

PLATÃO

COORDENAÇÃO DE
GABRIELE CORNELLI E RODOLFO LOPES

CoimbraCompanions

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

XIV

PRINCÍPIOS

Marcelo Perine

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

INTRODUÇÃO

Os significados originais do conceito de princípio (ἀρχή), de origem pré-platônica, foram sistematizados por Aristóteles na *Metafísica*: 1) o início ou o ponto do qual algo começa; 2) o melhor ou o mais favorável ponto de partida; 3) a parte fundamental da qual algo deriva; 4) a causa eficiente ou motora de algo; 5) alguém que tem poder de mover ou mudar algo; 6) aquilo de que se parte para conhecer alguma coisa. O traço comum a todos esses significados de princípio aponta para o fundamento, a razão ou a condição do ser, da geração ou do conhecimento de alguma coisa (*Metaph.* IV.7, 1012b34-1013a23).

Antes de adquirir significado propriamente filosófico, o termo era empregado coloquialmente para designar o início espacial/temporal de algo ou para indicar o domínio ou o poder de alguém sobre outros. Nos fragmentos dos assim chamados pré-socráticos o termo passa a ser usado para traduzir uma das características mais marcantes do pensamento grego, a saber, a redução da multiplicidade dos fenômenos às suas causas mais elementares. Pode-se pensar que Anaximandro, mais do que Tales, foi o maior responsável pela transposição filosófica do conceito. Com efeito, o enigmático fragmento 1 (DK 12 B 1) contém quase todos os elementos posteriormente tematizados na obra de Platão e sistematizados na de Aristóteles. Mas foi Anaxágoras quem exerceu sobre a elaboração platônica dos princípios a influência mais decisiva, ao atribuir a uma instância

intelectual e divina o princípio da ordem de todas as coisas que estão no todo ou da multiplicidade unificada no cosmo (DK 59 B 12).

Na obra escrita de Platão encontram-se todos os sentidos do termo ἀρχή, tanto no seu uso coloquial, como no seu significado político e no sentido especificamente filosófico. Com efeito, se excluirmos cerca de 50 ocorrências em textos unanimemente considerados apócrifos ou de autenticidade duvidosa (considero autêntica a *Carta VII*), ainda restam bem mais de 500 ocorrências do termo nos diálogos de Platão, conforme o *Lexicon* de Radice & Bombacigno (2003). Entretanto, é preciso notar que mesmo em seu uso filosófico na obra escrita de Platão, o termo não deve ser confundido com o sentido que adquiriu no interior da Academia para traduzir a doutrina dos princípios que, segundo Aristóteles, foram tratadas ‘nas assim chamadas doutrinas não escritas’ (*Pb.* IV.2, 209b14-15: ἐν τοῖς λεγομένοις ἀγράφοις δόγμασιν = Gaiser, 1963, 54A) de Platão.

A questão de fundo da doutrina platônica dos princípios é mencionada no contexto do exame da filosofia de Platão feito por Aristóteles em *Metafísica* I.6. Ao analisar a doutrina dos predecessores com vistas a individuar neles as confirmações da sua doutrina das quatro causas, Aristóteles apresenta a doutrina das Ideias de Platão como fruto do encontro do heraclitismo, que via o sensível submetido ao fluxo contínuo, com o método socrático da definição, que postulava o universal como algo estável e imóvel. Platão teria introduzido as Formas ou Ideias como as realidades às quais se referiam as definições e teria estabelecido entre elas e as coisas sensíveis uma relação de participação. Além disso, Platão teria introduzido os entes matemáticos como intermediários entre as Formas e os sensíveis, pelo fato de serem eles múltiplos e sensíveis como as coisas, porém imóveis e eternos como as Ideias. Ademais, Platão teria também determinado os elementos dos quais se originam as próprias Ideias, a saber, a Díade de grande e pequeno como sua causa material e, concordando em parte com os pitagóricos, mas em parte divergindo deles, o Um como a causa formal delas. Finalmente, Platão teria também afirmado que a causa do bem é o elemento formal e a do mal o elemento material (*Metaph.* I.6, 987a29-988a17 = Gaiser, 1963, 22A).

