



DESEJO DE BELO: O LIBERTAR DA PRISÃO DA REALIDADE SENSÍVEL EM PLATÃO E A RECONSTITUIÇÃO DA SEMELHANÇA DIVINA DO HOMEM EM GREGÓRIO DE NISSA

Edilson Julio Homenchuk¹

Rogério Miranda de Almeida²

RESUMO: Estas reflexões têm como objetivo principal examinar, do ponto de vista filosófico, a questão do *Belo em si* e o *desejo* que envolve esta realidade e que perpassa a alma humana direcionando-a para a contemplação das realidades eternas, do divino, de Deus, em vista do pensamento de Platão e de Gregório de Nissa. Com efeito, na antiguidade clássica grega a ideia de beleza possuía um caráter divergente do sentido que na atualidade estamos habituados a utilizar, tanto que tal noção não possuía afinco com o meio estético, nem tampouco com aquilo que viesse a ser produzido pelo homem. De fato, no meio grego o belo é dado em estado de igualdade com o bem. Esta visão implica-se, sobre tudo, no meio moral; o ideal de virtude configura-se como um ser “belo e bom”, tanto que são postos pelos gregos em um único termo: *kalokagathia* (καλοκάγαθία). Dada a igualdade do belo com o bem, a beleza para Platão torna-se uma via para que possamos contemplar as realidades superiores; para Gregório de Nissa, esta igualdade se dá propriamente com Deus, para onde volta-se nosso desejo, mesmo que inconscientemente e passível de deturpações. Contudo, o belo torna-se somente esta via na medida em que buscamos o *Belo em si*, deixando, desprendendo, purificando-se então de nos determos pelas belezas proporcionadas pelos prazeres carnis que, por sua vez, constituem-se empecilhos para que se dê tal contemplação.

PALAVRAS-CHAVE: Gregório de Nissa; Platão; Belo; Desejo; Contemplação.

A partir dos diálogos de Platão somos levados a considerar e distinguir, propriamente, aquilo que é belo, ou seja, que se apresenta como belo, daquilo que é realmente o *Belo em si*, causa ontológica e modelo para as coisas belas. A discussão que Platão levanta sobre o belo, geralmente, é rotulada como uma doutrina da manifestação do Bem.³ De

¹ Bacharel em filosofia pela Faculdade São Basílio Magno (FASBAM) e estudante de teologia no Claretiano – Centro Universitário. Este artigo foi elaborado a partir da monografia (TCC) orientada pelo Prof. Dr. Rogério Miranda de Almeida. E-mail: edilsonhomenchuk@gmail.com

² Doutor em filosofia pela Universidade de Metz, França, doutor em teologia pela Universidade de Estrasburgo, França, professor de filosofia na Faculdade São Basílio Magno (FASBAM) e de teologia sistemática no Claretiano – Centro Universitário. E-mail: r.mirandaalmeida@gmail.com

³ Cf. BELO. In: ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 4. ed, São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 105-106.

fato, na medida em que o discípulo de Sócrates nos apresenta o belo, somos muitas vezes remetidos a identificá-lo com o Bem e com o *ser enquanto ser*. Da questão do belo se nos apresenta uma problemática vasta. Envolve todo um processo movido pelo *desejo*, pelo *amor*, por *eros*. É este desejo que nos conduz em uma busca, uma caminhada, um processo para se desvencilhar das realidades perecíveis, materiais, e ir em rumo à ascensão e à contemplação das verdades superiores, do *Belo em si*. Contudo, embora sempre almejando se livrar da impureza da matéria, o início de tal jornada só é possível em vista da realidade material, seu ponto de partida.⁴ De fato, estes posicionamentos, que envolvem belo e desejo, estão envoltos por uma série de questões referentes à alma humana. É em vista de toda a realidade que envolve a alma, em Platão, que podemos ver a implicação direta entre desejo e belo, onde, o *Belo em si* apresentando-se como idêntico ao Bem, implica-se tanto mais, até mesmo somente, no meio moral quanto no meio estético. Devido a esta implicação moral – deve se ressaltar que em meio a antiguidade grega o ideal de virtude era ser “bom e belo” (*kalokagatia*)⁵ – é que se faz necessária uma purificação no que diz respeito propriamente a alma. Para Platão, somente uma alma que superou a atração dos prazeres materiais pode, enfim, chegar à contemplação do *Belo em si*.

Gregório de Nissa, por sua vez, nos apresenta a realidade do Belo em igualdade à realidade da divindade, do Deus cristão. A novidade que vem a nos apresentar, em relação a Platão, é a maneira de se ascender até a contemplação de tal realidade. A temática neste autor está a envolver toda uma outra problemática de origem do cristianismo, uma vez que Gregório de Nissa, como bispo de Nissa, tem por propósito ensinar o povo a ele confiado na reta fé e doutrina de Jesus Cristo. Disto aparecem no processo de ascensão, de elevação para a contemplação do *Belo em si*, uma necessária purificação em relação aos pecados que envolvem a perda da semelhança do homem em relação a Deus e que agora busca e necessita se libertar das ilusões dos vícios para conseguir chegar enfim à contemplação, e ser merecedor do Reino dos Céus.

Em vista de uma melhor exposição e desenvolvimento da temática acima apresentada, metodologicamente, este trabalho será dividido em três momentos: 1) apresentar o conceito e a visão que ambos pensadores, Platão e Gregório de Nissa, possuem e desenvolvem acerca do belo; 2) discorrer particularmente o perpassar do desejo pela

⁴ Cf. REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia: filosofia pagã antiga*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 151.

