

Platão: Mito e *Paideia*

Profa. Dra. Gilda Naécia Maciel de Barros
FEUSP

Platão recorre ao *mito* em vários diálogos, para tratar de problemas cruciais de sua filosofia. Diante da sistemática confiança que ele deposita no método dialético, não é sem propósito perguntar para que servem os mitos platônicos e com que objetivo o filósofo os utiliza. E, no que diz respeito à *educação*, em que medida o estudo dessa matéria traz alguma luz para a compreensão dos ideais de formação gregos.

Antes de tratarmos da questão que se refere à conexão entre mito e *paideia*, vamos, neste texto, reunir algumas referências de intérpretes importantes no assunto.

Consideremos, antes de mais nada, a questão preliminar da presença do *mito* na filosofia de Platão. Na verdade, aqui e ali, afloram, em seu pensamento, sobrevivências de uma mentalidade mítica; contudo, já é um outro problema estabelecer a natureza de seu compromisso com ela.

Na opinião de Mircea Eliade,¹ o grande historiador das religiões, Platão poderia ser considerado o filósofo por excelência da *mentalidade primitiva*.² Essa perspectiva justifica-se porque Eliade está convencido de que Platão teve êxito em valorizar filosoficamente os modos de existência e de comportamento da humanidade arcaica, em cuja ontologia as coisas adquirem realidade pela repetição ou participação.

De fato, em alguns diálogos platônicos, na *República*, no *Político*, nas *Leis*, despontam temas significativos dessa mentalidade. Lembremos estes: a crença no paraíso perdido, que nos remete a uma idade de ouro e introduz a idéia de queda; a concepção cíclica do tempo - pensamos no mito das revoluções cósmicas do *Político*; o esquema da decadência dos regimes na *República* e no *Político*, a reconstrução, conjectural, dos períodos da história da humanidade, nas *Leis*, para citar alguns.

Sobre esse ponto, vejamos, neste estudo, o que dizem os estudiosos de Platão. Em outro texto, discutiremos os termos em que os mitos são úteis para reforçar as teses principais do filósofo acerca da educação³.

⁽¹⁾ *Le mythe de l'éternel retour - Archétypes et répétition*. Gallimard, 1949, pp. 63-64

⁽²⁾ Sobre o tema, cf. também L. Robin. *Quelques survivances dans la pensée philosophique des grecs d'une mentalité primitive*. REG, XLIX, 1936, pp. 255-293.

⁽³⁾ Cf. algumas interpretações em Perceval Frutiger. *Les mythes de Platon*. Paris, F. Alcan, 1930, 2a. parte, cap. 1. Registramos, aqui, nosso débito para com essa obra, sobre a qual se apóiam as referências que se seguem.

Vulgar ficção para divertir o leitor, manifestação do genio poético de Platão, propedêutica ao seu pensamento filosófico (Schleiermacher), fermento da especulação, instrumento para formular problemas (Stefanini) – as posições são muito variadas. Qual delas é recomendável seguir? Consideremos mais de perto algumas dessas orientações.

Os mitos mascarariam a incredulidade do filósofo (A. Weber); alega-se, em contrapartida, que, à época, não haveria necessidade de ocultar opinião acerca da alma, da divindade, do além⁴

Os mitos dariam um fundamento religioso à filosofia platônica (Baur e Windelband). Recordar-se, porém, que os mitos escatológicos seriam inexpressivos sem a teoria das Idéias e a psicologia que dela decorre. Então, eles apenas completam os resultados da dialética nos pontos em que o conhecimento racional é impossível⁵.

Os mitos teriam utilidade pedagógica (Schleiermacher); ou constituiriam uma retórica moralizadora (Hirzel, Teichmuller, Couturat). Na estratégia política, o mito teria valor instrumental, como recurso para educar o povo inculto (*apaideutoi*); ou funcionaria como purga de opinião, em favor de ortodoxia útil à polis, e seu efeito estaria garantido pelo medo do castigo no além⁶. Contudo, há quem julgue absurdo reduzir a religião de Platão a uma religião do Estado. Como argumento, é lembrado o espiritualismo do *Fédon*, que ultrapassa o caráter oficial da religião, tal como esta é apresentada na *República* e nas *Leis*.

