

A IMAGEM DO SOL: UMA ANALOGIA ASSIMÉTRICA?¹

THE IMAGE OF THE SUN: AN ASYMMETRIC ANALOGY?

Victor Sales Pinheiro^(*)

RESUMO

Na primeira parte deste estudo, analisamos as funções causais da Ideia do Bem na imagem do sol (Rep. 505a-509b), tentando esclarecê-la pela descrição de seu aspecto metafórico – pelo qual o sol é *filho* (*ekgonon*) do Bem – e analógico, pelo qual o sol é *semelhante* (*analogon*) ao Bem. Na segunda parte do texto, analisamos a condição ontológica da Ideia do Bem, que está para além do ser e da essência, causa do ser das ideias e do seu conhecimento.

PALAVRAS-CHAVE: Platão. *República*. Ideia do Bem. Imagens.

ABSTRACT

In the first part of this paper, we analyze the causal functions of the Idea of the Good in the image of the sun (Rep. 505a-509b), trying to understand it by the description of its metaphorical aspect – by which the sun is son (ekgonon) of the Good – as its analogical aspect, by which the son is like (analogon) the Good. In the second part of the text, we analyze the ontological condition of the Idea of the Good, beyond being and essence, cause of the being of the Ideas and its knowledge.

KEYWORDS: Plato. Republic. Idea of the Good. Images.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Indiretamente, a *deia do Bem* na *República* é descrita por meio da analogia do sol. A via indireta da metáfora indica a dificuldade no trato com o tema, pela necessidade de reter a *homologia* dos interlocutores e não extravasar o seu entendimento com uma ideia extravagante. O sol, diz Platão, é *filho* (*ekgonon*), *gerado* pelo Bem como próprio *analogon* na ordem visível, proporcional ao *pai*

^(*) Doutorando em Filosofia pela *Universidade Estadual do Rio de Janeiro* - UERJ. Áreas de interesse: Filosofia Antiga e Hermenêutica. E-mail: vvspinheiro@yahoo.com.br

¹ Texto apresentado originalmente como palestra no X Simpósio Internacional da SBP/VI Seminário Internacional Archai: “A República de Platão”, realizado na Universidade Federal de Uberlândia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFU, entre os dias 25 e 28 de agosto de 2009.

na ordem noética (508b-c), do qual é a *imagem* na ordem sensível (509a). Esta *geração* é claramente metafórica, pois não é possível conceber, no contexto do pensamento platônico, a derivação direta de um objeto empírico-sensível a partir de um ente *noético-ideal*. A relação de *pai e filho* significa, pois, uma *analogia de posição e de função*, composta por duas esferas de valor e consistência ontológicas distintas: a superior, naturalmente ocupada pelo *pai* (ordem noética) e a inferior – derivada da outra –, ocupada pelo *filho* (ordem sensível).

Segundo Vegetti (2003, p. 269), duas consequências imediatas derivam desta situação originária, que caracterizam o desenvolvimento ulterior do pensamento platônico nas passagens em questão. A primeira: o discurso sobre o sol, o *explicans*, não revela jamais o que ele, de fato, *é*, mas apenas *o que com ele não se identifica*, vale dizer, a luz, a visão, o olho (508a), a geração dos objetos naturais (509b). O fato do sol não se confundir com a geração dos objetos naturais configura aporia, porque o sol é um objeto empírico, visível (508b), portanto, deveria pertencer ao âmbito de *geração*, da *genesis*. Do sol se descreve, entretanto, as *funções*, o que ele *faz* na esfera que lhe é própria. Na estrutura analógica de igualdade de proporções, esta mesma definição negativa do sol é aplicada ao Bem, que tem as suas *funções* descritas, ou seja, o discurso que o apresenta é uma *atiologia*, uma exposição de suas *funções causais*, e não uma definição do que ele é nele mesmo.

Dixsaut nota que o Bem deve ser entendido como uma *potência* (*dynamis*, 477c), que se pode conhecer pela determinação do *objeto* a que ela se aplica, e pela descrição do *efeito* que nele ela produz (2000, p. 127):

Se a ideia de Bem consiste não em ser uma essência, mas uma potência, para defini-la deve-se determinar o seu objeto de atuação e o efeito que produz. Ou seja, a determinação de sua maneira própria de agir e ser causa é também a definição de sua maneira de ser: como uma causa.

