

FRONTEROTTA, Francesco. ΜΕΘΕΞΙΣ. *La Teoria Platonica delle Idee e la Partecipazione delle Cose Empiriche: dai Dialoghi Giovanili al Parmenide*. Pisa: Scuola Normale Superiore, 2001.

Fronterotta é um platonista italiano cuja obra abarca a tradução comentada do *Timeu*¹ e mais recentemente do *Sofista*², um comentário ao *Parmênides*³, e uma série de artigos e ensaios em periódicos respeitadas. Em seu ΜΕΘΕΞΙΣ, obra volumosa, ele nos oferece uma interpretação da Teoria das Ideias ao mesmo tempo abrangente e profunda, mérito assaz raro.

O próprio autor constata, na introdução à obra, o caráter cada vez mais fragmentário dos estudos recentes acerca de Platão, o que tende a eclipsar a intuição fundamental do platonismo, as Ideias. E quando se as investiga, o estudo frequentemente se volta para questões pontuais e até mesmo para uma discussão entre comentadores, pondo a perder a discussão das Ideias na inteireza que lhe é devida. Fronterotta propõe-se a tratar da questão de modo a dar conta da obra de Platão como um todo, a partir daquilo que ele identifica como seu dilema fundamental: a participação das coisas empíricas nas Ideias. Essa questão tende naturalmente a um clímax, a crítica movida por Platão no seu *Parmênides*. O autor, então, percorrerá o *corpus platonicum* até este diálogo, detendo-se nele de modo especial. Nos apêndices à obra, ele procura integrar sua interpretação aos diálogos supostamente posteriores ao *Parmênides*, bem como trata das críticas de Aristóteles a Platão, críticas percebidas como essencialmente redutíveis ao problema da participação.

A cronologia dos diálogos, *vexata quaestio*, torna-se condição da interpretação. O autor procura não se comprometer com uma ordenação estrita que se arrogue capaz de determinar a posição de cada diálogo; porém, ele não renuncia a uma organização ao menos em grandes grupos, os já bem estabelecidos períodos da Juventude, Maturidade e Velhice.

Grande influência para esta obra é o célebre artigo de H. Cherniss, “The Philosophical Economy of the Theory of Ideas”⁴. Fronterotta, porém, pretende radicalizar a tese de Cherniss⁵: a Teoria das Ideias é econômica não

¹ PLATONE. *Timeo*. Milano: Biblioteca Universitaria Rizzoli, 2003.

² PLATONE. *Sofista*. Milano: Biblioteca Universitaria Rizzoli, 2007.

³ FRONTEROTTA, Francesco. *Guida alla lettura del Parmenide di Platone*. Roma-Bari: Laterza, 1998.

⁴ CHERNISS, Harold. The Philosophical Economy of the Theory of Ideas. In: TARÁN, L. (Ed.). *Selected Papers*. Leiden: E. J. Brill, 1977. p. 121-132.

⁵ FRONTEROTTA, 2001, p. 159-163.

apenas porque se trata duma única hipótese que explica uma série de fenômenos distintos; mas, sobretudo, porque ela atua de modo unitário, reduzindo todas as demais questões à questão do conhecimento. Sendo assim, só é possível explicar, por exemplo, o fenômeno moral porque, em primeiro lugar, pressupõe-se que o discurso moral esteja bem baseado num conhecimento seguro. Em termos gerais, importa determinar, primordialmente, como possa haver conhecimento e, derivativamente, como seja possível conhecer qualquer fenômeno específico.

Uma das teses fundamentais do livro é, de fato, esta: a Teoria das Ideias é uma teoria dos objetos cognoscíveis, e de seu estatuto ontológico. A investigação do estatuto ontológico passa a ser importante porque, segundo o autor, é possível discernir no pensamento de Platão dois traços fundamentais: por um lado, uma concepção de conhecimento eminentemente realista e objetivista⁶, e, por outro lado, a estreita correspondência⁷ entre o tipo de conhecimento e o estatuto ontológico do objeto conhecido⁷. Sendo assim, Platão exigiria que o conhecimento sempre fosse conhecimento de um objeto, e de um objeto que seja real. E para que o conhecimento seja pleno, o objeto tem de *ser* de modo pleno.

