



UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO GRANDE DO NORTE – UERN
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS – FAFIC
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA – DFI

RICHARD MCGAYVER FERNANDES FERREIRA OLIVEIRA

A NATUREZA DO BELO EM PLATÃO

MOSSORÓ - RN

2021

RICHARD MCGAYVER FERNANDES FERREIRA OLIVEIRA

A NATUREZA DO BELO EM PLATÃO

Monografia apresentada ao Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte como um dos requisitos para obtenção do grau de Licenciado em Filosofia.

ORIENTADOR: Prof. Dr. TELMIR DE SOUZA SOARES

MOSSORÓ - RN

2021

© Todos os direitos estão reservados a Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. O conteúdo desta obra é de inteira responsabilidade do(a) autor(a), sendo o mesmo, passível de sanções administrativas ou penais, caso sejam infringidas as leis que regulamentam a Propriedade Intelectual, respectivamente, Patentes: Lei nº 9.279/1996 e Direitos Autorais: Lei nº 9.610/1998. A mesma poderá servir de base literária para novas pesquisas, desde que a obra e seu(a) respectivo(a) autor(a) sejam devidamente citados e mencionados os seus créditos bibliográficos.

Catálogo da Publicação na Fonte.
Universidade do Estado do Rio Grande do Norte.

O48n Oliveira, Richard MCGayver Fernandes Ferreira
A natureza do belo em Platão. / Richard MCGayver
Fernandes Ferreira Oliveira. - Mossoró/RN, 2021.
44p.

Orientador(a): Prof. Dr. Telmir Souza Soares.
Monografia (Graduação em Filosofia). Universidade do
Estado do Rio Grande do Norte.

1. Platão. 2. Belo. 3. Ontologia. 4. Epistemologia. 5.
Filosofia Antiga. I. Soares, Telmir Souza. II. Universidade
do Estado do Rio Grande do Norte. III. Título.

O serviço de Geração Automática de Ficha Catalográfica para Trabalhos de Conclusão de Curso (TCC's) foi desenvolvido pela Diretoria de Informatização (DINF), sob orientação dos bibliotecários do SIB-UERN, para ser adaptado às necessidades da comunidade acadêmica UERN.

RICHARD MCGAYVER FERNANDES FERREIRA OLIVEIRA

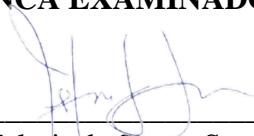
A NATUREZA DO BELO EM PLATÃO

Monografia apresentada ao Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte como um dos requisitos para obtenção do grau de Licenciado em Filosofia.

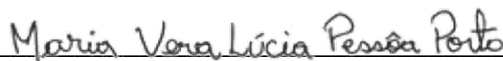
Aprovado em: 16/06/ 2021

Conceito final: Aprovado

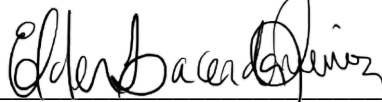
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Telmir de Souza Soares - UERN
Orientador



Prof.(a) Dra. Maria Veralúcia Pessoa Porto - UERN
Examinador (a) I



Prof. Ms Élder Lacerda Queiroz - UERN
Examinador (a) II

RESUMO

O belo, segundo Platão, é um atributo dos corpos assim como qualquer uma outra qualidade perceptível. Porém, sua essência não está ligada ao que é corpóreo. Nesse sentido, o belo é entendido como uma ideia que se encontra imutável no mundo inteligível especulado pelo autor e, desta forma, tem a funcionalidade de atribuir beleza a tudo o que está para o mundo sensível que seja digno de receber tal adjetivo. Por conta deste aspecto, o belo, por mais que seja considerada por Platão como a única ideia que se evidencia com mais clareza aos sentidos, necessita para que seja entendido e contemplado em sua totalidade, de um esforço intelectual caracterizado por um progresso entre os graus de beleza existentes nas realidades sensível e inteligível. Com base nisso, o nosso autor elabora um sistema ansiando determinar o método correto para que se chegue a contemplar a beleza em seu estado puro. Esse sistema, conhecido como o método dialético, tem como alicerce para a seu desenvolvimento o amor. O amor assim é colocado como o fundamento desse sistema porque Platão o relega ao *status* de fio condutor, o entendendo como o elemento que faz inflamar nos homens o desejo de possuir as coisas em seu estado verdadeiro. Portanto, o amor é responsável por impulsionar os homens em direção aos estágios do Belo os direcionando sempre ao estágio mais elevado que se pode chegar quando o objetivo é contemplar o Belo. Nesse último estágio, o que se encontra no mundo das ideias, está o Belo em si. O belo em si é, portanto, a ideia em seu estado puro, verdadeiro, sem especulações ou corrupções quanto a sua verdade.

Palavras chaves: Platão. Ontoepistemologia. Belo.

ABSTRACT

The beautiful, according to Plato, is an attribute of bodies as well as any other perceptible quality. However, its essence is not linked to what is corporeal. In this sense, the beautiful is understood as an idea that is immutable in the intelligible world speculated by the author and, in this way, has the functionality of attributing beauty to everything that is for the sensitive world that is worthy of receiving such an adjective. Because of this aspect, the beautiful, however much considered by Plato as the only idea that is more clearly evident to the senses, needs to be understood and contemplated in its entirety, an intellectual effort characterized by progress between the degrees existing in the sensitive and intelligible realities. Based on this, our author elaborates a system aiming to determine the correct method so that it comes to contemplate beauty in its pure state. This system, known as the dialectical method, is based on love for its development. Love is thus placed as the foundation of this system because Plato relegates it to the status of a common thread, understanding it as the element that makes men want to possess things in their true state. Therefore, the love is responsible for propelling men towards the stages of the Beautiful, always directing them to the highest stage that can be reached when the objective is to contemplate the Beautiful. In this last stage, what is found in the world of ideas, is the Beautiful itself. The beautiful itself is, therefore, the idea in its pure, true state, without speculation or corruption as to its truth.

Key words: Plato. Ontoepistemology. Beautiful.

SUMÁRIO

| | |
|--|----|
| INTRODUÇÃO | 7 |
| 1. A TEORIA DAS FORMAS | 10 |
| 1.1 A DIALÉTICA ASCENDENTE E A TEORIA DO CONHECIMENTO PRESENTES NO DIÁLOGO <i>A REPÚBLICA</i> | 11 |
| 1.2 A REMINISCÊNCIA | 18 |
| 2. <i>ΑΥΤὸ Τὸ ΚΑΛὸν (O BELO ELE MESMO)</i> | 22 |
| 2.1 <i>ΗΪΠΙΑΣ ΜΑΙΟΡ</i> E A PRIMEIRA EXPOSIÇÃO DO BELO EM SI..... | 23 |
| 2.2 <i>ΚΑΛΟΚΑΓΑΘΙΑ</i> (O BELO E O BEM/BOM) | 31 |
| 3. O FERVOR PELAS COISAS BELAS | 34 |
| 3.1 <i>FEDRO E O BANQUETE</i> | 35 |
| 3.2 A DEFINIÇÃO DO AMOR..... | 36 |
| 3.3 A CAMINHADA RUMO AO BELO ABSOLUTO..... | 38 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 42 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 43 |

INTRODUÇÃO

Arístocles, pensador ateniense nascido no ano 427 a.C., que no entanto, passou a ser conhecido universalmente pelo seu apelido Platão, apresentou ao mundo um sistema filosófico complexo no qual se propôs a abordar uma variedade vertiginosa de questões. Seu pensamento, em certa medida revolucionário, se mostrou ser extremamente importante para a filosofia no decorrer dos séculos que o sucederam. Isto porque, todas as questões trabalhadas por este autor determinaram os caminhos pelos quais toda a tradição filosófica ocidental percorreu e que ainda hoje se propõe a percorrer.

Dentre as inúmeras questões respondidas por Platão, está a problemática referente a natureza da beleza e como o homem consegue contemplá-la – sendo este o tema central deste trabalho. Na concepção de Platão, o Belo, em sua natureza verdadeira, se configura como um ente “abstrato” que participa de uma realidade supra sensível chamada mundo das ideias ou mundo inteligível. Este universo, paralelo à realidade que está para os nossos sentidos, possui uma estruturação única na qual estão presentes todos os arquétipos que orientam a realização das coisas pelos homens. Em outras palavras, as ideias presentes no mundo inteligível funcionam como modelos para as coisas presentes na realidade sensível. Tudo aquilo que temos acesso pelos sentidos, é para Platão, uma cópia imperfeita que se baseia em alguma ideia única e verdadeira que está na realidade supra sensível. Consequentemente, a beleza não foge a essa regra. Portanto, a problemática deste trabalho está relacionada à definição do belo, ou seja, como Platão entende a natureza ontológica desta qualidade associada a tudo o que é sensível.

Sendo essa uma pesquisa destinada ao meio acadêmico, busca-se de maneira geral, esclarecer as ideias platônicas, para que possíveis leitores, dispostos a buscar referências para suas pesquisas, possam encontrar nesse trabalho respostas para as suas inquietações.

Com o objetivo de compreender as características da metafísica platônica e como esta se relaciona com a percepção estética do autor, a pesquisa, assim, alcançará um caráter de fundamentação dessas teorias. Essa fundamentação cumprirá o papel de “decodificar” as doutrinas de Platão apresentando-as de maneira sistemática¹ – característica inexistente na escola platônica – valendo-se de uma linguagem mais acessível a todos, com a qual irá colaborar para uma melhor assimilação, por parte dos leitores, das doutrinas pensadas por Platão.

¹ Seguindo um padrão de escrita no qual se inicia com as ideias basilares de toda a filosofia de Platão e gradativamente ir avançando nas doutrinas que se seguem a partir dessas ideias primárias.

As problemáticas levantadas por Platão² conduziram, ao longo dos séculos, as condutas intelectuais do ocidente. Questões por exemplo que buscam definir e distinguir o belo do feio ou que buscam conclusões referentes a objetividade da arte e da beleza, são exemplos de diligências decorrentes das primeiras investigações e conclusões desenvolvidas por Platão. Assim, o trabalho acaba por demonstrar as raízes do pensamento estético ocidental. Conhecimento este indispensável para uma melhor compreensão da história dessa área da filosofia e das definições atuais referentes ao tema.

Esta pesquisa monográfica possui um caráter bibliográfico na qual utiliza-se da revisão de alguns diálogos de Platão, dos quais foram feitos fichamentos tendo em vista referenciar a construção textual. Dentre os inúmeros escritos de Platão, a investigação detém-se especificamente nos seguintes textos: *Fedro*; *O banquete*; *Hípias maior (ou do belo)*; *Fedón* e *A república*.

Além dos livros platônicos, utiliza-se, em toda a monografia como complemento as primeiras referências citadas, obras de comentadores especialistas na área. Integram a bibliografia de comentadores nomes nacionais como: Ariano Suassuna que se faz presente na pesquisa através de seu livro *Iniciação a estética*; Rineu Quinalia Filho e seu livro *Sobre o belo em Platão: um estudo a respeito do Hípias Maior*; José Francisco Botelho, que será citado por meio de seu livro *A odisseia da filosofia* e por fim, o livro *Platão: a construção do conhecimento* do autor José Trindade Santos também compõe o quadro de comentadores brasileiros. Quanto aos comentadores internacionais e suas obras estão: Byung-Chul Han, *A salvação do belo*; Kathrin Rosenfield, *Estética*, etc.

Com relação a estruturação desta escrita monográfica, esta se divide em três capítulos intitulos da seguinte maneira: *A teoria das formas*; *αὐτὸ τὸ καλὸν (o Belo ele mesmo)*; *O fervor pelas coisas belas*. O primeiro capítulo se caracteriza como a chave de leitura para que se possa compreender a temática deste trabalho. Nele estão as ideias centrais que norteiam toda a filosofia de Platão. Sem a compreensão da teoria das formas, da dialética de Platão e da reminiscência, o entendimento sobre o que é o belo se torna dificultado. Por esse motivo, o capítulo um deste trabalho introduz o leitor nestas teses essenciais à compreensão da filosofia de Platão como um todo.

O segundo capítulo tem por objetivo situar o leitor na problemática do belo definindo as características deste. Neste capítulo apresentar-se-á o belo de acordo com as leituras que

² Problemáticas no campo da epistemologia tentando determinar como o indivíduo passa a conhecer as coisas; no campo das artes ao lançar um questionamento sobre o que é arte e o que não é; no campo da política ao tentar definir a melhor forma de governo, etc.

fizemos do *Hípias maior* e do *O banquete*. Porém, ressaltando a importância do diálogo *Hípias maior* para o entendimento da beleza, pois, como defende o professor Rineu Quinalia Filho, é no *Hípias maior* que Platão inicia a jornada filosófica rumo a definição do belo.

O capítulo terceiro apresenta a relação entre o belo e o amor instituída por Platão. Conforme verifica-se no *Fedro* e no *O banquete*, o amor tem por atribuição conduzir o entendimento humano rumo ao conhecimento. Desta forma, sem o amor o homem não se sente atraído por aquilo que é belo e com isso não inicia o processo de contemplação das coisas belas. Sendo o amor, desta maneira, elemento essencial ao entendimento do Belo em si.

1. A TEORIA DAS FORMAS

Por volta dos anos 428 – 427 a. C. nasceu em Atenas, em meio a uma família aristocrata, um menino que viria a ser um dos maiores pensadores do Ocidente. Seus pais deram-lhe o nome de Arístocles, porém, pouco o conhecemos por esse nome. Arístocles é mais conhecido pelo apelido que ganhou na juventude de seus amigos e parentes, “Platão”³.