Outros vêem no mito um instrumento para expor a opinião platônica acerca do mundo do devir (Deuschle, Susemihl, Fischer, Forster). Em restrição a essa perspectiva, observa-se que nem todos os mitos abarcam a nítida oposição platônica entre sensível e inteligível. No *Timeu*, por exemplo, isso se dá parcialmente, pois nele há uma física e uma cosmologia. Além disso, escapam a essa referência os mitos que tratam da alma. Sujeita ao devir, contudo, a alma participa também estreitamente das Idéias, e por isso é imortal. Então, deve ser colocada à parte, em lugar intermediário, entre o sensível e o inteligível⁷.

Mais próximas de algumas dessas teses, distinguimos aqui as posições de Josef Pieper, P. Fritiger, V. Brochard, P.-M. Schuhl, E. Cassirer, P. Veyne, entre outros.

Na ótica de Josef Pieper⁸, sob todos os sentidos, em Platão o mito instala-se no domínio do sagrado e se refere, pois, à fé. Alguns mitos restringem-se a problemas específicos, como o da origem do cosmos – é o caso do *Timeu*, ou à condição do homem e sua queda – cabe lembrar a tese de Aristófanes sobre o esférico, no *Banquete*. Incluem-se nessa perspectiva, ainda, os fascinantes mitos referentes ao além, ao juízo final, ao destino das almas. Pieper vê em Platão uma fé na verdade não dialética, revelada a homens santos, fé em uma verdade primitiva, cristalizada nas tradições, que Platão expurga de derivações espúrias, distinguindo mito falso (*mythos pseudés*) de verdadeiro⁹. Nestes termos, o mito assoma como coroamento da pesquisa, ato superior do *que fazer* filosófico¹⁰ e a sua verdade vem da fé.

⁽⁴⁾ op. cit, p. 152.

⁽⁵⁾ op. cit. p. 154.

⁽⁶⁾ Teichmuller, Couturat, op. cit., pp. 159 e n. 2.

⁽⁷⁾ Op. cit., p. 175, n. 3.

⁽⁸⁾ *Sobre los Mitos Platonicos*. Barcelona: Herder, 1984

⁽⁹⁾ Op. cit. pp. 53-4; 67.

⁽¹⁰⁾ Op. cit. 67

Por sua vez, Perceval Frutiger, em obra já citada¹¹, e contra Couturat, pensa que o mito, verossímil antes que verdadeiro, provável antes que certo, tem menor valor filosófico que as deduções da dialética, mas não é o caso de descartá-lo. A seu ver, o mito supõe necessariamente um problema filosófico apresentado e resolvido de outro modo que não o do método dialético. A hipótese levantada considera que, nas questões em que não encontrou acesso à *episteme*, poderia ter ocorrido de Platão ter se contentado com explicações erigidas no nível da opinião (*doxa*)¹². Essa não é uma posição isolada, mas aceita pela maioria dos autores.

Victor Brochard tem uma visão bem interessante acerca desse ponto. Atento à importância do *Timeu*, reafirma o valor dos mitos na obra de Platão, da qual não podem ser excluídos, como quer Couturat (*De Mythis Platonis*). Ir em direção contrária seria reduzir o platonismo ao parmenidiano e à teoria das Idéias e dos Números.

Mas, se é necessário integrar os mitos à interpretação das idéias de Platão, sobretudo os mitos sobre a alma, os deuses, o mundo e a vida futura, como fazê-lo? Recorrendo à valorização platônica da opinião verdadeira; aí se abriria uma brecha para o *probabilismo*, de que o mito seria uma expressão. Nem ciência, nem ignorância, mas uma opinião *verossímil*, ao que tudo indica. Isto seria o mito, não jogo e diversão do filósofo.

Já P.-M. Schuhl entende que os mitos indicam uma orientação, uma direção, na medida que configuram uma transposição vulgarizadora de raciocínios abstratos, inacessíveis ao vulgo. Na condição de *encantamento*, inserem o destino da alma em uma ordem cósmica, animada¹³.

