

3- O uso didático de imagens

- A pergunta que fizeste – esclareci – carece de uma resposta em forma de imagem.
 - Mas não é teu costume [Sócrates], segundo julgo, falar por imagens. (487e)

- mas, se apreende uma imagem do bem, é pela opinião que a apreende, não pela ciência. (534c)

3.1) Da relutância à opinião

Quando Sócrates anuncia que a idéia do bem é o conhecimento mais elevado, o qual os futuros guardiães terão necessariamente que saber (505a-b), é razoável que Adimanto e Glauco queiram que Sócrates proceda na discussão sobre o *bem* do mesmo modo que fizera na argumentação anterior (IV, 427e-445e) sobre a justiça, a sabedoria, a coragem e a moderação (506d). Como a primeira fora definida em termos de *oikeiopraxia*, com seus corolários ético-políticos, o *bem* poderia ser definido relacionado com a *felicidade*, com o *eu pratein*, com que se conclui o diálogo. Levando em conta a posição da maioria, de que o bem seria o prazer (*hedone*) ou a inteligência (*phronesis*), Sócrates nega estas concepções vigentes à época, praticando pequenas refutações, *elenchoi*, que podem ser consideradas simplificadas quando comparadas com a elaborada discussão do *Filebo*. Entretanto, o que esta passagem tem como objetivo demonstrar é que *a via de acesso ao bem não é a discussão do tipo “o que é X?”*, motivo pelo qual Sócrates não pode atender ao pedido de seus interlocutores, o de dissertar *dianoeticamente* sobre o bem como fizera com as virtudes cardinais, anteriormente.

Por qual motivo Sócrates demonstra relutância e esquiva-se da discussão sobre o bem em si (506d-e)? Eis a sua resposta ao pedido de Glauco para que ele versasse sobre o bem do mesmo modo que havia feito sobre a justiça, temperança e as outras qualidades:

Mas, meus caros, vamos deixar *por agora* a questão de saber o que é o bem em si; parece-me grandioso demais para, com o impulso que presentemente levamos, poder atingir, *por agora*, o meu pensamento acerca dele. O que eu quero é expor-

vos o que me parece ser o filho do bem e muito semelhante a ele, se tal vos apraz; caso contrário, deixaremos isso. (506d-e, grifo meu)

Neste momento, Sócrates, aparentemente, não dispõe de *conhecimento epistêmico* do bem, parece ter dele somente uma *opinião*, uma *doxa*. Também no passo 517b, Sócrates alega possuir somente “impressões”, “aparições”, *phainomena*, do bem, assim como sobre a dialética, em 533a, ignorando se correspondem à “verdade”. Neste último passo fica clara a distinção da “imagem” e do “verdadeiro bem”.

Se Sócrates se nega a tratar do bem com lhe pedem, admitindo ironicamente a sua ignorância, por estar a tarefa acima de suas possibilidades, ele, contudo, dispõe-se a falar do *filho do bem*, que se lhe assemelha muito, anunciando a via que pretende seguir, a *analógica-imagética*¹.

O significado da dupla restrição temporal, presente na citação acima pelas expressões *ta nun* e *parousan*, grifadas na passagem 506d-e citada, tem sido interpretada de diversas formas ao longo da tradição exegética platônica. As interpretações orais-esotéricas entendem que o “momento” impróprio para tratar do bem é a escritura, que impossibilita a descrição das questões mais altas². Outra corrente interpretativa entende esta restrição temporal como ironia, uma vez que as explicações subseqüentes sobre o bem mostrarão que, pela sua natureza, ele não é definível de modo proposicional. Uma terceira posição exegética argumenta que se trata de um impasse no interior do pensamento platônico; o problema, de acordo com este ponto de vista, seria posteriormente rearticulado, de modo mais satisfatório, no *Filebo*³.

Interpretação mais prudente parece-me a de Vegetti, segundo a qual o recurso metafórico se dá pelo contexto dialógico-dialético, consoante a necessidade de reter a *homologia* para que os interlocutores possam acompanhar a progressão sucessiva de argumentos, sem que, com isso, Sócrates rompa bruscamente a sua compreensão, com uma declaração que lhes escape totalmente

¹ „Die präntendierte Unwissenheit ist so auch darin fundiert, dass sich Sokrates im Falle des Guten nicht wie im Falle der Gerechtigkeit und Besonnenheit der dialektischen Methode der Wesensbestimmung, sondern der undialektischen der Analogie bedient (vgl.508b13)“ FERBER, Rafael. *Platos Idee des Guten*. Sankt Augustin: Academia Verlag, 1989. p.53

² Cf. SZLEZÁK, T.A. *Ler Platão*. São Paulo: Ed.Loyola, 2007.