Ao longo de toda a sua vida, Platão se dedicou a responder inúmeras questões que eram recorrentes ao intelecto humano em sua época. Seus trabalhos se propuseram a responder desde questões de ordem política, a também, questões de ordem científicas como vemos, por exemplo, na sua tentativa de explicar a gênese do mundo presente no diálogo intitulado *Timeu*.

Nosso trabalho se detém a esclarecer às concepções do autor no campo da estética – mais precisamente, a essência que define e caracteriza a beleza ou, em outras palavras, aquilo que consideramos como belo –, é necessário para tal, primeiramente, compreender que o sistema filosófico de Platão é constituído mediante o entrelaçar das suas ideias. No geral, uma teoria desenvolvida pelo autor somente é compreensível quando analisada concomitantemente às tantas outras que integram seu pensamento. Para ler e compreender Platão, se faz necessário que algumas questões importantes da sua “doutrina” sejam esclarecidas previamente, já que seus conceitos filosóficos se entrelaçam em uma vasta teia de ideias.

Portanto, para alcançar o objetivo de esclarecer as noções estéticas de Platão e, em mais específico, as suas afirmações no tocante à definição do que é o belo e como o homem interage com este, deve-se encarar essa questão mediante a compreensão da estreita relação existente com duas outras temáticas suas, uma ligada ao campo da dialética e uma outra referente à metafísica (REALE; ANTISERI, 2017, p. 150).

A busca de uma condição incondicionada para o conhecimento, o encontro com o absoluto fundamento da verdade (que só então se distingue do erro e da fantasia), é para Platão não o ponto de partida, mas a meta a ser alcançada. (PESSANHA *apud* PLATÃO, 1987, p. 15)

Logo, vemos que o autor tem por objetivo primeiro, antes do desenvolvimento de todas as suas outras doutrinas, compreender como o homem obtém o conhecimento e, ainda, em que medida esse conhecimento pode carregar em si a certeza da verdade dos seres⁴. Pois, prevalecia

³ Platão é uma palavra advinda do termo grego “*platon*” que quer dizer forte, robusto, largo, referindo-se, provavelmente, às características físicas desse jovem ateniense.

⁴ Nesse ponto devemos ressaltar a importância de Sócrates (sábio e guerreiro ateniense nascido no ano de 469 a. C. ou 470 a. C.) para a filosofia do jovem Platão, já que este foi seu tutor. Sócrates entendia que a moralidade do povo ateniense, em especial a que estava se reproduzindo dentre os jovens, estava se baseando em falsas concepções ético-políticas. Logo, se viu na incumbência de mostrar a verdade que este acreditava existir. Era preciso fazer com que os jovens alcançassem o conhecimento verdadeiro sobre as ideias de virtude, bondade,

no cenário intelectual grego, muito por conta do movimento sofístico que se baseava nas doutrinas de Heráclito⁵, a ideia de que o devir incessante impossibilita o conhecimento real das coisas. Isso porque, segundo Heráclito, na mudança “não há um sujeito que possa conhecer (pois o sujeito muda sem cessar) e não há um objeto que possa ser conhecido (pois tudo muda sem cessar)” (CHAUÍ, 2002, p. 240).

Tal movimento sofístico, que passou a reformular a filosofia de sua época, dando início ao período humanístico da filosofia, voltou-se a responder os litígios ligados aos campos da ética, da política, da retórica e da arte, redirecionando assim, os esforços intelectuais para a explicação das questões que envolviam as relações entre os homens. Pois até então, predominava entre os pensadores, o desejo incessante de explicar a natureza e seus fenômenos. Platão analisando todo esse cenário, logo se mostra motivado a combater tal movimento, que a seu ver, prejudicaria a educação do povo helênico.

Platão, e posteriormente Aristóteles, apontaram tais sábios (os sofistas) como aqueles que desenvolveram suas atividades sem compromisso com a verdade. Seus ensinamentos faziam-se recorrentes das sensações. O que era captado pelos sentidos (os modelos aparentes) serviam de conhecimento. Algo que Platão encara como prejudicial, pois as sensações são subjetivas. Já o conhecimento de cada coisa, para Aristóteles, precisa ser de caráter objetivo. Algo ainda denunciado por Platão refere-se à comercialização desses ensinamentos (REALE; ANTISERI, 2017, p. 71). Portanto, desenvolver um sistema que permitisse apreender o conhecimento indubitável, fazia parte das pretensões filosóficas de Platão.

1.1 A DIALÉTICA ASCENDENTE E A TEORIA DO CONHECIMENTO PRESENTES NO DIÁLOGO A *REPÚBLICA*

No texto *A república*, um dos seus diálogos⁶, Platão busca esclarecer aos seus discípulos e leitores o tema referente à obtenção do conhecimento. Porém, concomitantemente à exposição

felicidade, etc. Este, portanto, era o fundamento para as suas doutrinas. Logo esse ensinamento passou a fundamentar também o pensamento do jovem Platão, este, por sua vez, fundamenta não só questões ético-políticas, mas também utilizou tal conduta para fundamentar todas as suas teorias.

⁵ Pensador natural de Éfeso, viveu entre os séculos VI e V a.C. Considerado pela tradição filosófica como naturalista, ou seja, seu pensamento voltava-se a responder em especial as questões relacionadas a natureza, Heráclito enxergava o real como um fluxo incessante. A realidade é, para o filósofo, constituída por esse dinamismo, as coisas são em um determinado momento, mas em questão de segundo as coisas transfiguram-se em outra, logo, o que eram deixam de ser e passam a ser uma nova coisa. Esta é, portanto, a condição de tudo o que existe.

⁶ A Platão são atribuídas 47 obras. Entre elas existem obras que sabemos com clareza que são de sua autoria, no entanto, alguns escritos que integram a bibliografia platônica tiveram a sua autoria atribuída ao autor mesmo sabendo que tais obras não eram genuinamente produzidas por ele. Com exceção da *Apologia de Sócrates* e as *Epístolas*, todos os outros textos foram escritos em forma de diálogo, os quais sempre tinham a figura de Sócrates – mentor de Platão – como o interlocutor principal de tais conversações.

da sua teoria do conhecimento, Platão expõe a “separação e diferença entre o sensível e o inteligível, cada qual com seus modos de conhecer hierarquicamente distribuídos” (CHAUÍ, 2002, p. 249). E é por meio da leitura do *mito da caverna*⁷ que podemos perceber os diferentes níveis do conhecimento que o autor nos apresenta e o caminho que, percorrido corretamente (utilizando para tal a dialética ascendente), possibilita a compreensão da verdade em seu caráter absoluto. Segue abaixo um fragmento pertencente ao mesmo livro e que serve como comentário e conclusão ao brilhante *mito da caverna*:

Toda essa imagem, Gláucou, deve ser aplicada ao que dissemos anteriormente. A região visível deveria ser comparada à morada, que é a prisão e a luz da fogueira nela ao poder do sol. E se interpretares a subida e o exame das coisas acima como a ascensão da alma à região inteligível, terás captado o que espero transmitir, uma vez que isso é o que querias ouvir, se isso é verdadeiro ou não, só o deus sabe. De qualquer modo, eu o vejo assim: no domínio cognoscível, a ideia do bem é a última coisa a ser vista, sendo atingida somente com dificuldade; entretanto, uma vez que alguém tenha contemplado, será imperioso concluir que é a causa de tudo o que é correto e belo em quaisquer coisas, que produz tanto a luz quanto sua fonte na região visível e que na região inteligível comanda e gera verdade e entendimento, de sorte que todos que se predispõem a agir com sensatez privada ou publicamente têm dela percepção (PLATÃO, 2014, p. 292)⁸.

Identificamos, mediante a leitura desse trecho, que o conhecimento para Platão associa-se diretamente com a perspectiva que este tem quanto à estrutura da realidade. Do mito da caverna e de sua interpretação, podemos verificar o aspecto dualista da realidade pensado pelo autor. Platão acreditava num *Todo*⁹ como sendo dual, o qual conteria em sua configuração duas regiões distintas, uma que está para os sentidos corporais e uma outra que só pode ser assimilada mediante a cognição. Logo, partiremos da análise e compreensão desse *Todo* para assim entender como se dá o conhecimento para Platão.

A primeira realidade seria à apreendida pelos sentidos, é tudo aquilo que pode ser visto ou tocado, logo, é tudo aquilo que se relaciona fisicamente com o ser humano. No entanto, Platão nos alerta quanto a compatibilidade das coisas do mundo sensível com a ideia absoluta de verdade, como nos expõe Botelho:

Logo o que vemos, sentimos, ouvimos e tocamos não é – digamos assim – *realmente real*. Tudo o que nossos sentidos registram são aparências; e, sobre esses espectros de realidade não se pode ter conhecimento verdadeiro, mas apenas opiniões. Tudo o que forma o universo desde seres concretos até entes abstratos [...] são meras cópias das formas ou ideias. (BOTELHO, 2015, p. 80)

⁷ O mito da caverna é uma alegoria que Platão elabora e que está presente no capítulo (livro) VII da *A república*. Visando, mediante o uso de metáforas (ou símbolos), explicar de maneira didática-filosófica, a dialética ascendente, a qual se constitui como um percurso entre os diferentes modos do conhecimento e que ao ser completado os homens podem alcançar a região do conhecimento verdadeiro, e assim, contemplar a verdade das coisas. Ver Platão 514a – 534e.

⁸ *A república*, VII, 517b.

⁹ “*Todo*” no sentido daquilo no qual está presente todas as coisas tanto as sensíveis como as inteligíveis (o decorrer do texto esclarece melhor esta distinção). Por isso optamos por definir o termo como um substantivo próprio.

Aqui nos é apresentado a ideia de um mundo sensível – e todas as coisas integradas a ele -, como sendo uma réplica ou aparência da região suprassensível – realidade que não está para nossos sentidos e que contém em sua constituição as Ideias ou Formas¹⁰, únicos entes que encerram em si a verdade absoluta. Portanto, o que integra a realidade palpável não carrega em si a verdade, já que apenas a reproduz.

Tal doutrina concebe as Ideias ou Formas (entes abstratos), como sendo os arquétipos de tudo o que vivenciamos no mundo dos sentidos. Como nos afirma José Santos¹¹, essas “[...] formas, cuja ‘existência’, como princípios reguladores da realidade e da cognição [...]” (2012, p. 60), detêm a finalidade de conduzir, criar e manter a realidade visível. Entende-se, portanto, “[...] as *idéias* como causas intemporais para os objetos sensíveis” (PESSANHA *apud* PLATÃO, 1987, p. 16). Essa definição pode ser melhor esclarecida a partir do seguinte comentário:

Através dos diálogos, Platão vai caracterizando essas causas inteligíveis dos objetos físicos que ele chama de *idéias* ou *formas*. Elas seriam incorpóreas e invisíveis – o que significa dizer justamente que não está na matéria a razão da sua inteligibilidade. Seriam, eternas e sempre idênticas a si mesmas, escapando à corrosão do tempo, que torna perecíveis os objetos físicos (PESSANHA *apud* PLATÃO, 1987, p. 16).

Por se efetuarem no nível da cognição, as Formas ou Ideias não compartilham das matérias visíveis identificadas por Platão como passíveis de contingências, e, logo, são por elas mesmas imutáveis, ou seja, conservam em si imaculada a essência do ser. Este aspecto as qualificam como possíveis entes seguros quando se busca uma fonte confiável para a compreensão da verdade.

Assim sendo, “só as formas podem constituir princípios explicativos de toda a realidade [...] sendo perfeitas, eternas e imutáveis, só elas podem explicar a mudança, sem serem afetadas por elas” (SANTOS, 2012, p. 64). Portanto, somente mediante a compreensão das Ideias como entidades que contém em si mesmas a compatibilidade com a absoluta verdade, é que se faz possível a compreensão do Todo e conseqüentemente chegar a um conhecimento seguro.

Desta maneira, qualquer conceito ou ente assimilado pelos sentidos carrega em sua estruturação própria uma intrincada relação entre o que a define como ser e o que ao mesmo

¹⁰ A doutrina das Formas ou Ideias, ao longo da história, inquietou historiadores e comentadores da área da filosofia. Muitos intérpretes afirmam que, nos diálogos, não há uma exposição clara de que o autor realmente desenvolveu tal concepção como uma teoria pronta e acabada. No entanto, tomamos a liberdade de nos posicionarmos seguindo a tradição filosófica que considera a exposição de Platão quanto as formas ou ideias como uma autentica doutrina (SANTOS, 2012, p. 59 - 60).

¹¹ Professor aposentado da Universidade de Lisboa, atualmente exerce a carreira de professor permanente do Programa de Mestrado da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). E, também, integra o corpo docente dos programas de mestrado e doutorado da Universidade Federal do Ceará – UFC.

tempo tem por finalidade conduzir os indivíduos ao conhecimento da verdade. Esta relação é intitulada por José Santos como a “ontoepistemologia”¹² de Platão (SANTOS, 2012, p. 17).

Após essa primeira exposição, fica claro que Platão define o mundo visível como uma representação das Formas que participam da região cognoscível da realidade. Nos é claro também que a tentativa de entender a realidade do Todo mediante as relações do homem com as coisas materiais é errônea, o que por consequência vem acarretar numa imersão do homem no universo das falsas aparências ou como Platão chama de *doxa*¹³, as opiniões.

