta VII* é o único caso “em que ouvimos falar o próprio Platão, na verdade não para dizer uma palavra definitiva, mas, ao contrário, para dizer uma palavra inicial, genericamente introdutória” (p. XVIII).

Com essa referência à *Carta VII*, fonte da hermenêutica filosófica com que Luiz Rohden propõe “filosofar com Gadamer e Platão” (Rohden, 2018), passo a uma breve reflexão sobre ética e dialética em Platão. Antes, porém, faço uma última nota sobre Gadamer e Platão. Para Gadamer, o assim chamado excursus filosófico da *Carta VII* indica claramente que “a verdade de um conhecimento deve afirmar-se no diálogo, vale dizer, contra toda objeção possível” (Gadamer, 1983a, p. 242). Portanto, “a gnosiologia do excursus não é absolutamente uma teoria do conhecimento, mas uma teoria do ensinamento e da aprendizagem, posta à prova no diálogo filosófico, didático e polêmico” (p. 244). A partir do exemplo do conhecimento do círculo, Platão quer mostrar que os meios, os instrumentos e os momentos do conhecimento e da comunicação são incapazes de obrigar à compreensão. Segundo Gadamer,

O problema é, portanto, de autocritica da filosofia. Por que não existe a possibilidade de obrigar à compreensão, como é capaz de fazer, por exemplo, a matemática? Todos os meios por nós empregados no concreto diálogo argumentativo não têm a função de induzir o outro à compreensão e refutar com segurança quem quer que se oponha? Platão quer demonstrar que isso não é possível, submetendo a exame os meios com os quais tentamos nos entender (Gadamer, 1983a, p. 245).

2. Sobre ética e dialética em Platão

O *Lexicon* de Platão (Plato, 2003) indica que na vastíssima obra escrita de Platão não aparece uma única vez o vo-

cábulo *ética*, enquanto o *Lexicon* de Aristóteles (Aristoteles, 2005) aponta noventa ocorrências de *ethikós* (com *eta* inicial) e seus cognatos, uma das quais, na *Política*, remete justamente a uma obra de Aristóteles: “Dado que na *Ética (en tois Hthi-kois)* a vida feliz é aquela que não é impedida de proceder de acordo com a virtude, e que a virtude reside no justo meio, forçoso é concluir que a melhor vida é aquela que consiste no justo meio, isto é, o meio ao alcance da maioria” (Aristóteles, 1998 [*Política*, 1295 a 35-39]).

Se o dado significa alguma coisa, certamente não é que Platão não tenha tratado do assunto. Como afirma Julia Annas, “A ética, no sentido de uma preocupação com o agir corretamente e viver uma vida boa, é difusa na obra de Platão e, portanto, encontramos o pensamento ético de Platão ao longo dos diálogos” (Annas, 2008, p. 267). De fato, se se pode falar de uma “ética platônica”, ela só pode ser pensada como a proposta de um “modelo de ética da boa vida”, como sugere a análise de Paula Fernandes Lopes (Lopes, 2005). Ora, isso indica uma fundamental concordância entre Platão e Aristóteles sobre o que está em questão quando se trata de ética, como indica o texto da *Política* acima citado. Ainda segundo Annas, “O pensamento ético de Platão começa, surpreendentemente, com algo que todos aceitam. Todos nós procuramos ser felizes; buscamos tudo por causa disso, enquanto não buscamos isso por causa de mais nada” (Annas, 2008, p. 268).

Essa surpreendente unanimidade em torno de um truismo – todos querem ser felizes – não deve camuflar as questões sobre as quais os estudiosos de Platão ainda hoje se debruçam e, muito amiúde, se engalfinham. A ética platônica constitui um âmbito teórico autônomo ou está vinculada a outros campos como a antropologia, a política ou até mesmo a religião? Qual a relação entre a ética platônica e a ética socrática? Continuidade ou ruptura? Platão assumiu o axioma socrático segundo o qual ninguém busca o mal voluntariamente? A propensão para o mal deve ser atribuída a um erro intelectual que nos faz acreditar que um mal é um bem? É sempre melhor sofrer a injustiça do que cometê-la? (Cf. Vegetti, 2018).

