

A NOÇÃO PLATÔNICA DE IMAGEM

JAA TORRANO

Universidade de São Paulo

jtorrano@usp.br

Como se descreve a noção de imagem, nos *Diálogos* de Platão, e que relação a noção de imagem assim descrita tem com o conhecimento, a verdade e o ser? A análise da construção das imagens do sol, da linha e da caverna, nos livros VI e VII de *República*, permite-nos responder às questões suscitadas pela intrigante e desconcertante noção platônica de imagem.

Platão / *República*; imagem / o sol, a linha e a caverna

How the notion of image is described in Plato's *Dialogues* and which relationship it has with the knowledge, the truth and the being? By reading how the images of the sun, the line and the cave are constructed in books VI-VII of *The Republic*, we can find out the answers to questions about the intriguing and disconcerting platonic notion of image.

Plato / *The Republic*; image / the sun, the line and the cave

Sempre e por toda parte nos deparamos com imagens; mas em algumas circunstâncias excepcionais há imagens que fulgem com um fulgor que ultrapassa todo o âmbito do imediatamente dado e todo o horizonte do inteiramente sensível, e desde já nos remete ao que nos ilumina a totalidade de nossa vida com um sentido para nós inteiramente novo, e que dá sentido à nossa vida por integrá-la à ordem com que o mundo mesmo para nós se revela vivo, perene e completo.

Que imagens são essas, que num imprevisível instante fulgem e nos integram à ordem sempiterna do mundo?

Que distingue essas imagens, que nos iluminam, das que nos deixam perdidos entre imagens? Afinal, que é imagem?

Talvez nenhum pensador tenha vivido sob o império da imagem e refletido sobre ele de modo tão radical e decisivo quanto Platão, em cuja época os Deuses ainda se confundiam com as imagens e as imagens com os Deuses, sem que ainda se tivesse perdido a noção de que os Deuses são Deuses e as imagens, imagens. A Platão se impôs, como a questão decisiva

de sua época, discernir e definir em termos filosóficos as condições de possibilidade de se distinguirem as imagens dos Deuses e os Deuses, das imagens.

Como se descreve a noção de imagem, nos *Diálogos* de Platão, especialmente no diálogo intitulado *República*? Como a noção de imagem assim descrita se integra, se se integra, na elaboração e apresentação da noção de dialética, nesse mesmo diálogo?

O fio de Ariadne é a noção de imagem tomada como a unidade que reúne todas essas diversas questões.

As imagens paradigmáticas: 1ª.) o sol,

Se o filósofo é esse que tem as virtudes necessárias para a aquisição do conhecimento e para chegar finalmente ao conhecimento supremo que é a idéia do bem, e se a contemplação do bem é que qualifica o filósofo para o governo da cidade, – impõe-se a Sócrates a questão que pergunta o que é o bem. O bem é objeto da suprema ciência, mas o que é o bem?

Em *República* VI, 506 e, Sócrates diz que o bem em si lhe parece grandioso demais para, com o impulso que os move na presente conversação, poder atingir o seu pensamento a respeito dele, mas que deseja expor o que lhe parece ser o filho do bem e muito semelhante a ele. E dada a anuência do interlocutor, que propõe que numa outra vez seja paga a explicação devida a respeito do pai, Sócrates faz um jogo entre as palavras *ékgonos* e *tókos*, que significam ambas "filho", mas *tókos*, além de "filho" significa também "juros", no sentido de rendimento de um dinheiro dado a juros, e diz: "Tomara que eu a pudesse pagar e vós recebê-la, e não como agora, dar-vos só os juros. Recebei, portanto, este juro e este filho do bem em si. Mas tende cuidado em que não vos engane sem querer, entregando-vos falsas as contas do juro." (*República*, VI 507 a, citando-se, com as modificações consideradas necessárias, a tradução de *República* de Platão por Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1983). *Tòn lógon tou tókou* significa "o discurso do filho" e "as contas do juro". Com esse jogo de palavras se faz um alerta, que põe o ouvinte de sobreaviso com relação à imagem. Isso é condizente com a descrição que se fará da imagem, na imagem da linha, onde se diz que a imagem é o grau do conhecimento menos verdadeiro e menos claro. Se é o grau do conhecimento menos verdadeiro e menos claro, faz sentido que se alerte o interlocutor para que se acautele relativamente à imagem, que é o grau do conhecimento no qual se apresentará o discurso a respeito do bem em si.