[...] esses que, por exemplo, acreditam que há coisas belas, mas não a beleza, deixam se encerrar num mundo dominado pela “compresença” dos opostos e pelo fluxo perpétuo dos sensíveis, desse modo, renunciando a compreender a verdadeira explicação da realidade (SANTOS, 2012, p. 65).

Logo, todo aquele que busca a apreensão do real em sua completude deve se propor a abandonar suas crenças baseadas na mera observação da realidade empírica, – pois tudo o que está para tal é encarada para Platão como mera especulação – só assim, abandonando esse pré entendimento do real pode-se adentrar no campo da *episteme*¹⁴. Desta observação, podemos então concluir que toda a “ontoepistemologia pensada por Platão gira em torno da comparação dessas duas competências” (SANTOS, 2012, p. 65), ou seja, gira em torno do embate entre opinião e ciência.

No entanto, para que se haja a compreensão das Ideias em seus estados absolutos, quem almejar tal feito precisa percorrer os diferentes níveis do conhecimento, a saber: ciência, intelecção, crença e imaginação e que estão dispostos na realidade segundo seus aspectos e em conformidade com as realidades vistas no mundo sensível e no mundo inteligível. Essa caminhada é intitulada de dialética ascendente. Assim escreve Platão: “por conseguinte, a dialética é o único processo investigatório que percorre essa estrada, suprimindo as hipóteses e procedendo ao próprio primeiro princípio, de sorte a oferecer segurança [e confirmação]” (PLATÃO, 2014, p. 315)¹⁵. A dialética, portanto, constitui-se como um método capaz de suprimir os conhecimentos hipotéticos característicos dos primeiros e inferiores graus do conhecimento, elevando a alma a contemplação daquilo que não é hipotético – isto é, a

¹² Explicando de maneira mais clara, esse termo visa referenciar uma íntima associação entre as abordagens ontológica e epistemológica de Platão. Sendo esta primeira abordagem referente a natureza das entidades, e a segundo diz respeito a captação destas entidades pela mente humana.

¹³ Termo grego que expressa as crenças comuns. A ideia de opiniões baseadas em crenças populares consideradas opiniões infundadas sem a devida reflexão.

¹⁴ Termo grego que expressa o conhecimento de natureza científica, aquele a qual Platão atribui o valor de verdade, pois chega-se a ele mediante a reflexão.

¹⁵ *A república*, VII, 533d.

contemplação das Formas em seu estado imaculado, conseqüentemente em seu estado verdadeiro.

Como vimos, Platão divide a realidade em duas, que podemos chamar de seções. Platão, mediante uma analogia, a descreve dessa maneira: “representa-as mediante uma linha dividida em duas seções desiguais. Divide, então, cada seção (a do visível e a do inteligível) na mesma proporção da linha” (PLATÃO, 2014, 285)¹⁶. Platão representa metaforicamente, por meio de uma linha, a configuração do real. A primeira divisão é feita desigualmente, conferindo assim, ao mundo inteligível, maior expansão. Pois, o autor entende que no mundo das Formas (ou Ideias) há um ramal maior do conhecimento.

Feita essa primeira separação, a segunda vem para cada seção as dividindo novamente em duas partes denominadas pelos estudiosos de subseções¹⁷, conferindo a realidade quatro estados do conhecimento divididos segundo as suas respectivas extensões. Vejamos as seguintes denominações:

Será, portanto, suficiente chamar a primeira seção de *conhecimento ou ciência*, a segunda de *intelecção*, a terceira de *crença* e a quarta de *imaginação ou conjetura*, como fizemos antes. Chamamos a associação das duas últimas [crença e imaginação] de *opinião*, e a associação das duas primeiras [conhecimento e intelecção] de *intelecto* (PLATÃO, 2014, p. 316)¹⁸.

As referidas quatro seções estão dispostas nos dois níveis gerais do conhecimento: a *doxa* e a *episteme*. O conhecimento segundo o autor, é proporcional ao ser, aquele que é “ser” em plenitude pode ser cognoscível, já o “não ser” não pode. Porém, Platão acaba verificando que existe uma estrutura intermediário entre o “ser” e o “não ser” a qual denomina de opinião – a *doxa*, conhecimento intermediário entre ignorância e ciência. Enquanto a *episteme* se refere a ciência – campo em que se apreende mediante a racionalidade.

[...] A opinião concerne à geração e mutação: o intelecto concerne ao *ser*. E tal como o ser está para a geração e mutação, está o intelecto para a opinião, e tal como o intelecto está para a opinião, está o conhecimento ou ciência para a crença e a intelecção para a imaginação ou conjetura (PLATÃO, 2014, p. 316)¹⁹.

Como nos afirma Reale “[...] cada grau e forma de conhecimento tem um correspondente grau e uma correspondente forma de realidade e de ser” (2017, p. 147). É necessário, portanto, compreender em que grau do conhecimento está cada ideia relacionada a compreensão do Todo.

¹⁶ *A república*, VI, 509 d.

¹⁷ No entanto, Platão utiliza o termo seções tanto para a separação entre o mundo sensível e inteligível como também para as subseções.

¹⁸ *A república*, VII, 533e – 534a.

¹⁹ *A república*, VII, 534a.

Compete ao âmbito da *doxa* (opinião) duas subseções: a “crença” e a “imaginação”. No campo da *doxa* a “imaginação” (*eikasía*) corresponde as sombras ou imagens dos objetos sensíveis, já a crença (*pistis*) é o conhecimento aplicado a esses objetos. Logo, a *doxa* liga-se intimamente ao mundo sensível e seus atributos. Já o campo da episteme está dividido entre ciência e inteligência, à primeira está associada aos conhecimentos matemáticos, enquanto à segunda compete o último grau do conhecimento o que se refere a compreensão dos entes inteligíveis (REALE; ANTISERI, 2017, p. 147).

Platão busca, ao traçar esse esquema, entender como está a ordenação dos seres de acordo com a realidade suprassensível como nos afirma Santos: “A finalidade dessa série de proporções é conferir dinamismo a um esquema que, em si, se limita a ordenar os seres e as operações cognitivas requeridas para a sua captação” (2012, p. 69). Para identificar como os objetos são compreendidos, se faz necessário identificar a compatibilidade destes com os níveis de cognição humana e é para essa finalidade que Platão elabora essa estrutura do conhecimento.

No primeiro nível da realidade sensível encontramos o que Platão entende como “uma subseção do visível consistente de imagens” (PLATÃO, 2014, p. 285)²⁰, denominada de imaginação por alguns comentadores: “O primeiro grau é o simulacro ou a simulação, a *eikasía*” (CHAUÍ, 2002, p. 251). Platão entende que a primeira percepção a ser assimilada diz respeito as cópias dos objetos presentes no campo dos sentidos. Obras de artes como a pintura, alguns estilo de poesia e em geral toda a arte que buscar representar as figuras presentes no mundo sensível, integram essa primeira subseção na qual nos leva a conhecer unicamente as imagens e não os objetos sensíveis.

Ao compreender as limitações intelectuais presentes nesse primeiro modo do conhecimento, o indivíduo está pronto para ascender a mais uma etapa da dialética ascendente. Na segunda subseção do visível estão dispostos os modelos originais das referidas imagens citadas acima (PLATÃO, 2014, p. 285)²¹, é denominada de “*pístis* (crença) ou a *dóxa* (opinião), isto é, a confiança ou fé que depositamos na sensação e na percepção ou a opinião que formamos a partir das sensações e do que ouvimos dizer” (CHAUÍ, 2002 p 252). Neste segundo momento é possível identificar os objetos que servem de modelos para as representações encontradas no nível anterior. Aqui nossa percepção baseia-se nos sentidos propriamente ditos. Estes são conhecimentos essenciais para a atividade humana, porém, ainda estão para o campo da opinião por se tratarem de cópias das Ideias. Logo, é necessário que progridamos na nossa investigação.

²⁰ *A república*, VI, 509e.

²¹ *A república*, VI, 510a.

O terceiro e quarto níveis do conhecimento, participam da seção inteligível do real. Estes por sua vez, são alcançados quando a alma já está preparada para assimilar a superioridade do conhecimento inteligível, já que metade do caminho dialético já foi percorrido²². Neste novo nível, o indivíduo pode, analisando o que já foi assimilado, constatar a insuficiência do conhecimento ligada a *doxa*.

[...] numa subseção, a alma, utilizando como imagens as coisas que foram imitadas antes, é constrangida a investigar a partir de hipóteses, procedendo não rumo a um primeiro princípio, mas rumo a uma conclusão. Na outra subseção, contudo, ela abre caminho para um primeiro princípio que não é uma hipótese, procedendo de uma hipótese, mas sem as imagens usadas na subseção anterior, utilizando as próprias *Formas*(ideias) e realizando sua investigação através delas (PLATÃO, 2014, p. 286)²³.

Nesse terceiro nível o conhecimento vem mediante a elaboração de um raciocínio lógico decorrente da percepção dos objetos presentes na subseção segunda (*pistis*). Estes objetos, assim, funcionam como instigadores para a percepção do princípio primeiro.

O terceiro grau é a *diánoia* [...]É o raciocínio, que separa e distingue argumentos ou razões para realizar uma dedução ou demonstração; é o raciocínio discursivo ou aquele que opera por etapas sucessivas de arranjo e disposição de argumentos para chegar a uma conclusão justificada. A *diánoia* é o conhecimento dos objetos matemáticos (aritmética, geometria, estereometria, música ou harmonia, astronomia, tudo quanto se refere a estruturas proporcionais estáveis e conhecidas pela razão) (CHAUÍ, 2002, p. 252).

Este nível, portanto, é a porta de entrada para o estado supremo do conhecimento. Neste podemos verificar que a matemática, embora necessite na maioria das vezes de representações como as figuras geométricas e os números, partem de axiomas únicos e não estão propícios ao fluxo do devir. Logo, os matemáticos sabem que todas as representações associadas a tal segmento não representam os objetos matemáticos apreendidos pelo intelecto. É essa a primeira percepção dos entes imutáveis.

Por fim, a alma após ter feito todo o percurso, e identificando que as percepções obtidas até então possuem falhas, está apta a conceber o grau máximo possível do conhecimento.

“O quarto grau ou quarto modo é a *epístéme* (ciência, isto é, saber verdadeiro), palavra da mesma família do verbo *epístamai* que significa saber, pensar, conhecer, no sentido de algo adquirido e possuído (ter um saber, ter um conhecimento). Mas o quarto modo é também *nóesis* (ação de conceber uma coisa pela inteligência ou pelo intelecto, ato intelectual de conhecimento), palavra que, como *nóia* e *nois*, é derivada do verbo *noéo* (compreender pelo pensamento, entender). Esse nível, o mais alto, é o que conhece a essência, designada por Platão com a palavra *eidos* a forma inteligível, a ideia, a verdade incondicionada (CHAUÍ, 2002, p. 252).

²² O caminho dialético a ser percorrido é longo. Em *A República*, só se atinge esse grau de superioridade, o mundo inteligível após os 40 anos de idade, considerando todo o percurso da educação.

²³ *A República*, VI, 510b.

Esse último estágio só pôde ser alcançado graças ao percurso dialético que identificou todos os níveis do conhecimento hipotético e que agora sabe perceber e contemplar o conhecimento verdadeiro – as Formas que encerram em si a confiabilidade referente ao conhecer.

Assim, podemos concluir que a dialética ascendente tem a tarefa de identificar as contradições encontradas em cada grau do conhecimento para que se possa avançar para um grau superior, possibilitando à alma ignorante a possibilidade de conhecer a verdade.

Essa possível contemplação que a alma obtém das Ideias em seus estados puros, fornece ao nosso autor a prova de que a alma tem natureza semelhante à das ideias. “Como observamos, Platão estabelece uma correspondência total entre o modo de conhecer, isto é, a operação realizada pela alma, e a natureza do objeto conhecido” (CHAUÍ, 2002, p. 254). Isso porque no último nível do conhecimento a alma se depara com a verdade sobre a existência dos objetos, observa a ideia do objeto em seu estado puro, a nível de intelecção, e que assim como a alma, é uma unidade perfeita conhecida pela sua integridade. Essa compatibilidade leva Platão a concluir que a alma só é capaz de conhecer porque participa da mesma natureza do objeto conhecido.

Entende-se portanto, que a alma se caracteriza como vetor que direciona o intelecto humano a compreensão do verdadeiro. Isso nos conduz a uma nova teoria ligada a teoria do conhecimento de Platão, a teoria da reminiscência.

1.2 A REMINISCÊNCIA

Após verificarmos a estruturação das realidades, suprassensível na qual encerra em si os conhecimentos indubitáveis, e a sensível que é a região onde encontram-se as representações destes conhecimentos, nos resta agora, compreender o então comportamento da alma quando a estudamos em consonância com a epistemologia de Platão.

Santos afirma que para Platão “só o exercício do ‘pensamento’ e do ‘cálculo’ permitem captar esse tipo de entidade – caracterizadas como perfeitas eternas e imutáveis” (SANTOS, 2012, p. 61), portanto, a captação das Ideias que caracterizam as essências existenciais dos objetos, que é referida no fragmento desse parágrafo como “entidade”, decorre dessas capacidades cognitivas associadas a alma e que dela são decorrentes. Reforçando aqui a assertiva de que o homem só conhece porque a alma é da mesma natureza das Ideias.

