

A ideia de bem em Platão

The idea of well on Plato

3

Jayme Paviani*

Resumo: O texto pretende fazer um exame preliminar de questões relativas à natureza do bem em Platão, com referências a alguns diálogos e comentadores e, ainda, com a menção da posição de Aristóteles sobre o tema e, finalmente, encerra com algumas observações gerais.

Palavras-chaves: Bem. Virtude. Justiça. Ética em Platão.

Abstract: Preliminary examination of questions relating to the nature of the goods in Plato, with references to some dialogs and commentators, and also with the words of Aristotle's position on the subject and, finally, with some general remarks.

Keywords: Well. Virtue. Justice. Ethics of Plato.

Atualmente o conceito de bem quase desapareceu dos debates de políticos e homens públicos. Também é posto num plano secundário pelos filósofos contemporâneos, mais preocupados com a questão do bem-estar e da liberdade e não com o problema dos fins e dos objetivos. Na realidade, o raciocínio teleológico, próprio da Antiguidade, não é prioritário nas reflexões éticas contemporâneas. O bem é visto como um conceito vago e inatingível, apesar de as questões do justo, das decisões e das ações ou do livre mercado e de outras de igual natureza, exigidas pelas teorias e pelas práticas atuais, referirem-se direta ou indiretamente aos padrões de bem e de bom, da qualidade e da excelência. Tais questões dependem, explícita ou implicitamente, do conceito de bem pressuposto

* Doutor em Língua e Letras. Professor de Filosofia no Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Caxias do Sul.

na definição de objetivos e metas de ação, de caráter estratégico ou comunicativo. Assim, o conceito de bem, embora tendo perdido a primazia nos debates éticos e políticos, de um modo ou de outro, ainda está presente nas atividades pessoais, profissionais e nas finalidades das instituições.

Heidegger, em *Ser e tempo*, entre outras considerações, questiona o conceito de ser e diz que é o “mais universal”, indefinível e evidente por si mesmo e, por isso, o conceito de ser, devido a essa obscuridade, exige ser novamente pensado. Diante disso, Heidegger propõe-se a questionar o sentido da pergunta que indaga pelo ser, pois as definições oferecidas pela tradição da metafísica não servem, não esclarecem suficientemente o conceito. É preciso novamente perguntar pelo sentido do ser, e o que acontece com o conceito heideggeriano de ser, comparativamente com o que ocorre com o conceito de bem em Platão, que sabe perfeitamente o quanto é difícil a sua definição. Por isso, entre outras coisas, ele afirma que é mais adequado falar do bem de modo oral e não por escrito e essa hipótese implica, no meu entender, o entendimento do processo metodológico dialético. Não se trata de obter uma simples e clara definição lógica de bem, mas de um processo de investigação que poderá mostrar as diferentes manifestações do bem.

Apesar dos obstáculos teóricos envolvidos na natureza do bem, a ideia ou o conceito de bem, na filosofia de Platão, ocupa um lugar central. As dificuldades de definição não podem ser empecilho para pensá-lo e para procurar esclarecer sua natureza. Entretanto, essa tarefa não pode ignorar os horizontes culturais e históricos, além dos teóricos e sistemáticos desse constante questionamento. Dificilmente podemos reconstruir as condições das reflexões de Platão, devido à distância no tempo e ao modo de pensar; no entanto, também devemos considerar que algo da questão do bem, assim como foi posta por Platão, ressoa na cultura e na teoria até nossos dias.

Para ilustrar isso, basta mencionar Rawls, em *Uma teoria da justiça*, quando afirma que os dois conceitos principais de ética são os conceitos de justo e de bem. (2002, p. 26). Entretanto, o conceito de bem dos gregos da Antiguidade não é o bem da racionalidade de Rawls. O distanciamento histórico supõe cenários sociais e culturais diversos. Para Rawls, o “bem de uma pessoa é determinado pelo que é para ela o mais

racional plano de vida” (2002, p. 437), por isso o bem tem relação com a estrutura básica da sociedade para sua efetivação. Já o bem na Antiguidade situa-se numa concepção metafísica, posta de modo *apriorístico*, externa e situada além das obrigações e escolhas do indivíduo. Portanto, as recepções do conceito de bem em Platão e, também, em Aristóteles possuem características que não podem ser percebidas sem um esforço de reconstrução histórica e sistemática, isto é, de cenário e de argumentos, dos textos de autores gregos antigos.