A partir dessas premissas, empreende-se uma análise dos diálogos de Juventude, os quais sofrem uma subdivisão num grupo chamado de Intermediário, por estar mais próximo dos diálogos de Maturidade. Fronterotta posiciona-se firmemente contra as ditas concepções evolutivas da Teoria das Ideias. Mas, como ele próprio reconhece, sob o rótulo de concepções evolutivas abrigam-se tendências bastante heterogêneas. A questão que emerge para o leitor é, afinal, contra qual tese evolutiva ele se posiciona? Infelizmente a resposta não é muito clara. É certo que Fronterotta não admite uma evolução extrema, por exemplo, que Platão tenha abandonado após o *Parmênides* as Ideias, entendidas como entes subsistentes e transcendentés; também não

⁶ “Una simile dottrina epistemologica pressuppone una concezione fortemente *realista e oggettivista* della conoscenza e del processo conoscitivo, inteso come una sorta di *adeguamento* del soggetto conoscente che può, per così dire, *uniformarsi* all’oggetto conosciuto. L’attività del pensiero sembra insomma consistere in una riproduzione o in un ‘rispechiamento’ dell’oggetto pensato, dal momento che, in generale, la relazione fra pensiero ed essere pare costituirsi esclusivamente nella dimensione oggettiva dell’essere cui il pensiero deve essere rigorosamente ridotto”. FRONTEROTTA, 2001, p. 73.

⁷ “La differenza fra i generi di conoscenza dipendi dagli oggetti che ciascun genere di conoscenza assume come proprio contenuto. Dunque, la conoscenza vera e immutabile deve rivolgersi a un oggetto veramente essente e immutabile; l’ignoranza deve rivolgersi a un oggetto assolutamente non essente; infine, la conoscenza incerta e mutevole deve rivolgersi a un oggetto a sua volta ‘incerto’ e mutevole”. Ibid., p. 76.

aceita que na Juventude as Ideias fossem meros conceitos, ou mesmo formas imanentes. Fronterotta insiste que desde os diálogos animados pela busca da definição (os diálogos “definitórios”), aquilo que se pretende definir já possui o estatuto de objeto real, idêntico a si mesmo, e até mesmo de paradigma dos casos particulares⁸. Porém ao mesmo tempo ele atribui à fase madura a característica da explícita separação, *χωρισμός*, entre Ideias e coisas empíricas⁹. Sendo assim, seu intento de não subscrever qualquer tese evolutiva fica abalado: não seria a sua própria posição evolutiva, ainda que de modo mitigado? O que ele defende, embora isso não se extraia sem dificuldade de seu texto, é que esse não seria o caso, uma vez que todos os diálogos, ou quase todos, apresentam as Ideias sempre com um mesmo conjunto de características: caráter de objeto, realidade, autoidentidade. Assim, os diálogos de Juventude já conteriam de forma embrionária as características que serão plenamente desenvolvidas nas fases posteriores; as diferenças consistiriam, então, mais na ênfase e na formulação.

O que Fronterotta faz, ainda que implicitamente, é dar um significado bastante peculiar para termos como Ideia ou Forma; o núcleo do conceito consistiria, assim, no caráter de objeto determinado e real, sendo a transcendência apenas um desdobramento desse núcleo. Ele defende, então, que os termos canônicos usados para designar as Ideias (tal como *εἶδος*, *ἰδέα*, *γένος* e *οὐσία*) mantêm sua amplitude semântica ao longo de toda a obra; dessarte, os sentidos técnicos e não técnicos de tais termos não podem ser facilmente distinguidos de acordo com a fase do diálogo em que se encontram¹⁰. O mesmo valeria para os termos que designam as relações entre as Ideias e o sensível.

Assim sendo, nos dois capítulos iniciais o autor investiga os diálogos “definitórios” e os diálogos maduros, ambos os grupos sob a ótica da gradual “objetivação” do *definiendum*, processo concomitante à atribuição de realidade a esse objeto. Ele faz uma distinção entre diálogos como o *Cármides* e *Laques*, de um lado, e *Hípias Maior*, *Éutifron*, *Ménon*, *Crátilo* e *Protágoras*, de outro lado. Estes últimos, classificados como diálogos intermediários no sentido acima mencionado, revelariam já de modo definitivo o estatuto de objeto do *definiendum* e sua realidade, bem como sua universalidade e autoidentidade. Inversamente,

⁸ FRONTEROTTA, 2001, p. 39-41 e 170-171.

⁹ Ibid., p. 42-44 e 170-171.

¹⁰ Fronterotta observa que se é verdade que *γένος* não surge senão nos últimos diálogos, os demais termos são onipresentes, e não automaticamente determináveis como técnicos ou não técnicos apenas com base na fase de composição da obra em questão. Cf. Ibid., p. XIV.

os diálogos do primeiro grupo, *Cármides* e *Laques*, diriam respeito, sobretudo, à busca de uma universalidade extensional¹¹, isto é, à busca duma definição capaz de abarcar todos os casos particulares, sem necessariamente se comprometer com o fato de que a definição deva referir-se a um objeto real. Das Ideias nos diálogos de Juventude como um todo se poderia dizer que são um τί determinado, responsável pela essência das coisas sensíveis, modelo universal das mesmas, constituindo um objeto real ao qual o conhecimento deve referir-se¹².

