

O MITO DA CIDADE JUSTA: CONSIDERAÇÕES SOBRE UM USO FILOSÓFICO DA MIMESE EM PLATÃO

LE MYTHE DE LA VILLE JUSTE : CONSIDÉRATIONS SUR L'UTILISATION PHILOSOPHIQUE DE LA MIMÈSIS CHEZ PLATON

Mateus Lima dos Santos¹

RESUMO: O ataque de Platão à mimese parece reducionista a ponto de muitas interpretações a conceberem como uma noção essencialmente negativa. Na *República* (X 595c-608b), o filósofo teria definido as artes representativas através de tal conceito, expulsando os imitadores de sua cidade sob o pretexto de que engendrariam imagens distantes do inteligível (R. X 595c-602b). No entanto, a constituição política elaborada por Platão é apresentada como uma “pintura” (Ti. 19b) “imaginada em palavras” (R. VI 501e), quer dizer, ela possui o mesmo estatuto dos trabalhos miméticos que são criticados na *República*. O diálogo *Timeu-Critias* (29b, 107b) parece dar margem para a dissolução deste aparente paradoxo ao apresentar a mimese como uma propriedade do mundo e da linguagem. Desse modo, o conceito de mimese não poderia ser reduzido a uma concepção unitária, nem tampouco negativa, como as páginas do último livro da *República* poderiam sugerir. O presente artigo pretende investigar a possibilidade do uso filosófico da mimese examinando sua natureza na filosofia de Platão. Parece haver uma limitação da linguagem que impede um discurso fixo e estável (epistêmico) sobre a cidade justa. Restaria, então, recorrer à mimese.

Palavras-chave: Platão; mimese; poesia; política.

RESUME: L'attaque de Platon contre la mimèsis semble réductionniste au point que de nombreuses interprétations la conçoivent comme une notion essentiellement négative. Dans *La République* (X 595c-602b), le philosophe aurait défini les arts représentatifs à travers un tel concept, expulsant les imitateurs de sa ville sous le prétexte qu'ils engendrèrent des images éloignées de l'intelligible. Cependant, la constitution politique élaborée par Platon est présentée comme un « tableau » (Ti. 19b) « imaginé en paroles » (R. VI 501e), c'est-à-dire qu'elle a le même statut des œuvres mimétiques qui sont critiquées dans *La République*. Le dialogue *Timée-Critias* (29b, 107b) semble laisser place à la dissolution de ce paradoxe apparent en présentant

¹ Doutorando no PPGFil/UFSCar. Bolsista CAPES.

la mimèsis comme une propriété du monde et du langage. Ainsi, le concept de mimèsis ne saurait être réduit à une conception unitaire ni tout-à-fait à une notion négative, comme le suggèrent les pages du dernier livre de *La République*. Cet article se propose d'étudier la possibilité de l'utilisation philosophique de la mimèsis en examinant sa nature dans la philosophie de Platon. Il semble y avoir une limitation du langage qui empêche un discours fixe et stable (épistémique) sur la ville juste. Il resterait alors de recourir à la mimèsis.

Mots-clés : Platon ; mimèsis ; poésie ; politique.

Introdução

Desejar uma organização social mais justa que as existentes implica recorrer aos impulsos artísticos da imaginação e tentar descrever a ordem e o funcionamento daquilo que ainda não existe. Mas e quando essa sociedade imaginada – cuja natureza limita-se à ficcionalidade – parece abrigar a censura à dimensão artística da criação? Expressasse tal problema na reflexão política de Platão. Uma cidade “imaginada em palavras (μυθολογοῦμεν λόγῳ)”², que não chegou a realizar-se (*R.* VI 501e), é responsável por expulsar os imitadores e os criadores de mitos sob o pretexto de engendramos “coisas aparentes que, na realidade, não existem (φαινόμενα, οὐ μέντοι ὄντα γέ που τῆ ἀληθείᾳ)”³ (*R.* X 596e). Ora, a cidade da *República* possui tanta existência quanto aquelas pertencentes ao gênero dos mitos gregos da “idade de ouro”⁴. Arriscando um recurso a formas analógicas, poderíamos resumir o problema na seguinte expressão: a καλλίπολις estaria em relação a Platão como Troia está em relação a Homero. Em ambos os casos, é a imaginação que possibilita discursos descritivos sobre cidades que não possuem realidade empírica.

² Escolho “imaginamos em palavras” como correspondente a μυθολογοῦμεν λόγῳ. Essa é a opção de Maria Helena da Rocha Pereira (1972, p. 296). Paul Shorey traduz a passagem como “we fable in words” (1937, p. 75).

³ Utilizo a tradução de Anna Lia Amaral de Almeida Prado (Martins Fontes, 2014), que cotejo com outras traduções, como a de Emile Chambry (Les Belles Letres, 1959), de Paul Shorey (The Loeb Classical Library, 1937, 1942), de Conrado Eggers Lan (Editora Gredos, 1988) e a de Maria Helena da Rocha Pereira (Calouste Gulbenkian, 1972). A versão grega utilizada foi a estabelecida por John Burnet.

⁴ Tofghian (2016, p. 189) diz que os relatos platônicos sobre a cidade ideal estão próximos, em suas estruturas narrativas, dos mitos gregos da idade de ouro.

Ao afastar a possibilidade de um uso filosófico da mimese, Platão parece condenar o projeto político construído na *República*. Note-se que a cidade teorizada neste diálogo, embora devesse atuar como um paradigma normativo, é considerada uma ficção – i.e., trata-se de uma imagem, assim como as produções poéticas que são recusadas no Livro X. É no *Timeu-Critias*⁵, diálogo cuja tradição interpretativa tende a negar um lugar entre as obras pretensamente políticas de Platão⁶, que o filósofo enquadra o projeto teorizado na *República* num gênero discursivo a ser pautado pela plausibilidade e pela verossimilhança. Em outras palavras, este diálogo parece fundamentar a possibilidade do uso filosófico da mimese.

