

# PLATÃO

---

COORDENAÇÃO DE  
GABRIELE CORNELLI E RODOLFO LOPES

---

*CoimbraCompanions*

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

# XI

---

## TEORIA DAS IDEIAS

Franco Ferrari

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SALERNO

## I

1.1 O destino da concepção das Ideias afigura-se particularmente singular: no fim da Antiguidade, ela foi considerada um dos pontos cardeais da filosofia de Platão, a ponto de ser identificada com esta; e, todavia, os três maiores representantes da Academia (a escola de Platão), isto é, Espeusipo, Xenócrates e Aristóteles, se distanciaram desta doutrina, ora a rejeitando (Espeusipo e Aristóteles), ora a modificando significativamente (Xenócrates).

Na verdade, a concepção das Ideias constituía muito seguramente um dos argumentos privilegiados nos debates e discussões que se mantinham no interior da Academia, como testemunham a primeira parte do *Parménides* de Platão e o escrito de Aristóteles *Sobre as Ideias*, entretanto perdido mas do qual restam fragmentos significativos no *Comentário à Metafísica* de Alexandre de Afrodísias (Fine, 1993). Por isso, as Ideias eram já discutidas no interior da Academia: a sua existência e extensão (isto é, de que realidades existem Ideias), o estatuto ontológico que estas entidades granjeavam, o tipo de conhecimento que se pode ter delas, as aporias a que dão origem, a natureza do nexa entre as Ideias e os particulares sensíveis, a relação (de complementaridade ou de autoexclusão) entre as Ideias e os princípios supremos do real: o Uno e a Díade indeterminada.

Convém reconhecer que hoje a situação não é muito diferente. De forma direta ou indireta, muitas das questões há pouco referidas atravessam o debate crítico dos últimos decénios; e pode dizer-se, sem receio de sermos

desmentidos, que a concepção das Ideias continua a representar um dos nós teóricos mais importantes e, simultaneamente, mais controversos do pensamento platónico.

1.2 Convém notar em primeiro lugar que, do ponto de vista historiográfico, o debate acerca da natureza e significado da Teoria das Ideias foi dominado, a partir da segunda metade da década de 50 (do século passado), por uma atitude hermenêutica de matriz analítica, que colocou no centro da investigação os problemas e implicações lógicas dedutíveis das afirmações contidas nos diálogos. Os estudiosos concentraram-se particularmente na questão da chamada *autopredicação* das Ideias, isto é, no problema sobre se as Ideias pelo menos detêm a qualidade que transmitem às outras coisas, como, por exemplo, se a Ideia do Belo é ela própria bela ou se a Ideia do Justo é justa (Vlastos, 1954; Brisson, 1991, 563-69). Um outro tema no centro do debate é o que diz respeito à natureza ontológica das Ideias, isto é, se elas são entidades *universais* ou realidades *individuais* dotadas de características de excepcionais, como a extra-espacialidade e a extratemporalidade (Ademollo, 2013, 42-7). Uma questão que tem marcado o debate destes últimos decénios é a que diz respeito à existência de uma evolução no âmbito da concepção platónica das Ideias, ou mesmo de uma revisão a partir do *Parménides*, cuja primeira parte contém uma série de objeções (mais ou menos consistentes) à concepção das Ideias exposta nos diálogos centrais, particularmente no *Fédon*, no *Banquete* e na *República*. Alguns estudiosos da área cultural analítica chegaram mesmo a sustentar que, depois do *Parménides*, Platão tinha abandonado a doutrina das Ideias.

Na literatura crítica recente tem havido um espaço considerável para o tema da causalidade das Ideias, ou seja, o problema de estabelecer se elas são causas dos fenómenos (a) em sentido *lógico* (Vlastos, 1969), isto é, como princípios de individuação a ponto de permitir reconhecer a presença de determinados atributos nas coisas sensíveis: enquanto modelos perfeitos, as Ideias realizam de um modo conclusivo a definição de uma determinada propriedade, sendo lícito reconhecer a presença dessa propriedade também nos fenómenos sensíveis (o conhecimento da Ideia de Belo permite reconhecer como 'bela' uma determinada realidade empírica, isto é, que participa da

Ideia de Belo); ou (b) em sentido *eficiente* e ativo, ou seja, porque elas efetivamente transmitem às coisas sensíveis as propriedades que estas possuem (Fronterotta, 2001, 218).