O recurso à analogia revela, portanto, segundo Dixsaut, que o modo de ser do Bem é *ser causa*, pois se trata de uma *potência*, não de uma *essência*. A analogia do sol permite-nos conhecer *o que* o Bem *faz* e *como faz*, concede-nos determinar *a sua maneira de ser*, sua *hexis* (509a), *que é a de uma causa, causa de um modo de ser essencial, causa da ousia*, causa que permite que determinados seres escapem da lei do devir (*genesis*); por isso, o Bem é igualmente causa de *uma maneira diferente de pensar, diferente da opinião*, que é a modalidade cognitiva que se dá na apreensão de seres percíveis, suscetíveis à mudança, *contaminados de não ser* (478c) (DIXSAUT, 2000, p. 123-124).

A segunda consequência apontada por Vegetti é ainda mais relevante. A cisão da realidade em duas ordens ontológicas distintas, a sensível e a inteligível, confinaria o Bem à sua esfera própria, a *inteligível-noética*. A metáfora não apresenta possibilidade de que se pense numa relação do Bem com o campo empírico (VEGETTI, 2003, p. 270). Ora, se pensarmos na estrutura participativa da *teoria das Ideias*, o Bem é exatamente a causa, por participação, da atribuição da propriedade de *boas* (justas e belas) às coisas e, principalmente, às ações virtuosas (505a-b). O que se desprende da metáfora, é que o Bem *ilumina* com *verdade e ser* os entes noéticos, as Ideias, correspondente analógico da luz e do calor propagado pelo sol (508d-e). Não haveria que se falar, desse modo, em relação entre o Bem e as coisas sensíveis, cindido que foi o campo de atuação do pai (o Bem), e do filho (o sol). Esta parece uma das aporias mais marcantes da analogia do sol.

1 VISÃO E GERAÇÃO: AS FUNÇÕES CAUSAIS DA IDEIA DO BEM

Sistematicamente, a estrutura da metáfora é a seguinte: o sol é a origem da luz (508b) e, ainda, condição de possibilidade da visão, a relação que une o olho aos objetos sensíveis (509a). O sol emite não só a luz, mas também o calor, causa da geração (*genesis*), do crescimento e da nutrição dos objetos visíveis (509b):

- Reconhecerás que o Sol proporciona às coisas visíveis não só, segundo julgo, a faculdade de serem vistas, mas também a sua gênese, crescimento e alimentação, sem que seja ele mesmo a gênese.²

Transferida analogicamente ao âmbito *noético*, a primeira parte da metáfora ilustra a relação cognitiva. O bem confere aos objetos de conhecimento, as Ideias, verdade e ser (508d). Importa notar, com Vegetti, o estreito nexo que une os dois termos através das partículas *te* e *kai*. A verdade é uma propriedade ontológica do ser das Ideias, no sentido, provavelmente, de auto-identidade; esse ser é, por sua vez, primordialmente, ser-verdade, perfeitamente cognoscível nas suas propriedades invariantes.

No pólo subjetivo do conhecimento, o Bem é causa de ciência e verdade (508e). Aqui, a verdade do objeto inteligível é condição de possibilidade

² Todos os passos citados são da *República*, traduzidos por Maria Helena da Rocha Pereira: *Platão. A República*. 10^a ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007.

do estatuto epistêmico do conhecimento, que é, para Platão, determinado do objeto, e não do sujeito que o apreende. Como nota Ferber, o *modelo ótico de conhecimento* denota a *receptividade* do sujeito cognoscente, a sua *passividade* diante do objeto que visualiza. O sujeito é sempre um *descobridor* (*Entdecker*) do que já existia previamente, pois a existência do objeto independe dele, i.é., mesmo que o sujeito não o conheça, o objeto existe e está disponível a ser *descoberto* através do meio de conhecimento próprio, que possa alcançar a sua essência. O sujeito cognoscente, para Platão, portanto, não é jamais um *inventor* (*Erfinder*), que cria uma realidade ao conhecê-la (FERBER, 1989, p. 59). Isto quer dizer que a consistência epistemológica do conhecimento depende da consistência ontológica do objeto a que se direciona, como se lê claramente na passagem 508d:

Portanto, relativamente à alma, reflete assim: quando ela se fixa num objeto iluminado pela verdade e pelo Ser, compreende-o, conhece-o e parece inteligente; porém, quando se fixa num objeto ao qual se misturam as trevas, o que nasce e morre, só sabe ter opiniões, vê mal, alterando o seu parecer de alto a baixo, e parece já não ter inteligência.

