



Revista Archai
ISSN: 1984-249X
Universidade de Brasília

Trabattoni, Franco
Reminiscência e metafísica em Platão
Revista Archai, núm. 26, e02607, 2019
Universidade de Brasília

DOI: https://doi.org/10.14195/1984-249X_26_7

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=586161658007>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

UABM redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc
Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal
Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

ἄρχαί

AS ORIGENS DO PENSAMENTO OCIDENTAL
THE ORIGINS OF WESTERN THOUGHT

ARTIGO | ARTICLE

Reminiscência e metafísica em Platão

Recollection and Metaphysics in Plato

Franco Trabattoni ⁱ

<https://orcid.org/0000-0001-6919-3339>

franco.trabattoni@unimi.it

ⁱ Università degli Studi di Milano – Milano – Italia

TRABATTONI, F. (2019). Reminiscência e metafísica em Platão. *Archai* 26, e02607.

Resumo: Nos mais recentes debates críticos acerca da filosofia de Platão, a doutrina da reminiscência tem suscitado um interesse comparativamente menor em relação aos outros temas tratados na obra do pensador ateniense. Grande parte dos estudiosos modernos tende a considerar a reminiscência um método de pesquisa, bem como a marginalizar a referência a dois mundos e o trânsito da alma entre eles. O que pretendo demonstrar neste artigo é que não só a

teoria da reminiscência é a condição de possibilidade necessária das nossas operações cognitivas (e não um método de pesquisa), como também o é apenas e só em virtude da sua valência metafísica.

Palavras-chave: Platão, reminiscência, condição de possibilidade, conhecimento.

Abstract: In recent scholarship, the doctrine of recollection has been studied to a much lesser extent than the other main themes of Plato's philosophy. Most of the modern scholars seem to consider the doctrine of recollection as a research method. They also seem to marginalize the reference to two worlds and the soul's movement between these worlds. This article intends to show that the doctrine of recollection not only is the necessary condition of possibility of our cognitive operations (not a research method), but also it is so only because of its metaphysical dimension.

Keywords: Plato, recollection, condition of possibility, knowledge.

Nos mais recentes debates críticos acerca da filosofia de Platão, a doutrina platônica da reminiscência tem suscitado um interesse comparativamente menor em relação aos outros temas tratados na obra do pensador ateniense. A razão de isto acontecer não é difícil de rastrear. De fato, a doutrina da reminiscência parece estar comprometida com pesados pressupostos metafísicos e até mítico-religiosos, os quais já não constituem moeda de troca entre os estudiosos (atualmente em larga maioria) que demonstram interesse nos filósofos antigos apenas na medida em que estes tratam de problemas idênticos ou similares aos discutidos pelos filósofos contemporâneos. Como notou N. Smith,¹ é por este motivo que a doutrina das Ideias já não é mais estudada enquanto teoria metafísica, mas sim enquanto teoria epistemológica. Por conseguinte, resulta também reduzida a dimensão metafísica da reminiscência, que está diretamente ligada à doutrina das Ideias: seja considerando a reminiscência como um método de pesquisa (o representante mais

¹ Smith, 2000, p. 163.

autorizado desta tendência é Dominic Scott), seja marginalizando de várias formas a referência a dois mundos e a passagem da alma de um para o outro.² O que hoje aqui pretendo demonstrar é que estas operações são impossíveis, pelo menos na medida em que têm por objetivo a correta interpretação do pensamento platônico. Na verdade, para Platão, não só a teoria da reminiscência é a condição de possibilidade necessária das nossas operações cognitivas; como também o é apenas e só em virtude da sua valência metafísica. Tentarei demonstrar esta tese sobretudo a partir do *Fédon*.

Uma vez esgotado o primeiro argumento pela imortalidade da alma (o chamado argumento da *antapodosis*), Cebes tenta corroborar as posições defendidas por Sócrates. Para tal, ele convoca uma doutrina frequentemente exposta por Sócrates, a chamada doutrina da reminiscência (*anamnesis*). Segundo esta doutrina, conhecer é uma espécie de rememoração; por isso, de acordo com Cebes, isso implica que a alma tenha aprendido alguma coisa antes do nascimento e, além disso, que ela de algum modo existia antes de ter entrado no corpo (72e-73a). Então, em resposta à questão de Símias sobre quais seriam as evidências para suportar tal tese (Cebes tinha dito: “se for verdade”), Cebes oferece uma das poucas autocitações de que dispomos ao longo dos diálogos: ele relembra o exemplo do *Ménon*, onde um escravo, sem nunca ter estudado geometria, resolve um problema de geometria apenas respondendo às perguntas que Sócrates lhe faz (73a-b). No entanto, Sócrates, que tem sempre o cuidado de persuadir os seus interlocutores do melhor modo possível, desta vez oferece uma demonstração teórica em vez de uma prática (como tinha acontecido no caso do escravo).

