

HISTÓRIA DA FILOSOFIA

Tripartição e estrutura bipolar da alma em Platão

Tripartite and bipolar structure of the soul in Plato

* Marcelo Perine

Resumo: Quando Platão trata das “afecções e as formas que ela [a alma] tem na vida humana” (*República X*, 612 A), ele a descreve segundo um esquema tripartite, tal como aparece também na exposição dos seus gêneros na *República* (IV, 437 B-441 C). No *Timeu*, ao tomar a via mais longa para expor a natureza da alma, Platão apresenta a Ideia da alma cósmica como uma mistura de três Ideias intermediárias procedentes de um princípio bipolar. Assim como na alma do mundo, também a alma humana possui uma estrutura tripartite hierarquizada segundo o mesmo princípio bipolar que governa a realidade. O artigo pretende mostrar que essas perspectivas não se contradizem, mas se completam na obra platônica.

Palavras-chave: Tripartição da alma. Estrutura bipolar. Intermediários. Mistura.

Abstract: When Plato deals with the “affections and the forms which she [the soul] takes in this present life” (*Republic X*, 612 A), he describes it under a tripartite scheme, as it appears also in the exposure of their genres in the *Republic* (IV, 437 B-441 C). In the *Timaeus*, in undertaking the longest route to expose the nature of the soul, Plato presents the Idea of cosmic soul as a mixture of three intermediate ideas coming from a bipolar principle. Just as the soul of the world, also the human soul has a hierarchical tripartite structure using the same bipolar principle that runs the reality. The article shows that these perspectives are not contradictory but complementary in the Platonic work.

Keywords: Tripartite soul. Bipolar structure. Intermediates. Mixture.

* Professor Associado da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. <mperine@gmail.com>.



1 A composição da alma cósmica no *Timeu*

No *Timeu* 35 AB, Platão descreve a composição da alma cósmica a partir de elementos primordiais. Essa passagem constitui um ponto de partida privilegiado para estabelecer uma ponte entre as obras escritas de Platão e a sua “doutrina” intra-acadêmica, também chamada “esotérica” ou, conforme a expressão de Aristóteles, as suas “assim chamadas doutrinas não escritas”¹. Sobre essa doutrina platônica da alma cósmica dispomos de um testemunho de Aristóteles no *De anima* (404b21-27), que, segundo os adeptos da Escola Platônica de Tübingen-Milão, remete claramente os pressupostos “esotéricos” daquela passagem do *Timeu* ao ensinamento oral de Platão.

Vejamos o texto de Platão²:

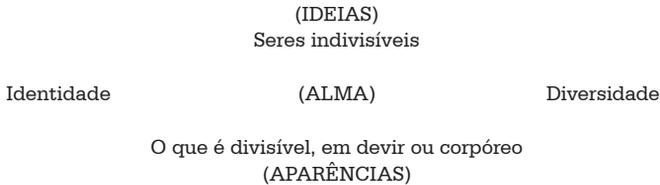
[...] entre o ser [ousias] indivisível, que é imutável, e o ser divisível que é gerado nos corpos, misturou uma terceira forma de ser feita a partir daquelas duas. E quanto à natureza do Mesmo [tautou] e do Outro [heterou], estabeleceu, de igual modo, uma outra natureza entre o indivisível e o divisível dos seus corpos. Tomando as três naturezas, misturou-as todas numa só forma e pela força harmonizou a natureza do Outro – que é difícil de misturar – com o Mesmo. Procedendo à mistura de acordo com o ser, formou uma unidade a partir das três, e depois distribuiu o todo por tantas partes quantas era conveniente distribuir, sendo cada uma delas uma mistura de Mesmo, de Outro e de ser³.

- ¹ A expressão *en tois legomenois agraphois dogmasin* foi consagrada em uma passagem da *Física* (IV 2, 209b11-17), na qual Aristóteles refere a exposição do *Timeu* a conceitos que pertenceriam ao ensinamento oral de Platão. Note-se que a perspectiva hermenêutica da Escola de Tübingen-Milão aqui assumida, ao contrário de propor uma interpretação de Platão que desconsidera a obra escrita do filósofo, leva a sério a totalidade da sua obra. Nesse sentido, parece-me totalmente equivocada a posição de Maria Dulce Reis segundo a qual “antes de avaliar a possibilidade de uma nova interpretação de Platão a partir da hipótese de doutrinas não escritas, deve-se buscar entender os textos escritos por esse filósofo e realizar uma (re)leitura das concepções presentes no próprio texto platônico”. Cf. REIS, M. D., Por uma nova interpretação das doutrinas escritas: a filosofia de Platão é triádica, in: *Kriterion*, 116 (2007), p. 379-398, aqui p. 381. A meu ver, o equívoco está em pressupor que a nova interpretação de Platão proposta pela Escola de Tübingen-Milão teria se constituído “antes” e ao arripio de leituras e releituras exaustivas do que está contido no texto platônico e daquilo a que ele remete.
- ² Sobre a discussão em torno das edições do texto, particularmente sobre a exclusão do *au peri* (35 A 4), cf. CORNFORD, F. M., *Plato's Cosmology. The Timaeus of Plato Translated with a Running Commentary*, London: Kegan Paul, 1937 [1966], p. 60, n. 1. Cf. também a posição de Brisson a esse respeito: BRISSON, L., *Le même et l'autre dans la structure ontologique du Timée de Platon. Un commentaire systématique du Timée de Platon*, 3ème éd. revue et corrigée, Sankt Augustin: Academia Verlag, 1998, p. 270-271.
- ³ PLATÃO, *Timeu* 35 A 1-B 3. A tradução utilizada é: PLATÃO, *Timeu – Critias*, tradução do grego, introdução, notas e índices de Rodolfo Lopes, Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2011.

