

O “falar por imagem” na *República* de Platão “Speaking through image” at Plato's *Republic*

ANDRÉ LUIZ BRAGA DA SILVA¹

Resumo: Na *República*, a Ideia de Bem é caracterizada através de uma imagem, o símile do Sol. Dentre as muitas explicações aventadas pelos exegetas para isto, a mais célebre afirmou que esta Ideia seria um ente tão especial, que não seria “tratável” através do discurso direto, sendo cabível apenas uma exposição imagética. O presente artigo então: indicará as passagens da obra que não permitem a sustentação dessa posição; apontará a caracterização e a justificação de uma explicação imagética que o próprio diálogo apresenta; averiguará se tais motivos e características são identificáveis no caso do símile do Sol.

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

Abstract: At Plato's *Republic* the Idea of Good is characterized through an image, the simile of Sun. Among many explications by scholars for that, the most famous said that this Idea would be a so special being that direct discourse could not “dwell on” it, and only an exposition by image could do this. Then present paper: will indicate the dialogue's parts which not support this account; will point out the qualification and the justification of imagetic exposition that the own dialogue presents; will examine if these qualities and reasons are identifiable in the case of simile of Sun.

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

Explicar com uma imagem: por quê? - preâmbulos à discussão

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

¹ Pesquisador do pensamento grego antigo, com ênfase na obra de Parmênides, Heráclito, Platão, Aristóteles e Antístenes. Possui Graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ, 2003), Mestrado em Filosofia pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU, 2012) e Doutorado em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP, desde 2017). Tem experiência no magistério de Filosofia na Universidade Estadual do Rio de Janeiro. Braga teve a oportunidade de representar o Brasil nos últimos congressos da International Society for Socratic Studies - ISSS (Buenos Aires, 2018) e da International Plato Society - IPS (Brasília, 2016, e Paris, 2019), das quais é membro ativo. E-mail: andrebragart@yahoo.com.br

dos estudiosos que assim pensaram (*inter alia*, Cornford, Robinson, Cross & Woozley²), esta posição conjectural não é coadunável:

i) com as reiteradas defesas nos livros VI e VII da dialética em detrimento dos outros tipos de saberes, segundo as quais o dialético seria sim capaz de “alcançar através do *lógos*”, “dar o *lógos* da essência” ou “delimitar pelo *lógos*” a Ideia de Bem (511b3-c2; 532a5-b2; 534c4-d2);

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

Senão, vejamos:

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

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

[...]

[SOC.] Aprende então o que eu quero dizer com o [...] segmento do inteligível, aquele que o *lógos* alcança com o poder do dialogar [sc. o da dialética], fazendo das hipóteses não princípios mas realmente hipóteses, isto é, algo como meios de aproximação e ataques, indo até onde é sem hipóteses, na direção do princípio de tudo, alcançando-o, e voltando-se para o que resulta das consequências dele, desce em direção à conclusão, utilizando-se de absolutamente nada da sensação, mas de Ideias em si e [prossequindo] através delas e para elas, e terminando em Ideias. (PLATÃO, *República* 510b6-511c2³)

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

[GLA.] Com certeza.

(PLATÃO, *República* 532a5-b5)

[SOC.] E chamas dialético aquele que apreende o *lógos* da essência de cada coisa? E aquele que não for capaz, não dirás que quanto

² CORNFORD, 1932; ROBINSON, 1941; CROSS & WOZLEY, 1964.

³ Todas as referências minhas a passagens de diálogos platônicos, salvo determinação em contrário, são referências à *República*. Todas as traduções das obras citadas, salvo disposição contrária, são do autor do artigo.

menos for capaz de dar o *lógos* a si mesmo e a outrem, tanto menos adquirirá a compreensão disso?

[GLA.] Mas [...] como não o dizer?