Isto marca o início de uma das seções mais tortuosas e amplamente discutidas em toda a obra de Platão. Na minha opinião, uma grande parte dos problemas detectados no texto depende do pressuposto (errôneo) de que a teoria da reminiscência é uma espécie de doutrina epistemológica ou um método ou caminho através do qual se torna possível atingir o conhecimento (particularmente das

² Um exemplo é Gonzalez (2007), que vê na anamnese uma expressão do *eros*.

Ideias).³ Esta abordagem tem inspirado a hipótese, agora amplamente debatida, de que a reminiscência é uma faculdade que Platão atribui não a todos os homens, mas apenas aos filósofos⁴ (os únicos capazes de atingir algum conhecimento da realidade ideal). Um corolário possível desta tese é que Platão acabou por abandonar a reminiscência como método cognitivo em favor da dialética, do mesmo modo que mudou o papel do filósofo metafísico e especulativo para o de um analítico e especulativo.

Uma primeira razão pela qual esta interpretação não pode estar correta pode ser encontrada na comparação desta passagem com aquelas, um pouco anteriores (66e-67a), em que Sócrates declara peremptoriamente o seguinte: se algum conhecimento do mundo

³ Vide esp. Franklin, 2005, p. 289, que começa o texto com a peremptória (e injustificada) afirmação de que “a reminiscência é uma teoria da aprendizagem”. Vide Dimas, 2003 para uma crítica apurada. A interpretação de Dimas sobre a doutrina da reminiscência do *Fédon* é a que mais se aproxima da que proponho neste texto.

⁴ Scott, 1995, que já tinha apresentado esta tese, a qual diz respeito particularmente à interpretação da reminiscência no *Ménon*, em vários estudos anteriores; uma rápida discussão das duas alternativas já se encontrava em Gallop, 1975, p. 119-121. Um panorama recente do estado da questão é providenciado por Franklin, 2005, p. 289-291. Franklin chama “interpretação comum” (defendida por Hackforth, 1972; Gosling, 1965; Ackrill, 1974; e Bostock, 1986, entre outros) e “interpretação sofisticada” aquela subscrita por Scott. No seguimento da publicação dos estudos de Scott, a interpretação comum foi defendida – com diversas nuances – por Kelsey, 2000; Osey, 2001; e Dimas, 2003; uma posição intermédia foi privilegiada por Bedu-Addo, 1991; e Williams, 2002. A este respeito, Franklin (2005) tende a aceitar a interpretação comum, ao mesmo tempo que faz várias concessões à interpretação rival (na sua leitura, há um aspeto da reminiscência que é acessível apenas aos filósofos; a mesma leitura é partilhada por Williams, 2002). Note-se, todavia, que a posição dos oponentes de Scott fica consideravelmente enfraquecida pelo fato de eles partilharem do seu pressuposto, nomeadamente a ideia de que a reminiscência é um método de cognição: um método que, argumentam estes estudiosos, explica a formação de conceitos abstratos ou universais (vide *e.g.* Williams, 2002, p. 131). Se fosse este o caso, posto que o método em questão reconduz, em última instância, às Ideias, teríamos, então, que ou negar que a reminiscência diz respeito a todos os homens ou fazer uma distinção entre reminiscência *generalis* e reminiscência *specialis*. Mas, logo que percebermos que a reminiscência não é nem um método de investigação nem um modo de explicar como os conceitos são formados (como eu tentarei demonstrar neste texto), nenhum destes problemas se coloca.

ideal é de fato possível, ele só pode ser obtido após a morte. Ora, tendo em conta que a teoria da reminiscência se circunscreve ao fato de a alma necessariamente possuir conhecimento na sua forma não-encarnada (*i.e.* antes da sua união com um corpo), é altamente improvável que o objetivo desta teoria seja preencher a lacuna entre o conhecimento imperfeito que distingue o compósito corpo-alma e o conhecimento perfeito que caracteriza a alma não-encarnada.