Evidentemente essas questões não podem ser respondidas, sequer adequadamente tratadas, no âmbito de uma breve reflexão sobre ética e dialética em Platão. Na verdade, o seu tratamento adequado implica o problema da relação entre metafísica e ética nas suas origens platônicas, conforme a tese de Lima Vaz, na memorável revisita que fez a Platão na aula inaugural ao curso de doutorado em filosofia da FAFICH-UFMG em 1993. Ciente de que os termos *ética* e *metafísica* não pertencem ao vocabulário platônico, Lima Vaz afirma que o “pressuposto socrático” da submissão da *práxis* virtuosa à razão implica, para Platão, uma correlação estrutural entre ética e metafísica, porque a justificação racional da *práxis* encontra seus fundamentos no terreno da metafísica:

A Metafísica aparece assim como o horizonte último da Ética e, para Platão, esse horizonte se descobre justamente através do pressuposto socrático de uma estrita

homologia entre a areté e a epistémé. A Ética platônica será, pois, um avançar ao encontro desse horizonte cuja linha extrema é traçada pela ontologia do Bem-Uno. Nesse sentido, ela se encaminha para colocar inteiramente a práxis sob a regência da theoria o que significa, para Platão, supprassumir a necessidade cega do Destino na necessidade manifestada da Razão (Lima Vaz, 1993, p. 184).

A homologia entre *areté* e *epistémé* estabelecida pelo Sócrates dos primeiros diálogos, será formulada por Platão, pela boca de Sócrates, nos diálogos da maturidade e da velhice, tanto em termos da relação adequada entre o falar e o agir (*Féd.* 115 e1-7), como em termos de parentesco (*syngéneia*) dos discursos com aquilo de que falam (*Tim.* 29 b5). Se o refúgio nos *lógoi* permitiu a Sócrates buscar neles “a verdade das coisas que são” (*Féd.* 99 e6), bem como “traduzir uma coisa na prática exatamente como ela é dita no discurso” (*Rep.* 473 a1), então é possível, como sustenta Linda Valditara,

(...) supor que exista não apenas, genericamente, uma ética da dialética platônica, mas até mesmo (...) uma ética para a dialética platônica, ou seja, uma disposição moral na gestão de tal logos, sem a qual ele, por mais tecnicamente refinado que seja, jamais conseguiria chegar ao fim destinado a ele pela irrefutabilidade (Valditara, 2015, p. 259).

A possibilidade real de uma ética *da* e *para* a dialética platônica será uma das heranças dos estudos de filosofia grega que, segundo o próprio Gadamer, como foi dito acima, constituem a melhor ilustração das suas ideias no campo da filosofia hermenêutica, pois surgiram do exercício hermenêutico das suas interpretações filosóficas, das quais extraem a sua legitimação última (Cf. Gadamer, 1983a, p. XI). Antes, porém, de me voltar sobre essa questão, é preciso dizer algo, ainda que brevemente, sobre a dialética platônica. Na impossibilidade de desenvolver adequadamente a questão nesta sede, remeto ao tratamento mais circunstanciado, embora não exaustivo, que desenvolvi em outro lugar (Cf. Perine, 2014, p. 33-55), do qual assumo aqui os elementos que importam para o objeto da presente reflexão.

A meu ver, Platão pretendeu concluir a *discussão* socrática, ou seja, aquele procedimento de perguntas e respostas inventado por Sócrates para, segundo Aristóteles, ocupar-se de “questões éticas e não da natureza em sua totalidade”, buscando “o universal no âmbito daquelas questões, tendo sido o primeiro a fixar a atenção nas definições” (Aristóteles, 2014 [*Met.* 987 b 1-3]). Entretanto, Platão quis levar a termo a discussão que Sócrates não empreendeu, a saber, a discussão sobre a natureza em sua totalidade. Ora, justamente porque a natureza em sua totalidade é contraditória torna-se impossível alcançar o acordo pretendido por Sócrates em torno das

questões éticas. Mas Platão estava convencido de que, embora contraditória, a realidade podia ser submetida a um procedimento de divisões e conjunções até chegar aos seus *princípios* últimos. Esta é a dialética platônica.