Se se acrescenta a isso as informações que, nos livros XIII e XIV da *Metafísica*, Aristóteles oferece sobre as doutrinas de Platão e dos Acadêmicos

a respeito dos entes matemáticos, dos números e das grandezas ideais, analisadas por Annas (1976) e Cattanei (2005), conclui-se que, de acordo com Aristóteles, a totalidade da realidade, segundo Platão, estaria estruturada em quatro níveis hierárquicos: 1) o do mundo sensível; 2) o dos entes matemáticos intermediários, que abarca os objetos da matemática, da geometria plana, da estereometria, da astronomia pura e da musicologia; 3) o das Ideias, englobando as ideias gerais e particulares, as Ideias generalíssimas ou Meta-Ideias e os Números e figuras ideais; 4) o dos Princípios, constituído pelo Um e pela Díade indeterminada de grande e pequeno.

A doutrina platônica dos princípios foi posta como questão historiográfica em nossa tradição pelo testemunho de Aristóteles. Mas a questão filosófica dessa doutrina foi posta pelo próprio Platão, seja no seu ensinamento oral, atestado pelos testemunhos da tradição indireta, seja pelos indícios extraídos de sua obra escrita. A doutrina platônica dos princípios se apresenta como um dos principais problemas da interpretação platônica em nossos dias, cujo fundamento, segundo Gadamer (1984, 90), se encontra na ‘obscura relação existente entre a obra dialógica e a doutrina de Platão, que só conhecemos por uma tradição indireta’.

A tradição platônica indireta é o conjunto dos testemunhos sobre o ensinamento oral de Platão, redigidos por seus discípulos e transmitidos independentemente de suas obras literárias publicadas. Evidentemente não é fácil identificar no conjunto dos testemunhos aqueles que, submetidos à crítica das fontes, devem ser tomados como representantes autênticos do pensamento de Platão. Em primeiro lugar, é preciso distinguir esses testemunhos das citações platônicas que, embora não documentadas no *corpus Platonicum*, remetem à obra escrita de Platão. Em seguida, é preciso separá-los dos textos que não têm valor de fontes, como as muitas anedotas de interesse mais biográfico do que propriamente filosófico. Mas é preciso também saber identificar testemunhos do ensinamento platônico em textos que não falam explicitamente de Platão ou, no caso específico de Aristóteles na *Metafísica*, nos textos em que, embora referindo-se a Platão, se atribuem certas doutrinas aos platônicos em geral. Finalmente, mas não por último, é preciso levar em conta que Espeusipo, discípulo e sucessor de Platão na

direção da Academia, e o matemático Xenócrates, que ministrou cursos na Academia estando Platão ainda vivo, expuseram pensamentos autenticamente platônicos como doutrina de Pitágoras ou dos Pitagóricos. Neste caso, parte da responsabilidade deve ser imputada ao próprio Platão, dado que na exposição de sua doutrina dos Números e dos Princípios ele se insere, explicitamente, na tradição pitagórica.

A questão da doutrina platônica dos princípios, portanto, só pode ser adequadamente tratada juntamente com a questão das doutrinas não escritas. Com efeito, os indícios, as referências mais ou menos explícitas a essa doutrina identificáveis na obra escrita de Platão, só podem ser tomados como tais, se for admitida a existência de uma tradição indireta do platonismo. Não basta, contudo, admitir a existência da tradição indireta para ter acesso à doutrina platônica dos princípios. Impõe-se ainda admitir a possibilidade de identificar, pelo trabalho de crítica das fontes e pelo confronto com a obra dialógica de Platão, um conjunto de informações fidedignas sobre os conteúdos essenciais do ensinamento que Platão deliberadamente reservou à oralidade dialética. Sobre este ponto a crítica está radicalmente dividida.

