

## **PINTANDO NO CÉU: A IMAGEM, O BEM, E A DECISÃO DO FILÓSOFO (REPÚBLICA 487E-489B; 508B-509C)**

### **PAINTING IN THE SKY: THE IMAGE, THE GOOD, AND THE CHOICE OF THE PHILOSOPHER (REPUBLIC 487E-489B; 508B-509C)**

**André Luiz Braga da Silva<sup>1</sup>**

#### **RESUMO**

No livro VI da *República* de Platão, vemos que a caracterização da Ideia de Bem é feita através de uma imagem, o símile do Sol (508b12-509b10). Mas qual seria o motivo de ser este o tipo de explicação utilizada? Dentre as muitas explicações aventadas pelos exegetas, a mais célebre foi aquela que afirmou que a Ideia de Bem seria um ente tão especial, que não seria “tratável” através do discurso direto, sendo-lhe cabível apenas uma exposição imagética. O presente artigo então: i) indicará as passagens da obra que não permitem a sustentação dessa posição; ii) apontará a caracterização e a justificação de uma explicação imagética que o próprio diálogo apresenta (487e-489b); iii) averiguará se tais motivos e características são identificáveis no caso do símile do Sol.

**Palavras-chave:** Platão; República; Imagem; Bem; Analogia.

---

<sup>1</sup> Universidade de São Paulo. E-mail: andrebragart@yahoo.com.br

## ABSTRACT

In the Book VI of Plato's *Republic* presents a characterization of the Idea of Good through an image, the simile of Sun (508b12-509b10). But what reason could explain the choice of this kind of exposition? Among many explications by scholars, the most famous said that the Idea of Good would be a so special being that direct discourse could not "dwell on" it, and only a imagetic exposition could do this. Then present paper: i) will indicate the dialogue's parts which not support this account; ii) will point out the qualification and the justification of imagetic exposition that the own dialogue presents (487e-489b); iii) will examine if these qualities and reasons are identifiable in the case of simile of Sun.

**Keywords:** Plato; Republic; Image; Good; Analogy.

## 1 – EXPLICAR COM UMA IMAGEM: POR QUÊ? - PREÂMBULOS À DISCUSSÃO

Entre outros motivos, o livro VI da *República* de Platão é extremamente famoso por conter uma das mais discutidas imagens da história da filosofia ocidental: o símile do Sol (508b12-509b10). Quanto à matéria, a primeira pergunta que realmente poderia ser feita é: por que um "símile"? Isto é, qual seria o motivo do uso de uma imagem para caracterizar a Ideia de Bem na *República*? Na literatura secundária, muitas explicações foram aventadas para justificar este "falar por imagens", sendo a mais tentadora aquela que afirma que a Ideia de Bem seria um ente tão especial, que não seria "tratável" ou "alcançável" através do discurso argumentativo e direto, sendo-lhe cabível apenas um tipo de exposição imagética, indireta, como o do símile do Sol. Contudo, em que pese a incontestante importância dos estudiosos que assim pensaram (p. ex., CORNFORD, 1932; ROBINSON, 1941; CROSS & WOOLEY, 1964), esta posição conjectural não é coadunável:

i) com as reiteradas defesas nos livros VI e VII da dialética em detrimento dos outros tipos de saberes, segundo as quais o dialético seria sim capaz de "alcançar através do *lógos*", "dar o *lógos* da essência" ou "delimitar pelo

*lógos*” a Ideia de Bem (511b3-c2; 532a5-b2; 534c4-d2);

ii) nem tampouco com a insistente caracterização na República da dialética como um procedimento marcado pela não utilização de “imagens” (510b6-9; 511b3-c2; 534b3-d2).

Senão, vejamos:

[...] τὸ δ' αὖ ἕτερον [...] ἐξ ὑποθέσεως ἰοῦσα καὶ ἄνευ τῶν περὶ ἐκεῖνο εἰκόνων, αὐτοῖς εἶδεσι δι' αὐτῶν τὴν μέθοδον ποιουμένη. ταῦτα [...] ἃ λέγεις, οὐχ ἰκανῶς ἔμαθον.

[...]

τὸ τοίνυν ἕτερον μάνθανε τμήμα τοῦ νοητοῦ λέγοντά με τοῦτο οὗ αὐτὸς ὁ λόγος ἄπτεται τῆ τοῦ διαλέγεσθαι δυνάμει, τὰς ὑποθέσεις ποιούμενος οὐκ ἀρχὰς ἀλλὰ τῷ ὄντι ὑποθέσεις, οἷον ἐπιβάσεις τε καὶ ὁρμάς, ἵνα μέχρι τοῦ ἀνυποθέτου ἐπὶ τὴν τοῦ παντός ἀρχὴν ἰών, ἀπάμενος αὐτῆς, πάλιν αὖ ἐχόμενος τῶν ἐκεῖνης ἐχομένων, οὕτως ἐπὶ τελευτὴν καταβαίῃ, αἰσθητῶ παντάπασιν οὐδενὶ προσχρῶμενος, ἀλλ' εἶδουσιν αὐτοῖς δι' αὐτῶν εἰς αὐτά, καὶ τελευτᾷ εἰς εἶδη.

[SOC.] [...] Na outra [sc. parte, i.e, o segmento da Linha Dividida que corresponde à prática da dialética], prossegue-se a partir de hipóteses e sem imagens [...], fazendo o caminho com Ideias em si e através delas.

[GLA.] Acho que não entendo bem o que estás a dizer.

[...]

