

Considerações sobre a imitação na *República*¹

Resumo

Neste trabalho, buscamos mostrar que há uma diferença de perspectiva entre os Livros III e X no tratamento da imagem e da imitação. No Livro III ela é tratada como fundamental no processo de formação dos guardiões, tratando-se apenas de selecionar as imagens mais eficazes para permitir a melhor formação. No Livro X a sua recusa radical provém de sua perda ontológica em comparação com a verdade da forma tomada como modelo.

Palavras-chave: República, imitação, imagens, formação, verdade.

Abstract

In this paper I intend to show a difference of perspective concerning Books III and X in their treatment of image and imitation. In Book III image appears as fundamental for the process of forming the guardians, and the problem of education lies in the selection the most suitable images, meaning the ones which allow the guardians their best formation. While in Book X the radical refusal of images and imitation rests on their ontological loss, since the images are now compared with the truth of the form taken as a paradigm.

Keywords: Republic, imitation, images, formation, truth.

Gostaria de focar brevemente um problema relativo à *República*, que diz respeito à discrepância existente entre os Livros III e X, no tratamento da imitação. Meu percurso será perseguir o desdobramento da questão nos Livros

¹ O presente texto é uma versão expandida do artigo “Considerações sobre a *dóxa* no Livro III da *República*”, publicado no *Journal of Ancient Philosophy*. Vol 4, No. 1. São Paulo: USP, 2010.

* Depto de Filosofia da UFRJ/IFCS.

apontados, a fim de mostrar que a sua diferença radica na distinção de perspectiva adotada por cada um dos Livros. Quero dizer com isso que há uma divergência quanto ao que serve a cada vez de critério para abordar e avaliar a imitação, o que faz com que ela seja tratada de maneira notadamente desigual. Isso permitirá talvez compreender porque a imitação é enquadrada tão profusamente nos Livros II e III, onde se trata de lhe impor limites, contando com ela, contudo, como potência formadora fundamental, em comparação com o seu julgamento negativo no Livro X, que culmina na famosa expulsão dos poetas da cidade platônica.

O tema da educação dos guardiões, onde se insere a questão da imitação no Livro III, pode ser lido como vinculado à problemática da dóxa, questão que apresenta um alcance maior no diálogo. Gostaria então, nestas linhas, de marcar a dimensão doxástica da formação, seu proceder através de imagens e os aspectos que contribuem para o sucesso da gravação ou plasmagem das imagens na alma, os aspectos de *lanthánein* e *pseudos* que lhe pertencem intrinsecamente. Meu propósito é realçar o procedimento platônico, de fazer a base da formação da porção mais nobre da polis, que ocorre nos Livros II e III, residir precisamente na dóxa, a fim de marcar uma estranheza, à medida que essa dóxa é apontada como comportando, intrinsecamente, zonas de opacidade, as dimensões de ocultação (*lanthánein*) e falsidade (*pseudos*), instâncias de que essa formação parece, conforme o diálogo atesta, não poder prescindir. Realçando essa presença no texto, caberá então perguntar pelo sentido de sua necessidade para contrapô-la ao acabamento dessa formação, a experiência de visão das formas, através de uma contraposição entre opinião e conhecimento, que permitirá aos verdadeiros guardiões virem a prescindir das imagens, dada a sua relação direta com o ser e a verdade.

*Marcada a necessidade dos guardiões como classe de cidadãos a desempenhar uma função, não apenas particular, mas eminente, de guarda dos limites da cidade, e exposta a sua natureza dupla, a um só tempo animosa e filosófica, torna-se premente discutir a educação que lhes deverá ser ministrada, a fim de que essa natureza possa desdobrar-se maximamente. Tem início, assim, o tema da formação dos guardiões, que ocupará boa parte do Livro II e a totalidade do Livro III. O desdobramento da noção de educação demanda ressaltar uma associação feita no texto, desde a primeira emergência do tema, e que não cessará de ser reiterada ao longo de seu desenvolvimento: a imbricação entre *paidéia* e *trophé*. “De que maneira devemos nutri-los e educá-los?”². *Trophé*, nutrição, alimentação, diz respeito a*