Cherniss (1945) exclui que Aristóteles possa ter se referido a outras fontes além dos diálogos escritos e recusa qualquer fidedignidade ao testemunho aristotélico sobre as doutrinas não escritas de Platão; Isnardi Parente, mesmo admitindo a existência de uma tradição oral interna à Academia, sustenta que o conjunto dos testemunhos aristotélicos não permite entrever um sistema de Platão diferente das teorias expostas nos diálogos, e afirma que o problema dos autotestemunhos ‘se revela, na realidade um falso problema’ (1997, 377). Por autotestemunhos se entendem as passagens da obra escrita, nas quais Platão teria camuflado referências ao seu ensinamento oral. Trabattoni, embora reconheça a importância da tradição indireta, pretende ter mostrado que um acordo entre os vazios do texto escrito e a tradição indireta é uma ‘ilusão de ótica, seja porque os primeiros não são absolutamente vazios, seja porque os subsídios disponíveis no Platão não escrito dificilmente acrescentariam aos diálogos algo verdadeiramente determinante’ (1994, 6).

Por outro lado, a publicação do conjunto dos *Testimonia Platonica* por Gaiser (1963), que preenchem quase nove séculos da tradição indireta, somados aos estudos filológicos e históricos de Krämer (1982), Slezák

(2009) e Reale (2004), proporcionaram um extraordinário avanço nos estudos histórico-críticos e levaram à constituição de uma escola de interpretação, que considera essencial o recurso à tradição indireta para a compreensão da totalidade do pensamento de Platão. O marco inicial da Escola de Tübingen-Milão é a obra de Krämer (1959), que investiga a formação e o desenvolvimento da ontologia platônica a partir das noções de ἀρετή, τάξις, μέτρον, μεσότης e ἀγαθόν, cujos fundamentos, apenas aludidos nos diálogos, só podem ser explicados pelo recurso às doutrinas não escritas. Para a Escola de Tübingen-Milão confluem os resultados das investigações sobre os testemunhos de Aristóteles, intensificadas a partir do início do século XX pela reconstrução histórico-crítica da teoria platônica das Ideias e dos números segundo Aristóteles, feita por Robin (1908), que teve desdobramentos significativos em muitas pesquisas posteriores.

A DOCTRINA DOS PRINCÍPIOS

Do conjunto relativamente extenso de testemunhos da tradição indireta do platonismo, pode-se extrair um núcleo de ensinamentos relativos aos princípios do Um e da Díade indeterminada de grande e pequeno, assim como à doutrina dos Números ideais, com seus complexos desdobramentos na redução das Ideias a Números e, também, à doutrina dos entes matemáticos intermediários entre as Ideias e os sensíveis. Com a teoria dos princípios Platão pretendia captar as causas primeiras da totalidade da realidade. Essa doutrina não foi exposta em sua obra literária porque Platão não queria que leitores despreparados fossem levados a equívocos, conforme se lê no testemunho de Aristóxeno (Gaiser, 1963, 7), que relata as reações do público à lição oral *Sobre o Bem* (περὶ τἀγαθοῦ). De fato, naquela lição Platão teria exposto uma complexa explicação de problemas cosmológicos e ontológicos com base no fenômeno do ‘meio geométrico’, pelo qual se pode ‘captar certa relação de comensurabilidade entre a figura regular e a irregular’ (Gaiser, 1994, 73) e, portanto, estabelecer uma relação entre o princípio da racionalidade e da medida, identificado ao Um, e o princípio da irracionalidade e da indeterminação, identificado à Díade indefinida de grande e pequeno.

