

**REPENSANDO O CONCEITO PLATÔNICO DE  
DIANOIA\***

MARIO A. L. GUERREIRO

DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA DA UFRN/CNPQ

Como é sabido, Platão define **dianoia** como “diálogo da alma consigo mesma”. Pondo de lado dificuldades relativas à determinação do significado preciso da espinhosa noção de “alma”, temos razões para acreditar que o espírito do **definiens** pode ser preservado, caso entendamos estar em jogo a noção de “diálogo interno” ou, o que é um pouco diferente: “diálogo interiorizado”. Apesar da diferença, em ambos os casos é gerado um contraste entre o diálogo propriamente dito - a forma discursiva eleita pelo filósofo para a melhor expressão do seu pensamento - e uma contrapartida privada desta mesma.

Antes de investigar as possíveis semelhanças e diferenças entre ambas as formas ou dimensões dialogais, é oportuno indagar a razão pela qual Platão não caracteriza a **dianoia** como “monólogo da alma consigo mesma”, pois - ao menos à primeira vista - tem-se a impressão de que o almejado contraste é expresso de modo mais apropriado mediante a contraposição das noções de “diálogo” e “monólogo”. Em um livro em que ele mesmo faz as perguntas e ele mesmo oferece as respostas, Santo Agostinho não hesitou chamar de **Solilóquios** (sendo a palavra **soliloquium** perfeitamente correspondente à grega **monologos**). No entanto, Platão usa a palavra **dialogos** (diálogo) na elaboração do seu **definiens** e nós temos razões para suspeitar que esta escolha não é gratuita nem acidental.

Reiteramos que, à primeira vista, tem-se a impressão de que o almejado contraste é expresso de modo mais apropriado mediante a supramencionada contraposição. A meditação filosófi-

\* Comunicação apresentada no 8<sup>a</sup> Reunião Anual da SBEC - Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos, Niterói, 30/09/93.

ca desponta como um solitário exercício de pensamento em que o filósofo conversa consigo mesmo, com sua alma ou consciência. Contudo, pensamos que só cabe qualificar o referido exercício como “solitário”, caso entendamos que a “solidão” fica caracterizada como a ausência de uma alteridade representada por outro ser humano desempenhando o papel de interlocutor. Não obstante, como pretendemos mostrar, embora a alteridade seja um ingrediente necessário para a constituição tanto da **dianoia** como do **diálogos** propriamente dito, o especial tipo de alteridade necessário para a constituição deste último não é necessário para a da primeira.

Insistimos em indagar a razão pela qual Platão - um dos filósofos mais cuidadosos na escolha das suas palavras - emprega “diálogo” e não “monólogo” quando da elaboração do seu **definiens** para o **definiendum** “dianoia”. De modo a encaminhar uma resposta para essa indagação, não percorreremos os textos platônicos em busca das mais relevantes passagens em que é tematizada a noção de “dianoia”. Tomaremos a liberdade de nos afastarmos deste percurso acadêmico rotineiro, pois aventamos a hipótese de que Platão teve um importante **insight** quando da formulação da sua definição e esta intuição pode ser recuperada e explicitada mediante o auxílio de algumas considerações contemporâneas a respeito da natureza da linguagem, da comunicação e dos atos comunicativos no contexto da **teoria dos atos de fala** inaugurada por J. Austin (1975) e desenvolvida por J. Searle (1969), entre outros. C. Ferreira Costa (1992, pp. 85-90) oferece um resumo da supramencionada teoria.

Nossa hipótese do **insight** platônico complementa-se com a idéia de que o pensamento de Platão é capaz de nos ajudar a lançar alguma luz sobre alguns pontos pouco tematizados no contexto da pragmática contemporânea, e esta por sua vez pode nos proporcionar alguns conceitos capazes de lançar alguma luz sobre um importante ponto desenvolvido no interior do platonismo. Trata-se, portanto, de fazer uma tentativa no sentido de compreender o espírito da expressão “diálogo da alma consigo mesma”. Visando tal finalidade, procederemos mediante uma espécie de contraponto, ora procurando esclarecer algumas noções subjacentes à teoria dos atos de fala, ora procurando elucidar e recuperar o espírito do pensamento platônico, sem conceder atenção à letra e sem recorrer aos textos relevantes dos seus **Diálogos**.