Até aqui, a *explicação metafórica* pode ser interpretada de modo *analógico*, isto é, a partir de uma linear igualdade de proporções. Como o sol, por meio da luz que emana, é condição de possibilidade da visão, assim é o Bem em relação ao conhecimento. Visão e conhecimento são igualmente condicionados pela ação do sol e do Bem, respectivamente. Isto é inteiramente conciliável com o valor semântico de *to agathon*, que permite pensar que a *intencionalidade cognitiva do sujeito* seja *causada* pelo fato de que as ideias sejam *boas de serem conhecidas*, logo *desejáveis*, e que *bom e desejável é o conhecimento em si mesmo, pela utilidade que engendra na realidade*. No que concerne às Ideias, elas apresentam *propriedades essenciais*, especificamente suas (ser-justo, ser-belo, ser-quadrado), causa da atribuição destes atributos nos sensíveis em que participam. Mas elas também têm *propriedades comuns*, em primeiro lugar *ser-verdade*, que lhes são concedidas pela *Ideia do Bem*. O fato de terem como propriedade comum, ou ideal, o *ser-verdade* as torna *boas, úteis*. A sua *verdade* constitui a sua *bondade*, ou seja, serem *desejáveis* como objetos de conhecimento (509b):

- Logo, para os objetos de conhecimento, dirás que não só a possibilidade de serem conhecidos lhes é proporcionada pelo Bem, como também é por ele que o Ser e a essência lhe são adicionados, apesar de o Bem não ser uma essência, mas estar acima e para além da essência, pela sua dignidade e poder.

Enquanto condição de conhecimento, ciência e verdade, o *Bem* não deve ser identificado com estes atributos que engendra nas ideias (508c, 509a), pois lhes é superior em *valor* (*timeteon* – 509a): a sua superioridade em relação à esfera inteligível, o âmbito das Ideias, não é de ordem *epistemológica-ontológica*, mas de ordem *valorativa*, de acordo com a semântica do termo *to agathon* (VEGETTI, 2003, p. 271).

Sendo a primeira parte relacionada à visão, isto é, ao conhecimento intermediado pela ação do *Bem* tanto quanto a visão o é pelo sol, num quadro de linear proporção analógica, a segunda parte da metáfora solar apresenta dificuldades e aporias, pela ausência de linearidade na estrutura analógica.

Como o sol é condição da *geração, crescimento e alimentação* dos objetos *visíveis* (509b), assim os *entes noéticos* derivam (*pareinai*) do *Bem* não só o fato de serem conhecidos, mas também o *ser* e a *essência* (509b). Ser e essência compõem o modo próprio das Ideias, que existem enquanto essências (cf. SANTAS, 1999, p. 247-274). Deste modo, resulta claro que, para Platão, as ideias não são *noemata*, ou seja, produtos da intencionalidade cognitiva, ainda que estes *noemata* sejam a polaridade passiva do conhecimento.

Platão classifica as Ideias inteligíveis como portadoras não só de “ser” mas também de “essência”, sendo “ser” e “essência” a luz que lhes emana o Bem (mesmo os sensíveis, de algum modo, *existem*, e por isso possuem uma parte de *ser*; precariamente, mas o possuem, não à maneira de ser essencial, própria das Ideias). Dixsaut explica que quando ele não é oposto ao devir ou à aparência, o ser designa toda forma de existência, mesmo a mais frágil, ao passo que a *ousia* denomina somente o modo de existência verdadeiro, o *ser essencial* das ideias (DIXSAUT, 2005, p. 251). O Bem é exatamente o que garante, além do *ser*, a *essência* das Ideias.

Duas aporias se apresentam na construção da metáfora solar, tal como até agora apresentada. A primeira diz respeito à *geração das Ideias*. Entes, por definição, não-gerados, eternos e imutáveis, as *Ideias* derivam do Bem o *ser* e a *essência*, equivalente à *genesis* na ordem empírica. Ora, sabe-se que as Ideias não são *geradas* como as coisas sensíveis, exatamente porque o seu modo de ser enquanto essência consiste, primordialmente, na verdade e na consistência ontológicas, que as faz invariáveis, constantes. Ou seja, as ideias são essências. Se elas permanecem sempre as mesmas, elas não podem ter surgido, mas não sempre de ter sido tais como elas são. Se elas surgissem, fossem *geradas*, num determinado momento, elas pertenceriam ao gênero do sensível, das coisas