³ Sobre estas três possibilidades interpretativas cf. VEGETTI, M., *Megiston Mathema. L'idea del 'buono' e le sue funzione*. In: *Platone. La Repubblica vol.V Traduzione e commento di M.Vegetti*. Bibliopolis, 2003. p.253-286. p.262-5.

a razoabilidade e a compreensibilidade. Explica Vegetti:

La mancanza di una base di consenso sulla quale fondare una costruzione di tipo teorematico (...) obbliga alla fine Socrate a ricorrere, per esporre la sua concezione del ‘buono’, ad una strategia metaforica, come gli è consueto del non solo a proposito dei grandi temi filosofici (i *timiotera* degli interpreti oralistico-esoterici) ma più in generali degli argomenti più esposti alla controversia dialettica. (...)

Alla fine, comunque, e sia pure solo attraverso la metafora solare, la pressione dei suoi interlocutori costringe Socrate a superare la reticenza e ad esporre la sua *doxa* intorno al ‘buono’.⁴

Para Vegetti, a questão concerne à ausência de homologia, concordância básica dos fundamentos, ou pontos de partida, da discussão, que impede Sócrates de prosseguir da mesma maneira, optando por utilizar o expediente retórico-persuasivo da metáfora no trato não só dos assuntos filosoficamente mais importantes, mas, mais frequentemente, a fim de se esquivar da confrontação dialética.

Assim como a incerteza de Diotima em saber se Sócrates a seguirá no discurso sobre *as coisas do amor*, no *Banquete*, a reticência não diz respeito à forma escrita do discurso nem da qualidade intelectual do interlocutor (como pensar isso de Sócrates?), mas relaciona-se com o fato de que *se prepara a realizar um salto teórico a respeito do que se acredita que o interlocutor esteja preparado a compreender e aceitar*.⁵

A despeito da relutância, Sócrates acaba por expor, em forma de analogia metafórica, como lhe *parece ser o bem*. Com efeito, se atentarmos à expressão utilizada por Sócrates sobre o que havia feito, notamos que ele declara ter sido a sua *opinião*⁶, sua *doxa* sobre o bem, não uma definição dialética, noético-epistêmica, de sua essência, pois “*o método metafórico não pode dar nenhuma definição dialética da essência do bem*”⁷.

O culpado és tu – respondi – que me obrigas a exprimir a minha *opinião* sobre o assunto. (509c3-4)

⁴ VEGETTI, M., *Megiston Mathema. L'idea del 'buono' e le sue funzioni*. In: *Platone. La Repubblica vol.V* Traduzione e commento di M.Vegetti. Bibliopolis, 2003. p.253-286. p.262-5

⁵ *Ibidem*.

⁶ “...he introduces the Sun image by claiming to have only belief about, and no knowledge of, the Form of the Good (506c)”. FINE, G. *Knowledge and belief in Republic 5-7*. In: *Plato 1: metaphysics and epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 1999. pp.215-246. p.227.

⁷ FERBER, Rafael. *Platos Idee des Guten*. Sankt Augustin: Academia Verlag, 1989. p.53

3.2) *Doxa* e imagem

Assim, a Sócrates se faz necessário valer-se do recurso imagético dado que não estão preparados os seus interlocutores à *dialética*, ao *método cognitivo que prescindem dos sentidos, portanto das imagens* (511c). Por isso, a *episteme dialética*, nível noético da passagem da Linha, é apresentada, na *República*, por imagens, isto é, no nível *dianoético*; Pode-se dizer, portanto, com Gallop, que a *República* “*confines itself to the level of dianoia*”⁸.

