

SERIA O *SOFISTA* UMA CORREÇÃO DA *REPÚBLICA*? PLATÃO E A QUESTÃO DO “SER” DAS IDEIAS

IS THE *SOPHIST* A CORRECTION OF THE *REPUBLIC*? PLATO AND THE PROBLEM OF THE “BEING” OF THE IDEAS

ANDRÉ LUIZ BRAGA DA SILVA*

Resumo: Embora o *Sofista* seja a obra que mais explore as inter-relações entre as Formas, é possível ver na *República* a afirmação da existência de “comunidade das Ideias entre si” (476a6-7). A apresentação de um exemplo dessa inter-relação é a Ideia de Bem que causaria o “ser” das outras Ideias (509b7-8). Chama a atenção o fato dessa afirmativa ser revista no *Sofista*, no qual este mesmo predicado das Ideias é explicado por outra causa: a Ideia de Ser (256a *et passim*). Para uma avaliação da ocorrência ou não desta “revisão”, o presente trabalho perseguirá a resposta a três perguntas: (i) se o predicado causado pelo Bem na *República* tem o mesmo significado que aquele causado pelo Ser no *Sofista*; (ii) se é possível estabelecer uma regra de funcionamento da causação dos predicados dentro da assim chamada Teoria das Ideias; (iii) se Platão está corrigindo sua Ontologia no *Sofista*.

Palavras-chave: Ideia; Ser; *Sofista*; *República*.

Abstract: Although the *Sophist* is the work that most explores the interrelationships between the Forms, it is possible to see in the *Republic* the affirmation of the existence of a “community of Ideas among themselves” (476a6-7). An example of this interrelation is presented in the Idea of the Good that causes the “being” of the other Ideas (509b7-8). It is noteworthy that this statement is revised in the *Sophist*, where this same “being” of the Ideas is explained by another cause, the Idea of Being (256a *et passim*). To evaluate the presence or not of this “revision”, this article will pursue the answer to three questions: (i) whether the predicate caused by the Good in the *Republic* has the same meaning as that caused by the Idea of Being in the *Sophist*; (ii) whether it is possible to establish a working rule for the causation of predicates within the so-called Theory of Ideas; (iii) whether Plato is correcting his Ontology in the *Sophist*.

Keywords: Plato; Idea; Being; Ontology; *Sophist*; *Republic*.

* Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). <https://orcid.org/0000-0002-4140-2570>. E-mail: andrebragart@yahoo.com.br

1. INTRODUÇÃO

No imaginário dos diálogos platônicos, no verão do ano de 421 a.C.¹, o personagem Sócrates desce ao Pireu, para ver a festa da deusa Bêndis (*República*, 327a *et seq.*). A ocasião leva-lhe a visitar a casa de seu amigo Polemarco, na qual ele vivencia uma ardorosa e longuíssima conversa sobre vários assuntos. Desde a constituição do Estado até a estrutura da alma, de Homero e a educação das crianças até epistemologia e metafísica, de tudo se trata na milenarmente famosa conversa narrada na *República*.

Vinte e dois anos se passam, e, num certo dia, o mesmo personagem Sócrates conversa com um amigo matemático e alguns jovens acerca da *epistémē*, após o quê seguirá para o pórtico do Rei, a fim de tomar conhecimento do processo que, mais à frente, culminaria na sua morte (*Teeteto*, 210d)². No dia seguinte³, ele irá se encontrar novamente com esse mesmo grupo, acrescido agora do anônimo personagem “Estrangeiro de Eleia”. A conversa desse dia é aquela apresentada no diálogo *Sofista*, e o “acrêscimo” do personagem de Eleia não é pequeno, porque será ele agora quem vai guiar esse debate. De início, Sócrates lança a questão de fundo do diálogo (a saber, se são o mesmo o filósofo, o sofista e o político, cf. *Sofista* 216c-217d), após a qual se calará, permanecendo em silêncio até o final do drama. Contudo, ele permanecerá presente. E seu silêncio e sua presença são realmente mui dignos de nota, posto que algumas importantes afirmações que ele proferiu naquele dia do verão de 421 a.C. parecem ser revistas, ou, no mínimo, disputadas, pelo conviva recém chegado do oeste.

Como exemplo disso, podemos citar o fato de, duas décadas antes, no Pireu, Sócrates ter dito que ele e seus companheiros possuíam um método habitual de considerar, para cada grupo de coisas com o mesmo nome, uma única Forma (*República*, X 596a5-8⁴). Havia dito também, na mesma época

¹ Embora a datação dramática do debate narrado na *República* seja envolta numa nuvem de controvérsia, é possível aceitar que ele tenha ocorrido em 421 a.C., “o ano da paz de Nícias”, como apontado por Allan (1962), Taylor (1955), Guthrie (1975), e Vegetti (1998). Pace Adam (1902), que sugere 410 a.C. Ver também “Anexo I”, in SILVA, 2017. Sobre a estação do ano, o “verão”, há uma alusão no próprio texto: *República* 350d2.

² A datação dramática do debate apresentado no *Teeteto* é possível justamente em vista dessa menção expressa ao processo movido por Meleto contra Sócrates (*Teeteto* 210d), cujo sabido resultado nefasto ocorreu em 399. a.C.

³ Ver *Teeteto*, 210d; *Sofista* 216a.

⁴ PLATÃO, *República*, X 596a5-8: “βούλει οὖν ἐνθένδε ἀρξώμεθα ἐπισκοποῦντες, ἐκ τῆς εἰωθίας μεθόδου; εἶδος γάρ πού τι ἐν ἕκαστον εἰώθαμεν τίθεσθαι περὶ ἕκαστα τὰ πολλὰ, οἷς ταυτὸν ὄνομα ἐπιφέρομεν.”

(c. 416 a.C.)⁵, que as Formas não podem sofrer nada (*Banquete*, 211b1-5⁶). Contrariamente, o Estrangeiro vai dizer, por um lado, que há sim grupos de entes a que pomos o mesmo nome que não possuem uma Forma como correspondente inteligível (*Político* 262c-263a)⁷. Por outro, vai dizer, também, que as Formas sofrem sim algumas ações (*Sofista* 248c-249d). Como eu dizia, nesses dois momentos, o silêncio de Sócrates, que está efetivamente presente e ouvindo (*Político* 257a), é de chamar mais a atenção do que se ele tivesse soltado um grito em protesto. Pois impossível seria ao personagem “tagarela” (*Parmênides* 135d4-5) não perceber, nas conversas apresentadas no *Sofista* e no *Político*, o estabelecimento, por parte do Estrangeiro, de pontos contrários ou, no mínimo, dissonantes dos seus.

2. NOSSO PONTO

Embora os pontos acima não sejam de pouca importância, há ainda um outro, que, sem dúvida, era, aos olhos do Sócrates platônico, bem mais visceral. E será ele o nosso objeto de investigação no presente artigo.

Naquele mesmo dia, no verão de 421 a.C., na casa de Polemarco, o personagem Sócrates afirmara existir “comunidade das Ideias entre si” (*tôn eidôn allêlon koinonía*, cf. *República* V 476a6-7). E não apenas: ele até mesmo fornecera um exemplo contundente de inter-relação entre as Formas: a Ideia de Bem causa, entre outras coisas, o “ser” das outras Ideias (*República* VI 509b7-8). Se, por um lado, este dito é tido como o ápice do núcleo especulativo desse diálogo, por outro, chama atenção o fato desta afirmativa parecer também ser revista pelo Estrangeiro de Eleia na obra posterior. Vejamos.

Na sessão central do *Sofista*, o personagem eleata apresenta várias informações fundamentais no contexto da ontologia platônica, dentre as quais podemos destacar:

- a) a verdadeira estrutura da realidade é como uma “tecedura de Ideias” ou “Formas”⁸ (*symploké tôn eidôn*, 259e4-6);

⁵ A datação dramática do debate apresentado no *Banquete* é possível em vista da menção à vitória de Agatão no concurso de tragédias, fato ocorrido em 416 a.C.