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

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

(PLATÃO, *República* 534b3-d2)

Explicar com uma imagem: por quê? - justificativas internas ao diálogo

Se, portanto, pelo texto da *República*, o motivo do uso de uma imagem para explicar a Ideia de Bem não está nem nesse objeto do discurso, posto que ele é delimitável pelo *lógos* e deveria sê-lo, nem no método da dialética, que não se vale de imagens, então o motivo desse uso deve ser buscado no outro polo da relação: os personagens que travam aquele debate⁴. Isto é, deve ser buscado, para além das conjecturas acerca de uma suposta inefabilidade do Bem, se os próprios personagens no texto da *República*, e em especial o próprio Sócrates (que traça a analogia solar), não justificam em algum momento o seu uso de imagens. E o fato é que existe um momento, no mesmo livro em que está o símile do Sol, no qual a noção de discurso imagético (ou “falar por imagem”) chega mesmo a ser tematizada:

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

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

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

[SOC.] Pois é; [...] Mas, arremessando-me assim num argumento tão difícil de demonstrar, deves estar a brincar! Pois então escute esta imagem, e verás muito bem como eu faço imagens cuidadosamente. [...] é preciso [para responder tua pergunta] reunir imaginando uma

⁴ Cf. também DIXSAUT, 2000; TRABATTONI, 2003

coisa mesma a partir de coisas múltiplas [...], assim como os pintores que pintam os bodes-cervos, misturando também coisas assim [múltiplas e diferentes] [...].

[SÓCRATES] Então narra a imagem que utiliza nessa sua explicação (a analogia da nau-estado, que não será por mim analisada neste artigo), ao que Adimanto concorda com o exposto:]

[ADIM.] É assim mesmo [...].

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

[ADIM.] Exatamente [...].

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

[ADIM.] Pois ensinarei. (PLATÃO, *República* VI 487e1-489b2)

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

O primeiro dado que o trecho citado acima nos fornece é a justificativa inicial do uso de imagens: a necessidade (cf. v. *déō*, 487e4) de explicar um argumento muito difícil de demonstrar (*lógos* [...] *dysapódeiktos*, 487e7-488i). No caso particular da passagem acima, o argumento a ser explicado era a relação das cidades com os filósofos, e a imagem empregada foi a analogia recorrente na literatura grega entre uma nau e um estado⁵. Criar uma analogia deste tipo, Sócrates acrescenta, é trabalho parecido com o dos pintores que geram imagens estranhas e fantásticas (como o “bode-cervo”), *reunindo elementos de contextos diferentes ao reivindicar e explorar similitudes e correspondências entre eles*: o piloto e o governante, os remadores e marinheiros e os governados, etc. (488a-e). Uma outra informação no

⁵ Segundo Gastaldi (2003, p. 193 *et seq.*), Platão, quanto ao uso desta analogia (que também se encontra em *Político* 296e *et seq.*), foi precedido no mínimo por Alceu de Mitilene (Fr. 208a V.), Teógnis de Mégara (vv. 667-682), Êsquilo (*Os sete contra Tebas*, vv. 1-3) e Sófocles (*Antígona*, vv. 162 *et seq.*).