Para uma apresentação mais nítida dessas questões, mostra-se imprescindível (i) explorar os limites das teses que defendem uma concepção unitária e negativa de mimese nos diálogos platônicos e, contrapondo-as, (ii) elucidar o uso filosófico que é feito desta noção no *Timeu-Critias*, para, consecutivamente, (iii) investigar o modo pelo qual Platão constrói uma concepção ambivalente do conceito, capaz de fundamentar um modelo explicativo do sensível. Nas páginas subsequentes, discorrerei sobre essas três dimensões, mais especificamente, no transcurso da seção seguinte (subdividida nos tópicos I, II e III, correspondentes aos algarismos minúsculos supracitados).

1. Sobre a pretensa unicidade da mimese

O uso do léxico de “mimese” (μίμησις) em textos gregos no período do quinto século a.C. é bem documentado pelos trabalhos de filologia (cf. ELSE, 1958; KOLLER, 1954). O verbo denominativo que lhe confere sentido, “imitar” (μιμῆσθαι), remonta ao *mimos* siciliano, importante gênero dramático que veio a influenciar os diálogos de Platão (DEZOTTI, 1993, p. 38). Apesar da minuciosa identificação da aparição de expressões relacionadas ao vocábulo, há resistência para admitir-se uma “teoria da

⁵ Trato o *Timeu-Critias* como uma unidade. Segundo Lopes, a ligação entre esses diálogos “é de tal forma estreita que nos permite encará-los como uma obra só” (LOPES, 2011, p. 14). Em relação à tradução, utilizo a de Rodolfo Lopes (Universidade de Coimbra, 2011) e a de Albert Rivaud (Les Belles Letres, 1985). A versão grega utilizada foi estabelecida por John Burnet.

⁶ Vegetti (2012, p. 25), por exemplo, nega que o *Timeu-Critias* pertença ao gênero “político” dos diálogos.

mimese” no período – o que não impede, todavia, a constatação da existência de um campo de fenômenos a partir do qual a concepção ganha forma e significado: o da música, da dança, da poesia, da pintura, das artes performáticas e plásticas (ELSE, 1958; KOLLER, 1954), enfim, o campo das belas artes (JOLY, 2006, p. 40).

Nos diálogos platônicos, esta noção torna-se objeto de reflexão filosófica, sendo sua terminologia utilizada em uma diversidade de contextos: das artes visuais e cênicas às discussões epistemológicas, éticas, políticas e metafísicas (HALIWELL, 2002, p. 22). Embora seja ampla a utilização do conceito, esclarecer a posição de Platão em relação ao valor da mimese é uma tarefa que tem requerido grandes esforços dos especialistas⁷. É verdade que muitos diálogos tecem considerações neutras e positivas em relação ao assunto, porém, o ataque aos artistas imitadores, proposto no Livro X da *República*, faz com que os estudiosos tentem reavaliar, constantemente, as palavras de Platão (HAVELOCK, 1996, p. 23). Tais páginas apresentariam a real posição do filósofo em relação à natureza da mimese e da poesia? Seria necessário defender que a possibilidade de serem artistas miméticos seria razão para afastar os poetas, por exemplo, da cidade teorizada na *República*? As seguintes palavras de Platão, contudo, não deveriam deixar dúvidas quanto ao afastamento: “Era de se esperar que, dadas suas características [da poesia], a tivéssemos banido (ἀπεστέλλομεν) de nossa cidade, pois a razão (λόγος) nos coagia (ἤρει) a fazê-lo” (R. X 607b), uma vez que “de forma alguma se deve admitir tudo quanto ela tem de imitativo (μιμητική)” (R. X 595a-b). É a razão que prescreve o banimento da poesia graças à inadmissibilidade do que haveria, nela, de mimético.

No décimo livro da *República*, o afastamento da arte das Musas parece depender de uma condicionante: “se é um imitador (εἴπερ μιμητής ἐστι)”, o agente estará três vezes distante do inteligível (R. X 597e6-8). Em princípio, essa condição seria aplicável a todos os artistas considerados imitadores, não só ao poeta – pois o que se demonstra, aparentemente, é a generalidade da mimese⁸. Seguir-se-ia que, se a pintura e a escultura

⁷ Para uma revisão recente da bibliografia acerca do tema, ver MARUŠIČ, 2011, p. 219-221.

⁸ Não tratarei da relação entre os livros III e X da *República*. Esse tema foi abordado em nossa Dissertação de Mestrado, intitulada *Sobre a mimese na República de Platão*. No trabalho, distinguem-se duas noções

fossem artes miméticas, por exemplo, seriam artes negativas. A crítica aos poetas parece condenar todas as artes representativas, pois esta posição, três vezes distante da realidade das formas inteligíveis, pertenceria não só ao “poeta trágico (ὁ τραγωδοποιός)”, mas também a “todos os outros imitadores (πάντες οἱ ἄλλοι μιμηταί)” (R. X 597e6-8). Destarte, o sentido negativo construído no Livro X poderia ter um alcance bastante amplo⁹.

De acordo com Vernant (2007, p. 1731), mimese teria se tornado, a partir de diálogos como *República* e *Sofista*, o centro que liga todas as atividades figurativas naquilo que as caracteriza: a criação de imagens cuja natureza seria a da semelhança com os modelos de que são cópias. Tratar-se-ia de um conceito de suma importância para a compreensão das belas artes, consideradas, aos olhos de Platão, ilusórias e negativas – como a pintura, a poesia e a escultura. Com efeito, os diálogos teriam concedido um valor técnico a este conceito, alargando seu campo de aplicação ao concebê-lo como o trato comum que caracteriza todas as artes figurativas (VERNANT, 2007, p. 1729). Na verdade, em Platão, “o jogo do mesmo e do outro, no lugar de traduzir a aparição do sobrenatural no mundo humano, o invisível em visível, vem circunscrever, entre ser e não ser, entre o verdadeiro e o falso, o espaço do fictício e do ilusório” (VERNANT, 2007, p. 1732, tradução nossa). O léxico de mimese, associado às dimensões da religiosidade e das artes representativas no período arcaico da Grécia, teria se tornado não só mais preciso a partir dos diálogos, mas também designaria a dicotomia entre o verdadeiro e o falso, o real e o fictício, a episteme e a opinião.