⁶ PLATÃO, *Banquete*, 211b1-5: “αὐτὸ καθ’ αὐτὸ μεθ’ αὐτοῦ μονοειδὲς αἰεὶ ὄν [...] μηδὲν ἐκεῖνο μήτε τι πλέον μήτε ἕλαττον γίνεσθαι μηδὲ πάσχειν μηδέν.”

⁷ A conversa apresentada no diálogo *Político* ocorre na sequência imediata daquela apresentada no *Sofista*: ver *Político* 257a.

⁸ No *Sofista* e no *Político*, “*idéa*”, “*eídos*” e “*génos*” são usados intercambiavelmente: ver *Político* 262b-263a e *Sofista* 254a-d. Ver também *Parmênides* 129c; GUTHRIE, 1962, p. 129;

- b) dentro desta *symploké*, as Ideias possuem relações de seletiva “comunidade” (*koinonía*) ou “participação” (*méthexis*) entre si, isto é, apenas algumas podem combinar com algumas (251e7-252e8), sendo excluídas as possibilidades de ausência de participação e de participação irrestrita);
- c) a identificação dessas relações é a tarefa *par excellence* do dialético ou filósofo (253b8-254b1);
- d) essas “combinações” ou “participações”⁹ são a causa¹⁰ de cada uma das Ideias possuírem seus atributos ou predicados (255e4-6; 256a1; 256a7-8);
- e) algumas poucas Ideias podem combinar com a totalidade das demais, de modo que seu poder causal se espalha por todas (254b7-c1; 255e3-6; 256d11-e3);
- f) como exemplo disso, o “ser” de cada Ideia é causado por comunidade ou participação na Ideia de Ser: toda Ideia é, e é porque participa na Ideia de Ser (ἔστι δὲ γε διὰ τὸ μετέχειν τοῦ ὄντος, 256a1; ver também 256d8-9).

CORNFORD, 1951, p. 276; CORDERO, 1993, p. 256-258; ACKRILL, 2007, p. 107; BROWN, 2010, p. 156; CASERTANO, 2018, p. 78; etc.

⁹ No *Sofista*, os verbos (*sym*)*mígnymi*, (*sym*)*pléka*, (*pros*)(*epi*)*koinonéō*, *metécho*, *metalambánaō*, e seus correlatos substantivos, são todos utilizados para dizer relações entre Formas (i.e., relações “intereidéticas”) sem estabelecimento de distinção entre si (ver p. ex. 251d7; 251e9-252a3; 256b1-3). Isso não significa que algumas nuances não possam ser notadas. Por um lado, *metécho* e *metalambánaō*, bem como (*pros*)(*epi*)*koinonéō* (e seus correlatos substantivos) + genitivo, são utilizados prioritariamente para definir relações específicas que vou chamar provisoriamente (por falta de termo melhor) de “causalidade de ‘mão-única” ou “unidirecional”, i.e., uma relação na qual uma Forma está causando um predicado na outra, mas não vice-versa: não há “reciprocidade causal” (como provado por Ackrill, 1957); esta é a relação que os comentaristas chamam de “assimétrica”. Eu disse “prioritariamente” porque há a exceção da passagem 255d4, na qual *metécho* + dativo possui o outro sentido, a seguir descrito. Por outro lado, (*sym*)*mígnymi* e (*sym*)*pléka*, bem como (*pros*)(*epi*)*koinonéō* (e seus correlatos substantivos) + dativo, indicam uma relação a princípio indeterminada, i.e., de “conexão sem definição da direção de causalidade”, a qual pode se mostrar, pelo contexto ou por posteriores explicações do próprio diálogo, como sendo visada como uma “causalidade de ‘mão-única” ou como uma “causalidade de ‘mão dupla” (i.e., aquela em que há uma reciprocidade causal); esta é a relação que os comentaristas chamam de “simétrica”. Ver CORNFORD, 1951, p. 296-297; ROSS, 1953, p. 111, n. 6; ACKRILL, 1957, p. 219-221; KOSTMAN, 1989, p. 344; CORDERO, 1993, p. 255, n. 279. Sobre “efeito causal”, ver nota 30.

¹⁰ Ver nota 29, mais à frente, sobre “causa”.

Aparentemente, o mesmo predicado das Ideias explicado na *República* pela Ideia de Bem foi explicado, nesta obra posterior, o *Sofista*, por outra causa: a Ideia de Ser. Para uma avaliação deste quadro, o presente trabalho vai perseguir a resposta para três perguntas:

- i) o predicado causado pelo Bem na *República* tem o mesmo significado que aquele causado pelo Ser no *Sofista*? Ou seja, um mesmo sentido é comum àquilo falado por Sócrates e pelo Estrangeiro?
- ii) é possível estabelecer uma regra de funcionamento da causação dos predicados dentro da assim chamada Teoria das Ideias, a qual poderia melhorar nosso entendimento disso? Há alguma contribuição de Aristóteles nesse sentido?
- iii) Platão está alterando ou corrigindo sua ontologia em *Sofista* 256a? Quem, afinal, está com a razão, Sócrates ou o Estrangeiro, e por quê?

3. SENTIDO DO PREDICADO CAUSADO PELO BEM NA *REPÚBLICA* E PELO SER NO *SOFISTA*

Embora o *Sofista* seja a obra em que as inter-relações ontológicas entre as Formas sejam mais exploradas, ela não é a primeira obra que afirma a possibilidade de isso ocorrer. Se já era possível ver evidências da existência desse tipo de relação nos textos do *Fedro* (265e1-2), do *Crátilo* (438e5-10), e do *Fédon* (102a10-105b4), é no livro V da *República* que se afirmará expressamente que existe “comunidade das Ideias entre si”:

[...] πάντων τῶν εἰδῶν περὶ ὁ αὐτὸς λόγος, αὐτὸ μὲν ἐν ἑκαστον εἶναι, τῇ δὲ τῶν πράξεων καὶ σωμάτων καὶ ἀλλήλων κοινωνία πανταχοῦ φανταζόμενα πολλὰ φαίνεσθαι ἑκαστον.

Ὅρθῶς [...] λέγεις.

[SOC.] [...] em relação a todas as Formas, o mesmo argumento: por um lado, cada uma delas é ela mesma una, por outro lado, aparecendo de todo modo em comunidade com ações, com corpos e umas com as outras, cada uma aparece como múltipla [...].

[GLA.] [...] Falas corretamente.

(PLATÃO. *República* V 476a5-8¹¹)

¹¹ Todas as traduções de textos clássicos e modernos apresentadas neste artigo, salvo disposição expressa em contrário, são minhas.

O primeiro ponto de controvérsia sobre esta afirmativa de relação inteireidética (i.e., entre Ideias) é a própria existência dessa afirmativa no texto. Isto porque alguns estudiosos de peso¹² acusaram o texto de sofrer uma interpolação aqui, através da qual a forma reduplicada de *állos* no genitivo, *allelôn*, teria sido adicionada ao texto original. Contra essa hipótese, poderíamos chamar à mesa de debates Adam (2009 [1902]), Ross (1953 [1951]) e Gutierrez (2009), cujos argumentos, no meu entender, são mais do que suficientes para o caso. O argumento mais forte sem dúvida é o de Adam¹³, que nos lembra não haver variação nos códices quanto a este termo: todos atestam “*allelôn*” na passagem. O argumento de Gutierrez, menos significativo do ponto de vista filológico, é importante para a sequência argumentativa da própria obra: a possibilidade de existência de relação causal inteireidética, estabelecida nessa passagem, é condição para a vindoura afirmação, no livro VI, de um exemplo desse tipo de relação envolvendo o Bem¹⁴.

Contra a posição destes classicistas, alguém poderia arguir que uma expressão como essa, “*allélon koinonía*”, seria imprópria para pensar a relação da Ideia de Bem com as outras Ideias, argumentando que tal expressão implicaria relações de “mão dupla” entre as Ideias, i.e., de causalidade em ambos os sentidos, na qual as duas Ideias na relação possuem algum poder causal sobre a outra. Contra este argumento poderia ser usada a própria passagem da *República* em que a expressão aparece (476a6-7): uma vez que lá o termo *koinonía* é usado para dizer também a relação causal de Ideias com corpos sensíveis, então resta mais que óbvio que o termo pode ser usado para dizer também relações de causalidade não-recíproca (posto que os corpos nada causam às Ideias em que participam). Além disso, na outra obra, o *Sofista*, temos ocorrência do termo *koinonía* dizendo relações inteireidéticas que nitidamente não têm reciprocidade causal: p. ex., *Sofista* 252a.