Para começar, tentemos fornecer uma resposta para uma

indagação aparentemente simples, porém portadora de insuspeitada complexidade: Quais as condições de possibilidade para que um indivíduo venha a desempenhar um monólogo? A etimologia parece esclarecedora: composto de “monos” (um único) e “logos” (discurso ou fala), “monólogo” pode ser entendido como: “forma de desempenho verbal em que um indivíduo fala ou pensa consigo mesmo”. Enquanto definição **nominal**, não há qualquer problema com a apresentada acima, porém, enquanto definição essencial, ela peca tanto por vaguidade como inadequação.

Peca por vaguidade, porque serve para caracterizar ao menos três situações notadamente distintas: (1) a do filósofo em uma meditação profunda, (2) a de uma pessoa comum entregue a despreziosos pensamentos “pensando com os seus botões” e finalmente: (3) a do autista totalmente ensimesmado, alheio a tudo e a todos, falando sozinho no meio de algumas pessoas. Peca por inadequação, porque não caracteriza aquela forma de representação dramática em que há um só ator em cena, mas nada impede que este represente diferentes papéis. Algo semelhante costuma ocorrer na conversação comum. Consideremos o caso daquelas pessoas que, ao contar uma história para alguém, não só passam da ordem indireta para a direta como também assumem o modo de falar e os trejeitos de alguém envolvido no acontecimento relatado.

Disto se depreende de imediato que, para que um monólogo seja possível, é necessário que tenhamos um falante, um discurso e falas desempenhadas por este mesmo, esteja este na solidão do seu quarto pensando em bobagens ou imerso em profundas reflexões filosóficas, esteja este em uma praia deserta onde não há viv' alma ou diante de uma platéia lotada para a qual representa. Diferentemente dos outros, neste último caso é imprescindível o falante emitir sua fala bem articulada e em voz alta, para que o público o ouça e o entenda. No entanto, nos outros casos a fonação é perfeitamente dispensável, uma vez que contamos com a possibilidade de acionar a assim chamada linguagem “silenciosa”.

Mas isto que chamamos de linguagem “silenciosa” não é por acaso o mesmo que costumamos chamar de “pensamento”? Alguns psicólogos comportamentistas procuraram fornecer evidências empíricas de que, quando um falante está entregue a uma reflexão solitária, sua glote não deixa de ser estimulada pura e simplesmente. Mediante o uso de um aparelho adequado, podem ser registrados

sons lingüísticos de fraca intensidade de decibéis e, por isto mesmo, inaudíveis para o próprio falante. Devemos lembrar que os sons são, antes de qualquer coisa, estremeamentos vibratórios produzidos por ondas mecânicas longitudinais. Mas, se é assim, não há linguagem “silenciosa”, porém emissão de sons lingüísticos abaixo do limiar da percepção auditiva humana.

Todavia, para o desalento dos espíritos cientificistas e para o alívio dos filósofos tradicionalistas, não nos apoiaremos em quaisquer evidências empíricas para reivindicar a identidade de pensamento e linguagem. Diferentes filósofos, tanto no passado como no presente, têm recorrido a argumentos puramente filosóficos para a sustentação da referida identidade.

J. Austin pôs em circulação a noção de “speech act”, que em francês foi traduzida como “acte de parole” ou “acte de langage” e em português como “ato de fala” ou “ato de linguagem”. Pensamos que “ato de fala” é a melhor tradução, desde que se entenda por “fala” não apenas a fonação mas também um proferimento dotado de expressão e sentido. Embora Austin não tenha tematizado a questão das relações entre pensamento e linguagem, outros filósofos posteriores a ele - como é o caso de J. Hintikka (1967, pp. 124-6) - apoiara-se no seu conceito para introduzir o de thought act (ato de pensamento), entendendo basicamente que um ato de pensamento nada mais é do que um ato de fala interiorizado. Desse modo, se não podemos ter acesso direto a atos de pensamento do outro, podemos ter acesso indireto mediado por seus atos de fala. (Guerreiro, 1989, pp. 94-103).

