

O RETORNO À DISCUSSÃO SOBRE POESIA MIMÉTICA NO LIVRO X DA *REPÚBLICA*¹

Rafael Guimarães Tavares da Silva

gts.rafa@hotmail.com

RESUMO

O conceito de *mímēsis* apresenta uma das questões mais controversas nos estudos platônicos, embora sua compreensão seja um ponto fundamental para que se articulem inúmeros argumentos desenvolvidos num diálogo como a *República*. Propondo que ao longo dessa obra o conceito de *mímēsis* não sofreria transformações tão radicais quanto supõem os estudiosos que acreditam haver uma incompatibilidade fundamental entre a discussão dos livros II-III e aquilo que fica estipulado acerca da *mímēsis* a partir do livro X, desejamos indicar a presença de importantes deslocamentos metonímicos na compreensão de termos empregados nesse debate (como as palavras do campo semântico de *mímēsis* e *poiēsis*). Buscamos expor também as motivações e as consequências por trás do retorno a essa discussão no livro X da *República*, pouco antes de sua conclusão com o mito de Er. Acreditamos demonstrar que, nesse ponto, Platão já não estivesse preocupado com a *paideia* [educação] dos responsáveis por guardar a *pólis* [cidade] concebida em *lógos* [discurso/ razão], mas com um problema de grande urgência para si próprio, qual seja, a necessidade de oferecer algum direcionamento para que seus contemporâneos não sucumbissem àquilo que figurava a seus olhos como a corrupção levada a cabo pelas formas miméticas de poesia.

Palavras-chave: *Mímēsis*; Platão; *República*; Poética clássica; Filosofia antiga.

ABSTRACT

The concept of *mimesis* presents one of the most controversial questions in the platonic studies, although its comprehension is a fundamental point to articulate innumerable arguments developed in a dialogue as the *Republic*. Proposing that throughout this work the concept of *mimesis* would not suffer so radical transformations as it is supposed by the scholars who believe that it exists a fundamental incompatibility between the discussion of the books II-III and what is stipulated about *mimesis* in the book X, we intend to indicate the presence of important metonymic displacements in the comprehension of terms employed in this debate (as with some words of the semantic field of *mimesis* and *poiesis*). We also seek to expose the motivations and consequences behind the return to this discussion in the book X of the *Republic*, just before its conclusion with the myth of Er. We think we demonstrate that, at this point, Plato was not worried anymore about the *paideia* [education] of the responsible to guard the *polis* [city]

¹ Agradeço pelos pareceres da revista *PhaoS*, por suas considerações pertinentes, críticas e sugestões. Acatei a maior parte das observações, reservando algumas, contudo, para desenvolver em reflexões futuras sobre o tema.

conceived in *logos* [speech/ reason], but with a problem of great urgency to him, that is, the necessity of offering some guidance to his contemporaries so they might not succumb to what seemed – in his eyes – the corruption provoked by the mimetic forms of poetry.

Keywords: *Mimesis*; Plato; *Republic*; Classical poetics; Ancient philosophy.

O livro X da *República* começa com as seguintes palavras trocadas entre Sócrates e Gláucon:²

– Sobre muitas outras questões relativas à nossa cidade, disse eu, tenho em mim que nós a fundamos da melhor maneira possível. Isso, porém, afirmo sobretudo quando penso na poesia.

– Pensas o quê? disse.

– Que de forma alguma se deve admitir tudo quanto ela tem de imitativo. É que agora, ao que me parece, depois que distinguimos, uma a uma, as partes da alma, ficou mais evidente que não se deve admitir isso. (595a-b).

Essas palavras foram causa para muita controvérsia entre os estudiosos da *República*. Grande parte dos leitores fica com a impressão de uma flagrante contradição entre essas palavras e aquelas que o diálogo tinha dispensado à poesia nos livros II e III. Afinal de contas, apesar da censura encorpada e da crítica acerba a muitos trechos do repertório helênico de poesia tradicional, uma parte da poesia mimética tinha sido efetivamente admitida na *paideia* [educação] a ser ministrada aos guardas [*phylakes*] da *pólis* [cidade] (segundo o que ficara decidido no desfecho da discussão sobre a poesia no livro III, em 398a-b). A aparente contradição entre os dois momentos agrava-se ainda mais se levarmos em conta a magnitude e a violência do ataque dirigido por Sócrates, em toda a primeira metade do livro X, à mimese – sobretudo em suas manifestações poéticas e pictóricas –, valendo-se dos mais diversos expedientes argumentativos debatidos ao longo de toda a *República*.³

Várias explicações foram desenvolvidas para apontar e justificar as aparentes contradições: alegar que o tipo de mimese seria diferente em cada

² Adoto aqui a tradução de Anna Lia Amaral de Almeida Prado (PLATÃO, 2006). Em outras partes do artigo recorro ainda à tradução de Jacó Guinsburg (PLATÃO, 2014). Contudo, as citações de Platão sem menção ao nome do tradutor ou da tradutora são de minha responsabilidade.