Esta ideia inicial se torna praticamente uma certeza se examinarmos como e para que finalidade a teoria da reminiscência é introduzida no *Fédon*. Não devemos esquecer que a razão pela qual ela é introduzida é para demonstrar que a alma é imortal (ou, pelo menos, que ela deve necessariamente existir antes da sua encarnação). De modo a demonstrá-lo, é necessário provar que a alma necessariamente teve conhecimento de determinados objetos antes do nascimento.

Seguramente que isto não exclui a possibilidade de que a alma possa conhecer tais objetos mesmo depois da encarnação. Poderíamos conjecturar o cenário: o homem, na sua condição mortal, pode conhecer tanto os particulares (*i.e.* coisas sensíveis iguais) quanto os universais (*i.e.* a igualdade em si). No entanto, visto que o conhecimento destes não pode ser derivado do conhecimento daqueles (pois nada que possua uma natureza universal se oferece aos sentidos), devemos concluir que a alma conhecia as Ideias antes da sua encarnação e que, depois de encarnada, colheu o conhecimento dos universais através do “método” da reminiscência.

No entanto, é fácil de ver que este argumento não funciona. Porque, se fosse verdade que os homens têm um conhecimento pleno das Ideias mesmo na sua condição mortal, o problema levantado pelo *Fédon* poderia ser explicado de um modo alternativo, invocando simplesmente o fato de que o homem dispõe de duas faculdades diferentes para conhecer (os sentidos e o intelecto), as quais dizem respeito a dois tipos de objetos diferentes: sensíveis (particulares) e inteligíveis (universais). E, se fosse este o caso, de modo a obter conhecimento dos universais, o homem teria apenas que exercitar o pensamento puro em vez dos sentidos, sem ter de pressupor que os

inteligíveis existem em uma dimensão separada.⁵ Mas este não é claramente o caso. O problema desaparece, todavia, se tomarmos em conta que a reminiscência não é um método para obter conhecimento das Ideias. Mas onde, então, reside a sua significância?

Uma leitura mais apurada torna manifesto que ambos *Ménon* e *Fédon* convocam a reminiscência pela mesma razão, nomeadamente para encontrar uma justificativa suficiente (no sentido kantiano, tomado *lato sensu*, de “condição de possibilidade”) para os fenômenos reais, tais como a aprendizagem, e o estado de “conhecimento” que desta deriva.⁶ No *Ménon*, trata-se de ultrapassar o 'paradoxo erístico', segundo o qual não podemos aprender nem o que já sabemos (pois isto seria inconsequente) nem o que não sabemos (pois isto seria impossível.)⁷ No entanto, visto que aprender é um fato real, é necessário postular um ponto intermédio entre conhecimento e ignorância. E é precisamente este o estado ilustrado pela reminiscência, a qual explica a aprendizagem não como uma transição da ignorância para o conhecimento, mas sim como uma transição de conhecimento virtual (*i.e.* esquecido) para conhecimento atual.

⁵ Dimas, 2003, p. 193, nota oportunamente: se – independentemente da doutrina da reminiscência – Platão acreditasse que as Ideias existem e que podem ser conhecidas pelas almas humana, que vantagem filosófica derivaria de evidenciar o fato de que a percepção recupera um conhecimento que a alma possuía antes do nascimento?

⁶ A diferença entre os dois diálogos é, por outro lado, evidenciada por Lafrance, 2007. É claro que existem algumas diferenças, mas elas não são tão significantes quanto os estudiosos muitas vezes sugerem; em todo o caso, elas não são suficientemente fortes para sugerir que Platão não acreditava nesta doutrina, como argumenta Weiss, 2000. Do mesmo modo, as tentativas no sentido de reduzir a doutrina da reminiscência a uma dimensão estritamente epistemológica não podem estar totalmente corretas, mesmo que contenham algumas sugestões interessantes (vide *e.g.* Nakagawa, 2000).

⁷ *Ménon* 80d-e. Contra a objeção de que a reminiscência não resolveria o problema da aprendizagem, o qual reapareceria nos mesmos termos em relação ao estado pré-natal da alma (*e.g.* Bostock, 1986, p. 109), vide Gallop, 1975, p. 133; e Trabattoni, 2006, p. 704-707: o conhecimento adquirido neste estado deve ser de natureza imediata e direta.

