

5- A Linha, o lugar do bem (509d-511e)

- na direção de um princípio anhipotético, sem fazer uso de imagens...
(510b)

5.1) O desenvolvimento da metáfora Solar

Embora a *idéia do bem* não seja explicitamente mencionada na passagem da Linha, que compreende o curto porém complexo intervalo das passagens 509d-511e, há um acordo universal de que ela esteja no topo da divisão ontológica e, por conseguinte, o seu conhecimento no ápice da gradação epistemológica.

Como já dito, a erudição formada ao longo da tradição platônica sobre a passagem da Linha é a que mais interpretações acumulou quando comparada com qualquer outro passo do *corpus* platônico. Por isso a importância de delimitar precisamente o interesse deste estudo: *a idéia do bem nas três imagens da República*. Neste capítulo, longe de querer esgotar as possibilidades interpretativas de toda explicação sobre a Linha, advindas de uma variedade inabarcável de comentadores¹, pretendo situar a *idéia do bem* na parte superior, a fim de entender, ontológica e epistemologicamente, as suas duas seções, a *noética* e a *dianoética*.

A passagem da Linha é a natural continuação da explicação da metáfora solar, com a qual foi apresentada a *idéia do bem*, e só por força didática podemos separá-las. É preciso sempre ter em mente a inseparabilidade das três passagens sobre a *idéia do bem*, a do Sol, a da Linha e a da Caverna. Nesse momento, a fala platônica ganha contornos mais conceituais, delimitando as esferas de atuação ontológica do *bem* e do *Sol*. Cada qual *reina* na sua ordem própria, o *Sol* na ordem sensível, e o *bem* na ordem inteligível (509d).

A Linha é o desenvolvimento da metáfora Solar. A metáfora solar apresenta os dois modos cognoscitivos, relacionados a duas espécies diversas de objetos, sensível ou inteligível. Mas o faz de modo estático – sublinhando a

¹ Para um balanço bibliográfico capaz de dar a dimensão volumosa que esta passagem tem inspirado cf. LAFRANCE, Y. *Pour interpréter Platon. La ligne em République VI, 509d-511e. Bilan analytique des études (1804-1984)*. Montreal-Paris, 1987.

presença ou ausência de luz nos objetos aos quais se direciona a visão. O caráter estático de tal apresentação se dá porque a distinção epistemológica, entre intelecto e visão, repousa na diferença ontológica dos objetos. Se a alma se fixa num objeto em que espande a verdade, ela exercita a sua capacidade cognoscitiva e o conhece. Se, ao contrário, fixa-se num objeto em que se misturam luz e trevas, dele não pode ter senão opinião, não utilizando a capacidade intelectual que possui, posto que esta só pode ser exercitada diante dos objetos *iluminados pelo Sol*, i.é., dotados da essência que os torna inteligíveis (508d). O ser e a verdade advêm do bem, que também é origem da capacidade intelectual do sujeito (508d).

A educação platônica pressupõe esta contraposição e tem como objetivo a ascensão da alma a um estado de clareza cognoscitiva, levando em conta que o seu estado inicial é o opinativo, o que não faz uso do intelecto. Trata-se, então, de compreender como se dá este *processo*, esta *dinâmica de passagem* de um estado ao outro. A educação platônica é uma educação do conhecimento, por isso ascensão educativa e ascensão cognoscitiva coincidem, como explica Repellini².

O processo educativo, porém, tem algo a mais que somente o aspecto estritamente cognoscitivo, como se verá na alegoria da Caverna. Na passagem da Linha, a dimensão educativa é colocada, provisoriamente, entre parênteses, pois Sócrates se concentra exclusivamente nos momentos cognoscitivos.

Se a imagem do Sol havia distinguido duas esferas ontológicas, o sensível-opinável e o inteligível-cognoscível, a imagem da Linha introduzirá ainda mais um corte, no interior de cada uma dessas esferas³. Além de um novo seccionamento, que resulta numa compreensão quadripartite da realidade, a Linha traz a estrutura que revela a relação entre as partes do diagrama entre si, i.é., a relação de modelo-cópia entre os níveis ontológicos da realidade. Assim, no contexto da coerência das imagens platônicas sobre o bem, a imagem da Linha funciona como uma ponte que liga a analogia do Sol - que expõe as funções causais da idéia do bem, sem elucidar de que maneira se pode conhecê-lo - à alegoria da Caverna - que explica a potência da educação dialética em tornar o conhecimento princípio moral da ação. Por isso, a importância da Linha é capital, ao associar o bem ao princípio anhipotético da realidade, a partir do qual se pode

² Cf. REPELLINI F.F. *La linea e la Caverna*. In: VEGETTI, M. (ed.) *Platone. La Repubblica vol.V* Traduzione e commento di M.Vegetti. Bibliopolis, 2003. pp.355-404. p. 356

³ Cf. DIXSAUT, Monique. *Le naturel philosophe*. Paris: Vrin, 2001. p. 274 e ss.

conhecer, dialeticamente, a função de cada coisa, o *telos* de tudo. A partir desse conhecimento dialético do “princípio de tudo”, o governante estará apto a promover a justiça, ao destinar cada coisa à sua função específica, a que lhe cabe no contexto geral da pólis. É isto que significa tornar cada coisa útil, dar-lhe a função que lhe é própria, incluí-la no contexto geral da realidade política. Só o dialético de *visão sinóptica* é capaz de compreender a posição de cada coisa no *cosmos político* da cidade.

Ao introduzir a imagem da Linha, Platão retoma a distinção, apresentada na imagem do Sol, entre sensível e inteligível, caracterizando-os como “*gêneros*” e “*lugares*” distintos (509d). Agora, eles são enfileirados em dois *segmentos* de uma única Linha. Em seguida, complexifica-se a imagem pela nova divisão implementada em cada segmento, compondo, ao todo, quatro subseções. Esta segunda divisão é feita conservando a proporção utilizada para cindir a primeira delimitação entre sensível e inteligível. (509d)

Aubenque explica que o fato de ter se referido a uma única Linha, cortada em duas partes, ao invés de traçar duas Linhas paralelas para retratar os dois gêneros de entes da realidade, leva-nos a conceber uma continuidade no que diz respeito ao percurso epistemológico que apreende os seres, i.é., uma ligação entre as formas possíveis de conhecê-los. Pela igualdade dos termos médios, que se entende pela descrição de Platão, trata-se, matematicamente, de uma *analogia contínua*, o que significa que há uma ligação ou uma mediação entre os termos extremos, uma proporcionalidade que implica na possibilidade de uma ligação entre os segmentos.⁴

De acordo com o esquema da Linha, de um lado temos os objetos que correspondem a cada um dos quatro segmentos da Linha, e de outro os estados, ou afecções da alma, relativas aos objetos com os quais se relacionam. Os objetos distinguem-se pelo grau de *verdade* que lhes é próprio, pois dela participam diversamente, gerando graus diversos de *clareza* na alma que os conhece. Neste passo, 511d, Platão reforça, mais uma vez, o seu *objetivismo ontológico*, ao fazer depender do grau de verdade do *objeto* o grau de clareza da alma.

⁴ Cf. AUBENQUE, Pierre, *De l'égalité des segments intermédiaires dans la ligne de la République*. In: SOPHIES MAIETORES, *Chercheurs de sagesse., Homage à Jean Pépin*. Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité 131, Paris Institut d'Études Augustiniennes, 1992, pp. 31-44.

5.2) A clareza da verdade: o realismo ontológico de Platão

Então, tentemos visualizar a Linha como um todo. Dadas as duas *espécies*, o gênero visível e o gênero inteligível, cada qual comporá um segmento da Linha, a ser cortado cada um mais uma vez, formando quatro seções, que corresponderão aos quatro “estados da alma” (*pathemata*), inteligência (*noesis*), pensamento (*dianoia*), crença (*pistis*), e imaginação (*eikasia*), ordenados pelo grau de participação na clareza que lhes é próprio, de acordo com o grau de verdade dos objetos. (Rep. VI 509d; 511d). As subdivisões do gênero visível são determinadas relativamente ao grau de clareza e obscuridade de cada secção, formando (1) a das imagens, que são as sombras e os reflexos, e (2) a das coisas materiais, os seres vivos e os artefatos, que servem de modelo às imagens (Rep. VI 510a).