A imagem do sol se constrói mediante uma distinção prévia. Sócrates recorda o que anteriormente disseram "em muitas outras ocasiões" e

acordaram entre si sobre a distinção do sensível e do inteligível. "Que há muitas coisa belas, e muitas coisas boas e outras da mesma espécie, que dizemos que existem e que distinguimos pela linguagem. (...) E que existe o belo em si, e o bom em si, e, do mesmo modo, relativamente a todas as coisa que então postulamos múltiplas, e, inversamente, postulamos que a cada uma corresponde uma idéia, que é única, e chamamos-lhe a sua essência. (...) E diremos ainda que aquelas são visíveis, mas não inteligíveis, ao passo que as idéias são inteligíveis, mas não visíveis." (*República*, VI 507 b). Essa distinção se faz entre a multiplicidade visível das muitas coisas belas, das muitas coisas boas, e a unidade inteligível do belo em si mesmo, do bem em si mesmo. "Visível" aqui significa, por metonímia, "sensível": na seqüência Sócrates argumenta e mostra como e por que a visão é o mais perfeito dos sentidos. Não só fala da visão como o mais perfeito dos sentidos, mas estranhamente justifica essa perfeição da visão relativamente aos outros sentidos com o seguinte argumento: "A audição e voz precisam de qualquer coisa de outra espécie para respectivamente ouvir e fazer-se ouvir, de tal modo que se esse terceiro fator não estiver presente a primeira não ouvirá e a segunda não será ouvida? – Não, não precisam de nada. – Julgo que não há muitas outras faculdades, para não dizer nenhuma, que necessitem de tal coisa, ou podes mencionar alguma? – Eu não, respondeu ele. – Mas quanto à de ver e de ser visto, não pensas que necessite disso? – Como assim? – Ainda que haja nos olhos a visão e quem a possui tente servir-se dela, e ainda que as cores estejam presentes nas coisas, se não se lhes adicionar uma terceira espécie, criada expressamente para o efeito, sabes que a vista não verá e que as cores serão invisíveis? – O que é isso a que se refere? – É aquilo a que chamas luz. – Dizes a verdade. – Por conseguinte, o sentido da vista e a faculdade de ser visto estão ligados por um laço de uma espécie bem mais preciosa do que todos os outros, a menos que a luz seja coisa para se desprezar. – A verdade é que está longe de ser desprezível. – Qual é, dentre os Deuses do céu, aquele a que atribuis a responsabilidade desse fato, de a luz nos fazer ver, da maneira mais perfeita que é possível, e que seja visto o que é visível? – O mesmo que tu e os restantes, pois é evidente que estás a perguntar do sol." (*República*, 507 c – 508 a). Estabelecem-se estas distinções, de que o sol não é nem a visão, nem a luz, mas é a causa tanto da visão quanto da luz, e dá às coisas visíveis não só a visibilidade delas, mas também a sua nutrição e sustento. E estabelece-se esta correlação: o que o sol é no plano visível para as coisas visíveis, a idéia do bem no plano inteligível é para as idéias. A idéia do bem é a causa da cognoscibilidade das coisas cognoscíveis, de sua verdade e de seu ser, sem que a idéia do bem seja ser nem ciência, mas a causa do ser, da ciência e da verdade. Nessa imagem do sol, apresenta-se, e de certa maneira define-se, a idéia do bem por uma tríplice causalidade: o bem é a causa do

conhecimento, da verdade e do ser. Ou seja, as idéias são o que são, e são cognoscíveis, e são verdadeiras, na medida que participam da idéia do bem, e só por essa participação. Distinguem-se também graus diversos de participação do ser, na medida que se distinguem, por um lado, o ser, conhecimento e a verdade e, por outro lado, como causa disso, o bem. O bem, causa do ser, não é o ser, mas está acima e além da essência, pela sua dignidade e poder (*República*, 509 b).

"Logo, para os objetos do conhecimento dirás que não só a possibilidade de serem conhecidos lhes é proporcionada pelo bem, como também é por ele que o ser e a essência lhes são adicionados, apesar de o bem não ser uma essência, mas estar acima e além da essência, pela sua dignidade e poder." (*República*, 509 b).

