

# O PRINCÍPIO INCONDICIONADO DA DIALÉTICA NO *FILEBO* DE PLATÃO

Custódio de Almeida\*

SÍNTESE – A partir do diálogo *Filebo*, tentaremos mostrar, através da hermenêutica filosófica de Gadamer, como Platão funda sua Ética pondo em movimento a suprema idéia do Bem: princípio incondicionado, originário, mas não fixável; lugar onde se conciliam o ilimitado (*ápeiron*) e o limite (*péras*), o infinito e o finito, o não-ser e o ser, o sensível e o inteligível.

PALAVRAS-CHAVE – Dialética. Hermenêutica. Platão. Gadamer. Incondicionado. Movimento.

ABSTRACT – Beginning from *Philebus* dialogue, we will try to show, through the philosophical hermeneutics of Gadamer, as Plato found the Philosophy putting in movement the supreme idea of the Good: primary and not fixed, unconditional principle; “place” where are conciliate the unlimited (*ápeiron*) and the limit (*péras*), the infinite and the finite, that which is not and the being.

KEY WORDS – Dialectic. Hermeneutics. Plato. Gadamer. Unconditional. Movement.

O estudo do *Filebo*, apresentado neste ensaio, faz parte de uma pesquisa mais ampla sobre a relação entre a Hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer e a Dialética – de Platão a Hegel. Nesse contexto, apresentaremos aqui uma leitura hermenêutica da dialética platônica, a partir da análise de seu princípio incondicionado no diálogo *Filebo*. É importante considerar que o *incondicionado*, enquanto princípio originário do *lógos*, não é estranho à Hermenêutica filosófica, pois, também para Gadamer, trata-se da suprema condição de possibilidade do *diálogo*. É aquilo sem o qual não há entendimento, portanto é a *compreensão* primária e anterior a qualquer incompreensão. Nesse sentido, há uma primazia ontológica do entendimento sobre o mal-entendido, que se revela como condição ineliminável de toda compreensão. Não se trata aqui de um princípio analítico-lógico-matemático estrito, a partir do qual tudo mais pode ser deduzido, mas de uma condição hermenêutica que faz parte da unidade vital da *linguagem*. Numa palavra: antes de qualquer incompreensão, já nos situamos na compreensão da linguagem que se efetiva na abertura do *diálogo*.<sup>1</sup>

\* Professor da Universidade Federal do Ceará.

<sup>1</sup> Com Platão, Gadamer nos convida a definir filosofia como *diálogo* e, nesse sentido, os *Diálogos* de Platão guardam, mais do que um estilo literário, o movimento dialético da “pergunta e da resposta” que revela a natureza mesma da filosofia. De acordo com Pierre Fruchon, “os intérpretes de Platão

A dialética como diálogo, em Platão, significa a permanente busca dos primeiros e últimos princípios da filosofia, através da *pergunta* pela causa inicial<sup>2</sup> (*arché-aitía*) e, nesse sentido, é uma estrutura aberta.<sup>3</sup> Não por acaso, os diálogos platônicos não suportam interrupção definitiva e continuam apontando para novas interpretações, abrindo, continuamente, notáveis possibilidades de confronto com as concepções filosóficas de todas as épocas da história da filosofia ocidental. Uma questão principal que se nos coloca é: o que torna tão produtiva a obra do discípulo de Sócrates e qual a razão de incessantes renovações de sua leitura? Com essa questão tentaremos desenvolver uma possível resposta que está assentada na idéia de que o lugar do mito foi revisitado pela filosofia de Platão, que, ao despojá-lo de sua indumentária fantástica, nele estabeleceu a plataforma de sua filosofia: os princípios primeiros e últimos do *lógos*. O caráter propriamente especulativo e transcendental do idealismo platônico se funda naquele "lugar" que ele mesmo, na *Sétima Carta*, mostrou como não sendo passível de fixação e, ao mesmo tempo, como sendo o campo do propriamente filosófico.<sup>4</sup>

O Bem é a Idéia Suprema para Platão, isso nos quer dizer que aí está o sentido da filosofia e sua busca inexorável.<sup>5</sup> O Bem reúne todos os elementos da desejada *vida feliz*, sendo o motivo ontológico e teleológico da existência humana. O Bem é o horizonte que nos move e orienta a nossa busca; por isso, pode ser entendido como a idéia que orienta a contínua tarefa humana de ajustamento entre

---

são convidados a se interrogar sobre a natureza do diálogo platônico que, longe de se reduzir a um 'gênero literário', ou, mais exatamente, a um modo exterior de expressão, manifesta em seu movimento um determinado estilo de pensamento, em verdade, aquele da dialética platônica do diálogo" (P. FRUCHON, *L'herméneutique de Gadamer- platonisme et modernité*. Paris: Les Éditions du CERF, 1994, p. 295).

<sup>2</sup> Para Gadamer, dialogar é exercitar a virtude socrática da humildade, é reconhecer a carência como marca fundamental do ser humano e colocar-se a caminho do Bem. Nesse sentido, o diálogo é universal, pois ninguém está completo, e a pretensão de saber tudo não passa de "uma pseudo-pretensão" que "em si é absurda". Todos precisam do diálogo, porque os homens estão destinados ao saber: "Não se trata de um saber que um tenha e outro não, que alguém pretenda ter e outro não - não se trata, portanto, de um saber pelo qual se evidenciam apenas os 'sábios', mas sim de um saber que todos devem pretender alcançar, e desse modo procurar incansavelmente, caso não o tenham. Porque a pretensão de possuir este saber constitui o modo de ser da existência humana mesma: trata-se do saber que tem como tema o bem, a *areté*" (GADAMER, *Studi Platonici I*, p. 45).