O bem e sua articulação com as demais virtudes

Platão não escreveu um diálogo sobre o bem, mas dele falou, em diversos diálogos e em *A República*, nos seguintes termos:

Quem não for capaz de definir com palavras a idéia de bem, separando-a de todas as outras, e, como se estivesse numa batalha, exaurindo todas as refutações, esforçando-se por dar provas, não através do que parece, mas do que é, avançar através de todas estas objeções com um raciocínio infalível, não dirás que uma pessoa nestas condições conhece o bem em si, nem qualquer outro bem, mas, se acaso toma contato com alguma imagem é pela opinião, e não pela ciência que agarra nela, e que a sua vida atual a passa a sonhar e a dormir, pois, antes de despertar dela aqui, primeiro descerá ao Hades para lá cair num sono completo? (*A República*, 534 b, c).

Essa citação é rica de detalhes, de metáforas, de perspectivas. Alguns desses detalhes merecem atenção especial. Além de falar, de modo geral, das dificuldades de definir *bem*, Platão acena com sua separação de outras ideias. Fala do “bem em si” ou de qualquer outro bem. Talvez seja nessa distinção da ideia ou forma de bem em relação a outras ideias que ela possa ser caracterizada. Assim, a ideia de bem, em *A República*, surge ligada estreitamente à ideia de justiça e, coerente com isso, com as demais ideias e, enfim, com a polêmica teoria das ideias, sem esquecer a ideia de alma.

Desse modo, a ideia de justiça não pode ser compreendida sem a ideia de bem e sem sua conexão com a formação dos governantes-filósofos. Nesse caso, a ideia de bem é esclarecida na medida em que ela “ilumina” a justiça, a constituição da *pólis* ideal e a necessidade de educação dos governantes. Trata-se, portanto, de um núcleo de conceitos, um exigindo o outro, embora distintos entre si. Nesse caso, a questão do bem não é simples, mas complexa, exige um processo dialético-analítico. Tal procedimento dialético assemelha-se a uma outra tentativa platônica, a de responder à pergunta: quem é o filósofo (pergunta a qual Platão não responde de modo direto e objetivo). Ele procura esclarecer, nos diálogos *Sofista* e *Político*, quem é o sofista e o político para deixar em aberto a resposta sobre o filósofo. Desse modo, indiretamente, ele sugere uma noção de filósofo, aliás, não uma definição de filosofia.

Definir o bem, acrescenta Platão, é como estar numa batalha de argumentos, de provas, de refutações, sempre com o objetivo de superar a opinião em favor da *episteme*, da ciência. Ele deixa claro ao insistir no método. Na realidade, só se pode entender, nas páginas de *A República*, a investigação sobre a justiça a partir da compreensão do bem, mas não a ideia de bem concebida pelo senso comum. Ao contrário, ele supõe um distanciamento da opinião e uma aproximação do entendimento científico. Platão examina as crenças correntes sobre a justiça e sobre o bem concomitantemente e, assim, apoiado na argumentação dialética, questiona a ideia de bem. Sua luta consiste em superar a *doxa* permanentemente criticada por ele. É preciso despertar para o bem.

Mas o que é o bem? Voegelin, em *Ordem e história*, v. III: Platão e Aristóteles, afirma que “quanto ao conteúdo do *agathon*, nada pode ser dito”. (2009, p. 172). De fato, sem consciência dessa transcendência, não se pode entender a ética platônica, que não oferece “regra de conduta”, mas apenas uma experiência de formação à alma. Talvez, devido a isso, Platão use metáforas para se referir ao bem, compara-o ao Sol. (508 a, b, c). Sem o Sol, o olho não poderia ver nada. Assim, sem o bem não é possível iluminar as virtudes da justiça e da verdade. Platão, em seu texto, procura mostrar a função do bem na função noética, afirmando que o bem não é intelecto, nem seu objeto, mas é “o que transmite a verdade aos objetos cognoscíveis e dá ao sujeito que conhece esse poder”. (508 e).