Porém, os grandes adversários de Platão sustentavam a ideia de que o conhecimento verdadeiro e indubitável não pode ser alcançado. Segundo eles, isso seria uma prática impossível. Logo, tais concorrentes assim questionavam; como pode-se procurar aquilo que

não se conhece? Em resposta, Platão vos apresenta a teoria da reminiscência na qual afirma que é sim possível chegar ao final de uma busca quando o “item” procurado é o “conhecimento verdadeiro”, pois já estivemos em contato com todo o conhecimento possível. Isso nos leva a crer que podemos ter a certeza de que o que encontramos é o que estávamos a procurar (REALE; ANTISERI, 2017, p. 144). Então, mediante essa colocação, e baseado na teoria das ideias, Platão afirma que o conhecimento não passa de uma recordação.

- Aqui a tens: estamos sem dúvida de acordo em que para haver recordação de alguma coisa num momento qualquer é preciso ter sabido antes essa coisa?

- Sim.

- E, por conseguinte, sobre o ponto que segue estamos também de acordo: que o saber, se se vem a produzir em certas circunstâncias, é uma rememoração? [...] se vemos ou ouvimos alguma coisa, ou se experimentamos não importa que outra espécie de sensação, não é somente a coisa em questão que conhecemos, mas temos também a imagem de uma outra coisa, que não é objeto do mesmo saber, mas de outro (PLATÃO, 1987, p. 76)²⁴.

Logo, conhecer é recordar. Tal concepção se aplica perfeitamente quando se propõe a verificar o conhecimento do Todo. Platão entende que quando nos deparamos com algo que integra o mundo sensível, e conseqüentemente sabemos as propriedades deste, as sabemos porque já tivemos uma experiência com a Ideia primeira deste algo. Esta ideia primeira está presente no mundo suprasensível a qual a alma já percorreu – veremos essa questão com mais detalhes posteriormente. Nesse momento da teoria, Platão destaca a importância das representações presentes no mundo sensível, como nos afirma no *Fédon*.

- E, entretanto, não é certo que foram essas mesmas igualdades que, embora sendo distintas do igual em si, te levaram a conceber e adquirir o conhecimento do igual em si?

- Nada mais certo! (PLATÃO, 1987, p. 78)²⁵

Tal fragmento do *Fédon* nos apresenta os objetos do mundo sensível como igualdades, como as réplicas dos objetos imutáveis que integram o mundo das Formas. Platão atribui a essas igualdades a responsabilidades de serem o segundo nível do conhecimento, – a qual nos referimos no tópico anterior – e conseqüentemente são entes indispensáveis para o percurso epistêmico. Sendo assim, o contato direto com as representações (igualdades) das coisas em si (as Formas ou Ideias), servem como porta de entrada para o acesso as partes do real que guardam em si todo o conhecimento do mundo. Assim sendo, essa conclusão, como nos afirma Santos, tenta “mostrar que a experiência inteligível é necessária para explicar a sensível[...]” (SANTOS, 2012, p. 55). Acrescenta Platão:

²⁴ *Fédon*, 73c.

²⁵ *Fédon*, 74c.

-Portanto, é necessário que tenhamos anteriormente conhecido o Igual, mesmo antes do tempo em que pela primeira vez a visão de coisas iguais nos deu o pensamento de que elas aspiram a ser tal qual igual em si, embora lhe sejam inferiores?
- É isso mesmo (PLATÃO, 1987, p. 78)²⁶.

Logo, é graças à percepção, que o indivíduo pode chegar a compreender o real. No entanto, Platão deixa claro que por mais que sejam as igualdades elementos indispensáveis à ascensão da alma ao grau máximo da compreensão do real, a percepção destas (as igualdades) não pode ser encarada como conhecimento seguro.

Verificamos que Platão, valendo-se de Sócrates no *Fédon* “[...] atribui a superioridade ontoepistemológica das entidades recordadas às experiências cognitivas da alma encarnada ao fato de terem sido *captadas antes da encarnação da alma num corpo*” (SANTOS, 2012, p. 56). Aqui percebemos que Platão acreditava que a alma antes de participar de um corpo viajou pelo mundo dos arquétipos imutáveis da realidade os tais agentes superiores do conhecimento, e que tal experiência cognitiva ficou sendo parte integrante da alma.

- Como quer que seja, seguramente são as nossas sensações que devem dar-nos tanto o pensamento de que todas as coisas iguais aspiram à realidade própria do Igual, como o de elas são deficientes relativamente a este. Quer dizer, senão isto?
-Isso mesmo!
- Assim, pois, antes de começar a ver, a ouvir, a sentir de qualquer modo que seja, é preciso que tenhamos adquirido o conhecimento do Igual em si, para que nos seja possível comparar com essa realidade as coisas iguais que as sensações nos mostram, percebendo que há em todas elas o desejo de serem tal qual é essa realidade, e que no entanto lhe são inferiores (PLATÃO, 1987, p. 78)²⁷.

Nesse sentido, a alma vem ao mundo sensível já preparada cognitivamente, “[...] só se explica que a percepção dê lugar à reminiscência se a reminiscência tiver já qualificado a percepção” (SANTOS, 2012, p. 56), sendo assim, os nossos sentidos já estão prontos para a assimilação da realidade sensorial. Ao nascermos já carregamos em nosso intelecto as concepções necessárias para o conhecer. Logo, a alma – estrutura na qual acreditava-se guardar a racionalidade humana – já se deparou com tudo o que existe, porém em sua modalidade inteligível. Vivenciou todas as sensações e contemplou tudo o que é existente neste estágio do ser. A alma, portanto, ao vivenciar as experiências no mundo sensível, revive as sensações perceptíveis no mundo das ideias. O que as qualifica como recordações. Como nos detalha Platão ainda no *Fédon*:

- E em troca, penso, poder-se-ia supor que perdemos, ao nascer, essa aquisição anterior ao nosso nascimento, mas que mais tarde, fazendo uso dos sentidos a propósito das coisas em questão, reaveríamos o conhecimento que num tempo passado tínhamos adquirido sobre elas. Logo, o que chamamos de “instruir-se não

²⁶ *Fédon*, 74e – 75a.

²⁷ *Fédon*, 75a-b.

consiste em reaver um conhecimento que nos pertencia? E não teríamos razão de dar a isto o nome de “recordar-se”?
-Toda a razão (PLATÃO, 1987, p. 79)²⁸.

Todo o conhecimento das Ideias primeiras, essenciais para a compreensão do Todo, foram adquiridos no momento em que a alma faz sua estadia no mundo inteligível. Porém, passamos por um processo de esquecimento no momento em que a alma passa a residir o mundo sensível. No entanto, todo esse conhecimento fica alojado nas profundezas da alma e aguarda os estímulos necessários para ser resgatados. Concluímos, quanto a epistemologia²⁹ elaborada pelo autor, que sem a existência dos entes abstratos que “habitam” a região inteligível do real, que possuem a mesma natureza da alma e conseqüentemente servem de modelos para a elaboração do mundo sensível, este último seria encarado como uma grande charada.

²⁸ *Fédon*, 75e.

²⁹ É a reflexão em torno da natureza, limites e fases do conhecimento humano.

2. *ΑΥΤὸ Τὸ ΚΑΛὸν (O BELO ELE MESMO)*

Após esclarecida as questões centrais da filosofia de Platão, questões estas desenvolvidas por um Platão considerado pela tradição filosófica maduro intelectualmente, ou seja, um Platão que precisou de longos anos de reflexão empreendidos, passemos a analisar quais são as relações conceituais entre a ontoepistemologia de Platão e o belo pensando por ele. Para esse intento, iniciaremos a exposição desse nosso segundo capítulo apresentando algumas características referentes a escrita do autor em questão.

A tradição filosófica assim divide em três momentos os escritos de Platão: os socráticos; os da maturidade e os da velhice. A escrita de Platão se inicia quando este ainda é jovem. E influenciado pelas investigações de seu mestre Sócrates, Platão se empenhou em escrever, nesse primeiro momento, sobre problemáticas ético-políticas. Por isso, os seus primeiros diálogos escritos integram o grupo de textos intitulados “socráticos”. Estes diálogos também são marcados pela presença de aporias³⁰, sendo isto, uma outra característica que definem esses diálogos como socráticos (REALE; ANTISERI, 2017, p. 123).

Em seguida, há o grupo dos diálogos da maturidade do nosso autor. Nesses textos, Platão começa a tratar sobre o que conhecemos como a “segunda navegação” e que, basicamente, são escritos que nos apresentam as teses ontoepistemológicos do pensador (REALE; ANTISERI, 2017, p. 123).

E por fim, existe o grupo de diálogos enquadrados no momento da velhice do nosso autor. Nestes por sua vez, Platão se propõe a revisar e amadurecer incansavelmente os grandes problemas abordados durante toda a sua vida (REALE; ANTISERI, 2017, p. 123).

Vale ressaltar também, que optamos por iniciar este trabalho apresentando a ontoepistemologia (SANTOS, 2012) em Platão porque sabemos que quando se busca definir o que é o Belo dentro da filosofia deste, se faz necessário compreender o que são as ideias inteligíveis. Isto porque, o Belo nada mais é do que uma ideia que tem por atributos ser “existente e insuscetível do vir a ser e do perecimento; tampouco cresce ou minguar” (PLATÃO, 2010, p. 89)³¹, ou seja, é uma ideia suprassensível responsável por regular a beleza dentre as coisas que estão no mundo sensível.

³⁰ “Aporia” é uma palavra de origem grega que pode ser traduzida da seguinte maneira: “caminho inexpugnável, sem saída”. Ou seja, a palavra aporia é usada para definir algo que é difícil de ser compreendido, seja pelo fato do conteúdo em questão ter caído em um paradoxo, ou pelo fato de se haver dúvidas ou incertezas sobre a resposta que foi apresentada ao problema.

³¹ *O banquete*, 211a.

Por mais que os estudos referentes à ontologia e à epistemologia de Platão³² sejam apresentados como o produto de um Platão que usufruía de sua maturidade intelectual, nossa exposição sobre a natureza do Belo, que permeará este segundo e posteriormente o terceiro capítulo desta monografia, iniciará a partir da leitura do *Hípias maior* (ou *Do Belo*), escrito este classificado como sendo uma das obras escritas pelo jovem Platão. Porém, esse diálogo enfrenta a seguinte problemática: se seguirmos o que nos orienta a tradição filosófica, esse diálogo em específico não poderia nos apresentar indicativos da presença daquilo que viria a ser a filosofia então consolidada pelo Platão amadurecido intelectualmente³³. No entanto, o professor Rineu Quinalia Filho³⁴, com base nos seus estudos feitos sobre esta obra, nos mostra uma concepção diferente e que vem de encontro ao propósito do nosso trabalho. Tal concepção defende que neste diálogo é possível perceber os primeiros passos em direção à ciência do Belo, que viria a ser apresentada posteriormente no *O banquete* e no *Fedro*, ciência esta que caracteriza o Belo como um ente inteligível responsável por atribuir beleza a tudo aquilo que é considerado belo no mundo das sensações. Detalharemos tal estudo a seguir.

2.1 HÍPIAS MAIOR E A PRIMEIRA EXPOSIÇÃO DO BELO EM SI

Para Platão, o Belo, assim como tudo aquilo que pode ser cognoscível ao homem, é, antes de tudo, mais uma Ideia que compõe, junto com as outras Ideias suprassensíveis, o mundo inteligível. Tais Ideias são as responsáveis por ditar como deve se configurar a realidade sensível. Suassuna (2018), em referência a esta definição, escreveu: “a beleza de um ser material depende da maior ou menor comunicação que tal ser possua com a Beleza Absoluta, que subsiste pura, imutável e eterna, no mundo suprassensível das Ideias” (p. 47). Fica nítido, ao analisarmos esse trecho que, para Platão, o Belo (este ente inteligível) é aquilo que confere

³² Vale ressaltar novamente que as conclusões as quais Platão chegou nesses dois campos do conhecimento são essenciais para à compreensão do real em sua configuração dupla facetada e consequentemente para a compreensão da ideia do Belo.

³³ Muito se especulou e ainda hoje, dentro de um pequeno grupo de pesquisadores, especula-se a autenticidade deste diálogo. Atualmente ele integra, junto com outras vinte e oito obras autênticas do nosso pensador o “*Les Belles Lettres*” da *Société D’Édition*. No entanto, devido ao fato da dramatização do diálogo não seguir o modelo visto em outras obras de Platão, como por exemplo, no *Hípias Maior* Platão não traz de uma maneira direta certas particularidades históricas que são marcas registradas das suas produções, a autenticidade deste diálogo foi um problema recorrente entre os platônicos dos séculos XIX e XX. O fato é que atualmente pouco se discute essa problemática, mas vale ressaltar que esta discussão ainda está longe de ser considerado como encerrado. Seguindo, portanto, o posicionamento do professor Rineu Quinalia Filho no qual se propõe a fazer uma defesa filosófica quanto a autenticidade deste diálogo, optamos também por reconhecer a autenticidade desta obra. E a partir deste então posicionamento, defender que neste texto há, como afirma o professor Aldo Dinucci na apresentação do livro *Sobre o belo em Platão: um estudo a respeito do Hípias Maior* do Rineu Quinalia Filho, indícios que neste escrito Platão dá os primeiros passos no desenvolvimento da teoria da Ideia do Belo.