Assim como Vernant, muitos comentadores propuseram uma uniformidade para a concepção platônica de mimese. Embora tais interpretações possuam suas respectivas particularidades, elas parecem convergir na defesa da existência de uma forte

de mimese operantes respectivamente entre os livros III e X: (i) a mimese como ‘auto modelamento’ e (ii) a mimese como ‘produção de imagens’.

⁹ Embora as primeiras páginas do livro X da *República* (595c-607b) pareçam categóricas quanto à condenação da poesia, Platão mantém a possibilidade de seu restabelecimento. Para tal, seus defensores deveriam mostrar que ela não é apenas agradável, mas que também é útil (X 607d). Com efeito, diz a personagem Sócrates, “se a poesia imitativa que visa ao prazer pudesse apresentar um argumento que prove que é necessário que ela tenha um lugar numa cidade bem administrada, prazerosos nós a acolheríamos” (X 607c).

contraposição entre a noção de mimese e a episteme platônica¹⁰. Platão estaria, no livro décimo da *República*, definindo o estatuto negativo da poesia e das artes representativas em geral: três vezes distantes do ser e da verdade dos inteligíveis. Ao fundamentar, a partir da hipótese da existência das formas, a crítica aos poetas iniciada nos primeiros livros da obra, o filósofo teria definido a arte de imitar sob um prisma essencialmente negativo.

Para Janaway, por exemplo, o problema residiria no fato de a mimese discursiva produzir ficções, uma vez que os imitadores não tomariam as formas inteligíveis como parâmetro. De acordo com o comentador,

A poesia faz seu próprio mundo, apresentando perante a imaginação receptiva, Crises, Agamenon, a cidade de Troia, os navios gregos, os deuses, batalhas, conversas, conflitos morais – portanto, o poeta pode “fazer” qualquer tipo de coisa, sem limites [...]. A poesia nos levará a apreender versões imaginárias de todo tipo de coisa, incluindo pessoas e suas ações – imagens cuja produção é meramente a tentativa, bem sucedida, de “convencer”, simulando as inúmeras aparências da vida humana [...]. (JANAWAY, 1995, p. 128-129, tradução nossa).

Janaway defende que Platão recusaria a mimese devido à sua capacidade de fabricar inúmeras imagens, produtos da imaginação que não possuem os seres inteligíveis como paradigmas. Enquanto poeta, Homero poderia falar sobre todos os assuntos, não do ponto de vista de um conhecedor, mas de um imitador. Quer dizer, o poeta épico não comandou batalhas, não administrou cidades, não curou homens e nem tampouco os educou, o que não o impediu, todavia, de tratar de tais temas – da guerra, da política, da medicina e da educação (*R. X 598d600e*). Para Platão, por outro lado, o

¹⁰ Segundo Pappas (1995, p. 211), no Livro X a mimese não estaria sendo descrita em termos de “forma literária”, mas em seu estatuto epistêmico. Janaway (1995, p. 125-130) entende que a mimese teria sido rejeitada devido a sua natureza ficcional, contrária à episteme das formas inteligíveis. Pinotti (2009, p. 92-98) interpreta a metáfora do “tríplo distanciamento” do inteligível como “distância epistêmica” – a mimese se sobreporia ao real e afetaria a percepção que se tem dele. Por razões distintas, Marušič (2011, p. 233-240) acredita que os discursos miméticos seriam criticados por pretenderem oferecer descrições técnicas de procedimentos referentes a artes específicas, como a medicina, por exemplo – pretensão que só poderia ser alcançada através do conhecimento do inteligível.

discurso sobre tais assuntos só poderia ser mediado pelo conhecimento das formas inteligíveis – do contrário, deveria ser recusada sua legitimidade.

Contra essas interpretações, que tentam unificar a noção de mimese em Platão, apenas apontadas no presente artigo, concordo com a tese de Halliwell (2002, p. 38) – segundo a qual a postulação de uma “doutrina da mimese” não pode ser sustentada com base nos diálogos, sobretudo se for realizada a partir da crítica construída no décimo livro da *República*. Tal postura parece ser “uma tentação perigosa à qual muitos escritores sobre o tema sucumbiram, ou seja, a suposição de que é viável identificar uma unitária e monolítica concepção de mimese nos diálogos” (HALLIWELL, 2002, p. 38, tradução nossa). Entenda-se por mimese um conceito ambíguo de natureza *double-faced*, cujas interpretações que pretendem sistematizar as visões de Platão a seu respeito são difíceis de serem sustentadas (HALLIWELL, 2002, p. 22-24).

Pretendo mostrar, à luz do exame de algumas passagens do diálogo *Timeu-Crítias*, a dificuldade de reduzir a mimese à dimensão das artes figurativas e unificá-la sob um viés essencialmente negativo.

2. Sobre a mimese no *Timeu-Crítias*

A interpretação da filosofia platônica precisa levar em conta sua exposição por meio de “teatros filosóficos” (VEGETTI, 2012, p. 271). Os diálogos de Platão fazem parte de um gênero literário explicitamente reconhecido por Aristóteles: o “discurso socrático (Σωκρατικούς λόγους)” (cf. *Po.* 1447b) (DORION, 2006, p. 23-24). As obras *República* e *Timeu-Crítias*, distantes em suas datas de composição¹¹, poderiam ser aproximados nas datas dos acontecimentos fictícios – a discussão do segundo parece ocorrer um dia depois da discussão do primeiro –, o que torna a data dramática¹² um

¹¹ Sobre a inclusão da *República* no grupo das obras de maturidade e a classificação do *Timeu-Crítias* como um diálogo da fase tardia de Platão, ver Cherniss, 1957.