Voegelin, comentando essa passagem de *A República*, acrescenta que o Sol, além de produzir visibilidade, tem o poder de geração, crescimento e nutrição. (2009, p. 173). Portanto, a comparação do *bem* com o Sol é elucidativa e, ainda, examinada na perspectiva da alegoria da caverna, quando adquire maior força de esclarecimento das conexões que existem entre o *agathon*, a *paideia* e a *periagoge*. Aliás, a alegoria da caverna tem a vantagem de envolver os inúmeros aspectos da busca de definição do bem e, especialmente, do processo de aprendizagem do bem, desde as formas até as faculdades da alma. Ainda, nesse sentido, a ideia de bem remete à ideia de conversão (embora essa última ideia permaneça vaga na proposta platônica), e as ideias de bem e de conversão tornam-se fundamentos de educação e de formação do caráter.

Esse conjunto de conceitos articulados, na visão de alguns intérpretes, projeta uma visão mística do divino e pressupõe a capacidade de pensar que, por sua vez, tem dimensão divina. (518 e). Nesse sentido, é preciso observar que Platão fala dos homens éticos transportados, “ainda em vida, para a Ilha dos Bem-aventurados”. (519, c, d). Essa espécie de paraíso, já mencionado por Hesíodo em *Trabalhos e dias*, revela um Platão que acredita na possibilidade de alcançar estados perfeitos de felicidade. Desse modo, a filosofia e as virtudes não são apenas uma proposta intelectual, mas um modo de vida.

Entretanto, o entendimento do texto de Platão exige muito mais atenção. Também White, em *O conceito de bem em Platão* evoca a necessidade de observar como ele investiga os conceitos em geral e, no caso de *A República*, especialmente o conceito de justiça é visto, nos primeiros livros, como uma propriedade de ações. E a justiça é um dos elementos constituintes do bem. Por isso, para entender o bem, é preciso perceber como são examinados os demais conceitos. Desse modo, White chama a atenção sobre o modo platônico de tratar o bem e as demais virtudes, tendo presente a questão epistemológica que busca a *episteme* e as ideias como paradigmas. Em conclusão, isso quer dizer que é impossível entender o bem como conceito isolado. (WHITE, 2011, p. 333-347). Em sentido geral, é preciso entender toda a filosofia de Platão para, de fato, obter uma dimensão da ideia de bem.

Ainda outra possibilidade de entender o bem em Platão consiste em confrontá-lo com o conceito de mal. Sobre isso, Platão não se

manifesta de modo direto. Todavia, em *A República*, no Livro IX, ao analisar e descrever as formas de governo, especialmente a do tirano, Platão aponta às características do mal. Mas não há em Platão uma exposição dos opostos bem e mal, sequer uma interpretação do mal, como ausência de bem. Uma leitura atenta de *A República* parece indicar que as considerações platônicas sobre o bem têm o objetivo de formar homens justos e uma *pólis* ideal e justa. Esse objetivo, porém, não é alcançado sem algumas dificuldades de ordem psicológica, pois o desejo racional do bem vem acompanhado das demais potencialidades da alma, portanto, dos instintos e das pulsões negativas.

Para completar essas considerações, Trabattoni, em *Platone*, ao falar do desenvolvimento da temática de *A República*, apresenta uma hierarquia metafísica de bens. Ele debate a projeção da *pólis* ideal e justa, portanto, das condições de felicidade e de bem, tomando como referências exemplos emblemáticos, como o da comunidade das mulheres. Trabattoni explica que a existência de coisas boas implica a presença de uma hierarquia de bens, acima dos quais está a ideia de bem em si. (1998, p. 214). Essa noção de uma hierarquia metafísica culmina, portanto, com o bem em si, que, com o passar do tempo, torna-se a verdadeira herança do pensamento de Platão.

Enfim, se a condição mortal dos humanos não permite o conhecimento do bem, é certo que a ordem social e cósmica dele depende. Mas a tarefa de dizer o que é o bem em si é demasiadamente grandiosa. Apesar disso, e justamente por isso, o bem não é a ciência nem o prazer ou qualquer outra coisa, pois, para afirmar que o bem é isso ou aquilo, pressupõe antes conhecer o bem si. (506 a-e). Como vimos, o bem está além das essências pela sua dignidade e poder. (509 b).