O que distingue a clareza maior das *coisas materiais* em relação às *imagens*? Certamente não pode ser uma diferença do ato de visão, porque, neste caso, o grupo de objetos variaria de acordo com a clareza com que *aparecem*, e não de acordo com a sua *verdade própria*. Ou seja, os objetos têm uma propriedade que os torna mais, ou menos, cognoscíveis, e *esta distinção diz respeito a eles, não à alma que os conhece*. Esta permanece *afetada*, passivamente, pelo grau de maior ou menor verdade dos objetos. Para Platão, *os objetos são mais, ou menos, verdadeiros, não os estados da alma*. Estes podem estar mais, ou menos, iluminados pela verdade dos objetos a que se direcionam. A verdade é uma propriedade intrínseca aos objetos, que provoca clareza às almas. Como diz Repellini, “*la chiarezza non è quello stato in cui la vista distingue bene, bensì dipende dall’oggetto*”⁵.

Ora, se é a verdade o que torna os objetos mais claros à alma, o que os torna mais verdadeiros? Por que os objetos materiais são mais verdadeiros do que as imagens? Tal distinção pode ser entendida pelo fato de que as imagens têm existência secundária, derivam do modelo que as gerou. Segundo Repellini, os objetos materiais, os *modelos* das imagens da última subseção da Linha, possuem “existência independente”, assim como são “proprietários das características que os tornam reconhecíveis”, em contraste com as imagens que possuem existência

⁵ REPELLINI, F.F. *La linea e la Caverna*. In: VEGETTI, M. (ed.) *Platone. La Repubblica vol.V* Traduzione e commento di M.Vegetti. Bibliopolis, 2003. pp.355-404. p.358

derivada do modelo que lhes empresta as suas características⁶.

Como se vê, esta divisão entre objetos materiais e as suas imagens, ou seja, entre os entes de existência independente, portadores das características que os tornam reconhecíveis, e os entes de existência derivada, não é atribuída à sensação que geram nos sujeitos, mas à própria ontologia desses entes.

A clareza é uma propriedade da verdade, e não o contrário. Ao fazer repousar na verdade dos objetos a consistência, ou clareza, do conhecimento, Platão esquiva-se de todo tipo de subjetivismo sofisticado, que atribui às sensações do sujeito o papel determinante no conhecimento. A filosofia de Platão é articulada, portanto, como um *realismo ontológico*.

Segundo Repellini, na experiência cotidiana, a alma encontra originais e imagens, e pode discerni-los *naturalmente*, sem precisar recorrer a nenhum processo intelectual, visto que a distinção entre eles é *visível*. A diferença entre esses dois tipos de objetos visíveis, os modelos e as cópias, é *real*. Nesta passagem, a distinção entre imagem e aquilo de que ela é cópia não é atribuída à percepção, a uma distinção perceptiva da alma. As imagens sensíveis não são enganosas, não pretendem passar por aquilo que copiam. Elas são imagens, pois têm sua existência derivada de um modelo que possui, ele mesmo, as características que o singularizam. O modelo não precisa copiar de outro ente visível os aspectos que o identificam como tal.

O estado anímico, ou psíquico, da *eikasia* é aquele em que a alma se encontra diante de objetos que sabe serem imagens - por isso ela corresponderá analogicamente à *dianoia*, como veremos adiante. A alma não as confunde com os modelos que as originaram. Trata-se de uma distinção primária, natural da alma. Ainda não se deparou a alma, até o momento, com objetos que suscitam a reflexão, pela perplexidade de sensações auto-contraditórias (523a-524a).

A importância da distinção entre imagem e modelo na passagem da Linha é que a imagem permite relacionar os dois segmentos maiores do diagrama, sendo o sensível imagem do inteligível (510a). Isto permite Sócrates adentrar-se no estudo da ordem inteligível. Deste modo, percebe-se que a estrutura imagem-modelo é determinante na compreensão do diagrama socrático, que plasma os

⁶ REPELLINI, F.F. *La linea e la Caverna*. In: VEGETTI, M. (ed.) *Platone. La Repubblica vol.V* Traduzione e commento di M.Vegetti. Bibliopolis, 2003. pp.355-404. p.358

níveis ontológicos da realidade e seus correspondentes epistemológicos.

A distinção traçada entre imagem e modelo, limitada à esfera sensível, ainda não permite à alma elevar-se a buscar razões inteligíveis dos fenômenos. Até este nível, não há *pesquisa intelectual* da realidade fenomênica.

5.3) O domínio inteligível: *dianoia e noesis*

Uma vez iniciada a pesquisa intelectual, a alma se move à compreensão dedutiva de determinado objeto sensível, o que implica ascensão da esfera sensível à inteligível. A partir do imprescindível apoio propedêutico das ciências matemáticas, esta *busca dialética* é propulsionada pelas sensações auto-contraditórias (523-524) que acionam o “*processo racional de tipo abstrativo-idealizante*”⁷. Como isto se dá, o começo da reflexão intelectual? Que tipo de sensações levam a alma a questionar-se abstratamente sobre as características dos objetos, independentemente deles (523a-b)?

A experiência das sensações auto-contraditórias geram a perplexidade pela qual se pergunta como pode um dedo parecer, ao mesmo tempo, grande e pequeno (524a). Como explica Dixsaut, “*on ne peut plus alors recourir à la sensation, la pensée doit se mettre en mouvement et réfléchir sur ce que sont grandeur et petitesse.*”⁸ A percepção sensível pode confundir aquilo que somente o pensamento pode distinguir.

Não se trata da possibilidade de engano perceptivo, mas da clara manifestação da co-presença de contrários, confundidos num mesmo objeto. As proposições (*ermeneiai*) que traduzem esta co-presença não são falsas, porém absurdas (*atopoi*). Diante destes objetos cuja “forma lógica” é inaceitável, a alma “pensará” (*noesei*) os contrários em estado separado (*keorismena*) e cada qual como um, isoladamente considerado (524c)⁹. Uma vez realizada esta abstração

⁷ Esta precisa expressão é de Vegetti, na nota 42 (p.114) da sua tradução comentada da *República*. Platone, *La Repubblica*, trad. e commento M.Vegetti. vol.V, libri VI-VII. Napoli: Bibliopolis, 2003.

⁸ DIXSAUT, M. *Les métamorphoses de la dialectique dans les dialogues de Platon*. Paris: Vrin, 2001.p.78

⁹ Explica Leroux: “Là en effet où la perception tolère l’indistinction et la confusion, l’intellection introduit la clarté de la separation. La distinction de l’intelligible et du sensible (du visible en

divisora dos atributos fundidos num mesmo objeto, sobrevém (*eperketai*) a questão “que coisa é?”, a propósito de cada um deles. Deste modo, Platão explica ser a gênese do reconhecimento do inteligível, provocada pela perplexidade com o sensível, que obriga a alma, sede do pensamento e da razão, a considerações lógico-ontológicas¹⁰.

A pesquisa intelectual questiona, portanto, determinado objeto sensível. A resposta que ela há de encontrar, para compreendê-lo, será deduzida de um princípio que o fundamente. Segundo Repelline¹¹, para Platão, os princípios advêm de hipóteses.

Postular hipóteses é o passo inicial de qualquer pesquisa intelectual. No primeiro nível inteligível, relativo à *dianoia*, o pesquisador, afeito às ciências matemáticas, procede como se conhecesse as hipóteses. Por isso, prescinde de explicá-las, “dar razão” (*logos didonai*) dessas hipóteses, a si mesmo e aos outros (510c).

As duas seções superiores da Linha, pertencentes à esfera noética, têm características comuns e diferentes, num jogo de paralelismo e contraste que permite o entendimento de cada uma pela confrontação com a outra. Começamos por recuperar a visão integral da Linha, para depois buscar compreender os traços, os comuns e os distintivos, da *dianoia* – ciências matemáticas e afins, que partem de hipóteses, deduzindo conclusões e usam imagens - e da *noesis* – dialética que só se refere a idéias, prescinde de imagens e alcança o princípio anhipotético (511). Neste momento, importa compreender a metodologia com que é apresentado o princípio anhipotético, para, em seguida, podermos relacioná-lo à idéia do bem, objetivo deste capítulo.

As divisões da Linha distinguem quatro estados (*pathèmata*) da alma. O estado inferior é aquele em que a alma é afetada unicamente por *imagens* (*eikones*), e, por isso, se encontra num estado de *imaginação* (*eikasia*)¹², ao passo

l'espèce) se fonde donc sur la nécessité de cette separation.” *Platon, République*, traduction et presentation par George Leroux, Paris, GF Flammarion, 2004. p.682, nota 50.