Além do rigoroso χωρισμός, a Maturidade caracterizar-se-ia pela crescente ênfase nas relações que as Ideias entretêm umas com as outras, ao passo que na Juventude, com exceção do *Protágoras*, as Ideias são realidades mais ou menos monádicas, vinculadas apenas às coisas sensíveis das quais são causa.

Mas afinal, por que o conhecimento precisaria das Ideias, com suas peculiares características? Porque, de acordo com o autor, Platão teria assumido a concepção heraclítica do sensível. Mas, por outro lado, o filósofo consideraria o conhecimento simplesmente como um fato, e o conhecimento requer estabilidade. Logo, as Ideias devem existir: a ontologia é fundada pelas necessidades epistemológicas. Ademais, defende Fronterotta, Platão sem dúvida distingue *degrees of reality*, aos quais correspondem *degrees of knowability*¹³. O melhor seria dizer que o filósofo parte dos graus de cognoscibilidade, para então postular os graus de realidade, a despeito da ordem argumentativa presente nos diálogos. Mas que significa essa obscura noção de graus de realidade ou de ser? Fronterotta não hesita em responder que ser em máximo grau nada mais é do que possuir em grau máximo as características necessárias ao conhecimento em sentido forte¹⁴: autoidentidade, universalidade, imutabilidade, etc. Ora, o sensível não possui tais atributos, mas também não consiste no puro nada: trata-se de mistura de ser e não-ser. Assim a totalidade do que existe está cindida em duas seções: a realidade suprema, que plenamente é, e o sensível, que é e não é.

No terceiro capítulo, Fronterotta formula três questões fundamentais. Em primeiro lugar, por que os homens devem lançar-se para além da experiência ordinária de conhecimento, e buscar realidades suprassensíveis? Quais são as condições do conhecimento em sentido forte? Como ele se realiza, qual é sua natureza?¹⁵

¹¹ FRONTEROTTA, 2001, p. 17.

¹² Ibid., p. 39-41.

¹³ Ibid., p. 77-79.

¹⁴ Ibid., p. 78.

¹⁵ Ibid., p. 81.

À primeira questão, Fronterotta responde com o argumento de que as Ideias possuem reflexos, manifestações sensíveis, que por vezes não são problemáticos, mas que por vezes intrigam o sujeito. É o caso dos predicados contrários, como belo e feio, pesado e leve, que podem ser, com justiça, atribuídos a uma mesma realidade empírica. São essas situações de dúvida que instigam o sujeito a buscar as Ideias.

No que se refere às condições do conhecimento, a resposta tem de ser a anamnese; dado que o sujeito e seu objeto são radicalmente diferentes, a anamnese é uma hipótese importante para tentar explicar o conhecimento, sem abrir mão das diferenças ontológicas entre o sensível e o inteligível.

Já a natureza do conhecimento, ao menos no seu sentido próprio, seria intuitiva; consistiria na assimilação completa do objeto conhecido e do sujeito cognoscente. Porém tal concepção implica uma série de problemas, pois tal meta não parece realizável, dada a separação fundamental dos dois níveis do real.

No capítulo quarto é analisada a estrutura do “mundo” das Ideias. Uma primeira questão refere-se à “população” desse “mundo”. Embora reconhecendo a reticência de Platão a esse respeito, e mesmo a relutância que a personagem de Sócrates no *Parmênides* revela em aceitar certas Ideias, o autor argumenta que outras passagens¹⁶ testemunham em favor duma ampla extensão dos tipos de Ideias. Sendo assim, o pensamento do ateniense seria mais bem interpretado como admitindo uma Ideia para cada realidade empírica que possa ser representada por uma multiplicidade. De acordo com esse critério estão excluídas as Ideias de indivíduos, como Sócrates, uma vez que estes não representam uma multiplicidade; estão excluídas também Ideias de coisas imaginárias, pois não se encontram na realidade empírica, que é justamente aquela que o mundo das Ideias pretende explicar. Tudo o mais, seja o que chamamos de qualidades, seja o que chamamos de relações, e também o que entendemos como substâncias e mesmo objetos artificiais, tudo isso admitiria uma Ideia¹⁷.

Esclarecido isso, temos então como estabelecido o fato de que a linguagem “espelha” as Ideias. E, dado que a linguagem com sentido não se restringe a enunciação de termos isolados, mas consiste na associação de certos termos a outros termos, assim também as Ideias têm de manter relações entre si¹⁸. Tal estrutura, que seria evidente no *Sofista*, Fronterotta

¹⁶ PLATÃO. *República*, 507b2-9 e, especialmente, 596a5-8.

¹⁷ FRONTEROTTA, 2001, p. 123-124.

¹⁸ *Ibid.*, p. 125.

percebe já no *Protágoras* e no *Fédon*, e também numa importante passagem da *República*¹⁹: em que se descreve o movimento da dialética²⁰.