Pelo que indica o texto, a alma cósmica é o resultado final de uma mistura constituída por três elementos: (1) Ser, (2) Mesmo e (3) Outro. Esses elementos, por sua vez, procedem de três misturas anteriores: (a) a mistura entre *Ser* divisível e *Ser* indivisível, (b) a mistura entre o *Mesmo* divisível e o *Mesmo* indivisível e, finalmente, (c) a mistura entre o *Outro* divisível e o *Outro* indivisível. O processo pode ser visualizado no seguinte quadro, proposto por Cornford⁴:

Mistura inicial		Mistura final
Ser indivisível	<i>Ser intermediário</i>	Alma cósmica
Ser divisível		
Mesmo indivisível	<i>Mesmo intermediário</i>	
Mesmo divisível		
Outro indivisível	<i>Outro intermediário</i>	
Outro divisível		

O mesmo processo pode também ser visto no seguinte diagrama, proposto por Gaiser⁵:



O texto sugere que a alma cósmica encerra em si todas as propriedades opostas. É justamente isso que permite que ela se relacione com todas as coisas. Entretanto, é preciso notar, em primeiro lugar, que a oposição entre o ser estável dos seres indivisíveis, isto é, as Ideias, e o modo de ser

⁴ Cf. CORNFORD, F. M. *Plato's Cosmology*, p. 60, n. 1.

⁵ Cf. GAISER, K. *La dottrina non scritta di Platone*. Studi sulla fondazione sistematica e storica delle scienze nella scuola platonica, Presentazione di G. Reale, introduzione di H. Krämer, trad. V. Cicero, Milano: Vita e Pensiero, 1994, p. 48.

não estável das coisas divisíveis-corpóreas, isto é, as aparências, é uma oposição de tipo ontológico. A essa oposição se contrapõe uma oposição entre idêntico e diverso, que é de tipo lógico-formal, cujo significado não coincide com o da oposição ontológica, pois Identidade e Diversidade estão presentes tanto no âmbito do indivisível como no âmbito do divisível e corpóreo. Em terceiro lugar, é preciso notar que os dois tipos de oposição, a saber, a ontológica e a lógico-formal, são determinados do mesmo modo pela oposição de Unidade e Multiplicidade. De acordo com Konrad Gaiser, esses dois tipos de oposição determinados pela oposição de Unidade e Multiplicidade permitem supor “que tudo se reconduza em última análise à única verdadeira oposição dos Princípios da filosofia platônica”⁶. Uma confirmação disso é a subdivisão harmônica da alma descrita logo em seguida (*Timeu* 35 B-36 D)⁷, que permite pensar que Platão tem em mente uma relação matemático-geométrica, quando descreve a composição da alma cósmica. É justamente nessa direção que a passagem do *De anima* de Aristóteles interpreta a descrição da alma no *Timeu*.

⁶ GAISER, K. *La dottrina non scritta di Platone*. Studi sulla fondazione sistematica e storica delle scienze nella scuola platonica, Presentazione di G. Reale, introduzione di H. Krämer, trad. V. Cicero, Milano: Vita e Pensiero, 1994, p. 49.

⁷ Eis o texto: “Então, começou a dividir do seguinte modo: em primeiro lugar, retirou uma parte do todo; em seguida, retirou outra que era o dobro da primeira; uma terceira, que corresponde a uma vez e meia a segunda e ao triplo da primeira; uma quarta, que era o dobro da segunda; uma quinta, o triplo da terceira; uma sexta, oito vezes a primeira; e uma sétima, que corresponde a vinte e sete vezes a primeira. Depois disto, preencheu os intervalos duplos e triplos, subtraindo partes da mistura inicial e colocando-as entre as outras, de tal forma que cada intervalo tivesse dois centros: um que transpõe um dos extremos e é transposto pelo outro na mesma fração, e outro que transpõe o extremo que lhe é numericamente idêntico e também ele é transposto. Destas ligações foram gerados nos intervalos atrás referidos outros intervalos de um e meio, um e um terço e um e um oitavo. Através do intervalo de um e um oitavo, preencheu todos os de um e um terço e deixou uma parte de cada um deles, tendo este intervalo sobrando sido definido pela relação entre o número duzentos e cinquenta e seis e o número duzentos e quarenta e três. Foi deste modo que a mistura, da qual retirou aquelas partes, foi utilizada na sua plenitude. Então, cortou toda esta composição em duas partes no sentido do comprimento e, sobrepondo-as, ao fazer coincidir o centro de uma com o centro da outra (semelhante a um X) dobrou-as em círculo, juntando-as uma à outra pelo ponto oposto àquele pelo qual tinham sido ligadas, e impôs-lhes aquele movimento circular que gira no mesmo local; destes dois círculos, fez um exterior e outro interior. Então, determinou que o movimento exterior corresponderia à natureza do Mesmo, e o interior à do Outro. Fez com que o movimento do Mesmo se orientasse para a direita, girando lateralmente, e que o do Outro se orientasse para a esquerda, girando diagonalmente, e deu preeminência à órbita do Mesmo e do Semelhante, pois a ela só deixou ficar indivisa. Por outro lado, a órbita interior dividiu-a em seis partes e formou sete círculos desiguais, fazendo corresponder cada um deles a um intervalo duplo ou triplo, de tal forma que havia três tipos de intervalos. Definiu que os círculos andariam em sentido contrário uns aos outros, três dos quais com velocidade semelhante, e os outros quatro com velocidade diferente uns dos outros e dos outros três, mas movendo-se uniformemente”.