A dificuldade de falar do bem também é anunciada na *Carta Sétima* e no *Timeu*, ao declarar que ele não possui método adequado para explicar o princípio ou os princípios de tudo. (48 c). Não se trata, pois, de definir o bem, mas apenas de fazer comparações, dizê-lo metaforicamente, propô-lo como paradigma. Só dessa maneira é possível concebê-lo em seu estado transcendente. Melhor dito, trata-se de expressá-lo indiretamente, de apontá-lo como pressuposto ou fundamento da vida e da *pólis* harmoniosa e justa. Nesse sentido, ele dá sentido à amizade, à bondade e somente pode ser alcançado, conforme é apontado em *O*

Banquete e no *Filebo*, por etapas, por divisões ou passos dialéticos. Desse modo, os governantes filósofos saberão deduzir da ideia de bem os verdadeiros caminhos dos indivíduos e da cidade. Entretanto, manifestam-se esses aspectos do bem de maneiras distintas, conforme o diálogo. Robinson observa que a ideia de bem, em *A República*, é vista como causa eficiente putativa, enquanto essa posição, no *Timeu*, é abandonada, e todas as ideias ou formas “desempenham um papel paradigmático no esquema geral das coisas”. (2007, p. 21).

Ainda é necessário acrescentar a respeito do bem as contribuições da interpretação de Maura Iglésias, do diálogo *Filebo*. Ela mostra como o bem está ligado à questão do prazer, isto é, a natureza do bem é esclarecida de modo mais adequado sob a perspectiva do papel do prazer na vida humana. (2007, p. 90). A questão aparece de modo indireto em *A República*, pois, nela, transparece a relação do bem com a ideia de justiça. Na realidade, Iglésias mostra que a investigação da natureza do bem em *A República* pode ser formulada com a pergunta: “o que é a vida boa?” ou, ainda, “o que é a felicidade?” (*eudaimonia* entendida aqui como plena realização da vida). Trata-se das condições necessárias para uma vida feliz, desde que o bem contenha todas as coisas. No *Filebo*, desde o início, o bem não é examinado abstratamente, como algo em si, mas em relação ao saber e ao prazer. Esse deslocamento da investigação parece óbvia, uma vez que a ascensão ao bem pode ter êxito ou fracasso, pois depende da realização humana.

Iglésias examina também os diálogos *Protágoras* e *Górgias*, além de *A República* e *Filebo*. Nesses textos, ela constata um crescendo em direção à concepção matemática e de um uso prático para um uso especializado. Assim, no *Protágoras*, para examinar seu objeto de pesquisa, Platão usa a noção matemática de analogia; em *A República*, emprega a geometria e, no *Filebo*, sob o impacto da teoria dos números irracionais, que transformam sua ontologia e epistemologia dialéticas, desenvolve a tese hedonista que “cai num paradoxo: se o prazer é o bem, e se viver bem é ter prazer no maior número e na maior intensidade possível”, exige um cálculo *metrético*, isto é, uma medida dos prazeres. (2007, p. 96).

Nessa perspectiva, a ideia de bem passa de uma concepção transcendente para uma sofisticada abordagem dialética, de caráter

matemático. Passa para um contexto de exame mais próximo da realidade da vida. Isso justifica o comentário de Iglésias: “Um prazer próximo pode, enganosamente, parecer maior que uma dor futura, ou uma dor agora maior que um prazer futuro.” (2007, p. 96). Daí a necessidade de possuir uma medida do bem que nos permita escolher entre as dores e os prazeres. Devido a isso, há o sentido da distinção, no *Górgias*, entre bem e prazer e que associa a desmedida ao prazer e a medida ou ordenação ao bem.

Na realidade, para entender o contexto em que se investiga a ideia de bem, no *Filebo*, é necessário explicitar o que Platão entende por medida, ordenação e, ainda, desmedida e indeterminação, conceitos esses que, postos sob a perspectiva da crítica da teoria das ideias, ganham importância cada vez maior no pensamento platônico. Portanto, Platão retoma a questão prática do bem na perspectiva do saber e do prazer. Para Iglésias, depois de *A República*, o conceito de bem deve ser entendido tendo presente a crise da teoria das ideias e também “os paradoxos do sensível”. (2007, p. 109). Tanto a dor quanto o prazer são próprios do ser humano, e o bem, entendido nesse contexto, dele se distingue e, igualmente, serve de critério de vida equilibrada ou vida melhor.