Diretamente ligada ao tema da natureza da causalidade das Ideias surge, pois, a antiga questão sobre o seu estatuto no confronto das entidades sensíveis e fenoménicas, isto é, o problema de estabelecer se as Ideias são *transcendentes* e separadas ou *imanes* em relação às coisas que delas participam (Devereux, 1994; Perl, 1999; Ademollo, 2013, 74-85). Este tipo de problema está, pois, ligado ao já referido tema da natureza universal ou individual das Ideias, na medida em que a tese da transcendência parece implicar que as Ideias são indivíduos metafísicos separados que exercem a função de modelos (*παρδείγματα*) das coisas sensíveis, enquanto a hipótese imanentista tende a considerar as Ideias como características universais presentes nas coisas (Parry, 2001).

Um dos efeitos mais evidentes da posição analítica, a qual dominou a crítica dos últimos decénios, deriva do progressivo enfraquecimento da célebre *Two-Worlds-Theory*, ou seja, aquela conceção que postula uma espécie de paralelismo onto-epistémico segundo o qual Ideias e fenómenos sensíveis representam duas ordens ontológicas completamente separadas, cada uma das quais acessível através de uma forma cognitiva específica: o conhecimento autêntico e verdadeiro (*ἐπιστήμη*) no caso das Ideias, a opinião (*δόξα*) no caso dos objetos fenoménicos. Esta posição foi radicalmente disputada (Fine, 1978), e ganhou peso a convicção de que *ἐπιστήμη* e *δόξα* não se distinguem através dos objetos a que se reportam, mas sim em virtude de uma diferença de ordem metodológica.

Igualmente significativa foi o questionamento da interpretação tradicional da epistemologia platónica, a qual concebia o conhecimento das Ideias como uma espécie de apreensão imediata e direta, semelhante à visão ou ao contato. Na verdade, impôs-se a convicção de que o conhecimento das Ideias é de natureza definicional e proposicional, que o recurso às metáforas da visão e do contato desempenham em Platão uma função meramente explicativa e que, por isso, é filosoficamente irrelevante. Mas, também sobre este aspeto, as opiniões dos especialistas divergem consideravelmente e,

de facto, não se pode dizer que, entre os estudiosos, se tenha imposto uma qualquer forma de consenso.

Fica, pois, evidente que a concepção das Ideias se situa no centro de um debate historiográfico amplo e aceso; como é natural, visto que se trata de um dos principais δόγματα da filosofia de Platão.

## II

2.1 Na verdade, a indubitável importância que a concepção das Ideias adquire no âmbito da filosofia platónica debate-se com o facto de que, salvo raras exceções (representadas pela primeira parte do *Parménides* e algumas secções do *Fédon*), não existe um tratamento propriamente dito da Teoria das Ideias. Platão refere-as em diversas ocasiões, mas como se isso se tratasse de um património teórico já reconhecido tanto pelos protagonistas dos diálogos, como pelos seus leitores (cf. e.g. *R.* 596a). Tal circunstância torna bastante difícil a tarefa de reconstruir os contornos de uma doutrina que deveria ser original, complexa e não desprovida de tensões teóricas significativas.

A primeira observação que cumpre fazer diz respeito ao facto de Platão pretender com a Teoria das Ideias uma proposta de teorema filosófico aplicável a todos os campos do saber. De facto, a concepção das Ideias denota uma extraordinária *economia filosófica*, na medida em que, com base num reduzido número de pressupostos, parece capaz de apresentar soluções para problemas de ordem metafísica, epistemológica, ética, política, linguística e até estética (Cherniss, 1936; Fronterotta, 2001, 159-63).

Com efeito, os argumentos que, de uma forma explícita mas muitas vezes implícita, Platão aduz em defesa da existência das Ideias dizem respeito a praticamente todos os setores da filosofia. A este respeito será suficiente referir a importância do recurso às Ideias nos campos da ética, da epistemologia e da linguagem.

Em oposição à progressiva imposição de uma atitude relativista no campo da moral e da ética, com o desaparecimento do estatuto absoluto dos valores morais e das normas éticas propagandeado pela sofística, Platão fixa o

objetivo de restabelecer uma ética normativa fundamentada em princípios filosóficos sólidos. Se, no âmbito da reflexão dos Sofistas, o significado de noções como ‘justo’ e ‘injusto’, ‘bem’ e ‘mal’, ‘belo’ e ‘feio’, ‘pio’ e ‘ímpio’ estava sujeito à alteração das condições e do contexto, acabando por legitimar um relativismo pragmático à maneira de Protágoras, por meio da hipótese da existência de entidades objetivas (ou seja, que são em si mesmas), universais e estáveis, Platão compromete-se a lançar as bases de uma ética normativa fundamentada em critérios objetivos e universais. O conhecimento da Ideia de Justiça (do ‘justo’ em si), por exemplo, permite exibir uma norma absoluta e universal que estabeleça a medida pela qual um determinado comportamento ou lei participam efetivamente da justiça ou da qual se aproximam. Os valores morais e as normas éticas ficam assim imunes ao subjetivismo e relativismo circunstanciais para se fundamentarem em princípios absolutos e invariáveis, os quais permitem construir uma ética normativa.