[SOC.] Aprende então o que eu quero dizer com o [...] segmento do inteligível, aquele que o *lógos* alcança com o poder do dialogar [sc. o da dialética], fazendo das hipóteses não princípios mas realmente hipóteses, isto é, algo como meios de aproximação e

ataques, indo até onde é sem hipóteses, na direção do princípio de tudo, alcançando-o, e, voltando-se para o que resulta das consequências dele, desce em direção à conclusão, utilizando-se de absolutamente nada da sensação, mas de Ideias em si e [prossequindo] através delas e para elas, e terminando em Ideias. (PLATÃO, República 510b6-511c2)

[...] καὶ ὅταν τις τῷ διαλέγεσθαι ἐπιχειρῆ ἄνευ πασῶν τῶν αἰσθήσεων διὰ τοῦ λόγου ἐπ’ αὐτὸ ὃ ἔστιν ἕκαστον ὁρμᾶν, καὶ μὴ ἀποστῆ πρὶν ἂν αὐτὸ ὃ ἔστιν ἀγαθὸν αὐτῇ νοήσει λάβῃ, ἐπ’ αὐτῷ γίνεταί τῷ τοῦ νοητοῦ τέλει [...] τί οὖν; οὐ διαλεκτικὴν ταύτην τὴν πορείαν καλεῖς;

τί μήν;

[SOC.] [...] quando alguém tenta, por meio do dialogar, sem nenhum dos sentidos e através do lógos, alcançar o que é em si de cada coisa, e não desiste antes de ter apreendido por esta inteligência o que é em si o Bem, chegando assim ao limite do inteligível [...]. Não chamas a esta jornada dialética?

[GLA.] Com certeza.

(Idem, ibidem, 532a5-b5)

ἧ καὶ διαλεκτικὸν καλεῖς τὸν λόγον ἐκάστου λαμβάνοντα τῆς οὐσίας; καὶ τὸν μὴ ἔχοντα, καθ’ ὅσον ἂν μὴ ἔχη λόγον αὐτῷ τε καὶ ἄλλῳ διδόναι, κατὰ τοσοῦτον νοῦν περὶ τούτου οὐ φήσεις ἔχειν; πῶς γὰρ ἂν [...] φαίην;

οὐκοῦν καὶ περὶ τοῦ ἀγαθοῦ ὡσαύτως; ὃς ἂν μὴ ἔχη διορίσασθαι τῷ λόγῳ ἀπὸ τῶν ἄλλων πάντων ἀφελῶν τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν, καὶ ὡσπερ ἐν μάχῃ διὰ πάντων ἐλέγχων διεξιῶν, μὴ κατὰ δόξαν ἀλλὰ κατ’ οὐσίαν προθυμούμενος ἐλέγχειν, ἐν πᾶσι τούτοις ἀπῶτι τῷ λόγῳ διαπορεύεται, οὔτε αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν φήσεις

εἰδέναι τὸν οὕτως ἔχοντα οὔτε ἄλλο ἀγαθὸν οὐδέν, ἀλλ' εἴ πη εἰδῶλου τινὸς ἐφάπτεται, ὁδῆν, οὐκ ἐπιστήμη ἐφάπτεσθαι, καὶ τὸν νῦν βίον ὄνειροπολοῦντα καὶ ὑπνώπτοντα [...]

νῆ τὸν Δία, [...] σφόδρα γε πάντα ταῦτα φήσω.

[SOC.] E chamas dialético aquele que apreende o lógos da essência de cada coisa? E aquele que não for capaz, não dirás que quanto menos for capaz de dar o lógos a si mesmo e a outrem, tanto menos adquirirá a compreensão disso?

[GLA.] Mas [...] como não o dizer?

[SOC.] E não é do mesmo modo em relação ao Bem? Aquele que não for capaz de delimitar pelo lógos a Ideia de Bem, separando-a de todas as outras, e [não for capaz] como numa batalha, atravessando todas as provações, de avançar no examinar não segundo a opinião mas segundo a essência, e de navegar atravessando todas elas [sc. as provações] em cima de um lógos infalível, dirás que uma pessoa desse jeito é capaz de conhecer nem o Bem em si nem nenhum outro bem? Mas se, de algum jeito, alcança alguma imagem, [dirás que essa pessoa] alcança isso pela opinião e não pelo conhecimento, e que em sua vida atual está a dormir e sonhar [...]?

[GLA.] Por Zeus, afirmarei tudo isso com certeza.

(Idem, ibidem, 534b3-d2)

## 2 – EXPLICAR COM UMA IMAGEM: POR QUÊ? - JUSTIFICATIVAS INTERNAS AO DIÁLOGO

Se, portanto, pelo texto da *República* (cf. também DIXSAUT, 2000; TRABATTONI, 2003), o motivo do uso de uma imagem para explicar a Ideia de Bem não está nem nesse objeto do discurso, posto que ele é delimitável pelo *lógos* e deveria sê-lo, nem no método da dialética, que não se vale de imagens, então o motivo desse uso deve ser buscado no outro polo da relação: os personagens que travam aquele debate. Isto é, deve ser buscado, para além das conjecturas acerca de uma suposta inefabilidade do Bem, se os próprios personagens no texto da *República*, e em especial o próprio Sócrates (que traça a analogia solar), não justificam em algum momento o seu uso de imagens. E o fato é que existe um momento, no mesmo livro em que está o símile do Sol, no qual a noção de discurso imagético (ou “falar por imagem”) chega mesmo a ser tematizada:

πῶς οὖν [...] εὔ ἔχει λέγειν ὅτι οὐ πρότερον κακῶν παύσονται αἱ πόλεις, πρὶν ἂν ἐν αὐταῖς οἱ φιλόσοφοι ἄρξωσιν, οὓς ἀχρήστους ὁμολογοῦμεν αὐταῖς εἶναι;

ἐρωτᾷς [...] ἐρώτημα δεόμενον ἀποκρίσεως δι’ εἰκόνας λεγομένης.

σὺ δὲ γε [...] οἴμαι οὐκ εἴωθας δι’ εἰκόνων λέγειν.

εἶεν [...]: σκώπτεις ἐμβεβληκῶς με εἰς λόγον οὕτω δυσσαπτόδεικτον; ἄκουε δ’ οὖν τῆς εἰκόνας, ἵν’ ἔτι μᾶλλον ἴδῃς ὡς γλίσχρως εἰκάζω. [...] δεῖ ἐκ πολλῶν αὐτὸ συναγαγεῖν εἰκάζοντα [...], οἷον οἱ γραφῆς τραγελάφους καὶ τὰ τοιαῦτα μειγνύντες γράφουσιν [...]