Apesar de o *Ménon* incluir uma alusão à sobrevivência da alma depois da morte (81a-c), não faz nenhuma menção às Ideias. Em contraste, no *Fédon* as Ideias são o elemento central de todo o argumento: a condição de possibilidade para aprender e adquirir conhecimento é precisamente a existência de Ideias no *hyperuranion* e, por conseguinte, a existência de uma alma que teve a capacidade de as conhecer nessa dimensão anterior à sua encarnação em um corpo. Esta é, na verdade, a razão pela qual Platão introduz a doutrina da reminiscência no *Fédon*: não para descrever um determinado método de investigação, mas sim para demonstrar a natureza necessariamente metafísica da alma. Se for este o caso, poderemos compreender facilmente por que é impossível Platão ter substituído a reminiscência pela dialética: são duas coisas completamente diferentes. Enquanto que a reminiscência é a condição de possibilidade metafísica para o conhecimento, a qual não corresponde a nenhum método concreto⁸ (é enunciada no *Fédon* apenas para demonstrar que a alma existe antes do corpo), a dialética é precisamente o método de cognição que o homem deve utilizar na sua condição presente.

Por esta altura se torna evidente que a doutrina da reminiscência só poderá ser adequadamente entendida se tivermos em conta o dualismo metafísico em que assenta, o qual, por sua vez, está ligado à imortalidade da alma.⁹ Poderemos adiantar que os complexos

⁸ Na minha leitura, também o tratamento da reminiscência adiantado no *Ménon* é deste tipo: o experimento com o escravo é apenas destinado a demonstrar que todos os homens (se se aplica a um jovem escravo ignorante, mais ainda aos outros) conseguem levar a cabo certos atos de conhecimento que não conseguiriam se as suas almas não possuísem algum conhecimento que fora adquirido antes da encarnação no corpo. Em ambos os diálogos, portanto, o raciocínio é sempre o mesmo: Platão parte de operações que todos os homens conseguem fazer (em um caso resolver um problema geométrico, no outro perceber a diferença entre o que é o mesmo aproximadamente e a forma perfeita do Mesmo), e depois identifica condições de possibilidade suficientes para tais operações (i.e. o conhecimento pré-natal da alma). Entre estas condições, as Ideias são referidas apenas no *Fédon*, porque é apenas neste caso que a condição de partida (o conhecimento implícito da forma perfeita do Mesmo) o exige.

⁹ Este requisito é corretamente evidenciado por Kelsey, 2000, p. 91-93.

problemas identificados pelos estudiosos de tendência analítica se devem ao erro de eles não terem em conta este *background*. Quem sustenta, por exemplo, que a doutrina da reminiscência pressupõe a existência de Ideias como uma dada condição prévia¹⁰ está claramente misturando Ideias platônicas com universais genéricos;¹¹ enquanto que a separação da realidade sensível é uma característica distintiva das Ideias, como Aristóteles claramente notou. Dada esta separação, o objetivo da reminiscência não é rememorar o conhecimento esquecido das Ideias, mas sim provar que os universais que reconhecemos na experiência sensível são cópias dos modelos perfeitos que existem no *hyperuranion* (i.e. que são Ideias platônicas).

A doutrina da reminiscência, tal como exposta no *Fédon*, permite traçar o seguinte cenário: 1) todos os homens, no momento em que nascem, têm um conhecimento prévio, mas agora esquecido, dos universais; 2) assim sendo, Sócrates pode recorrer a argumentos complexos – acessíveis apenas aos filósofos – de modo a demonstrar que no *hyperuranion* existem objetos, a saber, as Ideias (i.e. os modelos perfeitos dos universais imperfeitos que encontramos na realidade mundana), e, por conseguinte, que a alma já existia antes de ser encarnada em um corpo; 3) se, por ora, deixarmos de lado a exposição do *Fédon* (que se dirige à imortalidade da alma) e

¹⁰ Vide Scott, 1995; mas é uma tese bastante disseminada: vide *e.g.* Burnet, 1911, *passim*; Hackforth, 1972, p. 73; Decleva Caizzi, 1986, p. 33; e Kelsey, 2000, p. 99-101. A perspectiva oposta é sustentada, entre outros, por Woolf, 2000, p. 123-125; e Dimas, 2003, p. 184-185, 194 & n. 25. Vide também Trabattoni, 2006, p. 706 & n. 16: dada a existência das Ideias, a reminiscência seria o método que possibilita recuperar um conhecimento objetivo delas. De fato, na minha leitura, a interpretação correta da doutrina da reminiscência sugere exatamente o contrário: o propósito da reminiscência não é habilitar o conhecimento das Ideias, uma vez estabelecida a sua existência, mas sim assegurar a existência das Ideias no *hyperuranion*, mesmo que não seja possível atingir nenhum conhecimento objetivo delas (o que resulta óbvio, dado que tal doutrina serve para demonstrar que as Ideias estão no *hyperuranion*).