Nessa altura o autor aborda a delicada questão da “transcendência” da Ideia de Bem com relação às demais Ideias, tal como lemos na *República*. Fronterotta já havia defendido uma leitura da Linha Dividida, como expressão clara dum dualismo ontológico²¹: por um lado, existem as realidades, e, por outro lado, as coisas que são e não são. Ele argumenta lucidamente que a linha distingue sobretudo esses dois níveis. Se é possível que haja alguma distinção ontológica entre os objetos empíricos (de um lado, os objetos mesmos, e, de outro lado, suas imagens), na dimensão inteligível todas as Ideias possuiriam o mesmo estatuto ontológico. A condição intermediária, *μεταξύ*, das Ideias matemáticas diz respeito não ao seu ser, em tudo igual a qualquer outra Ideia, mas somente ao modo com que os matemáticos conhecem, a saber, por meio de hipóteses e imagens. Em suma, se no sensível pode haver qualquer hierarquia ontológica, na seção inteligível da Linha a diferença refere-se ao método de conhecimento. Portanto, a estrutura das Ideias seria “horizontal” do ponto de vista ontológico.

Todavia, é inegável a posição privilegiada que a Ideia de Bem ocupa na *República*. Como explicá-la? Fronterotta chama atenção para o fato de que a Ideia de Bem é dita estar além da essência *em dignidade e poder*²²: *ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβεία καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος*²³. Evidentemente, a Ideia de Bem não está além do ser, no sentido de que não tem ser. Porém, é preciso conceder à Ideia de Bem um privilégio axiológico sobre as demais. Ela é o princípio *ἀνυπόθετος* de toda ação moral, aquele que não admite a pergunta por nada superior. Mas cada uma das Ideias é também *ἀνυπόθετος* do ponto de vista das coisas sensíveis que ela explica²⁴.

Preservado o dualismo ontológico fundamental, é possível recorrer com segurança às categorias do ser e do devir. Essa é a cisão fundamental da filosofia de Platão, que tem consequências necessárias no tipo de relação que, por outro lado, tem de existir entre as duas dimensões. Apresentam-se duas possibilidades para compreender essa relação, uma forte e concreta, outra fraca,

¹⁹ PLATÃO. *República*, 511b3-c2.

²⁰ FRONTEROTTA, 2001, p. 126.

²¹ *Ibid.*, p. 103-112.

²² *Ibid.*, p. 141.

²³ PLATÃO. *República*, 509b9-10.

²⁴ FRONTEROTTA, 2001, p. 142-143.

mais ou menos metafórica. A forte pode ser reduzida à noção de presença das Ideias no sensível. A fraca é mais bem representada pela noção de imitação. Fronterotta recusa que uma ou outra explicação esteja necessariamente associada a qualquer período da produção platônica: as duas parecem ser explicações concorrentes.

Chega-se então à segunda parte do livro, que consiste na análise do *Parmênides*. Este representaria a expressão mais autêntica dos conflitos implícitos na Teoria das Ideias, conflitos que vêm à luz então em toda sua força. Sendo assim, este diálogo não contém, como já se supôs, uma teoria de todo estranha ao verdadeiro pensamento de Platão. Ao contrário, a Teoria das Ideias apresentada e criticada no *Parmênides* é, tanto em sua formulação positiva, quanto no seu aspecto problemático, verdadeiramente platônica.

Por outro lado, defende o autor, por mais fortes que sejam as críticas, o *Parmênides* não deve ser encarado como o marco do abandono da Teoria das Ideias: afirma-se no próprio diálogo que sem as Ideias a filosofia é impossível. Fronterotta passa então em revista as explicações formuladas por insignes estudiosos para a relação entre Ideias e sensível. A participação, de fato, parece ser o ponto fulcral: é preciso haver uma relação objetiva entre ambos os planos, relação esta que é ao mesmo tempo muito problemática, visto que os dois planos possuem características radicalmente diferentes. As várias alternativas propostas pelos comentadores são rejeitadas como insuficientes, na maior parte porque não dão conta duma efetiva relação de causalidade, isto é, uma relação através da qual as Ideias constituam o mundo empírico. As Ideias não são meras regras para o pensar, um matiz neokantiano de interpretação das Ideias que Fronterotta decididamente rejeita: sem as Ideias o sensível nem sequer existiria, ou melhor, não possuiria qualquer determinação. Mas para haver uma causalidade efetiva é preciso supor alguma espécie de contato entre Ideias e coisas; as aporias aí envolvidas têm seu exemplo mais acabado no argumento do Terceiro Homem.

Fronterotta aborda o Terceiro Homem através das opiniões dos comentadores acerca dos princípios da autopredicação e da não identidade, revelando-se influenciado pelo célebre artigo de G. Vlastos²⁵.