⁵ Cf. JAEGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1986, p. 512.
Helleniká – Revista Cultural, Curitiba, v. 3, n. 3, p. 61-75, jan./dez. 2021

temática do belo em Platão; e, 3) desenvolver sobre as implicações que Gregório de Nissa assevera acerca do desejo sob a perspectiva do belo e a maneira que esta influencia no âmbito da salvação.

1. O belo

Logo que nos pomos a falar de beleza temos em nossa mente questões que, na maioria das vezes, não levam além de questões de sentimento de agrado ou de gosto por determinado padrão subjetivo daquilo que é então julgado como belo ou não. Ou seja, somos envolvidos por uma estética vulgar, subjetiva e individualista. Contudo, esta noção que hoje temos de belo, em sentido estético e em coincidência com o sentido de gosto, somente vem a ser apresentada após o século XVIII. Até então, propriamente, tal conceito não era posto entre as características daquilo produzível pelo homem.⁶ De todo modo, o conceito de belo, em vista de uma tradição platônica, sequer passa perto das artes. Poesia, escultura, pintura, teatro são senão produzidos em vista da imitação da natureza. Constituem-se uma forma de imitação da imitação, posto que as realidades materiais se apresentam como participantes em graus diversos da realidade inteligível. Em suma, na antiguidade os pensadores se referiam, ou ao menos tentavam compreender, aquilo que é o *Belo em si*, não simplesmente como ele se nos apresenta.⁷ Dada a diferença de sentido que o termo “belo” apresenta em relação a antiguidade, se faz necessário destacarmos como ele de fato era pensado, especialmente em Platão e Gregório de Nissa.

1.1. O belo em Platão

Platão (c. 427 – 348 a. C.), de fato, vem nos mostrar que o mundo não se prende somente à realidade sensível mas que, para que esta possa existir de tal forma tal qual se nos apresenta, deve de existir, em algum lugar, no mundo das ideias, no *Hiperurânio*,⁸ as

⁶ Cf. BELO. In: ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 4. ed, São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 105.

⁷ Cf. PANOFKY, Erwin. *Idea: contribuição à história do conceito da antiga teoria da arte*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p 7-8.

⁸ “Hiperurânio (...), a região “além do céu”, na qual, segundo o mito encontrado no *Fedro* (247 ss.), residem as substâncias imutáveis que são objeto da ciência. Trata-se de uma região não espacial, já que, para os antigos, o céu encerrava todo o espaço e além do céu não haveria espaço. Essa expressão, portanto, é puramente metafórica; na *República*, o próprio Platão zomba dos que se iludem achando que verão os entes Inteligíveis olhando para cima: “Não posso atribuir a outra ciência o poder de fazer a alma olhar para cima, senão à ciência que trata do ser e do invisível; mas se alguém procurar aprender alguma coisa sensível olhando para cima, com a boca aberta ou fechada, digo que não aprenderá nada porque não há ciência das *Helleniká* – *Revista Cultural, Curitiba*, v. 3, n. 3, p. 61-75, jan./dez. 2021

ideias enquanto princípios de toda a realidade. As ideias tais quais elas são, perfeitíssimas, imutáveis, fixas, eternas, estão a dar forma à matéria, ao mundo sensível.⁹ A realidade sensível e aparente, aquela perceptível aos sentidos, surge por intermédio de uma ordem, de uma medida que controla as pulsões, as tenções de construção e destruição, o uno e o múltiplo, de um limitar o ilimitado, de definir o indefinido. Tais conhecimentos, conforme Platão, já estão presentes em nós, de forma *a priori*. Ou seja, o conhecimento preexiste ao próprio ser humano posto que a alma preexiste ao corpo e sobrevive ao corpo e que já contemplou o “mundo das ideias”.

Neste âmbito o belo, como ideia platônica, nos é dado como causa metafísica e ontológica daquilo que por meio de nossos olhos percebemos como belo. Propriamente dito, aquele belo ao qual Platão se refere é a ideia de belo, o *Belo em si*. Estas menções encontram-se, pois, no *corpus platonium* mais especificamente em diálogos como: *Hípias Maior*, *Filebo*, *Timeu*, *Banquete* e *Fedro*. Ainda nos cabe observar que Platão em nenhum momento se dedicou exclusivamente a questão do belo, ela nos é apresentada sempre de forma conjunta com algum outro aspecto que nosso autor se preocupou, sobretudo, junto ao tema do amor.

No diálogo socrático *Hípias Maior*, diálogo entre Sócrates e o sofista Hípias, somos aludidos de que exista a natureza, a ideia, a forma do *Belo em si*. Contudo, esta definição não nos é apresentada de forma dada, mas através dos liames e sutilezas do discurso e das indagações de Sócrates a Hípias. De fato, claramente não é indagado “o que é belo?”,

coisas sensíveis e sua alma não está olhando para cima, mas para baixo, mesmo que ele estude ficando de costas na terra ou no mar” (*República*, VII, 529 b-c).” HIPERURÂNIO. In: ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 4. ed, São Paulo: Martins Fontes, 2000.