Um outro argumento oponível seria o de que, na passagem da *República* (476a6-7), devido a uma oposição forte entre “*eínai*” e “*phaínesthai*”, não estaria sendo dito que efetivamente exista uma “comunidade entre as Ideias”, mas sim de que elas apenas aparecem em comunidades umas com as outras, sem que isso correspondesse à realidade. Contra esse argumento poderia ser oposto o fato de, no trecho, incluírem-se no rol de coisas com as quais

¹² Indicados por Adam (*ad. loc.* 476a): *inter alia*, Badham (*apud* ADAM, 2009, vol. I, p. 363) e Bywater (*J. Ph.*, V, p. 123, *apud* ADAM, 2009, vol. I, p. 364).

¹³ Adam (2009, vol. I, p. 363-364).

¹⁴ GUTIERREZ, 2009, p. 113; 116 *et seq.* Ver também ROSS, 1953, p. 37.

as Ideias apareceriam em comunidades também os “corpos” e as “ações”. Ou seja, argumentar que, nessa passagem, não estaria sendo efetivamente afirmado por Sócrates que há uma comunidade das Ideias entre si, devido ao fato de ter sido utilizado o verbo “aparecer” no trecho, implicaria em ter que admitir também que ele não estaria efetivamente afirmando que há uma comunidade das Ideias com os corpos e ações. E isto, seja no contexto da *República*, seja no dos diálogos do mesmo período, parecer-me-ia uma admisão totalmente descabida, pois a afirmação de uma tal relação é expressa em várias passagens (*República* 476c7-d3; *Banquete*, 211b; *Fédon* 100b-c; etc.).

Superada a controvérsia sobre haver ou não no livro V da *República* realmente uma afirmação de comunidade das Ideias entre si, vemos um exemplo desse tipo de relação intereidética ser traçado no livro VI da mesma obra (509a-b). No Símile do Sol, Sócrates descreverá, em termos analógicos, o poder causal da Ideia de Bem. Na primeira parte do símile, é dito que, assim como o Sol é a causa, para as coisas visíveis, do seu poder de serem objeto da visão, o Bem é a causa¹⁵, para as Ideias, do seu poder de serem objeto de cognição, isto é, poder de serem cognoscíveis (*tō gignōskesthai*, *República* 509b6, lido em paralelo com o “*hē toū horāsthai dýnamis*”, b2). Nos termos da passagem, o Bem causa, às outras Ideias, a “cognição” e “conhecimento” (*gnōsis* [...] *epistēmē*), “a verdade e o ser” (*alētheia te kai ὄn*) (508e1-509a9)¹⁶.

¹⁵ Ver nota 29, mais à frente, sobre “causa”.

¹⁶ O núcleo dessa parte do símile que mais importa ao meu ponto é: “τοῦτο τοίνυν τὸ τῆν ἀλήθειαν παρέχον τοῖς γινωσκομένοις καὶ τῆ γινώσκοντι τὴν δύναμιν ἀποδιδόν τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν φάθι εἶναι: αἰτίαν δ’ ἐπιστήμης οὖσαν καὶ ἀληθείας, ὡς γινωσκομένης μὲν διανοοῦ, οὕτω δὲ καλῶν ἀμφοτέρων ὄντων, γνώσεώς τε καὶ ἀληθείας, ἄλλο καὶ κάλλιον ἔτι τούτων ἡγούμενος αὐτὸ ὀρθῶς ἡγήσῃ: ἐπιστήμην δὲ καὶ ἀλήθειαν, ὥσπερ ἐκεῖ φῶς τε καὶ ὄψιν ἡλιοειδῆ μὲν νομίζειν ὀρθόν, ἥλιον δ’ ἡγεῖσθαι οὐκ ὀρθῶς ἔχει, οὕτω καὶ ἐνταῦθα ἀγαθοειδῆ μὲν νομίζειν ταῦτ’ ἀμφοτέρα ὀρθόν, ἀγαθὸν δὲ ἡγεῖσθαι ὀπότερον αὐτῶν οὐκ ὀρθόν, ἀλλ’ ἔτι μειζρόνως τιμητέον τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἔξιν. / ἀμήχανον κάλλος [...], λέγεις, εἰ ἐπιστήμην μὲν καὶ ἀλήθειαν παρέχει, αὐτὸ δ’ ὑπὲρ ταῦτα κάλλει ἐστίν: οὐ γὰρ δήπου σύ γε ἡδονὴν αὐτὸ λέγεις. / Εὐφήμει [...]”

[SOC.] “Agora diga isso: que o que fornece a verdade às coisas conhecidas e dá àquele que conhece essa capacidade é a Ideia de Bem; e que, sendo causa do conhecimento e da verdade, como do pensamento do que é conhecido, desse jeito, sendo ambos belos, conhecimento e verdade, considerarias corretamente se considerasse haver algo ainda mais belo do que eles. E, tal como por um lado se considera corretamente aqui luz e visão como semelhantes ao sol, e por outro lado não é correto considerá-los como sendo o próprio sol, do mesmo jeito é correto considerar ambos, conhecimento e verdade, como semelhantes ao Bem, mas não sendo correto considerá-los como sendo o Bem, mas sim [considerar] o modo de ser do Bem ainda mais nobre. / [GLA.] Falas de algo belo impossível, se por um lado fornece o conhecimento e a verdade, e por outro está ainda acima deles em relação à beleza. Pois é claro que tu não queres dizer isso [ser] prazer. / [SOC.] Quietos, não blasfemes! [...]” (PLATÃO. *República*, 508e1-509a9)

Segundo M. Dixsaut (2000)¹⁷ e F. Ferrari (2003)¹⁸, “verdade e ser” constituem um sintagma, i.e., uma expressão que forma um sentido único, e essa afirmativa de causalidade do Bem da “verdade e ser” das Ideias deve ser entendida no sentido amplo de *alétheia* enquanto “realidade” ou “verdade ontológica”. Em sentido compatível se posiciona F. Fronterotta (2001)¹⁹.

Por seu turno, tal cognoscibilidade ou poder de ser cognoscível da Ideia foi descrito no livro V da *República* como possuindo, ao menos, dois aspectos:

- o poder de ser “alguma coisa”, i.e., “existir”²⁰ (porque quem conhece, não conhece “nada”, mas sim “alguma coisa” (*ti*), i.e., alguma coisa “que é” (*ón*) (476e7-477a1; ver também 507b1-6; Kahn, 1981; Brown, 1994); e
- o poder de ser não de qualquer modo, mas de um modo específico, a saber: ser “inalterável”, “eterno” e “inteligível” (479a1-2; e6-8; ver também 477a2-5; 477a6-8; 478a7-8; 478c7-d9; 507b8-9).

Então, se o Bem é o que causa o poder de ser cognoscível das Ideias, é ele, presumivelmente, o que causaria estes dois aspectos delas. Assim, à luz das passagens aludidas acima, proponho que a “realidade” ou “verdade e ser” das Ideias seja entendido no trecho como existência e modo (específico) de ser. Em se querendo: existência e essência. Não é relevante para minha argumentação a discussão, de grande fôlego na literatura secundária, se estas duas noções eram pensadas por Platão em separado ou completamente

¹⁷ M. Dixsaut, 2000, p. 108: “Parece sobremaneira que cada termo seja aqui indicativo do outro. O ser indica de qual verdade se está tratando e que ela não é predicativa ou proposicional, mas propriamente ontológica. A verdade indica, em resposta, qual modo de ser pode ser objeto do conhecimento: o ‘sendo verdadeiro’. A verdade e o ser – cada termo constitui para o outro uma determinação interna – fazem metaforicamente aquilo que faz o sol: eles esclarecem.”