¹⁰ Cf. REPELLINI, F.F. *La linea e la Caverna*. In: VEGETTI, M. (ed.) *Platone. La Repubblica vol.V* Traduzione e commento di M.Vegetti. Bibliopolis, 2003. pp.355-404. p.366

¹¹ *Ibid.*, p.360

¹² Seguindo Vegetti (*Platone, La Repubblica*, trad. e comento M.Vegetti. vol.V, libri VI-VII. Napoli: Bibliopolis, 2003. p.95) e Bloom (*The Republic of Plato*. Tradução, notas e ensaio interpretativo de A.Blom. Nova Iorque: Basic Books, 1991. p.464, nota 39), prefiro a tradução de *eikasia* por *imaginação*, a fim de preservar a noção da palavra *imagem* (*eikon*) da qual deriva.

que o estado superior, a intelecção (*noesis*), não se serve jamais de imagens, relacionando-se apenas com as idéias (511c). Entre esses dois estados extremos se situam dois estados intermediários: na esfera sensível, a alma alcança certeza sobre os objetos sensíveis que antes via em imagens, tendo deles uma *convicção* (*pistis*); na esfera inteligível, a alma toma os mesmos objetos sensíveis considerando-os *imagens das realidades inteligíveis*, as quais não atingiria sem o intermédio dessas suas imagens sensíveis (510b-d). Como explica Dixsaut¹³, o objeto sensível pode, então, *projetar sua imagem* (sombras, reflexos e congêneres, geradores de *eikasia*), e *servir como imagem* à alma que visa uma realidade puramente inteligível. A *dianoia* é este estado da alma que toma o sensível para transcendê-lo em direção ao inteligível, sabendo-o imagem visual do que não se pode ver senão com o olho da alma.

Sendo uma única Linha a traçar os quatro estados da alma, a dinâmica que a educação filosófica proporcionará, como será explicado posteriormente na alegoria da Caverna, é a de um percurso intelectual que avança na estrutura modelo-cópia, superando os estados anteriores, ganhando em inteligência e em compreensão da realidade. Os segmentos da Linha são, portanto, figuras diferentes de uma mesma atividade, a do pensamento, que se move pela progressiva capacidade de discernir a natureza dos objetos com que se relaciona animicamente. A progressividade dialética dos segmentos é marcada, sobretudo, pela “transitividade da imagem”, consoante a estrutura modelo-cópia dos segmentos da Linha. Como explica Marcelo Pimenta Marques:

“a própria noção de imagem ‘circula’ de seção em seção, da *eikasia* à *dianoia*, conferindo a cada segmento o movimento próprio da alma inteligente que busca e que pensa... O objeto de cada etapa cognitiva é construído como imagem da seguinte...”¹⁴

A Linha denota que a realidade não é unívoca, suscetível de ser conhecida de um único modo, mas aberta a diferentes modalidades de conhecimento. O objeto sensível gera uma imagem que permite uma percepção de sua diferença ao modelo que a gerou, abrindo possibilidade de se pensar o objeto sensível, modelo

¹³ Cf. DIXSAUT, Monique. *Qu'appelle-t-on penser? Du dialogue intérieur de l'âme selon Platon*. In: *Platon et la question de la pensée*. Paris: Vrin, 2000. p.47-70. p.60

¹⁴ MARQUES, M.P. *Aparecer e imagem no livro VI da República*. Em: PERINE, M.(org.) *Estudos platônicos – sobre o ser e o aparecer, o belo e o bem*. São Paulo: Loyola, 2009. pp. 137-165. p.158

da imagem sensível, como imagem do inteligível.

Em um primeiro momento, poder-se-ia pensar que a *dianoia* é uma disposição anímica que se relaciona diretamente com a *pistis* (já que o original desta são imagens daquela) e com a *noesis* (com a qual compartilha os objetos inteligíveis, as idéias), posto que se encontra entre elas na seqüência da Linha. Contudo, não se pode deixar de sublinhar que, de acordo com a proporção analógica dos dois planos maiores da Linha, o sensível e o inteligível, a *dianoia*, na esfera noética, corresponde à *eikasia*, na dimensão visível, como didaticamente referido por Sócrates em 534a. O que as aproxima é o impulso intelectual causado pela *imagem*, em direção do *modelo original* que a gerou.

Como devemos entender a *eikasia*? Como tentativa de apreender as realidades através das imagens (como se declara ser o caso das matemáticas) ou modo de encarar as imagens como realidades elas mesmas (situação a que estão compelidos os prisioneiros da Caverna)? Antes de estudar as relações entre as imagens da Linha e da Caverna, reservada ao próximo capítulo, é preciso estabelecer, com Robinson¹⁵, que, neste caso, a resposta correta é a primeira. Pois se considerássemos a primeira resposta como relativa à *dianoia* e a segunda relativa à *eikasia*, como poderíamos relacioná-las por analogia? Tratar-se-ia de dois estados anímicos muito diversos, que enfraqueceriam a proporção analógica da Linha.

Negando que a *eikasia* seja uma consideração psíquica que toma as imagens como realidades autônomas, Robinson explica que há fortes argumentos para sustentar que a *eikasia* seja o estado anímico que busca apreender realidades *através das imagens*, e que só assim podemos considerá-la análoga ao método matemático, que procede indiretamente em relação ao inteligível. A palavra *eikasia* remete diretamente ao verbo *eikazo*, imaginar, representar, projetar. Segundo a definição do Liddell and Scott, citada por Robinson, *eikazo* significa: “*represent by an image or likeness, portray, liken, compare, infer from comparison, form a conjecture.*”, sendo a sua melhor tradução a palavra “*representação*”¹⁶. Ora, quando se representa visa-se chegar ao original através desta cópia, que sabemos forjada e que, entretanto, nos remete ao original que a

¹⁵ Cf. o item *Conjecture (eikasia) and the mathematical* de ROBINSON, R., *Plato's earlier dialectic*, 2ª ed., Oxford, Clarendon Press, 1953. p.190 e ss.

¹⁶ ROBINSON, R., *Plato's earlier dialectic*, 2ª ed., Oxford, Clarendon Press, 1953. p.191

inspira. Por mais ignorante ou sem educação que se seja, nunca se toma como originais as coisas que Platão diz ser objetos de *eikasia*, como sombras, aparências na água. Isto indica que Platão jamais suporia que se considerasse estas cópias como originais, diferentemente da situação dos prisioneiros da Caverna, que desconhecem a situação submissa e enganosa a que estão submetidos, que os impede de perceber a fonte das imagens projetadas no fundo escuro da Caverna.

A *eikasia* deve ser compreendida, portanto, como incerteza diante de uma imagem, como natural percepção do caráter reflexo da imagem, que remonta ao modelo que a originou. A alma não se contenta com a percepção inconsistente gerada pela *imagem*, por isso se sente impelida a compará-la com seu modelo, para, desta forma, estabelecer a diferença entre aparência e realidade. A *eikasia* traz consigo a noção de um estado anímico incompleto, que direciona a alma para outra noção, relacionada ao objeto original, com o qual se assemelha a imagem percebida. É essa incerteza que aciona o pensamento, que o põe em movimento na busca de dissociar aparência e realidade.

Concentrada no âmbito inteligível, a *dianoia desrealiza* – a expressão é de Dixsaut¹⁷ – o objeto sensível ao usá-lo como imagem do inteligível, enfraquecendo, assim, a *convicção* que ele inspirava à alma. Contudo, a *dianoia* ainda não atinge adequadamente a essência inteligível, *potência* reservada à *dialética*, que prescindem de imagens. No contexto da *educação da alma*, a *dianoia* é um estado refletido, mas ainda não plenamente *inteligente*, como o que se almeja com o conhecimento dialético, a *noesis*.

Como explica Smith¹⁸, há uma ambivalência nos objetos da *dianoia* que, por um lado, se confundem com os objetos sensíveis relativos a *pistis*, e, por outro, com os objetos inteligíveis, as idéias, da *noesis*. No primeiro caso, a ênfase é nas coisas sensíveis utilizadas como imagens para conhecer as idéias, ao passo que no segundo caso privilegia-se o real objetivo da reflexão dianoética, as idéias mesmas, alcançadas pela mediação sensível das suas imagens.