⁹ “Com o termo “Ideia” se traduzem normalmente os termos gregos *idéa* e *éidos*. Infelizmente a tradução (que neste caso é uma transliteração) não é a mais feliz, porque, na linguagem moderna, “ideia” assumiu um sentido que é estranho ao sentido platônico. A tradução exata do termo seria “forma” (...). Com efeito, nós, modernos com “Ideia” entendemos *um conceito, um pensamento, uma representação mental*, algo enfim que nos leva ao plano psicológico e noológico; Platão, ao contrário, com “Ideia” entendia, em certo sentido, algo que constitui o *objeto específico* do pensamento, ou seja, *aquilo* a que o pensamento se dirige de modo puro, sem o que o pensamento não seria pensamento. Em resumo, a Ideia platônica não é realmente puro ente de razão, mas é um *ser*, mais ainda, aquele ser *que existe de forma absoluta, o verdadeiro ser*, (...). Os termos *idéa* e *éidos* derivam ambos de *idéin*, que quer dizer “ver”, e na língua grega anterior a Platão empregavam-se sobretudo para designar a *forma visível das coisas*, ou seja, a forma exterior e a figura que se capta com o olho, portanto, o “visto” sensível. Sucessivamente, *idéa* e *éidos* passaram a indicar, de modo translato, a *forma interior*, ou seja, a *natureza específica* da coisa, a *essência da coisa*. Este segundo uso, raro antes de Platão, torna-se ao invés estável na linguagem metafísica do nosso filósofo. Platão, portanto, fala de *idéa* e de *éidos* sobretudo para indicar esta *forma interior*, esta *estrutura metafísica* ou *essência das coisas*, de natureza requintadamente inteligível, e usa como sinônimos os termos *ousía*, isto é, substância ou essência, e até *physis*, no sentido de natureza das coisas, realidade das coisas.” REALE; ANTISERI, *op. cit.*, 2003, p. 139.

mas “o que é o belo?”.¹⁰ Desta forma, vemos claramente o erro, a confusão entre exemplo e conceito. Entretanto, nem Sócrates e nem Hípias neste diálogo se afastam da aparência do belo, sem atingir o *Belo em si*. Para sermos mais claros, Hípias define o belo como: *uma bela jovem*;¹¹ *o ouro*;¹² e, *uma vida longa e honrosa*.¹³ Claramente podemos ver que Hípias está a se referir somente aquilo *que é belo*, mas não sobre o *que é o belo*. Sua visão não aprofunda o conhecimento e a investigação filosóficas, ela parte apenas de um ponto de vista de uma ética vulgar.¹⁴ Sócrates, por sua vez, não aceita as explicações de Hípias e profere as suas, de nível qualitativamente mais elevado, sendo também três: *o conveniente*;¹⁵ *o útil*¹⁶ que, por uma tentativa de melhoramento se transforma em *o Belo é o vantajoso*;¹⁷ e, *o prazer produzido pela visão e pela audição*.¹⁸ Contudo todas estas proposições são refutadas no decorrer do diálogo entre ambos e, em forma de renúncia à solução do problema, se finda o diálogo e o que fica é o ditado: *aquilo que é belo é difícil*.¹⁹ Apesar do *Hípias Maior* não apontar para aquilo que possa ser o *Belo em si*, é a partir dele que passamos a perceber a existência de um *Belo em si*, o próprio belo, a forma do belo. Pois, embora não nos tenha indicado de fato o que é, somos atribuídos do conhecimento de que existe o *Belo em si*, metafísico, inteligível, e causa ontológica das coisas que “são” belas e não apenas “parecem” ser belas, que é o caso das referidas definições.

Em um outro momento do pensamento de Platão, nos deparamos com um novo enfoque sobre o tema do belo, desta vez somos remetidos diretamente a uma esfera ontológica e inteligível. Tais conclusões estão espalhadas em várias obras de nosso autor, mas isso não se torna um impedimento. Tomemos primeiramente o *Filebo*. Neste diálogo o discípulo de Sócrates descreve o Bem como uma ideia disposta em três partes onde nos é explicado que há um espelhamento da realidade antropológica com a ontológica, onde, implica-se estruturalmente *ser, verdade e beleza (ordem e harmonia)* que se apresentam

¹⁰ Cf. *Hípias Maior*, 287d. Todos os diálogos de Platão aos quais nos referimos se encontram em: PLATONE. *Tutti gli scritti*: a cura de Giovane Reale. Milano: Bompiani, 2000.

¹¹ Cf. *Hípias Maior*, 287d.

¹² Cf. *Ibid.*, 287a.

¹³ Cf. *Ibid.*, 291d.

¹⁴ Cf. QUINALIA, Rineu. *Sobre o Belo em Platão: um estudo a respeito do Hípias Maior*. 2013. 134 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Guarulhos, 2013, f. 118.

¹⁵ Cf. *Hípias Maior*, 293d.

¹⁶ Cf. *Ibid.*, 296d.

¹⁷ Cf. *Ibid.*, 297d.

¹⁸ Cf. *Ibid.*, 297e.