A dialética platônica pode ser caracterizada por três núcleos, que apontam na direção acima indicada. Ela nasce da discussão, como busca da verdade e da correção da argumentação, que precisa do consenso dos interlocutores para ser fixada numa fórmula linguística rigorosa. Em seguida, ela se delinea como verdadeira ciência para ressaltar a especificidade do seu procedimento, que vai na direção de uma visão sinótica. Finalmente, ela se propõe distinguir e unificar por gêneros, vale dizer, ela é a capacidade de relacionar e fazer do *logos* o único instrumento dessa capacidade (Cf. Casertano, 2012).

A dialética platônica deve ser claramente distinguida da dialógica e da antilógica. A primeira é a técnica de discussão que exige a presença de dois interlocutores e define o papel a ser desempenhado por cada um. Sócrates foi seu maior representante. A segunda é a técnica da refutação cujo objetivo principal é vencer o adversário. Os sofistas foram os grandes representantes desse procedimento na Antiguidade. Embora tenha herdado de Sócrates a forma do diálogo, a dialética platônica não foi praticada prioritariamente como técnica de refutação, mas como “uma posição filosófica que se declara explicitamente pela prioridade originária das diferenças, que vê na realidade um jogo constante de termos que se *interligam* exatamente pela *distinção* e *contraposição*, procurando, pois, inventar/propor um instrumento adequado à natureza dessa realidade” (Migliori, 2012, p. 215).

Embora renomados platonistas definam a dialética platônica como “o método geral da investigação racional” (Kahn, 2018, p. 181, 197), prefiro recorrer a dois conceitos mais abrangentes que, sem excluir totalmente as ideias de método e técnica, a definem como uma “ocupação” (*epitédeuma*) que assegura ao dialético “a beatitude que lhe é possível” (Szlézak, 2011, p. 46), e como a única “posição” ou “procedimento filosófico” adequado à compreensão da totalidade, concebida como a identidade do uno e do múltiplo ou, o que é o mesmo, como um *misto* gerado por uma *causa inteligente*, que mantém em contínua interação os princípios do *limite* e do *ilimitado*. Essa ocupação ou posição filosófica se configura como a atividade ou o procedimento específico de um grupo muito seletivo de pessoas, a saber, aqueles que “por meio do procedimento dialético e prescindindo totalmente das sensações”, recorrendo unicamente à “força da razão” (*Rep.* 532 ab), são capazes de “dar razão da essência de cada coisa” (*Rep.* 534 b3).

Desde a antiguidade se reconhece que Platão elaborou a sua filosofia como continuação da atitude *dialógica* de Sócrates, porém libertando-o do confinamento no procedimento do *elenkhos* e da aporia. Tem razão Charles Kahn, quando afirma:

Platão é perfeitamente consciente da diferença de fundo entre o nível da aporia criativa e o argumento elênctico, por um lado, e da teoria construtiva, de outro. Ele, em

certo sentido, reproduziu formalmente essa distinção no contraste entre o primeiro livro da República e os seguintes nove livros, mas o objetivo do conhecimento é uno e, também, a filosofia como busca do conhecimento é, em última análise, uma. Assim, do ponto de vista platônico, não existe uma diferença fundamental entre a filosofia de Sócrates e a do próprio Platão (Kahn, 2008, p. 105).

Entretanto, mesmo assumindo uma concepção unitarista da obra de Platão, Charles Kahn reconhece que a forma literária dos diálogos platônicos muda depois do Fedro: "Outros interlocutores substituem Sócrates; mesmo no Teeteto e no Filebo, no qual Sócrates permanece o personagem principal, o conteúdo torna-se muito mais técnico e a discussão é dirigida a um público mais restrito e especializado" (Kahn, 2008, p. 4). Isso autoriza afirmar uma verdadeira passagem do diálogo à dialética na obra madura de Platão, como sustentei (cf. Perine, 2014), assim como uma fundada distinção entre o procedimento originalmente socrático e o propriamente platônico: o primeiro de natureza eminentemente educativa, no máximo heurística, o outro de natureza ontológica e gnosiológica. Assumo, portanto, como correta a observação de Migliori na Introdução da edição italiana da obra de Kahn:

(...) [a] diferença entre os dois âmbitos fica clara se se pensa que as suas relações são inversamente proporcionais: nos primeiros textos temos um máximo de dialógica e um mínimo de dialética, enquanto na medida em que avança a dialética conquista sempre mais espaço e a dialógica pouco a pouco desaparece (Migliori, 2008, p. LV).