¹² Trata-se da época a que se reporta a ação narrada (LOPES, 2011, p. 15). De acordo com Pereira (1972, p. XII-XIII), os eventos descritos na *República* teriam ocorrido no ano de 420 a.C., quando Sócrates tinha por volta de cinquenta anos. Os eventos narrados no *Timeu* teriam ocorrido um dia depois, como é possível deduzir do início do próprio diálogo (cf. *Ti.* 17c-19a). Lopes aponta as dificuldades

importante fator para a interpretação¹³. Platão parece ter desejado que esses diálogos fossem lidos como contínuos (PINA, 2010, p. 148).

Na cena dramática que inaugura o *Timeu-Crítias*, a personagem Sócrates relembra os “principais tópicos (τὸ κεφάλαιον)” (*Ti.* 17c) discutidos no dia anterior e elenca as características da cidade teorizada, possivelmente, na *República*¹⁴. Logo depois, a personagem verbaliza o desejo de ver realizada sua constituição política:

[...] Parecem-me ser semelhantes aos de alguém a que, ao contemplar animais belos, representados em pinturas ou efectivamente vivos mas a descansar, sobrevém o desejo de os ver em movimento e a exercitar, como numa competição, alguma das capacidades que parecem ser próprias dos seus corpos. É isso mesmo que eu sinto em relação à cidade que descrevemos. (*Ti.* 19b-c).

A cidade da *República* é como a pintura de um belo animal cuja presença da imagem convida ao devaneio acerca dos movimentos que poderia ter realizado¹⁵. Confia-se à personagem Crítias a tarefa de dar alma a esta bela imagem (*Ti.* 27a-b), isto é, fazer com que seja possível “ver” seus movimentos: o modo como teria se organizado, as relações que teria mantido com outras cidades e as batalhas que teria travado (*Ti.* 19c-d). Determina-se, então, que o “programa (διάθεσις)” (*Ti.* 27a) de discursos a ser realizado será organizado de modo que a personagem Timeu discorra sobre a origem do mundo e a natureza dos homens e Crítias, como se tivesse recebido de Sócrates um certo número de homens já educados, os transforme nos atenienses de outrora (*Ti.* 27a-b)¹⁶. Ao iniciarem a parte que lhes cabe no “banquete de discursos (λόγων ἐστίασις)” (*Ti.* 27b), as duas personagens enfatizam os limites da linguagem e

¹³ Sobre a cronologia fictícia como um dado importante para a interpretação, ver Höhle, 2008, p. 91-100.

¹⁴ As páginas 17c-19a mostram um exato correspondente da constituição política justa teorizada na *República*.

¹⁵ No décimo livro da *República* (595a-608b), a pintura é tomada como um paradigma privilegiado para compreensão da natureza geral da mimese. No *Timeu-Crítias*, a metáfora da pintura parece apontar para o estatuto mimético do discurso sobre a cidade. O tema será desenvolvido nas páginas seguintes.

¹⁶ Crítias diz: “[...] farei o meu discurso como se na verdade se tratasse de cidadãos e de Atenienses” (*Ti.* 27b).

recorrem aos deuses como guias (*Ti.* 27c-d; *Criti.* 108a-d). Noutras palavras, ambos criam mitos.

A personagem Timeu é a primeira a discorrer. Em sua fala, esforça-se para garantir a possibilidade de um discurso que não seja inferior a nenhum outro. Mas, como produzir discursos sobre um mundo cuja principal característica é a mudança? Ora, a personagem versará sobre o processo de engendramento do cosmos e sobre o desenvolvimento daquilo que o habita, isto é, sobre o devir. O problema diz respeito à dificuldade de estabelecer um modelo discursivo capaz de explicar o cosmos, uma cosmologia, dado que sua natureza está submetida à mudança ininterrupta. Em suma, seria possível “produzir saber a partir do sensível se só as Ideias (inteligíveis) podem ser objecto de saber?” (SANTOS, 2003, p. 13-15 apud LOPES, 2011, p. 31). A resposta de Platão, como veremos, implica o uso filosófico da mimese.

De acordo com o mito narrado por Timeu, o mundo foi originado a partir da ação de um demiurgo que pôs os olhos nos arquétipos eternos e imutáveis e o produziu como um ser semelhante (*Ti.* 29a). Portanto, “o mundo é uma imagem (τὸν κόσμον εἰκόνα τινὸς εἶναι)” do eterno (*Ti.* 29b). Tal determinação da natureza do cosmos impõe um princípio acerca dos discursos que se proponham a interpretá-lo. Segundo a personagem Timeu:

[...] os discursos explicam aquilo que é seu congêneres. Por isso, os discursos claros, estáveis e invariáveis explicam, com a colaboração do intelecto, o que é estável e fixo – e tanto quanto convém aos discursos serem irrefutáveis e insuperáveis, em nada devem afrouxar esta relação. Em relação aos que se reportam ao que é copiado do arquétipo, por se tratar de uma cópia, estabelecem com essa cópia uma relação de verossimilhança e analogia; conforme o ser está para o devir, assim a verdade está para a crença. Portanto, ó Sócrates, se, no que diz respeito a variadíssimas questões sobre os deuses e sobre a geração do universo, não formos capazes de propor explicações perfeitas e totalmente concordantes consigo mesmas, não te admires. Mas se providenciarmos *discursos verosímeis* que não sejam inferiores a nenhum outro, é forçoso que fiquemos satisfeitos, tendo em mente que eu, que discurso, e vós, os juízes, somos de natureza humana, de tal forma que, *em relação a estes assuntos, é apropriado*

aceitarmos uma narrativa verosímil e não procurar nada além disso.
(*Ti.* 29b-d, grifo nosso).