¹¹ Isto resolve um dos problemas que inspirou a interpretação sofisticada, nomeadamente a hipótese de que a reminiscência se aplica apenas àqueles que já conhecem as Ideias – o que seguramente inclui aqueles que ainda não são filósofos (vide Franklin, 2005, p. 290).

seguirmos uma via hipotética na direção do conhecimento das Ideias, poderemos retirar duas conclusões: 3a) as Ideias nunca poderão ser conhecidas de um modo total e completo (as versões originais dos objetos terrenos existem apenas no *hyperuranion*); 3b) o conhecimento aproximado das Ideias é atingível por aqueles que exercitam a dialética como questionamento da alma.

No meu entendimento, a justeza desta interpretação é claramente confirmada pela sua capacidade de resolver muitos dos problemas que os estudiosos contemporâneos vêm há muito debater, sem nunca terem chegado a uma solução aceitável. Como vimos, muito se tem dito tanto a favor quanto contra a tese de Scott de que a reminiscência está disponível apenas para os filósofos. Uma objeção contra esta tese foi lançada, primeiro, pelo próprio Scott (que procurava respondê-la)¹² e, depois, por muitos dos seus críticos:¹³ se a reminiscência estivesse disponível apenas para os filósofos, apenas a alma do filósofo existiria antes do corpo. Esta inferência claramente pressupõe que o inverso também é verdadeiro: de modo a provar que a alma do indivíduo X existe antes do corpo, é necessário demonstrar que o indivíduo em questão é capaz de praticar a reminiscência (em teoria, pelo menos). E se quisermos demonstrar que as almas *de todos os homens* existiam antes dos seus corpos, teremos que demonstrar que, em princípio, todos os homens podem praticar a reminiscência.¹⁴

Mas será, de fato, plausível concluir que, segundo Platão, todos os homens possuem esta capacidade? Claramente não. Então, se a pré-existência da alma se deve aplicar a todos, não poderá de modo algum estar condicionada pela possibilidade de recuperar ou de conhecer Ideias no presente. Na verdade, a reminiscência opera de modo diferente: ela prova que a alma existe antes do corpo, na medida em que mostra que todos os homens são capazes de executar determinadas operações de aquisição de conhecimento; operações

¹² Scott, 1995, p. 69-71.

¹³ Vide *e.g.* Franklin, 2005, p. 290; e, já anteriormente, Bostock, 1986, p. 67.

¹⁴ Vide Sedley, 2007, p. 69.

diferentes da aquisição do conhecimento das Ideias,¹⁵ as quais, todavia, não poderiam executar, *se os objetos como as Ideias não existissem e se as suas almas não as tivessem conhecido antes da sua encarnação em um corpo*.¹⁶ Pelo menos neste caso, portanto, a diferença entre filósofos e não-filósofos não tem que ver com o grau de conhecimento que têm do mundo. Em vez disso, diz respeito à capacidade ou à falta dela, respectivamente, de interpretar corretamente este conhecimento: apenas os filósofos se apercebem do fato de que “aprender é rememorar”¹⁷ (bem como tudo o que se segue daqui). Por isso, apenas os filósofos percebem que a alma (de todos os homens) contemplaram as Ideias antes da encarnação e que, por conseguinte, existiam antes do corpo.¹⁸

Tudo isto é confirmado pelo fato de que, no seu argumento, Sócrates nunca explica como o suposto “método” de reminiscência deve ser aplicado (o que seria bastante estranho, se a reminiscência fosse de fato um método).¹⁹ O argumento é deveras longo e

¹⁵ Uma excelente definição é fornecida por Dimas (2003, p. 186), o qual refere, simplesmente, “pensamento conceitual”.

¹⁶ Isto foi corretamente notado por Kelsey, 2000, p. 94-95, 114-115.

¹⁷ 76a6-7.