Convém acompanhar a elucidativa articulação de Dixsaut neste ponto:

¹⁷ DIXSAUT, Monique. *Qu'appelle-t-on penser? Du dialogue intérieur de l'âme selon Platon*. In: *Platon et la question de la pensée*. Paris: Vrin, 2000. p.47-70. p.62

¹⁸ Cf. SMITH, N.D., *The objects of dianoia in Plato's Divided Line*. In: *Apeiron*, n.15, 1981, pp.129-137. p.135

“La ‘pensée’ [dianoética] de la *République* est réfléchi en ce qu’elle ne se contente pas de se *demander si* (c’est un homme ou une statue), mais pose que *si c’est* (un homme ou une statue), *alors* ils doivent posséder telle ou telle structure mathématique. Elle n’est pas *doxique* puisqu’elle n’affirme pas, sans savoir, que c’est ceci ou cela, mais déduit rationnellement les conséquences de l’hypothèse qu’elle a posée. Elle n’est pourtant pas intelligente car pour elle c’est la cohérence de la déduction qui lui importe, et non pas le bien-fondé de l’hypothèse. (*Rép.* VII, 533c)”¹⁹

A Linha é cortada segundo a verdade e a ausência de verdade de cada estado anímico (510a). Deve-se compreender, assim, que a diferença entre os dois segmentos principais da Linha, o inteligível e o sensível, é *ontológica*, pois a cisão é entre o que parece e o de que é assemelhado (510a). A distinção ontológica se dá na estrutura realidade-imagem, que distingue os segmentos maiores da Linha, o inteligível-modelo e o sensível-cópia (510a). Mas não se trata apenas de uma distinção ontológica, mas também de uma gradação epistemológica, de acordo com a via de pesquisa realizada pela alma, seu *methodos*. Do mesmo modo que uma única capacidade sensível da visão observa um homem e a sua pintura, gerando conteúdos anímicos diversos, a *pistis* e a *eikasia*, as duas seções superiores da Linha distinguem-se pelas duas espécies diferentes de *movimento* realizado pela alma, e não pelos objetos inteligíveis que estudam. A diferença ontológica expressa na imagem da Linha é entre objetos sensíveis e inteligíveis, não entre idéias e inteligíveis matemáticos intermediários²⁰. Não há divisão ontológica ulterior na metafísica platônica, que é dualista, e não quaternária. A diferença entre a *dianoia-matemática* e a *noesis-dialética* não reside na diferença dos “objetos” - pois as matemáticas também lidam com realidades puramente inteligíveis, ainda que se valham de suas imagens sensíveis -, mas de um *método*

¹⁹ DIXSAUT, Monique. *Qu’appelle-t-on penser? Du dialogue intérieur de l’âme selon Platon*. In: *Platon et la question de la pensée*. Paris: Vrin, 2000. p.47-70. p.62

²⁰ Como se sabe, a discussão sobre a existência de *objetos matemáticos intermediários* é das mais controvertidas da filosofia platônica. De forma muito geral, pode-se dividir os intérpretes em três grupos: 1) Os que, seguindo Aristóteles (*Metafísica*, 987b 14-18), sustentam que Platão postulou uma teoria dos objetos intermediários, *ontologicamente* distintos entre os sensíveis e as idéias, a exemplo de Syranius, Proclo, James Adam, E. Zeller e H. Bonitz e Suzanne Maison (cf. MANSION, S. *L’objet des mathématiques et l’objet de la dialectique selon Platon*, *Rev. Philos.* Louvain 67, 1969, pp.365-388); 2) Os que negam que os objetos da *dianoia* sejam diferentes da idéias, e insistem na diferença *metodológica* entre os segmentos superiores da Linha (posição que defendo nesta dissertação, apoiado, sobretudo, em Dixsaut), a exemplo de H.Cherniss, H.Jackson, D.Ross, F.M.Cornford, R.Robinson, Émile de Strycker, Cook-Wilson, E.Hofmann. (Cf. CORNFORD, F.M. *Mathematics and Dialectics* in “The Republic VI-VII (I)”. In *Mind*, n.41, 1932, pp.37-52; *Mathematics and Dialectics* in “The Republic VI-VII (II)”. In *Mind*, n.11, 1932, pp.173-190); 3) Os que se posicionam entre as duas correntes citadas, a exemplo de A. Wedberg, I.M.Crombie, L.Robin, J.A.Brentliger. (Cf. CROMBIE, I.M. *An examination of Plato’s Doctrines*. vol. 2. *Plato on knowledge and reality*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1962.)

diferente de tratar os mesmos objetos, como explica Dixsaut²¹. Na parte inferior da seção inteligível, no estado da alma chamado *dianoia*, a alma parte de hipóteses em direção de uma conclusão, ao passo que na seção superior, da *noesis*, a alma vai da hipótese em direção ao princípio anhipotético. (510b)

No passo 511b, que descreve o método dialético da *noesis*, o *objeto* do conhecimento é expressamente declarado como sendo as idéias elas mesmas, enquanto que a seção inferior, da *dianoia*, só tem o seu *método* descrito, sem ter o seu objeto delimitado. Apenas para responder a Glauco, que não entendera a explicação inicial, que Sócrates explica que se trata “do par, do ímpar, das figuras, das três espécies de ângulos, e coisas do gênero” (520d-e). O conhecimento matemático é axiomático, não carece de explicações das hipóteses das quais parte, por considerá-las evidentes.

Conforme Dixsaut, são as idéias inteligíveis matemáticas que são hipotetizadas, e que não precisam ser fundamentos porque evidentes e axiomáticos. Não se trata de proposições, de definições, de axiomas, mas de entes noéticos, de realidades inteligíveis. A hipótese, nesse caso, é um “juízo de existência”²². O matemático pretende definir os objetos que estuda, mas o que precisa antes de tudo fazer é *supor a existência* de alguma coisa como o par ou o quadrado. Esta é a única maneira de compreender porque Sócrates afirma que a matemática não *dá logos* do que ela supõe. Ora, soa absurdo cogitar que os matemáticos não *definem* os seus objetos, se é exatamente o que fazem. Mas o que, segundo Dixsaut, não pesquisam nem explicam é “porque” e “como” essas realidades inteligíveis *existem e são* independentes das representações figuradas que eles utilizam.

“La science arithmétique peut définir (dianoétiquement) le nombre, et chaque nombre, mais elle ne peut rendre raison du fait qu’elle tient les nombres pour des réalités qui existent en elles-mêmes.”²³

Isso explica também o fato de a dialética partir também de hipóteses. O

²¹ DIXSAUT, M. *Les métamorphoses de la dialectique dans les dialogues de Platon*. Paris: Vrin, 2001.p.79

²² Sobre a expressão “statement of existence” cf. ROBINSON, R., *Plato’s earlier dialectic*, 2ª ed., Oxford, Clarendon Press, 1953. p.100 e ss.

²³ DIXSAUT, M. *op.cit.* p.82

que Sócrates julga necessário *postular*, cada vez que se começa a *supor* uma multiplicidade, é o belo em si, o bem em si e as coisas desse gênero:

“E que existe o belo em si, e o bom em si, e, do mesmo modo, relativamente a todas as coisas que então postulamos como múltiplas, e, inversamente, postulamos que a cada uma corresponde uma idéia, que é única, e chamamos-lhe a sua essência [*o que é*].” (507b)

Postular uma essência única que reúna em si uma multiplicidade sensível é, certamente, uma hipótese dialética, filosófica. A *idea* é, nesse caso, o traço essencial conferido pela realidade em si à multiplicidade que nela participa. Cada vez que o dialético almeja compreender “*o que é*” alguma coisa, ele postula a sua essência. Só assim pode compreendê-la. Só assim pode pensá-la. Tanto o dialético quanto o matemático postulam, hipotetizam, a existência inteligível, imutável, do objeto sobre o qual refletem²⁴.

O que os diferencia, o dialético e o matemático, é o *caminho* que seguem, a *maneira de proceder*, em uma palavra, o *método* utilizado, não o *objeto* pensado. O que se descreve na passagem 511b é a *potência da dialética*, dela não há uma definição.

- Aprende então o que eu quero dizer com o outro segmento do inteligível, daquele que o raciocínio atinge pelo poder da dialética, fazendo das hipóteses não princípios, mas hipóteses de facto, uma espécie de degraus e pontos de apoio, para ir até aquilo que não admite hipóteses, que é o princípio de tudo, atingindo o qual desce, fixando-se em todas as conseqüências que daí decorrem, até chegar à conclusão, sem se servir em nada de qualquer dado sensível, mas passando das idéias umas às outras, e terminando em idéias. (Rep. VI 511 b-c)

Podemos pensar em duas espécies de inteligível, uma relacionada à *dianoia* e outra relacionada à *noesis*?

Analisemos, por um instante, a parte inferior da analogia, a fim de compreender a ontologia da seção inteligível superior. Para Robinson, não há diferença ontológica entre os objetos da *pistis* e da *eikasia*, o que os distingue é a atitude anímica de abordá-los, as duas diferentes maneiras de aprendê-los. Ambas relacionam-se com objetos ontologicamente idênticos, elas diferem epistemologicamente entre si, pois os apreendem diferentemente.