2 Plato. *The Republic*. Translated by Paul Shorey. Cambridge & London: Harvard University Press, 1994. 376c.

um processo de incorporação, de assimilar algo de modo a convertê-lo no próprio corpo e sangue e, assim, em natureza. Podemos compreender a função desse termo como, a um só tempo, de sinonímia e especificação com relação ao modo platônico de compreender a paidéia. Trata-se, assim, de mais do que um educar fortuito ou relacionado a qualquer conteúdo específico: a paidéia como trophé diz respeito a um movimento de assimilação, a fim de que se possa converter o aprendido em elemento intrínseco. De fato, a passagem que diz respeito à formação dos guardiões lança mão reiteradamente de imagens retiradas da escultura e da cunhagem de moedas: trata-se de um ato formador que se compreende como um plasmar, moldar, imprimir um tipo ou cunhagem, em uma verdadeira operação estético-pedagógica de esculpir os cidadãos dessa pólis forjada no discurso³.

O processo descrito nos Livros II e III visa algo bastante específico: a nutrição e educação dos guardiões se dá no sentido de moldar, cunhar ou esculpir, neles, uma dóxa. Através de música e ginástica, a formação visa fazer com que as crianças apreendam em suas almas as dóxai que os nomotetas consideraram ser necessário a elas manter, quando em idade adulta⁴. Essa formação é encarada como algo que não termina nem se esgota em determinado momento da vida, mas precisa ser constantemente reassumida e reiterada, de modo que se deve observar os guardiões ao longo de toda a sua existência, a fim de ver se eles permanecem preservadores e guardiões, em especial dessa dóxa axial: de que se deve fazer sempre o que for do interesse da pólis, de modo a não expeli-la nem por mágica nem por violência, vindo a dela, em algum momento, esquecer-se. Dessa observação, serão escolhidos os mais eficientes guardiões da dóxa, que passarão, na idade madura, a ocupar o cargo de governantes⁵. Pois nesse momento do diálogo, a seguinte consideração não foi ainda tornada problemática por Sócrates: “Não concordas que opinar sobre aquilo que é, é estar na verdade?”⁶. Essa sentença deverá ser efetivamente problematizada nos Livros V, com uma radicalização da distinção entre dóxa e epistême, e VI, nas considerações sobre o conhecimento que culminarão na imagem da linha dividida. Contudo, a dóxa é encarada, no momento do texto ao qual nos referimos, como o primeiro modo de acontecimento da verdade na alma.

3 Cf. Luís Felipe Bellintani Ribeiro. IN: *Arte no pensamento*. Seminários Internacionais Museu Vale 2006. Vitória: Fundação Vale, 2006.

4 Ibid. Nota 1, 377b.

5 Ibid., 412e.

6 Ibid., 413a.

Qual é o motivo para que essa formação seja, em última instância, a nutrição ou assimilação de uma dóxa? A resposta talvez possa ser encontrada nas considerações de ordem geral tecidas por Sócrates acerca da soberania da nutrição pela música (*mousiké trophé*), uma vez que o ritmo e a harmonia, mais do que nenhuma outra instância, “encontram seu caminho no íntimo da alma e a tomam mais fortemente, trazendo a ela e criando nela boa conformação (*euskhemosýne*), se ela é retamente nutrida, ou, se não, o seu contrário”⁷. A passagem anterior a essa havia mostrado como a música em seu sentido mais geral, compreendida como “bem falar, bom ajuste, boa conformação e bom ritmo”, necessariamente “acompanha a boa disposição”⁸, e ainda, que essas qualidades igualmente se fazem presentes nas artes posteriormente denominadas “espaciais”, como pintura, escultura, arquitetura, tapeçaria⁹. Dessa forma, será preciso vigiar não apenas os poetas mas todos os artífices, procurando

“(…) por aqueles que, por uma boa disposição natural, sejam capazes de seguir o rastro da própria natureza do belo e da boa forma, a fim de que os jovens, como que residindo em uma região salutar, de tudo (o que lhes cerca) se beneficiem, de modo que aquilo que lhes chega das belas obras, seja relativo à visão ou à audição, lhes alcance como uma atmosfera (*aura*), levando saúde a um lugar valioso, e assim, desde a infância os conduza imperceptivelmente (*lantháne*) à semelhança, amizade e acordo com o belo logos”¹⁰.

Mais do que uma educação pela música, podemos dizer, aqui, que o que se prescreve é uma educação por imagens. Todas as artes e saberes devem assim concordar em cercar os guardiões de imagens da virtude, cuja manifestação sensível se dá ao modo de configurações bem medidas e ordenadas. O objetivo é educar em uma acepção fundamental, incutindo neles desde crianças um sentido de agrado por essa ordenação e de desagrado pelo seu contrário. Trata-se, por isso, precisamente da formação de uma dóxa, no sentido de que isso que se pretende proporcionar aos jovens é algo que se encontra aquém do logos, e que atuaria como uma prefiguração ou, no dizer de Sócrates, como uma preparação para vir a acolhê-lo no momento oportuno de sua apresentação e apreensão.