Aqui estão, portanto, elencadas algumas posições sobre a natureza do bem em Platão. As interpretações do texto platônico são numerosas e contraditórias. Apesar da imensidade de estudos platônicos, muitos pontos são obscuros e polêmicos. Por isso, um exame minucioso da questão do bem requer a leitura de toda sua obra, uma leitura dos detalhes linguísticos, um levantamento das principais recepções de sua filosofia no passado e no presente, um retorno à cultura e à sociedade da época de Platão, além do exame da questão ética do bem na perspectiva da contemporaneidade. Todos esses aspectos exigem tempo e rigor científico.

A posição de Aristóteles sobre o bem

Não é possível examinar a *natureza do bem* em Platão sem levar em consideração a posição de Aristóteles, seu discípulo durante muitos anos. Entre as objeções que Aristóteles faz à filosofia de Platão, uma das principais refere-se à *natureza do bem*. Aristóteles não concorda com Platão e, por isso, não atribui ao bem um lugar privilegiado, como ocorre

em *A República*. (504 e). Para ele, a ideia ou forma do bem não supõe univocidade, pois não existe uma única forma do bem para todos e tudo.

Para Sandel, o raciocínio de Aristóteles é teleológico, pois parte de uma determinada concepção do bem humano. (2011, p. 268). Kant e Rawls rejeitam essa posição, já que ela não permite a escolha individual. Em todo caso, pensar a partir de um propósito, de um fim, de um objetivo, era comum na Antiguidade e na filosofia aristotélica, e esse ponto de partida é o cenário que enquadra a reflexão ética, explica por que a virtude moral resulta do hábito, define a concepção de justiça distributiva, fundamenta as formas de governo e até justifica a escravidão. Mas, antes de examinar o conceito de bem em Aristóteles, é oportuno recordar um comentário de Benoit que percebe no *Filebo*, por parte de Sócrates, “uma grande prudência em relação ao prazer e à dor” e uma “forma mediada de se aproximar da noção de bem”, “pensado em múltiplos sentidos e não mais como gênero”, portanto, próximo das “páginas da cuidadosa teoria da ação aristotélica”. (2007, p. 199). Essa observação aproxima a investigação do bem de Platão dos últimos diálogos com as reflexões de Aristóteles, na *Ética a Nicômaco*. Isso não diminui as diferenças de posição dos dois filósofos, apesar de as diferenças e semelhanças entre ambos serem, muitas vezes, esquecidas pelos comentadores. Os dois contextualizam o conceito de bem diferentemente. Para Aristóteles, o conceito de bem surge em torno de conceitos como o de fim, de felicidade, de atividade racional da alma e, em vista disso, não pressupõe, como em Platão, uma conversão radical nem se localiza num mundo transcendente, da maneira que ocorre em *A República*, no Livro VI.

Aristóteles, nas primeiras linhas de *Ética a Nicômaco*, afirma que o “bem é aquilo a que todas as coisas visam”. (1094 a, 1-5). Todas as ações, a arte ou técnica, a investigação em geral, enfim, todo objetivo visa a algum bem e tem relação com a *areté* humana e a *eudaimonia*. Nessa perspectiva, segundo Wolf, toda ação aspira a um bem, todo agir tem um fim último, e esse fim é a *eudaimonia*. (2010, p. 21). Nesses distintos âmbitos da atividade humana, de tipos de fins para a ação, observa-se uma aproximação e, ao mesmo tempo, um jogo de sentidos entre fim e bem. O bem ora indica o fim de uma ação, ora é posto como

fim da ação. Wolf nota que a enumeração das diversas atividades humanas “depõe a favor de uma generalização indutiva apoiada na observação do comportamento humano”. (2010, p. 24). A linguagem imprecisa de Aristóteles emprega as expressões “bem” e “um bem”. Ainda, além de bem, *agathon*, ele fala no “sumo bem”, no “bem perfeito” e no “melhor dos bens”. Todas essas expressões parecem se originar da referência aristotélica a diversas atividades técnicas ou políticas. Em vista disso, Hardie, em *The final Good in Aristotle’s Ethics*, comentado por Wolf e Zingano, caracteriza duas concepções de fim último em Aristóteles, a primeira chamada inclusiva e a segunda, dominante. Para Wolf, no texto aristotélico “há indicações a favor de ambas as concepções”. (2010, p. 26).