¹⁹ Cf. *Ibid.*, 304e.

a nós como o *Uno*.²⁰ Desta forma, entendemos que o belo se trata da *medida e proporção* colocadas juntamente com a problemática do Bem, pois, de fato, a potência do Bem se refugia na natureza do belo e, em toda parte, mostram-se como *beleza e virtude*.²¹ Entretanto, isto não é tudo, verificamos ainda uma coincidência do Bem e do Belo com o *Uno*, pois, assevera Platão, já que não podemos apreender o Bem com uma ideia única, depois de tê-lo captado em três, ou seja, na *beleza*, na *proporção* e na *verdade*, dizemos que este, como um *Uno*, é justamente considerado como causa do que exista por mistura, e é por causa dele, *enquanto Bem*, que a mistura se torna tal.²² Desta unidade entre *beleza, proporção e verdade*, que é dado como o Bem, vemos que considera-se esta como causa da mistura, ou seja, a causa que é indicada como a coisa de supremo valor que nos diz claramente que é justamente por causa dele, enquanto bem, que a mistura se torna tal. A “*coisa de supremo valor*” é o *Uno*, enquanto ela é o Bem.²³

Conforme podemos perceber, o belo e o Bem, de fato, são a mesma realidade. Com efeito, quando Platão nos diz que o belo é medida e proporção, nos indica a própria natureza do *Uno*, portanto, a do Bem e, é esta a causa de toda mistura ser cara a todos²⁴. Para sermos mais claros devemos ressaltar que a medida é a própria essência do *Uno*. Devemos ainda mencionar que o Bem é visto e tido como a medida perfeitíssima e que ao mesmo tempo o *Uno* é também esta mesma “medida exatíssima”, onde esta “medida” consiste justamente numa delimitação do muito com o muito pouco, e é uma espécie de *unidade-na-multiplicidade*.²⁵ De fato, muitas destas questões, em um primeiro contato, nos soam confusas. Embora não busquemos desenvolvê-las melhor aqui, elas ganham uma outra significação na medida em que tomamos conhecimento das chamadas “doutrinas não-escritas” de Platão, mais especificamente daquilo que Giovanni Reale chama de “protologia”.²⁶

Ainda sobre estas questões que dizem respeito sobre a exatidão da medida que ordena todas as coisas como sendo o belo, o Bem, o *Uno*, nos deparamos em um outro diálogo de Platão, *Leis*, onde o mesmo chega à conclusão que Deus, para nós, nada mais é do que

²⁰ Cf. REALE, Giovanni. *Para uma nova interpretação de Platão: releitura da metafísica dos grandes diálogos a luz das doutrinas não-escritas*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 336.

²¹ Cf. *Filebo*, 64e.

²² Cf. *Filebo*, 65a.

²³ Cf. REALE, *op. cit.*, 1997, p. 339.

²⁴ Cf. *Ibid.*, 1997, p. 338.

²⁵ Cf. *Ibid.*, p. 314.

²⁶ Protologia é termo utilizado por Giovanni Reale para designar, em Platão, a teoria dos primeiros Princípios. Esta se apresenta juntamente com o estudo das Ideias em Platão e faz parte integrante da chamada “segunda navegação”. Fato relevante é que a protologia de Platão é tida a partir do estudo das doutrinas não-escritas deste autor. Cf. *Ibid.*, 1997, p. 99-236.

a *medida* de todas as coisas acima de tudo.²⁷ Desta forma podemos dizer que o *Belo em si* é senão o próprio Deus, o Demiurgo segundo Platão, que é Aquele que em sentido verdadeiro realiza a “medida” de modo perfeito, e, enquanto tal, se impõe como modelo supremo, ao qual o homem deve assimilar²⁸ ao máximo.

Desta última visão citada, podemos ainda ajuntar mais um trecho de um outro diálogo, o *Timeu*, que por sua vez nos diz que tudo aquilo que é bom é belo, e o belo não é privado de medida.²⁹ De fato estas conjecturas não se findam aqui, podemos também ver, algo que ressalta a ideia exposta até agora, no *Banquete* o próprio belo, ou o *Belo em si* está deitado em mesmo grau de igualdade com o divino.³⁰ De fato podemos intuir, já nesta altura inferir, que *Belo em si* e Bem não diferem em sua essencialidade. O belo e o bom não passam de dois aspectos gêmeos de uma única realidade, que a linguagem dos gregos funde numa unidade, ao designar a suprema virtude do homem como “ser belo e bom”. É neste belo ou belo da *kalokagathia* (καλοκαγαθία) apreendida na sua essência que temos o princípio supremo de toda a vontade e conduta humanas, o último motivo que age por uma necessidade interior e que é ao mesmo tempo o fundo determinante de tudo o que sucede na natureza.³¹ É justamente a partir deste momento que Platão nos aponta uma via, um caminho, e até mesmo um acesso para que se dê ou que possamos chegar à contemplação do *Belo em si*, que daremos ênfase mais a diante. Antes, vejamos aquilo que Gregório de Nissa compreendeu por belo.

1.2. O belo em Gregório de Nissa

Gregório de Nissa (c. 335 – 394), juntamente com seu irmão Basílio de Cesareia (c. 330 – 379) e Gregório de Nazianzo (c. 329 – 390) são os conhecidos, e assim chamados, os três “Padres Capadócijs”. Como se sabe, o pensamento platônico e o platonismo em geral influenciaram fortemente o pensamento patrístico, dos Padres Capadócijs inclusive. Seu pensamento não está simplesmente voltado ao então agora chamado “conhecimento pagão”, à “sabedoria pagã” e sim principalmente fundado na “sabedoria cristã”, na tradição bíblica como a novidade que vai diferir em relação a seus antecessores gregos. Ora, embora muitas vezes se tenha desvalorizado e amplamente criticado a influência do

²⁷ Cf. *Leis*, IV, 716c.

²⁸ Cf. *Teeteto*, 176a.

²⁹ Cf. *Timeu*, 87c.

³⁰ Cf. *Banquete*, 211e.

