

# A “DOCTRINA SECRETA”, O FLUXO UNIVERSAL E O HERACLITISMO NA PRIMEIRA PARTE DO *TEETETO* \*

THE “SECRET DOCTRINE”, THE UNIVERSAL FLUX AND THE HERACLITISM IN THE FIRST PART OF THE *THEAETETUS*

FERRARI, F. (2015). A “doutrina secreta”, o fluxo universal e o Heraclitismo na primeira parte do *Teeteto*. *Archai*, n. 15, jul. – dez., p. 129-133

DOI: [http://dx.doi.org/10.14195/1984-249X\\_15\\_12](http://dx.doi.org/10.14195/1984-249X_15_12)

**RESUMO:** *O Teeteto de Platão é um diálogo maiêutico não propositivo. Nele, Platão não apresenta a sua própria epistemologia, mas discute as posições de alguns autores contemporâneos, entre os quais Protágoras. Ele aplica o procedimento maiêutico à doutrina protagoreana para demonstrar que uma semelhante concepção não é sustentável.*

**PALAVRAS-CHAVE:** *Platão, epistemologia, maiêutica, teoria da percepção.*

**ABSTRACT:** *The Theaetetus of Plato is a maieutic dialogue not propositional. In it, Plato doesn't present his own personal epistemology, but discusses the positions of some contemporary authors, including Protagoras. He applies the maieutical method to the protagorean doctrine to show that this conception is not sustainable.*

**KEYWORDS:** *Plato, epistemology, maieutic, theory of perception.*

\*\* Professor da  
Universidade de Salerno,  
Itália - fr.ferrari@unisa.it

\* Neste artigo retomo  
alguns tópicos que  
desenvolvi de maneira mais  
aprofundada na minha  
edição comentada do *Teeteto*  
(FERRARI, 2011).

1 Sobre a formulação  
platônica do princípio  
protagoriano do *homo*  
*mensura*, ver Corradi (2012,  
p. 72-79).

2 Sobre a tradição  
“mobilista” do pensamento  
grego reconstruída no  
*Teeteto*, cf. Balansard (2012,  
p. 73-79).

Franco Ferrari\*\*

1. No *Teeteto*, como se pode notar, Platão, no âmbito da discussão acerca da concepção protagoreana do *homo mensura*, a qual afirma que “o homem é medida de todas as coisas (ou de todos os valores), daquelas que são como são e daquelas que não são como não são”, recorre também às doutrinas “heraclitianas” do fluxo universal<sup>1</sup>. A bem dizer, inicialmente Sócrates parece atribuir diretamente a Protágoras a formulação de um mobilismo universal, que ele teria exposto de forma secreta (*en aporrotoi*) somente aos seus alunos (152 c); somente em um segundo tempo, na parte conclusiva da refutação das teses mobilistas associadas à concepção da identidade entre conhecimento (*episteme*) e percepção (*aisthesis*), Sócrates convoca explicitamente os Heraclitianos (179 e), definidos graficamente *hoi rheontes* (181 a), ou seja os seguidores da concepção segundo a qual todas as coisas estão envolvidas em um fluxo incessante.

Deve se dizer, no entanto, que o nome de Heráclito, junto àqueles de Homero, Empédocles e Epicarmo, aparece logo após ter sido mencionada a “doutrina secreta” de Protágoras (152 e), quase como se quisesse indicar que pelas costas desta concepção atua de todo modo o pensamento de Heráclito, ao qual se deve a sistematização orgânica de uma tendência que teria tido origem nos primórdios da reflexão grega<sup>2</sup>. Neste texto me proponho a explicitar qual é

o sentido do apelo ao heraclitismo na apresentação da concepção do *homo mensura* e a estabelecer qual teria sido a posição de Platão diante desta concepção.