Adiante, Aristóteles afirma ser a *eudaimonia*, a felicidade ou a bem-aventurança, o fim último ou o melhor dos bens. (1095 a, 14-30). A felicidade é aqui entendida como viver bem, agir bem, ter sucesso e não um estado de espírito ou vida de prazer. Nesse sentido, ele se distancia da posição platônica tecendo dela diversas críticas. Wolf resume os dois pontos de vista assim:

Expresso de maneira bastante simplificada, Platão admite que há apenas uma única idéia de bem e desvinculada da realidade da experiência, que apenas essa idéia é perfeita e duradoura e que todos os outros bens são bons pela participação aproximativa nessa idéia. Ora, Aristóteles contesta, em primeiro lugar, que uma idéia geral do bem possa abarcar a bondade de todos os bens. Há que se falar antes do bem em diversas categorias. (2010, p. 30).

Para Aristóteles, diversos fins remetem a diferentes fins e, por isso, o bem que se quer deve ser aquele que é o melhor dos bens. Nessa perspectiva, a felicidade é o melhor dos bens, pois é um fim que se encontra em outro patamar em relação aos demais fins. Todavia, a questão do melhor dos bens, apesar de Aristóteles admitir que não há um agir capaz de o alcançar, é, ao mesmo tempo, uma crítica à posição de Platão, todavia, sem deixar de ser, sob a perspectiva metafísica, uma clara aproximação do ideal platônico.

Dialética e definição de bem

O exame sobre o bem em Platão, da parte dos especialistas, quase sempre depende do ponto de vista adotado. Se a perspectiva for, por exemplo, a doutrina não escrita, de Kramer e de Reale, temos determinadas conclusões; se for de outro ponto de vista, como o da hermenêutica ou o da analítica, temos outras interpretações. Por isso, por mais que os diálogos de Platão sejam as referências principais, observam-se conclusões diferentes e, certamente, isso continuará sendo assim, posto que o pensamento filosófico depende dos textos e de suas ambiguidades naturais.

Na perspectiva de Krämer, em *Dialettica e definizione del bene in Platone*, o conceito de bem é impregnado do transcendente e, por ser impossível de ser objetivado, torna-o ponto central da teoria das doutrinas não escritas. Seu ponto de partida, em *A República* (534 b), é a citação referida, no início deste estudo, relacionada com uma passagem do *Fedro* (245 e), mais a *Carta Sétima* (342 b). Krämer justifica, em seus comentários, os motivos de Platão para não divulgar a definição de bem na obra escrita. Mas a interpretação dele tem o objetivo de estabelecer as bases da doutrina não escrita. Sua investigação parte de um pressuposto explícito, não voltado ao exame da natureza do bem, mas a partir da ideia de bem, para a fundação da teoria da doutrina não escrita.

A questão da definição de bem, em Platão, não pode ser posta em termos simples, pois nela está implicado o problema do método, do modo de pensar. O método dialético de Platão é distinto do aristotélico. Apresenta características próprias que resultam de diferentes refutações, análises e sínteses. Na realidade, a dialética de Platão consiste num conjunto de processos efetivados, em cada diálogo ou investigação, com especificidades. Nesse sentido, é possível afirmar que, em seus diálogos, não está definida, de modo claro, a ideia de bem. Ao contrário, sua investigação avança, ao mesmo tempo, a partir de dois pressupostos: um é o de que o bem é suposto como algo determinante. Para que alguém, por exemplo, possa ser um bom governante; o outro pressuposto considera o bem como algo dado e que pode ser desdobrado em diferentes facetas, na identificação da justiça e das demais virtudes. Portanto, a questão reside na compreensão do modo platônico de investigar. Por isso, a simples análise do texto, sem considerar a natureza do diálogo e

o modo de ser do pensamento platônico, não alcança o sentido da questão. Para Platão, é preciso se afastar dos modos comuns de pensar, das opiniões, para alcançar a *episteme*, a verdade. Todavia, isso não significa que Platão ignore as opiniões cotidianas. Ao contrário, ele as examina uma a uma em seus diálogos. Ele exige que se preste atenção aos aspectos do diálogo, às diferentes posições dos personagens.