<sup>3</sup> Gadamer, ao tratar do tema do *Filebo*, nos diz que "buscar em tudo os modos de encontrar a verdade é a palavra de ordem da dialética: ela, de fato, desenvolve *unilateralmente*, na sua consequência concreta, o que depõe pró ou contra um argumento. A *unilateralidade* da discussão dialética significa que não deve mais fixar-se, de maneira dogmática e inflexível, sobre um único *logos*, mas antes deve empenhar-se em um exame sempre disponível à discussão" (GADAMER, *Studi Platonici I*, p. 88-89).

<sup>4</sup> Cf. PLATÃO, *Sétima Carta*, 341b a 342a.

<sup>5</sup> O Bem é a idéia suprema e universal, nele os homens se comunicam e por ele entram em comunhão. A leitura gadameriana do *Filebo* entende o Bem como o "lugar" no qual os homens já se compreendem desde sempre. No Bem há uma primazia da compreensão sobre a incompreensão. Gadamer afirma que a busca do Bem efetiva no homem a sua própria humanidade; buscando o Bem os homens confirmam sua disposição *a priori* para a vida boa e feliz. "Na interrogação sobre o bem da vida humana está já sempre imanente, com a função de guia, uma compreensão prévia do interrogado. O bem buscado deve ser um modo de dispor-se e comportar-se da alma, ação para tornar feliz a vida de cada homem. Enquanto disposição da alma humana, o bem é, portanto, compreendido *a priori*" (GADAMER, *Studi Platonici I*, p. 89).

sensível e inteligível. Nesta direção e na perspectiva da hermenêutica gadameriana, o Bem platônico se nos apresenta como a *Idéia Reguladora* suprema e o princípio especulativo originário.<sup>6</sup>

Tomando como referência o diálogo *Filebo*,<sup>7</sup> tentaremos mostrar como Platão funda sua Ética, pondo em movimento a idéia do Bem, através da relação que se estabelece entre os cinco elementos constituidores da *vida feliz*: a *medida* ou *adequação*, a *beleza*, a *sabedoria*, os *conhecimentos* e os *prazeres puros*. Essa relação é explicitada pela Dialética, definida como o melhor caminho para se chegar ao Bem. Vale notar que o *Bem* não aparece aqui como um elemento entre os outros, mas como aquele que reúne os demais; o *Bem* é a unidade da multiplicidade; portanto, seu caminho nos propõe uma permanente tarefa de adequação e de busca de sentido. Não se trata de um ponto final ao qual se deve chegar, mas de um contínuo ajuste de elementos num processo que, enquanto acontecimento no presente, promove a efetivação da humanidade.

Precisamos compreender o que significa dizer que Platão põe em movimento a idéia do Bem e, também, como isso se dá pela via da dialética. No *Filebo* muitos dos conceitos centrais utilizados – o *uno* e o *múltiplo*, o *mesmo*, o *misto*, o *ser* e o *não-ser*, o *finito* e o *infinito* –, são expostos em diálogos anteriores, como o *Parmênides*, o *Sofista* e o *Político*, que pertencem ao grupo dos chamados diálogos tardios. Vale notar que, no *Filebo*, Sócrates mantém o “controle” da conversação, tornando-a uma exposição intensiva, quase feita monólogo,<sup>8</sup> um estilo que, mais tarde, aparece no *Timeu*, no *Crítias* e nas *Leis*.<sup>9</sup> Observa-se que Sócrates, como personagem central, é característica marcante dos diálogos dos primeiros grupos; no entanto, o modo de exposição do *Filebo* pertence ao estilo dos últimos diálo-

<sup>6</sup> Para Gadamer, na dialética de Platão se encontram as bases da metafísica da finitude defendida pela hermenêutica filosófica. Para ele, diferentemente da dialética hegeliana, “[Platão] não fundamenta tudo na estrutura da auto-reflexão, mas descreve a relação entre os conceitos de identidade e diversidade, por um lado, e duas dimensões diferentes da realidade, quietude e movimento, por outro. [...] De fato, a reflexão pressupõe sempre o abandonar-se ao dado para voltar depois – reflexão – ao ponto de partida. [...] Tudo isto demonstra que dizer que há uma metafísica da finitude do ser não é uma afirmação vazia e que este tipo de ontologia foi, de alguma maneira, a última palavra da ontologia grega” (GADAMER, *L'inizio della filosofia occidentale*. Milano: Guerini e Associati, 1993, p. 83-84).

<sup>7</sup> O *Filebo* é um diálogo da maturidade de Platão, escrito após o *Teeteto*, o *Parmênides*, o *Sofista* e o *Político*. A passagem pelos quatro diálogos citados coloca o leitor em contato com o núcleo duro da filosofia de Platão e, nesse sentido, a leitura do *Filebo* já exige a compreensão dos temas precedentes e a familiaridade com os Gêneros e Idéias Supremos, bem como com a investigação dialética. Podemos dizer que Platão reúne no *Filebo* as linhas estruturais do seu pensamento, explicitando o fundamento de sua Ética na supremacia da Idéia do Bem, de onde decorre a preocupação com os problemas morais e com a formação dos indivíduos; vale ressaltar que, no *Filebo*, tudo isso é conduzido com o mais refinado tratamento dialético.