3. Entre ética e dialética

Poucos estudiosos de Gadamer, com exceção de seus biógrafos, referem-se ao curioso episódio que o levou definitivamente para a filosofia. Como disse no início, Gadamer concluiu em 1922, em Marburg, um doutorado em filosofia sobre a questão do prazer em Platão, sob orientação de Natorp. O jovem estudante começou a estabelecer relações com Heidegger em Marburg a partir de 1923 e chegou a ser seu assistente em 1925. Entre 1925 e 1927, frequentou o seminário de filologia de Friedländer em Freiburg pensando em reorientar sua carreira após ter recebido uma carta devastadora de Heidegger sobre seu desempenho em filosofia. Entretanto, foi a convite do próprio Heidegger que Gadamer se voltou novamente para a filosofia. Tudo indica que Heidegger mudou de ideia a respeito de Gadamer após compor a banca do seu exame oral para o magistério superior em filologia, em 20 de julho de 1927. Com efeito, em carta escrita no dia seguinte ao exame, Heidegger se ofereceu para orientar Gadamer numa tese de habilitação em filosofia. Gadamer trabalhou intensamente a partir de então e, no final do verão de 1928, concluiu

o texto *Ética dialética em Platão. Interpretações fenomenológicas do Filebo*. A conferência de instalação ocorreu em 23 de fevereiro de 1929, e Gadamer se tornou oficialmente *Privatdozent* da Universidade de Marburg (Cf. Lafrance, 2010).

No que se refere à relação com Heidegger, o episódio não tem apenas interesse biográfico, dado que foi decisivo não apenas para a carreira acadêmica de Gadamer, mas também para o seu modo de fazer filosofia a partir desse primeiro ensaio de interpretação de uma obra filosófica. Com efeito, escreve Gadamer no *Prefácio dos Studi platonici*:

Que eu tenha ousado semelhante empreendimento, o devo sobretudo à profunda e determinante influência exercida sobre mim do ensinamento acadêmico de Martin Heidegger em seus anos marburgueses (Gadamer, 1983a, p. XV).

O reconhecimento do seu débito para com Heidegger já fora manifestado no Prefácio que escreveu em 1931, para a publicação da tese de Habilitação, "que já estava concluída desde o início de 1928". Gadamer afirma que na sua primeira obra o débito para com Heidegger é testemunhado não apenas pelas "muitas referências explícitas e tácitas" a *Ser e tempo*, que fora publicado em 1927, mas também "pelo conjunto da sua atitude metódica visando a desenvolver e, sobretudo, a tornar fecundo, mediante novas aplicações, tudo o que aprendeu naquela escola" (Gadamer, 1983a, p. 4).

Os dois capítulos da tese de habilitação expressam a compreensão gadameriana da filosofia de Platão, que permanecerá fundamentalmente a mesma ao longo de sua vida, apesar do distanciamento crescente da fenomenologia heideggeriana. O primeiro capítulo "se propõe explicar a conexão do diálogo socrático com a dialética platônica" e delinea o quadro das suas pesquisas, sucessivas e futuras, sobre Platão (Gadamer, 1983a, XVII). O segundo capítulo constitui a interpretação fenomenológica do *Filebo*. Gadamer reconhece que "os dois capítulos do livro não formam um todo" e que o título não deve induzir a engano:

Ele, de fato, não promete uma resposta, mas antes levanta uma interrogação: em que sentido a dialética platônica põe e, em geral, pode pôr o problema da ética? Aqui não se afirma que a 'ética' platônica tenha um caráter dialético, mas se pergunta se e como a dialética de Platão é uma 'ética'. Essa pergunta é o fio condutor da interpretação do Filebo, tentada no segundo capítulo. Em vista dessa interpretação o primeiro capítulo busca mostrar como em Platão a teoria da dialética é a teoria da real possibilidade do diálogo (Gadamer 1983a, p. 3).