³ Em seu clássico estudo sobre a *paideia* helênica, Jaeger já definia com precisão as causas para a contundência da crítica feita por Sócrates à poesia, explicitando os pontos principais daquilo que viria a se tornar uma das teses de um livro famoso de Havelock (1963). Nas palavras do helenista alemão: “Do ponto de vista “moderno”, que encara a poesia como simples literatura, é difícil de compreender essa exigência, que parece uma ordem tirânica, uma usurpação de direitos alheios. Mas, à luz da concepção grega da poesia como representante principal de toda a *paideia*, o debate entre a Filosofia e a poesia tem necessariamente de recrudescer no momento em que a Filosofia ganha consciência de si própria como *paideia* e por sua vez reivindica para si o primado da educação.” (JAEGER, 2013, p. 989).

uma das discussões;⁴ aduzir que o objeto da mimese é que teria variado na abordagem da questão por cada um dos livros;⁵ afirmar que a nova discussão traria o aporte de teorias desenvolvidas em livros posteriores àqueles em que a poesia já fora discutida, modificando, por conseguinte, apenas os termos daquela mesma discussão;⁶ etc. Dentre as inúmeras possibilidades de abordagem do problema, uma sugestão impressionou-me desde a primeira vez em que a li e, embora tenha sido escrita há quase um século, julgo que continua extremamente proveitosa:

Platão nem sempre escolhia evitar contradições verbais. E por que ele deveria fazê-lo, com efeito, já que elas têm sua utilidade em estimular o pensamento? Apesar disso, ele certamente estava atento para autocontradições reais; e a autocontradição envolvida em se chamar o mesmo tipo de poesia imitativa e não-imitativa sem distinguir dois sentidos no termo seria por demais flagrante para escapar à sua percepção. (TATE, 1932, p. 161).

Reconheço que fui convencido por essas palavras antes que compreendesse a dificuldade real do problema, mas com o tempo descobri que a busca por uma interpretação coerente do texto de Platão seria muito mais instigante do que recorrer a subterfúgios a fim de sugerir uma possível inépcia do filósofo ateniense, pretextando, na verdade, minha própria incompreensão de suas palavras. Enchendo-me de coragem, recomecei a leitura do livro X em busca de sua coerência com o todo da *República*.

⁴ Uma das mais recentes argumentações nesse sentido encontra-se num artigo de Marušič (2011, p. 225): “The kind of figurative mimēsis that is likely to deceive may thus be called ‘deceptive’, and the other kind ‘non-deceptive’. As I shall argue, the mimēsis attributed to poets in *Republic* III is figurative and non-deceptive, whereas the mimēsis attributed to them in the epistemological argument in *Republic* X is figurative, but deceptive.” Outra abordagem nesse sentido é: HAVELOCK, 1963, pp. 20-26.

⁵ Um exemplo desse tipo de abordagem é oferecido por Moss (2007, p. 437): “We also have a solution to the problem that has vexed many commentators as to whether Plato contradicts himself by allowing poetry that imitates virtuous characters in Book 3, but condemning all imitative poetry in Book 10. Imitative poetry is “realistic” poetry: it copies things as they appear, not as they are. In particular, it copies virtue as it appears, that is, *apparent* virtue, presenting varied, contradictory, dazzling heroes. Poetry that copies the reality of virtue (i.e., presents images of stable, uniform characters) – like the passages of Homer that survive censorship in Book 3, and the “hymns to gods and eulogies of good men” allowed into the city in Book 10 (607a) – may well include imitations of characters, but it is not “imitative” in the technical sense Book 10 defines: it copies things as they are, not as they appear.”

⁶ Uma proposta desse tipo é a de Levin (2001, p. 152): “I hope to show that Plato’s presentations are, not merely consistent, but strongly complementary: with its traditional role as the core of pedagogy in the forefront of his mind, in *Republic* 10 he launches a renewed attack on traditional poetry in light of the metaphysical, psychological, and epistemological theories of the intervening books.”

Platão aí escreve que Sócrates considera especialmente correto [*orthōs*] o fato de que não tenha sido aceito de modo algum [*mēdamēi paradékhesthai*] tanto quanto de poesia fosse mimético [*autēs hósē mimētikē*] (595a). A frase é dúbia, mas, numa análise mais detida, fica claro que não contradiz de todo o que ficara estabelecido pelo livro III. Afinal, se essa frase o contradissem, a sua negação estaria de acordo com o que se afirma lá. Não é correto, porém, dizer que Sócrates aceitou “tanto quanto da poesia fosse mimético”. Ele aceitou uma parte e recusou outra. Nesse sentido, a dubiedade revela-se justamente no emprego de uma negação do todo para expressar o que seria a afirmação de apenas uma parte – e a escolha do adjetivo *hósē* é especialmente bem-sucedida para aumentar essa dubiedade que me parece ter sido almejada por Platão. O trecho é confuso, mas mostra bem o lamaçal interpretativo em que será preciso avançar aos poucos.