³¹ Cf. JAEGER, *op. cit.*, 1986, p. 512.

pensamento platônico sobre os Padres da Igreja, não se pode negar que, de fato, a leitura que fizeram das Escrituras e dos grandes temas do pensamento cristão está evidentemente marcada pela presença de Platão.³² Tal fato não nos surpreende, uma vez que o considerado filósofo dentre os Padres Capadócijs foi educado na *paideia* grega clássica, onde adquiriu conhecimento de literatura clássica, retórica e filosofia.³³

Naquilo que podemos dizer propriamente acerca do Belo no pensamento do Bispo de Nissa, não podemos deixar de destacar a influência de que acima falamos: Platão e Plotino. De modo mais ressaltado, esta influência aparece na temática da beleza, tal qual como o Nisseno a desenvolveu. É verdade, porém, que a sua temática gira toda ela em torno de Deus. Desta forma, somos postos em uma argumentação pagã acerca do belo que agora perde aquele aspecto anterior de especulação que levava a pressupor uma igualdade entre o *ser enquanto ser* e a natureza do Bem e do belo em Platão, e afirmam uma igualdade entre tais termos, o Divino e o Belo. A argumentação que Gregório de Nissa apresenta sobre os atributos de Deus, tanto aqueles que O apresentam através da via positiva ou da negativa, perpassam, de certa forma, todos os seus escritos. Já aqueles que se referem a Deus como beleza, propriamente, são aquele diálogo que teve com sua irmã Macrina, em seu leito de morte, denominado *A alma e a ressurreição* e um de seus comentários bíblicos, as *Homilias sobre o Cântico dos Cânticos*.

Desta forma, como podemos intuir, a natureza do belo, a essência do belo, o *Belo em si*, é o que é somente enquanto possui identidade com Aquele cuja descrição seria uma limitação de sua grandeza, Deus. “O Belo é por natureza o divino.”³⁴ Tal fato contudo não nos causa espanto a esta altura de nossa investigação, uma vez que em Platão, embora não propriamente dito, fomos levados ou sequer aludidos de tal possibilidade. Para melhor elucidarmos a temática do belo no Nisseno tomemos uma parte de seus escritos:

O Belo é capaz, segundo sua natureza, de atrair de algum modo todo aquele que o contempla. Se, portanto, a alma se purifica de todo vício, ela permanece no Belo. E o Belo é por natureza o divino: é a este que a alma se une graças à própria pureza, ligando-se àquilo que lhe é aparentado. Se, portanto, isto acontece, o movimento dependente do desejo que nos conduz em direção ao Belo não é mais necessário. Só quem nas trevas deseja a luz; se, porém, quem vier à luz, ao seu desejo sucederá o gozo, e a possibilidade de desfrutar o desejo estéril e inútil.³⁵

Dada a identidade do Belo em si com Deus e o modo como essa se nos apresenta, o fato que nos interessa agora acerca do belo é a forma com a qual o filósofo cristão vem a nos

³² Cf. MORESCHINI, Claudio. *História da filosofia Patrística*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2013, p. 14-16.

³³ Cf. GREGÓRIO DE NISSA. *A criação do homem; A alma e a ressurreição; A grande catequese*. São Paulo: Paulus, 2011, p. 9-12.

³⁴ GREGÓRIO DE NISSA, *op. cit.*, 2011, p. 229.

³⁵ *Id.*, 2011.

apresentar as questões que envolvem, se assim podemos dizer, o processo de elevação de nossas almas para junto de tal realidade enquanto geradora do desejo de tal elevação bem como as consequências de tal desejo em nosso ser, enquanto corpo e alma, enquanto matéria, ou seja, o modo que conquistamos a contemplação do *Belo em si*, de Deus.

O fato principal a nortear todo este processo de busca por aquilo que se apresenta como divindade, como Bem, como Belo, é o fato de a alma possuir semelhança com Deus. A realidade divina é de fato presente em nossa alma uma vez que sem a mesma não conseguiríamos sequer possuir noção desta tal divindade. Por esta semelhança é que nossa alma possui as capacidades de contemplar e de distinguir. Contudo, para que de fato a alma venha a contemplar, a se deleitar no gozo da contemplação da verdade da eterna beleza, se faz necessária um processo de purificação em relação aos desejos mais baixos que possuímos, que nos prendem à esta realidade, impedem-nos, nos usurpam tal direito, nos iludem ao caminho errado, são aqueles tais desejos carniais, as paixões irracionais que nos desviam o foco e nos impedem de contemplar o *Belo em si*.³⁶

2. Platão e a via que leva ao Belo

Como dissemos anteriormente, Platão nos aponta uma via, um caminho, e até mesmo um acesso para que se dê ou que possamos chegar à contemplação do *Belo em si*. É propriamente no *Banquete* que podemos chegar a tais inferências. Aqui podemos verificar uma ligação estreita que se dá entre a *arete* e as questões que estão a envolver o *eros*. Conforme podemos constatar neste diálogo, um primeiro momento é o fato de aquilo que buscamos, aquilo que desperta em nós o desejo, o *eros*, é senão, embora não podendo neste trabalho se delongar sobre toda esta temática psicológica e antropológica que está a envolver o *eros* em Platão, de forma mais simplificada como uma ânsia por beleza como aspiração do homem à felicidade, ou *eudaimonia*.³⁷ Ainda neste ponto devemos ressaltar que o *eros* nos é também como um anseio por qualquer coisa que não se tem e se deseja ter.³⁸ Por conseguinte, se o Eros³⁹ aspira ao belo, é porque ele próprio não é o belo, mas necessitado de beleza.⁴⁰ Em suma, daquilo que cabe a nós, o *eros*, concebido como amor pelo Bem, é ao mesmo tempo o impulso para a verdadeira realização essencial da natureza

³⁶ Cf. GREGORIO DE NISSA, *op. cit.*, 2011, p. 229.