Essa idéia surpreendente oferece a oportunidade de o interlocutor de Sócrates fazer uma brincadeira. Sócrates se defende dizendo que o culpado por ele estar falando desse assunto é o seu interlocutor, que lhe pediu que falasse de algo a respeito de que ele tinha alertado que não estava preparado para falar. E o interlocutor então pede que não se detenha, mas verifique se não lhes escapou nenhum dos elementos, que entraram na construção dessa imagem (*República*, 509 c).

2ª.) a linha

Então, para retomar esses elementos que entraram na construção da imagem do sol, Sócrates propõe a imagem da linha, em que se imagina o conhecimento como se fosse uma linha: a imagem (*eikón*) da linha é à imitação (*mimema*) do conhecimento. A imagem da linha retoma essa distinção prévia à imagem do sol, entre o sensível e o inteligível. Em *República* VI, 509 d, Sócrates pede a seu interlocutor: "Imagina então – comecei eu – que, conforme dissemos, eles são dois e que reinam, um na espécie e no lugar inteligível, o outro no visível."

Tendo imaginado a linha com uma divisão em partes desiguais, cujos segmentos correspondem um ao inteligível e o outro ao visível, imagine-se cada um desses segmentos dividido por sua vez segundo a mesma proporção. A primeira seção do segmento do sensível é a das imagens. "Chamo imagens (*eikónes*), em primeiro lugar, às sombras; seguidamente, aos reflexos nas águas, e àqueles que se formam em todos os corpos compactos, lisos e brilhantes, e a tudo o mais que for do mesmo gênero, se estás a entender-me. – Entendo, sim. – Supõe agora a outra seção, da qual esta era imagem, a que nos abrange a nós, seres vivos, e a todas as plantas e toda a espécie de artefatos. – Suponho. – Acaso consentirias em aceitar que o visível se divide no que é verdadeiro e no que não o é, e que, tal

como a opinião está para o saber, assim está a imagem para o modelo? – Aceito perfeitamente." (*República*, 509 e – 510 b).

No diálogo *Sofista* 239 e, lê-se que uma tal enumeração – de sombras e reflexos nas águas e em espelhos – não seria, para um verdadeiro sofista, aceitável como definição de "imagem". Quando o sofista é chamado "produtor de imagens" (*eidolopoiôn*, *Sofista* 239 d), o Estrangeiro de Eléia diz que o sofista facilmente reverteria contra nós essas palavras que o descrevem como um produtor de imagens, perguntando-nos o que é imagem. Teeteto responde: "evidentemente lhe responderemos lembrando as imagens das águas e dos espelhos, as imagens pintadas ou gravadas, e todas as demais, da mesma espécie. – Bem se vê, Teeteto, que jamais viste um sofista. – Por quê? – Ele te parecerá um homem que fecha os olhos ou que, absolutamente, não tem olhos. – Como assim? – Quando assim lhe responderes, ao lhe falar do que se forma nos espelhos ou do que as mãos amoldem, ele se rirá de teus exemplos, destinados a um homem que vê. Fingirá ignorar espelhos, águas e a própria vista e te perguntará, unicamente, o que se deve concluir de tais exemplos." (*Sofista* 239 d – 240 a).

Então, Teeteto se vê obrigado a dar uma definição conceitual de imagem, que em *República* VI, 509 e – 510 a, não vem ao caso, porque se se tivesse que apresentar aí uma definição conceitual de imagem, interromper-se-ia a construção da imagem da linha. Passa-se, então, para o segmento seguinte da imagem da linha; mas, de qualquer forma, esses segmentos da linha, correspondentes à imagem e ao de que há imagem, são desde já definidos como o não verdadeiro e o verdadeiro. No *Sofista* 240 a, a primeira característica da imagem consiste em não ser verdadeira, o que traz como consequência todas as aporias, como – em primeiro lugar – ter que admitir a contragosto que o não-ser de certo modo é (*Sofista* 240 e).