[ADIM.] Então, como é certo [...] falar que as cidades não cessarão de sofrer males até que nelas os filósofos governem, estes que concordamos serem inúteis para elas?

[SOC.] A pergunta [...] que fizeste necessita de uma resposta falada através de imagem.

[ADIM.] Bom, eu penso que ao menos tu não tens o hábito de falar através de imagens.

[SOC.] Pois é; [...] Mas, arremessando-me assim num argumento tão difícil de demonstrar, deves estar a brincar! Pois então escute esta imagem, e verás muito bem como eu faço imagens cuidadosamente. [...] é preciso [para responder tua pergunta] reunir imaginando uma coisa mesma a partir de coisas múltiplas [...], assim como os pintores que pintam os bodes-cervos, misturando também coisas assim [múltiplas e diferentes] [...].

[E, após Sócrates narrar a imagem que utiliza nessa sua explicação (a analogia da nau-estado, que não será por mim analisada neste artigo), Adimanto aquiesce na exposição imagética:]

οὐ δὴ [...] οἴμαι δεῖσθαι σε ἐξεταζομένην τὴν εἰκόνα ἰδεῖν, ὅτι ταῖς πόλεσι πρὸς τοὺς ἀληθινοὺς φιλοσόφους τὴν διάθεσιν ἔοικεν, ἀλλὰ μανθάνειν ὃ λέγω.

καὶ μάλα [...].

πρῶτον μὲν τοίνυν ἐκεῖνον τὸν θαυμάζοντα ὅτι οἱ φιλόσοφοι οὐ τιμῶνται ἐν ταῖς πόλεσι διδασκῆ τε τὴν εἰκόνα καὶ πειρῶ πειθῆν ὅτι πολὺ ἂν θαυμαστότερον ἦν εἰ ἐτιμῶντο.

ἀλλὰ διδάξω [...].

[ADIM.] É assim mesmo [...].

[SOC.] Não penso [...] ser necessário a imagem ser examinada a fundo para tu compreenderes que o arranjo dela se parece com as cidades em relação aos verdadeiros filósofos, mas [penso ser necessário] sim entenderes o que eu digo.

[ADIM.] Exatamente [...].

[SOC.] E antes de tudo ensina esta imagem àquele que se surpreendia que os filósofos não são honrados nas cidades e tenta convencê-lo de que muito mais surpreendente seria se elas [o] honrassem.

[ADIM.] Pois ensinarei.

(PLATÃO, República VI 487e1-489b2)

Várias informações importantes estão contidas nesse trecho. E, embora elas tenham sido apresentadas no momento em que o personagem Sócrates lidava com um argumento em específico, o texto não dá nenhum sinal de que estas informações não poderiam ser aplicadas ao uso em geral de imagens nas explicações desse personagem. A questão que vou perseguir neste artigo é “Por que a explicação sobre o Bem na *República* se dá através de uma imagem?”. E meu trajeto será: dado que na própria passagem do símile do Sol não há uma explicação desse porquê, tentarei averiguar se é possível aplicar as informações da passagem acima sobre o uso de uma explicação imagética também para o caso da imagem solar.

O primeiro dado que o trecho citado acima nos fornece é a justificativa inicial do uso de imagens: a necessidade (cf. v. *déo*, 487e4) de explicar um argumento muito difícil de demonstrar (*lógos* [...] *dysapódeiktos*, 487e7-4881). No caso particular da passagem acima, o argumento a ser explicado



era a relação das cidades com os filósofos, e a imagem empregada foi a analogia recorrente na literatura grega entre uma nau e um estado<sup>2</sup>. Criar uma analogia deste tipo, Sócrates acrescenta, é trabalho parecido com o dos pintores que geram imagens estranhas e fantásticas (como o “bode-cervo”), reunindo elementos de contextos diferentes ao reivindicar e explorar similitudes e correspondências entre eles: o piloto e o governante, os remadores e marinheiros e os governados, etc (488a-e). Uma outra informação no trecho citado é de que para entender estas similitudes, não é preciso um exame depurado da analogia. As palavras soam estranhas na boca desse incansável questionador, o Sócrates platônico, mas são ditas: não é tão importante “examinar a fundo” (v. *exetázo*) a imagem em todos os seus detalhes, mas sim “compreender” (*ideîn*) e “entender” (*mantaneîn*) as relações analógicas nela exprimidas. Um exame depurado provavelmente seria aquele que analisaria a boa correspondência da imagem com o seu original, verificando a similitude de cada ponto da imagem com cada aspecto do original. Presumivelmente, um tal exame pormenorizado seria capaz de tornar evidente os limites da analogia, i.e, os pontos em que aspectos do símbolo não se adequam a aspectos do simbolizado. Todavia, também informou Sócrates nessa passagem, essa abstenção do exame rigoroso, essa complacência com a perda da precisão – perda inerente ao uso de imagem e analogia –, pode atender a um fim maior e aparentemente mais importante do que qualquer rigor: o ensinar e o convencer (cf. v. *didásko* e v. *peítho*, 489a9-b2). Uma explicação por imagem pode até não resistir a um exame mais atento e completo; mas, o personagem do filósofo aponta, ela pode ensinar

---

<sup>2</sup> Segundo Gastaldi (2003, p. 193 et seq.), Platão, quanto ao uso desta analogia (que também se encontra em Político 296e et seq.), foi precedido no mínimo por Alceu de Mitilene (Fr. 208a V.), Teógnis de Mégara (vv. 667-682), Êsquilo (Os sete contra Tebas, vv. 1-3) e Sófocles (Antígona, vv. 162 et seq.).

o que é difícil de demonstrar; ela pode... convencer as pessoas disso que é difícil de demonstrar. Sempre atreladas aos encantos das coisas sensíveis, as imagens podem exercer um fascínio sobre o debatedor, dando ocasião a um convencimento mais potente do que o alcançado pela argumentação. A explicação por imagem pode “tocar” alguém num grau inegavelmente maior do que a crueza da explicação argumentativa e direta... ainda que porventura a imagem não deixe o argumento plenamente compreendido. De fato, na própria *República*, Sócrates não dá uma explicação argumentativa e direta sobre vários assuntos; ele explica por analogia, e conta com a força das imagens utilizadas para alcançar convencimento: raças de metais, nau, ondas, sol, linha dividida, caverna, zangões, etc.