³⁴ Professor Doutor da Universidade Federal de Sergipe.

Beleza aos entes sensíveis que estão ao alcance das nossas sensações. Eis a seguir um trecho do *O Banquete* reforçando o que acabamos de ler.

Tampouco o belo se apresentará a ele sob a forma de um rosto, mãos ou qualquer outra parte do corpo; também não lhe surgirá como um discurso em particular ou uma porção de conhecimento; nem como existindo em algum lugar numa coisa distinta, digamos num ser vivo, na terra ou no céu, ou em qualquer outra coisa, mas existindo sempre uma forma única, a qual é independente e por si, enquanto todas as coisas belas dele participam de um tal modo que, enquanto todas estão submetidas ao processo do vir a ser ao perecimento, ele não se torna maior ou menor, não sofrendo a ação de nada (PLATÃO, 2010, pp. 89-90)³⁵.

Portanto, o Belo em si não se faz perceptível a partir das sensações. A contemplação deste e, conseqüentemente, o entendimento sobre a sua verdade ontológica, não está condicionada à apreciação das belezas empíricas. Pois, estas últimas não podem assegurar conhecimento algum a quem as percebe.

O fato é que, segundo a tradição filosófica, esta conclusão apresentada acima só se faz possível mediante as leituras e estudos dos diálogos da maturidade do nosso autor. Porém, essa definição do que seria o Belo pode nos ter sido apresentada por Platão antes, no *Hípias maior*. E por que não dizer que esse referido diálogo da juventude do nosso autor também não seria uma possível introdução aquilo que posteriormente viria ser a sua ontoepistemologia?

O *Hípias maior* é um diálogo que narra um encontro entre Sócrates e o sofista Hípias de Elis que está a fazer uma visita a Atenas. Nesse encontro Sócrates faz inúmeras indagações a este estrangeiro. Inicialmente as perguntas feitas por Sócrates fazem referência à assuntos políticos. Porém, ao longo do diálogo, a discussão se encaminha para o assunto central da conversação que é a busca pela definição do Belo.

Além do Sócrates e do Hípias, uma terceira figura também se faz presente neste diálogo. No entanto, está última personagem não tem sua identidade revelada e nem se faz presente fisicamente no momento em que ocorre o diálogo. A participação desta é de maneira imagética conduzida por Sócrates. Sócrates apresenta a Hípias essa terceira personagem a nomeando como “Anônimo”³⁶, esta é descrita como sendo um velho conhecido de Sócrates que constantemente se põe a lançar questões a ele. Sócrates ao se ver em uma aporia lançada por esse seu amigo Anônimo, aproveita a visita do grande sábio Hípias e pede ajuda a ele visando responder a questão feita pelo Anônimo. Esta personagem misteriosa, por sua vez, é responsável

³⁵ *O banquete*, 211a-b.

³⁶ Fazendo uma análise detalhada do *Hípias Maior* partindo da concepção de que este texto é uma introdução aos estudos daquele Platão considerado pela tradição como amadurecido, verifica-se que as definições apresentadas por Sócrates para o problema central do diálogo (as quais veremos posteriormente), que foram, logicamente, escritas por Platão nesse diálogo em questão, visam relatar aspectos bibliográficos daquele ao qual foi seu mestre, seguindo portanto essa hipótese chega-se a uma outra na qual defende que o Anônimo presente no texto não se trata de uma expediente artístico do nosso autor, mas sim seria o próprio Platão (FILHO, 2019, p. 43).

por lançar a questão central do texto e, nas vezes que é evocado durante o diálogo, também desempenha o papel de crítico às respostas ofertadas para o problema, tanto as propostas por Hípias, como as propostas por Sócrates.

Isto posto, passemos agora a analisar a questão central do texto colocada por Sócrates, mas que é de autoria desta personagem anônima: “‘Diz-me, então estrangeiro’, ele dirá, ‘o que é isso, o belo?’” (PLATÃO, 2016, p. 244)³⁷, aqui já percebemos claramente que o objetivo da investigação é definir o que é o Belo, ou seja, busca-se, a partir desta indagação, definir a beleza, esta propriedade atribuída aos corpos e que a todo momento é enaltecida pelos homens.

Não muito acostumado com essa tipo de pergunta Hípias faz algumas objeções frente a ela: “ora, Sócrates, o indivíduo que faz essa pergunta está interessado em descobrir algo mais do que *o que é o belo?*” (PLATÃO, 2016, p. 244)³⁸. Notemos aqui que nosso sofista não compreende o que o Anônimo quer saber, pois acha que o que se procura saber é a definição daquilo que é belo. No entanto, Sócrates relembra o questionamento e os anseio do seu amigo Anônimo: “não pensa que está interessado em descobrir *o que é belo*, mas *o que é o belo*” (PLATÃO, 2016, p. 244)³⁹. Com isso, Sócrates alerta que o que se busca não é a compreensão daquilo que achamos ser belo, mas o que se busca compreender é o Belo, que posteriormente será colocado no diálogo, como aquilo que atribui beleza a todas as coisas. Feita essa colocação, Hípias dá a sua primeira definição, “Asseguro-te, Sócrates, se é para dizer a verdade, uma virgem é bela” (PLATÃO, 2016, p. 244)⁴⁰. Colocada esta primeira definição dada por Hípias, Sócrates, conferindo a seguinte argumentação ao Anônimo, intervém:

-Pois então me escuta, pois estou certo de que, depois disso, ele dirá: “Sim, Sócrates, porém se compararmos virgens a deuses, não acontecerá a elas o mesmo que aconteceu com os potes comparados com elas? Não parecerá feia a mais bela das jovens? Ou não quer dizer Heráclito, que citaste, simplesmente o seguinte, a saber, que o mais sábio dos seres humanos, se comparado com um deus, parecerá um macaco, quer em sabedoria, quer em beleza, quer em tudo o mais?”. Concordaremos, Hípias, com que a mais bela virgem é feia comparada à classe dos deuses?

-Sim. Afinal quem o negaria, Sócrates? (PLATÃO, 2016, p. 246)⁴¹

Nota-se que a primeira definição que nos é apresentada por Hípias cai no que chamamos atualmente de relativismo. O que a nós é colocado pelo sofista de Elis como sendo a definição do Belo, em determinadas ocasiões, perde essa propriedade, deixando de ser belo. Mas como algo que pode em certos momentos ser adjetivado como feio pode ser a definição do Belo? Visando demonstrar a inconsistência da resposta de Hípias, Sócrates fala novamente: “‘Então’,

³⁷ *Hípias maior*, 287d.

³⁸ *Hípias maior*, 287d.

³⁹ *Hípias maior*, 287d.

⁴⁰ *Hípias maior*, 287e.

⁴¹ *Hípias maior*, 289a-b.

ele dirá, ‘quando fostes perguntado pelo belo, respondestes com algo que se revela ser não mais belo do que feio, como tu mesmo dizes?’” (PLATÃO, 2016, p. 247)⁴². Esta objeção feita por Sócrates, mas que na verdade seria elaborada pelo Anônimo, nos é reafirmada com veemência por Sócrates-Diotima⁴³ no *O banquete*:

[...] em segundo lugar, não é belo num aspecto e disforme em outro, nem belo numa ocasião e disforme em outra, e tampouco belo relativamente a uma certa coisa e disforme relativamente a uma outra; tampouco é aqui belo, ao passo que lá é disforme, como seria o caso se fosse bela para uns e disforme para outros (PLATÃO, 2010, p. 89)⁴⁴.

Podemos entender este fragmento do *O banquete* como uma confirmação do relativismo perceptível nos entes corpóreas especulado no *Hípias maior*, reforçando, assim, a concepção de um Belo sempre Belo, aquele que é impossível de ser modificado ou deformado. O que acabamos de fazer demonstra que tanto o diálogo *Hípias maior* como *O banquete* apresentam definições idênticas para o mesmo objeto. Portanto, isso se configura como um argumento que pode vir a confirmar que Platão é a verdadeira identidade do Anônimo evocado nos discursos de Sócrates no *Hípias maior*. Com base na distinção entre as coisas que possuem belezas relativas e a Beleza em si apresentada por Hípias a Sócrates, emerge uma nova propriedade do Belo em si. Sócrates nos fala:

Mas se eu houvesse te perguntado”, ele dirá, “no começo o que é o belo e feio, se tivesse respondido como respondes agora, não terias respondido corretamente? Mas insistes em pensar que o *belo ele mesmo*, pelo qual todas as outras coisas são embelezadas e levedas a parecerem belas, quando sua forma é agregada a qualquer uma delas, é uma virgem, uma égua ou uma lira? (PLATÃO, 2016, p. 247)⁴⁵

Nota-se que Platão, ao escrever tais argumentações, busca transmitir para quem o lê a ideia de que as coisas que são consideradas belas, ou seja, as coisas que são compreendidas dentro de um padrão de beleza, possuem um ente responsável por atribuir esse predicado a elas, e que é expresso no texto da seguinte maneira: “*αὐτὸ τὸ καλὸν*” (o próprio belo ou o belo em si). Com base nessa premissa, a primeira definição de Hípias, que afirma ser o Belo uma jovem virgem, não resolve o problema, pois, na melhor das hipóteses, essa definição é capaz de representar somente uma fração de tudo aquilo que é belo. Desse modo, verifica-se a insuficiência desta definição quando se busca entender esse Belo buscado pelo Anônimo que se configura como imutável e que se faz presente em todas as coisas belas (FILHO, 2019, p. 30).

⁴² *Hípias maior*, 289c.

⁴³ Diotima figura no *O banquete* como sendo a responsável por introduzir Sócrates nas questões do amor. Seu discurso é reproduzido por Sócrates no simpósio que ocorre na dependência do jovem ateniense Agatão, a qual serve como cenário para o diálogo.

⁴⁴ *O banquete*, 211a.

⁴⁵ *Hípias maior*, 289d.

Por mais que a teoria do Belo inteligível não seja apresentada no *Hípias maior*, com a mesma clareza verificada no *O banquete*, há indícios de uma possível presença embrionária dessa teoria no texto supra citado.

Sugerimos que no *Hípias maior*, o “αὐτὸ” que compõe a expressão αὐτὸ τὸ καλὸν evidencie a intencionalidade de definir o conceito inteligível do Belo. E que, por conseguinte, provavelmente, levando em consideração a fase em que o diálogo foi composto, Platão estaria apresentando, com relação ao Belo, *uma especulação primeira da sua Forma inteligível* (FILHO, 2019, p. 63).

Percebe-se que o termo “αὐτὸ”, o qual tem como correlato no português o termo “próprio” ou as expressões “ele mesmo”, “por si” ou “em si”, expressa aquilo que conhecemos como Ideias inteligíveis. Indicando, por conseguinte, a possível percepção de que o Belo, entendido e especulado pelo Anônimo como sendo aquele “pelo qual todas as outras coisas são embelezadas e levadas a parecerem belas” (PLATÃO, 2016, p. 247)⁴⁶, é um estrutura única, ou seja, encerra-se em si mesma e transcende a multiplicidade que dele participa.

Tal transcendência nos é apresentada no *O Banquete* a partir do discurso de Diotima reproduzido por Sócrates: “‘Qual seria o efeito’, ela disse, ‘se um de vós tivesse a sorte de contemplar o belo em si na sua integridade, puro e sem mistura, não contaminado pela carne e as cores humanas, além de tanta tolice associada à mortalidade’” (PLATÃO, 2010, p. 90)⁴⁷. Percebe-se que Platão evidencia que o que é perceptível no mundo das sensações é inferior. A Ideia do Belo, no entanto, é eterna e imutável, assim sendo, transcende a realidade empírica.

Após ter sua primeira definição daquilo que seria o belo refutada, Hípias nos apresenta outras duas: “o belo, não é senão o ouro” (PLATÃO, 2016, p. 247)⁴⁸; “Digo então que o mais belo, sempre, em toda parte e para todo ser humano, é ser rico, saudável e ser objeto de honras dos gregos[...]” (PLATÃO, 2016, p. 250)⁴⁹. Nota-se que a segunda definição que defende o ouro como sendo a definição do Belo almejada, incorre novamente no mesmo erro da primeira. Isto porque, se trata de uma outra proposta “exclusivamente estética, física, corpórea, e como tal, não é de maneira alguma capaz de definir de um modo incorpóreo o conceito de beleza, assim como quer Platão” (FILHO, 2019, p. 31).

Alertado novamente por Sócrates de seu erro, Hípias nos oferta sua terceira proposta referente a definição do Belo: “Digo então que o mais belo, sempre, em toda parte e para todo ser humano, é ser rico, saudável e ser objeto de honras dos gregos[...]” (PLATÃO, 2016, p. 250)⁵⁰. Esta, por sua vez, se trata de uma tentativa de aproximação ao Belo inteligível ansiado

⁴⁶ *Hípias maior*, 289d.

⁴⁷ *O banquete*, 211e.

⁴⁸ *Hípias maior*, 289e.

⁴⁹ *Hípias maior*, 291d.

⁵⁰ *Hípias maior*, 291d

por Platão. Pois, tal definição busca conter a objetividade esperada pelo Anônimo. Já que ao definir o Belo como sendo uma vida honrosa e feliz, Hípias considera que desta vez ter ofertado uma resposta de caráter diferente das suas duas primeiras definições ligada ao que é corpóreo, e que esta última impossibilita uma percepção subjetiva (FILHO, 2019, p. 32).

