

# A PALAVRA MÍTICO-POÉTICA E SUA CENSURA PELO LÓGOS PLATÔNICO NA *REPÚBLICA*

MERCEDES DA SILVA

I. Na obra *O Sagrado e o Profano*, M. Eliade nota que os mitos nas sociedades primitivas são aceitos como verdade absoluta. O homem que vive sob a influência dos mitos não questiona sua validade, ao contrário, tem nos mitos uma “revelação” à qual ele deve o conhecimento não só das origens do seu mundo, mas que revela o “porquê” e “como” ele funciona. M. Eliade chama-os de “realidades sagradas”<sup>1</sup>. O que o mito revela é tido como aquilo que “realmente” aconteceu, e por isso torna-se paradigma para as ações do homem no mundo. Usando as palavras de M. Eliade: “Tudo o que pertence à esfera do profano não participa do Ser, visto que o profano não foi fundado ontologicamente pelo mito, não tem modelo exemplar”.<sup>2</sup> Essa afirmação é o reverso do nosso pensar atual.

A religiosidade do homem primitivo garante a “realidade” do sagrado. Para esse homem, que não conhece as “verdades racionais”, só a crença no sagrado é a garantia de uma conduta que corresponda a uma norma superior, e portanto, a mais acertada. M. Eliade nota que, quanto mais o homem é afetado pela religiosidade, mais o sagrado tem a força de “modelo exemplar”. O modelo dado pelo mito sagrado fundamenta e guia seu ser e suas ações de modo a torná-los superiores ao modo profano. Os valores

---

Mercedes da Silva é mestranda em Filosofia na PUC-SP.

sacralizam-se a partir dos deuses e heróis, os quais deram origem a tudo que existe. Estar na “realidade” é, portanto, estar sob o domínio do sagrado. Diz ainda M. Eliade: “É ao mito primordial que cabe conservar a *verdadeira história*, a história da condição humana: é nele que é preciso procurar e reencontrar os princípios e os paradigmas de toda conduta”.<sup>3</sup> Pela imitação dos gestos sagrados dos relatos míticos, o homem primitivo encontra a segurança do agir e do pensar na “verdade”, e assim estar protegido pelos deuses e heróis ancestrais.

Ainda que M. Eliade não se refira aos gregos especificamente, acreditamos que é dessa mesma forma que o mito age sobre eles. No caso grego, diz B. Snell que os paradigmas míticos “... podem revelar mais amplamente um comportamento humano com seus motivos e conseqüências”<sup>4</sup>. Pelos exemplos míticos, o grego justifica e compreende as próprias finalidades. Homero nos dá muitos exemplos desse modo do mito atuar. Se o mito dá aos homens os motivos e as conseqüências de seus atos, essa é a realidade para eles. Também se dá o mesmo com o grego arcaico (a explicação de si mesmo através do mito), pois uma ação autônoma de um indivíduo é injustificável e incompreensível. O incompreensível e aterrorizante para esse homem, ainda não conhecedor da lógica formal, é que não pode errar sem as explicações dadas para as coisas que acontecem em seu mundo. Escolher autonomamente não é possível para o grego mítico, e muito provavelmente para toda civilização primitiva, e nela o mito impera como interpretação do mundo. A falta do discurso “racional”, teórico, não significa cair no vazio do não-entendimento, ou no caos da privação do sentido das coisas. O homem dá significado a tudo pelo mito. O que parece estranho e que, se por um lado são deuses e heróis que dão sentido e valor ao mundo real, é o próprio homem quem cria os elementos que vão dar essa significação, mesmo que dissimulados pela forma de “revelação”.