Na *República* VI 509 e – 510 b, descreve-se a imagem mediante a enumeração de exemplos, e passa-se já para a primeira seção do segmento do inteligível, no qual "a alma, servindo-se, como se fossem imagens, dos objetos que então eram modelos, é forçada a investigar a partir de hipóteses, sem poder caminhar para o princípio, mas para a conclusão; ao passo que, na outra parte, a que conduz ao princípio absoluto, parte da hipótese, e, dispensando as imagens, que havia no outro (segmento da linha) faz caminho só com o auxílio das idéias" (*República*, 510 b – c). Esse resumo se explica a seguir: as ciências superiores – descritas mais tarde e enumeradas como aritmética, geometria, a ciência dos volumes, a astronomia, e ainda a harmonia – essas ciências partem de hipóteses – a saber, as noções comuns dos geômetras, por exemplo, o par e o ímpar, as figuras, os três tipos de ângulos e outras doutrinas irmãs dessas – e, partindo dessas hipóteses, que por serem evidentes não requerem demonstração, essas ciências

caminham unicamente em direção à conclusão dessas hipóteses, sem poder remontar ao fundamento não hipotético. Eis a primeira característica dessas ciências. A segunda característica é que essas ciências, no seu procedimento discursivo, servem-se de imagens. Na outra seção do inteligível, está a ciência suprema, que é a dialética, cujo procedimento assim se descreve: "fazendo das hipóteses não princípios, mas hipóteses de fato, uma espécie de degraus e pontos de apoio, pode ir até aquilo que não admite hipótese, mas que é o princípio de tudo, atingindo o qual desce, fixando-se em todas as conseqüências que daí decorrem, até chegar à conclusão, sem se servir em nada de qualquer dado sensível, mas passando das idéias umas às outras, e terminando em idéias." (*República*, 511 b – c). Definem-se, então, claramente quatro modalidades de objetos do conhecimento, duas sensíveis e duas inteligíveis; e estabelece-se uma correlação entre cada uma dessas modalidades de objetos do conhecimento e o correspondente estado da mente, quando esta é marcada pela apreensão de determinada modalidade de tais objetos. Esses estados da mente, ou "afecções da alma", em grego *pathémata en tēi psykhēi*, são quatro, a saber: *nósis*, *diánoia*, *pistis*, *eikasía*. (*República*, 511 d – c). Entre esses *pathémata en tēi psykhēi*, a *nósis* – que Maria Helena da Rocha Pereira traduz por "inteligência" – corresponde à dialética; a *diánoia* – que ela traduz por "entendimento", mas que às vezes também é possível traduzir por "raciocínio" – corresponde às ciências superiores: aritmética, geometria, estereometria, astronomia e harmonia; a *pistis* – que ela traduz por "fé", e outros por "crença", mas que também se explica como "certeza sensível" – corresponde a isso de que há imagens, o segmento onde estamos incluídos nós mesmos, e os seres vivos, as plantas, e toda espécie de artefatos. O estado da mente correspondente à apreensão das imagens chama-se *eikasía* – que Maria Helena da Rocha Pereira traduz por "suposição", sendo "imaginação" uma outra possibilidade de tradução que naturalmente traz tantas vantagens quantas desvantagens.

e 3ª.) a caverna.

Com essa enumeração dos estados da mentes correspondentes às diversas modalidades de objetos do conhecimento, conclui o livro VI, e chegamos à terceira imagem, a da caverna, que abre o livro VII. Essa terceira imagem recupera – como já disse – todos os elementos constitutivos dessas duas imagens anteriores, e dá a essas distinções assim estabelecidas uma dimensão existencial e o caráter de um drama.

Sócrates introduz a imagem da caverna com as seguintes palavras, no início do livro VII: "Depois disso – prossegui eu – imagina a nossa natureza, relativamente à educação ou à sua falta, de acordo com a seguinte experiência" (514 a). "Imagina" é *apeikason*, do verbo *eikázo*, donde *eikasía*,