No plano epistemológico, a importância da hipótese das Ideias está relacionada com a noção platônica de conhecimento (ἐπιστήμη). Ao contrário da opinião (δόξα), ela apresenta uma natureza universal: o conhecimento, de modo a que se constitua enquanto tal, deve ser formado a partir de pressupostos dotados de validade absoluta (isto é, eternos), inalteráveis, e imunes a qualquer tipo de condição e relativismo. A proposição que declara que ‘a soma dos ângulos internos de um triângulo é igual a dois ângulos retos’ é sempre verdadeira, independentemente do triângulo e de qualquer condição. Para Platão, tal noção de conhecimento pressupõe a existência de entidades excepcionais, dotadas de características tais que permitam justificar plenamente as condições de cognoscibilidade: somente entidades que possuam os requisitos de eternidade, invariabilidade, imutabilidade, autoidentidade (numa palavra: *perfeição*), podem constituir objetos de conhecimento autêntico. Retornando ao exemplo acima mencionado, a proposição acerca do triângulo é somente válida se aplicada a um triângulo perfeito, isto é, à Ideia de triângulo.

Nos diálogos encontramos, pois, alguns argumentos que justificam a hipótese das Ideias a partir da utilização de predicados universais. Se utilizarmos, por exemplo, o predicado ‘belo’ para designar uma

estátua, ou uma moça, ou mesmo uma lei ou comportamento, está pressuposta uma invariância de significado do predicado em questão. Platão dá um passo além (nesta direção) e chega a levantar a hipótese da existência de um objeto ideal que corresponde perfeitamente ao significado do predicado (Harte, 2013, 194). Ele reconhece então a existência de um belo em si, a própria ideia de beleza, a qual representa uma entidade correspondente ao significado do predicado 'belo'. Tal argumento é chamado 'um entre muitos' (*Prm.* 131b: ἓν ἐπὶ πολλοῖς), na medida em que, a partir da presença de múltiplas instanciações de um predicado (ou de uma característica), exige a existência de um termo único, separado das instanciações, o qual corresponde ao significado do predicado.

2.2 Para designar as Ideias, Platão se serve, de um modo marcadamente indiscriminado, dos termos εἶδος e ἰδέα, os quais possuem a mesma raiz linguística do verbo grego ὀράω (ἰδεῖν) e latino *video* e, originariamente, indicam o aspecto visível de uma coisa (Baltes & Lakmann, 2005, 2). Platão opera uma conceitualização deste tópico, transferindo a visão do plano perceptivo para o intelectual e concebendo deste modo a Ideia como aspecto essencial da realidade, a sua dimensão profunda, apreensível somente com os olhos da mente, isto é, com o intelecto (νοῦς).

Muito frequentemente, a Ideia vem identificada, de forma explícita ou implícita, com o ser (ὄν) e, em particular, com o ser autêntico (ὄντος ὄν); com a essência ou substância (οὐσία) das coisas; com aquilo que verdadeiramente corresponde a uma determinada qualidade ou característica (ὁ ἐστὶ *F*): por exemplo, 'aquilo que é realmente belo'. A Ideia é frequentemente indicada através da substantivação de um adjetivo neutro pelo acrescento do pronome de reforço *auto* (e.g. αὐτὸ τὸ δίκαιον, o justo em si; αὐτὸ τὸ καλόν, o belo em si), ou pelo recurso a um termo abstrato (αὐτὴ ἡ δικαιοσύνη, a ideia de justiça). Ocorre por várias vezes a fórmula αὐτὸ καθ' αὐτό acompanhada do adjetivo neutro (e.g. αὐτὸ τὸ δίκαιον καθ' αὐτό, o justo em si e por si): esta preferência estilística pretende sublinhar a natureza separada e independente das Ideias, que são justamente καθ' αὐτά, isto é, em si mesmas, independentes de outra coisa (Ademollo, 2013, 47-65).