Antes de entrar no cerne da apresentação das teses mobilistas, reconduzíveis de várias formas ao heraclitismo, é oportuno dizer algumas palavras sobre a natureza do *Teeteto*. Contrariamente a uma opinião ainda hoje muito difundida entre os comentadores, de imediato anunciamos que o diálogo não contém a epistemologia de Platão. Em outros termos, Platão não compôs o *Teeteto* com a finalidade de expor a sua concepção pessoal do conhecimento. Isso não significa, naturalmente, que no diálogo não se encontrem numerosas alusões à posição que Platão considera como a correta; significa porém que o objeto do escrito não consiste na exposição da teoria platônica do conhecimento<sup>3</sup>. O *Teeteto*, como muito bem compreenderam os intérpretes antigos, representa um diálogo “maiêutico”, peirástico e indagativo; logo, não “institutivo” (*hyphegetikos*) e, por isso, “dogmático” e propositivo. Em realidade, como muitos comentadores (também na Antiguidade) notaram e como o próprio Platão sugeriu que se fizesse, o *Teeteto* deve ser lido em conexão com o *Sofista*, que é de fato o que dá continuidade ao seu movimento dramático e conteudístico<sup>4</sup>.

Com o *Teeteto*, Platão se propõe a avaliar algumas concepções epistemológicas em circulação entre o fim do século V e o início do século IV. Além de Protágoras, cujo escrito *Sobre a verdade* é abundantemente discutido na primeira parte do diálogo, são examinados outros autores, mencionados, porém, de modo anônimo e, portanto, dificilmente individualizáveis, embora o nome de Antístenes tenha sido com frequência apontado como sendo o pensador ao qual deveria ser atribuída a terceira definição de conhecimento exposta e discutida no diálogo<sup>5</sup>. Logo o *Teeteto* pretende apresentar um quadro crítico de algumas teses relativas à natureza do conhecimento. A primeira e a mais amplamente discutida destas teses é aquela que identifica o conhecimento com a percepção (sensível); essa é imediatamente assimilada à concepção protagoreana do *homo mensura*, por sua vez referida a (ou fundada em) uma teoria geral do fluxo.

Em realidade, a sequência que acabamos de delinear (identidade entre conhecimento e percepção – concepção do *homo mensura* – “doutrina secreta”

de Protágoras – teoria heraclitiana do fluxo) constitui a aplicação rigorosa do procedimento, ou melhor, da técnica maiêutica (*maieutike techne*), a qual consiste não somente na arte de perscrutar as noções que um interlocutor possui de forma mais ou menos inconsciente, mas também na técnica de extrapolar os assuntos implícitos em uma determinada concepção. O que Sócrates faz ao longo de todo o diálogo, mas de maneira particular na primeira parte, consiste exatamente em fazer aparecer as implicações e as consequências da tese de Teeteto acerca da identidade entre conhecimento e percepção. No interior deste quadro hermenêutico toma forma a presença seja da presumida “doutrina secreta” de Protágoras, seja da concepção do mobilismo universal dos Heraclíticos. Tudo isso confirma a natureza *maiêutica* (e não propositiva) do diálogo, no qual não seria sensato pretender encontrar uma exposição da concepção platônica da *episteme*<sup>6</sup>.

2. Não é de fato fácil estabelecer se e em que medida isso que Platão, através das palavras de Sócrates, atribui à “doutrina secreta” de Protágoras pertence ao menos em parte ao ensinamento do grande sofista, ou antes constitui o produto do procedimento maiêutico de extrapolação dos temas implícitos na concepção do *homo mensura*. Provavelmente são verdadeiras ambas as coisas, no sentido que Platão poderia ter radicalizado e tornado mais coerente e compacto um quadro teórico não estranho ao ensinamento protagoriano. Em todo caso, não há dúvida que a totalidade do aparato teórico da assim chamada *Flusstheorie*, à qual Sócrates reconduz a primeira resposta de Teeteto, seja apresentada, de forma implícita ou explícita, como uma versão (radical) do heraclitismo e sob esta etiqueta seja posta.

O teorema fundamental da “doutrina secreta” de Protágoras consiste na proposição que afirma que “nenhuma coisa é em si mesma uma” e que por isto não é possível atribuir-lhe nenhum predicado (152 D). A razão disso reside na circunstância que todas as coisas se originam da translação, do movimento e da mistura recíproca (*ek de de phoras te kai kineseos kai krasesos pros allela*). Donde se segue que “nada é nunca verdadeiramente, mas sempre devém” (*aei gignetai*).