A nosso ver, o problema com os mitos em Platão não diz respeito apenas à sua utilidade, isto é, à questão de saber *para que* Platão os teria querido; lembremos que as divergências entre os intérpretes partem, já, de *critérios* para classificá-los. Em outros termos, os estudiosos também não entram em um acordo sobre o que, em Platão, é e o que não é mito. Ilustração exemplar deste ponto é o *relato da caverna*, que Pieper considera *alegoria*, enquanto P.-M. Schuhl considera *mito*. Na opinião de Pieper a verdade do mito lhe é intrínseca, o que não ocorreria no relato da caverna, apresentado, além de tudo, sob a forma hipotética. Em outra direção coloca-se Schuhl; a seu ver, nesse relato, trata-se sempre da mesma forma de pensamento, que traduz, em termos sensíveis, verdades inteligíveis. Platão é severo quanto ao conhecimento do ser, e isto é indiscutível; persiste, contudo, o problema de *vulgarizar* o conhecimento: como terá acesso à pesquisa científica quem não conhece matemática? Nos quadros da imaginação mitopoética, as matemáticas oferecem aos mitos a sua armadura, o esquema de progressões – fundado na analogia, que aparece, por exemplo, no mito da caverna (*República*, e no *Fédon* 109 e)¹⁴.

A essa altura, caberia aqui retroceder à questão, substantiva, do próprio significado do mito. Sabemos que *mito* significa *relato*, *narrativa*, e que Platão foi o primeiro a utilizar o termo *mitologia*. Contudo, nesse estágio da cultura grega e no contexto de um pensamento como o de Platão, teria *esse mito* algum parentesco com o mito das culturas arcaicas e primitivas?

(¹¹) *Les mythes de Platon*. Paris, Alcan, 1930

(¹²) *Op.cit.*, p. 172.

(¹³) *La fabulation platonicienne*. PUF, 1947, pp. 21-22. No cap. III, pp. 27 et sqs, é feita uma crítica à obra de P. Frutiger (*Les mythes de Platon*). Frutiger, contra P.-M. Schuhl, classifica os mitos platônicos em *alegóricos, genéticos e paracientíficos*, conforme o contexto em que se inserem e o fim a que se destinam.

(¹⁴) *Cf. op.cit.*, pp. 30 et sqs.

A esse respeito é oportuno atentar para o que diz, com muita propriedade, Ernst Cassirer: "No pensamento e imaginação míticas não encontramos confissões *individuais*. O mito é uma objetivação da experiência do homem, não de sua experiência individual. É verdade que em tempos mais avançados encontramos mitos feitos por indivíduos, como, por exemplo, *os famosos mitos platônicos*. Mas aqui falta uma das mais essenciais características do genuíno mito. Platão criou os seus mitos com o espírito completamente livre; não se encontrava subjugado ao seu poder; pelo contrário, dirigia-o de acordo com as suas finalidades, que eram as do pensamento dialético e ético. O mito genuíno não possui esta liberdade filosófica, porque as imagens sobre as quais ele vive não são *conhecidas* como *imagens*. Não são consideradas como símbolos, mas como *realidades*. Esta realidade não pode ser negada ou criticada; tem de aceitar-se passivamente. Mas o primeiro passo preliminar na nova estrada que finalmente conduzirá ao novo objetivo foi dado. Porque mesmo aqui as emoções não são simplesmente sentidas. São *intuídas*; são *transformadas em imagens*. Estas imagens são rudes, grotescas, fantásticas. Mas é por isso mesmo que elas são acessíveis ao homem não civilizado, porque lhe podem proporcionar uma interpretação da vida da natureza e da sua própria vida interior."¹⁵

Indo ao encontro dessas ponderações, consideremos o seguinte. Embora na Grécia o mito tenha acompanhado toda a tradição poética, de Homero aos trágicos, e bem servido à plasticidade da retórica, existia já, ao tempo em que Platão dele se utiliza, uma dura crítica em torno de sua mensagem, elaborada por Píndaro, Hecateu, Xenófanos, Demócrito, Eurípides, Anaxágoras, entre vários outros. Para uma certa elite pensante, a que se filiam inicialmente os autores de pesquisa histórica - estamos pensando em Heródoto e, sobretudo, em Tucídides, fora preciso conferir a *verdade* do mito, isto é, conferir a sua *validade*, enquanto tradição oral, extrair de acréscimos injustificados um núcleo confiável. Não mais era aceito sem exame: como lembra Paul Veyne¹⁶, o mito teve que disputar o monopólio da opinião, quando apareceram novos poderes de afirmação, ligados a círculos de intelectuais, seja da física especulativa ou da pesquisa histórica. Também depois, ao longo do período helenístico, os mitos não escaparam às lentes dos filósofos, haja vista o trabalho dos estoicos, que os interpretarão de forma alegórica.¹⁷