7 Ibid., 401d.

8 Ibid., 400d-e.

9 Ibid., 400e-401a.

10 Ibid., 401c-d.

É nesse sentido mais amplo de uma formação por imagens e tipos modelares que esse escrito insere os Livros II e III na problemática da imitação, encarando a educação imagética como necessariamente uma educação de tipo imitativo. Apesar de uma discussão sobre a *mimesis* fazer-se presente no Livro III, o termo ali aparece portando um significado bastante restrito e técnico, ao designar um modo específico de discurso, o imitativo, a ser distinto da modalidade narrativa (*diégesis*), que transcorre em terceira pessoa. O que a discussão até agora levada a cabo procurou fazer foi mostrar como é possível, contudo, abordar a imitação nos Livros II e III em um sentido mais amplo, ao compreendermos a formação por imagens como sendo necessariamente mimética.

Conforme o diálogo afirma, tais imagens atuam imperceptivelmente. Gostaria, mesmo, de reforçar esse ponto: tais imagens retiram o seu poder de assimilação, precisamente, de seu caráter velado ou não consciente, podendo, assim, como o filósofo afirma acerca da música, penetrar no mais íntimo da alma. Pertence intrinsecamente à *dóxa* a dimensão do *lanthánein*, uma vez que o que a caracteriza é manter oculto para si o porquê de um estado de coisas ser dessa maneira, ou, nos termos platônicos, não ser capaz de dar o *logos* daquilo que se toma em consideração. O primeiro ponto que faz *dóxa* e *logos* diferirem é, assim, a opacidade da primeira, sua incapacidade de apreender suas razões, o fundamento desde o qual o real se faz para ela presente. Mas o que chama atenção nesse momento do diálogo é o caráter positivo dessa opacidade, tomada enquanto elemento formador. Sua necessidade está em proporcionar a baliza, a medida, com a qual poder-se-á apreender retamente o *logos*, no momento em que sua entrada na formação dos guardiões se fizer necessária.

Outra instância que se faz presente desde o início da discussão acerca da formação dos guardiões é o *pseudos*: falsidade, mentira, engano. Sua entrada no diálogo o associa intrinsecamente à potência do *logos*. Começando a educação dos jovens pela música antes da ginástica, entra em cena o *logos* como pertencendo a essa. E ele é de saída apresentado como comportando uma dupla determinação, sendo verdadeiro ou falso¹¹. A educação, ao iniciar pelos mitos, lançará mão de uma modalidade do *logos* calcada, em sua maior parte, no falso, ainda que contenha em si, concomitantemente, verdade¹².

Será preciso vigiar os poetas, enquanto criadores de mitos, para que eles não mintam acerca da verdadeira natureza dos deuses, dos *daímones* e do que

11 *Ibid.*, 376e.

12 *Ibid.*, 377a.

ocorre após a morte, bem como dos heróis. Mas o texto traz essa ressalva: em especial será preciso censurá-los se eles não mentem belamente¹³. A consideração acerca do *pseûdos* não abandona essa discussão. Ao contrário: ela se vai tornando mais presente e premente, sendo as considerações a seu respeito conduzidas mesmo à sua dimensão ontológica. Tomada em seu sentido fundamental ou diretor, isso que Sócrates denomina a “verdadeira falsidade” (*tó alethôs pseûdos*) aparece como o que é odiado e temido por todos os deuses e homens, pois consiste em “enganar-se na alma acerca do que é”¹⁴. Enganar-se, mantendo-se ignorante face ao real, constitui a perda de nosso solo, da garantia básica que permite todas as modalidades de vínculo com os outros entes e conosco mesmos. A própria falsidade no discurso só se torna possível uma vez preservada essa constituição original da verdade, já que só é possível falsear acerca do que se sabe ser e ocorrer de outro modo. Considerada enquanto perda fundamental de referência para com a realidade, torna-se impossível qualquer comércio ou relação com essa dimensão estrutural da falsidade.