A República, entre os diálogos, é uma ilustração desse procedimento racional, uma explicitação do processo argumentativo. O esclarecimento do conceito implica o desdobramento de diferentes dimensões e a articulação dos diversos elementos processuais. O debate sobre justiça efetiva-se num permanente avanço, isto é, mostra novos ângulos de análise e novas relações entre os diversos enfoques. A questão da justiça é examinada, por exemplo, em relação ao bem, às funções da alma, da existência de classes sociais, da construção da *pólis* ideal, do projeto educacional, dos tipos possíveis de governo. Tudo está relacionado dentro de um quadro geral, de uma estrutura formal, preexistente.

Não é suficiente abrir uma página qualquer e examiná-la sem considerar o conjunto do diálogo. O processo dialético, como é dito no *Sofista*, consiste no exame das partes sem perder de vista o todo. Daí as inúmeras modalidades de efetivação, de modos de dizer do discurso sobre a justiça. Aos responder às objeções do interlocutor, em cada momento, é proposto um aspecto ou argumento novo. Observa-se, desse modo, que o uso do termo *bem* ou *bom* assume distintos significados, pois, se, de um lado, o bem é necessário para entender a justiça, de outro, a justiça não pode existir sem o bem. É nessa elasticidade e coerência dialética, feita de divisões e sínteses, que a verdade da questão tende a se mostrar. As ideias ou formas são alcançadas de modo processual nos debates em que as crenças dão lugar à ciência.

Aristóteles, inventor da lógica, sistematiza as questões. Define-as e as põe numa ordem lógica. Platão abre a questão com uma ou mais indagações. Começa examinando as opiniões comuns com o claro objetivo de superá-las e, desse modo, via processo dialético, alcançar a essência da questão, tendo como pano de fundo um horizonte metafísico dado pela ordem cósmica. Portanto, ele enfrenta, racionalmente, a possibilidade de ver as coisas e o mundo de modo não usual. Platão parece saber o que o bem é, mas sabe que seus interlocutores o aprendem aos poucos.

Primeiramente os homens comuns, isto é, sem ciência, aprendem o que o bem não é, o que a justiça não é e assim por diante. O primeiro movimento, portanto, é negativo. O segundo movimento, mais difícil e complexo, consiste em definir o que o bem é, o que a justiça é ou definir qualquer outra virtude.

Além disso, para Platão, as virtudes são propriedades das ações e, por isso, ele está interessado em caracterizar o que seja o homem bom, o rei-filósofo e não propriamente o conceito abstrato de bem, de justiça, de sabedoria ou qualquer outra virtude, como a piedade, a coragem e a temperança investigadas nos diálogos *Eutrifon*, *Laques* e *Carmides*. Apesar dos pressupostos teóricos e metafísicos de Platão, ele insiste no exame das ações humanas. Sob esse ponto de vista, sua filosofia assume uma dimensão ética admirável.

É preciso entender o sentido das tentativas de Platão de definir o bem, a virtude e o fato de elas acabarem em fracasso em seus diálogos. Isso não é defeito, ao contrário, é parte integrante do método, do processo de aprendizagem. Por isso, é necessário prestar atenção ao avanço do pensamento, observar o redimensionamento das teses analisadas. Somente assim, se pode entender os motivos das relações entre um governo justo com uma constituição justa e uma ação justa com a alma do indivíduo e esses aspectos constituintes, com a ideia de bem ou do bom atribuído à ação, ao agir humano. Em *A República*, tanto a *pólis* quanto a alma são boas na medida em que todos os elementos funcionam harmoniosamente, cada parte executando seu papel. Quando a ordem social e psicológica é coerente e estável, a justiça se torna um atributo real e é um tipo de bem. A partir desses procedimentos, em *A República*, não se encontra nenhuma definição de bem, mas o bem dá sentido a todas as ações e instituições e dele se fala, de modo direto e indireto, constantemente.