O discurso sobre o devir será conjectural e semelhante, sempre incompleto e mutável, dado que essas são as características do próprio sensível¹⁷. Seu critério de aceitabilidade, portanto, é a verossimilhança – basta que sejam plausíveis e passíveis de serem corrigidos, pois, os discursos que têm como objeto as coisas que mudam não poderiam ser imutáveis e, por consequência, dogmáticos. O *Timeu* apresenta o princípio de que a linguagem é afetada pelo caráter do conteúdo do qual trata, ou ao qual está direcionada (cf. *Ti.* 29b) (THAYER, 1977, p. 616). Quer dizer, um discurso fixo e estável (epistêmico) só é possível quando tem como objeto aquilo que possui as qualidades de fixidez e estabilidade, ou seja, as formas inteligíveis.

Convém enfatizar que é o modelo cosmológico proposto que fundamenta uma teoria a respeito da linguagem: “os discursos explicam aquilo que é seu *congênere*” (*Ti.* 29b, grifo nosso). O fato de ser congênere ao seu assunto determina o estatuto do discurso (JOHANSEN, 2004, p. 50). Uma vez que o sensível está submetido à mudança e ao movimento, um discurso que pretenda explicá-lo deve ser adaptado a tais características. Thayer (1977, p. 616) afirma que, para Platão, a linguagem também é um tipo de mimese, pois ela compartilha certas características do assunto de que trata. O que é “estável e fixo (μονίμου καὶ βεβαίου)” será interpretado por discursos “estáveis e invariáveis (μονίμους καὶ ἀμεταπτώτους)” (*Ti.* 29b), ao passo que os discursos que interpretam o devir, cuja natureza é a da “representação (ἀπεικασθέντος)” (*Ti.* 29c), serão representações e estabelecerão com o conteúdo a que se referem uma relação de verossimilhança e analogia (*Ti.* 29c) (LOPES, 2011, p. 34). Em resumo, a natureza mimética e mutável do sensível não permite que um discurso que o tenha como objeto seja permanente, fixo e invariável, dado que as características que lhe são próprias são a mutabilidade e a semelhança.

¹⁷ Esse princípio da linguagem explica o fato de a personagem *Timeu* propor uma narrativa verosímil sobre o sensível. Sua cosmologia é apresentada ora como um “mito verosímil (εἰκότα μῦθον)” (*Ti.* 68d), ora como um “discurso verosímil (λόγον τὸν εἰκότα)” (*Ti.* 30b), como se mito e discurso pudessem ser, em algum sentido, termos intercambiáveis.

Veja-se que será sob o prisma da dificuldade de constituir um sistema que explique o devir que Crítias dará concretude à cidade imaginada por Sócrates na *República*. A personagem solicita aos seus ouvintes a mesma tolerância da qual Timeu se serviu ao discursar (*Criti.* 106c). Hermócrates, um de seus ouvintes, lhe concede o que foi solicitado e lhe aconselha a invocar as Musas em seu auxílio (*Criti.* 108c). A resposta de Crítias é rica em significado: “além dos deuses que mencionaste, temos que invocar ainda outros, principalmente Mnemósine. É que quase todos os assuntos do nosso discurso dizem respeito a essa deusa” (*Criti.* 108d, grifo nosso). Com efeito, eram os poetas que se colocavam sob o signo dessa divindade, mãe das Musas e personificação divina da memória. Mnemósine concedia-lhes o poder de ter acesso ao passado longínquo, que a memória individual não podia alcançar (VERNANT, 1990, p. 361). Crítias, ao recorrer à deusa para guiar seu discurso, o situa, mais uma vez, no âmbito do mito. A personagem pretende trazer “para a realidade (ἐπὶ τᾶληθές)” (*Ti.* 26d), através de sua narrativa, o projeto da cidade imaginada por Sócrates na *República*. Em suma, Platão parece apresentar, nas páginas 106c-108d do *Crítias*, o ‘mito’ como pertencente ao gênero dos discursos verossímeis que poderiam explicar o devir numa de suas dimensões: a da política.

As páginas supracitadas do diálogo constituem evidência de que o relato de Crítias é um mito. Apesar disso, a personagem Sócrates afirma que o valor desse discurso reside no fato de não se tratar de um “mito forjado (πλασθέντα μῦθον)” (*Ti.* 26e), mas de um “discurso verdadeiro (ἀληθινὸν λόγον)” (*Ti.* 26e). Aliás, o próprio Crítias enfatiza que sua narrativa é “absolutamente verdadeira (παντάπασί... ἀληθοῦς)” (*Ti.* 20d). A personagem parece pretender, com o apoio de seu interlocutor Sócrates, que, ao seu relato, não seja concedido um caráter fictício. No entanto, qual poderia ser o estatuto de uma narrativa que se coloca sob o signo de Mnemósine, retratando os tempos de outrora (*Ti.* 23d-e), falando sobre a origem e a proteção divina das cidades de Atenas e de Atlântida¹⁸ (*Criti.* 109b-110c)? Platão parece conceder ao discurso mimético, exemplificado no mito de Crítias acerca do passado de Atenas, um estatuto

¹⁸ Atlântida e Atenas primeva são descritas como cidades antagônicas. Sobre a não historicidade do relato de Atlântida e suas possíveis leituras alegóricas, ver Lopes, 2011, p. 55-65.

de “verdade (ἀληθής)” distinto da episteme das formas inteligíveis conforme apresentada no Livro X da *República*.

De acordo com Gill (1993, p. 65), Sócrates solicita, no *Timeu-Crítias*, uma exemplificação, narrativa, dos méritos do Estado ideal da *República*. Mas o que Crítias oferece, em contrapartida, está mais próximo de um *charter myth* (mito de fundação)¹⁹. Trata-se de um tipo de mito cuja principal característica é o fato de validar, por meio da tradição, o caráter de um determinado modelo de sociedade (GILL, 1993, p. 65). Crítias tenta legitimar, através de seu discurso, uma versão primeva de Atenas, que é mostrada como um exato equivalente do Estado ideal da *República* (Ti. 20d-26d). Gill explica que parte dessa validação consiste no fato de os eventos mencionados serem considerados verdadeiros, o que não implica, porém, que o mito deva incluir uma corroboração histórica dessa verdade. A ênfase que Crítias coloca na verdade de seu discurso (cf. Ti. 20d), desse modo, pode ser interpretada como um sinal do gênero da própria narrativa: “um *charter myth* apresentado (semelhante a outros *charters myths*) como sendo (factualmente) verdadeiro [...]” (GILL, 1993, p. 65, tradução nossa)²⁰.