Que o movimento constitua o princípio a partir do qual descendem todos os tópicos da “doutrina secreta” tem-se a confirmação a partir do que Sócrates

3 Como demonstrou de modo convincente o recente volume de Seeck (2010). Sobre o tema, eu mesmo voltei em Ferrari (2013).

4 O mesmo Anônimo, comentador do *Teeteto* (I-II sec. d.C.), relata a opinião daqueles que julgavam que Platão “tendo se proposto a indagar sobre o conhecimento, no *Teeteto* mostra de quais objetos ela não se ocupa, no *Sofista* a respeito de quais elas se ocupa” (Anon. *In Thet.* 2.33-39). Entre os intérpretes contemporâneos, muitos são aqueles que têm sinalizado para a exigência de ler o *Sofista* como uma continuação do *Teeteto*: cf., por exemplo, Kahn (2007).

5 Cf., por exemplo, Brancacci (1993).

6 Largamente compartilhável me parece, pois, o livro de Sedley (2004). Na mesma direção, e mesmo se chega a resultados parcialmente discordantes, move-se também Xavier (2011).

diz dos *kompsoeroi*, ou seja os representantes “mais refinados” e sutis desta doutrina, e dos seus presumidos “mistérios” (156a). Para aqueles, portanto, o princípio do qual derivam todos os tópicos (inclusive a concepção do *homo mensura*) consiste na afirmação que “o todo *era* movimento e não existe nenhuma outra coisa fora disso” (*to pan kinesis en kai allo para touto ouden*). O recurso ao assim chamado imperfeito filosófico (*en*) induz a sustentar que este princípio se refere a uma condição originária e constitutiva da realidade. Não se trata de um estado do universo destinado a ser superado (por exemplo através da introdução de um princípio de repouso e estabilidade), mas antes de uma condição “essencial”, na qual o universo se encontra desde sempre e para sempre se encontrará<sup>7</sup>.

A referência ao movimento e às suas duas diferentes espécies, isto é aquela *ativa* e aquela *passiva*, consente aos defensores da “doutrina secreta” explicar o fenômeno da percepção sensível, concebido como o encontro (*prosbole*) entre um fator ativo, identificável com o objeto externo, e um elemento passivo, constituído pelo órgão sensorial. Todavia no curso do diálogo e já ao final desta primeira descrição do fenômeno perceptivo (156 e-157c), a distinção entre um fator ativo e um passivo parece esmaecer em favor de uma concepção na qual cada entidade (e logo também o “objeto” percebido e o “sujeito” que percebe) parece desaparecer o seu presumido caráter substancial (e logo causal), para assumir os contornos de uma *disposição*, que pode ser conforme cada caso “ativa” ou “passiva”. Com efeito, a interpretação radical da “doutrina secreta” implica a anulação da diferença entre objetos físicos (causas) e fenômenos perceptivos (efeitos) e uma total relativização do par ativo-passivo<sup>8</sup>.

A impossibilidade de isolar o aspecto ativo e aquele passivo é explicitamente evocada na última descrição da insurgência da percepção segundo o modelo da *Flusstheorie*. Em 182 b Sócrates explica que “nada é em si e por si, logo nem o elemento ativo nem aquele passivo (*hen meden auto kath'hauto einai, med'au to poioun e paschon*), mas a partir da conjunção recíproca dão lugar às percepções sensíveis e aos sensíveis, e se geram, de uma lado, certas qualidades, de um outro, os sentientes”. O esquema da *Flusstheorie* prevê, portanto, que, seja as coisas percebidas,

seja os sujeitos percipientes, sejam inexoravelmente envolvidos no fluxo universal, acabando, assim, por desaparecer a sua função causal. Parece valer uma espécie de *axioma da correlatividade*, isto é um princípio de interrelação dinâmica que liga os termos do processo perceptivo. Os membros que formam o par causal [A e B], isto é o objeto percebido e o órgão que percebe, não são verdadeiramente e propriamente entidades, mas disposições: o fator A se encontra na disposição de ser ativo nos confrontos do fator B, enquanto este último se encontra na disposição de ser passivo com respeito a A. A circunstância que estes dois fatores não são nunca idênticos a si mesmos, isto é, que tanto o objeto percebido quanto o sujeito que percebe estão envolvidos no fluxo universal, torna impossível que um mesmo evento perceptivo se repita (ou mesmo somente seja provado duas vezes no mesmo instante): Sócrates sadio não é o mesmo indivíduo que Sócrates doente e nem mesmo o vinho que os dois Sócrates bebem em momentos diferentes não é mais o mesmo (159 b-160a).