Para não ficar apenas mencionando *A República*, é possível, brevemente, afirmar que, no *Timeu*, Platão assegura com clareza que a formação do universo e tudo o que devém dele tem como princípio o bom. Nesse sentido, o bem “é o princípio mais eficiente do devir e da ordem do mundo”. (30 a, b). O bem ou o bom é o modelo do mundo físico e dos objetos. O Demiurgo, ao ordenar o mundo, “ao tornar as

coisas visíveis” e ao fazer passar a “desordem para a ordem” inspira-se no bem. (30 a, b). Em termos, talvez, mais adequados, o bem envolve todas as ideias ou formas, é o grande paradigma da ordem do universo, da educação, das condutas humanas, especialmente dos governantes.

É óbvio que a filosofia de Platão inaugura uma espécie de sistematização do pensamento metafísico e, especialmente hoje, isso pode ser profundamente criticado. Inúmeras objeções, aliás, para que o pensamento permaneça vivo, devem ser feitas. Muitas questões propostas por Platão permanecem sem respostas objetivas, entre elas, por exemplo, se o mal, também, é ou não é uma ideia ou forma. Embora esse problema tenha íntima relação com o problema do mundo das ideias ou formas, já criticado por Platão, no *Parmênides*, e posteriormente por Aristóteles.

Apesar dessa e de outras objeções, vimos, em *A República*, o quanto o bem é pressuposto por Platão ao tentar esclarecer a ideia de justiça. O bem é condição ou critério de justiça, sem ele não existem pessoas justas. Mas o justo, além dos indivíduos, refere-se à *pólis* ideal. (347 d). O bem que interessa à cidade, mais do que ao indivíduo, é o mesmo bem que ordena o universo, apesar das diferentes caracterizações. Nesse sentido, Platão, em sentido geral, parece comparar a atividade do Demiurgo à função do rei-filósofo. E, nessa perspectiva, o bem ocupa o ponto central da filosofia platônica e faz da ética de Platão não uma ética do dever, mas uma ética apriorística, dogmática, que independe do bem-estar das pessoas.

Referências

ARISTOTELE. *Ética nicomachea*. Introd., trad. e notas de Claudio Mazzarelli. Milano: Rusconi, 1993.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad., introd. e notas de Mário da Gama Kury. Brasília: Ed. da UnB, 1985.

BERTI, Enrico. *Novos estudos aristotélicos I: epistemologia, lógica e dialética*. São Paulo: Loyola, 2010.

BENOIT, Hector. A tardia prudência socrática no diálogo Filebo. In: BENOIT, Hector (Org.). *Estudos sobre o diálogo Filebo de Platão: a procura da eudaimonia*. Ijuí: Ed. da Unijuí, 2007.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Trad. de Márcia de Sá Cavalcanti. Petrópolis: Vozes, 1988. v. 1, 2.

IGLÉSIAS, Maura. Ontologia e metrética dos prazeres. In: BENOIT, Hector (Org.) *Estudos sobre o diálogo Filebo de Platão: a procura da eudimonia*. Ijuí: Ed. da Unijuí, 2007.

PERINE, Marcelo. *Estudos platônicos: sobre o ser e o aparecer, o belo e o bem*. São Paulo: Loyola, 2009.

PLATÃO. *A República*. Trad. e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1980.

PLATÃO *Diálogos*: Timeu, Crítias, O Segundo Alcebiades, Hípias Menor. Trad. de Carlos Alberto Nunes. Belém: Ed. da UFPA, 1986.

PLATON. *Oeuvres complètes*. Paris: Les Belles Lettres, 1964.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: M. Fontes, 2002.

TRABATTONI, Franco. *Platone*. Roma: Carocci, 1998.

VOEGELIN, Eric. Ordem e história: Platão e Aristóteles. São Paulo: Loyola, 2009. v. 3.

WHITE, Nicholas. O conceito de bem em Platão. In: BENSON, Hugh H. (Org.). *Platão*. Porto Alegre: Artmed, 2011. p. 333-347.

WOLF Ursula. *A Ética a Nicômaco de Aristóteles*. São Paulo: Loyola, 2010.

Recebido em 15 de dezembro de 2011.

Aprovado em 29 de dezembro de 2011.