Mas quanto a Platão? Qual a posição da filosofia platônica no tocante à relação entre pensamento e linguagem? Há fortes indícios de que Platão não chegou a uma conclusão definitiva a este respeito, assim como não chegou a nenhuma conclusão definitiva a respeito de uma série de tópicos em que se restringiu a explorar teses e antíteses, sem chegar a quaisquer sínteses hegelianas. Há passagens em que Platão estabelece uma clara identidade de pensamento e linguagem considerando que ambos, cada qual ao seu modo, são por natureza dialogais. C. S Peirce (1958, VI, sec. 338, V e sec. 421), ao final do século XIX, oferece bons argumentos a favor do caráter essencialmente dialogal do ensinamento. Platão, por sua vez, chega mesmo a afirmar que as

faltas cometidas contra a gramática não são apenas deslizes em relação à correção de linguagem, mas, sobretudo, faltas cometidas contra a correta expressão do pensamento. Estamos certos de que tanto os gramáticos lógicos de Port Royal (século XVII) como diversos lingüistas e filósofos da linguagem contemporâneos endossariam plenamente essa asserção platônica (Katz, 1981, pp. 76-92).

Não podemos, no entanto, deixar de assinalar a existência de outras passagens em que o próprio Platão questiona a supramencionada identidade. Em algumas destas, o filósofo se queixa de que a linguagem - por mais refinada pelo constante exercício da reflexão filosófica - mostra-se um instrumento imperfeito para a correta expressão do pensamento, podendo até mesmo, nos casos mais graves, se transformar em uma caricatura da verdadeira face do pensamento. Estamos certos de que nessa outra tomada de posição o ponto de vista platônico seria endossado por outro grupo de filósofos que, desde Leibniz no século XVIII, têm chamado a atenção para os defeitos e imperfeições da linguagem comum e até mesmo proposto uma linguagem lógica perfeita para a sua substituição enquanto instrumento adequado para a expressão do pensamento rigoroso e objetivo (Carnap, 1959).

Deixaremos momentaneamente de lado qualquer tematização dessas posições aparentemente antagônicas assumidas por Platão. Preferimos tentar esclarecer o importante insight podendo ser surpreendido no uso da expressão "diálogo da alma consigo mesma". De saída, é imprescindível desfazer alguns mal-entendidos gerados por apreciações superficiais da antítese monólogo/diálogo.

Caso se entenda - como é freqüente se entender - que em um verdadeiro diálogo há a presença de ao menos dois falantes e em um verdadeiro monólogo a de apenas um, tem-se uma visão distorcida do processo de comunicação verbal. Neste processo, temos de levar em consideração a sua estrutura formal e, para que esta última seja bem compreendida, temos de levar em consideração não só indivíduos falantes, mas também papéis exercidos por eles. Pensamos ser escusado acrescentar que as noções de "indivíduo" e "papel" são plenamente distintas: não podemos confundir jamais um indivíduo com a possível

multiplicidade de papéis podendo ser exercidos por ele mesmo.

Suponhamos o caso de um pianista tocando em um concerto. Uma visão simplista do processo de comunicação musical entenderá que ele desempenha o papel de um emissor e a platéia o de um receptor. No entanto, para que o pianista consiga dar vida musical aos sinais mortos da partitura e executar uma peça desde o ataque ao finale, é indispensável que ele desempenhe, ao mesmo tempo, os papéis de emissor e receptor da peça por ele executada, porquanto ele tem necessidade de ouvir a frase musical que acabou de gerar, avaliar rapidamente seu desempenho e se preparar para a frase que se segue. O pianista é um só, porém os papéis desempenhados por ele são dois, e ele se desloca incessante e vertiginosamente de um para o outro. Seus receptores, por sua vez, embora não possam ser considerados inteiramente passivos (uma vez que a percepção interage com a imaginação) exercem tão-somente o papel de receptores (papel que só abandonam para bater palmas ou jogar tomates no artista).

Não resta a menor dúvida quanto à existência de significativas diferenças entre as atividades de tocar em um concerto e desempenhar um papel no palco, de um lado, e pensar, falar e escrever de outro. Não obstante, há importantes feições comuns a todas. Talvez, a mais importante seja a de que em todas estas atividades está em jogo um processo dinâmico em que a atenção tem de se articular com a retenção e com a prospecção. Além disso, em todas estas atividades, o emissor vê-se compelido a ter de desempenhar o papel de receptor, para que possa percorrer de modo bem sucedido um itinerário discursivo. Em outras palavras: este desdobramento de papéis em um mesmo indivíduo não é um fator acessório ou contingente, porém constituinte do desempenho discursivo enquanto tal.