Na próxima fala de Sócrates, nova dificuldade. Ele afirma a seus interlocutores:

Cá entre nós – pois não ireis denunciar-me aos poetas da tragédia [*pròs toùs tēs tragōidias poiētàs*] e a todos os outros [poetas] miméticos [*kai toùs álloùs hápantas toùs mimētikouís*] – todas essas coisas [*pánta tà toiaúta*] parecem ser um ultraje à inteligência dos ouvintes que não têm o antídoto [*phármakon*] de saber como as coisas de fato são [*autà hoíā tynkháneí ónta*]. (595b, trad. minha).

O problema se encontra na compreensão de quem seriam todos os outros poetas miméticos que, nessa passagem, acompanham os da tragédia. E o mesmo problema vai-se repetir ao longo de toda a primeira metade do livro X, aplicando-se aos vários derivados do radical da palavra *mímēsis*. Como resolver a questão?

Se eu me permitir, por um instante, deixar de exigir de Platão um rigor terminológico kantiano, será que poderia compreender o adjetivo “mimético” sendo usado de maneira metonímica para se referir à poesia que – tal como especificado no livro III (397a-b) – era composta em sua maior parte pela mimese dos mais variados sujeitos? Ou seja, que a poesia cuja forma da *léxis* [*eídōs léxeōs*] era mimética em sua maior parte (ou mesmo, em sua totalidade), mimetizando tudo quanto há, pudesse ser chamada, de modo abreviadamente metonímico, de “poesia mimética”? A hipótese não me parece nem um pouco absurda. Ou antes, encontra na própria *República* um precedente que faz dela não apenas uma hipótese, mas sim uma possibilidade interpretativa real. Vale a pena lembrar que, exatamente no mesmo trecho especificado acima (397a-b), Sócrates afirma que no discurso mimético das mais variadas coisas entraria pouquíssima diegese [narração]. É claro que o filósofo aí se vale do mesmo recurso metonímico para se referir de modo abreviado à “diegese simples [*haplē diēgēsis*]”, pois – já que a mimese tinha sido considerada uma das partes da diegese – não faria sentido afirmar que um discurso mimético teria pouca

diegese, mas sim, pouca diegese simples. Acreditamos que o mesmo recurso tenha sido empregado por Platão ao longo de toda a discussão inicial do livro X: “poesia mimética” sendo, na verdade, a poesia predominantemente mimética de tudo quanto há;⁷ e, por conseguinte, o substantivo de agente, “mimetizador”, sendo empregado para se referir àquele que mimetiza indiscriminadamente; o substantivo de produto, “mimema”, para se referir ao resultado de uma mimese realizada sem critério, dos mais variados objetos; o adjetivo “mimético”, para remeter a quem mimetiza tudo quanto há; e, inclusive, o substantivo “mimese”, para descrever o processo de se mimetizar de modo pouco criteriorioso.⁸

Talvez seja de algum proveito fazer um breve excuroso, a fim de aduzir mais um exemplo do *corpus* platônico em que, não apenas se repete esse processo de especificação denominativo (por meio de metonímia), mas se oferece inclusive uma espécie de teorização do mesmo. Trata-se de uma passagem do *Banquete* (na tradução de Carlos Alberto Nunes), em que Sócrates reconta certas explicações que outrora Diotima lhe oferecera a esse respeito:

“É o seguinte: como sabes, é muito amplo o conceito de Criação [*poiēsis*]. Damos o nome de criação [*poiēsis*] a tudo o que promove a passagem do não-ser para a existência, de forma que são criações todos os produtos das artes [*hōste kai hai hypō pásais taís tékhnais ergastai poiēseis eisi*], vindo a ser criadores ou poetas os respectivos artesãos [*kai hoi toutōn dēmiourgoi pántes poiētai*].”

“Tens razão.”

“No entanto”, prosseguiu, “como bem sabes, nem todos são denominados poetas; recebem denominações diferentes [*ou kaloúntai poiētai allā álla ékhousin onómata*]. De todo o gênero das criações foi destacada uma parte, relativa à Música e aos metros, que recebeu o nome do conjunto [*apō dē pásēs tēs poiēseōs hèn mórion aphoristhèn tò perì tèn mousikèn kai tà métra tōi toū hóλου onómati prosagoreúetai*]. Esta, unicamente, é que se chama Poesia, e criadores ou poetas, os que se dedicam

⁷ Embora o entendimento das nuances acerca das palavras derivadas do radical de *mímēsis* não seja o mesmo, o tratamento da questão oferecido por Belfiore (1984, pp. 143-4) indica um elemento que reforça a distinção apontada aqui para a *mímēsis* e seus derivados no livro X. A helenista indica a especificidade do *objeto* da mimese que aparece sob o alvo da crítica platônica, o qual é referido genericamente como *eidōla* [simulacros] (598b), tanto no exercício da pintura quanto no da poesia mimética (599b).