³⁷ Cf. *Banquete*, 204d – 205a.

³⁸ Cf. *Ibid.*, 199d.

³⁹ Cf. *Ibid.*, 203b.

⁴⁰ Cf. *Ibid.*, 203b.

humana, e portanto um impulso cultural no mais profundo sentido da palavra. Platão impõe, assim, como objetivo do *eros*, a perfeição de um bem visado por ele, e que faz ganhar a maior amplitude possível no sentido ao impulso aparentemente racional. Contudo não devemos nos esquecer que em primeiro momento aquilo que compõe o *eros* é a ânsia de ajudar o eu próprio, autêntico, a realizar-se.⁴¹ De fato, a vontade física da procriação ultrapassa amplamente a esfera humana.⁴²

Depois de toda uma discussão acerca do *eros* no *Banquete*, somos agora introduzidos na discussão de Diotima e de Sócrates sobre uma forma de se conseguir chegar à contemplação do *Belo em si*. De fato, toda a explicação acerca do *eros* foi necessária, pois, é a partir da “elevação” deste desejo, do *eros*, de gerar no belo, que se acende dos desejos propriamente carnis aos inteligíveis. Pois de fato, como podemos também perceber no *Fedro* o amor, o *eros*, é senão o desejo pelo belo, pelo Bem.⁴³ Pois, de fato, o belo é senão aquilo que desperta o desejo, o amor, o *eros*, para busca-lo, como Ideia superior⁴⁴.

É justamente a partir deste momento que podemos intuir a existência de uma escada de valores e elevação em direção da visão final, o *Belo em si*. Desde o desejo instintivo que move o ser humano a engendrar seus semelhantes, até à visão súbita do belo eterno e imperecível, há um progresso contínuo que é um progresso em generalidade, um progresso para sentir-se comovido não apenas pela beleza de um único corpo, mas por toda a beleza plástica. Mas, acima da beleza plástica, há a das almas, a das ocupações e das ciências e, ainda acima, o imenso mar do belo, de onde todas essas coisas belas surgiram.⁴⁵ Podemos aferir que Platão esboça todo um sistema de degraus pelos quais avança e vem subindo aquele que o verdadeiro *eros* conquistou.⁴⁶ Movido ora por um impulso interior ora por outro. O *eros* é agora descrito como a força propulsora do amante e que o faz descobrir que a beleza contida nos belos corpos é irmã gêmea da beleza dos outros e que leva também a uma maturação do sentido da *Beleza em si*.

Ainda para ressaltar esta questão dos degraus que nos levam até o belo em um processo de ascensão verificamos que em primeira mão estas se dão, e não poderia ser diferente, no campo da sensibilidade, que passa de um belo corpo para os vários belos corpos, dos

⁴¹ Cf. JAEGER, *op. cit.*, 1986. p. 509.

⁴² Cf. *Banquete*, 207a.

⁴³ Cf. *Fedro*, 237d.

⁴⁴ Cf. *Ibid.*, 250d.

⁴⁵ Cf. BRÉHIER, Émile. *Historia de la filosofía: introducción general, la filosofía en oriente, período helenístico y romano*. 5. ed. Buenos Aires: Sudamericana, 1962. p. 310.

⁴⁶ Cf. *Banquete*, 211c.

belos corpos para as belas profissões, das belas profissões para as belas ciências e destas para enfim contemplar senão o alvo final da escalada, o *Belo em si*. Este caminho e este meio são, portanto, e não podem ser outros senão as próprias sinuosidades e veredas da própria vida.⁴⁷ De fato, este é o caminho que o belo nos faz trilhar em Platão.

3. Gregório de Nissa e o desejo de reestabelecer a semelhança com Deus

O fato principal a nortear todo este processo de busca por aquilo que se apresenta como divindade, como Bem, como belo, é o fato de a alma possuir semelhança com Deus. A realidade divina é de fato presente em nossa alma uma vez que sem a mesma não conseguiríamos sequer possuir noção desta tal divindade. Por esta semelhança é que nossa alma possui as capacidades de contemplar e de distinguir. Contudo, para que de fato a alma venha a contemplar, a se deleitar no gozo da contemplação da verdade da eterna beleza, se faz necessária um processo de purificação em relação aos desejos mais baixos que possuímos, que nos prendem a esta realidade, impedem-nos, nos usurpam tal direito, nos iludem ao caminho errado. São os desejos carnisais, as paixões irracionais, que nos desviam o foco e nos impedem de contemplar o *Belo em si*.⁴⁸

De fato, não podemos nos esquecer que o pensamento do Nisseno considera o homem como o ponto culminante da criação. O homem possui a alma racional, o *nous*, e por este motivo ele se apresenta como a imagem e semelhança de Deus.⁴⁹ Este é justamente o fato que faz com que o homem esteja dividido entre aquilo que ele busca, o desejo provocado pela realidade aparente e aquele outro, pela realidade suprassensível, transcendente. O fato é que temos de lidar com este pluralismo da alma, vemos que a realidade animal está incluída na realidade racional, porquanto a realidade animal está, de fato, na base do crescimento racional uma vez que o poder do qual procede a vida, dá-se lentamente os vários níveis da vida, o material, vegetal, animal à racional.⁵⁰ Com isto podemos deduzir que o fato de poder se chegar à contemplação daquelas realidades eternas se dá, de fato e paradoxalmente, em primeiro momento da apreensão da realidade sensível em vista de um libertar-se dela, mas, sem o primeiro esta possibilidade é nula.