No passo 533a Sócrates diz a Glauco:

- Não serás capaz de continuar a acompanhar-me (...), pois já não seria a imagem de que falamos que tu verias, mas o verdadeiro bem, pelo menos como ele me aparece – se é realmente assim ou não, não vale a pena sustentá-lo, mas que a sua visão é qualquer coisa nesse gênero, deve manter-se. Não achas? (533a)

O discurso de Platão, nestas passagens, é auto-definido explicitamente como *imagético*, uma “imagem falada”, feita de palavras, podendo ser, portanto, compreendida pelo sentido da audição, embora haja a metáfora de que Sócrates esculpa ou pinte as suas imagens, como um artista plástico. Como explicarei em seguida, trata-se, epistemologicamente, da compreensão pelos sentidos e, ontologicamente, de objetos sensíveis, associados, posteriormente, na passagem da Linha (509d-510a), à *doxa*, à opinião. Na imagem do navio (488a), Sócrates pede que Glauco lhe *escute a imagem*.

Como veremos, existe uma tensão latente entre o *que se diz* e o *modo como se diz* neste momento do diálogo, ao ponto de podermos identificar um contraste algo auto-refutatório, pois com base na própria explicação que Sócrates apresenta deveríamos negá-lo. A auto-contradição se revelará no que concerne ao trato retórico e à consideração filosófica sobre as *imagens*. Em outras palavras, se acreditamos no que Sócrates expõe - de que as imagens não podem atingir a idéia do bem, pois o anhipotético é cognoscível apenas dialeticamente e não pelas suas imagens – devemos desaboná-lo. Auto-refutatório, não poderíamos depositar confiança num discurso que se revela aquém da verdade que anuncia. Mas, se as

⁸ GALLOP, D. *Image and reality in Plato's Republic*. Nova Iorque/Bonn: Revista “Archiv für Geschichte der Philosophie”, XLVII, 1965. pp.113-131. p.119

imagens transmitem, invariavelmente, *opiniões*, por que, como questiona Kahn⁹, não podemos ter uma *opinião verdadeira* sobre as formas? Por que não as plasmar em imagens visíveis, tateáveis e compreensíveis aos não dialéticos? Como um dialético comunica a um não dialético a força cognitiva da filosofia se não retoricamente?

Esta questão dificilmente pode ser reduzida a uma dicotomia *forma-conteúdo*, posto que, em Platão, a *forma* implica um conteúdo específico, e determinado conteúdo, no caso o inteligível, exige uma forma única de ser conhecido, pensado e falado. Como se vê, há uma evidente tensão que pulsa no pensamento platônico no que concerne ao uso de imagens neste momento da *República*. Sem lhes creditar toda fonte da verdade, pois as formas inteligíveis as superam pelo sentido não *aparente* e unívoco que comportam, convém usá-las como instrumento, *instrumentalizá-las* para fins didático-pedagógicos, explicando o seu significado, pensando a partir delas, tomando-as como *filtros*, como *meios de pensamento*. Convém transcrever a lúcida explanação de Casertano:

Naturellement – et Platon le sais fort bien – l’usage d’images et de métaphores révèle la conscience d’une tension vers la conquête de la vérité qui ne peut jamais se relâcher, car c’est justement le propre de la recherche que de rester toujours ouverte. L’image est donc, à proprement parler, un filtre que nous construisons et à travers lequel nous pouvons ‘voir’ la vérité: le filtre ‘visuel’ à travers lequel celle-ci nous apparaît. Ici encore, il faut avoir la double conscience du fait que ce filtre ne saurait être éliminé, car il est le seul moyen pour les hommes d’approcher la vérité, et qu’en même temps il constitue une invitation à regarder plus loin, pour saisir le sens qui est au-delà de l’image.(...) La difficulté de Glaucon, mise en scène par Platon, est d’arriver à saisir l’image comme signe de quelque chose d’autre, de la dépasser pour saisir le sens authentique de ce qu’elle entend véhiculer...¹⁰

3.3) Imagem e Analogia

As imagens socráticas do bem não vêm, contudo, desacompanhadas de explicações que lhes elucidam o sentido. A estrutura analógica das imagens torna-as alegorias e desvelam o seu significado simbólico.

⁹ KAHN, C. *Plato and the socratic dialogues*. Cambridge: University Press, 1996. p.361

¹⁰ CASERTANO, G. *La caverne: entre analogie, image, connaissance et praxis*. In: DIXSAUT, M. (org.) *Études sur la République de Platon 2: de la science, du bien et des mythes*. Paris: Vrin, 2005. pp.39-70. p.49.

Dixsaut¹¹ nota que na explicação alegórica do Sol como filho do bem coexistem dois vocabulários, intimamente relacionados, o analógico e o metafórico.