No entanto, o que se percebe após essa nova e definitiva intervenção de Sócrates às definições propostas por Hípias, é que o estrangeiro da cidade de Elis comete o mesmo erro pela terceira vez. Assim nos escreve Platão: “o resultado é ter isso o mesmo destino que as coisas que mencionamos antes, a virgem e o pote e, na verdade um destino mais ridículo: é belo (nobre) para alguns é não belo (não nobre) para outros” (PLATÃO, 2016, p. 253)⁵¹. Esta, portanto, é a conclusão à qual chega Sócrates frente as sugestões de Hípias para a definição do Belo, demonstrando que todas estas caem no mesmo erro. Pois definem o Belo a partir de ideias que em determinadas ocasiões são exclamadas como não belas.

Feitas as objeções às respostas de Hípias, o diálogo se encaminha para o seu desfecho. O final da obra, por sua vez, nos apresenta as definições proposta por Sócrates. No entanto, as respostas do tutor de Platão também são postas sobre o olhar contestador do Anônimo. Pois, como falamos anteriormente, Sócrates busca apresentar ao Anônimo a definição correta do Belo. Sócrates, percebendo que as definições dadas por Hípias seriam reprovadas pelo seu amigo Anônimo, nos oferece as seguintes definições para o Belo: o conveniente; o útil; o vantajoso e os prazeres visuais e auditivos. Ao analisarmos essas quatro definições, e em mais específico as três primeiros, notamos que:

[...] Platão, ao apresentar as definições de Sócrates, *o conveniente, o útil, o vantajoso*, quis fazer com que elas confluíssem com as “características históricas” de seu mestre, haja vista que, um lugar comum sobre o tema de Sócrates histórico diz justamente que para ele, *comportar-se corretamente consiste exclusivamente em agir de modo vantajoso*, além do mais, do estudo de outras fontes socráticas, nos resultou que o próprio conceito de *bem* para Sócrates era idêntico ao conceito de *útil* (FILHO, 2019, p. 37).

Com isso, nos fica claro que Platão busca manter a figura desse Sócrates voltado a pensar a realidade a partir do ponto de vista ético. Isto é, uma figura histórica que se preocupava somente em responder questões relacionadas as virtudes éticas. Com isso, percebe-se, mediante as intervenções da personagem anônima, a incapacidade de Sócrates em definir esse Belo que requer um exame metafísico antes que se chegue a sua conclusão. Pois o belo é como uma “ideia metafísica que o filósofo só pode alcançar graças a um salto que o leva para além do mundo físico das aparências” (ROSENFELD, 2006, p. 17). Esse posicionamento também defendido pelo professor Rineu Quinalia Filho vem reforçar a ideia de que Platão nesse diálogo,

⁵¹ *Hípias maior*, 293c.

por mais que este seja considerado um diálogo socrático, introduz o leitor dentro de problemáticas características de sua ontoepistemologia, rompendo assim com as temáticas predominantes nos embates de seu mestre.

E, por fim, a quarta e última definição de Sócrates, a que faz referência aos prazeres visuais e audíveis incorre em erro porque, quando analisada pelo Anônimo, verifica-se a heterogeneidade dos órgãos que propiciam esses prazeres. Isto é, cada um é unicamente responsável pela sua percepção. Assim sendo, o prazer visual resulta exclusivamente da visão, fato que independe dos ouvidos, e vice-versa. Com isso, essa última tentativa de Sócrates não se mostra consonante com a premissa que exige um caráter comum desse Belo, “ou seja, ‘idêntico’ (αὐτὸ), entre os prazeres, caráter comum que deve se encontrar ao mesmo tempo seja, em cada uma das sensações, seja conjuntamente em ambas” (FILHO, 2019, p. 53). Vemos, portanto, que esse Belo procurado não pode ser entendido como algo que não se adequasse à realidade daquilo ao qual ele propicia à beleza.

A partir dessa última análise, verifica-se que “nessa altura da investigação Platão deixa claro que no *Hípias maior*, já teríamos uma estruturada e metódica tentativa de definir o Belo como um valor, ingênito e indestrutível, contínuo e indivisível, imóvel e completo” (FILHO, 2019, p. 53). Ou seja, as atribuições que Platão afirma serem intrínsecas a natura das Ideias e, por conseguinte, intrínseca à Ideia de Belo, já haviam sido apresentadas no diálogo em análise.

A conclusão à qual podemos chegar, após a exposição das ideias acima, é a de que tanto “Hípias como Sócrates se atem a definir o Belo (καλὸν) de maneira, *lógica, epistêmica*, enquanto por sua vez o Anônimo faz-nos pensar a todo momento que estaríamos na iminência de que o diálogo sofra um *salto ontológico*” (FILHO, 2019, p. 43). Ou seja, Hípias busca definir o Belo com base no aspecto estético da beleza, Sócrates se prende ao aspecto ético. Já a personagem anônima, por sua vez, busca uma condição metafísica para a Beleza, e essa indicação para uma metafísica do belo é entendida como o salto ontológico.

No entanto, os estudiosos da filosofia de Platão afirmam que esse salto ontológico não ocorre de maneira integral no diálogo em questão. Não se sabe ao certo se foi algo proposital, ou se Platão ainda não tinha finalizado a teoria a qual define o Belo inteligível. O que constatamos é que a última sentença do diálogo exclama que “*aquilo que é belo é difícil*” (PLATÃO, 2016, p. 272)⁵², evidenciando o aspecto aporético que é constantemente verificado nos escritos do jovem Platão.

⁵² *Hípias maior*, 304e.

Também percebe-se, ao analisarmos as propostas insuficientes ofertadas para a definição do belo, que esse Belo não pode ser conhecido nem justificado mediante a realidade empírica. “Pois é sabido que, para Platão, só pode ser objeto do *conhecimento* o que é ‘próprio’ sempre o ‘mesmo’” (FILHO, 2019, p. 66), o que evidencia que a concepção verdadeira da beleza precisa ser elaborada com base na Teoria das Formas⁵³.

O ponto é que tais definições caracterizam simples exemplos e integram-se na esfera das “coisas belas” (τὰ καλὰ) e, como tal, são destituídas de estabilidade, portanto, submissas a corrupção, são *relativas*, pois somente de um modo aparente podem ser belas, são destituídas de uma Beleza *objetiva*, isto é, sempre belas, de toda forma, para todos, e em qualquer circunstância. (FILHO, 2019, p. 79)

Logo, o Belo precisa ser verificado como um ente com atributos e especificidades opostas às “coisas belas” apresentadas durante a conversação entre o estrangeiro de Elis e Sócrates. Esta concepção dá a entender que o Belo precisa ser imutável, precisa existir de maneira objetiva sendo sempre o mesmo e também precisa ser uma ideia que se mantém estável mesmo presenciando as contingências comuns aos entes sensíveis. Quinalia Filho complementa:

[...] o Anônimo insistentemente esclarecerá que esse “Belo” só será passível do conhecimento se representar uma dimensão invisível, diversa da realidade empírica. Esse “Belo” deverá ser algo novo e superior (*inteligível*) da comum realidade (*sensível*) (2019, p. 79).

O Anônimo, que busca a todo momento conduzir Hípias e Sócrates à uma meditação metafísica sobre o Belo, deixa a entender nas entrelinhas que possa existir planos distintos do ser⁵⁴, o que reforça a noção de que o se procura é a Ideia de um Belo inteligível.

O seguinte fragmento retirado da *A república* conclui o que acabamos de expor: “Os amantes dos espetáculos e dos sons se deleitam com belo sons, belas cores e formas e com tudo aquilo que a arte cria e que encerra, porém seu pensamento é incapaz de perceber a abarcar a natureza do belo em si” (PLATÃO, 2010, p. 243)⁵⁵. Fica claro para Platão que, quem almejar contemplar o Belo em si, precisa se esforçar em refletir metafisicamente, ou seja, precisa superar a barreira das sensações.

Uma outra característica atribuída por Platão a esse Belo inteligível é a associação ontológica que este tem com a Ideia de Bem/Bom. Nos chama atenção ao lermos o *Hípias maior* como a noção de *καλοκάγαθία* nos é apresentada no texto. De maneira pouco esclarecedora, mas se fazendo presente, a associação que existe entre as ideias de Bem/Bom e Belo também

⁵³ Ver capítulo 1.

⁵⁴ Evidenciando assim as concepções ontoepistemológicas expostas no capítulo 1.

⁵⁵ *A república*, 476b.

nos é apresentada a partir de uma argumentação proposta por Sócrates decorrente da sua terceira resposta à definição do Belo, a saber, enquanto algo comparado ao que é *vantajoso*. No trecho em que verificamos esta associação é acentuado que qualquer tentativa de se desassociar uma ideia da outra é caracterizada como uma ofensa a racionalidade (PLATÃO, 2016, pp.259-260)⁵⁶. O que acaba por evidenciar que a *καλοκάγαθία* é uma ideia que fundamenta a cultura grega, mas que posteriormente ao diálogo em questão, esta noção passa a ser interpretada e esclarecida por Platão a partir de sua ontoepistemologia. Detalharemos na próxima seção como a *καλοκάγαθία* nos é apresentada no *Hípias maior* e como Aristocles enxerga tal relação.

2.2 ΚΑΛΟΚΑΓΑΘΙΑ (O BELO E O BEM/BOM)

Para o povo grego as ideias de bondade e beleza eram apresentadas sempre de maneira correlacionada. Aquilo que era belo conseqüentemente era bom. Filho escreve “segundo alguns aspectos fundamentais da cultura grega [...] não há, e nem deve haver, distinção entre o Belo (τὸ καλόν) e o Bem (τὸ ἀγατόν)”. Vejamos um trecho do *Hípias maior* em que Platão nos expõe essa associação tradicional grega.

- conseqüentemente o belo é a causa do bom.
- Sim é.
- Entretanto, com certeza, Hípias, a causa e aquilo de que a causa é a causa são diferentes, uma vez que não é possível que a causa seja causa da causa. Mas faz a seguinte abordagem da questão: a causa não foi vista como aquilo que cria?
- Certamente.
- Então o que é criado por aquilo que cria é a coisa que *vem a ser*, não aquilo que cria.
- Sim.
- A causa, portanto, não é a causa da causa, mas daquilo que vem a ser através dela.
- Certamente.
- Se, assim, o belo é a causa do bom, o bom *viria a ser* através do belo. [...] E o que se conclui do que estamos constatando é que o belo, pelo que parece, seria uma espécie de pai do bom.
- Certamente, pois falas admiravelmente, Sócrates.
- Então também seria falar admiravelmente dizer que o pai não é o filho e o filho não é o pai?
- Certamente seria discursar admiravelmente.
- E a causa não é nem aquilo que vem a ser, nem aquilo que vem a ser é a causa.
- O que dizes é verdadeiro.
- Por Zeus, ó excelente homem, por conseguinte nem é o belo bom, nem o bom é belo. Ou isso te parece possível com base no que dissemos?
- Não, por Zeus, não me parece possível.
- Seria para nós agradável e estaríamos desejosos de dizer que o belo não é bom e o bom não é belo?
- Não por Zeus, isso não me agradaria em absoluto (PLATÃO, 2016, pp.259-260)⁵⁷.

Com base na argumentação acima, Pensar o Belo como algo distinto do Bom não agrada nem a Sócrates nem a Hípias, isso porque na Grécia antiga não se cogitava uma interpretação

⁵⁶ *Hípias maior*, 297a-c.

⁵⁷ *Hípias maior*, 297a-c.

dessas, já que todo o ideal de sociedade girava em torno da noção de beleza. A educação grega se fixava no Belo. O povo helênico matinha um certo apego ao belo, às coisas de beleza concreta, isso trazia conforto, eram úteis a vida. Por isso não se faz possível pensar o Belo como não sendo ao mesmo tempo agradável (ROSENFELD, 2006, p. 11).

Platão sem dúvida alguma concordava que a beleza está associada a bondade, e busca esclarecer essa conformidade utilizando a teoria da participação das Ideias, mais uma entre as suas tantas doutrinas idealistas.

Byung-Chul Han em seu livro *A salvação do belo* escreve: “Platão pensa o bom de fato a partir da beleza da simetria” (2019, p. 89), isso nos leva a crer que a influência de certos aspectos clássicos na concepção estética do nosso autor é latente, pois o Belo chamado clássico era um “tipo especial, caracterizado pela harmonia, pelo senso de medida, pela fruição serena e tranquila” (SUASSUNA, 2008, p. 22), tal tradição helênica refere-se as belezas concretas, porém, sabemos que Platão em mais um de seus famosos saltos ontológicos eleva a discursão para o campo metafísico.

Para Platão as ideias são produtos de dois princípios: o Uno (Um) e a Díade (multiplicidade).

Da cooperação desses dois princípios originários brota a totalidade das Ideias. O Um age sobre a multiplicidade ilimitada como princípio determinante, ou seja, como princípio formal (princípio que dá forma, porquê determina e de-limita), ao passo que o princípio da multiplicidade ilimitada funciona como substrato (como matéria inteligível, usando terminologia posterior) (REALE; ANTISERI, 2017, p. 138).

Logo ao Uno é atribuído o adjetivo de sumo bem, pois ao ordenar, ao delimitar, ao definir aquilo que não possui forma, todo esse substrato infinitamente vasto, cria a harmonia essencial para a construção de uma realidade possível.