trecho citado é de que para entender estas similitudes, não é preciso um exame depurado da analogia. As palavras soam estranhas na boca desse incansável questionador, o Sócrates platônico, mas são ditas: não é tão importante “examinar a fundo” (v. *exetázō*) a imagem em todos os seus detalhes, mas sim “compreender” (*ideîn*) e “entender” (*mantaneîn*) as relações analógicas nela exprimidas. Um exame depurado provavelmente seria aquele que analisaria a boa correspondência da imagem com o seu original, verificando a similitude de cada ponto da imagem com cada aspecto do original. Presumivelmente, um tal exame pormenorizado seria capaz de tornar evidente os limites da analogia, i.e., os pontos em que aspectos do símbolo não se adequam a aspectos do simbolizado. Todavia, também informou Sócrates nessa passagem, essa abstenção do exame rigoroso, essa complacência com a perda da precisão – perda inerente ao uso de imagem e analogia –, pode atender a um fim maior e aparentemente mais importante do que qualquer rigor: o ensinar e o convencer (cf. v. *didáskō* e v. *peíthō*, 489a9-b2). Uma explicação por imagem pode até não resistir a um exame mais atento e completo. Mas, o personagem do filósofo aponta, a explicação por imagem pode ensinar o que é difícil de demonstrar; ela pode... convencer as pessoas disso que é difícil de demonstrar. Sempre atreladas aos encantos das coisas sensíveis, as imagens podem exercer um fascínio sobre o debatedor, dando ocasião a um convencimento mais potente do que o alcançado pela argumentação. A explicação por imagem pode “tocar” alguém num grau inegavelmente maior do que a crueza da explicação argumentativa e direta... ainda que porventura a imagem não deixe o argumento plenamente compreendido. De fato, na própria *República*, Sócrates não dá uma explicação argumentativa e direta sobre vários assuntos; ele os explica por analogia, e conta com a força das imagens utilizadas para alcançar convencimento: raças de metais, nau, ondas, sol, linha dividida, caverna, zangões, etc.

Além destas justificativas para o uso de imagens, o trecho citado também dá alguma informação sobre o talento pessoal do personagem Sócrates no uso de imagens. Por um lado, é afirmado – e Sócrates concorda – que ele não tem o hábito de falar através de imagens. Adam (2009, vol. II, p. 8) entende, no que é seguido por Gastaldi (2003, p. 192) e Vegetti (2003b, p. 265-266), que Adimanto estaria sendo irônico neste momento; não entrarei nesta discussão porque este ponto não me é tão importante⁶. Por outro lado, e isso me importa mais, o personagem do filósofo ateniense diz que, qual hábil pintor, ele é capaz de “imaginar” ou “fazer imagens” (v. *eikázō*) *glíschros* (488a1-2). O léxico grego Lindell-Scott (1996, p. 351) registra para o adjetivo *glíschros* vários sentidos, como “grudado”, “próximo”, “pegajoso”, “aderente”, “mesquinho”, etc. No que tange à formação adverbial *glíschros*, é assinalado que se trata de uma qualificação do pintar ou fazer imagens como sendo

⁶ Entendendo o termo “*skópteis*” (“tu brincas”, 487e7) como um argumento insuficiente para estabelecer que o dito de Adimanto seja irônico, eu não considero como necessária esta interpretação de Adam (*ad. loc*) do trecho – embora eu a considere plausível no contexto do diálogo inteiro.

“de um modo cuidadoso”, “com detalhes elaborados”. Por fim, registra duas ocorrências do termo na obra *Imagens* (2.12 e 2.28), onde Filostratos O Velho comenta pinturas. Vejamos a primeira ocorrência, que está no tópico chamado “Píndaro”:

PÍNDARO

Penso serem para ti admiráveis as abelhas pintadas deste modo tão *cuidadoso*, ao menos aquelas cujas trombas [sejam] visíveis, e as patas, asas e cor da casca não deixem de ser como devem ser, estas coisas multiadornadas pela pintura igualmente [como o são] na natureza.