⁸ É importante ressaltar que as traduções para o português consultadas impossibilitam a compreensão textual que pretendo demonstrar neste trabalho, na medida em que abolem importantes distinções estabelecidas pelo vocabulário platônico (transformando, por exemplo, adjetivos em substantivos e vice-versa). É o que se dá, por exemplo, em 600e, quando Sócrates menciona “os mimetizadores poéticos” [*toús poiētikoús mímētás*], e nas duas traduções se lê apenas “os poetas” (PLATÃO, 2006; PLATÃO, 2014). A mesma operação vai se verificar ao longo de todo o trecho e é como se os tradutores assumissem que “poeta mimético” fosse um sinônimo de “poeta” *tout court*. Essas opções levam o leitor da tradução a pensar que Sócrates censuraria toda a “poesia” e não apenas a “poesia mimética”, no sentido em que demonstrei entender tal expressão.

a essa parte da criação [*poiēsis gàr toúto mónon kaleítai, kai hoi ékhontes toúto tò mórimon tēs poiēseōs poiētai*].”

“É muito certo”, lhe falei. (Pl. *Smp.* 205b-c).⁹

Não sei se a explicação poderá convencer os mais rígidos leitores de Platão, mas me parece uma solução conveniente, já que se apoia em argumentos extraídos da própria *República* e de outros diálogos, além de oferecer uma interpretação coerente da passagem.¹⁰ Os poetas da tragédia – e esse gênero poético é destacado de propósito, uma vez que consiste naquele cuja diegese é integralmente mimética – se fazem acompanhar pelos mesmos mimetizadores sem escrúpulos, que mimetizavam tudo (ainda que se valendo de alguma diegese simples), alvos anteriores da crítica e da censura de Sócrates no livro III.¹¹

Na sequência, o diálogo parece esboçar alguma hesitação no rumo que a crítica à poesia mimética pretende tomar – com manifestações de apreço sendo efusivamente expressas para com Homero, “o primeiro mestre e o guia de todos esses belos poetas trágicos [*tôn kalôn hapántôn toutôn tôn tragikôn prôtos didáskalós te kai hēgemōn*]” (595b-c) –, mas o tom exagerado e irônico apenas prepara o leitor para o peso do que vem. A aparente hesitação de Sócrates – ou de Platão? – não me leva a acreditar que ainda houvesse alguma hesitação de fato. O tabuleiro já estava armado há muito tempo: a consideração da verdade [*tēs alētheías*] se impunha como um dever falar e o *lógos* se mostraria implacável.

O início dessa argumentação interessa-me diretamente, pois Sócrates propõe para seu interlocutor a seguinte pergunta: “- Poderias dizer-me o que é, em geral, a imitação? [*mímēsin hólōs ékhois án moi eipeîn hó tí pot’ estín*]; Pois eu mesmo não concebo muito bem o que ela quer dizer [*tí boulētai eínai*]” (595c). Embora a resposta a essa indagação venha a tomar algum tempo até parecer respondida, é importante que não se perca de vista o método proposto pelo filósofo com o fim de oferecer tal definição:

⁹ O fato de que Platão trate justamente sobre a polissemia presente no termo *poiēō* (bem como em seus derivados *poiētēs* e *poiēsis*) demonstra claramente a consciência com que o filósofo promove na *República* o seu jogo linguístico de tencionamento dos significados possíveis desses mesmos significantes, a fim de rebaixar uma das faixas de seu campo semântico. Para mais detalhes do emprego desses termos no *corpus* platônico, cf. BRISSON, 1982, pp. 52-4.

¹⁰ Vale notar que essa mesma explicação poderia ter sido aplicada para dar conta do que Sócrates afirma no início do livro X. Contudo, preferi desenvolver lá um argumento lógico (e mais dificilmente contestável). Ainda assim, é de se notar que as duas explicações são cumulativas (apesar de independentes).

¹¹ Cf. FERRARI, 1989, pp. 124-5; LEVIN, 2001, pp. 157-8; LEAR, 2011, p. 196, n. 2.

– Queres então que, a partir desse ponto [*enthéndē*], comecemos a examinar [*arxómetha episkopóuntes*], segundo nosso método habitual [*ek tês eiōthuías methódou*]? Pois uma ideia [*eídos*], uma só [*hèn*], estamos habituados a estabelecer para cada grupo [*hékaston*] de coisas múltiplas [*hékasta tà pollá*] às quais impomos o mesmo nome [*tautòn ónoma*]. (596a).

Ora, Sócrates oferece um conceito de *conceptualização* – tal como ele a concebia – a fim de que a busca pelo conceito de “mimese” pudesse chegar a bom termo sob tal orientação. Para isso, o método será o de se elencarem os mais diversos exemplares de mimese, em considerações das mais diversas perspectivas, para que a partir da diversidade elencada sob um mesmo nome, eles possam compreender mais claramente a ideia fundamental (uma única ideia). Além disso, tal conceito fornece o caminho de entrada para a primeira exposição socrática nesse fio argumentativo que passa a se ocupar do conceito de mimese: tal exposição é a da ontologia baseada em mesas e camas.