<sup>8</sup> Gadamer observa que “outra peculiaridade dos diálogos platônicos é que neles os interlocutores de Sócrates se expressam de uma forma muito comum – ‘sim, não, talvez, naturalmente’ – e não estão caracterizados de modo algum. Isso não acontece por acaso, mas por vontade do escritor, para que ninguém se veja tentado a identificar os interlocutores com tipos determinados, como se se tratasse de um espetáculo teatral” (GADAMER, *L'inizio della filosofia occidentale*, p. 60).

<sup>9</sup> Cf. Comentário de Hildeberto M. Bitar. In: *Diálogos*, v. VIII, Tradução de Carlos Alberto NUNES. Belém: Editora UFPEL, 1974.

gos; e, somando-se a isso, a temática discutida não somente é central, como, para ser desenvolvida, recorre aos conceitos fundamentais do platonismo; isso nos sugere que o *Filebo* tem uma posição privilegiada na obra de Platão e, por isso, aqui nos aparece como indispensável para o entendimento da posição que ocupa a idéia do Bem no *Corpus Platonicum*.

Uma leitura corriqueira dos diálogos da primeira fase é a de que Sócrates sempre deixa em aberto a solução dos problemas levantados, ou seja, os diálogos seriam aporéticos por falta de uma resposta final. Há, por outro lado, uma tendência a se interpretar o projeto dos diálogos da maturidade como convergindo para princípios fundantes, o que aponta na perspectiva contrária à dos primeiros diálogos. Mas, como dissemos, o *Filebo* apresenta características que reúnem elementos dos vários momentos da obra e nele o Bem é apresentado como princípio primeiro e último; no entanto, a idéia do Bem, que reúne e concilia as demais idéias supremas, não nos é apresentada como idéia fixa, nem passível de fixação, ou seja, aqui não se pode falar de conclusão aporética, pois o Bem é a conclusão; do mesmo modo, não se pode falar de conclusão fixa e necessária, posto que a idéia do Bem não é fixável. O Bem, portanto, concilia o ilimitado (*ápeiron*) e o limite (*péras*), o infinito e o finito, o não-ser e o ser, o sensível e o inteligível. Desse modo, com a idéia do Bem, Platão sustenta a dialética como diálogo, mantendo a abertura ineliminável ao novo; mas é diálogo projetado para um horizonte de sentido, que regula o pensar e o fazer e promove um contínuo ajustamento, que faz a *vida feliz* ser entendida como a correta *mistura*<sup>10</sup> dos elementos que devem ser ajustados na perspectiva do Bem.

O caráter de abertura da filosofia de Platão se funda na idéia do Bem e na dialética como diálogo. A idéia do Bem e a dialética estão tão intimamente imbricadas no pensamento de Platão que, se uma barreira for posta entre elas, certamente a dialética perderá sua orientação e o Bem transformar-se-á em uma entidade fixa ou em um conhecimento objetivado. Em que consiste, então, essa íntima relação? De um lado, é a idéia do Bem que garante a síntese final perseguida em todos os diálogos; ela é a unidade que concilia e possibilita múltiplas conciliações, mantendo o movimento do diálogo; de outro lado, a dialética é o caminho que conduz ao Bem, pois nem se poderia pensá-lo como abertura originária, se o caminho, que a ele conduz, não fosse igualmente originário. Esse caráter originário da dialética e do Bem garante o diálogo contínuo, portanto, a permanente necessidade de ajuste entre ser e pensar na projeção da *vida feliz*. A dialética e o Bem platônicos definem o ser humano como tarefa; isto é, a tarefa de gozar o eterno momento pre-

<sup>10</sup> De acordo com P. Fruchon, Gadamer interpreta a *mistura* como a impossibilidade de se separar, no pensamento de Platão, o Uno e o Múltiplo. Isso quer dizer que a idéia do Bem (ápice do platonismo) é, simultaneamente, transcendente e imanente. "Trata-se uma vez mais de compreender que a transcendência do Bem, que é *unidade*, mas não poderá ser reduzido, não apenas se faz imanente no *múltiplo* no qual ele se manifesta, como não tem outro lugar de manifestação" (P. FRUCHON, op. cit., p. 410).

sente,<sup>11</sup> efetivando em cada instante a humanidade e afirmando a *beleza* de vir-a-ser, sendo amigo da *sabedoria*, da *verdade* e, conseqüentemente, do *Bem*.

Mostrando que o caminho para a *vida feliz*, apontado por Filebo, no diálogo homônimo, não existe, porque não é identificado pela via do pensamento, mas pela via do prazer e do deleite, Sócrates afirma que o Bem é a *unidade primitiva* que contém todas as espécies de idéias e que a dialética é o caminho mais belo para se chegar até ela:

Sócrates – Dizemos que o Mesmo, como uno e como múltiplo, é identificado pelo pensamento e que circula, agora e sempre, por tudo o que falamos. Semelhante fato não é de hoje nem nunca deixará de existir; trata-se, segundo creio, de uma propriedade inerente ao nosso pensamento, e que jamais envelhece. [...] Sócrates – Meninos, o caminho recomendado por Filebo não existe. Não há nem pode haver caminho mais belo do que o que eu sempre amei, mas que perco mui freqüentemente, ficando sempre na maior perplexidade. Protarco – Qual é? Basta que o menciones. Sócrates – Indicá-lo é fácil, difícil acima de tudo é percorrê-lo. Foi graças a esse método que se descobriu tudo o que diz respeito às artes. Considera o seguinte. Protarco – Podes falar. Sócrates – Até onde o compreendo, trata-se de uma dádiva dos deuses para os homens, jogada aqui para baixo por intermédio de algum Prometeu, juntamente com um fogo de muito brilho. Os antigos, que eram melhores do que nós e viviam mais perto dos deuses, nos conservaram essa tradição: que tudo o que se diz existir provém do uno e do múltiplo e traz consigo, por natureza, o finito e o infinito. Uma vez que tudo está coordenado dessa maneira, precisamos procurar em todas as coisas sua idéia peculiar, pois, sem dúvida nenhuma, a encontraremos. Depois dessa primeira idéia, teremos de procurar mais duas, se houver duas, ou mais três, ou qualquer outro número, procedendo assim com todas, até chegarmos a saber, não apenas que a unidade primitiva é uma e múltipla e infinita, como também quantas espécies ela contém.<sup>12</sup>