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

Esta passagem inteira corrobora, portanto, alguns dos sentidos mencionados para o termo: a imagem é “muito próxima”, i.e., “fiel”, ao seu original, tendo sido “cuidadosamente” elaborada em seus detalhes⁷. Considerando este sentido, e voltando à cena da *República*, Sócrates, ao empregar o mesmo advérbio para o seu próprio fazer de imagens, parece então ter a pretensão de dizer que realiza imagens com uma grande elaboração de seus detalhes, os quais possuiriam uma perfeita correspondência com os detalhes do original. Os detalhes nas imagens feitas por Sócrates, pretende ele, seriam então *como devem ser*, i.e., são elaborados *ao modo dos* originais das imagens: *glischros*. Portanto, apesar de ter sugerido que um exame mais atento de uma explicação imagética, que pudesse evidenciar os limites da imagem ou analogia, não ser tão importante quanto o convencimento que a imagem pode impingir, Sócrates parece pretender que suas imagens seriam capazes de resistir a um tal exame, mostrando-se “fiéis” aos seus originais. Ao dizer que é “cuidadoso” no fabrico de suas imagens, o personagem parece querer dizer: mesmo numa eventual investigação mais profunda de suas analogias, a correspondência dos elementos dos símbolos com os dos simbolizados não seria perdida. E esta “fidelidade” na correspondência entre imagem e original foi realmente exemplificada de modo perfeito por Filostratos no trecho citado: até mesmo a pequenina pata da abelha na imagem pintada seria tal e qual a pata da abelha na natureza.

29

Resumo do quadro traçado sobre o explicar por imagens

Como vimos, o trecho supracitado do livro VI fornece importantes dados sobre o uso do personagem Sócrates, em suas explicações, de comparações imagéticas ou analogias:

⁷ Entendendo assim que o exemplo de Filostratos aponta para que “*glischros eikázein*” tem prioritariamente o sentido de um fazer imagens de modo “próximo” (fiel) aos originais, discordo de Gastaldi (2003, p. 192-193, nt. 13), que interpreta essa expressão na *República* como significando uma “propensão de Sócrates em construir imagens”.

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

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

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

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

Aplicando estes dados ao Símile do Sol

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

541a-b: Sócrates e Glauco encerram o Livro VII dizendo que ficou muito bem explicado “de que maneira” (*hos*, 541a8) a constituição e a cidade pintadas no *lógos* poderiam tornar-se realidade; alcança-se, assim, o “fim” (*télos*, 541b5) da demonstração requerida;

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

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

E à outra informação obtida, o *símile do Sol* também atende?: trata-se ele de uma imagem pluricomposta, que reúne elementos de proveniências diferentes? Antes de responder, é útil mostrar como isso ocorre na analogia da nau (488a7 *et seq.*). Podemos dizer que, na “imagem” da nave propriamente dita, não havia elementos de proveniências diferentes: comandantes, marinheiros, remadores, etc, são todos elementos do “nicho” náutico. A diferença de proveniência de elementos diz respeito portanto aos dois termos da analogia: a nau e o estado. Isto é, os elementos da nau e os elementos do estado é que são “de proveniências diferentes”. A reunião, promovida pela analogia, dessa multiplicidade num mesmo, não está “na” imagem da nau (“na” qual apenas estão elementos da nau): esta reunião é uma operação de pensamento executada pela alma, uma operação de correspondência –

inerente a todo procedimento analógico. Se esses termos puderem ser aceitos, então podemos dizer que esta “reunião” também ocorre no símile do Sol: imediatamente antes de sua descrição, Sócrates deixa claro que os dois termos da analogia solar, a “região visível” (*tò [...] tópos [...] horatón*, 508c1-2), da qual faz parte o Sol, e a “região inteligível” (*tò noētós tópos*, 508c1), da qual faz parte o Bem, correspondem a dois modos de ser diferentes (507a7-b11; 508b12-c2). Assim, tomando o mesmo sentido em que a analogia da nau o era, o símile do Sol também é uma pluricomposição, enquanto reunião de elementos de proveniências diferentes.