a afecção na alma resultante da apreensão de imagens. A construção desta terceira imagem visa, pois, descrever a *nossa* natureza, relativamente à *paideia* ("educação") e à *apaideusia* ("falta de educação"): "suponhamos uns homens numa habitação subterrânea em forma de caverna, com uma entrada aberta para a luz, que se estende a todo o comprimento dessa gruta. Estão lá dentro desde a infância, algemados de pernas e pescoços, de tal maneira que só lhes é dado permanecer no mesmo lugar e olhar em frente; são incapazes de voltar a cabeça, por causa dos grillhões; serve-lhes de iluminação um fogo que se queima ao longe, numa eminência, por detrás deles; entre a fogueira e os prisioneiros há um caminho ascendente, ao longo do qual se construiu um pequeno muro, no gênero dos tapumes que os manipuladores de marionetes colocam diante do público, para mostrarem as suas habilidades por cima deles. – Estou a ver – disse ele. – Visiona também ao longo deste muro, homens que transportam toda a espécie de objetos, que o ultrapassam: estatuetas de homens e de animais, de pedra e de madeira, de toda espécie de labor; como é natural, dos que os transportam, uns falam, outros seguem calados." (*República*, 514 a – 515 a). O interlocutor de Sócrates o interrompe com este comentário: "estranho quadro e estranhos prisioneiros são esses de que tu falas." *Átopon* (...) *eikóna kai desmótas atópous*. *Átopos* é "extravagante", "descabido", "absurdo", e ainda, como nesta tradução de que nos servimos, "estranho". "Semelhantes a nós" responde Sócrates. (*República*, 515 a)

Há neste drama, cujo protagonista é a nossa própria natureza, colocada entre os extremos da educação e da falta que esta nos faz, quatro episódios que se representam diante de diversos cenários. O primeiro episódio, diante do primeiro cenário, se descreve com as seguintes palavras: "Em primeiro lugar, pensas que, nestas condições, eles tenham visto, de si mesmo e dos outros, algo mais que as sombras projetadas pelo fogo na parede oposta da caverna? – Como não – respondeu ele – se são forçados a manter a cabeça imóvel toda a vida? – E os objetos transportados? Não se passa o mesmo com eles? – Sem dúvida. – Então, se eles fossem capazes de conversar uns com os outros, não te parece que eles julgariam estar a nomear objetos reais, quando designavam o que viam? – É forçoso. – E se a prisão tivesse também um eco na parede do fundo? Quando algum dos transeuntes falasse, não te parece que eles não julgariam outra coisa, senão que era a voz da sombra que passava? – Por Zeus, que sim! – De qualquer modo – afirmei – pessoas nessas condições não pensavam que a realidade fosse senão a sombra dos objetos." (*República*, 515 a – c).

No primeiro episódio do drama, o cenário do drama é o das sombras. *Skiás*, "sombras", é uma das muitas palavras que compõem a riquíssima sinonímia da imagem, *eikón*: na enumeração dos exemplos de imagem, *eikón*, o primeiro dado é *skiá*, "sombra". Nesse primeiro episódio, segundo

toda necessidade, os prisioneiros não conhecem nem reconhecem outra verdade senão a das sombras dos artefatos e a dos ecos das vozes dos que os transportam (*República*, 515 a – c).

O segundo episódio assim se descreve: "Considera pois – continuei – o que aconteceria se eles fossem soltos das cadeias e curados da sua ignorância, a ver se, regressados à sua natureza, as coisas se passavam deste modo. Logo que alguém soltasse um deles, e o forçasse a endireitar-se de repente, a voltar o pescoço, a andar e a olhar para a luz, ao fazer tudo isso, sentiria dor, e o deslumbramento impedi-lo-ia de fixar os objetos cujas sombras via outrora. Que julgas tu que ele diria, se alguém lhe afirmasse que até então ele só vira coisas vãs, ao passo que agora estava mais perto da realidade e via de verdade, voltado para objetos mais reais? E se ainda, mostrando-lhe cada um desses objetos que passavam, o forçassem com perguntas a dizer o que era? Não te parece que ele se veria em dificuldades e suporia que os objetos vistos outrora eram mais reais do que os que agora lhe mostravam? – Muito mais – afirmou. – Portanto, se alguém o forçasse a olhar para a própria luz, doer-lhe-iam os olhos e voltar-se-ia, para buscar refúgio junto dos objetos para os quais podia olhar, e julgaria ainda que estes eram na verdade mais nítidos do que os que lhe mostravam? – Seria assim – disse ele." (*República*, 515 c – e).