Note-se que a citação acima é considerada por Filebo um desvio feito por Sócrates do tema principal. Pois o que se deseja saber é: “Qual é o estado e a disposição da alma capaz de proporcionar vida feliz aos homens?”<sup>13</sup> A tese de Filebo e Protarco diz que o prazer é esse estado e essa disposição, enquanto a tese defendida por Sócrates afirma ser a sabedoria. No entanto, em vez de responder diretamente à questão posta, Sócrates inicia fazendo algumas considerações preliminares sobre o *mesmo*, o *uno* e o *múltiplo*; sobre o *infinito* e o *finito* e sobre a dialética como o melhor caminho para se chegar à verdade. Essas colocações iniciais já antecipam as conclusões do diálogo. No entanto, o diálogo precisa ser levado à frente, pois Filebo demonstra não alcançar a intenção de Sócrates no seu discurso preliminar.

<sup>11</sup> Platão enseja o destaque da “eternidade do momento presente”, quando explicita que seu pensamento não é linear, mas circular; desse modo, a verdade não está no fim do caminho, mas em todo o caminho, e a vida feliz não será um prêmio final, mas é a cotidiana tarefa de ajustar os diferentes elementos que compõem o Bem. No *Filebo*, isso fica claro no final do diálogo, na definição dada ao Bem e no início, quando Sócrates diz: “Dizemos que o Mesmo, como uno e como múltiplo, é identificado pelo pensamento e que *circula*, agora e sempre, por tudo o que falamos. Semelhante fato não é de hoje nem nunca deixará de existir; trata-se, segundo creio, de uma propriedade inerente ao nosso pensamento, e que jamais envelhece” (PLATÃO, *Filebo*, 15d). (Grifo meu).

<sup>12</sup> PLATÃO, *Filebo*, 15d-16d.

<sup>13</sup> PLATÃO, *Filebo*, 11d.

Mas o que Sócrates afirma, no início do *diálogo*, já pode ser considerado uma conclusão? Ele mostra que na verdade a “unidade primitiva é una e múltipla e infinita” e que, para se ter acesso a ela, não basta saber isso – que ela é una, múltipla e infinita–, mas é necessário conhecer os elementos que a compõem; daí ser a dialética “a arte de investigar e aprender e de nos instruímos uns com os outros”,<sup>14</sup> arte essa que, segundo Sócrates, por ser tão sublime e divina, foi-nos concedida pelos deuses, pois deles *descende*.

Para ilustrar o que foi dito, Sócrates recorre ao modelo da música e da gramática; ele quer mostrar que “una é a voz que nos sai da boca e, ao mesmo tempo, de infinita multiplicidade para cada um de nós”.<sup>15</sup> Ora, para ser músico, não basta saber que há os sons grave, agudo e médio; nem saber que a música é una em si mesma, apesar de ser formada por distintos sons; é preciso muito mais: conhecer os intervalos dos sons, o número e a natureza dos agudos e dos graves, os limites dos intervalos e todas as combinações possíveis, etc. No mesmo sentido, Sócrates lembra o mito que explica a criação da Gramática, contando que uma divindade egípcia, observando que a voz humana era infinita, separou dessa infinitude as vogais e as outras letras, que participam de algum som, e ainda uma terceira variedade de letras, que foram chamadas mudas. Assim, apartando letra por letra, a divindade constituiu a totalidade dos “elementos” do alfabeto. Vale ressaltar aqui o que diz Sócrates concluindo a exposição do mito: “E como houvesse percebido que nenhum de nós consegue aprender uma letra sem aprender todas, considerou como unidade esse elo de ligação, a que deu o nome de gramática, como arte perfeitamente individualizada”.<sup>16</sup> Fica explicitada aqui a tarefa da dialética: separar um por um os elementos diferenciados na multiplicidade e depois reuni-los numa totalidade dinâmica.

Lembremos que a questão posta, inicialmente, tratava do estado e disposição da alma capaz de proporcionar *vida feliz*, e teria que ser decidida entre o prazer e a sabedoria. Mas Sócrates preferiu falar de “unidade primária”, de multiplicidade, de “elo de ligação”, antecipando, assim, sua concepção de verdade como totalidade, sem a qual “nada poderá nascer ou subsistir”.<sup>17</sup> Por que essa digressão? Ora, Sócrates pretendia demonstrar que o fundamental da questão posta era decidir o que determina a *vida feliz*; por isso, tanto a afirmação de Filebo, defendendo o prazer, quanto a dele mesmo, defendendo a sabedoria, poderiam estar erradas, desde que fosse demonstrado que a *vida feliz* é algo diferente. É nesse sentido que a questão conduz o diálogo à *verdade* e ao *Bem*, pois neles a felicidade se realiza.

<sup>14</sup> Cf. PLATÃO, *Filebo*, 16e.

<sup>15</sup> Cf. PLATÃO, *Filebo*, 17b.