Isto pode significar para nós, “racional”, que o homem mítico ainda não se sente seguro quanto ao poder de seu intelecto, usa “muletas” como se não pudesse andar por si mesmo, e no entanto, os pontos de apoio disfarçados de “revelação divina” são inadmissíveis para o pensamento filosófico, que busca a mesma coisa, o significado de si e do mundo. Diz Snell:

“... Assim como em Homero ‘havia’, em certo sentido, ‘alma’, mas não ‘existia’ propriamente, como tal de um modo consciente, também em certo sentido ‘há lógica’, desde que o homem pensa e fala, e o lógico não tem, de início, um meio lingüístico peculiar, não por ser

inexistente, mas porque se dá a entender por si mesmo. Quando, porém, se descobre e ingressa na consciência, o pensamento humano modifica-se radicalmente, e esta mudança sente-se sobretudo nas imagens em que o homem se expressa.”<sup>5</sup>

O pensamento modifica-se, mas terá ele perdido os pontos de apoio? Parece que a resposta é não. Veremos, pelo menos em Platão, o uso farto de paradigmas, regidos por metáforas e analogias. O pensamento filosófico distingue-se do mito por não usar o subterfúgio da “revelação”. O homem explica e diz que é ele quem explica o mundo.

II. Pelo fato de Homero ter sido o educador da Grécia arcaica até pelos menos a época clássica, Platão tem uma preocupação especial por essa forma de educação. Platão não quer mudar a forma desta *paidéia*, mas sim o conteúdo, especialmente no que diz respeito aos valores que ela transmite e quanto ao conhecimento que traz, pois em relação a esses temas, Platão diz que a poesia é mentirosa, embora admita que ela contenha alguma verdade.<sup>6</sup>

Do ponto de vista epistemológico, a poesia está três graus distante da verdade, ou seja, conforme a linha geométrica traçada por Platão no livro VI da República, a verdade absoluta está no conhecimento das idéias. Contudo, esse conhecimento ideal não é passível de demonstração sensível, nem mesmo o discurso racional é capaz de bem traduzir as idéias, pois as palavras não se confundem com as essências. Só há uma forma de apanhar a verdade absoluta: pela intuição do intelecto quando, através dos inteligíveis, a alma a contempla em si mesma. Portanto, esse tipo de conhecimento não pode ser “ensinado” como os outros. Estes, apesar de mais distantes das verdadeiras essências, são meios pelos quais se pode atingí-las, ascensionalmente. Na direção descendente dessa linha, temos, aquém as idéias, os seres matemáticos. A esse tipo de conhecimento Platão dá o nome de *diánoia*; localiza-se entre a opinião e a inteligência ou “*nous*” que é o pensar intuitivo. A *diánoia*, isto é, através do “*nous*”, é um grau inferior ao conhecimento das idéias porque admite princípios que, embora sejam inteligíveis, não atingem os verdadeiros princípios. Este é o método de investigação das ciências. Por outro lado, é superior ao conhecimento dos próximos segmentos da linha que são pertinentes ao mundo sensível.

Seguindo o sentido descendente da linha, na seqüência, temos o segmento relativo aos seres sensíveis e suas imagens, aos quais Platão associa um outro tipo de conhecimento: a opinião intermediária entre a ciência e o

conhecimento mais frágil das imagens. A doxa é o poder de julgar pelas aparências<sup>7</sup>. Esse grau do conhecimento não é capaz de alcançar o ser em si (as idéias), pois se atém às coisas sensíveis e suas imagens; porém, também não é o conhecimento do não-ser, pois o que não é, não pode ser conhecido. Trata-se do conhecimento das coisas intermediárias, ou seja, daquilo que se encontra entre o ser absoluto (idéias) e o não-ser<sup>8</sup>. Portanto, apreende-se coisas intermediárias pela opinião, que é intermediária.

III. Por que para nosso tema a *doxa* é importante?

A opinião, seguindo ainda a estrutura da linha, divide-se em duas partes: uma é o conhecimento das coisas sensíveis, *pistis*, e concordamos com Y. Lafrance<sup>9</sup> em traduzir por “certeza sensível”, já que o termo fé, usado por muitos tradutores, não se adequa muito ao conhecimento, pois seu significado refere-se mais ao campo religioso que ao epistemológico. Esse conhecimento relaciona-se às coisas que nos aparecem pelos sentidos, e da ordem do “parecer”. Mas, aquele que vê o sensível e não o associa a idéia, não faz a ascese até os princípios, permanece na certeza sensível, certeza essa que engana aquele que toma esse grau de conhecimento por verdadeiro. Por fim chegamos à parte da linha que se refere as imagens dos seres sensíveis. É onde se insere o tema da poesia, no livro X, que Platão localiza o conhecimento que se obtém através da poesia. Ainda que não seja capaz de traduzir a verdade absoluta, a poesia, assim como os outros graus do conhecimento que lhe são afins, é capaz de verdades relativas, e constitui meio de fazer o pensamento ascender. Ao último desses graus, na linha descendente, Platão dá o nome de “*eikon*” que traduzimos por “imagem”.