Isso não significa que a doutrina dos princípios não pudesse ser escrita ou que não tivesse nexos algum com a obra escrita. Pelo contrário, a relação das doutrinas não escritas com a obra dialógica de Platão é de ‘complementaridade temática’ (Krämer, 1982, 211). A teoria dos princípios também não pode ser classificada como algo não amadurecido suficientemente para ser expresso por escrito, dado que em muitas das obras literárias de Platão podem ser detectadas passagens alusivas ao ensinamento oral. Essas ‘passagens de retenção’, analisadas por Szlezák (2005), muito frequentes nos diálogos de Platão, são aquelas nas quais o condutor do diálogo, na maioria das vezes Sócrates, se recusa a expor naquele momento um determinado conteúdo ou se refere a uma situação em que aquele conteúdo já teria sido exposto ou, ainda, remete a sua exposição a uma outra ocasião. A melhor ilustração desse tipo de retenção encontra-se na *República*, quando Gláucon pede que Sócrates se manifeste sobre se o bem ‘é ciência ou prazer ou algo outro’, de modo a completar a exposição que fizera sobre a justiça, a temperança e outras virtudes. Sócrates manifesta o temor de não ser capaz de fazê-lo, mesmo com boa vontade, e para não se expor à zombaria pela sua falta de jeito, propõe: ‘Por agora deixemos de lado o que vem a ser o próprio bem... É que sinto que é muito para meu ânimo conseguir expressar minha opinião neste momento. Quero enunciar o que me parece ser um filho do bem, que é muito semelhante a ele, se isso for de vosso agrado, ou, caso contrário, desistir disso’. Sócrates afirma que pagará apenas os juros da dívida, mas antes é preciso rememorar ‘o que foi dito anteriormente em nossa discussão e muitas outras vezes em outras ocasiões’ (*R.* 506b-507a).

As passagens de retenção, contudo, não remetem exclusivamente à doutrina dos princípios do ensinamento oral de Platão. As que se referem à doutrina da alma, por exemplo, podem ser esclarecidas pelo confronto dos diálogos nos quais Platão trata a questão *ex professo*. Assim, as limitações para o conhecimento da verdadeira natureza da alma apresentadas na *República* (611a-612a), podem ser esclarecidas pelo confronto com a ἀπόδειξις da imortalidade da alma e com o mito do carro alado do *Fedro* (245 c-247 c), bem como pela aproximação com o relato mítico do *Timeu*, que apresenta a criação da alma do mundo como mistura do idêntico, do diverso e do

ser, para produzir uma única ideia segundo uma estrutura geométrica e uma precisa determinação numérica (*Ti.* 34b-36d).

Entretanto, até mesmo as passagens explicitamente relacionadas ao ensinamento oral de Platão, seja pelo conteúdo seja pela terminologia, como a exposição da universalidade do nexos uno-múltiplo e da natureza dialética do procedimento necessário para compreendê-lo (*Pblb.* 14c-20a), ou o relato da formação do cosmo a partir da inteligência, do princípio da necessidade e da causa errante, bem como a descrição do procedimento do demiurgo, que opera a partir de triângulos elementares (*Ti.* 48a-56d), não permitem alcançar o núcleo da doutrina platônica dos princípios sem recorrer à tradição indireta. Mesmo que se encontrem no *Político* (273 b-d) e na *República* (462a-b) afirmações textuais sobre a identidade do mal com a multiplicidade indeterminada, e mesmo que na *República* a ideia do bem seja definida como o ‘máximo conhecimento’ (505a), a ‘causa da ciência e da verdade’ (508e), a fonte da existência e do ser; embora esteja ‘muito além da essência em majestade e poder’ (509 b), sem o recurso à tradição indireta não se chegaria à identificação do bem com o Um, como faz Aristóteles ao afirmar que para Platão o Um é a essência do bem (*Metaph.* XIV.4, 1091b13-15 = Gaiser, 1963, 51), assim como não se entenderia o alcance do fragmento 2 do *Político* de Aristóteles, no qual afirma que Platão definia o bem como ‘medida perfeitíssima de todas as coisas’ (Reale, 2004, 314).

A chave para compreender a atitude de retenção do saber, típica do condutor dos diálogos platônicos, deve ser buscada no *Eutidemo*, diálogo imediatamente anterior aos diálogos da maturidade – *Fédon*, *Banquete*, *Fedro* e *República* –, no qual se encontram inequívocas relações com o *Mênon* e o *Crátilo*, que lhe são anteriores, e também com diálogos posteriores, como o *Parmênides*, o *Sofista*, o *Político* e o *Filebo*. Como demonstrou a análise filológica e histórico-filosófica do texto feita por Palpacelli (2009), o Sócrates do *Eutidemo* certamente conhece as doutrinas platônicas da anamnese e das Ideias, assim como a dialética, mas não as expõe a interlocutores sem formação suficiente ou despreparados para a filosofia.