Contudo, a falsidade no logos possui natureza distinta, por ser apresentada como “uma cópia da falsidade que ocorre como uma afecção da alma, uma imagem originada posteriormente”¹⁵. Não sendo isenta de mistura (ou *pánu ákratôn pseûdos*), assim podemos entendê-lo: não deixando de comportar verdade em algum grau, a falsidade presente nos discursos poderá mesmo vir a desempenhar um papel na formação dos homens. Pois uma de suas utilidades consiste precisamente em, dado o desconhecimento da verdade acerca dos assuntos antigos, assemelhar o falso ao verdadeiro e assim conferir a ele utilidade¹⁶. Isenta de valia para os deuses, aos quais a ignorância não pode ser de nenhum modo associada, o seu valor residiria, precisamente, em aproximar, por essas imagens, os homens daquilo que não lhes é dado conhecer por outras vias. Nesse sentido, podemos pensar: é exatamente por falsear, isto é, por dar, disso que apresenta, uma imagem, que os mitos podem ser afirmados como o que contém, em certa medida, verdade, e, assim, utilidade.

Tendo os mitos, precisamente pelo que comportam de falso, poder de persuadir, é facultado aos nomotetas dessa pólis lançar mão de “nobres mentiras”, como a de que a verdadeira mãe e nutriz dos cidadãos é a própria terra

13 Ibid., 377d-e.

14 Ibid., 382b.

15 Ibid., 382c-d.

16 Ibid., 382d.

que os moldou em seu seio, a fim de incutir o sentimento de que é preciso defendê-la, antes de qualquer outro bem. E ainda pelo mito se explicariam as diferenças intrínsecas entre os cidadãos pertencentes a cada classe, ao atribuir à composição de cada alma a presença de determinado metal: ouro para os governantes, prata para os guardiões e cobre para os artifices, de modo a tornar compreensível a possibilidade de variação na natureza, o seu não determinismo por lei genética, permitindo que de uma relação entre dois artifices pudesse resultar um rebento propenso a ser guardião, ou vice-versa. Devendo, contudo, tal recurso ser empregado com cautela, surge sua comparação com um *phármakon*, que só deve ser ministrado por aqueles que conhecem suas melhores possibilidades de aplicação e podem antecipar seus efeitos. A primeira menção que o texto faz aos governantes, como classe seleta provinda dos melhores dentre os guardiões, se dá exatamente em uma remissão a esses *phármaka*; eles aparecem como aqueles aos quais somente é dado administrá-los. Posteriormente, essa restrição poderá se tornar mais compreensível, na medida em que o específico da formação dos governantes residirá em seu contato e comércio mais próximo com a verdade. Através do esforço de visualização dos modelos ou tipos desde os quais se desdobram, na pólis, as imagens da justiça e das demais virtudes, será possível a eles melhor discriminar verdade e falsidade, de modo a poder mesmo operar com essa última, tornando-a, em sua medida própria, útil ao bom funcionamento da pólis.

A ênfase dada nesse escrito a uma formação ancorada na *dóxa*, nos Livros II e, sobretudo, no III visa marcar a sua necessidade para o que poderia chamar de uma formação básica ou fundamental, como ensino dos jovens guardiões, marcada no texto platônico como devendo residir na imitação e servindo de preparação para a aquisição dos *logos*. O critério pelo qual a imitação se configura como medida é uma boa ou má *cunhagem* ou *plasmagem*, isto é, a melhor formação daqueles que ainda precisam ser preparados para a verdade. Nesse sentido, como buscamos mostrar, a *dóxa* possui um papel não pequeno a desempenhar.

A discussão acerca da poesia e da imitação no Livro X chama para si explicitamente a divisão das partes da alma, cuja investigação encontra a porção calculativa (*logistikón*) como a mais proeminente, devendo a essa ser dada a direção da alma no seu todo. Mas, fundamentalmente, a imitação é trazida novamente à fala porque foi encontrado para ela um novo critério pelo qual ela pode ser avaliada: as dimensões de verdade, de conhecimento e de ser, ganhas ao longo dos Livros V, VI e VII. À medida que se vai delineando a especificação da classe dos governantes como os “verdadeiros guardiões”,

vai-se também enveredando pela aptidão que radicalmente os distingue: a possibilidade de preparar-se pelos “altos estudos”, que visam o encontro com a instância da verdade, marcando assim, a partir desse ponto, uma separação radical com relação à dóxa, e a insuficiência desta frente ao conhecimento, uma vez que, concomitantemente, deixa-se os assuntos humanos, aos quais a política e a educação pertencem, e o estudo se volta não mais para “o que a um só tempo é e não é”, mas para o que sempre é.