contaminadas pelo não-ser, suscetíveis de alterações, portanto, jamais plenamente cognoscíveis. O que as distingue dos seres sensíveis é exatamente o fato de serem essências eternas e imutáveis. Este paradoxo, como mostra Vegetti, talvez seja mais aparente do que real (2003, p. 272). O Bem lhes garante propriamente a *existência ideal*, ao conceder-lhes essência e verdade, a consistência e a constância ontológicas que as tornam *verdadeiras, normativas e paradigmáticas*. Ou seja, “*la ‘generazione’ delle idee non consiste dunque nel passaggio dalla non-esistenza all’esistenza, ma nel compimento del rapporto conoscitivo fra polarità soggettiva ed oggettiva*” (VEGETTI, 2003, p. 272). Então, ao reconhecer nas ideias a *utilidade teleológica que lhes é inerente, a sua verdade e beleza*, o filósofo deseja conhecê-las, reconhecendo-lhes a validade como paradigma, como modelo normativo, a fim de governar devidamente a cidade e a si mesmo. O que as torna, portanto, epistemologicamente desejáveis, é o fato de serem ontologicamente consistentes, verdadeiras, atributo *derivado* da Ideia do Bem.

A segunda aporia é de mais difícil resolução e pode ser compreendida como uma espécie de reformulação da primeira. Fato extraordinário no contexto da *teoria das Ideias*, tal como registrada no *Fédon*, a Ideia do Bem não é imediatamente causa da *bondade* das Ideias, mas de seu *ser e verdade*. Então, por que não chamá-la, pergunta-se Vegetti, ao invés de *auto to agathon*, de *auto to alethes*, ou melhor, de *auto to on*? A Ideia do Bem é a única ideia que se relaciona, de modo causal, não só com sensíveis, mas com as outras Ideias, dando-lhes os atributos que não lhes são próprios, mas comuns a todas elas, os atributos ideais. Qual é o estatuto ontológico da *Ideia do Bem*, que está acima e para além da essência, em dignidade e poder (509b)?

2 O ESTATUTO ONTO-EPISTEMOLÓGICO DA IDEIA DO BEM

A condição de existência das Ideias tais é atribuída à Ideia do Bem, que lhes concede a *ousia* responsável pelo seu modo próprio de ser³. O Bem é *anterior*, e está *para além* da *ousia*. Mas esta *transcendência* em relação às ideias é na ordem da valoração, por *dignidade e potência* (509b). *Dignidade*, pois sem ela não se pode reconhecer a *utilidade* e o *valor* (505a), a *beleza* e a *bondade* (505b) tanto das coisas sensíveis como das Ideias, i.é, a *Ideia do Bem* permite

³ Sobre a *ousia* como modo de ser próprio das ideias cf. DIXSAUT, M. Ousia, eidos et Idea dans le *Phédon*. In: _____. *Platon et la question de la pensée. Études platoniciennes I*. Paris: Vrin, 2000. p.71-91.

o reconhecimento de sua *utilidade teleológica* no quadro da realidade. A *potência* da *Ideia do Bem* advém do fato dela *causar* a essência e a verdade das Ideias, tornando-as ontologicamente estáveis e verdadeiras, plenamente conhecíveis e, por isso, objetos de desejo, como modelos perfeitos, paradigmas normativos da realidade (WHITE, 1998, p. 100ss).

Ferber nota, com acuidade, que o conhecimento da *Ideia do Bem* é condição do conhecimento ético-estético do justo e do belo (505b). Mas este conhecimento não é somente do fenômeno ético-estético sensível (*ethisch-ästhetische Sinnesphänomene*), mas também das Ideias. Ou seja, o *Bem* permite que o conhecimento das ideias pertença a uma dimensão *ético-estética* que faz delas *belas e boas, úteis e vantajosas*⁴.

Mas a relação que a *Ideia do Bem* sustenta com as outras ideias é de difícil compreensão. Se, como explica Santos (1999, p. 252), a prioridade ética e política da *Ideia do Bem* pode ser entendida pelo fato de todas as ações, projetos e empreendimentos serem em razão da *Ideia do Bem*, sem a qual não reconheceríamos a sua beleza e a bondade, a primazia epistemológica e ontológica de tal *Ideia* comporta aporias, pois se localiza exclusivamente no campo *noético*, lidando com as formas e seus atributos.

Há três questões fundamentais, distintas, porém estreitamente ligadas, apresentadas de modo preciso por Santos, a serem enfrentadas de modo mais detido:

- i) o que constitui o ser e a essência das Ideias?
- ii) qual é a relação do seu ser e essência e sua cognoscibilidade?
- iii) antecipando a resposta à primeira questão, como compreender a *Ideia do Bem* como “causa” do ser e da essência das formas?