Em 508c, Platão estabelece uma analogia em sentido estrito, matemática, uma igualdade de relações, de proporções, onde A está para B e para C, o que “a” está para “b” e para “c”.

- Podes, portanto, dizer que é o Sol, que eu considero filho do bem, que o bem gerou à sua semelhança, o qual o bem é, no mundo inteligível, em relação à inteligência e ao inteligível, o mesmo que o Sol no mundo visível em relação à vista e ao visível. (508b-c)

Contudo, a passagem que antecede esta analogia estrita, retira-lhe o rigor e a precisão, inserindo um vocabulário metafórico, o que se refere ao Sol como *filho* do bem, seu *analogon*. Temos, em seguida, então a interferência de dois vocabulários, o (1) da igualdade de proporções, de uma analogia de funções e o de (2) um engendramento e de uma filiação. O *analogon* é também “filho” (*ekgonon*) e “imagem” (*eikôn*).

A filiação, anterioridade do genitor ao gerado, implica uma *dependência ontológica* e uma *máxima semelhança*. Se o discurso analógico caracteriza-se pela igualdade de proporções e analogia de funções, o metafórico denota engendramento e filiação¹².

Esta convivência entre os dois registros de discurso, que compõe uma unidade da fala platônica, evidencia a complementaridade entre ambos, pois, como explica Dixsaut:

“... o discurso analógico é sustentado pelo metafórico; sol, luz e visão não são só termos da relação analógica àqueles que, no domínio do conhecimento, religa os termos correspondentes, eles são termos de *semelhança*, e talvez os únicos a partir dos quais se pode dizer *o que fazem* os termos que lhes correspondem.”¹³

Esta análise da estrutura discursiva, do modo de expressão socrático, será crucial para a compreensão do significado filosófico que Platão atribui à *idéia do bem*, no tríptico analógico do Sol, Linha e Caverna. De fato, a *idéia do bem* é o

¹¹ DIXSAUT, Monique. *L'analogie intenable: le soleil et le bien*. In: *Platon et la question de la pensée*. Paris: Vrin, 2000. p.126

¹² Ibidem

¹³ Ibid., p.125.

princípio de diferença que funda a distinção ontoepistemológica, a pedra central do edifício metafísico platônico.

Dixsaut nota, neste sentido, que se o bem fosse *princípio de unidade*, ele haveria de ser mítico. Porém o bem é *princípio de diferença*: a metáfora do engendramento não vem restabelecer a unidade, mas *a continuidade de dimensões ontologicamente diferentes, o sensível e o inteligível*.¹⁴ No contexto do pensamento filosófico platônico, não há geração de um ente sensível por um noético, trata-se de uma metáfora que implica analogia, não numa explicação mítica da origem do sensível, a partir de uma causalidade inteligível¹⁵.

O tema da filiação insiste não sobre a identidade da origem, mas sobre uma *desigualdade de potência*, desigualdade plasmada na *relação paradigmática de imagem-modelo*. Nas duas metáforas, a do *filho* e a da *imagem*, a potência da visão é mimética da inteligência.

Segundo a análise de Dixsaut, que estou seguindo, Platão vale-se do uso heurístico e pedagógico do paradigma para revelar o nexos sensível-inteligível de sua metafísica, no qual o visível é utilizado como *paradigma metodológico* do inteligível que é o seu *paradigma ontológico*.¹⁶

A *metáfora da imagem do pai-filho* na relação modelo-imagem remete à *continuidade*, enquanto a *analogia*, tratando de termos necessariamente distintos e descontínuos, faria abstração deste dado tão importante, daí a complementaridade e a unidade destes dois registros, a que me referi anteriormente.

A *analogia* funciona como uma *disjunção exclusiva*, na leitura de Dixsaut, exigindo que cada termo seja traduzido no outro, em seu respectivo domínio, em seu *topos*, consoante o rigor formal da equivalência estrita da relação analógica. A *visão* não é só uma *analogia do conhecimento*, mas uma *metáfora* dele. Não se pode falar senão metaforicamente sobre o conhecimento aos que ainda não o têm, faz-se uma alusão a ele a fim de apresentá-lo aos que se busca convencer de sua força, de sua potência cognitiva. Em outras palavras, faz-se imprescindível o uso

¹⁴ DIXSAUT, Monique. *L'analogie intenable: le soleil et le bien*. In: *Platon et la question de la pensée*. Paris: Vrin, 2000. p.129