O universo imaginado pela *Flusssontologie* se delinea, pois, como uma sucessão sem conexão de eventos perceptivos, cada um dos quais absolutamente autoconsistente e privado de relações com os outros. Não existe nem propriedade objetiva, nem indivíduos que percebem dotados de continuidade e persistência diacrônica. Mas se não existe nem permanência nem determinação qualitativa, e, logo, nem mesmo estabilidade (nem no objeto nem no indivíduo que percebe), o universo se compõe de uma sequência de fenômenos, cada um dos quais é *verdadeiro* pela simples razão de ser *real*, isto é, de acontecer. Todos os acontecimentos constituem fenômenos *privados* que se exaurem em si mesmos e que existem somente para quem os prova. Não existe nem um mundo intersubjetivo e nem mesmo um mundo pessoal que ultrapasse os confins da percepção instantânea<sup>9</sup>. Constitui-se algo semelhante a uma *ontologia do evento*.

3. Como noto, um semelhante modelo teórico comporta, segundo Platão, uma verdadeira e própria deflagração da linguagem, ao menos daquele de tipo referencial e significativa. A este tema é dedicada a seção conclusiva da refutação da doutrina do fluxo (182a-183b). Aqui Sócrates reformula a explicação da origem da percepção sensível segundo os Heraclíticos,

7 Para um exame mais detalhado deste passo reenvio ao meu comentário *ad locum* (FERRARI, 2011, p. 270-271, n. 96).

8 Sobre esta anulação da relação causal cf. Hardy (2006).

9 Sobre a natureza infalibilística da epistemologia subjacente a esta descrição da realidade, cf. Fine (1998).

mencionados aqui de modo explícito. Eles assumem de forma radical a tese segundo a qual todas as coisas se movem, entendendo assim dizer que se movem segundo ambos os tipos de movimento, isto é, por translação local (*phora*) ou por alteração (*alloiosis*). Isso significa que nenhuma entidade possui uma estabilidade local ou qualitativa. O que escorre não escorre permanecendo qualitativamente igual a si mesmo, o que equivale a dizer que não escorre, por exemplo, branco, mas que se transforma em uma outra cor (182d). E também a percepção não permanece em si mesma, mas se converte em outra (aqui não está claro se a simples percepção se converte em uma outra percepção pertencente ao mesmo gênero perceptivo, isto é, por exemplo, a percepção do branco se transforma naquela do cinza, ou mesmo se a percepção muda de gênero, por exemplo o ver se converte em ouvir)<sup>10</sup>.

Em todo caso, o êxito teórico da assunção da versão radical da teoria do fluxo heraclitiana comporta a anulação da linguagem referencial. Com efeito, do momento que toda percepção não é ela própria mais de quanto não o seja, isto é, mais de quanto não seja uma outra (na qual imediatamente ela transmuda), então a equivalência entre percepção e conhecimento estabelecida por Teeteto não é mais sustentável: porque se conhecimento fosse percepção, seria também não-percepção. Deste modo toda forma de referencialidade linguística perde validade, a tal ponto que de qualquer coisa se pode dizer tanto que é assim, quanto que não é assim; os Heraclíticos diriam assim que é igualmente correto seja afirmar que uma coisa se torna assim, seja que se torna não-assim (183 a)<sup>11</sup>.

A conflagração da linguagem significante e referencial conduz os sustentadores da teoria do fluxo a estabelecer a exigência de um outro tipo de linguagem, de uma *alle phone*, como Sócrates reconhece em 183 b. Com efeito, para os Heraclíticos a única forma de denotação legítima é aquela expressa pela fórmula “não-assim”, a qual deve ser, porém, interpretada em sentido indefinido, ou seja, não em referência a uma determinação precisa (183b).

4. Um dos maiores problemas relacionados com a exegese do *Teeteto* consiste em estabelecer se Platão adere à concepção do fluxo universal postulada pelos Heraclíticos, ou seja, se eles consideram válida esta doutrina aplicada unicamente às coisas

sensíveis. Aristóteles, como se sabe, no livro I da *Metafísica* se refere a um discipulado de Platão junto ao heraclítico Crátilo (*Metaph.* 1.6, 987a32-987b1), e Crátilo foi quase certamente um dos defensores da versão mais radical da teoria heraclitiana do fluxo, tanto é verdade que o próprio Aristóteles lhe atribui uma atitude crítica com respeito a Heráclito, culpado de não ter levado às últimas consequências a sua concepção do devir universal (*Metaph.* 4.5, 1010a7-15).