A tentativa de compreensão dessas complexas questões pode se dar através da noção de *atributos ideais* e *atributos próprios das Ideias*, tal como pensados por Vlastos (1981, p. 58-75) e por Santos (1999, p. 252ss).

Os atributos ideais constituem o ser e a essência das Ideias, o que as torna cognoscíveis e as distingue dos seres sensíveis que delas participam. Assim, a *Ideia do Bem* é a *causa* dos atributos das Ideias e, por conseguinte, de sua cognoscibilidade, pois as torna dignas e suscetíveis de serem conhecíveis, pela

⁴ “Mit Gerechten und Schönem dürften hier nicht nur ethisch-ästhetische Sinnesphänomene, sondern primär ethisch-ästhetische Ideen gemeint sein. Denn diese sind in erster Linie gerecht und schön. (...) die Erkenntnis der Idee des Guten [ist] Bedingung der Erkenntnis von ethisch-ästhetischen Ideen. Deshalb genügen auch die im vierten Buch gegebenen Bestimmungen ethischer Ideen nicht (vgl. ebd. 435a-d), sondern es bedarf noch eines ‘grösseren Umgangs’ (504b), um sie adäquat zu denken.” (FERBER, 1989, p.52).

dimensão ontológica que lhes concede (SANTAS, 1999, p. 255ss). Ao garantir o ser e a essência das formas, a Ideia do Bem lhes assegura a cognoscibilidade, a segurança epistêmica do conhecimento de um ser ontologicamente estável e imutável, epistemologicamente desejado e, por isso mesmo, *bom*. É esse o significado do passo 509b, que afirma que a Ideia do Bem dá aos objetos de conhecimento *ser e essência*.

Platão demarca com rigor a cisão ontológica que separa as ideias dos objetos sensíveis. As Ideias “são”, enquanto os objetos sensíveis “são e não são” ao mesmo tempo, o que os descaracteriza como objeto de verdadeiro conhecimento. Deles não se pode senão ter *opiniões*. Ora, são os atributos ideais das Ideias, o seu ser e essência, adquiridos pela *ação causal* da Ideia do Bem, que as torna conhecíveis, pois imutáveis.

Com efeito, a distinção traçada no livro V da *República* (476c) entre opinião e conhecimento se dá com base nos atributos ideais dos objetos com que nos relacionamos mentalmente. As coisas sensíveis, por carecerem dos atributos ideais, não podem ser senão objeto de opinião. Esta divisão radical nos modos de conhecimento relacionados às maneiras de ser das coisas funda a distinção entre filósofos e não-filósofos, determinante para a afirmação do governo dos sábios⁵.

Mas, resta compreender, como a Ideia do Bem é “*causa*” do ser e da essência das Formas? Sendo-lhes a causa formal de seus atributos ideais, diz Santos. A partir da compreensão de que as Formas extraem sua essência e ser da Ideia do Bem, depreende-se que seus atributos ideais são os atributos próprios da *Ideia do Bem*, da qual extraem a sua *idealidade*, seu *ser-forma*, sua *ousia*, sua *essência*. Para chegar a tal conclusão, situada no plano exclusivamente *noético*, ou seja, o que trata da relação entre a Ideia do Bem com as outras Ideias, é necessário dar um passo para trás, para reatar o argumento desde o plano sensível, visto que o modelo que rege a relação entre a Ideia do Bem com as outras ideias é o mesmo que explica a relação das ideias com os sensíveis, conforme nota Santos ao explicar o círculo e a circularidade (SANTAS, 1999, p. 264).

Para ser um círculo, um objeto sensível há de participar da ideia do círculo, e essa participação é o atributo próprio da ideia do círculo, nomeadamente *ser circular*. Até este ponto, o da relação do objeto sensível com o atributo próprio da forma inteligível que lhe é causa, a Ideia do Bem não in-

⁵ Cf. o capítulo XIX, chamado “Definition of the Philosopher. The Two Worlds”, de CORNFORD, 1941.

terfere senão indiretamente, sendo o atributo ideal de toda Idéia, indispensável para que ela seja inteligível. Mas, ontologicamente, não determina nada além disso. Porém, para ser um *bom* círculo, o sensível há de participar, em alguma medida, dos atributos ideais da ideia do círculo, que é propriamente o que faz com que a forma do círculo participe da Ideia do Bem; ou seja, para ser *bom* o círculo há de participar não só da Ideia do Bem, mas da *bondade* da ideia de círculo, que é, precisamente, o que faz dele *excelente* como círculo. É a Ideia do Bem que garante a perfeição da ideia de círculo e, por isso, permite a avaliação de todo círculo sensível, relacionando-o com o círculo inteligível. O círculo inteligível só o é em razão da Ideia do Bem, que lhe confere seus atributos ideais.