O tom debochado com que Sócrates desenvolve o seu raciocínio nessa passagem (596a-597e) já foi notado com razão pelos estudiosos,¹² não sendo de somenos importância o fato de que mesas e camas tenham sido os objetos empregados justamente por Gláucon – o seu interlocutor mais ativo no livro X da *República* – para introduzir o luxo, a inflamação e a própria mimese na cidade saudavelmente concebida no início do livro II (372d). As implicações sugeridas por essas mesas e camas, portanto, não são gratuitas.¹³

A minha desconfiança se vê obrigada a aumentar, quando me lembro de que o tratamento que ora se dispensa à ontologia contradiz em grande parte o que já havia sido defendido, com certa coerência, em momentos anteriores do diálogo: as ideias eram abstrações morais nos livros VI e VII (o belo, o bom, etc.), mas não diziam respeito a objetos fabricáveis – e, nesse mesmo sentido, o acesso a tais ideias estava restrito aos mais dedicados

¹² No tratamento dessa passagem, minha interpretação é grata ao artigo de Cherniss (1970, pp. 271-280) e especialmente ao de Griswold (1981 pp. 135-150). Com relação à abordagem de Griswold, contudo, discordo da forma com que ele se refere a “imitator” e a “poet” para a análise do livro X, generalizando seus sentidos como “todo aquele que recorre à mimese” e “todo tipo de poeta”, em detrimento das sutilezas do vocabulário de Platão. Já aludi a esse problema numa nota anterior e volto a ressaltar que o aparente extremismo na concepção platônica seria mais bem compreendido se as nuances presentes no texto grego fossem mantidas.

¹³ Tal como bem explicitado por Griswold (1981, p. 143): “In the *Republic* these two objects have important connotations, since they are the loci for the satisfaction of three fundamental bodily desires, or rather for the desires of the “lowest part” of the soul, namely, the desires for sex, sleep, and food.” Além disso, vale notar que não apenas em outros momentos da presente discussão, mas também em outros diálogos platônicos, os comentários de Sócrates adquirem um caráter abertamente cômico e debochado quando exemplifica com objetos típicos de atividades ordinárias o seu argumento, tal como em *Górgias* 490b-491a.

auxiliares que, eventualmente, viriam a se tornar os verdadeiros guardas, não sendo expresso em momento algum que os artesãos poderiam ter acesso a elas (aliás, ao que tudo indica, os artesãos sequer teriam acesso à *paideia* prevista aos responsáveis pela segurança da *pólis*);¹⁴ além disso, deus era representado como imutável e imperturbável (segundo as especificações do final do livro II), embora aqui apareça ocupando-se da fabricação das ideias de móveis;¹⁵ etc. Como se não bastasse, o argumento ainda traz a seguinte incoerência: como é que com um espelho seria possível criar imagens de deuses ou mesmo do Hades¹⁶ (596d-e)? Em outras palavras, como é que se pode querer comparar a pintura (no caso em que retrata deuses ou o submundo, por exemplo) a um mero espelhamento referencial da realidade (em traços estritamente naturalistas)?

Platão era um pensador refinado para quem tantos problemas de coerência não teriam passado despercebidos. O que está em jogo aqui é muito mais do que uma questão de argumentação lógica – trata-se de um libelo público contra a mimese e, para ser mais preciso, contra a poesia mimética. Somente a intenção de convencer, mais pelo poder da lãbia do que pelo argumento lógico, explica as inconsistências a que fiz alusão e que me levam a compreendê-las como criações *ad hoc* com o objetivo expresso de persuadir o leitor, como num júri, sobre a verossimilhança de determinada acusação – não sobre sua veracidade.¹⁷

Desejo atentar, contudo, para certos detalhes que me interessam diretamente pelo tratamento oferecido à questão da mimese. Sócrates elenca entre os exemplos de ação mimética: a reflexão de elementos visíveis com um espelho, criando “aparências que na verdade de certo modo não *são*” [*phainόμενα, ou ménτοι όντα gé pou têi alêtheíai*] (596e);¹⁸ e a reprodução

¹⁴ Cf. GRISWOLD, 1981, p. 145.

¹⁵ Cf. GRISWOLD, 1981, p. 142.

¹⁶ A título de curiosidade, vale lembrar que no *Crátilo* (403a), uma das etimologias correntes à época de Sócrates para se entender a palavra *Háides* era justamente ligada a “invisível” [*aidés*]. Para mais detalhes, cf. LEVIN, 2001, p. 61.