Passemos agora ao outro dado: teria Sócrates a pretensão de que o símile do Sol também fosse uma imagem “cuidadosamente” elaborada, plena de proximidade com o original (*glíschros*, 488a2)? Se observarmos as explicações do filósofo dos detalhes do símile, podemos perceber que ele de fato tem essa pretensão. Logo após a enunciação inicial do símile (508b12-c2), Glauco pede a Sócrates explicações da analogia (508c3); este então se lança a esmiuçar sua imagem, procurando apontar uma perfeita correspondência dos detalhes dela com os detalhes do original: cada relação causal na qual o Sol está inserido na imagem (causalidade da visão, 508c4-d2, e causalidade do crescimento, nutrição e geração, 509b2-4) corresponde diretamente a uma relação causal na qual o Bem estaria inserido no inteligível (causalidade do conhecimento, 508e1-509a5, e causalidade do ser e da essência dos objetos de conhecimento, 509b6-8). A partir dessa explanação dos detalhes, podemos estar certos de que Sócrates, também quanto a essa analogia, apresenta uma pretensão de perfeito “encaixe” entre símbolo e simbolizado.

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

⁸ Para uma boa argumentação no sentido de se entender “*daimonía hyperbolé*” (509c1-2) como significando “exagero”, “excesso”, cf. Vegetti, 2003b, p. 266-267.

há um limite para a analogia do Sol também está presente no texto da *República*, ainda que advinda de outro personagem (o interlocutor de Sócrates no trecho).

Encaminhamentos finais: um percurso pintado no céu

Por fim, chegamos à última informação apresentada acerca do uso de Sócrates de imagens e analogias: apesar dos limites para a correspondência entre a imagem e o original, vimos que havia para aquela explicação imagética da nau a sugestão de *um maior poder educativo de convencimento, que possivelmente superaria o poder da demonstração argumentativa* (489a8-b2). Averiguando a aplicabilidade de esse ser o caso também do símile do Sol, podemos ver, realmente, que, apesar de Glauco criticar a analogia solar após a sua descrição pormenorizada (509c1-2), ao cabo do grande percurso argumentativo no qual esta imagem está inserida este personagem se mostrará *convencido do argumento difícil de demonstrar* que deu ensejo a todo este trajeto. Este argumento, conforme já expus, é declarado tanto durante este percurso (466d; 471c-472b) quanto ao fim dele (541a-544b), como sendo a possibilidade de existência da “cidade boa” e do homem que a tornaria possível (o “dialético” ou “filósofo”).

Contudo, isso não parece ser tudo. Apesar de este ser declaradamente o argumento do qual os interlocutores precisavam ser convencidos, uma outra necessidade de convencimento, foi anteriormente declarada no texto. Uma necessidade de convencimento que na verdade fez com que a conversa na casa de Céfalo não fosse dada por terminada com a desistência de Trasímaco no fim do livro I, mas que tivesse continuidade. Nesse sentido, essa necessidade deu ensejo a toda a discussão posterior, i.e., virtualmente a tudo que se passa no diálogo do livro II ao X. E tal necessidade, foi declarada exatamente na abertura do livro II, após a saída do sofista do primeiro plano do debate:

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

Quero persuadir-vos de verdade [...] (PLATÃO. *República* 357a2-b3).

Portanto, por trás do convencimento da realização da *kallípolis* – e, de certo modo, o absorvendo – o que estava mesmo em jogo, desde esse segundo começo da obra (cf. *tò prooímion*, 357a1-2), era um outro convencimento, ainda maior que aquele. Em última instância, é um convencimento a respeito de uma decisão, uma decisão mais importante do que todas, uma decisão de vida: viver uma vida de retidão ou não, “ser justo” ou “injusto”. Isto é, a despeito de uma eventual insuficiência ou fraqueza analógica, a imagem do Sol ainda assim inegavelmente teria o seu valor, pois ela miraria num objetivo ainda maior do que fornecer as