A sociedade grega ao tempo de Platão não é uma sociedade do *mito vivo*¹⁸, isto é, esse não mais oferece, aí, com exclusividade, modelos à conduta humana, nem confere significado e valor à existência. Lembramos, ainda com Eliade, que após Xenófanos, quem primeiro criticou e rejeitou as expressões *mitológicas* da divindade utilizadas por Homero e Hesíodo, os gregos esvaziaram progressivamente o mito de todo valor religioso e metafísico¹⁹.

Na verdade, o próprio Platão engrossou a fileira dos críticos do mito. Retirar as falsidades dele, o inverossímil, policiá-lo, é tarefa que executa com prazer na *República*, ao planejar a educação das crianças guardiãs. Sua convicção acerca da necessidade de *purga* leva-o a devassar toda a tradição mítica acolhida pela poesia desde Homero. Platão não desconhece a importância de seu trabalho, e a sua crítica às

⁽¹⁵⁾ In: *O mito do Estado*. Lisboa: ed. Europa-América, 1961, pp 68-9.

⁽¹⁶⁾ *Acreditavam os gregos em seus mitos?*, p. 35, ed. cit.

⁽¹⁷⁾ O *esfriamento* do mito atinge um alto grau na época helenística. De acordo com P. Veyne, a mitologia, nesse período, afastando-se do povo, para o qual ficam os contos e superstições, torna-se erudita. Passa a fazer parte da cultura da elite e, livresca, transforma-se em *disciplina*. Cf. op.cit. p. 58.

⁽¹⁸⁾ A expressão é de Eliade, *Aspects de mythes*, p. 10, ed. cit.

⁽¹⁹⁾ Cf. op.cit, p. 10. "*Opposé aussi bien à logos que, plus tard, à histoire, mythos a fin par dénoter tout ce qui ne peut pas exister réellement*".

letras e às artes deve ser vista, observa P. Veyne, como um esforço de regulamentação das relações do Estado com a consciência coletiva²⁰.

A própria atitude de Platão ao introduzir o mito em seus diálogos é ambígua. Ora recorre à tradição religiosa e poética para justificar seu pensamento (*Mênon* 81-a-b; *Fedro* 274 c), ora se refere à oposição entre conto e relato verdadeiro (*Górgias* 523a); ora recorre ao pensamento hipotético, como no *mito* da caverna (*República*) e na investigação sobre a alma (*Fédon*); ora pondera que vale a pena correr o *risco de crer* (*Fédon*); ora procura justificar a fé no mito alegando que, acerca de tal questão, nada melhor foi demonstrado ou encontrado (*Górgias* 527 a-e; *Fédon*); ora problematiza a legitimidade de recurso a relatos dessa natureza. Nesta última alternativa, deixa-nos perplexos, uma vez que, de olho nas adivinhações e profecias, chega a perguntar: *acreditariam as pessoas inteligentes no rumor das folhas do carvalho?* (*Fedro* 275 b-c):

Diante de dificuldades que aparentam ser incontornáveis, de tantas e tão variadas explicações em torno dessa matéria, como ficamos nós, ao avaliar a conexão entre *mito* e *paideia*, no conjunto da obra de Platão?

Seria ousado ou descabido aproximar a atitude do filósofo de um certo *pragmatismo*, que valoriza e recomenda o critério do *verossímil*, quando não se vê possibilidade de, pela trilha da dialética, alcançar a verdade? Afinal, por que não *experimentar a sorte*, quando se *ignora* o caminho de Larissa?