¹⁸ Ferrari (2003, p. 304): “É mesmo supérfluo constatar que a noção de verdade implicada no argumento platônico não pode ser de natureza lógico-proposicional, mas deve se caracterizar em sentido ontológico primário, vale dizer, como propriedade ôntica. Se trata da *Seinswahrheit der Ideen* [a verdade ontológica das Ideias], a qual pertence ao mundo inteligível (que é de fato *tô aletheias pedíon: Fedro* 248b6), e, distributivamente, a cada membro dele, que representa de fato o exemplar “verdadeiro”, i.e. perfeito, do significado expresso pelo predicado e substanciado ontologicamente precisamente no *eídos* individual. A verdade assimilada ao *medium* da luz constitui o fundamento ontológico da *Seinsauszeichnung der Ideen* [a marca de distinção ontológica das Ideias], i.e. daquela perfeição ôntica, da qual depende em última instância a própria cognoscibilidade.”

¹⁹ Fronterotta, 2001, p. 117: “[...] este é precisamente o significado que Platão atribui ao ser das Ideias, ao fato de que as Ideias, cada uma e no próprio conjunto, são verdadeiramente”.

²⁰ Este ponto será melhor explicado mais à frente.

indissociáveis. A mim basta que as duas noções estejam “em jogo”, isto é, “vigentes”, nas passagens. Voltarei a este ponto mais à frente.

Outrossim, que estes sentidos estejam presentes nessas assertivas parece ser confirmado pela segunda parte do Símile do Sol, na qual Sócrates diz que, assim como o Sol é a causa, para as coisas visíveis, da sua geração, crescimento e nutrição, o Bem é a causa²¹, para as Ideias, do seu “*eînai*” e sua “*ousía*” (509b6-7)²². O sentido destes dois últimos termos parece dever ser extraído dos seus próprios correspondentes na analogia – respeitando, contudo, os limites a que uma analogia está sujeita. Analogias não são encaixes perfeitos. São formas aproximativas de conhecimento, que encontram os seus limites de correspondência²³. É possível dizer que, para as coisas visíveis,

²¹ Ver nota 29, mais à frente, sobre “causa”.

²² Embora o trecho seja mais extenso, a parte desta passagem que mais interessa à minha discussão é: “τὸν ἥλιον τοῖς ὁρωμένοις οὐ μόνον οἶμαι τὴν τοῦ ὀρᾶσθαι δύναμιν παρέχειν φήσεις, ἀλλὰ καὶ τὴν γένεσιν καὶ αὔξησιν καὶ τροφήν, οὐ γένεσιν αὐτὸν ὄντα. / πῶς γάρ; / καὶ τοῖς γιγνωσκομένοις τοῖνον μὴ μόνον τὸ γιγνώσκεσθαι φράναι ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ παρεῖναι, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναι τε καὶ τὴν οὐσίαν ὑπ’ ἐκείνου αὐτοῖς προσεῖναι [...].

[SOC.] “Tu dirás, eu penso, que o sol fornece às coisas vistas não apenas o seu poder de serem vistas, mas também a sua geração, crescimento e nutrição, sem que ele próprio seja a geração. / [GLA.] Claro. / [SOC.] Portanto, quanto às coisas conhecidas, dirás que não apenas o seu ser-conhecido está presente devido ao Bem, mas também que tanto o seu *eînai* quanto sua *ousía* lhes está presente devido a ele [...]” (PLATÃO. *República*, VI, 509b2-8).

²³ Muitos são os limites para a correspondência no símile do Sol apontados pelos estudiosos (ver Dixsaut, 1991; Ferrari, 2003), alguns dos quais parecem ter sido notados pelo próprio Platão. Por exemplo, na segunda parte do símile, é dito que o sol transmite ou fornece a nutrição, o crescimento e a geração dos entes visíveis (509b2-4). Contudo, ao traçar a relação análoga a esta no plano inteligível, é notável que Sócrates altere o modo de enunciação da frase. Em vez de afirmar que, tal qual o sol, “o Bem transmite ou fornece o *eînai* e a *ousía* às outras Formas”, ele afirma que, às outras Ideias, o *eînai* e a *ousía* lhes “pertence” ou lhes “está presente” devido ao Bem: v. *próseimi* (509b8). A crer na lição de Vlastos (1973 (1969), p. 79; 88), a noção de “causalidade eficiente” implica as ideias de “condição suficiente para geração” daquilo que é “causado”, e de “antecedência temporal” da “causa” em relação ao “causado” (ver também Benitez, 1995; Ferrari, 2003). Com esse tipo de causalidade, a noção de causação da geração dos entes visíveis pelo sol, como uma “transmissão” de luz e calor, encaixa-se perfeitamente. Contudo, nem “geração”, nem “antecedência” e nem “transmissão” seriam noções sequer minimamente aceitáveis como descrições de aspectos de uma relação intereidética. Afinal, não poderia haver sentido algum em dizer que uma Ideia “transmite” ou “fornece” a “existência” a outra Ideia (ente eterno e não-gerado), a partir do que esta outra passaria a existir. Nesse sentido, parece ser justificado o fato de, ao enunciar a afirmativa sobre o Bem correspondente a esta do sol, Sócrates sutilmente alterar a estrutura da frase. Isto é, isso seria justificado precisamente pela intenção de, abrindo mão das noções de “geração” e “antecedência”, trazer a noção de ação causal para um presente, que, no caso das Ideias, precisa ser entendido como um presente eterno: sem “geração” ou “transmissão”, sem antes

a geração ou o nascimento diz respeito ao próprio fato de elas serem ou existirem; e o crescimento e a nutrição diz respeito ao modo de ser delas, no tempo. *Mutatis mutandis*, dado que as Ideias são *ágenas*, seu “*eínai*” e sua “*ousía*” dizem respeito, de um lado, ao próprio fato de elas serem ou existirem, e, do outro, ao modo de ser delas, o modo de ser de “essências”, eternas e inalteráveis (ver Dixsaut, 1991).

Ou seja, na segunda parte da analogia, Sócrates confirma aquilo que já podia ser identificado na primeira parte da passagem, se lida à luz do final do livro V (como apontado acima): o Bem é a causa do “ser” ou “realidade” das outras Ideias, tanto no sentido de sua existência quanto no do seu modo (específico) de ser. Portanto, um certo sentido de existência é um dos sentidos do que é causado pelo Bem nesse diálogo, conforme reconhecido por vários estudiosos²⁴.

Para várias das ocorrências do verbo “ser” (*eimi*) nessas passagens da *República*, e em outras do *corpus platonicum*, o seu sentido foi realmente muito disputado²⁵. Contudo, eu gostaria de frisar que, para a minha argumentação, é irrelevante a grande querela, na literatura secundária, sobre se haveria em Platão ou na Antiguidade uma clara diferenciação entre seus sentidos (identidade, predicação, existência, etc.), ou entre seus usos (completo e incompleto). Em primeiro lugar, porque, como bem notado por C. Kahn (1966), há um sentido elementar de existência, pré-moderno, notável já em Homero (*Iliada*, VI, v. 152; XI, v. 722-723), que está pressuposto também em construções predicativas e veritativas, assim como nos usos completos e incompletos do verbo “ser”. Por sua vez, a tese de L. Brown (1986; 1994) avançará nessa direção, defendendo que esses usos e sentidos diversos são indissociáveis, em vista de uma “continuidade íntima” ou “natural” entre todos eles. Ademais, some-se a isso o fato de, conforme notado por estes

e depois, Sócrates quer dizer que o existir eterno das Ideias eternamente lhes “pertence” ou está “presente” (*proseînai*, 509b8) por uma eterna ação causal do Bem. Tal qual poderíamos presumir que o “ser-ímpar” da Ideia de Três eternamente lhe “pertence” ou está “presente” devido à eterna causalidade da Ideia de Ímpar, sem que essa qualidade em algum momento “inicial” “passasse” a ser causada por esta Ideia. Outro exemplo de limite de correspondência na analogia é entre, de um lado, os objetos visíveis bem iluminados e os mal iluminados e, do outro, os objetos de conhecimento e de opinião (508d; ver Dixsaut, 1991).