Segundo Gadamer, a filosofia platônica é uma dialética "não apenas porque ao compreender ela se mantém a caminho do conceito, mas também porque, compreendendo desse

modo, ela considera o próprio homem como um ser ‘a caminho’ (*Unterwegs*) e ‘entre’ (*Zwischen*). O caráter socrático dessa dialética consiste justamente em que ela põe em ato a que considera ser a existência humana” (Gadamer, 1983a, p. 7). As imagens do “caminho” e do “entre” traduzem adequadamente a compreensão gadameriana do caráter ético da dialética platônica. Na *Introdução* da sua *Habilitação*, Gadamer afirma que “Platão não desenvolve uma ética filosófica assim como não desenvolve qualquer outra disciplina filosófica” (Gadamer, 1983a, p. 6). A meu ver, essa compreensão corresponde perfeitamente ao que chamei de *invenção* da filosofia por Platão (Perine, 2014, p. 48-55). Com efeito, Platão assumiu e transformou em obra literária o estilo de vida e a ocupação que caracterizou toda a vida de Sócrates, o primeiro a ser chamado *filósofo* por seus discípulos imediatos (Cf. Rossetti, 2015, p. 257-269).

Na busca obstinada do acordo (*homologia*) com seus interlocutores, Sócrates exigia que assumissem, por exigência da sinceridade do diálogo, os “compromissos morais, dos quais não se pode abrir mão a não ser que motivos de particular gravidade obriguem a recolocá-los em discussão” (Giannantoni, 2005, p. 176). A *persuasão pela verdade*, operada por Sócrates ao longo de sua vida, aparentemente fracassou diante da assembleia que o condenou. Mas Platão extraiu da derrota do diálogo socrático uma lição definitiva para o seu filosofar: a *homologia* buscada por Sócrates será buscada por aquele procedimento pelo qual Sócrates se dizia apaixonado, a saber, o das divisões e conjunções, por meio do qual se aprende a falar e a pensar, e que nos lança no rastro do dialético (Cf. *Fedro* 266 bc).

Nos últimos anos de sua atividade literária, quando escreveu o *Filebo*, Platão reapresenta o velho mestre conduzindo um diálogo com Protarco sobre um dos temas favoritos da sua atividade de conversador: a contraposição entre prazer e conhecimento e a vida boa. O Sócrates do *Filebo* é a máscara de Platão no momento de fazer uma espécie de balanço da sua obra. Para o Sócrates do *Filebo*, a arte das separações e das conjunções, formulada no *Fedro*, é a tradição que foi ofertada pelos deuses aos homens para examinar, aprender e ensinar uns aos outros (Cf. *Fil.* 16 e). Platão parece ter aprendido que se não se cumprem os requisitos do diálogo a aporia só será superada levando aos limites o poder da palavra. Eis porque, ao destacar o papel de Sócrates na relação com Protarco no *Filebo*, segundo a análise de Maurizio Migliori, Platão indica “que estamos para ler não um confronto entre dois filósofos, mas uma lição de dialética”, e mais: “já sabemos que, qualquer que seja a forma do tratamento sucessivo, este será mais um tratado dialético do que um diálogo socrático” (Migliori, 1993, p. 120 s).

Concluindo

Mesmo admitindo que Gadamer tenha escolhido o *Filebo* como objeto de sua *Habilitação* por razões meramente casuais, tais como o escasso tempo de que dispunha para con-

cluir a tese antes da transferência de Heidegger para Freiburg (1928), ou o fato de já ter sido objeto de na sua tese de doutorado, é incontestável que a interpretação do *Filebo* tornou-se “o fulcro em torno do qual gira o eixo dos estudos platônicos que Gadamer realizou durante todo o seu longo percurso especulativo” (Della Pelle, 2014, p. 93).

Foi o confronto com o *Filebo* de Platão que levou a hermenêutica gadameriana a distinguir-se do pensamento heideggeriano, como sustenta Donatella Di Cesare,

(...) [n]a medida em que ela assume os contornos de uma filosofia que, partindo da finitude, a reinterpreta à luz de um infinito sempre possível e, por essa mesma razão, impossível de ser eliminado. Mais precisamente, é a redescoberta da ‘diáde’ do *Filebo* de Platão que conduz a hermenêutica filosófica a recuperar o infinito (Di Cesare, 2010, p. 81).