¹⁷ A observação sobre a presença desse caráter em toda a argumentação da primeira metade do livro X foi muito bem indicada por Halliwell (2005, p. 52): « Pour poursuivre dans cette direction, précisons qu’il existe un autre facteur dans la première partie du livre X, facteur méconnu mais que nous ne pouvons nous permettre de sous-estimer: il s’agit du ton rhétorique et parfois même satirique des remarques de Socrate. Cet aspect illustre la nécessité de lire et d’interpréter de nombreux arguments platoniciens comme étant plus que des structures de raisonnement formelles ou impersonnelles, et de tenir compte du point de vue dramatique qui s’énonce dans les arguments et leur donnent, pour ainsi dire, leur couleur tonale. »

¹⁸ Não consigo achar no texto platônico nenhuma razão para excluir a composição de imagens por meio do espelho da lista de atividades miméticas apontadas por Sócrates, tal como sugerido por Belfiore (1984, p. 128). Minha opinião nesse ponto coincide com a de Vernant (2008, p. 1730).

das aparências de objetos ou seres na pintura (596e). Além disso, o filósofo distingue a atividade mimética empreendida por um pintor daquela que executa o artífice – enquanto um toma como modelo a própria ideia, o outro recorre a um objeto sensível (598a). Nesse quadro, apenas deus entra como o verdadeiro “fazedor” [*poiētēs*].¹⁹ Essas disposições engendram um arranjo segundo a escala organizada em três graus de proximidade do real: a realidade (nas ideias), as aparências (nos objetos que parecem o que é) e as aparências das aparências (nos mimemas dos objetos que parecem o que é) (597d). Note-se que embora a atividade do artífice não seja chamada diretamente de mimese em nenhum momento dessa passagem, a diferença entre ela e a atividade do pintor (ou do poeta mimético) restringe-se apenas à questão do modelo tomado por cada uma delas.²⁰ Nesse sentido, acreditamos que a atividade do artífice continua sendo compreendida pelo livro X como uma das modalidades de mimese (ou seja, a abordagem aqui é coerente com a do livro III),²¹ ainda que introduza a seguinte nuance: a manufatura (tal como no exemplo que se escolhe, ou seja, a carpintaria) é mimese de uma ideia,

¹⁹ As motivações para a escolha de tal arranjo foram bem apontadas por Cherniss (1970, pp. 239-40) e ficam explícitas no que conclui: “God must in no way be obnoxious to the charge which is brought against the poet; and at the same time God must be brought into the schematic classification for the sake of symmetry.” Nesse sentido, é interessante ainda notar que a mesma tensão nos usos de derivados do verbo *poieîn* [fazer; poetar] adquire aqui notável relevância. O único responsável pela *criação* da ideia (ou seja, deus) é chamado de criador [*poiētēs*] da verdadeira cama (597d). A tensão desenvolvida por Platão entre os significados possíveis de um mesmo significante faz parte de sua tentativa de rebaixar um desses significados: no caso, o do poeta mimético, mero mimetizador de aparências, enquanto o mais verdadeiro *poiētēs* seria o criador natural [*phytourgós*].

²⁰ Talvez seja interessante lembrar que, em *Górgias* 503e, os pintores [*zōgráphous*] eram equiparados a arquitetos [*oikodómous*], construtores navais [*naupégous*] e demais artífices [*állous pántas dêmiourgoús*] na aplicação de uma *tékhnē*, por meio da qual imprimiam certa forma [*eídos tí*] na matéria trabalhada, de maneira ordenada e não aleatória [*ouk eikéi*], de modo a tornar os elementos, em seu conjunto, ordenados e arranjados [*tetagnénon te kai kekosméménon*], adquirindo assim harmonia [*harmóttein*]. O meu entendimento da presente passagem da *República* permite continuar compreendendo a pintura (ainda que dentre as atividades miméticas) como equiparável às atividades dos demais artífices (posto que essas também seriam tipos de mimese).

²¹ Nesta passagem (400c-401a), Sócrates tratava de manifestações miméticas na tecelagem, na bordadura, na arquitetura e até na manufatura (mencionando “toda a produção de outros objetos” [*pása aú hē tôn állōn skeuōn ergasía*]). Por isso, não podemos concordar com o que afirma Vernant (2008, p. 1735): « La position de Platon est donc parfaitement nette ; elle fonde l’opposition entre l’activité démiurgique d’une part, l’activité mimétique de l’autre. Le menuisier est bien réellement un « démiurge » de lit, dans la mesure où, même s’il ne connaît pas lui-même l’essence du lit et n’en a qu’une opinion droite, il produit, sur le conseil de l’usager auquel appartient ce savoir, un lit réel répondant à la finalité propre à ce genre d’objet. »

enquanto a pintura (ou, por analogia, a poesia mimética) é mimese de um objeto que parece o que é.²²

Esse primeiro argumento, apesar dos percalços que apontei em seu desenvolvimento, parece chegar ao fim, com a explicitação da analogia que até então subentendera, quando Sócrates afirma:

Logo, esta será a posição do poeta trágico [*ho tragōdopoios*], se ele é um mimetizador [*eiper mimētēs esti*]... Será o terceiro a contar do rei e da verdade [*tritos apō basilēōs kai tēs alētheias pephukōs*], bem como todos os outros mimetizadores [*kai pantes hoi alloi mimētai*]. (597e).