Em primeiro lugar, o autor trata de defender a validade da expressão “predicação”, relativamente à filosofia de Platão. Naturalmente não se trata do

²⁵ VLASTOS, G. The third man argument in Plato's *Parmenides*. In: ALLEN, R. E. *Studies in Plato's Metaphysics*. London: Routledge & Kegan Paul, 1965. p. 231-263.

mesmo sentido que o termo adquirirá posteriormente, porém é uma expressão que designa bem a atribuição de algo a um sujeito. Assim, a predicação no seu sentido mais ordinário designa apenas o pertencimento de um indivíduo a uma classe. A predicação nada mais é do que o correspondente lógico da participação, seu correlato ontológico.

Dessa correspondência surge um grave problema: a autopredicação das Ideias implicaria, por hipótese, a participação das Ideias em si mesmas. Porém a autoparticipação não é seguramente atestada por qualquer texto de Platão, e, sobretudo, é uma noção de tal maneira permeada de problemas que beira o absurdo.

Descartada essa possibilidade, fica, porém, uma dificuldade. Há trechos do *corpus*, especialmente no *Protágoras*²⁶, que apontam para a autopredicação. Também o argumento do Terceiro Homem está comprometido com a autopredicação das Ideias; mas esse é talvez o argumento mais letal à Teoria das Ideias. Para resolver esse problema, os comentadores que de diversos modos procuraram minimizar a autopredicação deram uma resposta insuficiente. Fronterotta aproxima-se mais de intérpretes de posição oposta, como A. Nehamas²⁷ e H. Teloh²⁸. Deste último ele acolhe a tese segundo a qual, *grosso modo*, a causa deve possuir determinada característica para que possa efetivamente “transmiti-la” a seus efeitos. Ora, para Fronterotta, é inequívoco que as Ideias exerçam esse tipo de causalidade; e aceitando esse princípio, ele tem de aceitar também a autopredicação.

Contudo, reconhece o autor, a autopredicação gera profundas dificuldades: como a Ideia de Grande pode ser grande, ou o que é pior, a Ideia de Múltiplo ser múltipla? É também no mínimo embaraçoso dizer que a Ideia de Justiça é justa: a Ideia de Justiça não é um sujeito moral²⁹. A solução de Fronterotta é lançar mão duma distinção, no mínimo ambígua, entre um modo concreto de predicação e um modo formal. As coisas sensíveis são concretamente grandes ou múltiplas, mas as Ideias o são de modo apenas formal³⁰.

Admitido isso, o autor eleva a autopredicação a princípio *bona fide* da Teoria das Ideias: a própria essência das Ideias, o fato de uma Ideia ser o que ela

²⁶ PLATÃO. *Protágoras*, 330c1-e2.

²⁷ NEHAMAS, Alexander. Self-Predication and Plato's Theory of Forms. *American Philosophical Quarterly*, Chicago, v. 16, p. 93-103, 1979.

²⁸ TELOH, Henry. *The Development of Plato's Metaphysics*. University Park: The Pennsylvania State University Press, 1981.

²⁹ FRONTEROTTA, 2001, p. 267.

³⁰ *Ibid.*, p. 267-269.

é, consiste na autopredicação³¹. A tão importante distinção entre *degrees of reality* tem, desse modo, seu fundamento na suprema autopredicação das Ideias.

Ao princípio de não identidade Fronterotta atribui a maior importância no quadro geral da Teoria das Ideias. Ele enfatiza, de modo original, a relação entre a não identidade, princípio lógico, e o χωρισμός, seu correlato ontológico. Criticando mais uma vez os comentaristas que de uma forma ou de outra tentaram “resolver” a questão da não identidade, ele mesmo julga que este é, paralelamente à separação, o núcleo do dilema da participação.

Sabemos que Vlastos, em seu célebre artigo³², defende que o argumento do Terceiro Homem implica não apenas o regresso infinito, mas também uma gravíssima contradição, que fica patente tão logo sejam explicitadas as duas premissas implícitas, nomeadamente, a não identidade e a autopredicação. Fronterotta, porém, não se dedica a essa contradição. Sua interpretação do argumento não visa nem mesmo solucionar a dificuldade do regresso infinito. Bem ao contrário, o Terceiro Homem é para ele o símbolo dum verdadeiro dilema. A cisão ontológica da realidade, se levada ao extremo, impede a participação, e solapa a possibilidade de qualquer conhecimento seguro. Contudo, se a separação não é extrema, o inteligível acaba sendo envolvido no devir do sensível. Este é o dilema da participação, que é também o dilema da separação e da não identidade; segundo o autor, tal dilema não encontra solução na filosofia de Platão. Em razão disso, os termos utilizados para se fazer referência às Ideias, tenham eles um matiz de imanência ou de transcendência das Ideias, são termos sempre concorrentes na obra do ateniense: escolher um ou outro termo seria, por fim, inútil.