Em todo caso, perguntamos: não teria sido o apelo ao *mito* uma resposta racional aos próprios *limites* da estrutura da razão e uma valorização funcional da mesma, enquanto potência redentora – e, no caso, disciplinadora, da capacidade humana de fabulação? Até que ponto essa ambiguidade, entre mito e dialética, assim tratada por Platão e tão íntima do seu pensamento, não pode ser vista como uma forma de enfrentar os desafios da pesquisa, um estímulo à busca permanente, tal como nos sugere Sócrates, no *Mênon*? E até que ponto não vem ela justificada pelo próprio Platão, que resgata essa busca de discernimento existencial, anulando a nossa *amekhanía*, quando, corajosamente e sem pudor, recorre, no *Fédon*, a um *deúteros plous*, uma *segunda rota de navegação*?²¹

Diante do exposto, e considerando que, afinal, o recurso ao mito, em Platão, pode ser visto, também, como um esforço para nos salvar de um *estado de aporia* terminal, aniquilador, tão afastado daquele outro estado de aporia metódico, construtivo e fértil, que faz a originalidade e brilho dos primeiros diálogos, cabe-nos, agora, tratar da *paideia* no contexto do mito. Tarefa que requer um outro argumento e um outro texto.

Bibliografia

A.E.Taylor - *Plato. The man and his Work*. London:Methuen & CO LTD, 1977.

J. Festugière. *Contemplation et vie contemplative selon Platon*. Paris:Vrin, 1975.

⁽²⁰⁾ Op. cit. p. 74.

⁽²¹⁾ “Quando não se pode encontrar por si mesmo a verdade e também não se recebeu a revelação de algum deus, resta apenas adotar o que se diz de melhor ou instruir-se junto a um outro que sabe” (*Fédon* 85c, para Símias; 99c-d, para Sócrates)

- Erwin Rohde. *Psyché (Le culte de l'ame chez les Grecs et leur croyance a l'immortalité)*. Paris:Payot, 1928 (1a. ed. 1893/1894)
- Ernst Cassirer. *Antropologia Filosófica*. S. Paulo: Ed. Mestre Jou, 1972.
- Ernst Cassirer. *O mito do Estado*. Lisboa:Publicações Europa-América, 1961.
- G. M. A. Grube. *El pensamiento de Platón*. Trad. espanhola, Madrid: Editorial Gredos, S. A., 1973.
- Georges Gusdorf. *Mito y Metafísica*. B.Aires:Editorial Nova, 1960.
- Henri Joly. *Le renversement Platonicien. Logos, Episteme, Polis*. Paris:Vrin, 1980.
- I.M. Crombie. *Análisis de las doctrinas de Platón*, 2 volumes. Trad. espanhola, Madrid, Alianza Editorial, 1979.
- J. Pieper . *Sobre los Mitos Platonicos*. Barcelona: Herder, 1984.
- Léon Robin. *Platon*. Paris:PUF, 1968.
- Mario Untersteiner. *La fisiologia del Mito*. Milano:Fratelli Bocca Editori, 1946.
- Mircea Eliade. *Le Mythe de l'Éternel Retour (Archétypes e Répétitions)*. Gallimard, 1949
- Mircea Eliade. *Aspects du Mythe*. Gallimard, 1963.
- Marcel Detienne. *La invención de la mitología*. Barcelona:ed. Península, 1985.
- Nicola Abbagnano. *Historia da Filosofia*, vol. 1. Lisboa:Editorial Presença, 1969.
- Paul Friedlaender. *Platone (Eidos-Paideia-Dialogos)*. Firenze:La Nuova Italia, 1979.
- Paul Veyne. *Acreditavam os gregos em seus mitos?* São Paulo: Brasiliense, 1983
- P.-M. Schuhl. *La fabulation platonicienne*. Paris: PUF, 1947.
- Perceval Frutiger. *Les mythes de Platon*. Paris, Alcan, 1930
- Paul Friedlaender. *Plato (An Introduction)*. Princeton:Boeligen LIX Series.
- Pierre Boyancé. *Le culte des muses chez les philosophes grecs. Études d'histoire et de psychologie religieuses*. Paris, 1937.
- W.K.C. Guthrie. *A history of Greek Philosophy*. Cambridge University Press, 1989. Volumes V e VII.
- V. Brochard. *Les mythes dans la philosophie de Platon*, In: *La theorie platonicienne de la participation d'après le Parménide et le Sophiste* (Études de philosophie ancienne et de philosophie moderne, Paris:Vrin, 1926)
- Victor Goldschmidt. *Questions Platoniciennes*. Paris:Vrin, 1970.