²⁴ Conforme Shorey, 1895; Adam, 1902; Murphy, 1932; Natorp, 1933; Heidegger, 1933/1934; Notopoulos, 1944; Krämer, 1969; Annas, 1981; Reale, 1991; Baltés, 1997; Szlezák, 2001; Gutierrez, 2003, 2009 e 2010. Pace Ross, 1951; Santas, 1980; Fronterotta, 2001; Vegetti, 2003.

²⁵ Ver Cornford, 1951; Ackrill, 1957; Crombie, 1963; Frede, 1967; Owen, 1971; Vlastos, 1973; Heinaman, 1983; Kostman, 1989; Brown, 1986 e 1994; Cordero, 1993.

estudiosos e outros²⁶, ser bastante visível que a predileção de Platão para marcar este sentido elementar de existência é com construções do tipo “*ti eînai*” (“ser algo”), “*ti eînai e oudên?*” (“ser alguma coisa ou nada?”): p. ex., *Fédon* 65d4; 74a10-12; *Górgias* 495c3-5; *Protágoras* 330c1; d3.

Importante frisar que não estou defendendo que esta construção indique apenas essa nuance existencial, conforme as lições de Brown bem o indicam. O que importa à minha argumentação é que esta nuance esteja presente. E, para fazer a minha marcação desta nuance básica de existência, é exatamente para esta construção que eu chamei atenção acima na *República*, e que chamei também no *Sofista*. Nestas duas obras, há, inclusive, passagens que, mesmo não estando no cerne do meu interesse, apresentam este ponto. Por exemplo, em *República* V 480a3-4, é dito que o *philodóxo* não reconhece a existência da Ideia de Belo, porque “ele não é capaz de reconhecer o belo ele mesmo como sendo algo” (*autò dè tò kalòn oud’ anéchesthai bós ti ón*). Na sessão da “Batalha de Gigantes” do *Sofista*, a refutação dos Filhos da Terra reside em fazer eles assumirem a existência de coisas incorpóreas, como as virtudes, e isso é inicialmente expresso como reconhecer elas “serem alguma coisa” (*eînai ti*, *Sofista* 247a9).

Nesse sentido, a larga disputa entre os estudiosos sobre diferenciação de usos ou sobre haver ou não univocidade de sentido para o verbo “ser” não interfere no meu ponto. A mim, basta o reconhecimento de que esteja vigente nos trechos de destaque, e mesmo naqueles em que o verbo *eimí* nem está no primeiro plano, um sentido básico e pré-moderno de existência, o qual fora assinalado por Brown (1986) e outros (Kahn, 1981; Aubenque, 1991), como presente na noção de “ser alguma coisa (*ti*) antes que nada (*oudên*)”.

Já tendo apontado as passagens de meu maior interesse da *República* (476e7-477a1; 507b1-6), na qual identifico esse sentido, volto-me então para o *Sofista*, para a sessão dos “Gêneros Supremos” (*mégista géne*), na qual entendo que, em uníssono com o outro diálogo, esse sentido esteja presente pela presença tanto do verbo “ser” como da noção de “ser algo (*ti*)”. Ouvimos, por várias vezes, o Estrangeiro reiterar que os *mégista géne* “são” (250a11; b3; 5; 10; c2; 252a2; 254d10; 256a1-2; d12; e3; 256c8-9; 258e3). Sobre as ocorrências do verbo *eimí*, parece haver evidências textuais²⁷ para afirmar que, se não

²⁶ Kahn, 1981; Brown, 1986 e 1994; Aubenque, 1991; etc.

²⁷ Evidências levantadas, entre outros, por L. Brown (1986), contra Frede (1967) e Owen (1971). As passagens cruciais são 256a1 (lida em conjunto com 250a-b, em especial 250a11, e 254d10), 256d8-e6 e 259a4-b1. Veja-se, a título de exemplo, parte da convincente argumentação de Brown (1986, p. 65-67 – grifos de itálico constantes no original) sobre o caso: “[...] *Nevertheless, it is*

o único sentido vigente, no mínimo algum sentido existencial precisa estar operando em algumas passagens, para dar sentido a elas, como notado pelos estudiosos²⁸. Então, com relação ao Movimento e ao Repouso, ouvimos dizer que cada um é “alguma coisa” (*ti*), i.e., existe (num modo paralelo à passagem vista acima, *República* 476e7-477a1; ver Kahn, 1966; Aubenque, 1991). E, “em relação a eles”, o Ser seria uma “terceira coisa” (*trítion ti parà taûta*, *Sofista* 250b7). Tendo, portanto, poder de comunidade (*δύναμιν κοινωνίας*), Movimento e Repouso são partícipes da realidade, ou seja, existem (*μεθέξεται οὐσίας*, 251e9-10; ver também 250b10-11: “*τὴν τῆς οὐσίας κοινωνίαν*”; 252a2-3: “*ἔσται [...] οὐσίας [...] προσκοινωνοῦν*”; 250c1-2; 254d10; 256a1-2).

Todavia, em que pese a concomitância de significado, nos dois diálogos, para o predicado em fulcro – no mínimo com relação a um sentido elementar de existência –, o ponto de divergência quanto àquilo apontado pela *República* é que, no *Sofista*, este predicado é explicado, como visto no item “F” mais acima, pela participação na Ideia de Ser: 254d10; 256a1-2; 256d8-9.

important to argue, against Owen and Frede, that the locution esti dia to metechlein tou ontos offers an analysis of a complete use of esti. There are three main passages to be considered: (i) 256a1 (ii) 256d8-e6 (iii) 259a4-b1. Owen considers these passages in reverse order, arguing that since neither (iii) nor (ii) can be construed as containing a complete use of esti, (i), despite appearances, cannot either (pp. 442-4). I shall take them in their natural order. (i) forms part of a series of propositions about the sample kind kinesis; it comes in the pair Kinesis is not stasis but Kinesis is, because it shares in being. How should we understand the claim that Kinesis is, because it shares in being? One would have to have very good reason for rejecting the view that this is a syntactically complete, existential ‘is’, given what has led up to this. Kinesis is one of five distinct kinds. It was one of the first to be postulated. In the course of the proof of the non-identity of the kind being with either kinesis or stasis (254d10) we have the premiss to de ge on meikton amphoin, being mixes with (i.e. is predicable of, as it transpires) both: eston gar ampho pou for both, presumably, are. Again, one would have to have good grounds for denying that this is a complete, existential use. And this is reinforced by going back again to 250a-b where it is agreed that kinesis and stasis both are (250a11). Now 250a-b is the culmination of the discussion of theories of being [...]. I insisted that these are theories of what there is, while conceding that ontological questions were not, for all that, Plato’s chief target. A connection can be traced between the three passages 250a11, 254d10, and 256a1, which all make the same assertion but with increasing technicality of expression: at 250a11 we have simply, kinesis and stasis are, at 254d10 the same assertion, accompanied by the claim that being mixes with both (to de ge on meikton amphoin); finally at 256a1 the fully technical version: kinesis esti, dia to metechlein tou ontos. This, then, is the argument for taking 256a1 as analysing a complete use of esti and pro tanto making an existence claim: it is naturally connected with the two earlier passages, each of which contains a complete use [...].”

²⁸ Conforme Cornford, 1951; Ackrill, 1957; Crombie, 1963; Vlastos, 1973; Heinaman, 1983; Brown, 1986; Cordero, 1993. *Pace* Frede, 1967; Owen, 1971; Kostman, 1989. Ver nota anterior.

Em resumo, e respondendo à nossa pergunta “i” inicial: nesses dois diálogos, um sentido comum de existência é assinalado como um dos sentidos do predicado que é causado²⁹, segundo Sócrates, pela Ideia de Bem, e, segundo o Estrangeiro³⁰, pela Ideia de Ser.