São diversos os elementos que aproximam a narrativa de Crítias da tradição poética, o que a tornaria um alvo direto da crítica à mimese proposta na *República*. No entanto, há um critério fundamental que parece indicar a possibilidade de um bom uso dos discursos miméticos: a limitação da linguagem em relação aos assuntos de que trata. As personagens Timeu e Crítias, em virtude dos temas sobre os quais discorrem, mostram-se aptas a utilizá-la na construção de discursos verossímeis e passíveis de serem corrigidos: o primeiro para explicar o surgimento e a ordenação do cosmos, o segundo para explicar a formação da mais bela constituição política num passado mitológico.

¹⁹ *Charter myth* pode equivaler a “mito de fundação”. Essa equivalência é sugerida por Gill (1993, p. 65). Opto por não traduzir o termo, pois parece uma utilização, feita pelo autor, de um conceito derivado dos trabalhos antropológicos de Malinowski (1948). A respeito de uma tipologia dos mitos de fundação, ver Kirk (1973, p. 252-261).

²⁰ Morgan enfatiza que o *charter myth* construído por Crítias oferece uma versão do passado que tem em vista encorajar os cidadãos a buscarem a mesma excelência no presente. A autora explica que na Atenas do quarto século, o *charter myth* devia atuar como um poderoso paradigma de reforma (MORGAN, 2004, p. 265-278).

3. Sobre a ambivalência da mimese

Mostra-se fulcral notar o caráter ambivalente da mimese em Platão. Como vimos, ela não se reduz à dimensão da produção de ilusões, nem tampouco limita-se a definir a natureza das artes representativas. O engendramento do cosmos é resultado de um processo mimético – o demiurgo volta-se para o eterno e imutável e, imitando-o, produz o mundo como uma imagem (*Ti.* 28c-29d). A mimese também é uma propriedade da linguagem: os discursos tendem a imitar a natureza dos conteúdos de que tratam (THAYER, 1977, p. 616). Note-se que este último princípio abre espaço para um uso filosófico dos discursos miméticos. Tanto a cosmologia da personagem *Timeu* quanto o relato sobre o passado da cidade justa da *República*, apresentado pela personagem *Crítias*, são conjecturas (cf. RIVAUD, 1985, p. 11). Eles só podem reivindicar, por conta das limitações da linguagem, a verossimilhança (cf. MORGAN, 2004, p. 277).

Vegetti (2012) nega o pertencimento do *Timeu-Crítias* ao conjunto de obras políticas de Platão. Para o intérprete, não conviria designá-lo como tal, uma vez que o diálogo seria marcado por uma enigmática ambiguidade – política, porém, mais física e teológica (VEGETTI, 2012, p. 26). Ademais, diversamente do que expusemos, o estudioso acredita que a passagem 501e da *República*, referente ao caráter mito poético da constituição política de Platão, seja marcada pela introdução de critérios de validação concernentes a uma teoria normativa, supérfluos para a ficção mítica (VEGETTI, 2012, p. 263). Essas duas opções interpretativas podem convergir para a adoção de uma posição menos atenta ao caráter verossímil dos discursos políticos – dada a natureza variável de seus objetos –, para o qual Platão parece chamar atenção nos diálogos. A cidade justa não é um ser inteligível, destarte, não pode ser interpretada por um discurso epistêmico. Já na *República*, Sócrates se refere a ela como um ente situado no devir: “É difícil que uma cidade assim seja abalada, mas, como tudo o que nasce (γεννομένω) sofre corrupção (φθορά), nem tal constituição durará para sempre, mas se dissolverá” (*R.*

VIII 546a)²¹. Tal qual os entes da “natureza (φύσις)”, a cidade nasce, corrompe-se e desaparece.

A mais justa constituição política não é apresentada como um paradigma inteligível, situado num âmbito transcendente, a ser copiado no mundo sensível²². Na verdade, trata-se de um modelo imaginado em palavras, cuja realização parece depender do diálogo com uma tradição cultural específica – centrada na transmissão oral dos saberes através da poesia (HAVELOCK, 1996, p. 59). O mito da Atenas primeva reivindica uma noção de verdade estranha à episteme da *República*, mas comum ao contexto da Grécia do quarto século. Trata-se de uma verdade indissociável da memória. O relato sobre a Atenas de outrora, que encarna o projeto político da *República*, deveria ser considerado verdadeiro por não ter sido esquecido. Apesar de remontar a um passado longínquo, sua memória teria sido preservada pelos egípcios e, consecutivamente, por Sólon e pela família de Crítias (*Ti.* 20d-21a). A etimologia da palavra grega ἀληθής (verdade) pode auxiliar a compreender tal dimensão semântica. O vocábulo consiste na negação, por meio da introdução do prefixo -α, da palavra ληθής (esquecimento) – ἀληθής é um não esquecimento (DETIENNE, 1988, p. 33).

Temos então que a relação de Platão com a poesia e com a mimese dificilmente pode ser resumida em uma concepção unitária e essencialmente negativa. Na *República*, a cidade que promove o afastamento da poesia sob a alegação de qualificar-se como uma arte produtora de imagens é, ela própria, uma imagem. A teoria da linguagem exposta no *Timeu-Crítias*, centrada na ambivalência da noção de mimese, mostra-se de suma importância para a compreensão dessa aparente ambiguidade: a cidade, na variedade e mudança que lhes são próprias, só pode ser interpretada por discursos que possuam as mesmas características. Ora, a determinação acerca da natureza mutável do devir e a inclusão da política nessa dimensão parece ter levado Platão a conceber seu modelo paradigmático de cidade, conforme exposto na *República*, como um mito verossímil. Ademais, o *Timeu-Crítias* parece indicar a

²¹ Acerca de uma noção de história em Platão, ver PRADEAU, 1997.