2 O testemunho de Aristóteles sobre a interpretação de *Timeu* 35 A

No primeiro livro do *De anima*, Aristóteles examina as concepções da alma dos pensadores precedentes. Ele afirma que alguns entenderam a alma como *kinetikón*, isto é, causa de movimento, outros como *gnoristikòn kai aisthetikón*, ou seja, causa de diferentes tipos de conhecimento. Para o segundo entendimento, Aristóteles cita antes de tudo Empédocles, depois refere-se a Platão. Eis a primeira parte do texto.

Do mesmo modo Platão, no *Timeu*, compõe a alma a partir dos elementos [*stoicheia*], pois sustenta que o semelhante é conhecido pelo semelhante e as coisas são compostas a partir dos princípios [*archai*], definindo similarmente nas discussões sobre a filosofia: que o próprio animal provém da ideia mesma do uno [*tou henos idea*] e do comprimento [*mekous*], largura [*platous*] e profundidade [*bathous*] primeiros [*protou*], e tudo o mais de modo semelhante⁸.

Segundo o testemunho de Aristóteles, Platão teria ensinado que o “vivente em si”, ou seja, o mundo das Ideias, é constituído por uma primeira espécie de comprimento, de largura e de profundidade, e que a estrutura da alma, sendo constituída de modo análogo ao Todo, é semelhante à estrutura do mundo das Ideias. É o que parece sugerir a continuação do texto aristotélico:

Também é dito, ainda de outra maneira, que o intelecto [*nous*] é o uno e a ciência [*episteme*] é a diade: pois ela avança em direção a algo uno de um único modo; e que a opinião [*doxa*] é o número da superfície, e a percepção sensível [*aisthesis*] o do sólido; pois ele dizia que os números são as próprias formas e os princípios, embora provenientes dos elementos, e que algumas coisas são discernidas pelo intelecto, outras pela ciência, outras ainda pela opinião e outras enfim pela percepção sensível. Além disso, esses números são a forma das coisas. E como havia também a opinião de que a alma é o que pode tanto mover como conhecer, alguns então a combinaram a partir de ambos os aspectos, declarando que a alma é um número que move a si mesmo⁹.

Aristóteles afirma que, para Platão, existe uma correspondência estrita entre (a) *números* (1, 2, 3, 4), (b) *dimensões espaciais* (unidade,

⁸ ARISTÓTELES, *De anima* 404b16-21 (ênfases e transliterações minhas). A tradução utilizada é: ARISTÓTELES, *De anima*, apresentação, tradução e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis, São Paulo: Editora 34, 2012. Sobre a correspondência de conteúdo entre o *Peri philosophias* de Aristóteles e o *Peri tagathou* de Platão, já sugerida por Simplicio e Filopono, cf. GAISER, K., *Testimonia Platonica. Le antiche testimonianze sulle dottrine non scritte di Platone*, a cura di G. Reale, con la collaborazione di V. Cícero, Milano: Vita e Pensiero, 1998 (*Test. Plat.* 25 B).

⁹ ARISTÓTELES, *De anima* 404b21-30 (ênfases e transliterações minhas).

comprimento, largura e profundidade, ou: unidade, linha, superfície, corpo) e (c) *faculdades cognoscitivas* (*nous, episteme, doxa, aisthesis*). Portanto, para Platão, “a mesma estrutura se apresenta em toda parte de maneira analógica: ela determina a estrutura do mundo das Ideias, o complexo da alma e a conexão de todas as coisas em geral. Assim pode-se explicar porque a alma é capaz de acolher e distinguir em si todas as coisas”¹⁰. Ainda de acordo com o testemunho de Aristóteles, deve-se pensar que essa estrutura fundamental se apresenta em graus diferentes nos três níveis, ou seja, no mundo das Ideias as dimensões se apresentam na sua forma original ideal; na alma, elas se apresentam na sua forma intermediária entre o ideal e o espacial concreto, e, finalmente, no âmbito dos corpos elas se apresentam de maneira visível e concreta¹¹.