A análise dos diálogos da juventude e da maturidade, com particular atenção à seção final do *Fedro* (274b-278e), na qual Platão desenvolve uma

cerrada crítica à escritura, permitiu a Szlezák identificar no conceito de ‘socorro ao *logos*’ o ‘princípio estrutural do diálogo platônico’ (2009, 79-83). Esse princípio traduz o procedimento do condutor do diálogo de socorrer os seus discursos, quando submetidos a uma inquirição (ἔλεγχος), com conteúdos de ‘maior valor’ (τιμιώτερα), a serem buscados e encontrados em um nível de fundamentação mais elevado. Esse nível só se alcança por um discurso que consiga trocar a ‘censura pelo elogio’ (*Phdr.*, 265c). Como se verifica no *Fedro*, esse é o discurso de quem sabe recorrer ao processo das ‘divisões e unificações’, que permite ‘falar e pensar’; discurso de quem está apto a ‘dirigir os olhos para a unidade que é também, por natureza, uma multiplicidade’ (266b), numa palavra, o discurso daquele a quem Sócrates dá o nome de ‘dialético’ (266c).

Esse procedimento do condutor dos diálogos encontra uma confirmação no assim chamado excurso filosófico da *Carta VII* (340b-345c). No meio do extenso relato autobiográfico, dirigido aos familiares e companheiros de Díon, Platão narra como foi o encontro com Dionísio e a situação que se criou, após uma única lição dada por Platão, com a publicação de um escrito de autoria do tirano acerca do que ouviu, porém apresentado como se fosse obra sua. Ao afirmar que não havia, nem jamais poderia haver um escrito seu acerca da natureza das coisas, e que, se isso pudesse ser comunicado à maioria por meio de um escrito, ninguém melhor do que ele o faria, Platão expõe a sua compreensão do saber filosófico e das suas possibilidades de transmissão. Segundo Platão, a ‘fragilidade do discurso’ (343a) expõe à refutação e ao risco de apropriação indevida por naturezas inadequadas o que há de mais precioso no saber filosófico, a saber, ‘os primeiros e supremos elementos da natureza’ (344d).

Em muitas passagens dos diálogos, Platão apresenta a totalidade do que é como uma realidade estruturada hierarquicamente nas esferas do mundo sensível, da alma e do mundo inteligível. Na *República*, por exemplo, depois de expor a famosa analogia do Sol (508a-509b), que distingue claramente os mundos visível e inteligível, Sócrates apresenta a não menos famosa analogia da linha dividida (509d-511e), que introduz uma gradação nesses mundos, ao distinguir dois níveis em cada um: o mundo visível se estrutura em imagens e objetos sensíveis, ao passo que no mundo inteligível se

distinguem o nível dos entes matemáticos e o das Ideias. Em exata correspondência ao plano do ser, o plano do conhecimento também se estrutura em dois níveis: o da imaginação e o da crença constituem o mundo da opinião, enquanto o do conhecimento e o da inteligência estruturam o mundo da ciência.

No ápice dessa estrutura hierárquica se encontram os princípios, que podem ser alcançados por uma ‘ascensão analítica dos estágios ontologicamente inferiores, mais complexos, porém mais próximos do conhecimento humano, em direção aos pressupostos mais simples’ (Pietsch, 2012, 182). Nos termos da analogia da linha, esse movimento caracteriza o segmento mais elevado do mundo inteligível, no qual a alma ‘vai da hipótese ao princípio que não admite hipóteses (τὸ ἐπ’ ἀρχὴν ἀνυπόθετον) sem servir-se de imagens como no outro caso e encaminha sua pesquisa só por meio das próprias ideias’ (R. 510b). Ou ainda, como afirma Sócrates logo em seguida (511b3-6), nesse segmento o discurso apreende as coisas inteligíveis ‘com a força da dialética (τοῦ διαλέγεσθαι δυνάμει), considerando as hipóteses não como princípios, mas realmente como hipóteses, como degraus e pontos de apoio, para chegar ao princípio de tudo (τοῦ παντός ἀρχήν), aquele que não admite hipóteses’. Ao movimento de ascensão corresponde o de descenso, no qual a alma ‘presa a tudo o que depende desse princípio, vai descendo na direção do fim e, sem servir-se de nada que seja sensível, mas apenas das próprias ideias, por meio delas e por causa delas, acaba por chegar às ideias’ (R. 511 b-c).