¹⁵ Neste sentido cf. VEGETTI, M., *Megiston Mathema. L'idea del 'buono' e le sue funzione*. In: *Platone. La Repubblica* vol.V Traduzione e commento di M.VEGETTI. Bibliopolis, 2003. p.253-286. p.269

¹⁶ DIXSAUT, M. op.cit., p.129. Sobre o uso e o sentido de paradigmas em Platão cf. GOLDSCHMITH, V. *Le paradigme dans la dialectique de Platon*. Paris: Vrin, 2003, especialmente o item *Paradigme et métaphore*, pp.111-117

de uma retórica imagética, com fins persuasivos, mesmo que seja para desencorajá-la e sublinhar a sua insuficiência cognitiva.

O intuito de Platão parece ser propriamente este, o de mostrar pelo *transporte de sentido metafórico do Sol, a função e a causalidade do bem* e, na *imagem da Caverna, o modo dialético* de apreendê-lo. Metaforicamente, Sócrates apresenta a *idéia do bem*, pois os participantes ainda não a conhecem, ignoram o método dialético que os conduz, por meio de perguntas e respostas, à essência do bem, capazes de reconhecer nas imagens o ser a que se referem e aludem.

...reconhecereis cada imagem, o que ela é e o que representa, devido terdes contemplado a verdade relativa ao belo, ao justo e ao bom (520c)

Entre a aproximação analógica e metafórica do livro VI e a afirmação do livro VII - de que o cumprimento pleno da *potência dialética* permite a apreensão do *bem*, ele mesmo, em toda sua verdade (532a-b) – não há nenhuma discordância; o seu escopo é o mesmo: fazer compreender que *não há compreensão do bem exterior ao cumprimento pleno da potência dialética*.¹⁷

Do exterior, fora do *lugar inteligível* onde atua o *bem* e a *dialética*, não se compreenderá o *bem* em sua verdade, isto é, em sua potência, dele ter-se-á somente *imagens*, consoante o domínio do sensível, onde se está¹⁸.

Glauco e Sócrates não potencializam a dialética na *República* e, por conseguinte, não apreendem o bem em sua verdade. Glauco não teve a formação paidêutica necessária, e não está, por enquanto, na pureza do domínio dialético do inteligível, onde se dispensam as imagens. Somente do exterior, através de imagem e metáforas, é que se representa o bem como *princípio transcendente*, como *pai*.

¹⁷ DIXSAUT, Monique. *L'analogie intenable: le Soleil et le bien*. In: *Platon et la question de la pensée*. Paris: Vrin, 2000. p.128

¹⁸ *Ibidem*

3.4) O método metafórico de uma metodologia metafísica

É precisamente este descompasso entre a construção de *metodologia dialética* e a sua *prática*, o seu *exercício metódico*, um dos instigantes temas que Robinson analisa em seu notável livro *Plato's Early Dialectics*.

Com efeito, a análise aprofundada do caminho a se percorrer intelectualmente para apreender os objetos ontológicos que se busca, as idéias, e a sua prática diferem bastante ao longo da *República*. A interdição do uso de imagens essencial à prática dialética e a sua utilização ostensiva e constante permitem que se questione se Platão está de fato *fazendo dialética, dialetizando*.

Segundo Robinson¹⁹, nos primeiros diálogos se busca as *essências* ou *formas* particulares, enquanto nos intermediários, dentre os quais está a *República*, se passa a tratar do “*corpo inteiro de formas*”, mais preocupado com a ‘natureza’ de uma forma em geral do que qualquer forma em particular. Busca-se uma *essenciologia*, uma ciência das essências, uma teorização geral sobre as formas.

Deste modo, há, nos diálogos do período intermediário, uma teorização geral sobre a hipótese fundamental da filosofia platônica, a existência das formas ideais que concedem inteligibilidade à realidade. Isto implica uma mudança metódica de um modo destrutivo de refutar a concepção tradicional dos valores, tal como entendida pelos especialistas, dos primeiros diálogos, os assim-chamados socráticos, para uma *postura construtiva e criadora*, a partir de uma teorização detida do funcionamento causal e da estrutura ontológica da *realidade ideal*.