Além destas justificativas para o uso de imagens, o trecho citado também dá alguma informação sobre o talento pessoal do personagem Sócrates no uso de imagens. Por um lado, é afirmado – e Sócrates concorda – que ele não tem o hábito de falar através de imagens; Adam<sup>3</sup> entende, no que é seguido por Gastaldi<sup>4</sup> e Vegetti<sup>5</sup>, que Adimanto estaria sendo irônico neste momento; nesta discussão em particular não entrarei porque este ponto não me é tão importante. Por outro lado, e isso me importa mais, o personagem do filósofo ateniense diz que, qual hábil pintor, ele é capaz de “imaginar” ou “fazer imagens” (v. *eikázo*) *glíschros* (488a1-2). O léxico grego Lindell-Scott (1996, p. 351) registra para o adjetivo *glíschros* vários sentidos, como “grudado”, “próximo”, “pegajoso”, “aderente”, “mesquinho”, etc. No que tange

---

<sup>3</sup> Cf. ADAM, 2009, vol. II, p. 8. Entendendo o termo “skópteis” (“tu brincas”, 487e7) como um argumento insuficiente para estabelecer que o dito de Adimanto seja irônico, eu não considero como necessária a interpretação de Adam do trecho. E um argumento contrário a ela poderia ser extraído do texto: a resposta de conformidade de Sócrates à afirmação do irmão de Platão sobre a falta de costume dele de falar por imagens: eîen (“seja”, e8).

<sup>4</sup> GASTALDI, 2003, p. 192.

<sup>5</sup> VEGETTI, 2003b, p. 265-266.

à formação adverbial *glíschros*, é assinalado que se trata de uma qualificação do pintar ou fazer imagens como sendo “de um modo cuidadoso”, “com detalhes elaborados”. Por fim, registra duas ocorrências do termo na obra *Imagens* (2.12 e 2.28), onde Filostratos O Velho comenta pinturas. Vejamos a primeira ocorrência, que está no tópico chamado “Píndaro”:

ΠΙΝΔΑΡΟΣ

οἶμαι θαῦμά σοι εἶναι τὰς μελίπτας οὕτω γλίσχρως γεγραμμένας,  
ὣν γε καὶ προνομαία δῆλη καὶ πόδες καὶ πτερὰ καὶ τὸ χρῶμα τῆς  
στολῆς οὐκ ἀτακτοῦσιν ἴσα τῇ φύσει διαποικιλλούσης αὐτὰ τῆς  
γραφῆς.

ΠÍNDARO

Penso serem para ti admiráveis as abelhas pintadas deste modo tão cuidadoso, ao menos aquelas cuja(s) tromba(s) [seja(m)] visível(s), e as patas, asas e cor da casca não deixem de ser como devem ser, estas coisas multiadornadas pela pintura igualmente [como o são] na natureza.

(FILOSTRATOS, O VELHO. *Imagens*. 2.12 – grifos nossos)

Esta passagem inteira corrobora portanto alguns dos sentidos mencionados para o termo: a imagem é “muito próxima”, i.e, “fiel”, ao seu original, tendo sido “cuidadosamente” elaborada em seus detalhes<sup>6</sup>. Considerando este sentido, e voltando à cena da *República*, Sócrates, ao empregar o mesmo advérbio para o seu próprio fazer de imagens, parece então ter a pretensão de dizer que realiza imagens com uma grande elaboração de

---

<sup>6</sup> Entendendo assim que o exemplo de Filostratos aponta para que “*glíschros eikázein*” tem prioritariamente o sentido de um fazer imagens de modo “próximo” (fiel) aos originais, discordo de Gastaldi (2003, p. 192-193, nt. 13), que interpreta essa expressão na *República* como significando uma “propensão de Sócrates em construir imagens”.

seus detalhes, os quais possuiriam uma perfeita correspondência com os detalhes do original. Os detalhes nas imagens feitas por Sócrates, pretende ele, seriam então *como devem ser*, i.e, são elaborados ao *modo dos* originais das imagens: *glíschros*. Portanto, apesar de ter sugerido que um exame mais atento de uma explicação imagética, que pudesse evidenciar os limites da imagem ou analogia, não ser tão importante quanto o convencimento que a imagem pode impingir, Sócrates parece pretender de que suas imagens seriam capazes de resistir a um tal exame, mostrando-se “fiéis” aos seus originais. Ao dizer que é “cuidadoso” no fabrico de suas imagens, o personagem parece querer dizer: mesmo numa eventual investigação mais profunda de suas analogias, a correspondência dos elementos dos símbolos com os dos simbolizados não seria perdida. E esta “fidelidade” na correspondência entre imagem e original foi realmente exemplificada de modo perfeito por Filostratos no trecho citado: até mesmo a pequenina pata da abelha na imagem pintada seria tal e qual a pata da abelha na natureza.