Uma prova da dificuldade em estabelecer a posição pessoal de Platão nos confrontos do heraclitismo, limitado naturalmente à realidade fenomênica, é fornecida pela célebre monografia sobre *Teeteto* de Myles Burnyeat, que é inteiramente construída com base na assunção das duas possíveis respostas, ambas admissíveis e aparentemente respeitadas com relação ao texto<sup>12</sup>. A hipótese de que Platão aderisse à concepção heraclitiana do fluxo universal se baseia na constatação que ele poderia ter concebido o fluxo ao qual se encontra sujeito o mundo sensível de uma maneira não diferente daquela postulada por Heráclito. Além disso, também para Platão a atribuição de propriedades determinadas às realidades sensíveis se apresenta problemática, do momento que nenhuma delas é tal que possa ser qualificada como F tanto quanto como não-F (cf. *R.* 5, 479b). Todavia um exame aprofundado da concepção platônica relativa à natureza ontológica dos corpos fenomênicos induz a excluir sem reservas a hipótese que ele tenha aderido a uma espécie de heraclitismo limitado ao mundo sensível. Com efeito, se Platão tivesse sido um “heraclítico”, ele não teria escrito o *Timeu*.

Neste diálogo, o mundo sensível é certamente descrito como submetido ao devir. A seu respeito não é possível fixar asserções válidas, porque o fluxo perpétuo torna impossível uma semelhante estabilização no plano linguístico. Com efeito, os corpos físicos e os elementos dos quais eles são compostos não possuem uma existência de natureza “substancial”; nenhum deles representa um *tode kai touto*; eles são modificações qualitativas do terceiro gênero, isto é da *chora*, a qual assume em si os caracteres e as funções do *espaço*, isto é do lugar *no qual* se encontram as coisas, e da *matéria*, vale dizer daquilo *de que* as coisas são feitas<sup>13</sup>. Para Platão os corpos fenomênicos constituem o

10 Em um recente artigo, Boter (2009) sustentou, contra a interpretação tradicional, que neste passo é negado que uma percepção permaneça em um certo estado, seja a percepção do branco e não do vermelho; solidamente os comentadores julgam, ao invés, que o texto negue a permanência de uma dada percepção no seu mesmo gênero perceptivo, ou seja, a título de exemplo, aquele do tocar. Em consonância, de todo modo, com a discussão em Ferrari (2011, p. 394-95, n. 256).

11 Ver a esse respeito as inteligentes observações de Silverman (2000, esp. p. 135-136).

12 Burnyeat (1990).

13 Uma boa apresentação do estatuto ontológico (relacional e não substancial) dos corpos fenomênicos no *Timeu* se encontra em Ferber (1997, esp. p. 17-25). Sobre este tema reenvio, também, a Ferrari (2010, esp. p. 57-68).

14 Para uma apresentação da função que o terceiro gênero, isto é a *chora*, desempenha na constituição ontológica do mundo físico, reenvio a Ferrari (2007).

resultado da ação do inteligível sobre o substrato espaço-material; isto significa que eles dependem ontologicamente da participação, difícil e obscura, do terceiro gênero no inteligível<sup>14</sup>.

Um semelhante quadro teórico torna problemático, mas não impossível, o uso da linguagem referencial, porque admite uma certa forma de estabilidade, seja temporal (uma porção do receptáculo participa por um certo tempo de uma determinada ideia), seja qualitativamente (as qualidades participadas são em se mesmas estáveis e auto-idênticas uma vez que derivam das ideias). Enquanto o caráter relacional do mundo protagórico-heraclítico é unicamente de natureza fenomenista e não apresenta nenhum elemento de estabilidade, uma vez que as coisas que são (na verdade que se *tornam*) representam episódios perceptivos privados, o caráter relacional do mundo sensível platônico se funda em princípios ontológicos estáveis, isto é o receptáculo, de uma parte, e a esfera inteligível, de outra, e na existência de uma relação objetiva, embora misteriosa, entre eles: a participação.