3 A discussão de Gaiser com Cherniss

Na discussão com a tese de Cherniss¹², que atribui a Xenócrates as concepções que Aristóteles atribui a Platão nessa passagem do *De anima*, Konrad Gaiser, depois de uma longa análise textual da passagem, apresenta quatro grupos de fatos importantes, que demonstram que o texto aristotélico se refere a doutrinas genuinamente platônicas. Em resumo, os quatro fatos são os seguintes¹³:

3.1 O contexto do texto aristotélico

O que demonstra que as duas proposições aristotélicas se referem a Platão é a conexão que as liga seja ao que precede, seja ao que segue. De fato, Aristóteles começa dizendo: “Platão no *Timeu* [...]”. E, dado que ele, em seguida, declara: “definindo similarmente nas *discussões sobre a filosofia* [...]”, então não se pode não pensar em Platão, principalmente porque não se cita nenhum novo nome e não é introduzida nenhuma outra pessoa, de modo que com a referência ao *Peri philosophias* ele indica apenas uma nova fonte para a mesma informação. Na segunda proposição, que começa com “Também é dito, ainda de outra maneira [...]”, ele também não cita novas pessoas, mas apenas aduz o mesmo ponto de vista sob outra forma e em outro lugar, pois se aquilo ao que o “também é dito” se refere não estava contido no *Peri philosophias*, com

¹⁰ Cf. GAISER, K. *La dottrina non scritta di Platone*, p. 51.

¹¹ Segundo *ibid.*, p. 52, “para Platão a série das Dimensões (linha, superfície, corpo) não começa propriamente com o ‘ponto’ (que ele considerava *ontologicamente* irreal, cf. *Test. Plat.*, 26 A), mas com o Número”, que é anterior à extensão espacial-dimensional.

¹² Cf. CHERNISS, H. *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1944, Appendix IX, p. 565-580.

¹³ Resumo aqui o que está amplamente documentado em GAISER, K., *Testimonia Platonica*, p. 236-247.

toda probabilidade deriva do ensinamento de Platão, pois a referência a Xenócrates só ocorre quando ele afirma que “alguns” dos que constituíram a alma desse modo afirmaram que ela seria um número que move a si mesmo.

3.2 O apelo ao *Peri philosophias*

Os fragmentos do *Peri philosophias* mostram que, no segundo livro do diálogo, eram criticadas as Ideias-Números. Porém, no *Peri philosophias* as Ideias-Números não constituíam o objeto de um interesse específico, mas eram discutidas em vista do tema da recondução platônica de todas as coisas aos Princípios supremos. Portanto, não tem fundamento pensar que a teoria dos Números teria sido formulada por Aristóteles naquele diálogo, uma vez que no último livro do diálogo ele sustentou uma teologia cósmica totalmente diferente.

Alguns elementos levam a pensar que, no *Peri philosophias*, fosse tratada também a doutrina dos Pitagóricos. Com efeito, a citação de Aristóteles no *De musica* do Pseudo-Plutarco, sobre a harmonia dos números, é considerada um fragmento desse diálogo passível de ser interpretado pitagoricamente¹⁴. Mas, o testemunho do *De anima* não pode ser atribuído aos pitagóricos, porque Aristóteles nunca atribui aos pitagóricos uma “doutrina das Ideias-Números”, tal como é pressuposta na passagem em questão. Pode-se até mesmo supor que Aristóteles, em seu diálogo, tenha criticado primeiro a doutrina pitagórica dos números e depois a doutrina platônica das Ideias e dos Princípios.

3.3 As antigas interpretações da passagem aristotélica

As mais antigas interpretações dessa passagem aristotélica já a relacionavam com doutrinas platônicas. Por exemplo, no comentário do *Pseudo-Alexandre* (Miguel de Éfeso) à *Metafísica* lê-se: “Alguns afirmam que os próprios números surgiam como Ideias para as grandezas espaciais, como a díade para a linha, a tríade para a superfície, a tétrade para o corpo; essas coisas ele [Aristóteles] as relata de Platão nos livros *Peri philosophias* [...]”¹⁵. Também Simplício e Filopono¹⁶, a propósito dessa passagem, embora interpretando equivocadamente a informação de que as doutrinas citadas no *De anima* encontram-se também no *Peri tagathou*, remetem indiretamente ao *Peri tagathou* e à doutrina oral de Platão. Enfim, há ainda uma citação, transmitida por Estobeu e extraída de Jámblico¹⁷, que mostra que também ele considerou as proposições

¹⁴ Trata-se do fr. 25, p. 92-94 da edição de Ross.

¹⁵ PS.-ALEXANDRE (CAG 1) 777,17-19, apud GAISER, K., *Testimonia Platonica*, p. 242s.

¹⁶ SIMPLÍCIO 28,7-9; FILOPONO 75,34-76,1, apud GAISER, K., *Testimonia Platonica*, p. 243.

¹⁷ ESTOBEU, I 49,32 (I 364 Wachsmuth), apud GAISER, K., *Testimonia Platonica*, p. 244.

aristotélicas como um resumo sobre a ontologia de Platão. Portanto, se no *Peri philosophias* Aristóteles se referisse a Xenócrates e não a Platão, dificilmente seria sustentável essa interpretação que remete as afirmações de Aristóteles a doutrinas de Platão.