### 3 – RESUMO DO QUADRO TRAÇADO SOBRE O EXPLICAR POR IMAGENS

Como vimos, este trecho do livro VI fornece importantes dados sobre o uso do personagem Sócrates, em sua explicação, de uma comparação imagética ou analogia:

a) primeiramente, é informada a justificativa desse uso: diante de argumentos muito difíceis de demonstrar, “é preciso” falar através de imagens (cf. *deómenon*, 487e4), e “é preciso” valer-se de imagens pluricompostas, ao modo da pintura fantástica (cf. *deí*, 488a4);

b) em segundo lugar, Sócrates diz que, ao fazer uso da explicação imagética, ele cria cuidadosamente suas analogias, fazendo-as fiéis, mesmo nos detalhes, aos originais (cf. *ídeis hos glíschros eikázo*, 488a2);

c) em terceiro lugar, há a sugestão de um limite para a explicação por imagem: em que pese qualquer pretendida “fidelidade”, a similitude entre a imagem e o que ela representa possui seus horizontes de aplicabilidade, os quais seriam possivelmente identificáveis por um “exame profundo” que testasse em detalhes a correspondência entre imagem e original (cf. ou [...] *deîsthai* [...] *exetazoménen tèn eikóna ideîn*, 489a4-5); e

d) por último, há a sugestão de uma utilidade maior para a explicação imagética, a despeito de seus limites: o poder dela de ensino e de convencimento em relação ao argumento de difícil demonstração que lhe deu origem (cf. *didáské*, *peíthein* e *didáxo*, 489a9-b2).

#### **4 – APLICANDO ESTES DADOS AO SÍMILE DO SOL**

Como eu disse, meu trajeto será buscar ver se estas informações de Sócrates sobre um uso seu de imagem numa explicação são aplicáveis ao caso do símile do Sol. A primeira justificativa desse uso que ele forneceu foi: a necessidade de explicar um argumento muito difícil de demonstrar. Ora, há algum argumento a ser demonstrado no texto da *República*, em relação ao aparecimento do símile do Sol? A resposta é: sim, há. Para evidenciá-lo, é preciso resumir uma larga sequência no texto do diálogo, que culminará no aparecimento desse símile:

445c-e: o Livro IV termina com a indicação de que há cinco tipos de constituições, correspondentes a cinco tipos de alma;

449a-b: O Livro V iniciaria pela descrição desses tipos de constituição, mas Polemarco e Adimanto interrompem Sócrates e, impedindo-o de continuar, exigem mais informações sobre a comunidade de mulheres e filhos, que é uma das condições para a realização da “cidade bela” (*kallípolis*);

451b-466d: as condições para realização da constituição e cidade objetos do diálogo são chamadas de “ondas de paradoxo”; são explicadas em detalhes as duas primeiras “ondas”: a educação igualitária entre homens e mulheres e a comunidade de mulheres e filhos;

466d: Sócrates diz que é preciso discernir “se” (*ei*) e “de que modo” (*hópei*) essa comunidade seria possível, mas não o faz nesse momento, tratando de outros assuntos;

471c-472b: a necessidade de persuadirem-se de que a constituição pintada por eles pode tornar-se realidade é lembrada por Glauco: deve-se mostrar “de qual modo” (*tína trópon*, 471c7) ela ocorreria;

472b-c: os personagens lembram que a constituição em tela foi delineada para que eles tivessem um paradigma do que é justiça;

473a-e: a terceira, última e maior “onda de paradoxo” para que seja possível a cidade descrita é apresentada: o governo da filosofia;

475c-e: começa a demonstração da razão de o poder ter que ser dado ao filósofo; são traçados dois tipos de homens, o que ama a verdade e o que ama os espetáculos sensíveis;

476a-486b: os homens do primeiro tipo são identificados com os filósofos, que estão com o pensamento voltado para as realidades eternas e imutáveis;

493e-494a: estas realidades são também ditas serem únicas, em contraposição às realidades percíveis e mutáveis, que são múltiplas;

499b-501d: por pautar sua vida na contemplação destes seres eternos, imutáveis, perfeitos e divinos, afinando-a com eles, o filósofo é aquele a quem deve ser dado o governo, posto que ele arranjará também a cidade segundo os mesmos ditames;

502b-d: a terceira “onda” é ratificada: bastaria que um filósofo fosse governante, para tornar realidade essa cidade que seria a melhor; essa é uma possibilidade difícil ainda que não impossível, e a melhor que poderia acontecer, a única que traria felicidade ao indivíduo e à cidade; como então poderia haver filósofos? Quais seriam os conhecimentos que lhe seriam ministrados e em quais exercícios eles teriam que ser treinados?

503e-504d: é dito que o futuro filósofo tem que ser posto à prova, para ver se aguenta tanto os treinos físicos quanto os conhecimentos superiores, pois só assim provaria ser um digno guardião do Estado e da lei; e há um fim do conhecimento que é o mais elevado e o mais próprio a este homem;

504e-505a: o objeto deste conhecimento superior é identificado: a Ideia de Bem;

505b-507a: os irmãos de Platão exigem que Sócrates dê uma explicação sobre esta Ideia, mas o filósofo, alegando desconhecimento e incapacidade para fazê-lo, propõe deixar de lado a exigência, e apresentar como alternativa uma imagem desta Ideia;

508e-511e: o símile do Sol é apresentado, seguido do da Linha Dividida;

514a-540e: o símile da Caverna é apresentado, seguido das explicações da relação da dialética com as outras ciências e a formação do filósofo; o conhecimento do Bem é marcado como o traço distintivo da superioridade da dialética sobre os outros saberes; o filósofo é capaz de usar o Bem em si como paradigma para ordenar a si mesmo, as pessoas e a cidade, sendo assim mais que justificado o seu governo sobre os demais (a superação da terceira “onda”);

541a-b: Sócrates e Glauco encerram o Livro VII dizendo que ficou muito bem explicado “de que maneira” (*hos*, 541a8) a constituição e a cidade

pintadas no *lógos* poderiam tornar-se realidade; alcança-se, assim, o “fim” (*télos*, 541b5) da demonstração requerida;

543a-544b: o início do Livro VIII confirma esse “fim” (543c4-5).