Diferentemente do que pensam os heraclíticos, para Platão o mundo fenomênico constitui uma totalidade ordenada, racional e inteligível. Algo de radicalmente diverso do universo da "doutrina secreta". Se Platão tivesse sido um "heraclítico", não teria realmente escrito o *Timeu*. Isso significa que o heraclitismo, com a sua doutrina do fluxo universal, não representa um modelo teórico eficaz nem mesmo para o mundo sensível. No mais, Platão não renuncia a considerar este último como um objeto dotado de certas propriedades, as quais dentro de certos limites podem vir a ser conhecidas, pelo menos de forma doxástica. E, com efeito, o naufrágio da primeira resposta de Teeteto, na qual o conhecimento tinha sido assimilado à *aisthesis*, abre as portas à segunda resposta, que consiste na identificação da *episteme* com a (*alethes*) *doxa*. A natureza da discussão acerca da origem da *doxa* (tanto daquela falsa quanto daquela verdadeira) demonstra que esta forma cognitiva, se incapaz de satisfazer os requisitos do conhecimento verdadeiro e próprio, está ao menos em grau de fornecer alguma forma de descrição do mundo. Trata-se de uma capacidade que, ao invés, apresenta-se aos olhos de Platão totalmente ausente

da concepção heraclítica do fluxo universal.

Tradução de Miriam C. D. Peixoto

## Bibliografia

- BALANSARD, A. (2012). Enquête sur la doxographie platonicienne dans la première partie du Théétète. Sankt Augustin, Academia Verlag.
- BOTER, G. J. (2009). Plato *Theaetetus* 182e1-2: The Meaning of *menein*, *Mnemosyne*, 62, p. 30-50.
- BRANCACCI, A. (1993). La terza definizione di scienza nel *Teeteto*. BATEGAZZORE, A. M. (ed.). *Dimostrazione, argomentazione dialettica e argomentazione retorica nel pensiero antico*. Genova, Sagep Editrice, p. 107-132.
- BURNYEAT, M. (1990). *The Theaetetus of Plato*. London, Hackett.
- CORRADI, M. (2012). Protagora tra filologia e filosofia. Le testimonianze di Aristotele, Pisa/Roma. Serra.
- FERRARI, F. (2007). La *chora* nel *Timeo* di Platone. Riflessioni su "materia" e "spazio" nell'ontologia del mondo fenomenico. *Quaestio*, 7, p. 3-23.
- \_\_\_\_\_ (2010). Dinamismo causale e separazione asimmetrica in Platone. FRONTEROTTA, F. (ed.), *La scienza delle cause. A partire dalla metafisica di Aristotele*. Napoli, Bibliopolis, p. 33-72.
- \_\_\_\_\_ (2011). *Platone. Teeteto* (trad.). Milano, BUR.
- \_\_\_\_\_ (2013). L'interpretazione del *Teeteto* e la natura della epistemologia platonica. Alcune osservazioni. *Elenchos*, 34, p. 399-422.
- FERBER, R. (1997). Perché Platone nel *Timeo* torna a sostenere la dottrina delle idee, *Elenchos*, 18, p. 5-27.
- FINE, G. (1998). Plato's Refutation of Protagoras in the *Theaetetus*, *Apeiron*, 31, p. 201-234.
- HARDY, J. (2006). Die Welt im Fluss? Erkenntnistheorie und Ontologie im ersten Hauptteil des *Theaitet* (151d-187a). MEIXNER, U. & NEWEN, A. (eds.). *Logical Analysis and History of Philosophy. History of Ontology and a Focus on Plato*, 15, Paderborn, p. 31-78.
- KAHN, C. (2007). Why is the *Sophist* a Sequel to the *Theaetetus*?. *Phronesis*, 52, p. 33-57.
- SEDLEY, D. (2004). *The Midwife of Platonism. Text and Subtext in Plato's Theaetetus*. Oxford, Oxford University Press.
- SEECK, G. A. (2010). *Platons Theaitetos. Ein kritischer Kommentar*. München, Beck Verlag.
- SILVERMAN, A. (2000). Flux and Language in the *Theaetetus*, *OSAPh*, 18, p. 109-152.
- XAVIER, D. G. (2011). Con Socrate oltre Socrate. Il *Teeteto* esempio di teatro filosofico. Napoli, Loffredo.

Submetido em Maio de 2015 e  
aprovado em Junho de 2015.