⁴⁷ Cf. ALMEIDA, Rogério Miranda de. *Eros e tântos: a vida, a morte, o desejo*. São Paulo: Loyola, 2007. p.180.

⁴⁸ Cf. GREGORIO DE NISSA, *op. cit.*, 2011, p. 229.

⁴⁹ Cf. *Ibid.*, 2011, p. 49-51.

⁵⁰ Cf. MORESCHINI, *op. cit.*, 2013, p. 632.

Desta forma, o Belo como propriamente o divino é aquele lugar onde a alma se une graças à própria pureza, ligando-se àquilo que lhe é aparentado.⁵¹ Pureza tal que se deve ao fato da participação com a divindade uma vez que o homem se trata senão da imagem e semelhança de Deus.⁵² Mas, de fato, por alguns instantes nos ocorre uma dúvida: como, se já participamos de Deus, se faz necessário um processo de purificação para enfim se chegar à contemplação? De fato, pelas palavras postas na boca de sua irmã Macrina, o Niceno diz que uma alma purificada permanece no Belo. Esta purificação referida diz respeito propriamente aos vícios, aqueles que deturpam a visão da verdadeira beleza por meio de outras belezas. Este movimento, o de purificar-se, de fato só se faz necessário uma vez que nos encontremos nas trevas e não na luz.⁵³ Em vista de uma interpretação cristã temos agora o vício como pecado uma vez possuidores da realidade tanto espiritual quanto a animal e carnal. Assim, o homem que não age pelo espírito, deixa conduzir-se pelo que é carnal e animal, colocando essas duas partes da alma como substitutas do que seria a perfeição, ou seja, a vida segundo espírito. Os homens que agem de tal modo estão ligados diretamente ao que é irracional, ou seja, às más paixões da carne vistas como pecado.⁵⁴

Ao chegarmos, pois, na questão referente ao pecado, ao vício, àquilo que se opõe às virtudes, como aquilo que nos impede de chegar à contemplação do Belo, somos postos em frente ao problema do mal, da natureza do mal. Como então nos deixamos seguir pelo caminho pecaminoso dos prazeres carnis que escondem em si a aversão ao Bem se possuímos a semelhança com a divindade? De fato, o filósofo dentre os Padres Capadóciolos nos diz, com efeito, se referindo à alma como aquela responsável pela semelhança entre o homem e o divino, que a alma, na medida em que é o *nous*, assemelha-se a beleza do seu Criador, como um reflexo no espelho. Em verdade, para o autor é na medida em que rejeitamos as manifestações do esplendor do bem que modelamos a deformidade da matéria. Assim, desse modo, nasce a gênese do mal, que surge por um gradual afastamento do Bem, do Belo, de Deus.⁵⁵ Embora muito mais complexa essa questão do mal, do pecado, dos vícios em Gregório de Nissa, vemos que este afastar se dá em vista de um ofuscamento da visão. Passamos a ser atraídos, a desejar outra beleza, pois, o autor ao discutir sobre esta natureza do mal, nos

⁵¹ Cf. GREGÓRIO DE NISSA, *op. cit.*, 2011, p. 229.

⁵² Cf. Gn. 1, 26. Todas nossas citações referentes à Sagrada Escritura encontram-se em: BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Edições Paulinas, 1973.

⁵³ Cf. GREGÓRIO DE NISSA, *op. cit.*, 2011, p. 229.

⁵⁴ Cf. *Ibid.*, 2011, p. 69.

⁵⁵ Cf. *Ibid.*, 2011, p. 82.

apresenta que de fato, o vício seria sem eficácia prática se não fosse colorido de alguma beleza que excitasse nosso desejo. Isto se deve ao fato da natureza do mal ser descrita como uma forma de mistura, pois se trata de uma espécie de armadilha, na medida em que se apresenta como bela e de igual modo desejável, esconde dentro de si a própria morte.⁵⁶ Caso assim não o fosse, ninguém cairia nos vícios. Outro problema colocado juntamente com este é o fato de que muitos veem o belo como aquilo que gratifica as sensações e julgam que o mesmo nome designa o belo real e o belo aparente, assim confundindo o desejo que se direciona para o mal como se fosse o bem que é chamado pela Sagrada Escritura o conhecimento do bem e do mal.⁵⁷

Cientes agora, ao menos em parte, daquilo que está a envolver a natureza humana no que propriamente se refere à sua alma e à diferença que há entre os desejos que dominam o homem, há, de um lado, a aspiração ao Belo e, de outro, à aparência do belo. Nesta perspectiva, o homem deve purificar-se para alcançar a contemplação do *Belo em si*. De fato, enfatiza o Nisseno, se assim não o fosse não haveria a necessidade desta purificação uma vez a alma é criada em semelhança da divindade.⁵⁸ Desta forma nossa natureza, na medida em que não possuindo o Belo, aspira sempre por aquilo que lhe falta. E, é justamente esta aspiração o próprio desejo daquilo que nos falta e que está na origem da concupiscência de nossa natureza, quer essa, por sua incapacidade, se engane acerca do belo quer obtenha aquilo que é bom obter.⁵⁹