²² Popper (1974, p. 180-181) interpreta a teoria política platônica como o esforço para copiar o original inteligível.

possibilidade de um uso filosófico dos discursos miméticos ao tecer a relação de verossimilhança entre o discurso e seus conteúdos, propondo a inclusão do “mito (μῦθος)” num gênero discursivo que, mesmo não epistêmico, poderia servir para construir modelos de explicação do devir²³.

Apesar de os intérpretes salientarem o enigmático tom “enciclopédico” do *Timeu-Crítias*, uma vez que trata, ao mesmo tempo, de assuntos teológicos, matemáticos, físicos, cosmológicos, éticos e políticos, há uma dimensão que parece central para Platão, a que é relativa ao homem (RIVAUD, 1985, p. 07). O diálogo inicia-se com Sócrates desejando “dar vida” à cidade da *República*, isto é, representá-la de uma maneira concreta ao concedê-la um lugar no passado mitológico da “idade de ouro” (cf. *Ti.* 17b-19a) (TOFIGHIAN, 2016, p. 189). A cosmologia serve para justificar uma concepção de linguagem que impõe limites aos discursos e explica a necessidade do recurso à mimese – aproximando, como vimos, a filosofia do terreno da poesia. Em suma, as pesquisas acadêmicas a respeito do conceito de mimese têm explorado o tema sob a ótica de uma censura política, proposta por Platão, às artes miméticas²⁴. Talvez seja necessário examinar o conceito à luz da complexidade que lhe é inerente e procurar elucidar o aspecto mimético pertencente, também, à teoria política platônica.

Algumas considerações à guisa de conclusão

Conceber a mimese sob um aspecto unitário tem sido a solução adotada para sanar as aparentes ambiguidades no que diz respeito ao trato platônico com esse conceito. Tratar-se-ia, conforme defende parte da literatura especializada, de uma noção

²³ Essa possibilidade também é defendida por Casertano. Segundo o estudioso, “um discurso sobre o movimento, sobre as coisas que nascem e que morrem, que deve ser feito em analogia (ἀνά λόγον) com o primeiro e que, se conduzido com método, mesmo não nos dando verdades, oferece-nos verossimilhanças (εἰκότας); por conseguinte, pode oferecer-nos também um sistema (bastante) credível (πίστιν)”. (CASERTANO, 2010, p. 220).

²⁴ Para ilustrar com alguns exemplos cito, primeiramente, a tese de Souza Netto (1990). Segundo o estudioso, ao criticar as artes imitativas, Platão pretenderia estabelecer a falsidade que seria inerente à mimese para, por fim, fundamentar a censura como medida política (SOUZA NETTO, 1990, p. 3-7). Também cito Brisson, para quem a crítica ética e política aos poetas imitadores, iniciada nos livros II e III da *República*, é fundamentada ontologicamente no Livro X, com a constatação de que a natureza da mimese é a de copiar imagens (BRISSON, 2005, p. 26-34).

essencialmente negativa, visto que Platão a contraporia à episteme das formas inteligíveis. A suposição de que haveria uma definição geral de mimese, entendida como produção de imagens triplamente distantes do inteligível, torna-se emblemática quando examinamos a utilização do léxico relacionado ao conceito para designar a constituição política que é teorizada na *República*. A cidade justa é apresentada como um “mito imaginado em palavras” (cf. *R.* VI 501a), uma “pintura” (*Ti.* 19b-c) –, quer dizer, ela compartilha o mesmo estatuto das obras miméticas banidas no Livro X. A cidade de Platão, essa mesma que expulsa os artistas imitadores sob o pretexto de engendram aparências inexistentes (*R.* X 596e), é uma imagem desprovida de realidade empírica.

O problema supracitado advém do tratamento negativo concedido à mimese no Livro X da *República*. É verdade que Platão teoriza, nas páginas do último livro da obra, uma severa crítica aos artistas imitadores. No entanto, ela não deve ser tomada em termos de uma “doutrina da mimese” – que a conceberia de um ponto de vista essencialmente negativo. De um lado, o *Timeu-Crítias* parece não reduzir o conceito ao âmbito das artes representativas²⁵, de outro, parece haver no diálogo um reconhecimento das dificuldades inerentes à consolidação de um gênero discursivo que explique o sensível, visto suas marcas de representatividade e mutabilidade (cf. *Ti.* 29a-b). Dada a natureza instável do devir, os discursos que tomem a cidade por objeto – i.e., os discursos políticos –, não podem ser fixos e estáveis de modo que compartilhem as características da episteme das formas inteligíveis. Platão os enquadra, então, na categoria do “mito verossímil”.

REFERÊNCIAS

²⁵ No *Timeu-Crítias*, o mundo é apresentado como resultado de um ato de imitação – o demiurgo pôs os olhos no ser eterno e produziu o sensível como uma imagem (*Ti.* 29a-b). A obra também apresenta o princípio de que a linguagem imitam a natureza do objeto de que trata – “os discursos explicam aquilo que é seu congênera” (*Ti.* 29b).