O ser só se faz possível graças à ação do Uno (já que ao delimitar o ilimitado cria as unidades, as ideias). Ao Uno também está associado o princípio da verdade, do conhecimento (isso graças a sua capacidade de determinar em ideias o que antes era somente matéria sem predicados). E por fim, ao Uno também é atribuído o princípio de positividade, pois dita a ordem, a perfeição (REALE; ANTISERI, 2017, p. 139). Logo, essa harmonia (o ideal de simetria), a ordem daquilo que é desordenado, é aclamada como o Bem ou Bondade. Não restam dúvidas que Platão ao pensar essa teoria exalta a característica mais típica do povo grego, que é justamente essa que busca encontrar a justa medida para o real.

As Ideias, portanto, são geradas mediante a ação do Uno sobre a Díade, e que por possuírem como “genitor” o sumo bem, são boas. Por mais que todas as ideias sejam boas, Platão delimita uma hierarquia dentre elas. Acabamos de ler que ao Uno e a Díade são atribuídos

predicados, o determinado e o indeterminado respectivamente. Vemos também que a geração das ideias tem como vetor a relação (mistura) que ocorre entre o Um e Múltiplo, sendo assim a causa na qual tem como resultado as Ideias. Portanto, o Determinado, o Indeterminado, o Misto e a Causa eficiente são Ideias hierarquicamente superiores comparadas a tantas outras dispostas no mundo inteligível.

Isto compreendido, agora podemos entender porque o Belo não está desassociado do Bom. Nos escreve Chauí, “os quatro princípios originários explicam por que as idéias matrizes de todas as outras são as idéias do Bem, do Belo, do Justo e do verdadeiro, nas quais os princípios estão plenamente realizados” (CHAUÍ, 2002, p. 275), tanto a Ideia de Belo como a Ideia de Bom/Bem são produtos diretos da interação entre o Uno e a Díade. Segundo Platão, tais ideias sintetizam os quatro primeiros princípios originários, e por isso não se desassociam, estão igualmente dispostos hierarquicamente, estão sempre próximo ao sumo bem, o Uno. E juntos, a ideia de Belo e Bom, atribuem as suas propriedades, como a harmonia e a perfeição, à todas as outras Ideias hierarquicamente inferiores.

3. O FERVOR PELAS COISAS BELAS

A tese do professor Rineu Quinalia Filho, na qual apresenta a obra *Hípias maior* como sendo aquela que tem por objetivo iniciar os leitores de Platão na problemática do Belo, mas que não deixa explicitado um posicionamento final quanto a essa discussão, foi apresentada no capítulo que se seguiu anteriormente. Assim sendo, conforme a linha de raciocínio utilizada para tal exposição, o capítulo terceiro desta monografia tem por objetivo esclarecer como e de que maneira Platão busca dar continuidade aquilo que entendemos como sendo a ideia do Belo em si.

As conclusões dos estudos de Platão sobre o Belo podem ser acessadas mediante as leituras das seguintes obras da maturidade do nosso autor: *O banquete* e *Fedro*. Nestas, novos conceitos e teorias (até então não abordados no *Hípias maior*, como a definição do Eros(amor) e a teoria da reminiscência) passam a exercerem funções essenciais à compreensão do raciocínio platônico sobre o Belo. Isto porque,

A temática da beleza não é associada por Platão à temática da arte (que é imitação de mera aparência e não revelação da beleza inteligível), mas com a do Eros e do amor, entendido como força mediadora entre sensível e suprassensível, força que dá asas e eleva, mediante os vários graus da beleza, à metaempírica Beleza em si. (REALE; ANTISERI, 2017, p. 152).

Nesse sentido, a contemplação do Belo em si, o reconhecimento da real beleza, não no instante em que a alma se depara com uma obra de arte ou um corpo bonito. A alma alcança o Belo quando se propõe a percorrer o caminho que as ascende do mundo sensível ao mundo inteligível. E para Platão, as almas só podem realizar este feito se impulsionadas pelo amor. O amor então se comporta como uma força motriz que é responsável por inflamar nas almas o desejo de possuir aquilo que a elas são indigentes como veremos com mais detalhes na medida que formos avançando na leitura deste capítulo.

Esta tese em questão fica claramente exposta quando Platão, se utilizando da personagem Sócrates no texto *O banquete*, escreve que seu tutor reproduz um discurso no qual é atribuído a Diotima. Este discurso é marcado por detalhar a caminhada que as almas deverão fazer para assim alcançar o Belo em si, e tem como função dramatológica encerrar os louvores ao Deus Eros como combinado no início do simpósio⁵⁸, ou se preferirem, no início do banquete.

⁵⁸ Todo o diálogo tem como plano de fundo a festividade organizada por Agatão em comemoração à sua vitória alcançada em uma disputa de tragédias.

3.1 *FEDRO E O BANQUETE*

Os diálogos em questão neste capítulo, *O banquete* e *Fedro*, possuem como tema central de suas exposições a relação do amor com o belo e como o primeiro é responsável por conduzir o intelecto humano àquilo que Platão chama de Ideias verdadeiramente absolutas. Mas vale deixar o registro que, um leitor desavisado ao se deparar com as obras do autor pela primeira vez, pode acabar por estranhar o estilo dos textos que estão escrito na forma de diálogo, e em seguida achar um texto confuso. Pois, por mais que as obras de Platão possuam uma temática central, as suas teorias se encontram fragmentadas nas suas mais variadas obras. Com isso, uma teoria de Platão não é exposta unicamente em uma só obra, e sim em várias. O que pode vir a dificultar o entendimento de suas concepções se se ler uma só obra de maneira isolada.

O fato das obras abordarem a mesma temática central em suas exposições, não é a única semelhança entre elas. Além de possuírem a personagem de Sócrates (elemento esse recorrente em todos os diálogos de Platão), o jovem Fedro também se faz presente nos dois diálogos. No diálogo no qual seu nome o intitula, Fedro é aquele no qual dialoga com Sócrates na bela região rural da Ática e recebe deste os devidos ensinamentos sobre como se utilizar do amor e como praticar uma bela retórica – apesar de que a temática do amor não é tão aprofundada neste diálogo, porém, é dela que se desencadeia toda a crítica de Sócrates aos sofistas e a retórica sofista (BINI *apud* PLATÃO, 2017, pp. 5-6). Já no livro *O banquete*, Fedro é responsável por iniciar os elogios ao Deus Eros seguindo a sugestão de Erixímaco.

E assim, Reunidos Agatão e seus convivas, começa-se o louvor ao Deus Eros pelo jovem Fedro, que afirma ser esta a divindade mais velha dentre todas. Em seguida, Pausânias toma a palavra e distingue o Eros celestes do Eros vulgar. Em terceiro, surge Erixímaco afirmando ser o Eros um Deus de potencialidades que se entendem desde o cosmos às coisas particulares (PLATÃO, 2010, pp. 42-57)⁵⁹.

O comediógrafo Aristófanes atribui a Eros o poder de unir dois homens em um só. Isto porque, segundo ele, o homem foi originalmente criado como um ser composto por dois corpos unidos fisicamente. Porém, Zeus em um ataque de fúria, separa esses dois corpos antes unidos. E é por esse motivo que o Eros sempre conduz os amantes a voltarem a sua natureza original (PLATÃO, 2010, pp. 57-59)⁶⁰.

⁵⁹ *O banquete*, 178a – 188e.

⁶⁰ *O banquete*, 189c – 190b

Logo após o discurso de Aristófanes, o anfitrião da festa se propõe a adjetivar inúmeras qualidades a divindade, o definido como o deus mais belo, o mais feliz e o como o único capaz de doar aos homens tudo aquilo que é bom e belo (PLATÃO, 2010, pp. 64-70)⁶¹.

Após os elogios ao deus Eros feitos por Agatão, é a vez de Sócrates tecer seus elogios ao deus. Porém, Sócrates afirma que o que irá falar não é algo que foi pensado por ele. A verdade é que o que Sócrates sabe sobre o Eros, sabe graças ao que uma sacerdotisa chamada Diotima o ensinou. E segundo as palavras de Diotima citadas por Sócrates, o Eros não é uma divindade, mas sim um “*dáimon*”, que foi gerado a partir da união da deusa Pênia com o deus Poros. E que o Eros é aquele que é capaz de ascender os homens ao estado de graça no qual é contemplar o Belo absoluto presente na dimensão inteligível (PLATÃO, 2010, pp. 70-90)⁶².

Por fim, chega Alcibiades totalmente embriagado, junta-se ao demais e é convidado também a elogiar o deus em questão. Porém, Alcibiades opta por elogiar Sócrates, afirmando ser este velho sábio o homem que é capaz de amar somente as coisas verdadeiramente belas (PLATÃO, 2010, pp. 95-104)⁶³.

Ao relatar todos esses discursos, Platão prepara o leitor para a grande conclusão sobre o tema exposta por Sócrates. Os relatos antes do desfecho dado por Sócrates, servem como introdução e dão pistas de como será elaborada a tese. Nesse sentido, Platão utiliza de elementos presentes em cada discurso e os reúne no discurso deferido por seu mestre.

3.2 A DEFINIÇÃO DO AMOR

Platão ao definir o amor, atribui a este fenômeno a responsabilidade de ser aquele no qual conduz o entendimento humano àquilo que aos homens é essencial – as coisas boas e belas. Com isso, ao determinar esta funcionalidade do amor, Platão define tal sentimento como sendo o desejo de se possuir algo que ainda não se possui. Logo, aquele que ama, deseja possuir o que carece. O trecho a seguir esclarece melhor este posicionamento:

“Ora, não como probabilidade”, disse Sócrates, “mas enquanto necessidade considera se o sujeito desejador deseja necessariamente o que lhe falta e, por outro lado, não o seja se não lhe falta” [...]

-[...] pode-se dizer que alguém ama algo ainda não disponibilizado e de que não é ainda possuidor [...]. Consequentemente, essa pessoa e, geralmente, todos aqueles que experimentam desejo, experimentam por algo que não está disponibilizado ou presente; por algo que não possuem, que não são, ou de que carecem, sendo isso o objeto do desejo e do amor?

-“Certamente” ele disse (PLATÃO, 2010, p. 73-74)⁶⁴.

⁶¹ *O banquete*, 194e – 197e.

⁶² *O banquete*, 198a – 212a.

⁶³ *O banquete*, 215a – 221e.

⁶⁴ *O banquete*, 200a – d.

Deste modo, o amor se torna um elemento presente quando o ser experimenta a carência. A indignância dos seres faz com que floresça nestes o desejo por sanar este infortúnio. Neste sentido, “o Amor ama e deseja, porque, ele não sendo mau, carece do bom, e não sendo bom, de novo carece do bom” (SANTOS, 2012, p. 97). E é esta natureza do Eros que força o amante a buscar de maneira análogo a si próprio, as coisas que são boas, já que o “Eros, na medida que carece de coisas boas e belas, deseja essas próprias coisas de que carece” (PLATÃO, 2010, p.77)⁶⁵.

Para tal exposição, Platão se utiliza da relação entre amantes e amados – isto deve-se ao fato de haver na Grécia antiga relações homoafetivas muito vívidas. Se valendo dessa situação, Arístocles mostra que o amor irrompe quando o amante enxerga em seu amado aquilo que falta para si. Com isso, os amantes sendo “coagidos” pelo Eros a perseguirem as coisas boas, se deparam com a beleza dos seus amados e se encantam por ela, isto porque, “embora o alvo de sua demanda seja o bom, perseguem o belo, que não é mais que uma das mediações a que a alma tem de visar para atingir o bom” (SANTOS, 2012, p. 97). Esta necessidade aflorada na alma, incorre devido à natureza dela mesma que anseia por voltar a vivenciar a beleza e a perfeição que vivenciou enquanto se manteve no mundo inteligível – ver capítulo um. Portanto, o amante ao ver o quanto é belo seu amado (porém em um grau de beleza inferior a beleza absoluta), relembra da beleza em seu estado puro, e ao “apropriar-se” de seu amante, ele tende a vivenciar o que é belo e bom (SANTOS, 2012, p. 95).

Desse modo, Platão, por mais que considere a atração por um belo corpo de certo modo como um impulso irracional, denomina este ímpeto de amor e relega ele a função de alicerce à construção da moradia segura para a contemplação do Bom e Belo verdadeiros. Assim lê-se no Fedro:

[...] de modo que devo dizer que o desejo que sobrepuja a opinião racional que se empenha na direção do correto e que é impulsionado rumo ao gozo da beleza e, ademais, é intensamente compelido pelos desejos (apetites) que lhes são afins rumo à beleza corpórea – esse desejo, quando conquistar da vitória, extrai seu nome desse próprio impulso – e é chamado de amor (PLATÃO, 2012, p. 29)⁶⁶.

Portanto, concluiu-se que a teoria platônica sobre o amor está focada em “explicar como as perturbações características do comportamento amoroso devem ser aproveitadas pelo amante para poder iniciar o caminho que conduz à recuperação das asas⁶⁷ (256d-e) (SANTOS, 2012, p. 95)” e com isso poder chegar a contemplar as coisas verdadeiramente boas e belas.

⁶⁵ *O banquete*, 202d.

⁶⁶ *Fedro*, 238c.