É preciso esclarecer que os objetos cognoscíveis assim hierarquizados relacionam-se entre si através do par modelo-cópia. Assim, as idéias são, para Platão, modelos absolutos para os objetos cognoscíveis na ordem descendente da linha, no livro VI. Já os seres matemáticos, por sua vez, são modelos para aqueles do mundo sensível, e que também são modelos para as imagens “deles mesmos”. As imagens, e entre elas a poesia, são originadas e determinadas pelos seres do mundo sensível, ou seja, imitam os sensíveis dos quais são cópias.

O que caracteriza uma cópia é sua semelhança com o modelo, portanto, quanto mais proporcional ao modelo, maior grau de semelhança terá a cópia. Aqui encontra-se um dos motivos da crítica de Platão à poesia: ela não guarda a exata proporção entre as partes ao fazer uma analogia com os sensíveis, seus modelos. Quando, por exemplo, na *Iliada*, Aquiles abandona o campo de batalha, seu comportamento não tem proporção com a imagem

do herói. Como justificar um herói que foge da luta por um motivo tão fútil? Isso e desproporcional à sua denominação honorífica, isto é, há uma desproporção entre o valor da conduta heróica como modelo e a poesia como cópia dessa ação pouco heróica de Aquiles quanto ao seu valor.

No livro X da *República*, Platão associa a arte do poeta com a arte do pintor, ou seja, o poeta, assim como o pintor, imita (por aparências) as realidades sensíveis. Dessa forma, Platão associa a poesia ao que, na linha do conhecimento, corresponde ao termo grego *eikon*, que já traduzimos por “imagem”. Sendo um *Eikon*, a poesia é imitação do que aparece sensivelmente, fato que coloca o poeta, juntamente com o pintor, em relação à hierarquia do conhecimento, abaixo do artesão, pois este ao fabricar um objeto, deve seguir rigorosas instruções sobre o uso desse objeto. Enquanto este tem como modelo os seres sensíveis, aqueles imitam a aparência mais tênue desses seres. Assim como o pintor nada pode usar do objeto que pinta, pois o faz como quiser, o poeta escreve o que quiser sobre as imagens que tem.

Platão questiona<sup>10</sup>, por exemplo, se Homero participou de alguma guerra, ou se havia sido educador. Ao constatar que o poeta nem teria participado de uma guerra nem sido educador, como poderia o educador do povo grego? Portanto, conclui Platão, “... a principiar em Homero, todos os poetas são imitadores da imagem da virtude e dos restantes assuntos sobre os quais compõem, mas não atingem a verdade”<sup>11</sup>.

Para Platão os princípios morais estão dados, para usar um termo kantiano, *a priori*, ou seja, não podem ser buscados na experiência sensível, como faz Homero. A verdadeira vida ética deve fundar-se em princípios absolutos presididos pela idéia do bem, origem de todo o conhecimento e de outras idéias. Portanto, assim como o artesão deve seguir instruções para fazer o fabricado tendo em vista seus fins, a poesia com finalidade educativa deve seguir as instruções do filósofo quanto à fabricação, por imagens, das noções morais e do conhecimento. Dessa forma, a poesia aperfeiçoa-se tendo em vista a ascensão daqueles que a tomam por realidade. Esse é o mito necessário à cidade platônica: primeiro, porque faz parte da tradição literária que a educação utilize-se de poemas; e depois porque, se bem orientada, a poesia é de grande utilidade para a educação e até para a filosofia, já que muitas vezes as imagens são utilizadas pelo filósofo para o ajudar no caminho para as idéias.