3.4 A diferença entre a doutrina de Platão e a de Xenócrates

Segundo Cherniss, a passagem do *De anima* estaria em contradição com o que em outros lugares Aristóteles atribui a Platão, e concordaria com o que Aristóteles apresenta como doutrina de Xenócrates, como, por exemplo, na passagem da *Metafísica* XIV 3, 1090b13-1091a5¹⁸, na qual Aristóteles aduziria como doutrina de Platão uma teoria da *tetraktys* que corresponderia ao testemunho do *De anima*¹⁹. No entanto, a análise mais atenta da passagem²⁰, assim como a de *Metafísica* VII 11, 1036b12-17²¹, à qual também apela Cherniss²², revela que Platão chamava a “díade” (*dyas*), na qualidade de Ideia da linha, de “linha em si” (*autogramme*), enquanto Xenócrates a concebia mais estritamente como número e não como linha ideal. Se essa interpretação é correta, então a formulação “comprimento, largura e profundidade primeiros” [*protou mekous kai*

¹⁸ Dessa longa passagem o trecho que interessa é: “Os que afirmam a existência de Ideias evitam essa dificuldade. Com efeito, eles derivam as grandezas da matéria e do número, os comprimentos da díade, as superfícies da tríade e os sólidos da tétrade (ou ainda de outros números, pois isso não tem importância. Mas essas grandezas são Ideias? E se não são, qual será o seu modo de ser? Na realidade, não terão nenhuma utilidade, assim como não a têm os entes matemáticos. E mais, a elas não se poderá aplicar nenhum teorema matemático, a não ser que se queira transformar as matemáticas e inventar uma outra. Com efeito, não é difícil assumir uma hipótese qualquer e depois tirar dela uma longa série de considerações e conseqüências. Estes, portanto, erram fundindo desse modo os entes matemáticos com as Ideias. Ao invés, os que por primeiro afirmaram a existência de dois tipos de números: o número ideal e o número matemático, não disseram – nem poderiam dizer – de que modo existe o número matemático e de que deriva. De fato, fazem dele um intermediário entre o número ideal e o número sensível. Ora, se ele deriva do grande e do pequeno, deverá coincidir com o número ideal; as grandezas derivam de outro tipo de grande e pequeno. Se, ao contrário, se introduz outro elemento, então teremos uma multiplicidade de princípios. Esse o princípio formal de cada um dos dois tipos de números fosse o Um, este seria algo comum aos dois casos. Então seria preciso investigar como o Um pode ser causa dessas múltiplas coisas, tanto mais que – segundo aquele filósofo – o número só pode gerar-se do Um e da díade indefinida” (1090b20-1091a5). A tradução utilizada é: ARISTÓTELES, *Metafísica*, ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Texto grego com tradução ao lado, tradução de M. Perine, São Paulo: Edições Loyola, Vol. II, ³2013.

¹⁹ Cf. CHERNISS, H. *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, p. 569s.

²⁰ Cf. GAISER, K. *Testimonia Platonica*, p. 213-227.

²¹ Eis a passagem: “Por isso eles reduzem tudo aos números, e dizem que a noção de linha se reduz à da díade. Alguns dos filósofos defensores das Ideias afirmam que a díade é a linha em si: outros, ao contrário, afirmam que a díade é a Forma da linha, porque em alguns casos existe identidade entre Forma e aquilo de que a Forma é forma como, por exemplo, no caso da díade e da Forma da díade, enquanto no caso da linha não existe”.

²² Cf. CHERNISS, H. *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, p. 567s.

platous kai bathous] na passagem do *De anima* refere-se a Platão e não a Xenócrates.

No *De anima*, Aristóteles não ignora a definição de Xenócrates, segundo a qual “a alma é o número que move a si mesmo”. Entretanto, para Platão a alma não era um número, mas uma figura numericamente estruturada com extensão espacial. Aristóteles a interpreta exatamente desse modo, quando diz que, segundo Platão, no *Timeu*, a alma seria extensa de modo circular²³. Ora, parece claro que a teoria platônica está claramente adequada à afirmação de que as quatro faculdades cognitivas da alma são iguais aos quatro primeiros números. Ademais, como sustenta Gaiser,

também a primeira proposição do resumo aristotélico (404b18-21) conduz à concepção platônica da alma estendida espacialmente. Se, de fato, o cosmo das Ideias consiste de números, então ‘o outro’ ao qual também a alma pertence, ou não é mais um número ou é outra espécie de número. Nenhum das duas alternativas coincide com a doutrina de Xenócrates²⁴.

Outros testemunhos de Aristóteles, extraídos da *Metafísica*, ajudam a compreender melhor o significado ontológico atribuído por Platão à série das dimensões, embora nessas passagens Platão não seja nomeado explicitamente²⁵. Entretanto, pelo que se pode extrair dos comentadores antigos, particularmente de Simplicio, no comentário à *Física*, e de Alexandre de Afrodísia, no comentário à *Metafísica*, parece ter sido suficientemente claro desde a antiguidade que as referências aristotélicas ao método ontológico-dimensional e, portanto, à correspondência entre a série dimensional e a estrutura do ser, remetiam a um argumento genuinamente platônico²⁶.