<sup>16</sup> PLATÃO, *Filebo*, 18c-d. Também vale recordar neste ponto a afirmação de Gadamer de que “é completamente evidente que não pode haver uma primeira palavra”. Essa afirmação é feita no contexto da explicação de que a linguagem precede as palavras, sendo ela uma totalidade dinâmica, pois “não há uma primeira palavra, se não há uma segunda palavra e não pode haver uma segunda palavra se não há linguagem. Mas só há linguagem na relação que mantemos uns com os outros na conversação” (GADAMER, *Zur Phänomenologie von Ritual und Sprache*, p. 404).

<sup>17</sup> PLATÃO, *Filebo*, 64b.

Se tomarmos, da citação acima, a frase “nenhum de nós consegue aprender uma letra sem aprender todas”, então perceberemos que, se for demonstrado – como de fato o será – que o Bem é uma unidade formada de vários elementos, também se demonstrará que, se tomarmos cada elemento da composição do Bem como se fosse uma letra, então, não se poderá conhecer verdadeiramente as individualidades sem a totalidade que as relaciona; logo, tanto o prazer quanto a sabedoria, por serem múltiplos, não podem ser conhecidos separadamente, ou seja, devem ser buscados na perspectiva do Bem que os reúne em um todo de sentido.

Vale também destacar que Sócrates não apresenta o método dialético como um conhecimento fixo que se pode possuir de uma vez por todas, como se faz com objetos; mas é um conhecimento em constante processo de criação; é uma tarefa contínua, da qual não se pode perder a “amizade”. Isso se percebe na parte que consta da longa citação acima, onde Sócrates confessa: “Não há nem pode haver caminho mais belo do que o que eu sempre amei, mas que perco mui freqüentemente, ficando sempre na maior perplexidade”. De acordo com a citação, podemos dizer que é o amor ao Bem que torna possível a dialética, como caminho que a ele conduz. Por isso, Sócrates se refere à dialética como o caminho mais belo que ele sempre amou. Há, contudo, uma distância intransponível entre amar e possuir, porque o amor é elo de ligação de elementos distintos, enquanto são distintos, pois, não havendo distinção, também não há amor. Sabendo disso, Sócrates confessa que fica na maior perplexidade, quando perde o caminho; talvez, a perplexidade diante do indeterminado, daquilo que é compreendido e amado, tão simplesmente, porque não é possuído.<sup>18</sup>

Mas Filebo não compreende por que Sócrates está “desviando” o assunto da questão principal, ou seja, ele não entende qual a relação do que foi dito com o tema principal, que trata da disputa entre o prazer e a sabedoria. E Sócrates lhe responde: “Em verdade, já encontrastes o que procuráveis; contudo, insistes em dizer que ainda vos esforçais nesse sentido”.<sup>19</sup> É desse ponto que o diálogo parte, fazendo uma análise do prazer para demonstrar a conclusão que já havia sido alcançada.

O que acabou de ser dito é já uma conclusão extraída do *Filebo*. No entanto, não podemos subtrair a via de acesso a essa conclusão. Aqui batemos de frente com a idéia de prazer e, como Filebo, insistimos com Sócrates para que ele explicita a construção dialética que demonstra o que foi dito. Para chegar à suprema idéia do Bem e para mostrar que o conhecimento é o lugar mais aproximado a que se pode chegar dela, Sócrates conduz a argumentação subindo a escada do pra-

<sup>18</sup> Na verdade, ao revelar seu amor à dialética como caminho que conduz ao Bem, Sócrates não está definindo o “método” como algo de que ele pode dispor a seu *bel-prazer*, como um objeto de sua posse; mas, trata-se de um “caminho” que exige vigilância permanente ao ser percorrido e que mesmo assim escorrega e escapa, fazendo com que ele sempre de novo se disponha a reencontrá-lo. A dialética é o caminho que conduz à “justa medida”, mas parece não existir uma medida justa definitiva, que possa ser alcançada de uma vez para sempre; por isso, é necessário fazer o “devido ajuste” sempre que a situação o exigir e essa tensão não termina. (N. do A.)

<sup>19</sup> PLATÃO, *Filebo*, 18d-e.

zer. Esse é um espanto que o diálogo causa, levando-nos a perguntar: qual a importância do *prazer* nesse diálogo em que a idéia suprema é o *Bem*? É simplório imaginar que o conceito de prazer aqui desenvolvido tenha a função meramente didática e sirva apenas de contraste para deixar clara a idéia do Bem; essa possibilidade é descartada no próprio diálogo, quando o Bem aparece como reunião de cinco elementos constituidores da verdade e dentre esses elementos constam os prazeres puros. Desse modo, se os prazeres fazem parte do caminho, ainda devemos nos perguntar que lugar eles ocupam. Essa pergunta tem mais sentido, quando recordamos que quase metade do *Filebo* é dedicada à discussão sobre os prazeres.

Partimos, então, da idéia de que os prazeres são os elementos constituidores do jogo dialético que se desenvolve. O que queremos mostrar aqui é que, no jogo dos prazeres, instituído pela dialética, o que se efetiva é o Bem. O que se nos apresenta, então, é o caráter universal do prazer. Por que universal? Porque o prazer não é apenas meio para se atingir um outro lugar, mas é o próprio fio condutor que leva ao Bem e, como tal, é ele parte do Bem. Parece claro que não se pode pensar na amizade à sabedoria como algo radicalmente estranho a ela. Platão nos ensina que o amigo da sabedoria não é ainda sábio, mas tampouco é ignorante, pois já se põe a caminho, e o caminho é *misto* de ignorância e sabedoria e, como tal, não é nem uma nem a outra; do mesmo modo, os prazeres remetem ao Bem, sem, contudo, serem o próprio Bem; no entanto, o caminho rumo ao Bem é misto de medida, beleza, inteligência, conhecimento e prazer. A tarefa humana é, nesse sentido, fazer o devido ajustamento que a mistura exige.