É pela força da dialética que o discurso vai em busca da fundamentação última nos princípios, porque se ‘a pluralidade das coisas sensíveis deve ser reduzida à unidade da Forma correspondente, de igual maneira a pluralidade das Formas [...] é deduzida de uma estrutura que a antecede e funda, num ulterior nível de fundação metafísica’ (Xavier, 2011, 234). Ora, a dialética é afirmada como uma propriedade ‘imortal, que não envelhece, inerente ao discurso humano’ (P*h*lb. 15 d). No *Filebo* ela é apresentada como ‘um presente dos deuses aos homens’, pelo qual os mais antigos transmitiram a tradição de que ‘as coisas que se pode sempre dizer que são vêm do *um* e do múltiplo, e têm nelas mesmas um limite (πέρας) e uma limitação (ἀπειρίαν) inatos’ (P*h*lb. 16c). Aplicada à realidade uno-múltipla belamente

ordenada, a dialética revela a ‘unidade original, não apenas como *uma*, múltipla e ilimitada’, mas também ‘quantos elementos ela tem’, sem, contudo, ‘aplicar a forma do ilimitado à pluralidade’ antes de perceber ‘o número total da pluralidade que existe entre o ilimitado e o um’ (16d-e).

Para dizer o mesmo nos termos da doutrina dos princípios, a totalidade das coisas que sempre são é constituída por um princípio de limitação – o Um – e por um princípio de ilimitação – a Dualidade indeterminada de grande e pequeno. Na totalidade ordenada, cada realidade está para cada outra segundo relações ou proporções matemáticas e geométricas, compreendidas por Platão na doutrina dos Números Ideais, que ‘desempenham o papel de mediação na hierarquia do ser entre os princípios e as outras Ideias, porque representam de forma paradigmática as características do ser, ou seja, limitação, determinação e ordem’ (Krämer, 1982, 158). Krämer resume nos seguintes termos a complexa doutrina platônica dos princípios: ‘Tudo o que é, é na medida em que é algo delimitado, determinado, distinto, idêntico, permanente, e enquanto tal participa da unidade originária, que é princípio de toda determinação. Nada é *algo* se não é, em certa medida, *um* algo. Mas, justamente, só pode ser algo uno e *participar* da unidade porque, ao mesmo tempo, participa do princípio oposto da multiplicidade ilimitada, e assim é diferente da própria unidade. O ser, por isso, é essencialmente unidade *na* multiplicidade’ (1982, 156). Este seria o núcleo da concepção ontológica de Platão, que, desse modo, teria levado a termo as discussões desencadeadas pelos pensadores anteriores a Sócrates com suas investigações sobre a natureza, ao mesmo tempo que, superando os limites da aritmética pitagórica, teria oferecido ‘uma fundamentação filosófica para a existência dos números naturais’ (Hösle, 2008, 169), bem como uma base para fundamentar ontologicamente a geometria euclidiana.