²³ Cf. ARISTÓTELES, *De anima* 406b25-407b12. Dessa longa passagem cito apenas o início (406b25-407a2): “Da mesma maneira também no *Timeu* explica em termos físicos que a alma move o corpo, pois é por mover-se e por estar entrelaçada ao corpo que ela também move. Como a alma é constituída a partir e repartida de acordo com os números harmônicos, a fim de que tenha percepção sensível inata da harmonia e que o universo se mova por locomoções consoantes, o demiurgo curvou a reta em círculo e, tendo extraído do uno dois círculos tangentes em dois pontos, de novo tornou a dividir um deles em sete círculos, como se as revoluções do céu fossem os movimentos da alma”.

²⁴ Cf. GAISER, K. *Testimonia Platonica*, p. 247.

²⁵ Os testemunhos aristotélicos mais importantes são *Metafísica* I 9, 992a10-b18; XIII 9, 1085a7-24; VII 2, 1028b16-32; XIV 3-4, 1090b5-1091a29; XIV 2, 1089a31-b15; V 11, 1018b37-1019a4; V 8, 1017b17-21, e V 6, 1016b24-1017a3, recolhidos por GAISER, K., *Testimonia Platonica*, 26a, 27a, 28a, 28b, 29, 33a, 33b e 35a, respectivamente.

²⁶ A importância do comentário de Simplicio está em afirmar que o método ontológico-dimensional tinha sido explicado na transcrição de Aristóteles e de outros discípulos do *Peri tagathou* de Platão (cf. *Test. Plat.*, 23B). No comentário à *Metafísica* (I 6, 987b33), Alexandre interpreta a difícil passagem sobre a função do segundo Princípio platônico na produção dos números, com uma referência explícita ao *Peri tagathou* platônico (cf. *Test. Plat.*, 23B).

Essa convicção é reforçada pelo recurso a diversas passagens dos diálogos, que revelam a centralidade dessa questão no pensamento de Platão. No texto do *Timeu* do qual partimos, a série dimensional é decisiva para a compreensão tanto da estrutura da alma cósmica como da sua relação com o corpo do mundo e da teoria física dos átomos. Em *Leis* X, 893 E-894 A, a série dimensional tem importância para o significado ontológico da descrição do movimento (*genesis*)²⁷. O modelo estrutural da série dimensional também aparece na longa exposição do lugar que o sistema das ciências matemáticas (aritmética, geometria, estereometria, astronomia e harmonia) ocupa na formação do filósofo, em *República* VII, 522 C-529 C, como preparação para a formação dialética²⁸. Em *Leis* VII, 819 C-820 C, ao tratar dos níveis de aprendizado das ciências matemáticas, o conhecimento da estrutura dimensional é decisivo para as relações de comensurabilidade e incomensurabilidade²⁹. No excurso central do *Político* sobre a exatidão em si (283 B-285 C), a referência às duas espécies da arte de medir comporta uma clara relação com a questão do modelo matemático da dimensionalidade³⁰, do mesmo modo que teria ocorrido na discussão de Teeteto com o homônimo de Sócrates

²⁷ Dessa longa passagem transcrevo apenas uma parte (894 A): “O problema consiste agora em saber em que condições se verifica a gênese. Evidentemente, quando certo elemento estendendo-se torna-se bidimensional e, na transformação imediatamente sucessiva, torna-se finalmente tridimensional e com isso perceptível a quem é dotado de sentidos”. A tradução utilizada é de Roberto Radici in: PLATONE, *Tutti gli scritti*, a cura di Giovanni Reale, Milano: Rusconi, 2^a1991.

²⁸ Dessa longa argumentação cito apenas um trecho do final (529 B): “Parece-me não-vulgar, disse eu, o conceito que tens do estudos das coisas lá do alto... Se alguém, olhando para cima, examinar os ornamentos coloridos do teto e apreender algo sobre eles, tu podes bem vir a pensar que ele os contemplou com a inteligência e não com os olhos. Talvez estejas pensando bem e eu esteja sendo ingênuo... É que, de minha parte, *não posso pensar que o outro aprendizado e não o que trata do ser e do invisível faça a alma contemplar as coisas do alto*” (ênfase minha). A tradução utilizada é: PLATÃO, *A República*, tradução de Anna Lia Amaral de Almeida Prado, revisão técnica e introdução de Roberto Bolzani Filho, São Paulo: Martins Fontes, 2006.

²⁹ Transcrevo apenas o início dessa longa citação: “Desse modo os mestres, adaptando em forma de jogo os exercícios da matemática elementar, ajudam os seus alunos a dividir em falanges um exército ou a dirigi-lo numa expedição, e também em vista da habilidade na administração da casa. Mas, acima de tudo, esses jogos tornam os homens mais capazes de cuidar de si mesmos e também intelectualmente mais atentos. Ademais, ao ensinar a medir as realidades que têm comprimento, largura e profundidade eles libertam daquela particular forma de ignorância, absurda e incapacitante que é congênita em cada homem” (819 CD).