Sendo assim, Fronterotta avança uma interpretação instigante e coerente da segunda parte do *Parmênides*. Dado que o dilema é insolúvel, mas que, por outro lado, a hipótese das Ideias não pode ser abandonada sem um prejuízo profundo para a própria filosofia, como o afirma a personagem de Parmênides ao final da primeira parte do diálogo, conclui-se que é preciso ater-se à Teoria das Ideias. A γυμνασία proposta por Parmênides não pode senão tratar do conteúdo das aporias que vieram à tona na discussão, a saber, a relação entre o inteligível e o sensível³³. Logo a unidade e a multiplicidade que são objeto de discussão na segunda parte não se referem às Ideias de Uno e

³¹ FRONTEROTTA, 2001, p. 265.

³² VLASTOS, 1965.

³³ FRONTEROTTA, 2001, p. 296.

de Múltiplo. Se assim fosse, as constantes referências ao espaço, tempo e devir não teriam sentido³⁴. Segundo o autor, a unidade é a representação das Ideias, assim como a multiplicidade é representação das coisas sensíveis.

Fronterotta analisa detalhadamente as diversas hipóteses da segunda parte do diálogo, para concluir que quer as Ideias existam ou quer não existam, sejam elas separadas ou não, seguem-se sempre aporias³⁵. O *Parmênides* seria aporético neste sentido: ele desenvolve, em todas as suas possibilidades, o dilema da participação.

A conclusão do livro é que o platonismo caracteriza-se pela necessidade de mediação entre duas dimensões descontínuas. O dilema do platonismo, isto é, das Ideias, é insolúvel, mas ao mesmo tempo incluível. Aliás, deve ser encarado, na perspectiva de Platão, bem mais como um fato, que urge ser explicado. Exemplo desse caráter factual é a relação corpo-alma. Essa é o microcosmo, onde se reproduzem todas as dificuldades duma relação entre algo que é imaterial e eterno, e o que é corpóreo e corruptível.

A necessidade de mediação não encontra solução “filosófica”; as soluções apresentadas por Platão correm à margem da explicação racional. Este é o papel do *ἔπος* no *Banquete*, e dos mitos em geral. O próprio Demiurgo é o tipo de mediação que só pode figurar num mito.

Nos apêndices, o autor procura provar a validade de sua tese nos diálogos possivelmente posteriores ao *Parmênides*. O *Sofista*, o qual é analisado em grande riqueza de detalhes, serve para confirmar a índole platônica no que se refere à linguagem e à verdade: trata-se, inegavelmente, duma correspondência entre discurso e realidades inteligíveis. Ademais o *Sofista* reafirma a unidade das Ideias, na medida em que todas estão relacionadas através do ser. Ainda temos o desenvolvimento da *κοινωνία*, entendida como relação entre Ideias. Mas não se resolve o dilema fundamental que existe entre o sensível e o inteligível, uma vez que tal *κοινωνία* diz respeito apenas às relações existentes entre Ideias.

Os conceitos sem dúvida ontológicos do *Timeu* e do *Filebo*, acrescenta ainda o autor, são noções que não suplantam de modo algum a Teoria das Ideias *standard*, nem resolvem suas aporias. A Inteligência e a Causa do *Filebo* representam um passo significativo na tentativa de explicar como as Ideias efetivam seu poder causal³⁶. Outrossim, o Demiurgo procura desempenhar a

³⁴ FRONTEROTTA, 2001, p. 298.

³⁵ Ibid., p. 314.

³⁶ Ibid., p. 385-386.

função de causa eficiente do mundo sensível. Mas o *deus ex machina* também não é capaz de explicar satisfatoriamente o dilema da participação.

Por fim, Fronterotta trata das críticas aristotélicas à Teoria das Ideias, cujo cerne residiria na questão da participação. Aristóteles individua as causas da aporia: a natureza contraditória das Ideias, ao mesmo tempo universais e substanciais. Fronterotta, contudo, não atribui a Platão um mero erro, como o fez Aristóteles, mas procura justificar o ateniense na medida em que se trata duma concepção filosófica distinta da aristotélica, que parte de distintos pressupostos.

Convém agora completar os juízos críticos, aos quais já aludimos ao longo da exposição da obra.

É um pouco obscura a relação de Fronterotta com as ditas teses evolutivas. Uma vez que também ele admite que na Maturidade as Ideias estejam explicitamente separadas e mantenham relações entre si, coisa fundamentalmente ausente da Juventude, em que sentido a sua própria posição não redundaria também numa perspectiva evolutiva? É somente ao preço de retirar a transcendência do núcleo do conceito de Ideia que Fronterotta é capaz de defender a sua posição. O conceito passa a significar, preponderantemente, um ente que é um objeto real, autoidêntico e até mesmo paradigmático; e isso poderia ser encontrado já nos diálogos de Juventude. Haveria uma Teoria das Ideias juvenil, cuja versão madura apenas teria desenvolvido alguns dos pressupostos.