Portanto, o Platão desenhado por Gadamer “entre ética e dialética” ou, ainda segundo a Di Cesare, “entre a diáde do *Filebo* e o infinito”, é “o mestre do diálogo cuja dialética é, na sua vocação socrática, uma reflexão sobre a finitude”, e a hermenêutica gadameriana que aí se esboça é o desenvolvimento do poder da palavra ou, o que é o mesmo, “da potência de emancipação que recolhe sua interpretação do processo ininterrupto da dialética” (Di Cesare, 2010, p. 83).

Essa constatação é confirmada pela análise de Yvon Lafrance do contexto histórico e da terminologia fenomenológica da interpretação hermenêutica do *Filebo*, que pretende “tornar acessível a um leitor atual o pensamento expresso numa terminologia antiga e cujo sentido deve ser atualizado para ser tornar compreensível e significativo para nós”. (Lafrance, 2010, p. 60 s). No confronto precoce com o *Filebo*, claramente influenciado pela noção fenomenológica do *Dasein*, despontaram os traços fundamentais da que virá a ser a hermenêutica filosófica de Gadamer, plenamente emancipada da tutela heideggeriana (Cf. Rohden, 2012).

Seria ocioso perguntar se as interpretações fenomenológicas do *Filebo*, esboçadas por Gadamer na *Ética dialética de Platão*, são fiéis ao texto de Platão. Uma grande estudiosa de Platão, particularmente do *Filebo*, Sylvain Delcomminette, afirma que a exatidão histórica dos resultados da interpretação de Gadamer “não tem nada a invejar de muitas interpretações posteriores”, e que a sua leitura é certamente “mais fiel a Platão do que qualquer leitura que pretendesse ser unilateralmente ‘neutra’ e ‘objetiva’, na medida em que podemos pelo menos estar seguros de que Platão não escreveu seus diálogos para que nós os transformássemos em objeto de estudo filológico-histórico” (Delcomminette, 2010, p. 118 s).

Entretanto, não parece ociosa a pergunta por uma ética para a dialética platônica. Ao responder a esta pergunta, Linda Napolitano Valditara, conclui que “combinar a uma técnica do *logos* dialético, a fim de torná-lo eficaz, uma ética da própria dialética não parece, no que toca à moralidade,

de modo algum pouca coisa”, pois se trata “do coração daquilo que hoje seria sensato e legítimo esperar da própria ética” (Valditara, 2015, p. 273).