2.3 Para compreender a natureza ontológica das Ideias e as suas diferenças nos confrontos dos fenómenos espaço-temporais podemos fazer referência a duas importantíssimas passagens do *Fédon* e do *Banquete*. No *Fédon* (78d-79a), no âmbito da célebre discussão sobre a natureza da alma e a sua separação nos confrontos com o corpo, Sócrates reclama a existência de entidades dotadas de características excepcionais, completamente distintas das coisas corpóreas e visíveis. Afirma que a existência do ser autêntico (78d1: αὐτὴ ἡ οὐσία), substanciado nas Ideias, é argumentável pelo recurso ao procedimento do λόγον δίδοναι, isto é, a dialética. Este tipo de realidade é sempre idêntico a si mesmo, pois que não sofre qualquer modificação nem no tempo, nem no espaço; ele é uniforme (78d5: μονοειδὲς), e existe em si mesmo (78d5-6: αὐτὸ καθ' αὐτό). Enquanto muitas das coisas iguais que vemos e em que tocamos estão, em certos aspetos, também sujeitas a serem desiguais (ou porque na realidade não são perfeitamente iguais, ou porque são iguais em relação a uma coisa, mas desiguais em relação a outra), o igual em si (78d3: αὐτὸ τὸ ἴσον), isto é, a Ideia de Igualdade, é absolutamente igual; o que equivale a dizer que é igual independentemente de qualquer outro fator (temporal ou relacional). Por outro lado, ao contrário das entidades fenoménicas, as Ideias estão subtraídas da perceção sensível e somente podem ser conhecidas por meio do raciocínio do pensamento (79a3: ἐπιλάβοιο ἢ τῷ τῆς διανοίας λογισμῶ), o que equivale a dizer por meio das funções intelectuais da alma racional (νοῦς). Sócrates chega mesmo a postular a existência de duas espécies de seres (79a6: δύο εἶδη τῶν ὄντων), uma visível, outra invisível. Não se trata simplesmente de dois tipos de realidade, mas de dois *modos de ser* diferentes, isto é, de diferentes modalidades ontológicas.

No *Banquete* (210e-211b), Platão aprofunda este esquema teórico no âmbito do discurso da sacerdotisa Diotima contado por Sócrates. A propósito da Ideia de Belo, do belo em si, o qual representa todas as Ideias, Diotima afirma que ele não nasce nem morre, antes é sempre (211a1: ἀεὶ ὄν); que não aumenta nem diminui, que não é parcialmente belo nem parcialmente feio, que não é por vezes belo e por vezes feio, que não é belo em relação a uma coisa e feio em relação a outra, que não é ora belo, ora feio, como se fosse belo para alguns e feio para outros. Não se trata do belo presente

num corpo, num raciocínio, numa lei ou num conhecimento; ou seja, não se trata de algo que exista noutra coisa que não em si mesmo. O belo autêntico é por si mesmo (211b1: αὐτὸ καθ' αὐτό), é único e uniforme, sempre idêntico a si mesmo, enquanto as outras coisas são belas apenas em função da sua participação no belo. A beleza ideal pode ser contemplada no final de um processo cognitivo que atravessa os vários graus da beleza, primeiro corpórea e depois psíquica (e, portanto, ética e epistémica). Apenas no final desta ascensão, o filósofo, aqui equiparado a um iniciado nos mistérios do amor, chega ao conhecimento daquilo que é belo de um modo absoluto e não qualificado, isto é, a Ideia de Belo.

O sentido desta célebre passagem consiste na caracterização da Ideia como entidade *não qualificada*, como algo que é belo independentemente de qualquer outro fator (temporal, relacional, subjectivo etc.). Enquanto as coisas particulares belas são belas apenas durante um determinado período temporal, ou por alguns observadores, ou em relação a outras coisas, o belo em si é-o de um modo absoluto (παντελῶς), isto é, precisamente inqualificado (Ademollo, 2013, 54-55; Harte, 2008, 202-203).

Este aspeto teórico fundamental emerge também da discussão entre Sócrates e Gláucon que encerra o Livro V da *República*. Aqui, Sócrates dirige-se a um interlocutor hipotético (personificado por Gláucon) que se recusa a admitir a existência das Ideias, propondo-se a argumentar em favor delas mas sem as pressupor, isto é, sem dar por garantida a existência das Ideias, como acontece quase sempre nos diálogos (*R.* 476e-480a). Ele parte da noção de conhecimento para sustentar que este se dirige 'àquilo que é' (477a1: τὸ ὄν) e não 'àquilo que não é' (477a1: τὸ μὴ ὄν); por conseguinte, diz que aquele que conhece, conhece alguma coisa que seja em absoluto (477a1: τὸ μὲν παντελῶς ὄν), isto é, precisamente inqualificado. O conhecimento dirige-se, pois, 'àquilo que é absolutamente, enquanto a opinião se dirige 'àquilo que é e, ao mesmo tempo, não é'. O que significa este teorema filosófico?