Nesse segundo episódio, o cenário é o dos artefatos e da luz do fogo. Nesse episódio, observamos uma certa confusão e uma certa distinção entre graus de conhecimento, de verdade e de ser. Utiliza-se, então, o grau comparativo de superioridade do advérbio ("mais perto do ser", *mállon eggýtéro tou óntos*), do participio ("o que é mais", *mállon ónta*), e dos adjetivos ("mais corretamente", *orthóteron*; "mais verdadeiros", *aletéstera*; "mais nítidos", *saphéstera*): – "mais perto do ser e voltado para o que é mais, veria mais corretamente". Há, no entanto, confusão e perplexidade a respeito do que é mais verdadeiro e mais real: – "suporia que os objetos vistos outrora eram mais verdadeiros do que os que agora lhe mostravam" e "julgaria ainda que estes que ele via outrora eram mais nítidos do que os que lhe mostravam" (*República*, 515 d – e). Nesse segundo episódio, em torno desse segundo cenário, ainda no interior da caverna, impõem-se a questão e a perplexidade a respeito dos graus da verdade, do conhecimento e do ser.

O terceiro episódio se dá fora da caverna, onde o cenário conhece a variação desde a luz noturna até a luz do dia. O terceiro episódio assim se descreve: "E se o arrancassem dali à força e o fizessem subir o caminho rude e íngreme, e não o deixassem fugir antes de o arrastarem até à luz do sol, não seria natural que ele se doesse e agastasse, por ser assim arrastado, e, depois de chegar à luz, com os olhos deslumbrados, nem sequer pudesse ver nada daquilo que agora dizemos serem os verdadeiros objetos? – Não

poderia, de fato, pelo menos de repente. – Precisava de se habituar, julgo eu, se quisesse ver o que há acima (*tà áno*).” (*República*, 515 e –516 a).

O terceiro episódio, fora da caverna, compreende quatro atos: dois atos com o cenário noturno, e dois atos com o cenário diurno. Primeiro ato: “Em primeiro lugar, olharia mais facilmente para as sombras, depois disso, para as imagens do homens e dos outros objetos, refletidas na água, e, por último, para os próprios objetos.” (*República*, 516 a)

Segundo ato: “A partir de então, seria capaz de contemplar o que há no céu, e o próprio céu, durante a noite, olhando para a luz das estrelas e da lua, mais facilmente do que se fosse o sol e o seu brilho de dia. – Pois não!” (*República*, 516 a – b)

Terceiro ato: – “Finalmente, julgo eu, seria capaz de olhar para o sol e de contemplar, não já a sua imagem na água ou em qualquer sítio, mas a ele mesmo, no seu lugar. – Necessariamente.” (*República*, 516 b)

Quarto ato: – “Depois já compreenderia, acerca do sol, que é ele que causa as estações e os anos e que tudo dirige no mundo visível, e que é o responsável por tudo aquilo de que eles viram um arremedo. – É evidente que depois chegaria a essas conclusões.” (*República*, 516 b – c)

No terceiro ato, há uma percepção do sol mesmo visível no céu, mas no quarto ato há a percepção intelectual do significado dessa percepção do sol: percebe-se que o sol é a causa das estações, dos anos e que dirige todo o âmbito do sensível. Parece evidente que no terceiro episódio são retomados condensadamente todos os elementos constitutivos da imagem do sol, e também todas as distinções estabelecidas na imagem da linha.

O quarto episódio é o retorno ao fundo da caverna. Esse retorno ao fundo da caverna retoma o cenário do primeiro episódio, mas introduz nele novos elementos: os concursos de perspicácia e acuidade do olhar, a disputa pelo poder e as honrarias no fundo da caverna constituem a matéria prima da ação e da reflexão política.

“E então? Quando ele se lembrasse da sua primitiva habitação, e do saber que lá possuía, dos seus companheiros de prisão desse tempo, não crês que ele se regozijaria com a mudança e deploraria os outros? – Com certeza. – E as honras e elogios, se alguns tinham então entre si, ou prêmios para o que distinguisse com mais agudeza os objetos que passavam, e se lembrasse melhor quais os que costumavam passar em primeiro lugar e quais em último, ou os que seguiam juntos, e àquele que dentre eles fosse mais hábil em predizer o que ia acontecer – parece-te que ele teria saudades ou inveja das honrarias e poder que havia entre eles, ou que experimentalmente os mesmos sentimentos que em Homero, e seria seu intenso desejo ‘servir junto de um homem pobre, como servo da gleba’, e antes sofrer tudo do que regressar àquelas ilusões e viver daquele modo? – Suponho que seria

assim – respondeu – que ele sofreria tudo, de preferência a viver daquela maneira." (*República*, 516 c – d)

Descreve-se então uma disputa pelo poder no fundo da caverna, que passa pelo conhecimento das sombras, pela perspicácia de poder prever o comportamento das sombras. Num primeiro momento, o que veio de fora da caverna teria os olhos ofuscados e perderia nesse certame, e seria acusado de ter as suas vistas destruídas por ter saído fora da caverna e se diria que sair fora da caverna destrói a vista.