³⁰ Cito apenas a passagem mais expressiva dessa longa citação: “Evidentemente, para dividir a arte de medir da maneira que falamos teríamos que distinguir apenas duas partes: de um lado colocaríamos todas as artes para as quais o número, os comprimentos, as profundidades, larguras e espessuras se medem por seus opostos, e de outro, todas aquelas que se referem à justa medida, a tudo aquilo que é conveniente, oportuno e devido, a tudo que conserva o meio entre dois extremos” (284 E). A tradução utilizada é de Jorge Paleikat e João Cruz Costa: PLATÃO, *Diálogos. O Banquete – Fédon – Sofista – Político*, São Paulo: Abril Cultural, 1972.

referida no *Teeteto* (147 D-148 B)³¹ sobre a comensurabilidade linear, de superfície e corpórea³².

Esse conjunto de referências diretas e indiretas indica que o testemunho de Aristóteles no *De anima* capta adequadamente o pensamento de Platão sobre a estrutura da alma cósmica no *Timeu* e, portanto, traduz de maneira fidedigna o pensamento de Platão a respeito da composição e da estrutura da alma.

4 Considerações finais

A quádrupla articulação das faculdades cognoscitivas da alma (*nous*, *episteme*, *doxa* e *aisthesis*), correspondendo, respectivamente, ao uno, à díade, à superfície e ao sólido, à qual se refere o testemunho aristotélico do *De anima*³³, liga-se à conhecida diferenciação platônica das “partes da alma” em racional, irascível e concupiscível. Segundo o *Timeu*, só a parte racional (*logistikon*) é divina e imortal, enquanto a irascível (*thymikon*) e a concupiscível (*epithymetikon*) são mortais como o corpo³⁴.

Contudo, não parece haver contradição entre a quadripartição das funções cognoscitivas e a tripartição da alma. Com efeito, a hierarquia das funções cognoscitivas da alma se estabelece a partir da dupla articulação da polaridade de *peras* e *apeíron* ou de Uno e Múltiplo ou, ainda, de Mesmo/Idêntico e Outro/Diverso. A alma conhece o idêntico e o diverso em todas as coisas, porque ela os possui em si mesma: ao primeiro se referem *nous* e *episteme*, ao segundo se referem *doxa* e *aisthesis*. Essa

³¹ “Teeteto: Agora, Sócrates, ficou muito fácil a questão. Quer parecer-me que é igualzinha à que nos ocorreu recentemente, numa discussão entre mim e este teu homônimo. – Sócrates: Qual foi a questão, Teeteto? – Teeteto: A respeito de algumas potências, Teodoro, aqui presente, mostrou que a de três pés e a de cinco, como comprimento não são comensuráveis com a de um pé. E assim foi estudando uma após a outra, até a dezessete pés. Não sei por que parou aí. Ocorreu-nos, então, já que é infinito o número dessas potências, tentar reuni-las numa única, que serviria para designar todas” (147 DE). A tradução é de Carlos Alberto Nunes in: PLATÃO, *Diálogos. Teeteto – Crátilo*, Belém: Editora UFPA, 2001.

³² Cf. GAISER, K., *Testimonia Platonica*, p. 107-109. Gaiser afirma que pertencem a esse mesmo contexto também as seguintes passagens dos diálogos: *Epinomis* 991 E; *Sofista* 235 DE; *Leis* V, 747 A, X, 896 D; 904 CD; *Menon* 75 B-76 E; *Protágoras* 356 E-357 A; *Cármides* 165 E-166 B e *Górgias* 451 AC.

³³ Cf. o texto citado acima, na nota 9.

³⁴ “E ele mesmo se tornou demiurgo dos seres divinos, enquanto que atribuiu o encargo de fabricar os mortais àqueles que tinham sido gerados por si. Estes, imitando-o, depois de terem recebido o princípio imortal da alma, tornaram para ele um corpo mortal a que deram como veículo todo o corpo e nele construíram uma outra forma de alma, mortal, que contém em si mesma impressões terríveis e inevitáveis: primeiro, o prazer, o maior engodo do mal; em seguida, as dores, que fogem do bem; e ainda a audácia e o temor, dois conselheiros insensatos; a paixão, difícil de apaziguar, e a esperança, que induz em erro. Tendo misturado estas paixões juntamente com a sensação irracional e com o desejo amoroso que tudo empreende, constituíram a espécie mortal submetida à Necessidade” (*Timeu* 69 CD).

estrutura bipolar não contradiz a tripartição da alma em racional, irascível e concupiscível, porque, segundo Gaiser, “na *tripartição*, Platão concebe o membro intermediário (a parte irascível da alma) como ambivalente: *também aqui o intermediário unifica em si a tensão entre as oposições*”³⁵.

Também a oposição entre pensamento e desejo passional, procedente da tripartição da alma, funda-se na bipolaridade de Uno/Mesmo/limite (*peras*) e Díade/Outro/extensão indeterminada (*apeiron*). Com efeito, segundo Gaiser,

no âmbito do ‘irascível’, as diversas, múltiplas e indeterminadas forças do desejo passional devem ser equilibradas segundo a norma estabelecida pelo pensamento – assim como uma figura irregular pode ser transformada em regular, a partir do *peras* linear, por meio da busca do meio geométrico [...] no particular como no geral parece dominar o mesmo contraste, redutível à oposição dos Princípios, entre a *epithymia* ligada ao corpo e o *logos* (*nous*) que se remete às Ideias³⁶.