Agora, propriamente considerando este processo de purificação em direção ao Belo podemos concluir que o grande pressuposto de tal processo é a doutrina platônica da “*assimilação a Deus*”.⁶⁰ Esta assimilação para Gregório possui uma significação em vista da reconstrução da imagem do homem, enquanto imagem e semelhança de Deus, desfigurada pelo pecado. Esta assimilação em vários momentos se apresenta como experiência mística e em outros de forma mais concreta onde prevalece a imagem de Cristo como o máximo modelo para uma vida virtuosa.⁶¹ De fato todo este processo se dá, como nos autores anteriormente descritos, em forma de ascensão. É preciso subir uma escada para se chegar a perfeita vida cristã. Neste percorrer de degraus, logo após o batismo, dado como um processo de purificação, e da anulação das paixões, ascese, o terceiro degrau para Gregório de Nissa é

⁵⁶ Neste caso a morte não se vale apenas da morte física, mas daquela em relação ao paraíso e que perpassa a crença de algumas religiões, neste caso, especialmente o cristianismo

⁵⁷ Cf. GREGÓRIO DE NISSA, *op. cit.*, 2011, p. 115.

⁵⁸ Cf. *Ibid.*, 2011, p. 229.

⁵⁹ Cf. *Ibid.*, 2011, p. 230.

⁶⁰ Cf. *Teeteto*, 176a.

⁶¹ Cf. MORESCHINI, *op. cit.*, 2013, p. 636.

senão uma experiência mística onde a meta é Jesus Cristo.⁶² Um fato importantíssimo neste processo de ascensão, de assimilação, é a graça de Deus. Esta, já não pode, de fato, à virtude humana, por muito poderosa que seja, por si só, fazer a alma sem graça subir ao mais alto tipo de vida. De fato, através do batismo, a graça do Espírito devolve à alma, desfigurada pelos pecados, sua beleza original, mas depois é apenas a implicação da virtude que lhe permite alcançar uma dimensão espiritual mais elevada e uma maturidade completa.⁶³ Tudo isto consiste em um processo para se chegar até a verdadeira contemplação do Belo.

Conclusão

A partir das considerações desenvolvidas no desenrolar e desenvolver deste trabalho, pudemos perceber que o Belo para Platão se apresenta em igualdade com a ideia de Bem. O Belo em si é existente no “mundo das ideias” em seu estado perfeito, imutável e eterno, que está, por meio da participação, a tornar belas as realidades sensíveis e perecíveis. Estas, por sua vez, são necessárias, pois, mesmo Platão almejando se desvencilhar das realidades perecíveis e alcançar as inteligíveis, para onde nosso desejo está voltado, é somente através da contemplação do belo aparente do mundo sensível que o filósofo pode chegar enfim à contemplação do *Belo em si*. Para isto descreve-se uma escada de valores pelos quais o filósofo tem de passar. É partindo da contemplação da beleza dos belos corpos, passando pelos belos ofícios, pelas belas artes, pelas belas virtudes é que se poderá chegar à meta almejada.

Por sua vez, a centralidade da temática do Belo em Gregório de Nissa se encontra na sua identidade com o Bem, essencialmente relacionado com Deus. Isto se dá graças ao processo de assimilação a Deus, pela contemplação do *Belo em si*. A novidade que o Nisseno nos apresenta frente a esta problemática em relação a Platão consiste na ascensão que tal contemplação propicia pelo fato do homem ter sido criado à imagem e semelhança de Deus. Em outras palavras, o homem participa de Deus e, por meio desta participação, ele aspira cada vez mais a contemplar Deus, o Belo. Contudo, devido à corrupção da natureza do homem, decaída, e ao fato daqueles prazeres contrários ao bem serem revestidos de ciladas e armadilhas, ocorre o pecado. É pelo pecado que a semelhança com Deus fica comprometida. Deste distanciamento de Deus pelo pecado é que por meio de uma mística, de uma ascese, de um

⁶² Cf. *Ibid.*, 2013, p. 634.

⁶³ Cf. MORESCHINI, Claudio. *I padri Cappadoci: storia, letteratura, teologia*. Roma: Città Nuova, 2008, p. 346.

processo de assimilação e purificação o homem tem de percorrer para enfim chegar a contemplar a beleza de Deus, o *Belo em si*.

Referências

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 4. ed, São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ALMEIDA, Rogério Miranda de. *A fragmentação da cultura e o fim do sujeito*. São Paulo: Loyola, 2012.

ALMEIDA, Rogério Miranda de. *Eros e tânatos: a vida, a morte, o desejo*. São Paulo: Loyola, 2007.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Edições Paulinas, 1973.

BRÈHIER, Émile. *Historia de la filosofía: introducción general, la filosofía en oriente, período helenístico y romano*. 5. ed. Buenos Aires: Sudamericana, 1962.

GREGORIO DE NISSA. *A criação do homem; A alma e a ressurreição; A grande catequese*. São Paulo: Paulus, 2011.

JAEGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

MORESCHINI, Claudio. *História da filosofia Patrística*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2013.

MORESCHINI, Claudio. *I padri Cappadoci: storia, letteratura, teologia*. Roma: Città Nuova, 2008.

PLATONE. *Tutti gli scritti: a cura de Giovane Reale*. Milano: Bompiani, 2000.

QUINALIA, Rineu. *Sobre o Belo em Platão: um estudo a respeito do Hípias Maior*. 2013. 134 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Guarulhos, 2013.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia: filosofia pagã antiga*. São Paulo: Paulus, 2003.

REALE, Giovanni. *Para uma nova interpretação de Platão: releitura da metafísica dos grandes diálogos a luz das doutrinas não-escritas*. São Paulo: Loyola, 1997.