No Livro X a arte imitativa é inquirida a partir da descoberta da função do conhecimento e da experiência da verdade. Nesse momento, se opera uma reviravolta em sua investigação, e cumpre indagar não mais pela eficácia formativa das imagens, mas antes pelo que ela poderá ser¹⁷. Sendo o critério para a sua investigação nesse nível ontológico a verdade e o conhecimento, a imitação apenas pode aparecer, nessa comparação, deturpada e a elas contraposta. A poesia imitativa, nesse sentido, “parece ser uma corrupção do pensamento (diánoia) de todos os ouvintes que não possuem como antídoto (phármakon) saber o que a realidade é¹⁸.

O procedimento que serve de baliza à nova investigação da imitação é a produção de algo à luz da forma que lhe serve de modelo. Esse é um procedimento ontológico: um ente real – a cama – é gerado, tomada a forma como o seu paradigma; e a imitação é produzida tomado o ente gerado como modelo. Ao contrário dos Livros II e III, em que a produção artística serviu de modelo para a formação dos guardiões, na operação de plasmagem de suas almas, agora é a produção ontológica da forma, enquanto produção da mais real das realizações, que serve de critério para a produção artística. Na comparação, o objeto da arte imitativa necessariamente se desrealiza. E se o superlativamente real atribuído às formas pode ser dito o verdadeiro, o produto da imitação ganha agora o estatuto do falso, uma vez que a verdade instituiu uma relação de exclusão com relação ao campo da aparência. Assim afirma o texto acerca da produção imitativa de todos os entes. “Sim, a sua aparência (é o que se produz), mas de modo algum o ser ou a verdade”¹⁹.

A separação que proponho visa não descartar as considerações sobre a imagem do Livro III em detrimento das afirmações presentes em X. Mas a aceitação disso depende de se compreender a formação platônica dos guardiões

17 Ibid., 596c.

18 Ibid., 595b.

19 Ibid., 596e.

e a dos verdadeiros guardiões como formações distintas a partir de um certo momento, a segunda como o complemento e coroamento da primeira, necessária para os governantes, decerto, mas não para os seus auxiliares. Por sua vez, é preciso, a meu ver, pensar na imitação proveniente da educação doxástica como condição básica para a apreensão da verdade, como a preparação da alma para acolher e comprazer-se com a verdade e com o logos, quando eles se fizerem presentes.

Importante dizer que a verdade não é um critério que invalide o percurso de formação, uma vez que não é em todas as instâncias do humano que a verdade pode ser trazida à baila. Como os Livros V, VI e VII mostraram, o conhecimento das formas é ganho através de um percurso laborioso que, se pertence à possibilidade de todo homem, não é, contudo, dado a todos trilhar. E, se é possível aos que realizam todo o percurso vir a prescindir das imagens, não lhes foi, contudo, possível preparar-se para a aquisição desse novo olhar sem passar, antes, por uma formação que se constituiu, por necessidade, como imagética e doxástica.

Referências Bibliográficas

- Calabi, Francesca. “La nobile menzogna”, IN: *La Repubblica*. Traduzione e commento a cura di Mario Vegetti. Vol. II. Bibliopolis, 1998.
- Casertano, Giovanni. *Paradigmi de La verità in Platone*. Roma: Riuniti University Press, 2007.
- Gastaldi, Silvia. “Paidéia/mythologia”, IN: *La Repubblica*. Traduzione e commento a cura di Mario Vegetti. Vol. II. Bibliopolis, 1998.
- Lafrance, Yvon. *La théorie platonicienne de La Doxa*. Montreal: Bellarmin & Paris: Les Belles Lettres, 1981.
- Plato. *Republic*. Books 1-5. Translated by Paul Shorey. Cambridge & London: Harvard University Press, 1994.
- _____. *Republic*. Books 6-10. Translated by Paul Shorey. Cambridge and London: Harvard University Press, 1994.
- Ribeiro, Luís Felipe Bellintani. “Arte no pensamento de Platão”, IN: *Arte no pensamento*. Seminários Internacionais Museu Vale 2006. Vitória: Fundação Vale, 2006.
- Rutherford, R. B. *The art of Plato*. Cambridge: Harvard University Press, 1995.
- Sallis, John. *Being and logos. Reading the Platonic dialogues*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1996.