Assim, podemos dizer que as explicações sobre a Ideia de Bem veiculadas pelo símile do Sol fazem parte, no texto do diálogo, de um longo percurso argumentativo que expressamente pretende comprovar a superioridade e a possibilidade de existência de um tipo específico de homem (o dialético), o qual por seu turno tornaria possível a efetivação da *kallípolis* delineada na obra. Que este macro “argumento” seja de difícil “comprovação” é reiteradamente afirmado no diálogo, seja pelas queixas de dificuldades nas explicações, seja pela qualificação de suas condições como “ondas de paradoxo”, seja pela sempre presente tensão cômica na discussão (sobretudo no livro V). De fato, se é para se levar a sério a extensão deste percurso argumentativo, bem como todas as queixas e alegações de falta de conhecimento que lhe colorem, podemos dizer que o personagem Sócrates está mesmo diante do argumento mais difícil de se demonstrar com que já se deparou em toda a sua vida dramática no *corpus platonicum*. Em suma: conforme expresso na passagem do livro VII para o VIII (541a-543b), a possibilidade de existência desse tipo de homem e desse tipo de cidade é declaradamente o argumento que precisava ser “demonstrado”.

E à outra informação obtida, o símile do Sol também atende?: trata-se ele de uma imagem pluricomposta, que reúne elementos de proveniências diferentes? Antes de responder, é útil mostrar como isso ocorre no caso da analogia da nau (488a7 *et seq.*). Podemos dizer que, na “imagem” da nave propriamente dita, não havia elementos de proveniências diferentes: comandantes, marinheiros, remadores, etc, são todos elementos do “nicho” náutico. A diferença de proveniência de elementos diz respeito portanto aos



dois termos da analogia: a nau e o estado. Isto é, os elementos da nau e os elementos do estado é que são “de proveniências diferentes”. A reunião, promovida pela analogia, dessa multiplicidade num mesmo, não está “na” imagem da nau (“na” qual apenas estão elementos da nau): esta reunião é antes uma operação de pensamento, uma operação de correspondência – inerente a todo procedimento analógico. Se esses termos puderem ser aceitos, então podemos dizer que esta “reunião” também ocorre no símile do Sol: imediatamente antes de sua descrição, Sócrates deixa claro que os dois termos da analogia solar, a “região visível” (*tò [...] tópos [...] horatón*, 508c1-2), da qual faz parte o Sol, e a “região inteligível” (*tò noetós tópos*, 508c1), da qual faz parte o Bem, correspondem a dois modos de ser diferentes<sup>7</sup>(507a7-b11; 508b12-c2). Assim, tomando o mesmo sentido em que a analogia da nau o era, o símile do Sol também é uma pluricomposição, enquanto reunião de elementos de proveniências diferentes.

Passemos agora ao segundo dado: teria Sócrates a pretensão de que o símile do Sol também fosse uma imagem “cuidadosamente” elaborada, plena de proximidade com o original (*glíschros*, 488a2)? Se observarmos as explicações do filósofo dos detalhes do símile, podemos perceber que ele de fato tem essa pretensão. Logo após a enunciação inicial do símile (508b12-c2), Glauco pede a Sócrates mais explicações da analogia (508c3); este então se lança esmiuçar sua imagem, procurando apontar uma perfeita correspondência dos detalhes dela com os detalhes do original: cada relação causal na qual o Sol está inserido na imagem (causalidade da visão, 508c4-d2, e causalidade do crescimento, nutrição e geração dos seres visíveis, 509b2-4) corresponde diretamente a uma relação causal na qual o Bem

---

<sup>7</sup> Frise-se que o presente artigo não é ocasião para entrar na discussão fergusoniana sobre os sentidos destes termos (*tópos*, *horatós*, e *noétos*) no texto. Cf. FERGUSON, 1921.

estaria inserido no inteligível (causalidade do conhecimento, 508e1-509a5, e causalidade do ser e da essência dos objetos de conhecimento, 509b6-8). A partir dessa explanação dos detalhes, podemos estar certos de que Sócrates, também quanto a essa analogia, apresenta uma pretensão de perfeito “encaixe” entre símbolo e simbolizado.

A quarta caracterização do uso de imagens, como vimos, foi a sugestão de que há limites para as explicações imagéticas, quando Sócrates disse que seria dispensável um exame mais completo da analogia (489a4-6). Aqui importa reconhecer que, diferentemente da analogia da nau, no caso do símile do Sol essa sugestão não partirá de Sócrates. Embora o filósofo manifeste uma insegurança prévia à narrativa dessa imagem (507a1-5), após o traçado da analogia do Sol será Glauco quem abertamente criticará a imagem, gargalhando e chamando-a de um “exagero extraordinário” (509c1-2)<sup>8</sup>. Parece-me que uma maneira possível de se entender essa acusação do personagem irmão de Platão é de que o “excesso” ou “exagero” de Sócrates foi justamente “forçar” a analogia para além de seus limites, i.e., foi tentar fazer com que a imagem desse conta de aspectos do original que não encontravam similitude com os aspectos dela. E a reação de Sócrates a esse dito de Glauco, na sequência, não pode deixar de parecer uma irritada aceitação da acusação. De fato, o filósofo não procura se defender do “fogo amigo” do irmão de Platão, mas apenas alega: “o culpado és tu, Glauco, por me obrigar a dizer minhas opiniões sobre isso” (509c3-4). Portanto, a sugestão de que há um limite para a analogia do Sol também está presente no texto da *República*, ainda que advinda de outro personagem.

---

<sup>8</sup> Para uma boa argumentação no sentido de se entender “daimonia hyperbolé” como significando “exagero”, “excesso”, cf. Vegetti, 2003b, p. 266-267.