Enquanto os primeiros diálogos dão prioridade ao *método*, à *prática refutatória*, ainda que sobre esta prática não haja reflexão explícita, os diálogos do período intermediário enfatizam a *metodologia*, as teorias do método, e não a sua prática; como diz Robinson: “*In other words, theories of method are more obvious in the middle, but examples of it are more obvious in the early.*”²⁰

Os primeiros diálogos praticam o método do *elechus* porém sem teorizá-lo, ao passo que os diálogos do período intermediário são repletos de *propostas abstratas* sobre o método sem que se possa garantir que os interlocutores as

¹⁹ ROBINSON, R. *Plato's early dialectics*, 2nd edition, London, Oxford, 1966. p.61,ss.

²⁰ *Ibidem*

praticuem. Robinson pergunta-se: “*The Phaedrus is full of remarks on method; but to what is itself methodically written?*”²¹. Ou seja, nos diálogos do período intermediário encontramos teorias de métodos, metodologias, não a prática rigorosa de qualquer método, o seguimento atento de uma determinada via argumentativa.

Deste modo, os diálogos da fase intermediária, eles mesmos, não realizam o caminho que guia ao outro método, o dialético, o mais árduo e longo; a ele apenas aludem, exortam-lhe as virtudes, apregoam a necessidade de segui-los, sem, entretanto, fazê-lo. Portanto, a *República* está longe de ser um discurso completo e dialeticamente exaustivo sobre a justiça na alma e na *pólis*. Glauco não pode entender (533a), não pode superar o *estágio das imagens* com as quais Sócrates lhe explica o novo método dialético que pode superar este estágio de cognição. Em uma palavra, Sócrates não pode lhe explicar o que a dialética realmente é praticando-a²². E condena as imagens utilizando-as, pois só lhe resta este modo de argumentar, caso queira preservar a comunicação, a inteligibilidade da conversa, retendo a *homologia* que une os interlocutores.

3.5) A finalidade didática das analogias

Posteriormente, no capítulo XII de sua obra, Robinson analisa o estatuto da *analogia* em Platão, notando que (1) o *método hipotético é escassamente usado nos diálogos do período intermediário*; (2) estes diálogos se valem de analogia e imagens para nos persuadir, em detrimento do método hipotético-dialético que anunciam sem praticar; (3) em contraste com a detida discussão sobre o método hipotético, pouco se fala sobre as freqüentes e decisivas analogias e imagens que apresenta; (4) quando Platão trata das imagens é predominantemente em seu desfavor e contra o seu uso, especialmente se as relacionarmos com *imitação (mimesis)*. Robinson afirma que toda a arquitetura argumentativa da *República* repousa sobre a *analogia central alma-pólis*²³, por isso tão importante é a compreensão do uso da analogia para o entendimento do pensamento platônico

²¹ ROBINSON, R. *Plato's early dialectics*, 2nd edition, London, Oxford, 1966. p. 61

²² *Ibidem*, p.66.

²³ *Ibidem*, p.206.

deste período.

A analogia é, segundo ele, um tipo de *epagoge* que passa de caso (particular) a caso (particular) sem mencionar o universal. A *epagoge* perfeita, entretanto, atinge o universal²⁴.

A analogia trabalha com a intuição, a de ver uma coisa *através* de um *insight* proporcionado por outra. Uma coisa não pode conceder uma *introvisão* (*insight*) de outra sem remeter, ainda que implicitamente, ao universal que as cobre. O universal permanece ínsito (ou tácito) à analogia, ainda que nunca mencionado. Assim, a analogia como modo de intuição transforma-se um tanto imperceptivelmente em analogia como ilustração ou explanação, em forma de *imagens* ou *exemplos*. A imagem, em sua vivacidade, tem fins claramente retórico-persuasivos, e pode ser considerada criação poética, o que abre margem ao reconhecimento do caráter auto-refutatório e paradoxal da filosofia platônica, que condena a arte mimética usando-a.

Mas está claro que, para Platão, deve-se buscar apreender a realidade por ela mesma, não através de imagens. As imagens é que devem ser compreendidas pela realidade. Elas são meios, instrumentos, não fins em si mesmos. O dialético saberá reconhecer-lhe o caráter reflexo, secundário, não lhe creditará confiança, sabendo que ela pode ser caminho que remete à essência da realidade, às idéias.

Pode-se dizer que a filosofia teorética condena as imagens, associando-as aos sentidos, sabendo-as pertencentes a um nível inferior de realidade (595-607)²⁵. Contudo, delas precisa para mostrar ao interlocutor a existência de um saber diferente, sem romper a *homologia* que sustenta o diálogo.