A frase seguinte de Sócrates, depois do assentimento de seu interlocutor, demonstra bem que o primeiro exemplo, dentre aqueles que são elencados sob o nome de *mimēsis*, chega ao fim e que um novo desdobramento desse ponto terá início: “Quanto ao mimetizador [*tōn mēn dē mimētēn*], concordamos [*hōmologēkamen*], mas a propósito do pintor diz-me: ele te parece empreender mimetizar [*epikheirein mimeisthai*] o que cada coisa é na natureza [*en tēi phýsei*] ou as obras dos artesãos [*tā tōn dēmiourgōn*]?” (598a).

A exposição desse novo desdobramento tem como objetivo defender que, só porque sua participação na realidade é muito limitada, essa mimética²³ indiscriminada consegue criar todas as coisas [*panta apergázetai*], ainda que por

²² É possível que, tal como supõe Halliwell (2005, p. 56), a crítica de Sócrates se voltasse não para toda a pintura, mas apenas para a pintura naturalista (aquela que, no limite, poderia chegar ao ilusionismo visual do *trompe l'œil*). Isso seria condizente com o fato de que a crítica à poesia também se limita à “poesia mimética” (no sentido dado por Sócrates a essa expressão, segundo minha proposta). Embora, num primeiro momento, eu tenha suspeitado do tratamento dispensado à questão da mimese pelo artigo de Halliwell (2005), acredito que ele de fato aponte uma série de questões relevantes para uma reconsideração da mimese na *República*. Já a conclusão apresentada por Belfiore (1984, p. 135) se dá no sentido contrário: “Our study of the implications of Plato’s theories, then, leads us to conclude that Plato would admit imitation of the good as a separate category of imitation in poetry, but not in the visual arts.” Discordo igualmente do que afirma Ferrari (1989, p. 127) sobre o tipo de pintura alvo da crítica de Sócrates: “That is, although the painter might be trying to evoke the look of some particular couch that he either remembers or has before him, and certainly the image he produces will present the couch from some particular angle, still, nothing in what Socrates says constrains the painter’s ambition to mechanical reproduction of the world around him.”

²³ Sócrates emprega nessa passagem um novo derivado do radical de *mimēsis*: a mimética [*hē mimētikē*]. Trata-se de um substantivo criado a partir do feminino do adjetivo e que pode ser entendido no mesmo sentido que o de certas palavras afins, tais como *poiētikē* [poética] e *graphikē* [pintura], ou seja, como complemento de um substantivo *tékhnē* [arte; ofício] subentendido (para um estudo de tal processo, cf. CHANTRAINE, 1956, p. 98). A questão foi abordada por Belfiore (1984, pp. 126-8), embora eu não esteja de acordo com as diferenças apontadas por ela entre o uso de *mimētēs* para se referir ao mimetizador no geral e *mimētikós* para se referir ao que seria característico da mimese enganosa [*deceptive*] – a própria autora tem que abrir exceções à nuance pretensamente encontrada (BELFIORE, 1984, p. 129).

meio de simulacro [*kai toúto eidōlon*] (598b). Essa habilidade parece contrariar um princípio muito caro a Sócrates, qual seja, o da especialização, na medida em que, por meio da leviandade de sua ocupação, esse tipo de mimetizador tem a possibilidade de criar *todas as coisas* de maneira simulada. Tal habilidade, contudo, por mais opaca que seja, revela-se suficientemente dissimulada para enganar as crianças e os homens tolos, tanto no que diz respeito à realidade de seus mimemas (598c), quanto no tocante ao conhecimento de que dispõem os mimetizadores responsáveis por tais mimemas: é preciso saber distinguir conhecimento de ignorância, para que a aparência de conhecimento criada pela mimese não leve ninguém a engano sobre sua essência fundamentalmente ignorante (598d).²⁴

Esse argumento chega ao fim e o libelo platônico dá voz a uma nova queixa contra o tipo de mimese que se senta no banco dos réus desse tribunal socrático. Não poderei me deter nessa nova etapa da argumentação, mas me interessa atentar para o fato de que Sócrates vai analisar a vida de Homero – partindo do pressuposto de que essa análise seria válida também para se julgar ao mesmo tempo a tragédia, pois os poetas que se dedicam a ela se guiarão por aquele (598e) e todos poderiam ser igualmente compreendidos sob a simples alcunha de “mimetizadores”²⁵ – e que a biografia homérica será julgada segundo um critério meramente utilitarista.