CONCLUSÃO

A doutrina dos princípios, compreendida como marca d’água dos diálogos, que acompanhou a atividade literária de Platão por muito tempo, provavelmente a partir do final da primeira década da fundação da Academia,

mostra como ele respondeu às incompreensões e críticas dirigidas à filosofia que formulou a partir da ‘segunda navegação’ e da conquista do inteligível (*Phd.* 99d-100a), particularmente as que foram reunidas na *Metafísica* de seu mais ilustre discípulo. Ao representar a geração das Ideias pelo modelo da geração dos Números Ideais, Platão passa a definir a Ideia nela mesma ‘como o acordo de um princípio de determinação e de estabilidade com um elemento de indeterminação e de mudança’ (Robin, 1908, 461), o que permite compreender a pluralidade e a hierarquia existentes no mundo das Ideias. Ademais, a semelhança das coisas às Ideias passa a ser explicada ‘como a semelhança das Ideias aos Números, pela aspiração do Ser na direção da simplicidade e da inteligibilidade mais elevadas, e ela se provaria precisamente pela possibilidade de reduzir as qualidades sensíveis às propriedades geométricas e aritméticas’ (Robin, 1908, 462). Com efeito, as coisas só podem imitar as Ideias, na medida em que são passíveis de se submeter a formas regulares traduzidas por relações matemáticas e geométricas. Daí a importância da doutrina platônica dos entes matemáticos como intermediários entre o mundo sensível, que recebe a determinação das Ideias, e as Formas primordiais que são os Números ideais, como demonstrou Cattanei (2005).

Duas questões devem ser mencionadas a título de conclusão. Em primeiro lugar, a teoria platônica dos princípios não pode ser fixada em fórmulas de tipo monista ou dualista, justamente porque pretende superar os aspectos unilaterais de uma simples oposição entre o Um e a Díade. Considerando que o ser é, essencialmente, unidade *na* multiplicidade e, portanto, uma síntese de Um e de Díade, é preciso dizer que ‘seria incorreto falar de *dois* Princípios, se se entendesse o *dois* em sentido aritmético’ (Reale, 2004, 164). Rigorosamente falando, ‘o(s) Princípio(s) Um e Dualidade Indeterminada se *constituem*, na *Não-Dualidade* do Bem, mediante a sua radical recíproca *descontinuidade-negação-oposição*, e ao mesmo tempo dão lugar a uma *unidade diádica*, ou a uma *diadicidade monádica*’ (Lavecchia, 2010, 27). Deve-se, portanto, pensar dialeticamente os princípios, porque ‘a filosofia de Platão pode ser reduzida à fórmula pela qual *ela pensou – com, contra, além dos pré-socráticos – a unidade de unidade e multiplicidade*’ (Hösle, 1998, 351).

A segunda questão se refere a como conciliar as afirmações dos diálogos, como o *Fédon* (99b-c), a *República* (504a-509c) e o *Filebo* (64c-65a), com o testemunho de Aristóteles, que identifica o Um com a causa formal e a Díade com a causa material, e sustenta que Platão teria afirmado que a causa do bem é o elemento formal e a do mal o elemento material (*Metaph.* I.6, 987a29-988a17 = Gaiser, 1963, 22A). Não parece duvidoso que Platão tenha feito depender da Dualidade tudo que há de desordenado na realidade e que tenha afirmado o Um como razão de ser da ordem. Com efeito, é preciso remeter ao Um toda a finalidade existente na realidade, e à Díade toda a necessidade que se opõe à finalidade do bem. Entretanto, ‘se há uma razão suficiente para considerar a Matéria como o princípio do Mal, é possível que não exista nenhuma razão para considerá-la como o Mal em si mesmo, na qualidade de realidade positiva oposta ao Um e ao Bem’ (Robin, 1908, 574). Portanto, mesmo diante do testemunho positivo de Aristóteles, ‘temos o direito de nos perguntar se o pensamento do Mestre não foi forçado e se essa ideia, que o princípio de toda indeterminação e de toda diversidade é também o princípio do Mal nas coisas, não foi transformado nessa outra, que esse princípio é o Mal *ele mesmo*, o Mal absoluto e em si’ (Robin, 1908, 576).

Uma ontologia e uma protologia cujo horizonte último é o Bem não poderia admitir que o Bem, ‘isento de inveja’ (*Ti.* 29 e), tenha em si mesmo um princípio do mal. O mistério do mal só se apresenta na filosofia de Platão na esfera do que concerne à realidade sensível. Na dimensão inteligível e, portanto, da dimensão do princípio e fundamento do ser, não existe nenhuma forma do mal. ‘Só onde a *individuação* dos entes pode se tornar *separação*, e em última instância *esquecimento* relativamente ao Bem, portanto, só no universo sensível, o mal pode encontrar a própria raiz e morada’ (Lavecchia, 2010, 33).