Nesta passagem, Robinson mostra o paradoxo que a *República* carrega consigo e com o qual há de conviver.

Thus a dialogue which emphatically condemns imitation (595c-597e), and demands a form of cognition that uses no images at all (510-11, cf. *eikones* 510e), is itself copiously splashed with elaborated images explicitly called 'images' by the speakers.²⁶

A conclusão de Robinson parece-me bastante convincente. Segundo ele, há uma diferença clara nos diálogos entre *ensinar* e *descobrir*. *Imagens* são propícias

²⁴ ROBINSON, R. *Plato's early dialectics*, 2nd edition, London, Oxford, 1966. p.207.

²⁵ *Ibidem*

²⁶ *Ibidem*, p.221

ao ensino, dando ao aluno-interlocutor possibilidades de *visão*, de *intuição*, que diferentemente não teria²⁷. Há uma profusão de imagens na *República*, portanto, porque nela Sócrates está ensinando didaticamente descobertas que já realizou, e o fez sem o uso de imagens, que para este fim não servem. Isto desmente o fato de que Sócrates ainda não teria um conhecimento epistêmico do bem, mas apenas opinativo-doxástico, como foi suscitado acima. Por isso, referi-me à hesitação de Sócrates como *aparente*. Que Sócrates tenha um *saber opinativo* do bem, não é senão mais uma evidente ironia socrática. O uso de imagens por Sócrates tem finalidade didática, e ele as utiliza em favor do convencimento da necessidade de superá-las, de vencê-las por um pensamento que as transcende, que alcança mais certeza e mais verdade. Tomar o sensível como metáfora do inteligível é a única forma de apresentar a dimensão noética aos que ainda não tenham desenvolvido a capacidade intelectual. Neste caso, como nota Marignac²⁸, *a imaginação está a serviço da dialética*.

3.6) Didática metafórica e teoria das idéias: do sensível ao inteligível

Em obra imprescindível ao tema, *Platos Idee des Guten*, Ferber nota que a didática das imagens na apresentação da *idéia do bem* é a ponte que permite explicar o inteligível *a partir* do sensível, no contexto da teoria das idéias como teoria de dois planos de realidade, distintos porém conectados, no quadro dualista que acompanha as relações de proporção da analogia Sol e idéia do bem, luz e verdade-ser, visão e conhecimento. Como já foi dito, as imagens apresentadas na *República* vêm acompanhadas de explicações que lhes elucidam o sentido²⁹.

O acompanhamento de *interpretação* das imagens torna-as *símbolos*, *alegorias de uma realidade a que remetem, que com elas não se confundem*,

²⁷ ROBINSON, R. *Plato's early dialectics*, 2nd edition, London, Oxford, 1966. p. 221

²⁸ MARIGNAC, A. de. *Imagination et dialectique. Essai sur l'expression du spirituel dans les dialogues de Platon*. Paris : Belles Lettres, 1950.

²⁹ „Die metaphorische Methode hat zweifelohne auch didaktische Zwecke: Sie ist eine Methode der Lehre. Alle drei Gleichnisse werden auch ausgelegt und in der Auslegung auf die Idee des Guten bezogen. Es sind Bilder, die zum Denken anregen, und Platos Philosophieren wahr hier nicht nur die Balance von Denken und Anschauen, sondern ist ein zum Denken anregendes Anschauen“ FERBER, Rafael. *Platos Idee des Guten*. Sankt Augustin: Academia Verlag, 1989. p 53-4

embora delas não estejam totalmente separadas. O caráter ambivalente de transcendência e imanência das idéias nos entes sensíveis - tensão própria do pensamento platônico, segundo Ferber -, confere dimensão também ambígua no trato das metáforas, por um lado *condenadas* - a partir da noção ontológica de modelo-cópia que as considera inferiores e enganosas -, por outro *utilizadas e recomendadas* - a partir da noção de *participação* -, já que, embora ontologicamente inferiores, são cópias e, por isso, contém, ainda que nunca de modo completo, o modelo inteligível que as sustenta e de que participam. Ross³⁰ lembra que o modelo de relação entre sensível e inteligível como *imitação* não necessariamente é alternativo ao modelo de *participação*, podendo a *imitação* ser um modo de interpretar a *participação*. Ou seja, a ambivalência diante das metáforas advém da ambivalência diante do sensível, seu fundamento³¹. De acordo com a consideração da relação, sempre problemática³², entre o sensível e o inteligível, resultará o grau de maior ou menor aceitação e utilização das metáforas, ora como condição de possibilidade de compreensão do inteligível, ora como modo distanciado que o encobre. O sensível pode ser imagem do inteligível, como o *Sol* é do *bem*³³.