A preocupação maior de Platão não é com o poeta mas como sua arte atinge aqueles que a recebem, pois, tomar a cópia pelo modelo e próprio das “... crianças e os homens ignorantes...”<sup>12</sup>, a esses ingênuos, diz Platão,

o artífice de imagens pode parecer “... um sábio universal, devido a ele não ser capaz de extremar a ciência da ignorância e da imitação”<sup>13</sup>.

IV. Finalmente, as imagens por definição, são um objeto ambíguo. A maior ou menor semelhança da imagem com o modelo é que garante o maior ou menor grau de verdade. A crítica de Platão à poesia é que essa semelhança distancia-se muito das idéias como modelo fundamental.

Desse modo, a poesia enquanto fabricação de imagens em palavras, revela um modelo mas também oculta o real, assim como um objeto pintado, em quase nada se parece com o objeto sensível, mas revela seu aspecto exterior, ocultando suas funções, proporções e a matéria com a qual é feito. Nesse caso, como na poesia, as imagens são ambíguas, pois se assemelham e se desassemelham ao mesmo tempo.

Segundo Y. Lafrance<sup>14</sup>, a ambigüidade das imagens dá margem a duas formas de apreensão: na primeira, temos o conhecimento que toma as imagens por realidade, ou seja, a cópia é tida como o próprio modelo do qual deriva; na segunda forma tem-se o conhecimento da realidade “por meio” das imagens, nesse sentido as imagens são instrumentos para chegar ao seus modelos. A primeira forma é a principal preocupação de Platão, é onde incide sua crítica mais forte, pois elas constituem um obstáculo ao conhecimento quando são confundidas com seu modelo pelas “... crianças e homens ignorantes...”<sup>15</sup>. Quanto à segunda forma de apreensão das imagens, Platão não só as condena, como as insere definitivamente em sua *República*, onde temos várias vezes as imagens dando conta de representar suas mais fundamentais teorias, como no “mito da caverna”, por exemplo.

É certo que Platão condena a poesia mítica, mas não toda poesia. Platão quer extirpar da sua cidade apenas a poesia que ao imitar, cria nos personagens desvios de caráter. Platão está preocupado com a função pedagógica da poesia. Por outro lado, o filósofo parece perceber que não pode erradicar totalmente a poesia, já que ela surge espontaneamente, fruto da imaginação da alma humana. Portanto, ao propor sua censura e não seu extermínio, que a poesia ao menos veicule imagens do bom, do belo e do verdadeiro: a imitação vil deve ser riscada da literatura poética na cidade justa.

A censura à poesia tem como finalidade a harmonia de uma sociedade que se dispõe a ser um exemplo de justiça. Não se trata, pois, de uma censura com interesses partidários ou em nome de uma “moral”, mas para a harmonia de uma sociedade que, pela educação, busca a mais alta *aretê* que se puder alcançar. O poder dessa censura não é determinado pela força e sim pela razão, à luz da verdade. E como diz W. Jaeger, “... sem uma imagem ideal do Homem, é impossível a cultura humana”.<sup>16</sup>

## NOTAS

1. Mircea Eliade, *O Sagrado e o Profano*, São Paulo, Martins Fontes, 1992, p. 82.
2. *Ibidem*.
3. Mircea Eliade, op. cit, p. 86.
4. Bruno Snell, *A Descoberta do Espírito*, Lisboa, Edições 70, 1992, p. 262.
5. B. Snell, op. cit., p. 272.
6. *Republica*, trad. M. H. Pereira, Lisboa, Calouste Gulbenkian, 1993, 1. II, 377a.
7. *Republica*, op. cit., 1. V, 477e.
8. *Republica*, op. cit., 479d.
9. Y. Lafrance, *La Theorie Platonicienne de la Doxa*, Paris, Belles-Lettres, 1981, p. 195
10. *Republica*, 1. X 599e-600a-b.
11. *Republica*, op. cit., 600e.
12. *Republica*, op. cit., 598c.
13. *Republica*, op. cit., 598d.
14. Y. Lafrance, op. cit., p. 187.
15. *Republica*, op. cit., 598c.
16. Werner Jaeger, *Paidéia*, São Paulo, Martins Fontes, 1989, p. 591 .