Participar somente dos atributos próprios da forma do círculo (na hipótese de que se possa graduar a intensidade da participação dos sensíveis nos inteligíveis) não torna o círculo sensível *melhor*, um *bom* círculo, uma vez que os atributos próprios da ideia do círculo não têm nenhuma relação com a Ideia do Bem, ao contrário, os atributos próprios de cada Forma são o que as particularizam, são as suas características singulares.

Para compreender a noção de atributos próprios e atributos ideais, basta que nos concentremos em cada palavra da expressa composta *Ideia de círculo*. Os atributos ideais dizem respeito ao fato de a *ideia* ser Ideia, considerada ser inteligível, imutável, constante, essencial. Os atributos próprios da ideia de *círculo* existem em função dela plasmar a circularidade em sua máxima perfeição. O fato de um sensível participar dos atributos ideais da Forma, contudo, torna-o melhor na medida da intensidade que o faz, pois são exatamente os atributos ideais o fator que faz das Formas a melhor forma que há ou que pode haver, e é por haver esses atributos que as ideias participam da Ideia do Bem, extraíndo-lhe a excelência (neste caso, ser o melhor círculo possível).

Santas introduz uma segunda concepção de *bondade*, anterior à dimensão ontológica que se está explicando. Trata-se de recuperar a teoria do Bem que se encontra no livro I, em 352e, cujo critério de aferição do valor de uma coisa se dá pela maior ou menor adequação da função (*ergon*), da excelência (*arete*), que lhe é própria, denominada *virtude* no plano moral, em contraposição ao vício (*kakía*). Teríamos, então, dois critérios para avaliar a *bondade* de cada coisa:

- i) o fato de o objeto sensível participar nos atributos ideais da Forma correspondente (*theory of the Form of the goodness*, no livro VI, 509);
- ii) o fato do sensível realizar corretamente a função que lhe é própria.

(*functional theory of goodness*, no livro I da *República*, 352c).

Não se trata, argumenta Santas, de dois critérios, mas de um somente, pois “*a função sempre segue a Forma*”. Quanto mais um sensível “se parece” com os atributos ideais da Forma que lhe corresponde, mais ele realiza a função que lhe é própria (SANTAS, 1999, p. 266ss). Assim, recupera-se a dimensão essencialmente prática da Ideia do Bem como *agathon* pelo entrelaçamento da relação ontológica da Ideia do Bem com as outras Ideias, e a relação das ideias com os sensíveis que delas participam (cf. SANTAS, 2002, p. 359-378). O *agathon* delineará o *telos* dos objetos sensíveis, na medida em que participarem das ideias que lhes servem de modelos supremos, modelos de consistência ontológica garantida pelos atributos do Bem. Aqui, temos um movimento circular de compreensão do pensamento platônico. Só se pode julgar o valor de um objeto sensível pelo reconhecimento da Ideia que lhe explica a *razão de ser*, ou seja, o seu *sentido*, a sua *utilidade*. E isso o torna inteligível, quer dizer, a sua ideia o torna, na medida das possibilidades, passível de ser conhecido. Como já explicado acima, *é o princípio funcional de utilidade que concede inteligibilidade ao objeto sensível, uma vez relacionado à sua Ideia*. A forma permite afirmar o *porquê* e o *para quê* das coisas. Por isso é que Platão elegeu o *Bem* como forma distinta de seu arcabouço metafísico.

Mas, que tipo de distinção a Ideia do Bem acarreta na ontologia platônica? Como causa, fundamento e condição do conhecimento e do ser, ela não tem como não estar “para além” deles. Como explicar esta *superioridade*, esta *transcendência* da Ideia do Bem em relação às outras Ideias?