É verosímil que neste aspeto Platão suponha um significado predicativo-copulativo do verbo ser e pretenda sustentar que o conhecimento tem por objeto algo que é absolutamente *F*, isto é, algo absolutamente belo, justo, pio, igual (Frede, 1988). Trata-se evidentemente da Ideia, algo que é de um

modo absoluto e inqualificado (Ferrari, 2010, 35-40). Sócrates continua, formulando o célebre axioma que estabelece que o conhecimento se distingue da opinião porquanto seja *infallível*, enquanto que a opinião não possui esta característica (477e). Tal afirmação induziu vários estudiosos a procurar a razão da diferença entre conhecimento e opinião não no objeto ao qual estes se dirigem, antes ao método que adotam e aos resultados a que chegam (Fine, 1978). No entanto, convém ter em conta que, se é mesmo verdade que Platão estabelece a diferença entre as duas formas cognitivas no facto de que uma é infalível e a outra não, resulta igualmente verdadeiro que ele não renuncia de facto a reconduzir a causa da infalibilidade do primeiro e da falibilidade da segunda ao diferente âmbito ontológico a que se dirigem: só acerca do ‘que é absolutamente *F*’ se podem formular proposições infalíveis, enquanto que acerca do ‘que é *e*, ao mesmo tempo, não é *F*’ é possível formular juízos ora verdadeiros, ora falsos; ou seja, juízos que, mesmo quando são verdadeiros, resultam infundados.

Com efeito, contrariamente à crença de uma aplicação rígida da ‘teoria dos dois mundos’, também acerca das Ideias é possível ter opiniões, como os diálogos amplamente demonstram. O célebre axioma formulado no final desta sequência argumentativa, segundo o qual ‘é impossível que o cognoscível e o opinável sejam a mesma coisa’ (478b), é, pois, interpretado no seguinte sentido: apenas daquilo que é de um modo absoluto e inqualificado, isto é, apenas das Ideias se pode ter conhecimento, ainda que acerca das Ideias se possam formular também proposições doxásticas (verdadeiras), quando estas não forem reconduzidas à causa da sua verdade, isto é, ao λόγος τῆς οὐσίας.

2.4 Foi acima antecipado que o texto que mais difusamente trata das Ideias se encontra na primeira parte do *Parménides*, onde Sócrates providencia os contornos gerais da sua proposta teórica e onde a personagem Parménides move contra esta doutrina uma considerável série de objeções (*Prm.* 128e-134e). Foi difundida entre os estudiosos, ainda que felizmente sem ter colhido unanimidade, a convicção de que este texto representa o testemunho da crise da versão clássica da Teoria das Ideias, a qual depois do *Parménides* viria a ser abandonada e substituída por uma conceção mais

refinada. Trata-se de uma convicção totalmente errada, que não conta com o facto de que as objeções que Parménides levanta contra a Teoria das Ideias pressupõem uma série de assuntos não-platónicos, fruto de um equívoco radical em relação à concepção eidética, e de facto não refletem o ponto de vista filosófico de Platão (Ferrari, 2005).

Sócrates apresenta a hipótese das Ideias como solução para as aporias a que fica exposta a investigação sobre a natureza das várias entidades sensíveis. Se se admite a hipótese da existência das Ideias – defende Sócrates –, uma mesma coisa pode resultar de predicados opostos, isto é, pode ser igual e desigual, sem que isso dê lugar a uma contradição insanável: com efeito, um determinado ente é semelhante no momento em que participa da semelhança e, em virtude desta participação, é, ainda assim, dissemelhante no momento em que participa da dissemelhança e por causa desta participação. Então, a posse de predicados opostos não é fonte de contradição, pois que o particular assume tal predicado quando participa de tal Ideia, mas dispensa-o quando cessa a participação.

A personagem Parménides, cujo argumento não é nada estranho aos pressupostos filosóficos do Parménides histórico, toma a palavra para dirigir a Sócrates uma série de objeções, duas das quais valem a pena mencionar a este propósito. Elas colocam radicalmente em causa a noção de participação (μέθεξις), realçando que esta dá origem a um dilema insolúvel: se o particular *X* é grande porque participa da Ideia de Grandeza, ele participará do grande em si ou (a) inteiramente, isto é, à Ideia de Grandeza globalmente tomada; ou (b) a uma parte dele, ou seja, a uma parte da Grandeza. No entanto, em ambos os casos seguir-se-ão consequências absurdas: se as coisas grandes singulares (*x*, *y*, *z*) participam da Ideia de Grande na sua globalidade, esta acabará por ser separada de si mesma, porque estará inteiramente presente em cada um dos particulares que dela participam; se, em vez disso, as coisas grandes singulares participarem apenas de uma parte da Ideia de Grande, então esta ficará dividida, enquanto que cada Ideia é *per definitionem* unitária e indivisível.