⁶⁷ Platão com toda a sua escrita poética e se valendo do artifício do mito para expor suas ideias, sintetiza os benefícios de se amar a beleza e busca-la incessantemente através do mito das asas. Platão assim escreve: “E enquanto o contempla, uma reação ao seu [anterior] estremecimento dele se apossa, acompanhada de suor e a calor

3.3 A CAMINHADA RUMO AO BELO ABSOLUTO

Eis portanto o papel epistemológico do Belo. A beleza sensível é capaz de despertar nas almas indigentes de conhecimento a vontade de se reconectar com as ideias perfeitas das coisas que residem na realidade extranatural especulada por Platão. “[...] Aquele que ao ver a beleza sobre a terra, ao se lembrar da verdadeira beleza, sente que suas asas crescem e anseia por distende-las para um voo ascendente [...] (PLATÃO, 2012, p. 48)⁶⁸. Voar ascendentemente é voar rumo a verificação das Ideias em seu estado perfeito. É reconhecer que a beleza que está para os sentidos participa da beleza que está para a cognição e que é verdadeiramente boa e justa. Platão escreve:

[...] a beleza, como eu disse antes, resplandecia entre aquelas aparições, e desde que descemos aqui vemo-la irradiando através do mais claro de nossos sentidos corpóreos, ainda que a sabedoria não seja vista através dela, pois despertaria um amor terrível se uma imagem sua fosse transmitida por nossa visão tão claramente quanto ocorre com a beleza, o mesmo valendo para as outras realidades de inspiração amorosa. Ora, esse privilégio é exclusivo da beleza, com o que é ela a mais claramente visível e mais amada (PLATÃO, 2012, pp. 49-50)

Desta forma, nosso autor afirma ser a beleza a única dentre todas as ideias que não se precisa de muito esforço cognitiva dos homens para que se a compreenda e a contemple, muito pelo contrário. A beleza é bem visível e sua importância é claramente perceptível por aqueles que a vivenciam. Isto porque a alma “que experimentou a máxima visão nascerá como *homem* a ser um amante da sabedoria e da beleza [...]” (PLATÃO, 2012, p. 46)⁶⁹. Essa máxima visão a qual Platão se refere, faz alusão ao contato que as almas tiveram com o Belo absoluto em toda a sua forma imaculada⁷⁰. A alma que já se deparou com o Belo em seu estado puro, ao ter contato com as belas coisas, sente um desejo incontrolável de retornar ao estado de êxtase proporcionado pelo contato anterior.

Desta forma, esse desejo, denominado de amor, pode ser entendido como a manifestação da reminiscência. A alma quando inicia a sua caminhada em direção a um novo corpo passa por um processo de decadência se distanciando do mundo inteligível. Com isso, a todo momento

incomum, pois à medida que o fluxo de beleza o penetra através de sua olhos, ele é aquecido e esse fluxo de irriga a semente das penas de suas asas, ao passo que, ao tonar-se aquecido, as partes das quais se desenvolvem as penas, que antes eram rígidas e obstruídas, e que barravam o brotamento das penas, se tornam macias, e à medida que a nutrição circula por ele, os cálamos das penas se intumescem e principiam a se desenvolver a partir das raízes sobre toda a forma da alma, pois esta era outrora toda emplumada” (PLATÃO, 2012, pp. 49-50)(251a-b). Alegoricamente nosso autor compara a alma a uma asa que em um primeiro momento se via totalmente implumada. Este primeiro momento se refere ao estágio no qual a alma está em companhia das Ideias inteligíveis presente no mundo das ideias, porém a alma representada metaforicamente pela asa perde suas plumas quando desce ao mundo sensível. Porém, há a possibilidade de retornar a sua plumagem, e este processo se inicia com a contemplação do belo físico que passa a irrigar as sementes que fazem florescer toda essa plumagem.

⁶⁸ *Fedro*, 249d.

⁶⁹ *Fedro*, 250d.

⁷⁰ Ver página

sente a necessidade de retornar para o mundo das Ideias, que dentre vários motivos, compartilha de uma natureza semelhante as das almas, e por consequência disto, a alma sente saudade de se deparar com aquilo que é propriamente seu (SANTOS, 2012, p. 94).

Neste sentido, a alma tem o único objetivo de se reconectar a natureza perfeita e imutável das coisas boas e belas. E é graças “a involuntária reminiscência que motiva e ao mesmo tempo explica o saltar da faísca que incandesce o coração do amante” (SANTOS, 2012, p. 98), que este intento é alcançado.

Sendo assim, para a alma se reconectar com o Belo em si, esta precisa fazer a caminhada ascendente, que tem como degraus os vários graus de beleza especulada por Platão. Esta caminhada inicia-se a partir do Belo presenciado através dos sentidos. Lê-se no *O banquete*:

Realiza-se sempre uma marcha ascendente em prol desse belo superior, partindo de coisas belas evidentes e empregando estas como degraus de uma escada; de um a dois, e de dois à totalidade dos corpos belos; do belo pessoal progride-se ao belo costume, e dos costumes ao belo aprendizado, e dos aprendizados finalmente ao estudo particular, que diz respeito exclusivamente ao belo ele mesmo; assim, no final, vem a conhecer precisamente o que é o belo (PLATÃO, 2010, p. 90)⁷¹.

Desta forma, Platão determinado que a caminhada rumo ao Belo em si inicia-se com a admiração da beleza corpórea das coisas, no entanto, deve-se ter ciência das limitações destas. A beleza neste primeiro grau não é capaz de encerrar em si mesma o Belo em seu estado absoluto e por esse motivo será necessário que as almas sejam capazes de identificar o momento certo de superar esse primeiro momento. Supera-se esse primeiro momento quando a alma compreende que a beleza que está para um corpo, é a mesma que está para um outro corpo.

A partir daí, a compreensão de que “a beleza de cada corpo é irmã da beleza de qualquer outro” (210a-b) corresponde a um avanço no gradual processo de recordação da beleza, pois, nada poderá ser mais afim à inteligibilidade da Forma do que a visão da extensão dos domínios em que impera (SANTOS, 2012, p. 98).

A ideia do Belo é única e imutável, e as coisas belas participam dela. Todas as coisas Belas carregam em si a ideia do Belo e por esse motivo são capazes de fazer com que a alma relembre, mesmo que de maneira deficiente, a completude que é o Belo absoluto. E a alma ao se apaixonar por um só corpo, deve assim amar todos os corpos belo como nos explica Platão no trecho a seguir:

Aquele que agir corretamente deve começar quando jovem seu encontro com belos corpos. Primeiramente, se seu condutor o conduzir corretamente, deve se apaixonar por um corpo em particular e neste gerar belos discursos; na sequência, contudo é necessário que observe como o belo associado a um ou outro corpo é cognato do belo associado a qualquer outro, e que se pretende buscar a beleza da forma seria muito tolo se não considerasse como uma e a mesma a beleza de todos os corpos; uma vez haja compreendido isso, deve fazer de si um amante de todos os corpos belos e atenuar

⁷¹ *O banquete*, 211c.

a intensidade do que sente em relação a um só corpo desprezando-o e estimando-o como insignificante (PLATÃO, 2010, p. 88)⁷².

É evidente que a beleza por ser derivada da ideia do belo, mesmo que distribuída nas mais variadas coisas, é única e por isso não se difere de um corpo para outro. Logo, se a alma ama e corteja um corpo por ele ser Belo, deve saber que o que a leva a cortejar este corpo está presente em todos os outros corpos, não sendo essa uma qualidade específica de um corpo em particular. Essa maneira de enxergar a beleza sugere que o amante das coisas belas diminua a intensidade com o qual ama seu objeto. E é somente assim, se comportando desta forma, que se poderá progredir na escala ascendente das coisas belas rumo a contemplação dos belos costumes.

Sua próxima consistirá em conferir mais valor à beleza das almas do que à dos corpos, de modo a que não imposta quão escassa seja a graça capaz de vicejar em qualquer alma, lhe baste para amar e zelar, além de gerar e instigar o discurso que promoverá o aprimoramento dos jovens; o resultado é ele finamente ser constrangido a contemplar o belo tal como surge em nossas ocupações e em nossas leis e o contemplar todo unido em afinidade, de modo a avaliar a beleza dos corpos como algo de pouca importância (PLATÃO, 2010, pp. 88-89)⁷³.

Ao reconhecer que a beleza dos corpos é dentre todas as coisas belas, a que mais se distancia da ideia do Belo em si e por si, a alma progride no processo ascendente e pode assim perceber a beleza que está para as coisas supra sensíveis mas que ainda sim podem ser contempladas pelo sentido. O belo também está para as ações das almas. Um comportamento justo que se propõe a manter a harmonia entre as almas e o mundo externo, é um comportamento de beleza quase que absoluta. Este portanto, é o segundo grau de beleza. A beleza que liga-se diretamente a ideia de ordem presente nas leis e nos hábitos que tende a gerar a tranquilidade necessária para a alma. Porém, a alma precisa avançar ainda mais. A jornada só será concluída quando a alma alcançar a beleza dos ensinamentos.

Depois das ocupações é conduzido aos vários ramos do conhecimento, onde igualmente lhe será permitido contemplar uma esfera de beleza, e contemplando assim o belo na multiplicidade lhe é possível fugir da servidão mesquinha e meticulosa de um caso isolado, situação em que é obrigado a concentrar todo seu cuidado, com um laiaio, na beleza de uma criança particular, um ser humano particular, ou uma ocupação particular; voltando-se, ao contrário, para o vasto mar do belo lhe é possível, mediante sua contemplação, gerar em todo seu esplendor muito belos frutos em discurso e ponderação numa copiosa colheita de filosofia, até que munido da força e crescimento aí conquistados ele discerne um certo conhecimento singular que está associado a uma beleza ainda por ser revelada (PLATÃO, 2010, p. 89).

Por fim, após a alma ter identificado a limitação da beleza corpórea e verificado o quão é bela as ocupações dos homens, ela pode olhar para a multiplicidade das coisas belas e entender

⁷² *O banquete*, 210a-b.

⁷³ *O banquete*, 210b-d.

que o Belo não se limita a nenhuma delas de maneira particular. É enxergando a beleza nos opostos e entendendo as perspectivas individuais, que a alma desvela a verdade sobre o Belo. Verdade essa que causa um arrebatamento dos corações sedentos de justiça e bondade que a todo momento desejaram voltar ao estado de encantamento propiciado pela visão extraordinária do Belo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com base nos estudos empreendidos ao longo de quase 2 anos de pesquisa, podemos concluir que o que Platão desenvolve no tocante à sua definição do Belo é uma teoria que se entrelaça intimamente com a teoria das formas e a teoria da reminiscência. Com isso, não se pode pensar na ideia do Belo em si sem o mínimo entendimento quanto a ontoepistemologia de Platão.

Ao desenvolver a tese referente ao Belo em si, o autor evidencia o caráter metafísico de toda a sua filosofia. É nesta concepção ontológica do Belo, que Platão exemplifica de maneira mais prática possível sua teoria das formas. Aristocles escreve a teoria do Belo absoluto visando detalhar os aspectos daquilo que ele chama de Ideia. O belo é assim definido a partir das características recorrente às toda e qualquer ideia disposta no mundo inteligível, como a imutabilidade, ser eterno assim como as Ideias são, indivisível e de certa maneira não corrompível.

Esta doutrina quando estudada integralmente, revela de maneira detalhada como o processo dialético deve ser encarado e aplicado. Neste sentido, ela tem a função de exemplificar a epistemologia pensada por Platão. Detalha a partir da dialética ascendente como o homem pode chegar a conhecer o belo em seu sentido verdadeiro. Por mais que Platão esteja se utilizando da ideia do Belo, fica evidente, que o método assertivo que deve ser utilizado para se chegar a real essência das coisas, deve ser o mesmo independentemente da problemática em questão.

Em conformidade a esses aspectos ontoepistemológicos evidenciados na teoria do Belo em si, verificamos a importância que o autor concede ao amor. O amor tem assim um papel imprescindível quando o objetivo é alcançar o entendimento do real. É por meio desse elemento que o homem consegue contemplar o Belo. Nesse sentido, Platão demonstra a importância do desejo pelo saber em sua totalidade, já que amor é o desejo por aquilo que nos falta. Reconhecendo assim, a ignorância dos homens tantas vezes exaltada por Sócrates.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOTELHO, José Francisco. **A odisseia da filosofia**. São Paulo: Abril, 2015

CHAUÍ, Marilena. **Introdução à história da filosofia**: dos pré-socráticos a Aristóteles, volume I. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

FILHO, Rineu Quinalia. **Sobre o belo em Platão**: um estudo a respeito do Hípias Maior. São Paulo: Liber Ars, 2019.

HAN, Byung-Chul. **A salvação de belo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

PLATÃO. **A república**. São Paulo: Edipro, 2014.

_____: **Diálogos**: O banquete; Fédon; Sofista; Político. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1987.

_____: **Diálogos II**: Górgias (ou Da Retórica); Eutidemo (ou Da Disputa); Hípias Maior (ou Do Belo); Hípias Menor (ou Do Falso) São Paulo: Edipro, 2016.

_____: **Diálogos V**: O Banquete; Mênon (ou da virtude); Timeu; Crítias. Baurú: Edipro, 2010.

_____: **Fedro**. São Paulo: Edipro, 2012.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **Filosofia: antiguidade e idade média**. São Paulo: Paulus, 2017.

ROSENFELD, Kathrin. **Estética**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006

SANTOS, José Trindade. **Platão: a construção do conhecimento**. São Paulo: Paulus, 2012.

SUASSUNA, Ariano. **Iniciação à estética**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2018.