Uma das teses principais da obra é que a Teoria das Ideias é fruto de necessidades epistemológicas. Platão partiria do fato: há conhecimento. Dada a sua índole realista e objetivista, ele teria postulado a existência de, justamente, objetos reais, os quais pudessem servir de fundamento para o conhecimento. Destarte, a Teoria das Ideias não seria fruto de um ato ontologicamente dogmático, mas sim a inevitável consequência de certos pressupostos.

Essa é, sem dúvida, uma tese bastante engenhosa e fecunda. Porém, considerada isoladamente poderia redundar numa perspectiva neokantiana de interpretação, ou seja, na concepção das Ideias como meros princípios explicativos do conhecimento, algo que Fronterotta explicitamente rejeita. Em outros termos, a ênfase na função epistemológica das Ideias poderia acabar por comprometer sua realidade. Mas a resposta de Fronterotta é precisa: aos graus de cognoscibilidade correspondem graus de realidade, e, portanto, as Ideias são não apenas algo real, mas o sumamente real.

Já no concernente à autopredicação, a posição de Fronterotta é

bastante ambígua. Em primeiro lugar, ele admite que a predicação seja o correspondente lógico do princípio ontológico da participação; portanto, à autopredicação teria de corresponder a autoparticipação. Fronterotta, porém, rejeita como absurda a noção de autoparticipação, mas defende obstinadamente que a autopredicação integre a filosofia de Platão. Ora, ele tem necessariamente que explicar como a autopredicação, a princípio o exato correspondente da autoparticipação, a qual é considerada absurda, não esteja sujeita à mesma crítica; ou seja, ele precisa dar algum sentido à noção de autopredicação.

O problema é ulteriormente complicado porque Fronterotta se mostra plenamente consciente da série de problemas decorrentes da admissão da autopredicação. Se, por um lado, parece fazer algum sentido dizer que a “Beleza é bela”, afirmar, por outro lado, que a “Justiça é justa” é algo no mínimo estranho, já que a Ideia de Justiça não é um agente moral; “a Ideia de Multiplicidade é múltipla” implicaria consequências ainda mais devastadoras para a Teoria como um todo. E uma vez que Fronterotta também admitiu uma ampla extensão do “mundo das Ideias”, tais dificuldades podem ser multiplicadas à exaustão.

Fronterotta teria boas razões para rejeitar a autopredicação. Mas, ele sustenta, seguindo H. Teloh, o princípio de que a Ideia, para poder ser causa de determinada característica nas coisas sensíveis, deve ela mesmo “possuir” essa característica. Há, portanto, um conflito, que caminha para um clímax: afinal, que significaria a autopredicação? A resposta para esse impasse é buscada na distinção entre uma predicação concreta, a qual só diria respeito aos entes materiais, e uma predicação formal, que é, finalmente, a autopredicação. Segundo essa distinção, a autopredicação formal duma Ideia como, por exemplo, a Ideia de Multiplicidade, consistiria na mera expressão formal da essência da multiplicidade, sendo a Ideia, todavia, uma³⁷.

Entretanto, essa noção é demasiado vaga, e pode até mesmo solapar o papel causal das Ideias que Fronterotta quer a todo custo preservar. Em primeiro lugar, como ele mesmo reconhece em nota³⁸, é difícil dizer em que consista o ser *formalmente* determinada característica. Mas ele não se dá conta de que essa distinção pode acabar introduzindo, no limite, uma duplicidade de

³⁷ “Analogamente, l’idea della molteplicità e della dissomiglianza non sono certo, per auto-predicazione, concretamente molteplice e dissimile, ma solo *formalmente*: esse esprimono l’essenza della molteplicità e della dissomiglianza, pur restando, come tutte le altre idee, uniche e auto-identiche.” FRONTEROTTA, 2001, p. 268.

³⁸ FRONTEROTTA, 2001, p. 268-269, n. 58.

atributos e uma mera homonímia entre sensível e inteligível. De fato, sabemos o que significa dizer que esta coisa empírica é múltipla; mas a multiplicidade formal das Ideias arrisca ser algo tão distinto da multiplicidade concreta que, por fim, Ideia e coisa só teriam em comum o nome. Mas se forem duas características diferentes, como podem as Ideias explicar o mundo sensível, desiderato primordial da hipótese das Ideias?

Há ainda outra dificuldade que também deriva de sua compreensão da autopredicação. Para o autor, a autopredicação decorre da simples definição das Ideias, e consiste na expressão de sua natureza essencial³⁹, ainda que se trate, como quer Fronterotta, duma expressão meramente formal. Mas se as Ideias explicam a sua natureza essencial, o seu ser, por autorreferência, isso significa uma forte relativização do princípio de não identidade, tal como ele foi formulado por Vlastos. Ou seja, se as Ideias explicam o seu ser por referência à própria natureza, obviamente não dependem de outras Ideias para isso; ora, isso simplesmente impediria o regresso infinito no argumento do Terceiro Homem.