- BRISSON, Jean-Luc. *Plato the myth maker*. Chicago e Londres: The University of Chicago Press, 2000.
- CASERTANO, Giovanni. *Paradigmas da verdade em Platão*. Trad. Maria da Graça Gomes de Pina. São Paulo: Edições Loyola, 2010.
- CHERNISS, Harold. The Relation of the *Timaeus* to Plato's Later Dialogues. *The American Journal of Philology*, v. 78, n. 3, p. 225-266, 1957.
- CORNELLI, Gabriele e LOPES, Rodolfo (Coord.). *Platão*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018.
- DETIENNE, Marcel. *Os mestres da Verdade na Grécia arcaica*. Trad. Andréa Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.
- DEZOTTI, Maria Celeste. O mimo grego: uma apresentação. *Itinerários: Revista de Literatura*, Araraquara, n. 6, p.37-46, 1993.
- DESTRÉE, Pierre e HERRMANN, Fritz-Gregor. (Org.). *Plato and the poets*. Leiden: Brill, 2011.
- DIXSAUT, Monique. (Dir.) *Études sur la République de Platon*. Paris: Vrin, 2005.
- DORION, Louis-André. *Compreender Sócrates*. 4. ed. Trad. Lúcia M. Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 2011.
- ELSE, Gerald. "Imitation" in the Fifth Century. *Classical Philology*, Chicago, v. 53, n. 2, p. 73-90, abr. 1958.
- ELSE, Gerald. *Plato and Aristotle on Poetry*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1986.
- GILL, Christopher. *Plato's Atlantis story*. Bristol: Bristol Classical Press, 1980.
- GILL, Christopher e MCCABE, Mary Margaret (Ed). *Form and Argument in Late Plato*. New York: Clarendon Press Oxford, 2004.
- GILL, Christopher e WISEMAN, Peter (Ed.). *Lies and Fiction in the Ancient World*. Austin: University of Exeter Press, 1993.
- HALLIWELL, Stephen. *The Aesthetics of Mimesis*. Princeton: Princeton University Press, 2002.
- HAVELOCK, Eric. *Prefácio a Platão*. Trad. Enid Abreu. Campinas: Papyrus, 1996.

- HÖSLE, Vittorio. Interpretar Platão. Trad. Antonio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: 2008.
- JANAWAY, Christopher. *Images of Excellence: Plato's Critique of the Arts*. New York: Oxford University Press, 1995.
- JOHANSEN, Thomas. *Plato's Natural Philosophy. A Study of the Timaeus-Critias*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- JOLY, Henri. *Le Renversement Platonicien*. Paris: Vrin, 1980.
- KIRK, G. *Myth: Its Meaning and Function in Ancient and Other Cultures*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.
- KOLLER, Hermann. *Die Mimesis in der Antike: Nachahmung, Darstellung, Ausdruck*. Tübingen: A. Francke, 1954.
- MARUŠIČ, Jera. Poets and *mimesis* in the *Republic*. In: DESTRÉE, Pierre. e HERRMANN, Fritz-Gregor. (Ed.). *Plato and the poets*. Leiden, Brill, 2011. p. 217-240.
- MCPHERRAN, Mark. (Ed.) *Plato's 'Republic': A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- MELBERG, Arne. *Theories of mimesis*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- MORGAN, Kathryn. *Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- MURRAY, Penelope. *Plato on Poetry*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- PAPPAS, Nickolas. *Plato and the Republic*. New York: Routledge, 1995.
- PINA, Maria. Os Fantasmas da Cidade Justa: uma Análise do Mito da Atlântida. In: CORNELLI, Gabriele. (Ed.) *Representações da Cidade Antiga: categorias históricas e discursos filosóficos*. 2. ed. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, p. 147-160, 2012.
- PLATÃO. *A República*. 2. ed. Trad. Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- PLATÃO. *A República*. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1972.

- PLATÃO. *Timeu-Critias*. Trad. Rodolfo Lopes. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011.
- PLATO. *The Republic*. v. 1. Trad. Paul Shorey. Cambridge: Harvard University Press, 1937.
- PLATO. *The Republic*. v. 2. Trad. Paul Shorey. Cambridge: Harvard University Press, 1942.
- PLATON. *Oeuvres Complètes*: Tome VI, La République I-III. Trad. Emile Chambry. Paris: Les Belles Lettres, 1959.
- PLATON. *Oeuvres Complètes*: Tome VII, La République IV-VII. Trad. Emile Chambry. Paris: Les Belles Lettres, 2015.
- PLATON. *Oeuvres Complètes*: Tome VII, La République VIII-X. Trad. Emile Chambry. Paris: Les Belles Lettres, 2003.
- PLATON. *Oeuvres Complètes*: Tome X, Timée-Critias. Trad. Albert Rivaud. Paris: Les Belles Lettres, 1985.
- PLATÓN. *República*. Trad. Conrado Egger Lan. Madrid: Editorial Gredos, 1988.
- POPPER, Karl. *A sociedade aberta e seus inimigos*. Trad. Milton Amado. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974.
- PRADEAU, Jean-François. *Le monde de la politique : Sur le récit atlante de Platon, Timée (17-27) et Critias*. Sankt Augustin : Academia Verlag, 1997.
- SCHUHL, Pierre-Maxime. *Platão e a arte de seu tempo*. Trad. Adriano Machado Ribeiro. São Paulo: Discurso Editorial: Editora Barcarolla, 2010.
- SILVA, Maria. (Ed.). *Utopias e Distopias*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.
- SOUZA NETTO, Francisco. *O problema da censura no pensamento político de Platão*. 1990. 338f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de Filosofia, Universidade Estadual de Campinas, Campinas: 1990.
- THAYER, H. Plato on the morality of imagination. *The Review of Metaphysics*, Washington, v. 30, n. 4, p. 594-618, jun. 1977.
- TOFIGHIAN, Omid. *Myth and Philosophy in Platonic Dialogues*. London: Palgrave Macmillan, 2016.

VEGETTI, Mario. *Um paradigma no céu: Platão político, de Aristóteles ao século XX*.

Trad. Maria da Graça Gomes de Pina. Coimbra: Annablume, 2012.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e Pensamento entre os gregos*. Trad. Haiganuch Sarian.

São Paulo: Paz e Terra, 1990.

VERNANT, Jean-Pierre. *Oeuvres. Religions, rationalités, politique*. v. 1. Paris: Seuil,

2007. VERNANT, Jean-Pierre. *Oeuvres. Religions, rationalités, politique*. v. 2. Paris:

Seuil, 2007.