²⁹ Este artigo não pretende discutir a fundo o tipo de causalidade nos dois diálogos, mas apenas apontar a noção que transparece de comum nas passagens sob análise. Na segunda parte do símile do Sol, embora a linguagem da relação do sol com os entes visíveis sugira uma causalidade eficiente (*República* 509b2-4), a linguagem para a causalidade do Bem [“F pertence ou está presente/disponível (*pareînai*; *proseînai*) para X devido a (*hypó* + genitivo) Ideia de Bem”, 509b5-8] é compatível com as fórmulas tipicamente indefinidas de causalidade formal que o personagem Sócrates utiliza em outras ocasiões. Nestas fórmulas, o modo exato de causação (p. ex., “participação”) não costuma receber uma precisão: apenas se define o que é a causa de qual predicado no que: “X é F devido a (*dióti*; *diá* + acusativo; dativo causal) Ideia de F” (*Fédon* 100c5; d7; e2; e5-6; 101a2-5; b6; etc; cf. também *República* 505a3-4). Embora em alguns momentos seja expressamente dito que esta seria uma relação de “participação” (*Fédon* 100c5; 101c3-4; *República* 476c7-d3), concordo com Sedley (1998) que a indefinição do que seja esta relação é mais preponderante do que a definição (cf. as passagens aludidas acima). Se, por um lado, esta indefinição chega a ser abertamente admitida por Sócrates: “[...] seja por uma presença, seja por uma comunidade, ou por qualquer que seja o modo [...]” (*Fédon*, 100d5-6), por outro, a noção de “responsável” ou “causa”/“princípio de explicação” (Vlastos, 1969; Frede, 1989), costuma estar sempre presente: *aitiós/aitia*, *Fédon* 100b3. É exatamente esta mesma estrutura “causal” que identificamos no *Sofista*, sobretudo na passagem sob nosso foco: *ésti diá tò metéchein tou óntos* (*Soph.* 256a1). Impossível concordar com a postura de Mueller (1998, p. 75), que, desatento à diferença de linguagem entre os dois supramencionados trechos do símile do Sol, atribui ao Bem em *República* 509b5-8 o mesmo tipo de causalidade eficiente atribuída ao Sol em 509b2-4. Ver também Guthrie, 1975; Cordero, 1993; Delcomminette, 2006. Ver nota seguinte.

³⁰ Discordo, portanto, da posição de Ackrill, no que parece ser seguido por Brown (1986) e talvez por Cordero (1993), de que a preposição *diá* em “*ésti diá tò metéchein tou óntos*” (256a1) não indique que (i) “*metéchein tou óntos*” seja a causa ou princípio explicativo de (i) “*kínēsis éstin*”, mas tão somente que (ii) seja uma “expansão” ou “análise”, i.e., uma sentença “equivalente” (sic.), de (i) (Ackrill, 1957, p. 1). Seu único argumento nesse sentido é de que (ii) “não se refere a algum evento ou estado do qual resulta o estado posterior descrito por” (i) (*idem, ibidem*). Ou seja, à luz da minha explicação na nota anterior, o único argumento de Ackrill é, em outras palavras, que não pode estar em jogo ali uma relação causal porque não está em jogo uma relação de causalidade eficiente (que exige uma anterioridade temporal entre dois estados de coisas). Entretanto, como já exposto, a relação entre duas formas aludida na passagem é da ordem de uma causalidade formal, em relação à qual qualquer anterioridade não faria sentido. Rejeito, portanto, sua posição, posto que seu único fundamento é não considerar como possível, no trecho, qualquer causalidade que não seja a eficiente. A meu ver, o *diá* indica a explicação de porque “*kínēsis é*” (256a1). Conforme também o léxico LSJ, que não registra o sentido alegado por Ackrill para a combinação da preposição *diá* complementada por acusativo. Para alguns apontamentos sobre a noção de temporalidade na relação com as Formas inteligíveis, ver SILVA, 2021.

Haveria então no *Sofista* uma revisão de Platão sobre um aspecto central da ontologia exposta na *República*? Qualquer tentativa de resposta a esta pergunta parece exigir, primeiramente, uma resposta a uma outra: dentro da perspectiva da ontologia platônica, como funciona a causação das propriedades (ou “predicados”) pelas Formas?

4. O “FUNCIONAMENTO” DA CAUSAÇÃO DOS PREDICADOS PELAS IDEIAS

Em *Fédon* 100b5-c8, ouvimos dizer que uma coisa é F (ou seja, possui a propriedade F) apenas devido ao participar na Ideia de F (ou “F-dade”). Entretanto, assim como ocorre a todas as Formas, “F-dade” possui muitas propriedades. Quais seriam relevantes? Talvez esta regra de causalidade do *Fédon* pudesse ser mais detalhada, se nós tivéssemos, para empregar as palavras de Scolnicov (2003, p. 64), uma “distinção, na Forma, das propriedades que são participadas daquelas que não são”. Bem, o fato é que possuímos isso algures.

Em *Tópicos* 137b3-13, Aristóteles estabelece uma clara distinção entre dois tipos de propriedades das Formas, que se mostra relevante para o caso. Infelizmente, a exposição desta distinção e a explicação do porquê, como traçada nos *Tópicos*, dela ser altamente problemática e dificilmente aceitável³¹, exigiria uma discussão muito mais demorada do que os limites inerentes a um artigo permitem. Contudo, a noção que fundamenta a distinção aristotélica, nomeadamente, a relativização da posse de propriedades a certos aspectos da entidade, pode provar ser bastante útil. Apesar de Platão ele próprio já ter feito isso antes em outros contextos (*República* 454a-455d; *Fédon* 102b-d; *Mênon* 71d-72d), a novidade de Aristóteles foi usar essa relativização para pensar o campo eidético. Nesse sentido, inspirado por esta passagem dos *Tópicos*, bem como pelos excelentes estudos³² acerca dela, eu gostaria de sugerir a seguinte distinção de propriedades das Formas:

- i) “Propriedades Ideais” (“PI”): são as propriedades das Ideias *qua* Ideias, cuja ausência de algo implica que esse algo não seja uma Ideia inteligível; são também propriedades exclusivas das Ideias, diferenciando-as das instâncias sensíveis;

³¹ Devido a questões relacionadas à autopredicação: ver Cherniss 1946, p. 1-5; Vlastos 1973c, p. 334.

³² Por exemplo, Owen 1968; Keyt 1969, 1971; Vlastos 1973a, 1973b, 1973c.

- ii) “Propriedades Definidoras” (“PD”): são as propriedades que definem a Ideia específica que cada Ideia é; tais propriedades são atribuídas às Ideias na modalidade de “predicação paulina”³³, o que significa, em apertada síntese, que, se houver alguma instância dessas Ideias, ela necessariamente possuirá tais propriedades;
- iii) “Propriedades Existenciais” (“PE”): são as propriedades que todos os entes existentes, seja Ideias, sejam suas instâncias, possuem; exemplos de PE: existência, identidade e alteridade.

Uma importante utilidade é que essa distinção pode restringir o escopo da causação da “participação”: as únicas propriedades que a Forma pode causar são as suas “propriedades definidoras” (ver Cherniss, 1944; Owen, 1968; Keyt, 1969; Vlastos, 1972). E esta regra é válida para a causação de predicados tanto nas instâncias sensíveis quanto nas outras Ideias.

Então, por participar na Ideia do Belo, uma estátua é bela mas não imperecível (*Fédon* 100b5-c8; *Parmênides* 130e4-131a3). E por participar na Ideia de Lançadeira, esse objeto é uma lançadeira mas não imaterial (*Crátilo* 389b1-c2). Há de se frisar que esta regra está plenamente vigente no *Sofista*, determinando também as relações entre as Ideias: por participar na Ideia de Mesmo, uma Ideia é mesma (que si mesma), e, por participar na Ideia de Outro, uma Ideia é outra (que as outras Ideias) (*Sofista* 255b3; 255e3-7; 256a7-9; 256a10-b5).

Qualquer outro resultado para a causação dos predicados que não fosse a posse, pela coisa participante, das “propriedades definidoras” da Forma participada, seria uma total absurdidade. Se assim não o fosse, nos exemplos acima, por assimilarem “propriedades ideais”, a estátua seria imperecível, e a lançadeira imaterial (Keyt, 1971; Shields, 2011). Tal absurdidade está, inclusive, expressamente proibida pelo *Sofista*: uma Ideia é outra que as outras não por sua própria natureza, nem por participar em qualquer uma das Ideias, mas apenas devido ao participar na Ideia de Outro (*Sofista* 255e3-7).