Quem exerce, por exemplo, a atividade de escrever só pode realizá-la à medida que experimenta um desdobramento de papéis em que entra em cena um interlocutor imaginário ou, caso se queira um público fictício constituído de interlocutores imaginários. Não por não querer, mas por não poder, ninguém escreve para si mesmo, ainda que se encontre em uma condição semelhante a do solitário Robinson Crusoe debruçado sobre seu diário secreto. Pode-se alegar que ele escrevia para passar o tempo, mas para

quem contava ele suas histórias? Certamente, não as contava para ele mesmo que, por suposição, estava cansado de conhecê-las. Por acaso não acalentava ele a esperança de que um dia alguém leria seu diário?

*Mutantis mutandis*, isto que foi dito sobre a atividade de escrever pode ser também dito sobre a de pensar. Pensar é essencialmente um exercício de autocritica em que estabelecemos uma comunicação cordial ou tensa com um interlocutor imaginário. Ele há de ser tão arguto e exigente quanto formos capazes de supor, porém a completa ausência de autocritica parece algo inconcebível, a menos que seja o caso de um indivíduo na fronteira da oligofrenia. Quem quer que tenha escrito uma tese deve ter experimentado o desdobramento de papéis a que nos referimos, ao assumir o papel de advogado do diabo em relação às suas próprias afirmações e desenvolvimentos discursivos; pois é melhor antecipar objeções possíveis e procurar respondê-las antecipadamente do que se ver surpreendido por insuspeitadas objeções.

Pode-se questionar se há identidade ou não entre linguagem e pensamento, porém parece fora de questão o fato de que ambos são processos dinâmicos em que têm de estar presentes um discurso, um emissor e um receptor, ainda que estes dois papéis comunicativos encontrem-se sobrepostos em um só indivíduo. No diálogo propriamente dito, ao menos dois indivíduos intercambiam estes papéis, porém na dianoia, basta apenas um indivíduo dialogando com a sua alma ou, para usar uma terminologia moderna, com um alter ego ou um receptor imaginário assumindo o papel de seu interlocutor.

Pode-se discutir se é a linguagem que gera o pensamento ou vice-versa, porém, independentemente de uma possível relação causal - não importando qual seja a causa e qual o efeito - há uma relação isomórfica entre pensamento e linguagem. Assim, qualquer que seja o causador, ele terá de apresentar a mesma estrutura formal do causado. No entanto, concebidos como processos dinâmicos e como formas dialogais, o pensamento é a linguagem interiorizada e a linguagem, o pensamento exteriorizado. É impossível conceber qualquer ato de pensamento sem que este tenha como contrapartida um ato de fala **potencial**, assim como é impossível conceber um ato de fala **atual**, sem que este tenha como

contrapartida um pressuposto ato de pensamento...

Esta identidade estrutural-formal, tal como a delineamos rapidamente, não é incompatível com a alternativa aventada por Platão, de acordo com a qual a linguagem pode se mostrar como um instrumento impreciso para a expressão do pensamento preciso. As imprecisões e imperfeições da linguagem comum podem estar relacionadas com as dimensões **sintática** ou **semântica** da linguagem, porém a relação isomórfica tal como apresentada por nós está claramente relacionada com a **dimensão pragmática da linguagem**, porque o que está em jogo é o caráter imprescindível de um discurso associado aos papéis comunicativos do emissor e do receptor. Até mesmo Górgias, o grande sofista, tentando demonstrar a inexistência do ser e do não-ser, tem de assumir o papel de um emissor e tem de se servir de falas discursivas, para endereçar seu pensamento a um receptor, mostrando com isto que ao menos três coisas existem e têm de existir para que possamos ter pensamento e linguagem.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUSTIN, J. L. - *How to do Things with Words*. Oxford: U.P 1975.

CARNAP, R. - *The Logical Analysis of Language*. Nova Jersey: Littlefield, Adams and Co., 1959.

COSTA, C. F. - *Filosofia Analítica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.

GUERREIRO, M. A. L. - *O Dizível e o Indizível*. Campinas: Papyrus, 1989.

HINTIKKA, J. - *Cogito, Ergo Sum: Inference or Performance?* In: DONEY, W. *Descartes*. Londres: MacMillan, 1967.

KATZ, J. - *Language and Other Abstract Objects*. Oxford: Blackell, 1981.

PEIRCE, C. S. - *Collected Papers*. Harvard University Press, 1958.

SEARLE, J. - *Speech Acts*. Cambridge University Press, 1969.