Acompanhando o raciocínio de Ferber, se considerarmos as idéias *transcendentes (jenseits)* em relação aos entes sensíveis, podemos tomá-los como cópias imperfeitas e enganosas, inaptas ao conhecimento ontológico-epistêmico da esfera noética. Contudo, se as considerarmos neles *imanescentes (in)*, então os fenômenos sensíveis poderão ser considerados o caminho ao inteligível, por *portar* as idéias como sua essência, numa relação ontológica de participação, em que a cópia traz em si o modelo que a gerou. Neste caso, o sensível será o

³⁰ ROSS, D., *Plato's theory of ideas*. Oxford: Clarendon press, 1953. p.230.

³¹ FERBER, Rafael. *Platos Idee des Guten*. Sankt Augustin: Academia Verlag, 1989. p 55.

³² No que concerne à dificuldade de estabelecer um modelo definitivo de relação entre sensível ou inteligível, seja de *transcendência arquetípica* seja de *imanência participativa*, diz ROSS (*op.cit.*, p.231): "The only conclusion possible seems to be that, while he was not quite satisfied with either expression, he saw no way of getting nearer to the truth than by using both, the one stressing the intimacy of the link between a universal and its particulars, the other stressing the failure of every particular to be a perfect exemplification of any universal. He may even had an inkling of the fact that the relation is completely unique and indefinable. Both 'sharing' and 'imitating' are metaphors for it, and the use of two complementary metaphors is better than the sole use of either."

³³ „Diese platonische Verwendung des Sinnlichen als Gleichnis des Unsinnlichen ist in der Ideenlehre als Kopie-Theorie verwurzelt: Erwähnte Theorie involviert nicht nur die Transzendenz der Ideen über die Sinnesphänomene, insofern diese auf Grund ihrer Seins- und Wertdifferenz mit diesen in gewissem Sinne *jenseits* dieser sind. Sie involviert auch Immanenz der Ideen in den Sinnesphänomenen, insofern die Urbilder in gewissem Sinne auch *in* ihren Abbildern sind.“ FERBER, R. *op.cit.* p.54.

*caminho para o inteligível, a linguagem das idéias*³⁴.

Na *República*, a esfera dos sentidos não é mais puramente *superficial*, mas a superfície de uma dimensão mais profunda. A ordem das *aparências* e a ordem do *ser* não permanecem sem ligação (*Verbindung*), mas o aparecer é aparecer de um ser; o ser, o ser de um aparecer: não só a ilusão sensível refere-se, através da metáfora, à verdade noética, mas a verdade noética *sobrevive* na ilusão sensível, que se lhe refere metaforicamente. Em poucas palavras: *os fenômenos sensíveis não permanecem apenas nas sombras, mas também na luz das idéias*.³⁵ Por isso, neste livro central do *corpus* platônico que é a *República*, e, sobretudo, na sua passagem decisiva, a que explica o *conhecimento superior que legitimará o poder dos filósofos na kallipolis*, são usadas abundantemente as metáforas sensíveis.

³⁴ „ Auf Grund der Immanenz der Ideen aber werden sie [die Sinnesphänomene] auch zum sinnlichen Ausdruck, zur Sprache der Ideen. Denn wie sprachliche Ausdrücke nicht nur sinnlich wahrnehmbare Verlustbarungen, sondern auch Zeichen sind, so die Phainomena: Sie verweisen von sich weg auf die Ideen hin, sind nicht undurchsichtig, sondern durchsichtig auf eine andere Wirklichkeit.“ FERBER, Rafael. *Platos Idee des Guten*. Sankt Augustin: Academia Verlag, 1989. p 55.

³⁵ “Doch wie in einer sozialen Klassengesellschaft feudaler Struktur der Knecht vielleicht noch am Glanze seines Herrn teilhaben konnte, von dem er abhängig wär, so partizipieren in der ontologischen Klassengesellschaft der mittleren Dialogue die Phainomena noch am Glanze der Ideen.” *Ibidem*