¹⁸ A observação de que a doutrina da reminiscência é algo demasiado complexo para as pessoas comuns (e que, por isso, diz respeito apenas aos filósofos, como defende Scott) resulta assim facilmente refutada. Ainda que tal doutrina seja deveras complexa, isso não coloca nenhum obstáculo, visto que o seu objetivo não é demonstrar às pessoas como atingir conhecimento. Uma boa metáfora para o raciocínio de Scott seria a seguinte: já que só os médicos conseguem compreender as causas da digestão em toda a sua complexidade, só os médicos digerem comida.

¹⁹ Vide Frede, 2001, p. 255 (cf. Frede, 1998): parece que Platão nunca chega a explicar nem a aplicar com clareza o “método” da reminiscência (sendo o caso particular do *Ménon* a única exceção). No entanto, a interpretação de Frede fornece uma ilustração exemplar de como é possível retirar conclusões errôneas deste fato. Frede, que considera tal situação insatisfatória, esforça-se por identificar no *Fédon* um possível modo em que o suposto “método” de reminiscência poderia funcionar, que é o seguinte: termos a capacidade de retirar inferências em relação a conexões não-empíricas (e, por isso, não óbvias) a partir de dados empíricos (p. 258). No entanto, esta interpretação distorce por completo as intenções de Platão. Se Platão nunca explica no *Fédon* como funciona a reminiscência, não temos o direito de ficar insatisfeitos. Em vez disso, temos o dever de descobrir por que ele não explica isso. E a razão é precisamente o fato de a reminiscência não ser um método de pesquisa, mas apenas um modo de demonstrar que as Ideias existem no

complicado; mas o núcleo da prova está contido, na sua quase totalidade, numa passagem bastante curta, a qual merece ser analisada (74d-75a). Imaginemos que eu estou vendo duas coisas que me parecem as mesmas. As minhas faculdades cognitivas claramente me permitem executar as duas seguintes operações: 1) ver que estas coisas são *aproximadamente* as mesmas; 2) perceber que elas não são *incondicionalmente* as mesmas. Podemos, então, perguntar: o que me faz perceber que uma determinada coisa é a aproximadamente a mesma, mas não incondicionalmente a mesma? De modo a conseguir-lo, parece que isso se deve a, pelo menos, um certo conhecimento do que é incondicionalmente igual, porque, de outro modo, eu não conseguiria perceber que algo é aproximadamente igual, mas não incondicionalmente igual. Mas, visto que neste mundo não há exemplos de coisas incondicionalmente as mesmas ou incondicionalmente belas, é necessário que eu tenha adquirido este conhecimento em outra dimensão, anterior à minha vida presente.²⁰ E, visto que aquilo que é o mesmo de modo perfeito é, claramente, a Ideia de Mesmo, a totalidade do argumento se resume ao seguinte: 1) há alguns atos reais de cognição, disponíveis para todos, que implicam um conhecimento prévio das Ideias; 2) tal conhecimento das Ideias não pode ter sido adquirido nesta vida; 3) por isso, é necessário que tenha havido uma vida da alma (o sujeito responsável pelos atos em causa) anterior à vida presente; 4) por conseguinte, a alma já existia antes da sua encarnação em um corpo.²¹

hyperuranion (o que, por sua vez, serve para demonstrar que a alma é imortal): é apenas isto que o texto atesta, que basta para Platão e que deve bastar também para nós. Além disso, continua sendo válido que a reminiscência é também o pressuposto metafísico que, tal como um fio condutor implícito, orienta a dialética no caminho para chegar à verdade (vide Trabattoni, 2010, p. 310-313); mas ela é apenas uma condição metafísica que torna possível o conhecimento e não um método de investigação (por conseguinte, torna-se é absolutamente errôneo perguntar “como funciona”).

²⁰ Vide Thein, 2001, p. 270.