O texto do *Timeu* que acabei de citar fala da ação simultânea das três partes da alma, pondo a parte irascível a serviço da racional contra a parte impulsiva. O laborioso equilíbrio das três partes da alma, com a submissão do *epithymetikon* e do *thymoeides* à medida imposta pelo *logistikon*, é, justamente, o que define a “virtude” (*arete*), isto é, o que é bom e belo.

Ora, segundo o *Timeu*, “Tudo o que é bom é belo, e o que é belo não é assimétrico; estabelecemos que um ser vivo, para ter estes atributos, terá que ser simétrico” (87 C). Essa simetria em que consiste a virtude confirma a hipótese sobre a qual se desenvolveu a presente reflexão, a saber, a de que não há contradição, mas complementaridade entre as duas perspectivas da compreensão platônica das “afecções e as formas que ela [a alma] tem na vida humana” (*República X*, 612 A): a da estrutura tripartite da alma, amplamente exposta nos escritos,

³⁵ Cf. GAISER, K., *La dottrina non scritta di Platone*, p. 69. O texto do *Timeu* ilustra perfeitamente isso: “Por este motivo, temendo conspurcar a parte divina, o que não era de todo inevitável, estabeleceram a parte mortal numa outra morada do corpo, separada daquela, e construíram um istmo e um limite entre a cabeça e o peito, ao estabelecerem no meio deles o pescoço, para que fosse um separador. No peito, também chamado tórax, sediaram a parte mortal da alma. Visto que uma parte dela é, por natureza, mais forte e outra mais fraca, construíram uma divisória na cavidade do tórax, como se delimitam os aposentos das mulheres separados dos homens. Entre elas puseram o diafragma a servir de barreira. Assim, estabeleceram a parte da alma que participa da coragem e do fervor, que é adepta da vitória, mais perto da cabeça, entre o diafragma e o pescoço, para que escutasse a razão e, em conjunto com ela, refreasse pela força a espécie dos desejos, sempre que estes não quisessem de modo algum obedecer prontamente às ordens e aos decretos da cidadela do alto” (69 D-70 A).

³⁶ Cf. GAISER, K., *La dottrina non scritta di Platone*, p. 69.

particularmente na *República*³⁷, e a da polaridade dos princípios do uno e da diáde, fartamente documentada pela tradição indireta, a começar por Aristóteles.

Nada mais adequado, para concluir esta breve reflexão, que procurou evidenciar a complementaridade das duas tradições nas quais se encontra todo Platão, do que o comentário do grande platonista H.-G. Gadamer, que não se reporta aos cânones da Escola de Tübingen-Milão, sobre uma das afirmações conclusivas de Sócrates no *Filebo*³⁸:

A *potência* do bem se manifesta na figura (na natureza) do belo. O belo, enquanto síntese de aspecto externo e atitude interior (*arete*), de corporeidade e espiritualidade, não é algo diferente do bem, mas o próprio bem enquanto dizível e visível. A medida e a proporção são as determinações fundamentais do belo [...]. Elas, contudo, são também a força do bem [...]. Enquanto medida vinculante, o bem é algo que influi sobre o ser a partir de fora. Mas, enquanto imanente no ente, ele constitui a sua *natureza*; o ente é *determinado pelo perfeito acordo de uma massa mensurada* em si mesma: pela simetria. Justamente isso é a beleza: uma figura unificada em si mesma. A unificação do bem apresenta-se, portanto, como organização do belo³⁹.

Endereço postal:

Marcelo Perine
Rua Itacolomi 258, apto. 11 – Bairro Higienópolis
01239-020 São Paulo, SP, Brasil

Recebimento: 01/03/2014

Aceite: 15/05/2014

³⁷ Para uma exposição clara e didática da doutrina da tripartição da alma na *República*, cf. REIS, M. D., *Psicologia, ética e política. A tripartição da psikhé na República de Platão*, São Paulo: Edições Loyola, 2009.

³⁸ Eis o texto do *Filebo*: “Bem, se não somos capazes de capturar o bem com uma única forma, vamos apreendê-lo com três — beleza, proporção e verdade. E afirmaremos que, na suposição de serem os três apenas um, não estaríamos errados em responsabilizá-lo por tudo o que há na mistura, uma vez que, sendo ele bom, torna também boa a própria mistura” (65 A). A tradução utilizada é: PLATÃO, *Filebo*, tradução, apresentação e notas de Fernando Muniz, São Paulo – Rio de Janeiro: Edições Loyola – Editora PUC Rio, 2012. Sobre as relações de Gadamer com a Escola de Tübingen-Milão, cf. PERINE, M., *Platão não estava doente*, São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 173-189.

³⁹ Cf. GADAMER, H.-G., *Ética dialettica di Platone. Interpretazioni fenomenologiche del Filebo*, in: *Studi platonici I*, trad. G. Moretto, Genova: Marietti, 1983, p. 174s.