Referências

- ANNAS, J. 2008. Plato Ethics. In: FINE, G. (Ed.). *The Oxford Handbook of Plato*. Oxford, Oxford University Press, p. 267-285.
- ARISTÓTELES. 1998. *Política* (edição bilíngue). Lisboa, Veja, 664 p.
- ARISTÓTELES. 2005. *Lexicon*. Ed. by Roberto Radice. Vol. I. Milano, Biblia, 649 p.
- ARISTÓTELES. 2014. *Metafísica*. Texto grego com tradução ao lado. São Paulo, Edições Loyola, 695 p.
- CASERTANO, G. 2012. Definição, dialética e logoi. Apon-tamentos para um estudo sobre a dialética de Platão. In: MIGLIORI, M. e FERMANI, A. (Org.). *Platão e Aristóteles. Dialética e lógica*. São Paulo, Edições Loyola, p. 55-71.
- DELCOMMINETTE, S. 2010. La méthode phénoménologique en histoire de la philosophie. In: GILL, C.; RENAUD, F. (Eds.). *Hermeneutic Philosophy and Plato*. Gadamer's Response to the *Philebus*. Sankt Augustin, Academia Verlag, p. 106-120.
- DELLA PELLE, P. 2014. *La filosofia di Platone nell'interpretazione di Hans-Georg Gadamer*. Milano, Vita e Pensiero, 234 p.
- DI CESARE, D. 2010. Entre la dyade du *Philèbe* et l'infini. L'itinéraire philosophique de Gadamer. In: GILL, C.; RENAUD, F. (Eds.). *Hermeneutic Philosophy and Plato*. Gadamer's Response to the *Philebus*. Sankt Augustin, Academia Verlag, p. 79-101.
- DOSTAL, R. J. 2010. Gadamer's Platonism and the *Philebus*. The Significance of the *Philebus* for Gadamer's Thought. In: GILL, C.; RENAUD, F. (Eds.). *Hermeneutic Philosophy and Plato*. Gadamer's Response to the *Philebus*. Sankt Augustin, Academia Verlag, p. 23-39.
- GADAMER, H.-G. 1983a. *Studi platonici 1*. A cura di G. Moretto. Genova, Casa Editrice Marietti, 292 p.
- GADAMER, H.-G. 1983b. *Studi platonici 2*. A cura di G. Moretto. Genova, Casa Editrice Marietti, 313 p.
- GADAMER, H.-G. 2009. *A Ideia de Bem entre Platão e Aristóteles*. São Paulo, Martins Fontes, 172 p.
- GIANNANTONI, G. 2005. *Dialogo socratico e nascita della dialettica nella filosofia di Platone*. Napoli, Bibliopolis, 511 p.
- GILL, C.; RENAUD, F. (Eds.). 2010. *Hermeneutic Philosophy and Plato*. Gadamer's Response to the *Philebus*. Sankt Augustin, Academia Verlag, 269 p.
- GRONDIN, Jean. 2010. Gadamer and the Tübingen School. In: GILL, C.; RENAUD, F. (Eds.). *Hermeneutic Philosophy and Plato*. Gadamer's Response to the *Philebus*. Sankt Augustin, Academia Verlag, p. 139-156.
- KAHN, C. H. 2008. *Platone e il dialogo socratico*. L'uso filosofico di una forma letteraria. Milano, Vita e Pensiero, 445 p.
- KAHN, C. H. 2018. *Platão e o diálogo pós-socrático*. O retorno à filosofia da natureza. São Paulo, Edições Loyola, 282 p.
- LAFRANCE, Y. 2010. L'interprétation herméneutique du *Philèbe* par Gadamer. Contexte historique et terminologie phénoménologique. In: GILL, C.; RENAUD, F. (Eds.). *Hermeneutic Philosophy and Plato*. Gadamer's Response to the *Philebus*. Sankt Augustin, Academia Verlag, p. 41-63.
- LIMA VAZ, H. C. de. 1993. Platão revisitado. Ética e metafísica nas origens platônicas. *Síntese Nova Fase*, 20(61): 181-197.
- LOPES, P. F. 2005. *A ética platônica: modelo de ética da boa vida*. São Paulo, Edições Loyola, 158 p.
- MIGLIORI, M. 1993. *L'uomo fra piacere, intelligenza e Bene*. Commentario storico-filosofico al "Filebo" di Platone. Milano, Vita e Pensiero, 594 p.
- MIGLIORI, M. 2008. *Introduzione*. In: KAHN, C. H. 2008. *Platone e il dialogo socratico*. L'uso filosofico di una forma letteraria. Milano, Vita e Pensiero, p. VII-LVI.
- MIGLIORI, M. 2012. Onipresença e complexidade da dialética de Platão. In: MIGLIORI, M. e FERMANI, A. (Org.). *Platão e Aristóteles*. Dialética e lógica. São Paulo, Edições Loyola, p. 213-272.
- PERINE, M. 2014. *Platão não estava doente*. São Paulo, Edições Loyola, 308 p.
- PLATO. 2003. *Lexicon*. Ed. By Roberto Radice. Milano, Biblia, 1006 p.
- ROHDEN, L. 2012. Hermenêutica filosófica: entre Heidegger e Gadamer! *Natureza Humana*, 14(2): 14-36.
- ROHDEN, L. 2018. *Filosofar com Gadamer e Platão*. Hermenêutica filosófica a partir da *Carta Sétima*, São Paulo, Annablume Clássica, 242 p.
- ROSSETTI, L. 2015. *O diálogo socrático*. São Paulo, Paulus, 312 p.
- SZLEKÁK, T. A. 2011. *A imagem do dialético nos diálogos tardios de Platão*. São Paulo, Edições Loyola, 261 p.
- VALDITARA, L. N. 2015. Uma ética para a dialética platônica? In: MIGLIORI, M.; VALDITARA, L. N. (Orgs.). *Plato ethicus*. A filosofia é vida. São Paulo, Edições Loyola, p. 255-273.
- VEGETTI, M. 2018. Ética e política. In: CORNELLI, G. e LOPES, R. *Platão*. São Paulo, Paulus; Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, p. 313-328.

Submetido em 20 de Novembro de 2019.

Aceito em 27 de Janeiro de 2020.