²⁴ DIXSAUT, M. *Les métamorphoses de la dialectique dans les dialogues de Platon*. Paris: Vrin, 2001.p.84

Analogicamente, no que concerne ao gênero inteligível, têm-se os mesmos objetos, que são sempre as idéias. A matemática lida com idéias quantitativas (“o quadrado em si”), enquanto a dialética lida com as idéias éticas, mas ambas são idéias²⁵.

Segundo Robinson, na imagem do Sol, Platão usou o sensível para explicar o inteligível. Na Linha, a seção inferior do inteligível é uma “*conveniente ilustração*” usada para diferenciar a matemática da dialética, não sendo verdadeiramente uma divisão intrínseca do visível. Platão a abandona para sempre, e jamais a retoma. O que permanece no pensamento platônico, ao longo dos sucessivos diálogos, é a forte divisão ontológica entre sensível e inteligível, entre coisas e idéias, e os dois *estados* (*pathemata*) que lhes correspondem *opinião* e *conhecimento*. Para Robinson, a imagem da Linha não contraria esta dicotomia metafísica fundamental, apenas apresenta uma significativa distinção entre os *dois métodos que a faculdade do conhecimento* pode empregar na busca das idéias, a *dianoia matemática* e a *noesis dialética*²⁶. Quando apresentar o currículo de formação intelectual do filósofo, no livro VII, Platão mostrará a importância propedêutica das ciências matemáticas na conversão do olhar do sensível ao inteligível, sendo indispensáveis na ascensão até a idéia do bem, alcançado somente através da dialética (534b-c).

Os objetos matemáticos não são intermediários, mas há uma maneira de pensar que o é, o pensamento dianoético. Os objetos matemáticos são idéias, por exemplo, as idéias dos números²⁷.

Quando Platão define a primeira parte do inteligível (511a), ele não determina os seus objetos (os reflexos, as coisas naturais e fabricadas e as formas), como o faz para os três outros segmentos, mas descreve a sua maneira de proceder, *o método dialético da noesis*. Ora, não lhe teria sido fácil descrever a seção superior da Linha apontando o seu objeto próprio, como acabara de fazer com os segmentos anteriores. Por que não fez assim? Não resta outra resposta senão compreender que o objeto da *noesis* foi apenas identificado quando mencionados os objetos matemáticos, que são, propriamente, idéias inteligíveis.

²⁵ ROBINSON, R., *Plato's earlier dialectic*, 2ª ed., Oxford, Clarendon Press, 1953. p.195

²⁶ *Ibidem*, p.196

²⁷ Cf. o item *Le bien comme principe de distinction et l'image du sectionnement: la Ligne de DIXSAUT*, Monique. *Le naturel philosophe*. Paris: Vrin, 2001. p. 275 e ss.

Isto pode ser comprovado pela palavra “*auto*” que classifica o “quadrado” e a “diagonal”, na identificação de como esses entes noéticos se distinguem das imagens que se fazem deles. Ora, o fato de os objetos matemáticos virem classificados com o termo “*auto*”, típica expressão platônica para classificar as idéias, permite inferir que eles são, realmente, objetos inteligíveis. Este raciocínio prova também a unidade dos objetos no âmbito inteligível, e justifica o porquê de Platão não ter declarado o objeto do método dialético.

Portanto, o que diferencia o pensamento dianoético do dialético não é a natureza do seu objeto, mas o método com o qual se desenvolve. É uma *diferença metodológica, não ontológica*²⁸

A compreensão de realidades inteligíveis inferiores, intermediárias entre as realidades sensíveis e as formas, realidades que seriam os objetos das ciências matemáticas, não encontra nenhum fundamento textual, como afirma Dixsaut²⁹. Ou seja, “*the objects of mathematics are Ideas*”³⁰. O inteligível matemático não designa nenhuma espécie particular de inteligível, mas um *estado de alma em relação ao inteligível, que é composto exclusivamente por idéias*. Não há nada no texto platônico que permita afirmar duas espécies de inteligível, uma matemática e outra ideal, assim como não se pode tratar a idéia do bem como sendo uma idéia

²⁸ « En effet, tandis que l'*ekasia* et la *pistis* reçoivent leur spécification réciproque à partir des objets de connaissance, la *dianoia* et l'*épistèmè* ne sont pas distingués par leurs objets respectifs mais pour leurs méthodes ». LAFRANCE, Yvon, *Platon et la géométrie: la construction de la ligne en République, 509d-511e*. Dialogue, XVI, n.3, 1977, (pp.425-450), p. 429. Ao referir este autor, preciso demarcar o traço que o separa da interpretação seguida neste trabalho: Lafrance acredita que a passagem da Linha é a transcrição direta do método geométrico analítico-sintético, que se baseia (1) no duplo movimento de regressão em direção a um princípio e de progressão em direção a uma conclusão, e (2) no uso de hipóteses em diversos sentidos, seja como verdades de base ou como proposições provisórias. Nesta abordagem, é enfraquecida, senão subestimada, a diferença que separa a guinada ascendente e descendente, o que, por conseguinte, diminui a separação de *noiesis e dianoia*. Lafrance considera a articulação de Platão, na passagem da Linha, desprovida dos “meios metodológicos” capazes de Solidificar a potência noética alicerçada na dialética, permanecendo, assim, com o mesmo referencial, o da geometria e da matemática, o qual não conseguiu superar. Para ele, Platão teria apenas pressentido a força da *intuição do anhipotético*, capaz de galgar um grau de saber infalível, mas não logrou fortificá-lo metodicamente, permanecendo no âmbito da geometria, que, como se sabe, valoriza o método dedutivo. Em poucas palavras, para Lafrance, Platão não demonstra que o método dialético possa, de fato, atingir o anhipotético, senão como hipótese formal, não vendo no princípio anhipotético a dimensão ético-política de determinação do fundamento das virtudes, identificado com a idéia do bem. E é precisamente esta identificação que busco neste meu trabalho. Cf. LAFRANCE, Y, *Platon et la géométrie; la méthode dialectique en République 509d-511e*, in Canadian Philosophical Review, vol. XIX, n.1, 1980. Sobre o método geométrico-analítico ver também ROBINSON, R *Analysis in greek geometry*. In: *Essays in greek philosophy*. Oxford: Claredon Press, 1969. p.1-15.

²⁹ DIXSAUT, M. *Les métamorphoses de la dialectique dans les dialogues de Platon*. *op.cit.* p.85

³⁰ ROBINSON, R., *Plato's earlier dialectic*, 2ª ed., Oxford, Claredon Press, 1953. p.197

transcendente em relação ao gênero inteligível. O que singulariza o *estado de alma dianoético*, característico das ciências matemáticas, é que ele precisa de hipóteses e imagens para alcançar o inteligível. Argumentando com base na expressa identificação dos objetos matemáticos às idéias inteligíveis no *Fédon* e no *Timeu*, diz Dixsaut, “*la différence ne tient pas à la nature des objets mais à la façon de les connaître.*”³¹

Les sciences mathématiques ne prennent pas la peine de rendre intelligibles les réalités intelligibles dont elles parlent (elles n’en donnent pas le logos), et les mathématiciens ne se soucient pas de se les rendre intelligibles à eux-mêmes, parce qu’ils s’arrêtent à une trop facile évidence. Dialectiser, c’est précisément refuser qu’il y ait là évidence, refuser ce que les hypothèses impliquent de non-savoir. On ne peut pas avoir de ce que le logos n’a pas mis en question; c’est ce logos-là qu’il faut parcourir, et ne pas se contenter de le réduire à une proposition définitionnelle³²

A tese, muito difundida e debatida, de que a analogia da Linha apresente entes matemáticos, intermediários entre os sensíveis e as idéias³³, de influxo aristotélico, pode ser contrariada também pelo fato de a *dianoia* não se restringir às ciências matemáticas, pois tal restrição não é afirmada em nenhum lugar do diálogo. Todo pensamento discursivo que pensa o inteligível a partir de representações mentais oriundas do sensível é *dianoético*, como afirma Trabatoni³⁴, e a interlocução da *República*, repleta de imagens e metáforas sensíveis, deve assim ser classificada, como procurei mostrar no terceiro capítulo³⁵. Com efeito, para Platão, o diálogo falado não é senão uma imagem do verdadeiro diálogo, o pensamento, o diálogo silencioso da alma consigo mesma, conforme lembra Dixsaut³⁶.