Na verdade, Sócrates (e com ele Platão) sugere uma possibilidade de saída deste dilema, mas Parménides não se demonstra capaz de colher esta preciosa indicação. Sócrates sugere conceber a presença das Ideias em

muitas coisas que delas participam, tomando por critério o dia, que é ‘uno e idêntico’, mas também resulta contemporaneamente presente em todos os casos, isto é, em todas as realidades que dele participam. Trata-se, evidentemente, de um convite a tomar em consideração a *incomensurabilidade* das Ideias nos confrontos dos particulares participantes: esta não pode ser equiparada aos particulares, os quais constituem entidades situadas no espaço no tempo; a Ideia, tal como o dia ou qualquer outra propriedade universal, pode ser *condividida*, sem que por isso deva ser dividida. Isto significa que as Ideias não possuem o mesmo aparelho ontológico das coisas particulares, antes constituem um modo de ser diferente.

A outra objeção que Parménides dirige à concepção das Ideias proposta por Sócrates ficou conhecida na história pela designação ‘argumento do terceiro homem’, porque foi reformulada por Aristóteles (*Metaph.* I.9, 990a32-992a9) pelo recurso ao exemplo da Ideia de Homem. Parménides observa que, se admitirmos que as coisas grandes são grandes graças ao grande em si, isto é, graças à Ideia de Grande (que é una), no momento em que considerarmos esta Ideia e a soma das coisas grandes anteriormente consideradas, devermos necessariamente admitir a hipótese da existência de um terceiro grande (uma segunda Ideia de Grandeza), em relação ao qual se justifica a grandeza da Ideia de grande e da soma das coisas grandes, e assim até ao infinito, continuando a admitir a hipótese de uma Ideia de Grandeza ulterior.

Como é evidente, o funcionamento de tal argumento pressupõe a assumpção de dois princípios: (1) o da *auto-predicação*, de acordo com o qual a Ideia está na posse do mesmo atributo em cuja presença lhe é exigido que explique as restantes coisas; e (b) o da *não-identidade*, que estabelece que a causa de um determinado atributo não pode ser encontrada na mesma coisa que o detém: por exemplo, a causa da beleza de Helena encontra-se em algo diferente de Helena, isto é, na Ideia de Belo, o qual, se, por sua vez, for belo, deve remeter para uma segunda Ideia de belo (Vlastos, 1954; Brisson, 1991).

Também neste caso, o argumento de Parménides resulta viciado por alguns aspetos estranhos à concepção platónica das Ideias. Particularmente, parece considerar que a Ideia de Grande é tão grande quanto os particulares

grandes, descurando o facto de que estes são grandes em virtude da participação da Ideia de Grande, enquanto que o grande em si é grande porquanto corresponde à noção de grandeza, ou seja, é grande em virtude de si mesmo (Ademollo, 2013, 63, 69). Noutras palavras, o ser grande da Ideia de Grandeza não comporta a posse conteudística da qualidade ‘grande’, mas indica o facto de que ela constitui a única entidade que se identifica formalmente com a definição de ‘grande’. E, naturalmente, o mesmo discurso vale para todos os predicados, de cuja noção as Ideias constituem a manifestação ontológica.

2.5 Os limites da abordagem de Parménides dependem, em última instância, da pressuposição de uma atitude equiparacionista, materializada na tendência de equiparar o estatuto ontológico das Ideias ao dos que delas participam. Este tipo de posição reconhece expressão também no modo como a personagem Parménides concebe a noção de ‘separação’: ele considera este conceito num sentido estritamente simétrico, de tal forma que à separação das Ideias corresponda uma igual separação das entidades fenoménicas (*Prm.* 130b). Mas se, como parece seguro, a noção de separação corresponde, em Platão e na Academia, à de independência, é evidente que, a serem separados, isto é, ontologicamente independentes, serão apenas as Ideias, porque os particulares derivam o seu próprio ser da participação das Ideias e, por isso, não são ontologicamente independentes (καθ’ αὐτά).

Com efeito, no *Timeu*, Platão aponta implicitamente para uma noção *assimétrica* de separação, quando sustenta, por meio da personagem Timeu, que aquilo que devém (τὸ γινόμενον) devém necessariamente em virtude de uma qualquer causa, e não pode ser separado dela (28a). Tal axioma implica que o devir não seja separado, isto é, que não exista independentemente de uma causa. O ser, isto é, o Mundo das Ideias, em vez disso, existe separadamente, ou seja, de forma independente (αὐτὸ καθ’ αὐτό). No *Timeu*, a causa do devir é representada por um artesão divino, o célebre demiurgo, mas aquém do qual se esconde o Mundo das Ideias no seu aspeto dinâmico e ativo, isto é, *eficiente* (Baltes & Lakmann, 2005, 4; Ferrari, 2007, 153-165).