Um segundo momento do quarto episódio é descrito em *República* VII 520 c, no qual os olhos de quem regressa ao fundo da caverna se acostumam novamente às trevas e, cessada a ofuscação provocada pelas trevas, "sereis mil vezes melhores do que os que lá estão e reconheceréis cada imagem, o que ela é e o que representa devido a terdes contemplado a verdade relativa ao belo, ao justo e ao bom." (*República*, 520 c)

Passada a ofuscação do regresso da luminosidade às trevas, com os olhos acostumados novamente às trevas, recuperada a perspicácia e a acuidade do olhar, esse que saiu fora da caverna teria as melhores condições de conhecer a verdadeira natureza do que se vê e de poder avaliar corretamente qual é o grau de realidade, a natureza e o comportamento do que se vê.

Mas em *República* 517 a, depois do primeiro momento do quarto episódio, Sócrates já tira esta conclusão: "Meu caro Glauco, essa imagem (*taúten... tèn eikóna*) – prossegui eu – deve agora aplicar-se a tudo o que dissemos anteriormente, comparando a região revelada através dos olhos à caverna da prisão, e a luz da fogueira que lá existia à força do sol. Quanto à subida acima e à visão do que lá se encontra, se a tomares como a ascensão da alma ao lugar inteligível, não iludirás a minha expectativa, já que é teu desejo conhecê-la. O Deus sabe se ela é verdadeira. Pois, segundo entendo, no limite do cognoscível é que se avista, a custo, a idéia do bem; e, uma vez avistada, compreende-se que ela é para todos a causa de quanto há de justo e belo; que, no visível, ela criou a luz e o senhor da luz; e que, no inteligível, é ela a senhora da verdade e da inteligência, e que é preciso vê-la para se ser sensato na vida particular e pública." (*República*, 517 a – c)

Até o final do livro VII, são explicitados todos esses elementos e mostra-se como essa imagem da caverna constitui uma verdadeira sinopse, uma visão de conjunto, do *currículum* do filósofo e da relação entre essas quatro modalidades de objetos do conhecimento, e ainda como e por que a relação entre essas quatro modalidades dos objetos do conhecimento é perpassada pelo jogo do poder. Há um jogo do poder implicado na relação entre essas quatro modalidades de objetos do conhecimento, porque há indivíduos que se notabilizam na apreensão das modalidades de objetos do

conhecimento correspondentes ao sensível, mas a apreensão dos objetos inteligíveis demanda as qualidades específicas do filósofo, e isso implica a disputa e o exercício do poder.

Nessa imagem da caverna, podemos observar que, por um lado, estabelecem-se distinções entre diversos graus de participação na verdade, no conhecimento e no ser; e, por outro lado, estabelece-se um nexó necessário entre a verdade, o conhecimento e o ser. É isso que a imagem da caverna encerra como doutrina, expondo e ressaltando os traços que o pensamento platônico, mais propriamente a dialética, tem em comum com o pensamento mítico. Em resumo, por um lado, o nexó necessário entre a verdade, o conhecimento e o ser, e, por outro, a distinção entre os diversos graus de participação na verdade, no conhecimento e no ser.

No interior da caverna, o grau de participação na verdade será sempre correspondente e equivalente ao grau de participação no ser, e o conhecimento será sempre o conhecimento do que se deixa ver e conhecer no interior da caverna, ou seja, as imagens e as sombras das imagens. Assim sendo, o conhecimento de algo mais que imagens e de verdades superiores à da imagem demandará sempre um percurso para fora e além da caverna. Esse percurso exige uma transmutação do modo de ser próprio ao sujeito do conhecimento; e tanto essa transmutação quanto o conhecimento mesmo pressupõem e exigem uma afinidade entre o sujeito e o objeto do conhecimento. Portanto, o êxodo da caverna só será possível aos que têm uma afinidade anímica com o que se encontra fora da caverna.