³¹ DIXSAUT, M. *Les métamorphoses de la dialectique dans les dialogues de Platon*. Paris: Vrin, 2001. p.85

³² *Ibid.*, p.86

³³ Para uma discussão detida sobre esse complexo tema cf. ROSS, D., *Plato’s theory of ideas*. Oxford: Clarendon Press, 1953. p.60 ss. Para uma atualização do debate, sempre contra da tese dos entes matemáticos intermediários na *República*, cf. SMITH, N.D. *Plato’s Divided Line*. In: *Ancient Philosophy*, n.16, 1996. p.25-46.

³⁴ TRABATTONI, F. *Il sapere del filosofo*. In: *Platone. La Repubblica* vol.V Traduzione e commento di M.VEGETTI. Bibliopolis, 2003. pp. 151-186. p.165-6

³⁵ “*The Republic confines itself to the level of dianoia*”. 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

³⁶ Cf. *Qu’appelle-t-on penser? Du dialogue intérieur de l’âme selon Platon*. In: *Platon et la question de la pensée*. Paris: Vrin, 2000. p.47-70.

A divisão ontoepistemológica essencial continua sendo entre o âmbito inteligível e o sensível, entre o conhecimento e a opinião. Todo pensamento é reflexão sobre o inteligível, *dianoia* e *noesis* lidam com idéias, o que as diferencia, repita-se, é o *método* e não a *ontologia dos objetos*. Uma diferença epistemológica, metódica, e não ontológica, portanto. Como explica Trabatttoni:

Gli oggetti della *dianoia* e quelli della *noesis*, poi, sono manifestamente gli stessi. (...) perché la *dianoia* è pur sempre pensiero, e il pensiero si riferisce agli intelligibili, mentre il senso si riferisce ai sensibili. Il pensiero non noetico, però, è un pensiero contaminato dalla sensibilità, da qualcosa che si introduce nel ragionamento Solo perché esiste, appare ai sensi, e non è giustificato da una necessità logica trasparente. La differenza tra *dianoia* e *noesis*, perciò, riguarda il método e non l'oggetto, e ele due forme di pensiero non costituiscono due ambiti separati, mas stanno in un rapporto di genere e specie...³⁷

A capacidade de justificar racionalmente, de *dar logos* sobre alguma coisa, compreender a sua essência, é o que caracteriza a intelecção, a *noesis* (511e), posteriormente chamada de *episteme* (533e).

- Acaso também não chamas dialético aquele que apreende a essência de cada coisa? E aquele que não a possui, negará que quanto menos for capaz de prestar contas dela a si mesmo ou aos outros, tanto menos terá o entendimento dessa coisa? (534b)

Então, o que significa ir de uma hipótese em direção a um princípio (511)? Trata-se de substituir aquilo que se *supõe* como evidente – uma hipótese – por um *termo de ser* do qual se pode justificar porque, desde logo, pergunta-se o que ele, de fato, é. A superioridade da ciência dialética à ciência matemática é que o método dialético tem a capacidade de questionar, e, por isso, justificar o que a matemática supõe axiomático. É por isso que a ciência dialética é a única a atingir o que é realmente um princípio.

Mas como procede a dialética? Qual é o seu método?

Como expressamente declarado em 511b-c, a dialética não lida senão com ideais inteligíveis. Serve-se apenas de idéias, circula entre as idéias e chega às idéias. Esta afirmação comprova a impossibilidade de se considerar a idéia do bem para além do campo noético ideal, já que não se pode conhecê-lo senão dialeticamente (534b-c). Se a dialética parte de hipóteses, essas hipóteses só

³⁷ TRABATTONI, F. *Il sapere del filosofo*. In: VEGETTI, M. (ed.) *Platone. La Repubblica vol.V* Traduzione e commento di M.Vegetti. Bibliopolis, 2003. pp. 151-186. p.166

podem ser idéias, superadas a cada passo por novas idéias que as fundamentam, e assim por diante. Cada idéia permanece hipotética até que a suposição de outra idéia a funde, retirando-lhe o caráter hipotético. Esta *superação do caráter hipotético das idéias por outras idéias é o caminho, o método da dialética*³⁸. Uma idéia permanece hipotética até que outra idéia a explique, justifique, fundamente, dando o *logos* que a torna segura. Em uma palavra, uma idéia pode, dialeticamente, ser o princípio de outra, o que lhe retira o caráter hipotético. A dialética, contudo, não perfaz seu caminho, seu *telos*, enquanto não alcançar o “princípio de tudo” (511b-c), indo de idéia em idéia, de hipótese em hipótese, até atingir o que funda todas as hipóteses.

Como explica Robinson³⁹, a expressão *destruir todas as hipóteses* significa retirar-lhes o caráter hipotético, mudando nossa postura diante delas. Não se trata de refutá-las ou confirmá-las, provando-lhes a falsidade ou a veracidade: “Quase todas as proposições consideradas serão ou rejeitadas como certamente falsas ou deduzidas de uma proposição superior”, ou seja as hipóteses deixarão de ser “começos” (“*beginnings*”), para compor cadeias de conclusões de uma proposição ainda maior, até chegar no começo absoluto, não derivado, o anhipotético. A dialética é propriamente o método em que se deixam as incertezas das hipóteses e se atinge a segurança garantida pelo princípio anhipotético.

A alma tem inteligência de uma realidade inteligível quando, cessando de simplesmente supor a essência para justificar a pergunta ‘o que é?’, ela se serve de outra idéia que pode fundamentar a primeira. A idéia-princípio, fundamento da idéia-hipótese, é, logo, questionada, tomada, ela mesma, como hipótese, a ser fundamentada por outra idéia, seu princípio. O caminho dialético encontra o seu termo no momento que atinge o princípio anhipotético, capaz de fundar todas as idéias, articulando-as num todo coerente e coeso. O *trabalho* da dialética consiste em articular as idéias entre elas, e essa articulação supõe, no princípio, uma idéia primordial, “o princípio de tudo” (510b).

Ora, não vejo como não admitir que esse “princípio de tudo” seja exatamente a idéia do bem, responsável pelo conhecimento inteligível, pela veracidade dos objetos e pela capacidade de conhecê-los dos sujeitos. Como o

³⁸ “Une Forme ne peut être comprise qu’à l’aide d’autres Formes, et c’est seulement quand elle est comprise qu’elle peut être considérée comme un principe.” DIXSAUT, M. *Les métamorphoses de la dialectique dans les dialogues de Platon*. Paris: Vrin, 2001, p.90

³⁹ ROBINSON, R., *Plato’s earlier dialectic*, 2ª ed., Oxford, Clarendon Press, 1953. p.161

princípio anhipotético de tudo pode não ser a causa do saber e da verdade – modo como é descrita a idéia do bem em 508e?

5.4) A idéia do bem como *anhipotético*

A idéia do bem é o *telos* de todo conhecimento, de todo inteligível, de toda inteligibilidade, que é propriamente a função do princípio anhipotético: permitir a compreensão das hipóteses das idéias, tornando-as princípios de outras idéias, articulando a esfera inteligível⁴⁰. Como afirma Dixsaut, ainda que nem toda reflexão dialética atinja o bem, todo pensamento dialético pressupõe a inteligência do que é a idéia do bem, fundamento do ser e da existência das idéias, objetos inteligíveis da dialética⁴¹.

Como já explicado, de acordo com a semântica de *to agathon*, a idéia do bem, está diretamente ligada à questão da fundamentação do conhecimento ético-político, capaz de orientar a vida do governante e, por conseguinte, harmonizar as partes da cidade pelo reconhecimento do *telos* de cada virtude. Shorey a associa diretamente ao *anhipotético*:

Ultimately, the *anhipoteton* is the Idea of Good so far as we assume that idea to be attainable either in ethics or in physics. (...). The ideal dialectician is the man who can, if challenged, run his reasons for any given proposition back, not to some assumed *axioma medium*, but to its relation to ultimate Good.⁴²

Muller acredita que quando Sócrates passa a explicar a dialética (532 e ss.), relacionada ao conhecimento ético-político dos governantes, não resta dúvida de que o anhipotético seja a idéia do bem, porque o

unhypothetical character depends upon the fact that people who apprehend it fully can defend themselves when someone tries to ‘grab on’ their hypothesis. That is

⁴⁰ “...principe de une démarche dialectique qui doit (...) s’interroger sur les différences et les identités entre Formes, énoncer ses critères de distinction et relier et distinguer en conséquence.” DIXSAUT, M. *Les métamorphoses de la dialectique dans les dialogues de Platon*. Paris: Vrin, 2001. p.91

⁴¹ Ibidem

⁴² PLATO, *The Republic*, vol. 2, Book 6-10, Tradução, introdução e notas de Paul Shorey. Loeb Classical Library, Cambridge, Harvard University Press, p. 110, note a . Segundo Müller, “for a principle to be unhypothetical is for it to require no higher hypothesis for justification, that is, to be capable of withstanding argumentative on its own.” MÜLLER, I. *Mathematical method, philosophical truth*. In: KRAUT, R. (ed.) *The Cambridge companion to Plato*. Cambridge: Cambridge University Press. p. 170-199. p.190

to say, for a principle to be unhypothetical is for it to require no higher hypothesis for justification, that is, to be capable of withstanding argumentative assault on its own.⁴³

Com efeito, tomando o princípio anhipotético como idéia do bem, Dixsaut considera o caminho da *descida*, o momento das conclusões dedutivas, como princípio de ação, de conduta, de vida⁴⁴.