Neste diálogo Platão demonstra estar perfeitamente ciente da problemática da noção de participação, a qual ele procura explicar através de outras metáforas, como a do demiurgo. A participação dos particulares fenoménicos das Ideias constitui, sem dúvida, um evento difícil de explicar, na medida em que estabelece uma relação entre dois géneros de entidades incomensuráveis: os particulares, colocados no espaço e no tempo, e as Ideias, as quais correspondem a entidades meta-temporais e meta-espaciais, isto é, *metafísicas*. Platão sustenta que os fenómenos corpóreos não constituem entidades substanciais, isto é, dotadas de consistência autónoma, antes representam *manifestações* das Ideias colocadas no recetáculo, ou seja, no substrato espacial e material (Fusijawa, 1974, 49-54; cf. Perl, 1999, 359-362).

Como fica, pois, evidente, a função causal das Ideias parece ter também uma natureza ativa e eficiente, e não apenas de carácter lógico. As Ideias são *causas* das coisas porque atuam, de um modo difícil de descrever e obscuro (daí ser necessário o recurso a metáforas e analogias), no substrato espaço-material, dando assim origem aos corpos fenoménicos.

Até aqui, ocupámo-nos quase exclusivamente das relações entre Ideias e particulares sensíveis. Segundo Platão, a participação não releva apenas da relação entre estes dois géneros de entes, antes também diz respeito às relações intra-eidéticas, isto é, às relações entre as Ideias (Brisson, 1991, 565-569). Este motivo, presente de várias formas nos diálogos da juventude e nos centrais, é sistematicamente desenvolvido no *Sofista*, onde a ciência dialética corresponde ao conhecimento das relações de inclusão (isto é, de participação) e exclusão entre as Ideias, ou melhor, entre os Sumos Géneros (μέγιστα γένη), que deveriam constituir as Ideias mais gerais e importantes (ser, mesmo e outro, repouso e movimento, aos quais são adicionados semelhante e dissemelhante, uno e múltiplo etc.). Com efeito, Platão parece ter concebido o Mundo das Ideias como um ‘cosmos’ dotado de ordem, e, por isso, de uma hierarquia interna. No Livro VI da *República* não se permite a formação de uma opinião segura sobre a natureza da Ideia de Bem e sobre o modo como ela possa ser superior às outras Ideias.

## III

3.1 No início do parágrafo anterior, foi feita referência à economia filosófica da Teoria das Ideias, isto é, à circunstância de que a hipótese eidética desempenha um papel significativo em muitos âmbitos da filosofia platónica. Nesta perspectiva, ela constitui uma espécie de ‘teorema cardiológico’ do platonismo.

Isto não significa, porém, que Platão tenha elaborado uma teoria sistemática, ou seja, uma ‘doutrina’ propriamente dita. Nos diálogos, como vimos, são poucas as passagens em que se trata das Ideias em termos estritamente doutrinários. Em todo o caso, Platão tinha certamente em mente um conjunto de pressupostos sobre as Ideias. Eles podem ser sistematizados nos seguintes pontos: (a) as Ideias são entidades excepcionais, colocadas fora do tempo e do espaço; (b) elas não são cognoscíveis pelos sentidos, antes pela função intelectual da alma, sendo, pois, entidades inteligíveis; (c) as Ideias são eternas (em sentido extra-temporal), são não-geradas e incorruptíveis, sempre idênticas, portanto perfeitas, e cada uma delas corresponde de modo absoluto e inqualificado ao predicado que exprimem, o que significa que as Ideias são o ser; (d) as Ideias, que resultam separadas (isto é, independentes), são de certa forma causa das coisas particulares, as quais participam daquelas; (e) a participação dos particulares nas Ideias representa um evento obscuro, que estabelece uma relação entre dois modos de ser, irreduzíveis um ao outro; (f) as Ideias constituem uma ordem (τάξις), caracterizada por uma hierarquia interna e de relações complexas de inclusão e exclusão recíprocas.

Duas questões permanecem em aberto: a primeira diz respeito à natureza das Ideias e reporta-se ao problema de serem entidades ou universais ou individuais; a segunda diz respeito à relação entre os particulares e refere-se à questão de as Ideias serem ou transcendentais ou imanentes em relação aos fenómenos espaço-temporais. Na verdade, trata-se de questões a que, nós modernos, somos necessariamente mais sensíveis do que seria Platão. Aos seus olhos, de facto, as Ideias são tanto universais, quanto individuais; tanto transcendentais, quanto imanentes, e esta confluência de aspetos não deve ser encarada como fonte de contradições (Harte, 2008, 208-210). As

Ideias são universais porquanto constituem os predicados e características aplicáveis a mais indivíduos; elas são, porém, indivíduos metafísicos que correspondem perfeitamente ao significado daqueles predicados (são παραδείγματα, isto é, modelos). Elas são, então, transcendentais porquanto existem de forma não instanciada e resultam independentes em relação aos particulares sensíveis; mas são também imanentes, porquanto estão (não espacialmente) nas coisas cuja propriedade determinam.