Assim, dentre nossos objetivos iniciais, chegamos à resposta para a pergunta “ii”, sobre se dentro da metafísica platônica, há uma exclusividade causal quanto à explicação dos atributos ou predicados: apenas a Ideia que tem o atributo como sua “propriedade definidora” pode causá-lo nas outras Ideias.

³³ Sobre a “predicação paulina”, ver Vlastos 1973d.

Se fizer sentido essa sistemática de causação, então o predicado “ser”, em sua acepção de “existir” (e mesmo sendo tomado em sua acepção pré-moderna de existência, indissociável das determinações do ente), somente poderia ser causado, no contexto da metafísica platônica, exatamente tal como é descrito no *Sofista*: pela comunidade ou participação na Ideia que é seu correspondente inteligível, i.e., a Ideia de Ser (256a1). Dentro da mesma sistemática, a Ideia de Bem somente poderia causar o predicado “ser bom”, e, a menos que “existir” e “ser bom” pudessem ser entendidos como sinônimos, o Bem não poderia causar o existir enquanto tal.

É tentadora a empresa de explorar a possibilidade de se pensar, no contexto da *República*, em uma sinonímia entre “existir” e “ser bom”, e numa coextensão, ou mesmo identidade, entre as Formas de Bem e Ser. Todavia, tais hipóteses devem ser afastadas, em vista de posição expressa do próprio diálogo, segundo a qual as coisas más existem (e em maior número que as boas), e o que é bom não pode ser causa delas: *República* 379b1-c7. Logo, existência e bondade não podem ser predicados equivalentes. Não sendo equivalentes, pela regra de causação supra, tais predicados precisam ser causados por Ideias diferentes, cada qual sendo causado pela Ideia que lhe é o correspondente inteligível, i.e., aquela que possui tal predicado como sua propriedade definidora. Portanto, “ser bom” somente poderia ser causado pela Ideia de Bem, e “existir”, somente pela Ideia de Ser. Como corolário, a afirmação da causação da existência pela Ideia de Bem, proferida pelo personagem Sócrates no livro VI da *República*, está em total desacordo com esta regra.

É cabível assinalar que a explicação para esse desacordo não está de pronto dada nesses dois diálogos, parecendo ter que ser buscada em outros aspectos da obra platônica, tais como objetivos dialógicos, quiçá extradialógicos, do autor. Entretanto, uma tentativa de explicação realmente apropriada para este desacordo extravasaria completamente a extensão a que um artigo está sujeito.

Não obstante, sem pretensão de resolver a questão, porém à guisa de conclusão, eu gostaria de fazer duas sugestões, retomando o ponto que aponte na introdução: o silêncio de Sócrates diante da exposição do Estrangeiro do ponto metafísico dissonante do seu. Dado que seria impossível ele não ter notado a dissonância, por que Sócrates não explode em protesto?

Do ponto de vista dialógico, apesar do silêncio do personagem, eu gostaria de sugerir que Sócrates não discorda da posição, por assim dizer, “nova”, exposta pelo eleata. A essa conclusão é possível se chegar se se tem em vista duas evidências:

- a) porque confessara o personagem ateniense, na véspera (ocasião apresentada no *Teeteto*), que ele possui um traço de personalidade que ele diz ser a sua “enfermidade” (τὴν νόσον μου): um “terrível amor” (ἔρωσ δεινὸς) de “lutar nos *lógoi*” (ἐν τοῖς λόγοις προσπαλαῖσαι), que não lhe permite deixar de discutir alguma questão que lhe traz incômodo ou discordância (*Teeteto* 169a6-c3);
- b) porque, após ter ouvido toda a exposição do *Sofista*, Sócrates agradece a Teodoro por ter trazido o eleata (*Político*, 257a), apontando para o fato de que, de fato, apreciara a exposição do convidado.

Por fim, do ponto de vista extradialógico, com relação à dissonância em si entre a posição de Sócrates e a do Estrangeiro, eu gostaria de sugerir algo próximo da interpretação de Proclo (*in Parm.*, IV) sobre outras “lacunas” nos diálogos. Algo que poderia ser traçado da seguinte maneira: mais que uma “revisão” ou “correção”, Platão pode estar fazendo, a seu leitor, um convite, a “preencher”, ele mesmo, esse silêncio de Sócrates, e a se empenhar e se esforçar para identificar, por si mesmo, os difíceis encaixes ou divergências de posições expostas nos diálogos. Identificar, portanto, as aporias do exegeta, as questões que não foram postas, mas que, em silêncio (como Sócrates), podem insistir, férreas, em ressoar. Decerto, tal convite pretenderia incitá-lo a se lançar, não somente às perguntas, porém, também, à busca pelas respostas, pelas aberturas de caminhos, pelas soluções – soluções que não estão de pronto dadas – : *euporíai* (*Filebo* 15c2).

Mas isso já é assunto para um outro artigo³⁴.

[Recebido em março/2022; Aceito em agosto/2022]

³⁴ Dedico a Néstor Cordero esta minha “segunda navegação” sobre o *Sofista*, esse nosso “Triângulo das Bermudas”.

a) Textos Clássicos

- ARISTOTLE. *Posterior Analytics. Topica*. Transl. by H. Tredennick and E. S. Forster. Cambridge: Harvard University Press, 1955.
- BURNET, Ioannes. *Platonis opera*. Recognovit Brevique Adnotatione Critica Instruxit Ioannes Burnet. Oxford: Typographeo Clarendoniano, 1963 (1900-1907).
- PROCLUS. *Commentary on Plato's Parmenides*. Transl. by G. R. Morrow and J. M. Dillon. Princeton: PUP, 1987.

b) Estudos

- ACKRILL, J. L. Plato and the copula. *Sophist* 251-259. *Journal of Hellenic Studies* 77, 1957.
- ACKRILL, J. L. In defense of Platonic Division. In: ACKRILL, J. L. *Essays on Plato and Aristotle*. Oxford: OUP, 2007 (1997).
- ADAM, J. *The Republic of Plato*. Edited with critical notes, commentary, and appendices by James Adam. Vol. II. Cambridge: CUP, 2009 (1902).
- ALLAN, D. J. *Plato: Republic*. London: Methuen, 1962.
- ANNAS, J. *An Introduction to Plato's Republic*. Oxford: OUP, 1981.
- AUBENQUE, P. Une occasion manquée: la gènese avortée de la distinction entre “étant” et le “quelque chose”. In: AUBENQUE, P. (Dir.). *Études sur le Sophiste de Platon*. Napoli: Bibliopolis, 1991, p. 365-385.
- BALTES, M. Is the Idea of the Good in Plato's *Republic* beyond Being? In BALTES, M.; HÜFFMEIER, A. (ed.). *DIANOEMATA. Kleine Schriften zu Platon und zum Platonismus*. Stuttgart; Leipzig: Teubner, 1999, p. 351-371 (1997).
- BROWN, L. Being in the Sophist: A Syntactical Enquiry. In: FINE, G. (ed.). *Plato 1: Metaphysics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 1999 (1986).
- BROWN, L. The verb “to be” in greek philosophy. In: EVERSON, S. (ed.). *Language*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- BROWN, L. Definition and Division in Plato's Sophist. In: CHARLES, D. (ed.). *Definition in Ancient Philosophy*. Oxford: OUP, 2010.
- CASERTANO, G. True and Right in the Statesman. In: BOSSI, B; ROBINSON, T. (ed.). *Plato's Statesman Revisited*. Berlin: De Gruyter, 2018.
- CHERNISS, H. *Aristotle's criticism of Plato and the Academy*. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1946 (1944).
- CORDERO, N.-L. Introduction. In PLATON. *Le sophiste*. Trad. de N.-L. Cordero. Paris: GF Flammarion, 1993.
- CORNFORD, F.M. Plato's theory of knowledge, the *Theetetus* and the *Sophist* of Plato. London: Routledge & Kegan Paul, 1951.
- CROMBIE, I. M. *An Examination of Plato's Doctrines*, Vol 2 : Plato on Knowledge and Reality. London: Routledge, 2012 (1963).
- DELCOMMINETTE, S. Introduction. In DELCOMMINETTE, S. *Le Philèbe de Platon. Introduction à la agathologie platonicienne*. Leiden; Boston: Brill, 2006.
- DIXSAUT, M. L'analogie intenable.: le Soleil et le Bien. In DIXSAUT, M. *Platon et la question de la pensée*. Paris: Vrin, 2000 (1991).