A disputa de Sócrates com Filebo sobre qual dos dois é o Bem (prazer ou sabedoria) é o fio condutor do diálogo que, na verdade, quer clarear a idéia do Bem. A análise do prazer começa a ser aprofundada, quando Sócrates relata ter ouvido em sonho que o Bem não é nem prazer nem sabedoria, mas uma terceira coisa. Aí ele conclui que, na disputa continuada por Protarco, nem prazer nem sabedoria ganharão o primeiro lugar; porém, a pretexto de garantir a continuidade do diálogo, continua valendo a disputa pelo segundo lugar e, dos dois, vencerá o que mais se *aproximar* da idéia do Bem. E, nesse sentido, o Bem é tomado, ao mesmo tempo, como princípio ontológico e teleológico, pois tanto fundamenta o conhecimento, quanto orienta o homem na busca da verdade.

*Sócrates*— Ocorreu-me neste momento uma velha frase que eu teria ouvido em sonhos ou acordado, acerca do prazer e da sabedoria, sobre não ser o bem nenhum dos dois, mas uma terceira coisa, diferente daqueles e melhor do que ambos. Se for possível esclarecer esse ponto, fica liquidada, de uma vez, a vitória do prazer, pois o bem não poderá identificar-se com ele. Não é isso mesmo?<sup>20</sup>

O Bem não pode ser identificado com o prazer ou com a sabedoria, porque tanto o primeiro quanto o segundo têm uma natureza múltipla e não-autônoma, enquanto o Bem é perfeito e suficiente. Apesar dessa conclusão, o diálogo prossegue com Sócrates

---

<sup>20</sup> PLATÃO, *Filebo*, 20b-c.



tes mostrando que a carência não convém ao Bem, mas faz parte da natureza do prazer e da sabedoria. O intrigante neste lugar do diálogo é que o prazer passa a ser mostrado como carente, e é exatamente a sua carência que servirá de orientação para a busca do Bem. Neste ponto, a disputa com Filebo já estaria findada, pois foi demonstrado que o prazer nem pode ser prazer, se não estiver acompanhado pelo conhecimento e, sendo assim, ele não é o Bem. Mas, essa demonstração trouxe às claras que há uma relação interna entre prazer e conhecimento, e o diálogo segue distinguindo e desvendando a relação entre os distintos.

*Sócrates*: Mas, para começar, sem inteligência, nem memória, nem opinião verdadeira, forçosamente não poderias saber se desfrutas ou não de algum prazer, já que serias inteiramente falto de discernimento. *Protarco* – Sem dúvida. *Sócrates* – Da mesma forma, desprovido de memória, é claro que não apenas não poderias recordar-te de que havias tido algum prazer, como também passaria sem deixar rasto algum o prazer do momento presente. Outrossim, carecente de opinião verdadeira, nunca poderias dizer que sentias prazer no instante em que o sentisses, e, como és carecente de reflexão, não poderias calcular os prazeres que o futuro te ensejasse. Não seria vida de gente, mas de algum pulmão marinho, ou desses animais do mar providos de conchas. Será assim mesmo ou precisamos fazer do caso idêia diferente? *Protarco* – E como fora possível? *Sócrates* – E tal vida seria aceitável? *Protarco* – Tua argumentação, Sócrates, me deixou sem fala.<sup>21</sup>

Sócrates segue mostrando que, assim como o prazer não é sem os outros elementos, estes também não têm sentido sem o prazer. Desse modo, nem o prazer é suficiente sem sabedoria, inteligência e conhecimento, nem estes o são sem o prazer. Somos levados, então, à idêia de um terceiro gênero: a mistura dos dois insuficientes. A mistura é o que há de mais elevado, pois dela advirá a resposta perseguida no diálogo; ela é o endereço do Bem.

Mas devemos ainda nos perguntar: por que evidenciar o prazer nessa mistura? A resposta não deixa de ser uma tentativa dentre outras; mas, seguindo a trilha do prazer, percebemos que ele é a ponte necessária entre o sensível e o inteligível. Por isso, Sócrates retoma sua argumentação diferenciando os prazeres, para mostrar que eles são múltiplos e se distinguem desde os mais vergonhosos aos mais puros. Podemos até dizer que os mais vergonhosos são os mais próximos da ignorância e da animalidade e que os mais puros são os mais identificados com a sabedoria e mais afeitos ao conhecimento. Também os outros elementos são múltiplos, mas dos cinco elementos acima apresentados como constituidores do Bem, os prazeres são os que atravessam a fronteira entre o sensível e o inteligível e pertencem aos dois “territórios”, enquanto que os demais elementos pertencem ao mundo inteligível. Desse modo, os prazeres intensificam no homem o Bem, na medida em que são misturados aos outros quatro elementos; mas é importante mostrar que o prazer mesmo possui a força demiúrgica que leva à mistura, residindo ela no seu caráter insaciável – causa do movimento que sempre tem sede de mais. Essa sede insaciável é para Platão uma força de conservação da vida; por isso, para os seres vivos, formados da união do finito com o infinito, o prazer é o caminho para a sua própria natureza e conservação.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> PLATÃO, *Filebo*, 21b-d.