²¹ A estreita conexão entre a doutrina das Ideias e a imortalidade da alma é perfeitamente evidente no *Fédon*, como os estudiosos têm notado. Veja-se, por exemplo, Gallop, 1975, p. 97, que, no entanto, está errado em defender que esta teoria nunca é demonstrada no diálogo, já que Platão dá provas da existência das

Se a reminiscência fosse mesmo um método de investigação dirigido ao conhecimento das Ideias, seria exigido um cenário completamente diferente: 1) os homens esquecem as Ideias do mesmo modo em que, por exemplo, neste momento não lembro da aparência de um determinado amigo; 2) o objetivo da reminiscência é, justamente, recuperar da minha mente a aparência do amigo que esqueci; 3) para fazê-lo, eu emprego os mesmos procedimentos mnemotécnicos que uso quando estou tentando recuperar a imagem do amigo que tinha perdido: associação, autoconcentração, ajuda de uma pessoa que teve a mesma experiência que eu e está em condições de lembrar etc.; 4) se estes procedimentos atingirem o seu propósito, o resultado é que não só eu consigo lembrar o que tinha esquecido, como também eu fico com a impressão de que já sabia no passado aquilo que agora estou lembrando. Vejamos o exemplo de Símias e do seu retrato: a pessoa que vê o retrato e lembra o próprio Símias estabelece um contato com a experiência realmente vivida, bem como se apercebe desta experiência passada como algo que de fato ocorreu na sua vida. No entanto, é claro que o mesmo não se aplica à reminiscência de que Platão fala, a saber, o caso de alguém que vê coisas sensíveis como as mesmas e 'rememora' o Mesmo em si. Esta experiência não inclui reconhecimento de nenhuma experiência anterior (*i.e.* do momento em que a alma contemplou o Mesmo em si antes da sua encarnação em um corpo).²² Se o contrário fosse verdade, a reminiscência de Platão seria parecida à experiência extática que se diz que Pitágoras teve (e que lhe permitiu lembrar as suas vidas passadas). Na verdade, a reminiscência platônica é “reminiscência” apenas na medida em que é o conhecimento de algo que necessariamente deve ter sido de fato conhecido anteriormente, sem implicações subjetivas. A reminiscência seria um método de

Ideias pelo menos por duas vezes: nesta passagem, durante a discussão sobre a reminiscência, e mais adiante, na resposta a Cebes. Sobre a natureza metafísica e transcendental das Ideias, vide Gerson, 1999; Kelsey, 2000; e Dimas, 2003 (esp. p. 214).

²² Como bem notou Bostock (1986, p. 62), a ideia de que não relembramos verdadeiramente aquilo que sabíamos anteriormente não está, de fato, em jogo neste argumento.

investigação especial apenas se tais implicações subjetivas estivessem em causa. Visto que não estão, o “método” de reminiscência acaba sendo nada mais que o método socrático normal, o qual consiste em perguntas e respostas, ou seja, a dialética. Este é de fato o caso do experimento com o jovem escravo no *Ménon*: Sócrates apenas formula perguntas que lhe são familiares, sem nunca tentar estimular a memória do jovem escravo com procedimentos mnemotécnicos especiais. Mas são precisamente estes procedimentos especiais que constituem a característica distintiva da reminiscência como método.²³ No entanto, visto que estes procedimentos não existem, se a reminiscência é um método de investigação, este método é a dialética. Assim, reminiscência e dialética acabam sendo a mesma coisa. Se, pelo contrário, reminiscência e dialética são duas coisas diferentes, então a reminiscência não pode ser um método de investigação.²⁴

Bibliografia

ACKRILL, J. (1973). Anamnesis in the *Phaedo*: Remarks on 73c-75c. In: LEE, E. N.; MOURELATOS, A. P. D.; RORTY, R. M. (eds.). *Exegesis and argument*. Studies in Greek Philosophy Presented to Gregory Vlastos. Assen, van Gorcum, p. 177-195.

BEDU-ADDO, J. (1991). Sense-experience and the argument for recollection in Plato's *Phaedo*. *Phronesis* 36, p. 27-60.

²³ Vide *Fédon* 74c13-42: a condição necessária e suficiente para falar sobre reminiscência é esta e apenas esta: a visão de uma coisa lembra-nos de outra. A hipótese de que a reminiscência é um método de aprendizagem pode ter sido inspirada precisamente pelos referidos exemplos, nos quais a reminiscência parece implicar um ato genuíno de rememoração. Mas, mesmo que tomássemos estes exemplos de um modo literal, o tipo de atividade estimulado pela *anamnesis* coincidiria não com o exercício da dialética, mas sim com as formas comuns de introspeção a que recorremos quando procuramos relembrar experiências esquecidas. Cumpre notar que não se encontra em Platão nenhuma sugestão de que tais práticas possam constituir um método para conhecer as Ideias.

²⁴ Tradução para o português de Rodolfo Lopes. Revisão de Rosane Maia.

BOSTOCK, D. (1986). *Plato's Phaedo*. Oxford, Oxford University Press.