- FERRARI, F. “L’idea del bene: collocazione ontologica e funzioni causale”. In PLATONE. *La Repubblica*. Vol. V. Traduzione e commento a cura di Mario Vegetti. Napoli: Bibliopolis, 2003.
- FREDE, M. *Prädikation und Existenzaussage. Platons Gebrauch von ‘ist’ und ‘ist nicht’ im Sophistes*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1967.
- FREDE, M.; BRUNSCHWIG, J. “Les Origines de la Notion de Cause”. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 94e Année, no. 4, 1989, p. 483-511.
- FRONTEROTTA, F. *METHESIS. La teoria platonica delle idee e la partecipazione delle cose empiriche*. Pisa: Scuola Normale Superiore, 2001.
- GUTIERREZ, R. La estructura de los símiles de la *República* como clave hermenéutica: el *Parménides* y outros. In: GUTIERREZ, R. (ed.). *Los símiles de la República VI-VII de Platón*. Lima: PUC-Peru, 2003.
- GUTIERREZ, R. Dialéctica, Koinonía y Unidad. *República* V y las hipótesis I y II del *Parménides*. In: PERINE, M. (org.). *Estudios Platónicos. Sobre o ser e o aparecer, o belo e o bem*. São Paulo: Loyola, 2009.
- GUTIERREZ, R. Reflexiones sobre *Republica* V 475e-480a. In: *Revista Latinoamericana de Filosofía*, 2010.
- GUTHRIE, W. K. C. *History of Greek Philosophy*. Vol. IV e V. Cambridge: CUP, 1975.
- HEIDEGGER, M. “Da essência da Verdade”. In: HEIDEGGER, M. *Ser e Verdade. Trad. E. C. Leão*. Bragança Paulista/Petrópolis: Vozes, 2007 (1933/1934).
- HEINAMAN, R. Being in the Sophist. *Archiv für Geschichte der Philosophie* 65, 1983.
- KAHN, C. H. The Greek Verb “to Be” and the Concept of Being. *Foundations of Language*, 2, 1966.
- KAHN, C. H. On the Theory of the Verb “to Be”. In: MUNITZ, M. K. (ed.). *Logic and Ontology*. New York: NYUP, 1973.
- KAHN, C. H. Why Existence does not emerge as a distinct Concept in Greek Philosophy. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 58 (1976).
- KAHN, C. H. Some Philosophical Uses of “to Be” in Plato. *Phronesis*, 26, 1981.
- KAHN, C. H. Being in Parmenides and Plato. *La Parola del Passato. Rivista di Studi Antichi*. vol. XLIII, 1988.
- KEYT, D. Plato’s paradox that the Immutable is Unknowable. *Philosophical Quarterly* 19, 1969, p. 1-14.
- KEYT, D. The mad craftsman of the *Timaeus*. *Philosophical Review* 80, 1971, p. 230-235.
- KOSTMAN, J. The Ambiguity Of ‘Partaking’ In Plato’s *Sophist*. *Journal of the History of Philosophy* 27, 1989, p. 343-363.
- KRÄMER, H. J. *Epekeina tês ousías*: On Plato, *Republic* 509b. In: NIKULIN, D. (ed.) *The other Plato*. New York: University of New York Press, 2012 (1969).
- MURPHY, N. R. The ‘Simile of Light’ in Plato’s Republic. *The Classical Quarterly* 26, n. 2, 1932.
- MUELLER, I. Platonism and the study of nature. In: GENTZLER, J. (ed.). *Method in Ancient Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 1998.
- NATORP, P. *Plato’s Theory of Ideas*. Sankt Augustin: Academia Verlag, 2004 (1903).
- NOTOPOULOS, J. A. The Symbolism of the Sun and Light in the *Republic* of Plato I. *Classical Philology* 39, n. 3, 1944.
- OWEN, G. E. L. Dialectic and Eristic in the treatment of Forms. In: OWEN, G. E. L. (ed.). *Aristotle on Dialectic: the Topics. Proceedings of the Third Symposium Aristotelicum*. Oxford: Clarendon Press, 1968, p. 103-125.

- OWEN, G. E. L. Plato on not-being. In: VLASTOS, G. (ed.). *Plato I*. New York: Doubleday, 1971.
- REALE, G. *Para uma nova interpretação de Platão*. São Paulo: Loyola, 2004 (1991).
- ROSS, W. D. *Plato's Theory of Ideas*. Oxford: Clarendon Press, 1953 (1951).
- SANTAS, G. The Form of the Good in Plato's *Republic*. In FINE, G. *Plato's I - Metaphysics and Epistemology*. Oxford: OUP, 1999 (1980).
- SCOLNICOV, S. *Plato's Parmenides*. Berkeley: University of California Press, 2003.
- SHIELDS, C. "Surpassing in Dignity and Power: The Metaphysics of Goodness in Plato's *Republic*". In: ANAGNOSTOPOULOS, G. (ed.). *Socratic, Platonic and Aristotelian Studies: Essays in Honor of Gerasimos Santas*. London: Springer Science-Business Media, 2011.
- SHOREY, P. "The Idea of Good in Plato's *Republic*". In: SHOREY, P. *Selected Papers*. Vol. II. New York/London: Garland, 1980 (1895).
- SILVA, A. L. B. *Platão, o Bem, e a fragilidade da jangada humana: um estudo sobre o símile do Sol da República*. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2017. Tese (Doutorado em Filosofia). Disponível em https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-18072017-160906/publico/2017_AndreLuizBragaDaSilva_VCorr.pdf. Acesso em 2 mar 2022.
- SILVA, A. L. B. O método de "divisão" e a temporalidade no conhecimento das Ideias platônicas. *Anais de Filosofia Clássica*, v. 15, n. 29, 2021, p. 92-115.
- SZLEZÁK, T. A. La idea del Bien como arché en la *República* de Platón. In GUTIERREZ, R. (ed.). *Los símiles de la República VI-VII de Platón*. Lima: PUC-Peru, 2003 (1991).
- TAYLOR, A. E. *Plato: the man and his work*. London: Methuen, 1955.
- VEGETTI, M. Introduzione ai libri II e III. In: PLATONE. *La Repubblica*. Traduzione e commento a cura di Mario Vegetti. Libri II e III. Napoli: Bibliopolis, 1998.
- VEGETTI, M. *Megiston mathema*. L'idea del "buono" e le sue funzioni. In: PLATONE. *La Repubblica*. Vol. V. Traduzione e commento a cura di Mario Vegetti. Napoli: Bibliopolis, 2003, p. 253-286.
- VLASTOS, G. Reason and Causes in the Phaedo. In: VLASTOS, G. *Platonic Studies*. Princeton: PUP, 1973 (1969).
- VLASTOS, G. The Unity of Virtues in the Protagoras. In: VLASTOS, G. *Platonic Studies*. Princeton: PUP, 1973 (1972).
- VLASTOS, G. A metaphysical paradox. In: VLASTOS, G. *Platonic Studies*. Princeton: PUP, 1973. (1973a)
- VLASTOS, G. Degrees of reality. In: VLASTOS, G. *Platonic Studies*. Princeton: PUP, 1973. (1973b)
- VLASTOS, G. The "Two-Level Paradoxes" in Aristotle. In: VLASTOS, G. *Platonic Studies*. Princeton: PUP, 1973. (1973c)
- VLASTOS, G. An Ambiguity in the Sophist. In: VLASTOS, G. *Platonic Studies*. Princeton: PUP, 1973. (1973d)