<sup>22</sup> PLATÃO, *Filebo*, 32b.

O prazer funciona como a anamnese do Bem; por isso, sempre aponta para um lugar além de si mesmo, para uma unidade originária plena de satisfação. O prazer é um movimento constante em busca de mais e um permanente estado de insatisfação que sempre pede mais prazer. Isso quer dizer que ele torna viva a lembrança da *vida feliz*, e, quanto mais se mistura com a adequação, com a beleza, com a sabedoria e com o conhecimento, mais próxima essa mistura se encontra da realização do Bem. Mas a anamnese é um caráter da alma, não é o corpo que lembra, mas sim a alma; portanto, quando o corpo deseja, quem apreende a satisfação é a alma; logo, o desejo provém da alma mesma. Isso nos mostra que a satisfação do desejo está em algo contrário à sensação. Por isso, diz Platão, a “pessoa não deseja o que experimenta”, mas o seu contrário; daí segue a conclusão de que “o impulso que o leva para o oposto do que ele experimenta demonstra que ele possui a memória do contrário daquela condição. [...] Assim, demonstrando o nosso argumento que é a memória que nos leva para os objetos de nossos desejos, demonstra, no mesmo passo, que todos os impulsos e os desejos e o comando de todos os seres animados pertencem à alma”.<sup>23</sup>

O prazer se caracteriza pela carência de satisfação e pela busca do eterno gozo presente; o prazer deseja autonomia; mas onde o prazer se satisfaz, sem, contudo, deixar de ser prazer? A resposta do diálogo é que o Bem é o lugar da realização plena do prazer, e sua carência se satisfaz no encontro com a medida, com a beleza, com a sabedoria e com o conhecimento: “Assim, nosso discurso demonstrou à saciedade que não se justificava a pretensão do prazer nem da inteligência de serem o Bem absoluto, visto carecerem ambos de autonomia e se revelarem insuficientes e imperfeitos”.<sup>24</sup>

O Bem é, para Platão, o horizonte que dá sentido à busca e, algumas vezes, sua essência escapa para *asilar-se na natureza do Belo*.<sup>25</sup> O Bem Absoluto é a essência universal, é aquilo em função de que tudo é gerado. Assim, o diálogo distingue entre a geração de tudo e a essência, e mostra que cada geração se faz em vista desta ou daquela essência e, ainda, que a geração em geral se faz em vista da essência universal. Com essa distinção, a conclusão é que o prazer é geração em função do Bem.

<sup>23</sup> PLATÃO, *Filebo*, 35b-d.

<sup>24</sup> PLATÃO, *Filebo*, 67a.

<sup>25</sup> Com essa metáfora, Platão reconcilia imanência e transcendência, mostrando que a experiência do Belo revela a idéia suprema do Bem. Nas palavras de Fruchon: “A *dynamis* do Bem se refugia na *physis* do Belo, ou, Medida e Proporção constituem por toda parte isto que são Beleza e Virtude”. Isso sugere que o Bem não pode estar separado da experiência do Belo, mas formam uma *mistura*. É interessante notar, com Fruchon, que “essa assimilação da transcendência do Bem ao caráter indireto de sua manifestação nos seres concretos, onde o produto da beleza, a unidade e a ordem interna, aquela da mistura à qual ele é imanente, não contradiz, segundo Gadamer, os ensinamentos da *República* e do *Banquete*, para os quais o Bem ou o Belo se livra tanto mais que se libera de toda mistura”; pois, isso quer mostrar apenas que o Bem não pode ser reduzido ao Belo. São sim idéias distintas, porém, não estão separadas (P. FRUCHON, *op. cit.*, p. 410-411).

*Sócrates* – Estando, pois, o prazer sujeito à geração, andaríamos certos, se o incluíssemos numa classe diferente da do bem? *Protarco* – Certíssimos, sem dúvida. *Sócrates* – Por isso, conforme o declarei ao desenvolver o presente argumento, a pessoa que nos advertiu que o prazer está sujeito à geração e carece em absoluto de essência, faz jus a nosso reconhecimento; evidentemente, ela ridiculariza os que pretendem que o prazer seja algum bem. *Protarco* – Exato. *Sócrates* – Como não deixar de rir dos que só se comprazem com a geração?<sup>26</sup>

O Bem, então, deve ser procurado na vida mista, essa é a conclusão final do diálogo; por isso, a dialética é a arte ou conhecimento que mais se empenha em prol da verdade, porque cabe a ela distinguir na multiplicidade, para depois reunir na verdade: “Se não incluirmos verdade na mistura, nada poderá nascer nem verdadeiramente subsistir”;<sup>27</sup> a verdade é a unidade da multiplicidade. A mistura é o Bem.

Agora podemos tentar responder à questão sobre qual lugar ocupa o prazer na idéia do Bem. Quando, no final do diálogo, Sócrates faz uma relação hierárquica dos cinco elementos (cinco bens) que compõem a mistura do Bem supremo, ele dá a ordem; é a seguinte: o primeiro e mais alto é a medida e o que for moderado e oportuno; o segundo bem é a proporção, o belo, o perfeito, o suficiente e tudo o que pertence à mesma família; o terceiro é a inteligência e a sabedoria; o quarto lugar fica com os conhecimentos, as artes e as chamadas opiniões verdadeiras, e a quinta classe de bens é aquela que abrange os prazeres puros da própria alma, acompanhantes dos conhecimentos ou das sensações. Ora, tinha ficado demonstrado que o prazer nem se sabe prazer sem o conhecimento e sem os outros três elementos subseqüentes, chegando Sócrates a afirmar que a vida sem esses elementos é comparável à de um pulmão marinho. Portanto, para se chegar ao quinto elemento – o prazer puro –, é necessário trilhar o caminho da medida, da beleza, da sabedoria e do conhecimento. Então, uma pergunta se impõe: esse caminho é ascendente ou descendente? Ou haveria um outro modo de defini-lo?