Surpreendentemente, Fronterotta não explora semelhante conclusão. A razão disso parece estar na peculiar compreensão que o autor demonstra do princípio de não identidade, e do próprio argumento do Terceiro Homem. Em primeiro lugar, ele associa fortemente o princípio de não identidade ao χωρισμός, como se fossem duas faces de um mesmo problema, uma lógica e outra ontológica. Por outro lado, o χωρισμός seria uma dificuldade intrínseca da Teoria das Ideias. Logo, por mais que Fronterotta apresente uma solução para a não identidade no que se refere à relação Ideia-Ideia (que é, na verdade, o que instaura o regresso infinito), ele não percebe esse fato como uma resposta cabal ao Terceiro Homem. Isto é, no Terceiro Homem estaria envolvido muito mais que o regresso infinito: trata-se, afinal, do problema do χωρισμός, dificuldade máxima da Teoria das Ideias. Eis uma passagem sintomática desse modo de pensar:

Pertanto, anche se non propriamente coincidenti, il principio ontologico del χωρισμός delle idee e l'assunto logico di non-identità mi sembrano tuttavia strettamente connessi o, meglio, dipendenti l'uno dall'altro. W. Leszł, Il De Ideis di Aristotele cit., 252-257, ha osservato che, a ben vedere, l'assunto di non-identità andrebbe in effetti corretto come segue: non 'tutti gli enti che possiedono un certo carattere sono diversi dall'idea in virtù della quale lo possiedono', ma 'tutti gli enti empirici che possiedono un certo carattere sono diversi dall'idea in virtù

³⁹ FRONTEROTTA, 2001, p. 265.

*della quale lo possiedono', visto che la non identità (ontologica e logica) si pone fra cose e idee, ma non fra idee e idee. Questa precisazione, che toglie l'immediata contraddizione fra l'assunto di non-identità e l'assunto di auto-predicazione delle idee, non esclude d'altra parte la paradossale conseguenza del regresso infinito: infatti, benché originariamente collocato fra idee e cose, il principio di non-identità finisce per coinvolgere le stesse realtà ideali nel momento in cui, 'partecipate' dalle cose empiriche, auto-predicabili e predicate delle cose empiriche, le idee si lasciano confondere con le cose in un insieme unitario e indistinto [...]*⁴⁰

Esses problemas são, entretanto, redimensionados à luz das virtudes desta obra. Em primeiro lugar, é um estudo que, como já mencionamos, consegue o raríssimo sucesso de reunir profundidade de análise e visão de conjunto. É-nos apresentado um quadro amplo da filosofia de Platão, em que todo o seu pensamento é convincentemente dotado de uma unidade essencial. Tratar-se-ia dum mesmo esforço para resolver uma questão primordial: a possibilidade do conhecimento. Isso dá unidade inclusive às diversas fases da produção platônica: os diálogos “definitórios” já lidariam com a busca das condições do conhecimento e da definição, o que resultaria na ontologia dos objetos cognoscíveis. E, apesar das grandes dificuldades, os diálogos da Velhice permaneceriam no mesmo caminho anteriormente traçado.

Ademais, trata-se dum trabalho que não se furta a enfrentar os pontos mais controversos da obra de Platão. Fronterotta toma posição com relação à suposta hierarquização das Ideias, defendendo que as Ideias matemáticas de modo nenhum estão num plano ontologicamente intermediário entre o sensível e o inteligível, mas são inteligíveis a todo título. Também a Ideia de Bem não está além da essência: sua preeminência é exclusivamente axiológica. Ele apresenta, além disso, uma convincente interpretação do nexos existente entre as duas “partes” do *Parmênides*.

Por fim, há de se reconhecer o mérito dum estudioso que não tenta a todo custo “salvar” o filósofo ao qual se dedica. Fronterotta afirma decididamente que a questão central da Teoria das Ideias, e do próprio platonismo, não tem solução. Porém, essa mesma tese possibilita uma explicação atraente e orgânica de temas como o mito, o *ἔργον*, o Demiurgo: todos são frutos da necessidade de mediação entre dois planos descontínuos, mediação não realizável por vias estritamente racionais.

É especialmente admirável a coragem dum platonista que

⁴⁰ FRONTEROTTA, 2001, p. 271-272, n. 2.

considera seriamente e, em parte, subscreve as críticas de Aristóteles a Platão. Sabendo aproveitar a riqueza dessas críticas, Fronterotta brindanos com uma bela obra.

Guilherme da Costa A. Cecílio
Mestrando em Filosofia – PPGLM da UFRJ