BURNET, J. (1911). *Plato's Phaedo*. Oxford, Oxford University Press.

DECLEVA CAIZZI, F. (1986). *Lettura del Fedone*. Milano, Cusl.

DIMAS, P. (2003). Recollecting Forms in the *Phaedo*. *Phronesis* 48, p. 175-214.

FRANKLIN, L. (2005). Recollection and Philosophical reflection in Plato's *Phaedo*. *Phronesis* 50, p. 289-314.

FREDE, D. (2001) Not in the Book: How Does Recollection Work? In: HAVLICEK, A; KARFÍK, F. (eds.). *Plato's Phaedo: Proceedings of the Second Symposium Platonicum Pragense*, Prague, Oikoumenh, p. 241-265.

GALLOP, D. (1975). *Plato. Phaedo*. Oxford, Clarendon Press.

GERSON, L. P. (1999). The Recollection Argument revisited. *Apeiron* 34, p. 1-15.

GONZALEZ, F. J. (2007). How is the Truth of Beings in the soul? Interpreting "Anamnesis" in Plato. *Elenchos* 28, p. 275-302.

GOSLING, J. (1965). Similarity in the *Phaedo* 73f sqq. *Phronesis* 10, p. 151-161.

HACKFORTH, R. (1972) *Plato's Phaedo*. 2ed. Cambridge, Cambridge University Press. (1ed. 1955).

KELSEY, S. (2000). Recollection in the *Phaedo*. *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* 16, p. 91-121.

LAFRANCE, Y. (2007). Les puissances cognitives de l'âme : la réminiscence et les Formes intelligibles dans le *Ménon* (80a-86d) et le *Phédon* (72e-77a). *Études Platoniciennes* 4, p. 239-252.

NAKAGAWA, S. (2000). Recollection and forms in Plato's *Phaedo*. *Hermathena* 169, p. 57-68.

OSEY, R. (2001). The argument for recollection in the *Phaedo*: a defense of the standard interpretation. *Scolia*, new series, 10, p. 22-37.

- POLITIS, V. (2010). Explanation ad Essence in Plato's *Phaedo*. In: CHARLES, D. (ed.). *Definition in Greek Philosophy*. Oxford, Oxford University Press, p. 62-114.
- SCOTT, D. (1995). *Recollection and Experience*. Cambridge, Cambridge University Press.
- SEDLEY, D. (2007). Equal Sticks and Stones. In: SCOTT, D. (ed.). *Maieusis: Essays in Ancient Philosophy in Honour of Myles Burnyeat*. Oxford/New York, Oxford University Press, p. 68-85.
- SMITH, N. (2000). Plato on Knowledge as a Power. *Journal of the History of Philosophy* 38, p. 145-168.
- THEIN, K. (2001). Ανάμνησις and φρόνησις in the *Phaedo*. In: HAVLICEK, A; KARFÍK, F. (eds.). *Plato's Phaedo: Proceedings of the Second Symposium Platonicum Pragense*, Prague, Oikoumenh, p. 266-274.
- TRABATTONI, F. (1998). *Platone*. Roma, Carocci.
- TRABATTONI, F. (2003). Sui caratteri distintivi della "metafisica" di Platone (a partire dal *Parmenide*). *Methexis* 16, p. 43-63.
- TRABATTONI, F. (2006). L'intuizione intellettuale in Platone. In margine ad alcune recenti pubblicazioni. *Rivista di Storia della filosofia* 61, p. 701-719.
- TRABATTONI, F. (2010). Fondazionalismo o coerentismo? In margine alla terza definizione di ἐπιστήμη nel *Teeteto*. In: MAZZARA, G.; NAPOLI, V. (ed.). *Platone: la teoria del sogno nel Teeteto*. Atti del Convegno Internazionale, Palermo 2008. Sankt Augustin, Academia, p. 295-317.
- WEISS, R. (2000). The *Phaedo*'s rejection of the *Meno*'s theory of recollection. *Scripta Classica Israelica* 19, p. 51-70.
- WILLIAMS, T. (2002). Two aspects of Platonic recollection. *Apeiron* 35, p. 131-152.
- WOOLF, R. (2000). Commentary on Kelsey. *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* 16, p. 121-131.



Este é um artigo de acesso livre distribuído nos termos da licença Creative Commons Attribution, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o trabalho original seja citado de modo apropriado.