Se consideramos o caminho como ascendente, então entenderemos por que não é possível prazer sem conhecimento, e, se prosseguirmos, perceberemos que não é possível conhecimento sem inteligência, nem inteligência sem proporção, nem proporção sem medida; assim, a medida, que é o degrau mais alto da escadaria, torna-se a condição para os degraus mais baixos; portanto, o que era ascendente transforma-se em descendente, ou seja, a *medida* que é o último degrau da hierarquia também deve ser o primeiro. Desse modo, o caminho percorrido não pode ser entendido como simplesmente ascendente ou descendente, mas é, ao mesmo tempo, ambos; isso implica dizer que as falsidades do ascendente e do descendente, superadas e guardadas, resultam num terceiro caminho, síntese dos dois: a *circularidade* hermenêutico-dialética. Vale recordar

<sup>26</sup> PLATÃO, *Filebo*, 54d-e.

<sup>27</sup> PLATÃO, *Filebo*, 64b.

agora o que já foi mostrado numa citação anterior: “Dizemos que o Mesmo, como uno e como múltiplo, é identificado pelo pensamento e que *circula*, agora e sempre, por tudo o que falamos”.<sup>28</sup>

A circularidade do pensamento de Platão leva à conclusão de que o Bem é princípio primeiro e último da filosofia e, como tal, é *mistura*, o que exige a contínua tarefa de ajustamento dos vários elementos que o compõem. A justa medida, como está dito na análise da *Sétima Carta*, não é fixa; portanto, a referência que se deve ter para realizar a mistura é a coerência que os próprios elementos exigem.

Evidencia-se um espanto originário, que só é espanto, porque não há como fixar o princípio e porque o *Mesmo* é, ao mesmo tempo, uno e múltiplo. O Bem é abertura e possibilidade, é movimento e mistura. O Bem é indeterminação que se determina, mas não se esgota no determinado e, nesse sentido, é o *incondicionado*: princípio primeiro e último da filosofia.

## Referências bibliográficas

- ADLER, M. J. *Dialectic*. London: Paul/New York: Harcourt, 1927.
- CIRNE-LIMA, Carlos. *Dialética para principiantes*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. (Coleção Filosofia, 48)
- CORETH, Emerich. *Questões fundamentais de hermenêutica*. São Paulo: EDUSP, 1973.
- DERRIDA, Jacques. *A farmácia de Platão*. Tradução de Rogério da Costa. São Paulo: Iluminuras, 1991.
- FRUCHON, Pierre. *L'herméneutique de Gadamer – platonisme et modernité*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1994.
- GADAMER, Hans-Georg. *Gesammelte Werke*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999, v. 1 a 10.
- . *Studi platonici*. Genova: Casa Editrice Marietti, 1983, v. I-II.
- . *L'inizio della filosofia occidentale*. Milano: Guerini e Associati, 1993.
- . *Mito y razón*. Barcelona: Paidós Studio, 1997.
- . *Dialogue and dialectic— eight hermeneutical studies on Plato*. New York: Yale University Press, 1980.
- . *The idea of the good in platonian- aristotelian philosophy*. New York: Yale University Press, 1986.
- GRONDIN, Jean. *Introduction to philosophical hermeneutics*. New York: Yale University Press, 1994.
- GUTHRIE, W.K.C. *A history of Greek Philosophy*, 11. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, v. 4 e 5.
- KRÄMER, Hans. *Platone e i fondamenti della metafisica*. Milano: Vita e Pensiero, 1993.

<sup>28</sup> Se observarmos, pois, a circularidade apresentada no *Filebo* para explicitar o Bem como Mistura, identificaremos construção semelhante na *Sétima Carta*, em que Platão mostra que o Princípio Supremo não pode ser fixado. Há, portanto, uma coincidência entre a idéia do Bem no *Filebo* e o Princípio Supremo da filosofia na *Sétima Carta*. (Grifo meu).

- LIMA VAZ, Henrique C. de. Um novo Platão? In: *Revista Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, v. 50, p. 101-113, 1990.
- PAVIANI, Jayme. *Escrita e linguagem em Platão*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993. (Coleção Filosofia, 5)
- PLATÃO. *Diálogos*. Tradução de José Cavalcante de Souza e outros. São Paulo: Abril Cultural, 1993. (Os Pensadores)
- . *Diálogos*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora da Universidade Federal do Pará, Coleção "Amazônica", 1974.
- PLATO. *The Collected Dialogues*. Princeton-New Jersey: Princeton University Press, 1961.
- PLATON. *Oeuvres Complètes*. Paris: Société d'édition "Les Belles Lettres", 1949.
- REALE, Giovanni. *História da filosofia antiga*. São Paulo: Loyola, 1995, v. 1-5.
- . *Per una nuova interpretazione di Platone*. 7. ed. Milano: Vita e Pensiero, 1995.
- . *Para uma nova interpretação de Platão*. São Paulo: Loyola, 1997.
- ROBLEDO, Antonio Gómez. *Platón - los seis grandes temas de su filosofía*, 2. ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e religião na Grécia antiga*. Campinas (SP): Papyrus, 1992.
- . *As origens do pensamento grego*. 5. ed. São Paulo: Difel, 1986.