Embora Platão não diga explicitamente que o anhipotético seja a idéia do bem, segundo Robinson⁴⁵ há três razões bastante contundentes que nos levam a conjugá-los:

a) Relacionando a analogia do Sol e da Linha: ambos posicionam o bem e o anhipotético num posto privilegiado do conhecimento.

b) Relacionando a analogia da Linha e da Caverna: a da Linha nos diz que atingimos o anhipotético depois de um caminho ascensional de reflexão, enquanto a Caverna afirma que os prisioneiros liberados atingem o Sol no último do processo de ascensão.

c) Na explicação da dialética no ápice das ciências, descritas no contexto de elucidação da educação do filósofo, diz-se que a dialética atinge o bem ele mesmo no fim da ordem do inteligível (532a).

A primeira divisão da Linha, entre opinião-sensível e inteligência-inteligível, não dá à idéia do Bem nenhuma diferenciação além da que a analogia precedente fizera, apenas ratifica o que apenas tinha sido dito, de que o bem *reina* no inteligível tanto quanto o Sol o faz no sensível (509d). O bem é uma forma, mas não como todas as outras, mas não deixa de sê-lo por ser diferente, pois esta diferença não é ontológica, *essencial*. A analogia do Sol é que lhe concede primazia, por garantir que ele permite a inteligência e a inteligibilidade. Ou seja, como o Sol, o bem pode ser visto e faz ver, pode ser conhecido e faz conhecer. Sem a idéia do bem a ordem do inteligível permaneceria fechada, já que é ela que engendra a inteligência e o inteligível. O que diferencia os saberes da Linha é precisamente o maior ou menor grau de claridade (509); sabemos, a partir da analogia do Sol, que do bem provém, como princípio, esta luz que ilumina o

⁴³ MÜLLER, I. *Mathematical method, philosophical truth*. In: KRAUT, R. (ed.) *The Cambridge companion to Plato*. Cambridge: Cambridge University Press. p. 170-199. p.190

⁴⁴ DIXSAUT, Monique. *Le naturel philosophe*. 3a ed. rev. Paris: Vrin, 2001.p. 274

⁴⁵ ROBINSON, R., *Plato's earlier dialectic*, 2ª ed., Oxford, Clarendon Press, 1953. p.159

conhecimento inteligível.

Segundo Dixsaut⁴⁶, o que realmente é anhipotético em todos os diálogos de Platão é que a *ciência* não é *opinião*, nem mesmo opinião certa. A diferença entre o opinável e o inteligível torna-se evidente e clara quando se a religa à fonte da claridade, à *idéia do bem*. É a *idéia do bem* que garante esta diferença, instaurando uma maneira de ser, essencial, e uma maneira de conhecer segura, inteligível. É a *idéia do bem* que torna esta diferença possível, que *permite um modo de pensar não hipotético*. O desvio ao bem, princípio de distinção, é o desvio que retira desta diferença, ontológica e epistemológica, o caráter hipotético, tornando-a princípio que fundamenta as hipóteses.

A diferença entre sensível e inteligível, entre opinião e ciência, é *o ponto de partida* de todos os diálogos de Platão, como um princípio anhipotético, que prescinde de justificação. Ele não configura objeto de pesquisa em nenhum dos diálogos, pois fundamenta a noção de idéias inteligíveis que impulsionam o pensamento em conhecer as essências que permitem conhecer, justificar, julgar e avaliar os objetos sensíveis e, sobretudo, as virtudes⁴⁷. Sem esta divisão anhipotética não haveria possibilidade de pesquisa dialética, que careceria de objeto inteligível.

Em atenta continuidade à imagem do Sol, a passagem da Linha visa afirmar a superioridade da potência dialética sobre as outras “ciências”, e essa superioridade se funda no alcance, exclusivo da dialética, da *idéia do bem*, que “não admite hipóteses”, *o princípio anhipotético de tudo* (511b). A *idéia do bem*, como princípio anhipotético, confere inteligibilidade às demais ciências (511d), da mesma forma que atua nas virtudes, tornando-as belas e boas, justas e desejáveis (505a).

Segundo Trabattoni⁴⁸, trocar as hipóteses por princípios significa sustentar que elas não têm necessidade de justificação, não devem ser deduzidas com o raciocínio discursivo. A diferença entre o hipotético e o anhipotético significa, pois, que o anhipotético tem em si a sua razão de ser, não é suposto como premissa não justificada, ou justificada somente pelo fato de poder determinar o

⁴⁶ DIXSAUT, Monique. *Le naturel philosophe*. Paris: Vrin, 2001. p. 280 e ss.

⁴⁷ Cf. ROUX, S. *La recherche du principe chez Platon, Aristote et Plotin*. Paris: Vrin, 2004. p.87

⁴⁸ TRABATTONI, F. *Il sapere del filosofo*. In: VEGETTI, M. (ed.) *Platone. La Repubblica vol.V* Traduzione e commento di M.Vegetti. Bibliopolis, 2003. pp. 151-186. p.163-4

raciocínio lógico de conclusões dedutivas.

O anhipotético é anhipotético porque deve necessariamente ser *postulado*, enquanto as hipóteses são hipotéticas porque podem ou não ser postuladas, não são “necessárias”. A diferença está, portanto, no procedimento, que no caso das hipóteses contenta-se com uma *escolha metódica*, enquanto no anhipotético encontra a *necessidade*.

Para Trabattoni, o anhipotético é cada idéia, e principalmente a idéia do bem, que diferentemente das imagens sensíveis utilizadas pelos matemáticos não tem uma utilidade condicionada a conduzir a certas demonstrações dedutivas, mas é o princípio que se deve necessariamente postular para explicar e compreender a realidade.

O conhecimento dialético não é uma visão imediata do anhipotético, mas um transcurso dialético e discursivo, que se move do particular ao universal, do múltiplo ao uno e vice-versa, no interior do âmbito eidético, *dando logos* de tudo que pensa (534b-c). Isto é precisamente o que caracteriza a potência dialética do filósofo, que só assim poderá governar a cidade com justiça.

A idéia é anhipotética porque a unidade do múltiplo deve ser postulada, mas o conhecimento das idéias não é um conhecimento pontual, intuitivo do uno; é o progressivo, infinito recolher, reunir os múltiplos no uno e dividir o uno nos múltiplos.

A *noesis* é um pensamento superior que atua, porém, no mesmo âmbito da *dianoia*, sem alterar-lhe o objeto, mas para dar-lhe uma nova *direção metodológica*, a de ir em direção aos princípios, demonstrando, a cada passo, a necessidade daquilo que postula⁴⁹.

Como se tem afirmado, as imagens do Sol e da Linha são inseparáveis. Se as tomarmos em conjunto - como, aliás, deve ser feito, pois não há nada no texto platônico que recomende o procedimento diverso, ao contrário, há uma clara continuidade e coerência na argumentação -, veremos que o bem é o termo do inteligível, porque é a fonte da luz, princípio de toda distinção e de toda diferença⁵⁰. A potência que ele confere ao sujeito cognoscente consiste em não confundir, em alcançar cada ser na plenitude de sua diferença e na totalidade de

⁴⁹ TRABATTONI, F. *Il sapere del filosofo*. In: VEGETTI, M. (ed.) *Platone. La Repubblica vol.V*. Traduzione e commento di M.Vegetti. Bibliopolis, 2003. pp. 151-186. p.163-4

⁵⁰ DIXSAUT, Monique. *Le naturel philosophe*. 3a ed. rev. Paris: Vrin, 2001. p. 280

sua identidade. Ele permite ao inteligível a faculdade de ser conhecível na sua unicidade e na sua diferença. Ele confere uma maneira determinada de ser, a maneira *essencial* de ser, a *ousia*. Saber verdadeiramente é poder “definir uma forma pelo logos, distinguindo-a de todas as outras.” (534b). *Dialetizar* é distinguir toda forma, inclusive, e principalmente, a do bem, de que se trata nesta passagem.