## **5 – ENCAMINHAMENTOS FINAIS: SOBRE IMAGENS PINTADAS NO CÉU**

Por fim, chegamos à última informação apresentada acerca do uso de Sócrates de imagens e analogias: apesar dos limites para a correspondência entre a imagem e o original, vimos que havia para aquela explicação imagética da nau a sugestão de um maior poder educativo de convencimento, que possivelmente superaria o poder da demonstração argumentativa (489a8-b2). Averiguando a aplicabilidade disso para o caso do símile do Sol, podemos ver realmente que, apesar de Glauco criticar a analogia solar após a sua descrição pormenorizada (509c1-2), ao cabo do grande percurso argumentativo no qual esta imagem está inserida este personagem se mostrará convencido do argumento difícil de demonstrar que deu ensejo a todo este trajeto. Este argumento, conforme já expus, é declarado tanto durante este percurso (466d; 471c-472b) quanto ao fim dele (541a-544b), como sendo a possibilidade de existência da “cidade boa” e do homem que a tornaria possível. Contudo, isso não parece ser tudo. Apesar de este ser declaradamente o argumento do qual os interlocutores precisavam ser convencidos, uma outra necessidade de convencimento foi anteriormente declarada no texto. Uma necessidade de convencimento que na verdade fez com que a conversa na casa de Céfalo não fosse dada por terminada com a desistência de Trasímaco no fim do livro I, mas que tivesse a longa continuidade. Nesse sentido, essa necessidade deu ensejo a toda a discussão posterior, i.e, deu ensejo virtualmente a tudo que se passa no diálogo do livro II ao X. E tal necessidade, foi declarada exatamente na abertura do livro II, quando o sofista saía do primeiro plano do debate:

ὁ γὰρ Γλαύκων αἶει τε δὴ ἀνδρείοτατος ὦν τυγχάνει πρὸς ἅπαντα,  
καὶ δὴ καὶ τότε τοῦ Θρασυμάχου τὴν ἀπόρρησιν οὐκ ἀπεδέξατο,  
ἀλλ’ ἔφη: ὦ Σώκρατες, πότερον ἡμᾶς βούλει δοκεῖν πεπεικέναι

ἢ ὡς ἀληθῶς πείσαι ὅτι παντὶ τρόπῳ ἄμεινόν ἐστιν δίκαιον εἶναι  
ἢ ἄδικον;

ὡς ἀληθῶς [...] ἔγωγ' ἂν ἐλοίμην [...].

[De fato, Glauco, que é sempre o mais destemido em tudo, também nessa altura não aceitou a retirada de Trasímaco, e disse:] Ó, Sócrates, queres aparentar que nos persuadiste ou persuadir-nos de verdade de que de toda a maneira é melhor ser justo do que injusto?

[SOC.] Quero persuadir-vos de verdade [...]

(PLATÃO. República 357a2-b3)

Portanto, por trás do convencimento da realização da *kallípolis* – e de certo modo absorvendo este convencimento – o que estava mesmo em jogo, desde esse segundo começo da obra no livro II (cf. τὸ προοίμιον, 357a1-2), era um outro convencimento, ainda maior que aquele. Em última instância, era um convencimento a respeito de uma decisão, uma decisão mais importante do que todas, uma decisão de vida: viver uma vida de retidão, ou não; “ser justo” ou “injusto”. Isto é, a despeito de uma eventual insuficiência ou fraqueza analógica, a imagem do Sol ainda assim inegavelmente teria o seu valor, pois ela miraria num objetivo ainda maior do que fornecer as exigidas explicações sobre a Ideia de Bem que ela pretendia fornecer quando foi apresentada: dentro de todo o percurso do diálogo, o símile visaria contribuir no “ensino” e no “convencimento” de Glauco e Adimanto, os quais, vivendo na Atenas “histórica” e estando fora de qualquer *kallípolis*, precisavam ser convencidos a viver vidas de retidão, mesmo em meio a toda injustiça que viam em sua cidade, precisavam ser convencidos a escolher vidas de virtude, mesmo em meio a toda torpeza que os rodeavam. Do mesmo modo, esse percurso

argumentativo e imagético pode bem ser encarado como uma estratégia do próprio autor, Platão, a qual, ultrapassando o drama encenado no diálogo, visaria convencer da necessidade de viver na virtude também o homem comum, o cidadão do cotidiano, leitor da *República* (de todos os tempos e lugares: Atenas, Campinas, ou alhures). Leitor este que, assim como Glauco e Adimanto, se encontra igualmente fora de uma *kallipolis*, fora de qualquer cidade “ideal”. Sob este viés, o percurso como um todo do diálogo, do qual o símile do Sol é parte integrante, pode ser a tentativa imagética de convencer o seu leitor, o qual, assim como os personagens, nem foi educado numa cidade “perfeita”, nem está sendo, nem o será. Convencê-lo de que a vida reta e virtuosa deve ser vivida, de que a vida justa deve ser buscada – apesar de todos os pesares. O símile do Sol pode não ser a imagem imbatível, a analogia perfeita, pode não ser a pata de abelha multiadornada na pintura tal e qual a pequenina pata da abelha real; mas ele é a pintura, o apelo imagético, estético, sensível, artístico, poético, apresentado na casa de Céfalo, para contribuir no convencimento da decisão mais importante, a decisão pelo caminho bom, o melhor caminho, o da retidão e da felicidade. O símile, assim, faria parte... de uma verdadeira pintura. Uma pintura fantástica, pintada no céu, como farol, para guiar a vida dos homens na travessia da vida:

[...] μανθάνω[...]: ἐν ἧ νῦν διήλθομεν οἰκίζοντες πόλει λέγεις, τῆ ἐν λόγοις κειμένη, ἐπει γῆς γε οὐδαμοῦ οἴμαι αὐτὴν εἶναι.

ἀλλ’ [...] ἐν οὐρανῷ ἴσως παράδειγμα ἀνάκειται τῷ βουλομένῳ ὄραν καὶ ὄρωντι ἑαυτὸν κατοικίζειν. διαφέρει δὲ οὐδὲν εἴτε που ἔστιν εἴτε ἔσται: τὰ γὰρ ταύτης μόνης ἂν πράξειεν, ἄλλης δὲ οὐδεμιᾶς.

[GLA.] [...] Entendo. Referes-te à cidade que construímos em nossos argumentos, que está fundada apenas em palavras, pois creio que não exista em parte alguma da terra.

[SOC.] Mas talvez se erga assim um paradigma no céu, para quem quiser contemplá-lo, e, mirando-o, fundar [uma] para si mesmo. De resto, nada importa que essa cidade exista em qualquer lugar, ou venha a existir, porquanto é com base naquilo que é próprio a ela, e não no que for próprio a outra, que ele [sc. o homem da filosofia] moldará o seu agir.