BIBLIOGRAFIA

Annas, J. E. (1976). *Aristotle's Metaphysics, Books M and N*. Oxford: Oxford University Press, translated with introduction and notes.

- Aristóteles (2002). *Metafísica*. São Paulo: Loyola, vol. II, texto grego com tradução e comentário de G. Reale.
- Burnet, J. (1900-1907). *Platonis Opera*. Oxford: Clarendon Press, 5 vol.
- Cattanei, E. (2005). *Entes matemáticos e metafísica. Platão, a Academia e Aristóteles em confronto*. São Paulo: Loyola.
- Cherniss, H. (1945). *The Riddle of the Early Academy*. Berkely/Los Angeles: University of California Press.
- Diels, H. & Kranz, W. (2008). *I Presocratici*. Milano: Bompiani.
- Gadamer, H. G. (1984). *Studi platonici 2*. Genova: Marietti.
- Gaiser, K. (1963). *Testimonia platonica. Le antiche testimonianze sulle dottrine non scritte di Platone*. Milano: Vita e Pensiero.
- _____ (1994). *La dottrina non scritta di Platone. Studi sulla fondazione sistematica e storica delle scienze nella scuola platonica*. Milano: Vita e Pensiero.
- Hölsle, V. (1998). *Verità e storia. Studi sulla struttura della storia della filosofia sulla base di un'analisi paradigmatica dell'evoluzione da Parmenide a Platone*. Milano: Guerini e Associati.
- _____ (2008). *Interpretar Platão*. São Paulo: Loyola.
- Isnardi Parente, M. (1997). Testimonia platonica. Per una raccolta dei principali passi della tradizione indiretta riguardante i legómena ágrapha dógmata. Le testimonianze di Aristotele. *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei*. Roma, v. VIII/4.
- Krämer, H. (1959). *Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie*. Heidelberg: Carl Winter.
- _____ (1982). *Platone e i fondamenti della metafísica. Saggio sulla teoria dei principi e sulle dottrine non scritte di Platone*. Milano: Vita e Pensiero.
- Lavecchia, S. (2010). *Oltre l'Uno ed il Molti. Bene ed essere nella filosofia di Platone*. Milano-Udine: Mimesis.
- Palpacelli, L. (2009). *L' 'Eutidemo' di Platone. Una commedia straordinariamente seria*. Milano: Vita e Pensiero.
- Pietsch, C. (2012). Início/princípio/origem (*archê*). In: C. Schäfer. (org.), *Léxico de Platão. Conceitos fundamentais de Platão e da tradição platônica*. São Paulo: Loyola, pp. 178-182.
- Radice, R. & Bombacigno, R. (2003). *Lexicon I. Plato*. Milano: Biblia.
- Reale, G. (2004). *Para uma nova interpretação de Platão. Releitura da metafísica dos grandes diálogos à luz das 'Doutrinas não-escritas'*. São Paulo: Loyola.
- Robin, L. (1908). *La théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote. Étude historique et critique*. Paris: Félix Alcan.
- Szlezák, T. A. (2005). *Ler Platão*. São Paulo: Loyola.
- _____ (2009). *Platão e a escritura da filosofia. Análise de estrutura dos diálogos da juventude e da maturidade à luz de um novo paradigma hermenêutico*. São Paulo: Loyola.
- Trabattoni, F. (1994). *Scrivere nell'anima. Verità, dialettica e persuasione in Platone*. Firenze: La Nuova Italia.
- Xavier, D. G. (2011). *Epékeina tês ousias: o Uno-Bem na República de Platão*. In: D. G. Xavier & G. Cornelli (orgs.). *A República de Platão. Outros olhares*. São Paulo: Loyola, pp. 226-238.