O *bem* garante o anhipotético e transforma a hipótese do dialético em princípio, na medida em que é princípio de distinção irrefutável entre os modos de ser e os modos de conhecer. Como diz Roux:

C'est donc parce que l'idée du Bien éclaire constamment notre recherche dialectique, que ce principe peut être rendu manifeste et fonder les hypothèses dialectiques.⁵¹

Toda idéia postulada reenvia necessariamente a uma hipótese superior, a da distinção entre inteligível e opinável, do saber e da opinião, do ser que é sempre idêntico e de um ente que devém. Esta hipótese superior, de distinção ontológica, não pode cessar de ser hipótese senão à condição que exista uma maneira de pensar que não procede hipoteticamente, o que é revelado precisamente pela idéia do bem⁵².

Todo saber dialético, postulando seja uma forma ou uma propriedade, remonta ao saber que o diferencia da opinião, à inteligência da diferença que existe entre a *noesis* e a *dianoia*. Pois, como explica precisamente Dixsaut, o pensamento discursivo não conhece senão distinções sensíveis, as quais ele recusa, e distinções lógicas, que ele supõe. O bem torna luminoso que existe outro tipo de distinção, não sensível e não lógica, mas ontológica e inteligível, o que é apenas uma única distinção. Não o compreender, é confundir o inteligível e o lógico, a *dianoia* e a *noesis*, o raciocínio e a inteligência. Quando uma idéia é tomada como hipótese, o pensamento dialético desta idéia remonta necessariamente à inteligência desta idéia e de toda idéia como a única maneira do “*ser realmente sendo*”⁵³, e à inteligência da potência dialética como a única capaz de apreender um tal modo de ser. Deste remontar ao anhipotético, o bem é a

⁵¹ ROUX, S. *La recherche du principe chez Platon, Aristote et Plotin*. Paris: Vrin, 2004. p.86 Cf. o item *Le bien et le principe anhypothétique* (85-89), que também segue as idéias de Dixsaut.

⁵² DIXSAUT, Monique. *Le naturel philosophe*. 3a ed. rev. Paris: Vrin, 2001. p. 281

⁵³ *Ibidem*

causa, o princípio, na medida em que implica uma tal distinção na sua idéia. Do fato que esta idéia seja a idéia do bem, esta distinção inteligível é uma distinção real, conclui Dixsaut⁵⁴.

O fato de as idéias serem apreendidas pelo intelecto e não pela percepção sensorial assegura a diferença ontológica que os separa, consoante a existência de objetos inteligíveis, cujo ser e essência procedem da idéia do bem. Voltando à analogia do Sol, tanto quanto os sensíveis precisam do Sol para iluminá-los e, assim, torná-los visíveis aos olhos que podem vê-los, os seres inteligíveis recebem do bem o seu ser e essência, tornando-os dialeticamente cognoscíveis. Ao se alcançar uma idéia pelo pensamento e não pelo sentido, tem-se a garantia não-hipotética da existência de essências inteligíveis, procedentes da idéia do bem. Explica Roux:

en pensant, la pensée fait l'expérience de sa différence d'avec l'opinion... la pensée est aussi saisie de la différence, différence d'avec ce qui n'est pas elle (elle se connaît comme pensée en se saisissant différente de l'opinion). On le voit, cette dernière hypothèse ne se prouve pas (par une autre hypothèse) mais *s'éprouve*. Quiconque veut penser dialectiquement (les formes) rencontrera ce principe absolu qui légitime la recherche elle-même.⁵⁵

Pensar as idéias é, portanto, atestar-lhes a existência, garantir a possibilidade de outro modo de conhecimento que não o sensível, garantido pela idéia do bem que engendra as idéias. O pensamento filosófico não é uma hipótese do pensamento. Auto-justificado, o pensamento dialético é *anhipotético* porque atinge as idéias iluminadas pela idéia do bem, que as distingue ontologicamente dos entes sensíveis, instaurando uma divisão não hipotética, absolutamente segura e fundada em si, entre duas dimensões de ser e de conhecer. Todo pensamento dialético pressupõe a idéia do bem que permite, pelo engendramento ontológico das idéias, que elas sejam pensáveis, pois permanentes, imutáveis, subtraídas do fluxo do devir, que impede a solidez do saber epistêmico, dialético. Mais uma vez convém reproduzir uma explicação esclarecedora de Roux:

Penser, c'est donc savoir qu'on est dans la lumière du Bien et sous son éclairage, et comme, grâce à la lumière, on peut distinguer le visible de l'invisible, grâce au Bien et à ses dons, on peut alors distinguer l'intelligible de ce qui est objet

⁵⁴ *Ibidem*

⁵⁵ ROUX, S. *La recherche du principe chez Platon, Aristote et Plotin*. Paris: Vrin, 2004. p.87-8

d'opinion (cette différence est un principe anhypothétique).⁵⁶

O bem, nesta parte central da *República*, parece ter essencialmente como função conferir à ciência suprema, a dialética, seu caráter anhipotético: ela é a fonte de luz interna, inteligível, de evidência própria à inteligência quando ela se exerce. Desconhecer que há uma diferença radical entre a dialética e as outras ciências é desconhecer a natureza do bem, cuja potência consiste precisamente em tornar luminosa esta diferença, e luminoso o caminho que lhe conduz.

Como demonstra Dixsaut⁵⁷, com a ausência do bem, toda superioridade seria comparativa e toda diferença hipotética. O bem tem, pois, duas funções primordiais: 1) tornar incomparável a excelência de uma alma e uma vida; 2) tornar radicalmente, anhipoteticamente diferente uma ciência. Esta sua dupla função explica o duplo registro vocabular que Platão se vale para descrevê-las: 1) mítico, até mesmo místico, o qual não pode prescindir de imagens, a fim de conferir plenitude de existência e de vida; e 2) dialético, que considera o bem uma idéia, como princípio que transforma as hipóteses em princípios, tornando-os inteligíveis.

No que concerne ao *argumento ontológico*, que distingue toda espécie de aparecer e de imagem da realidade, ele é o que permite distinguir, ver as diferenças ontológicas, tanto as do sensível em relação ao inteligível, como as das imagens e dos originais. Distinguindo-os, a idéia do bem os faz ser, ser no modo próprio que os caracteriza, gerando duas maneiras distintas de compreendê-los⁵⁸.

Em uma palavra, o bem não *cria* nada, nem as formas nem os sensíveis, mas, princípio de toda luz inteligível e sensível, ele é o princípio de toda diferença e de toda distinção. Esta diferença é real: a diferença própria de cada ser, de cada idéia, não é hipotética, é real. Mas ela tem por condição a diferença real entre o ser em si, a idéia, e a imagem, assim como a diferença real entre a ciência capaz de atingir as idéias elas mesmas, nelas mesmas, e as ciências que se servem de imagem.

O bem é a razão destas distinções, ontológica e epistemológica, porque é a sua idéia que nos leva a descobri-las e supô-las como anhipotéticas. *O bem é uma forma que tem como privilégio tornar evidente aquilo que a hipotetização de cada*

⁵⁶ Ibid., p.88

⁵⁷ DIXSAUT, Monique. *Le naturel philosophe*. 3a ed. rev. Paris: Vrin, 2001. p. 286-7

⁵⁸ Ibidem

*forma supunha somente*⁵⁹. O bem é o fundamento, portanto, da hipótese das idéias, cerne do pensamento platônico.

De acordo com a coerência da *República*, sobretudo no que concerne à coesa seqüência de imagens com as quais se descreve a idéia do bem, Platão não poderia pensar o princípio de inteligibilidade das idéias - o princípio anhipotético explicado na imagem da Linha - sem associá-lo ao princípio de inteligibilidade da ética e da política, da justiça e da utilidade de todas as coisas - a idéia do bem exposta na imagem do Sol. Seria um grave contra-senso na articulação da *República* cindir a teorização metafísica da justificação ético-política das virtudes, sobretudo da justiça. Considerar a *República* como composta de partes diversas, apenas precariamente ligadas, é negar a busca, das mais tenazes da história da filosofia, de unir, sob a força do pensamento dialético, aspectos diferentes da realidade humana, que o olhar sinóptico engloba num único lance.

⁵⁹ DIXSAUT, Monique. *Le naturel philosophe*. 3a ed. rev. Paris: Vrin, 2001. p. 286-7