Ao contrário de certa interpretação neoplatônica e oralista-esotérica, Vegetti nota que a Ideia do Bem é sempre denominada, exatamente, como ideia (502a, 508e, 517c, 526e, 534c) e que, mesmo que se possa estabelecer alguma diferença substancial entre a semântica de *idea* e *eidos*, não se deve compreendê-la como absolutamente transcendente em relação ao plano *noético*. Como o Bem nunca é referido como *eidos*, a Ideia do Bem seria uma ideia cujo estatuto é diverso em relação àquele dos *eide* do tipo *standard* ou modelo (2003, p. 274). Pertencendo à esfera do ser, a Ideia do Bem ocupa um posto diferenciado, de acordo com a sua condição excepcional. Esta excepcionalidade é de *ordem valorativa e estética*, de acordo com os passos 518c, 526e e 532c, nas quais Platão se lhe refere como “mais luminoso” (*phantamaton*), “mais feliz” (*eudaimonestaton*) e “melhor” (*ariston*); ou seja, diferenciação e excepcionalidade de natureza axiológica, como *telos*, condição de conhecimento e

felicidade, assim como estética. Seguindo o argumento de Vegetti, vemos que a luminosidade e verdade do *Bem* se referem ao âmbito do conhecimento e do ser, na esteira da metáfora solar escolhida por Sócrates para ilustrá-lo. De acordo com a analogia, o sol é um objeto sensível tanto quanto o Bem é um objeto inteligível. O sol não está para além da ordem sensível, *invisível*, impossível de ser alcançado pelos olhos, tanto quanto o Bem não *transcende* a esfera *noética*, permanecendo inacessível ao intelecto.

Ora, como poderia um *mathema* ser incognoscível? O raciocínio inteiro da argumentação a respeito da formação dos *archontes* resultaria contraditório se, no topo de seu edifício metafísico, Platão identificasse algo insuscetível de ser conhecido. O sol é o ser sensível que mais clareza comporta, assim como a Ideia do Bem é a mais translúcida das Ideias. Por isso, como veremos a seguir, para alcançá-lo, é necessário um longo percurso, para poder exercer a plenitude da *potência dialética* (511b, 533a), esta também *dynamis* da Ideia do Bem, com o qual mantém estreita conexão epistemológica. Que a Ideia do Bem não seja alcançada pela enunciação de uma definição essencial, um *logos tes ousias*, já se sabe. Diz Vegetti a respeito do estatuto *onto-epistemológico* da Ideia do Bem (2003, p. 275):

L'idea del buono appartiene dunque al campo del conoscibile (gnoston), benché si collochi al suo limite estremo (teleutaia) e dunque sai visibile solo con difficoltà (517b); essa è situata al telos del noetico (532b), il che significa insieme il compito del processo conoscitivo, la realizzazione del suo fine ultimo, e il suo limite stesso.

O que gera, desde a Antiguidade, interminável controvérsia sobre a Ideia do Bem é a contradição, mais aparente do que real segundo Dixsaut, entre as passagens 509b (que diz que o Bem *não é uma essência*, mas está *para além da essência*) e 532b (que aponta a *essência do Bem, ela mesma*, como o escopo máximo da dialética). Ora, o Bem é primeiramente apresentado como *Idéia, to agathon idea* (505a), e é normalmente referido como tal. O erro em refutar tal condição, de que o Bem seja, de fato, uma *essência*, uma *Ideia inteligível* do Bem, advém do isolamento de uma parte decisiva e restritiva da frase que explica de que maneira o Bem não é uma essência. Analisemo-la (509b):

- Logo, para os objetos de conhecimento, dirás que não só a possibilidade de serem conhecidos lhes é proporcionada pelo bem, como também é por ele que o Ser e a essência lhe são adicionados, apesar de o bem não ser uma essência, mas estar acima e para além da essência, pela sua dignidade e potência.