3.2 A concepção das Ideias constitui um patrimônio fundamental da história do platonismo. Os discípulos imediatos de Platão a seguiram, a modificaram, a reformularam, tendo chegado, nalguns casos, a abandoná-la. Ela conheceu um verdadeiro renascimento durante o Médio-Platonismo e, depois, no Neoplatonismo, onde será modificada em função de novas exigências teóricas que entretanto emergiram. Com certeza se poderá dizer que tanto os Acadêmicos quanto os Neoplatônicos trataram a concepção das Ideias como uma autêntica doutrina, e, por isso, colocaram uma série de problemas existentes nos diálogos.

Do ponto de vista filosófico mais geral, a concepção das Ideias está na base da disputa medieval sobre os universais e do debate moderno sobre o estatuto dos objetos e teoremas da matemática, e sobre a existência e consistência ontológica de entidades não espaço-temporais.

#### BIBLIOGRAFIA

- Ademollo, F. (2013). Plato's Conception of the Forms: Some Remarks. In R. Chiaradonna & G. Galluzzo (eds.). *Universals in Ancient Philosophy*, Pisa: Edizioni Della Normale, pp. 41-85.
- Baltes, M. & Lakmann, M.-L. (2005). *Idea* (dottrina delle idee). In F. Fronterotta & W. Leszl (eds.), *Eidos-Idea. Platone, Aristotele e la tradizione platonica*. Sankt Augustin: Academia Verlag, pp. 1-23.
- Brisson, L. (1991). Participation et prédication chez Platon. *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, 116, pp. 557-69.
- Cherniss, H. (1936). The philosophical Economy of the Theory of Ideas. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 57, pp. 445-56, ristampato in R. E. Allen (1965). (ed.), *Studies in Plato's Metaphysics*. London: Routledge, pp. 1-12.
- Dancy, R. M. (2004). *Plato's Introduction of Forms*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Devereux, D. T. (1994). Separation and Immanence in Plato's Theory of Forms. *Oxford Studies in*

- Ancient Philosophy*, 12, pp. 63-90.
- Ferrari, F. (2005). Parmenide, il *Parmenide* di Platone e la teoria delle idee. *Athenaeum*, 93, pp. 368-96.
- \_\_\_\_\_ (2007). Separazione asimmetrica e causalità eidetica nel *Timeo*. In L. M. Napolitano Valditarà (ed.). *La sapienza di Timeo. Riflessioni in margine al "Timeo" di Platone*. Milano: V & P, pp. 147-172.
- \_\_\_\_\_ (2010). Conoscenza filosofica e opinioni politiche nel V libro della *Repubblica* di Platone. *Atene e Roma*, n.s. 4, pp. 26-46.
- Fine, G. (1978). Knowledge and Belief in *Republic V*. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 60, pp. 121-39.
- \_\_\_\_\_ (1993). *On Ideas: Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms*. Oxford: Clarendon Press.
- Frede, M. (1988). Being and Becoming in Plato. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Suppl. Volume, pp. 37-52.
- Fronterotta, F. (2001). *Méthexis. La teoria platonica delle idee e la partecipazione delle cose empiriche. Dai dialoghi giovanili al "Parmenide"*. Pisa: Scuola Normale Superiore/Pubblicazioni della Classe di Lettere e Filosofia.
- Fujisawa, N. (1974). *Echein, Metechain*, and Idioms of Paradeigmatism in Plato's Theory of Forms. *Pbronesis*, 19, pp. 30-58.
- Harte, V. (2008). Plato's Metaphysics. In G. Fine (ed.). *The Oxford Handbook of Plato*. Oxford: Oxford University Press, pp. 191-216.
- Parry, R. D. (2001). Paradigms, Characteristics, and Forms in Plato's Middle Dialogues. *Apeiron*, 34, pp. 1-35.
- Perl, E. D. (1999). The Presence of the Paradigm: Immanence and Transcendence in Plato's Theory of Forms. *The Review of Metaphysics*, 53, pp. 339-62.
- Vlastos, G. (1954). The Third Man Argument in the *Parmenides*. *Philosophical Review*, 63, pp. 319-49.
- \_\_\_\_\_ (1969). Reason and Causes in the *Phaedo*. *The Philosophical Review*, 78, pp. 74-78.

Traduzido por Maria da Graça Gomes de Pina