exigidas explicações sobre a Ideia de Bem que ela pretendia fornecer quando foi apresentada: dentro de todo o percurso do diálogo, o símile faz parte do percurso argumentativo que visava “ensinar” e “convencer” Glauco e Adimanto, os quais, vivendo na Atenas “histórica” e estando fora de qualquer *kallípolis*, precisavam ser convencidos a viver vidas de retidão, mesmo em meio a toda injustiça que viam em sua cidade, precisavam ser convencidos a escolher vidas de virtude, mesmo em meio a toda torpeza que os rodeavam. Do mesmo modo, esse percurso argumentativo e imagético pode ser encarado como uma estratégia do próprio autor, Platão, a qual, ultrapassando o drama encenado no diálogo, visaria convencer da necessidade de viver na virtude também o homem comum, o cidadão do cotidiano, *leitor* da *República* (de *todos os tempos e lugares*: Atenas do século V a.C., Rio de Janeiro do século XXI, ou alhures). Leitor este que, assim como Glauco e Adimanto, se encontra igualmente fora de uma “cidade bela”, uma *kallípolis*. Nesse sentido, o percurso como um todo do diálogo, do qual o símile do Sol é parte integrante, pode ser a tentativa imagética de *convencer o seu leitor*, o qual, assim como os personagens, não foi educado numa cidade “ideal”. Convencê-lo de que a vida reta e virtuosa *deve* ser vivida, de que a vida justa *deve* ser buscada – apesar de todos os pesares. O símile do Sol pode não ser a imagem imbatível, a analogia perfeita, pode não ser a pata de abelha multiadornada na pintura tal e qual a pequenina pata da abelha real. Mas ele é a pintura, o apelo imagético, estético, sensível, artístico, poético, apresentado no debate narrado na *República*, para contribuir no convencimento da decisão mais importante, a decisão pelo caminho bom, o melhor caminho, o da retidão e da felicidade. O símile, assim, faria parte... de uma verdadeira pintura. Uma pintura fantástica, pintada no céu, como farol, para guiar a vida dos homens na travessia da vida:

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

[SÓCRATES] Mas talvez se erga assim um paradigma no céu, para quem quiser contemplá-lo, e, mirando-o, fundar [uma] para si mesmo. De resto, nada importa que essa cidade exista em qualquer lugar, ou venha a existir, porquanto é com base naquilo que é próprio a ela, e não no que for próprio a outra, que ele [sc. o homem da filosofia] moldará o seu agir. (PLATÃO. *República* 592a10- b5)

Referências

- ADAM, J. *The Republic of Plato*. Edited with critical notes, commentary, and appendices by James Adam. Cambridge: CUP, 2009 (1902), vol. I.
- ADAM, J. *The Republic of Plato*. Edited with critical notes, commentary, and appendices by James Adam. Cambridge: CUP, 2009 (1902), vol. II.
- CORNFORD, F. M. Mathematics and Dialectic in the Republic VI-VII. In: ALLEN, R. E. (ed.). *Studies in Plato's Metaphysics*. London: Routledge & Kegan Paul, 1967 (1932).

CROSS, R. C.; WOOLLEY, A. D. *Plato's Republic. A philosophical commentary*. London: Macmillan & Co. Ltd., 1964.

DIXSAUT, M. L'analogie intenable: le Soleil et le Bien. In: DIXSAUT, M. *Platon et la question de la pensée*. Paris: Vrin, 2000 (1991).

GASTALDI, S. L' allegoria della nave. In: PLATONE. *La Repubblica*. Traduzione e commento a cura di Mario Vegetti. Libri VI e VII. Napoli: Bibliopolis, 2003, p. 187-216.

LIDDELL, H. G.; SCOTT, R. (comp.) *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

ROBINSON, R. *Plato's earlier dialectic*. New York: Cornell University Press, 1941.

TRABATTONI, F. Il sapere del filosofo. In: PLATONE. *La Repubblica*. Traduzione e commento a cura di Mario Vegetti. Libri VI e VII. Napoli: Bibliopolis, 2003, p. 151-186.

VEGETTI, M. *Megiston mathema*. L'idea del buono e le sue funzioni. In: PLATONE. *La Repubblica*. Traduzione e commento a cura di Mario Vegetti. Libri VI e VII. Napoli: Bibliopolis, 2003, p. 253-286. (2003b).

Submissão: 02. 03. 2022

/

Aceite: 05. 06. 2022