A frase controversa é composta por três afirmações: i) o Bem não é uma essência; ii) ele está para além da essência e iii) ele a supera em dignidade e potência. A leitura fragmentada da passagem 509b, que se concentra apenas na parte que diz que o Bem não é uma essência, mas está para além da essência, induz ao erro, pois omite a *característica* de tal *transcendência*, de tal *superioridade*, que é, propriamente, a superação da essência em *antiguidade* e *potência*. Ao lermos dessa maneira, isolando as duas primeiras frases da passagem, podemos entender que o Bem não é, de maneira alguma, uma essência, apontando uma incoerência insuperável no interior do pensamento platônico da *República*. Mas se as analisamos conjuntamente, veremos que o Bem não está, absolutamente, sob todos os pontos de vista possíveis, “para além da essência”. Ele está para além da essência *na medida em que a transcende em dignidade e potência* – “na medida em que” é clausula restritiva. A *dignidade* e *potência* especificam como e porque o Bem transcende a essência. Transcende-a porque lhe é *anterior* e porque a sua *potência* lhe é *superior*. Dixsaut mostra que *presbeia* significa anterioridade, ancianidade, precedência, prioridade (neste caso, lógica e dialética), ou seja, o Bem *vem antes* da essência porque é a sua causa, porque nela engendrou o que a torna o que é, seu *ser essencial* (2001, p. 98). É neste sentido que o Bem não é essência, mas a sua causa. Precede-a e a engendra, superando-a no duplo fator da anterioridade (por isso dignidade) e potência (porque é causa do inteligível, causa de não haver somente coisas sensíveis em devir). Ele não pode ser apenas uma essência entre as outras, porque as criou, e, por isso, as antecede; é mais *antigo* que elas, é *prioritário*. O Bem não se confunde com a essência, porque dela difere não só quanto à *precedência*, mas também quanto à *potência*, sendo causa não só do sensível, mas também do inteligível. O Bem é a única Ideia inteligível *capaz* de causar outra ideia inteligível, este é o seu fator distintivo, que o particulariza no âmbito *noético*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conclusivamente, podemos dizer que toda essência tem a *capacidade eidética* de conferir a sua essência, sua propriedade, a uma multiplicidade de coisas sensíveis, e o Bem também possui esta capacidade, uma vez que existem várias coisas *boas*; *boas* porque que dele participam. Mas ele possui, igualmente, uma espécie de *causalidade eminente*⁶ que consiste em tornar as essências cog-

⁶ A expressão é de Dixsaut (2001, p.99).

noscíveis pela inteligência dialética. O controverso “para além da essência”, da passagem 509b, significa que o Bem não é somente causa da inteligibilidade de certa propriedade sensível que dele participa, mas é a causa da inteligibilidade universal, do inteligível e, por extensão, de todo sensível. Assim, o Bem tem uma dupla função causal: a do inteligível (*causa eminente*) e a do sensível (*causa eidética*⁷). O Bem não está sob todos os pontos de vista possíveis “para além da essência”, porque, sob certo aspecto, ele também pode ser uma essência, e o é toda vez que exerce a sua *causalidade eidética*, isto é, toda vez que engendra a sua bondade nas coisas que dele participam, tornando-as, por isso, *boas*. Assim, para usar a precisão de Dixsaut, podemos dizer que “*ancienneté et puissance déterminent ainsi la signification du terme ‘par delà’, et la restreignent*” (DIXSAUT, 2001, p. 99).

REFERÊNCIAS

CORNFORD, F.M. *The Republic of Plato*, translated with introduction and notes by Francis MacDonald Cornford, Oxford, Oxford University Press, 1941.

DIXSAUT, Monique. *L’analogie intenable: le soleil et le bien*. In: *Platon et la question de la pensée*. Paris: Vrin, 2000. p.121-151.

_____. *Les métamorphoses de la dialectique dans les dialogues de Platon*. Paris: Vrin, 2001.

_____. *Encore une fois le bien*. In : *Études sur la république de Platon. vol. 2 de la science, du bien et des mythes*. Paris: Vrin, 2005. p.225-255.

DIXSAUT, M. Ousia, eidos et Idea dans le Phédon. Em: _____. *Platon et la question de la pensée. Études platoniciennes I*. Paris: Vrin, 2000. p.71-91

PEREIRA, de Maria Helena da Rocha. *Platão. A República*. Tradução, introdução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 10.ed., 2007.

SANTAS, G. *The form of the good in Plato’s Republic*. In: FINE, G (ed.) *Plato I: metaphysics and epistemology*. New York: Oxford University Press, 1999. p. 247-274.

_____. *Plato’s Idea of Good*. In: REALE, G.; SCOLNICOV, S. (ed.) *New images of Plato. Dialogues on the idea of the good*. Sankt Augustin: Academia Verlag, 2002. p.359-378.

VEGETTI, M. Megiston Mathema. L’idea del ‘buono’ e le sue funzioni. In: *Platone, La Repubblica*, trad. e commento M.Vegetti. vol.V, libri VI-VII. Napoli: Bibliopolis, 2003. p.269

⁷ Assim se refere a ela Dixsaut em *Encore une fois le bien* (p. 252). Em *Metamorphoses de la dialectique dans les dialogues de Platon* (p. 100), Dixsaut chama-a de *causa essencial*.

VLASTOS, G. Degrees of reality in Plato. In: *Platonic studies*. 2.ed. Princeton: Princeton University Press: 1981.

WHITE, N. *Plato on knowledge and reality*. Indianapolis: Hackett, 1976.

Recebido em 08/10/2009
Aprovado em 09/11/2009