(PLATÃO. República 592a10- b5)

## BIBLIOGRAFIA

- ADAM, J. *The Republic of Plato. Edited with critical notes, commentary, and appendices by James Adam.* Cambridge: CUP, 2009 (1902), vol. I.
- ADAM, J. *The Republic of Plato. Edited with critical notes, commentary, and appendices by James Adam.* Cambridge: CUP, 2009 (1902), vol. II.
- ANNAS, J. Understanding and the Good: Sun, Line, and Cave. In KRAUT, R. (ed.) *Plato's Republic: Critical Essays.* New York: Rowman & Littlefield, 1997.
- BALTES, M. Is the Idea of the Good in Plato's Republic beyond Being? In BALTES, M.; HÜFFMEIER, A. (ed.). *DIANOEMATA. Kleine Schriften zu Platon und zum Platonismus.* Stuttgart; Leipzig: Teubner, 1999, p. 351-371.
- BENOIT, A. H. R. *Em busca da odisseia dialógica: a questão metodológica das temporalidades.* Campinas: UNICAMP, 2004 (tese de Livre-Docência).
- BLOOM, A. *The Republic of Plato. Transl. with notes and an interpretative essay by Allan Bloom.* New York: Basic Books, 1991.
- CORNFORD, F. M. *The Republic of Plato.* London: Oxford University Press, 1945.

- CORNFORD, F. M. Mathematics and Dialectic in the Republic VI-VII. In ALLEN, R. E. (ed.). *Studies in Plato's Metaphysics*. London: Routledge & Kegan Paul, 1967 (1932).
- CROSS, R. C.; WOOZLEY, A. D. *Plato's Republic. A philosophical commentary*. London: Macmillian & Co. Ltd., 1964.
- DIXSAUT, M. L'analogie intenable.: le Soleil et le Bien. In *idem. Platon et la question de la pensée*. Paris: Vrin, 2000 (1991).
- FERGUSON, A. S. "Plato's Simile of Light. Part I. The Similes of the Sun and the Line". *The Classical Quarterly* 15 No. 3/4 (1921).
- FERGUSON, A. S. "Plato's Simile of Light. Part II. *The Allegory of the Cave (continued)*". *The Classical Quarterly* 16 No. 1 (1922).
- FINE, G. *Plato's I – Metaphysics and Epistemology*. Oxford: OUP, 1999.
- GASTALDI, S. *La allegoria della nave*. In PLATONE. *La Repubblica*. Traduzione e commento a cura di Mario Vegetti. Napoli: Bibliopolis, 2003.
- GUTIERREZ, R. Introducción. In *Idem* (ed.). *Los símiles de la República VI-VII de Platón*. Lima: PUC-Peru, 2003.
- GUTIERREZ, R. La estructura de los símiles de la *República* como *clave hermenéutica: el Parménides y outros*. In *Idem* (ed.). *Los símiles de la República VI-VII de Platón*. Lima: PUC-Peru, 2003.
- JOYAL, M (ed.). *Studies in Plato and the Platonic Tradition*. Aldershot: Ashgate, 1997.
- KRÄMER, H. J. *Epekeina tês ousías: On Plato, Republic 509b*. In: NIKULIN, D. (ed.) *The other Plato*. New York: University of New York Press, 2012 (1969).
- LAFRANCE, Y. Deux lectures de l'Idée du Bien chez Platon: République 502c-509c. In: *Laval théologique et philosophique*, vol. 62, no. 2 (2006), p. 245-266.
- LINDELL, H. G.; SCOTT, R. (comp.) *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- LISI, F. Bien, intelecto y demiurgo em Platón. In GUTIERREZ, R. (ed.). *Los símiles de la República VI-VII de Platón*. Lima: PUC-Peru, 2003.

- MURPHY, N. R. "The 'Simile of Light' in Plato's Republic". *The Classical Quarterly* 26 No. 2 (1932).
- NOTOPOULOS, J. A. "The Symbolism of the Sun and Light in the Republic of Plato I". *Classical Philology* 39 – No. 3 (1944).
- NOTOPOULOS, J. A. "The Symbolism of the Sun and Light in the Republic of Plato II". *Classical Philology* 39 – No. 4 (1944).
- PEREIRA, M.H.R. Introdução. In PLATÃO. *A República*. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- PLATÃO. *A República*. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- ROBINSON, R. *Plato's Earlier Dialectic*. New York: Cornell University Press, 1941.
- SANTAS, G. The Form of the Good in Plato's Republic. In FINE, G. *Plato's I – Metaphysics and Epistemology*. Oxford: OUP, 1999.
- SHIELDS, C. Surpassing in Dignity and Power: The Metaphysics of Goodness in Plato's Republic. In ANAGNOSTOPOULOS, G. (ed.). *Socratic, Platonic and Aristotelian Studies: Essays in Honor of Gerasimos Santas*. London: Springer Science+Business Media, 2011.
- SHOREY, P. *What Plato said*. Chicago: UCP, 1933.
- SIMPSON, P. Sócrates joven y anciano: del Parménides al Fedón. In GUTIERREZ, R. (ed.). *Los símiles de la República VI-VII de Platón*. Lima: PUC-Peru, 2003.
- SZLEZÁK, T.A. La idea del Bien como arché en la *República* de Platón. In GUTIERREZ, R. (ed.). *Los símiles de la República VI-VII de Platón*. Lima: PUC-Peru, 2003.
- TRABATTONI, F. Il sapere del filosofo. In PLATONE. *La Repubblica*. Traduzione e commento a cura di Mario Vegetti. Napoli: Bibliopolis, 2003.
- VEGETTI, M. "Introduzione ai libri VI e VII". In PLATONE. *La Repubblica*. Traduzione e commento a cura di Mario Vegetti. Napoli: Bibliopolis, 2003.
- VEGETTI, M. "*Megiston mathema*. L'idea del "buono" e le sue funzioni". In PLATONE. *La Repubblica*. Vol. V. Traduzione e commento a cura di Mario Vegetti. Napoli: Bibliopolis, 2003.