Antes de passar à análise da vida do poeta, porém, Sócrates desenvolve um raciocínio lógico, partindo de uma perspectiva também utilitarista, que é o seguinte: i) o objeto aparente é mais útil do que o seu mimema (ou seja, mais útil do que o produto que consiste na mera composição de sua aparência); ii) ninguém que soubesse fazer algo mais útil se aplicaria a fazer uma coisa menos útil; iii) logo, os mimetizadores não sabem fazer os objetos que tomam como modelo de sua mimese (599a-b). Como Gláucon assente a essa conclusão, Sócrates passa à análise da vida de Homero, através de argumentos mais ou menos contestáveis, e conclui por sua mais completa inutilidade, do ponto de vista público e privado (599d-600e).²⁶

²⁴ Prefiro ler essas passagens separadamente, entendendo que as crianças e os tolos enganam-se tanto acerca da realidade dos mais variados mimemas, quanto com relação ao conhecimento de que disporia aquele mimetizador que tudo mimetiza. Não consigo entender por que, em sua análise dessas passagens (e de uma seguinte, na mesma linha de argumentação), Marušič (2011, pp. 232-3) pretenda que essas interpretações devam ser mutuamente excludentes.

²⁵ Essa passagem (398e) em que Homero e os poetas trágicos são diretamente chamados de “esses mimetizadores”, no caso dativo [*mimētais toútois*], reforça o que venho salientando sobre a forma metonímica como *mímēsis* e seus derivados têm sido entendidos em todo o livro X: Homero e os poetas trágicos não são mimetizadores quaisquer, mas fazem parte especificamente do tipo que mimetiza tudo quanto há, valendo-se de uma diegese predominantemente (ou em sua totalidade) mimética.

²⁶ O expediente platônico de operar com mais de um significado para um mesmo significante foi bem apontado por Belfiore (1984, p. 143-4) em sua leitura dessa passagem (aqui com relação à palavra *aretē* [virtude], em suas acepções homérica e platônica).

Apesar dessa inutilidade, a qual Homero compartilha não só com todos os mimetizadores poéticos que partem dele [*apò Homērou arxaménous pántas toús poiētikouís mimētàs*], mas também com os pintores, há um certo risco em contemplá-los. Da mesma forma como os pintores se servem das cores e das formas [*tôn khrômátôn dè kai skhēmátôn*] (600e-601b), o [mimetizador] poético [*tòn poiētikòn*] se vale do metro, do ritmo e da harmonia [*métrōi kai rythmōi kai harmoníai*] – ambos recorrendo a tais subterfúgios para maquilar o engano essencial daquilo de que tratam (601a-b).²⁷

Na sequência do argumento, Sócrates parece querer retomar a ontologia baseada em objetos (tal como ela se exprimira a partir das mesas e camas, em 596b), embora promova uma diferença fundamental em sua perspectiva na nova abordagem: o conhecimento sobre a utilização do objeto. O arranjo deste esquema, que já não é mais ontológico, mas sim epistemológico, será composto nos mesmos moldes do anterior, ou seja, em três graus de proximidade com relação ao real (ainda que no caso presente seja com relação ao *conhecimento* real sobre o uso de algo), tal como disponho na tabela comparativa abaixo:

| Perspectiva ontológica (597b) | | Perspectiva epistemológica (601c-602b) | |
|-------------------------------|--|--|---------------------------------------|
| Essência (o “quanto” se é) | | Conhecimento (o “quanto” se sabe) | |
| Deus | Realidade (ideia do objeto) | Usuário | Conhecimento [<i>epistēmē</i>] |
| Artífice | Aparência (objeto que parece o que é) | Artífice | Opinião correta [<i>dóxa orthē</i>] |
| Mimetizador | Aparência de aparência (mimema do objeto que parece o que é) | Mimetizador | Mera opinião [<i>dóxa</i>] |

Tabela 1

Não acredito que seja preciso desenvolver a crítica que se fundamenta nesse arranjo epistemológico, pois os principais delineamentos da questão já foram esboçados quando tratei dos argumentos anteriores. Considero interessante observar que, assim como as mesas e camas introduzem um elemento satírico à argumentação baseada no esquema ontológico, evocar um instrumento de sopro (como o *aulós*) e o responsável por tocá-lo (o *aulopoiós*) cumpre função análoga

²⁷ A questão já fora bem colocada por Brisson (1982, pp. 82-3): “Par rapport à la réalité à laquelle il fait référence, le discours ne constitue qu’une imitation, une copie. Par là, il s’apparente à la peinture. Comme la peinture, à l’aide de formes et de couleurs, le langage, à l’aide de sons, fait apparaître la réalité, mais sur un autre mode, celui de la présence d’absence.” Cf. ainda: MARUŠIĆ, 2011, pp. 228-9.

no esquema epistemológico (601e).²⁸ Mas não é possível me delongar por ora nesse ponto, de modo que talvez seja conveniente apenas retomar as palavras com que Sócrates revisa os principais argumentos da discussão até então:

– Eis os pontos sobre os quais há acordo suficiente entre nós [*epieikôs hēmin diōmolōgētai*]: o mimético nada sabe digno de *lógos* sobre as coisas que mimetiza [*tón te mimētikòn mēdèn eidénai áxion lógou peri hōn mimeítai*]; a mimese é uma criançice e não algo sério [*all' eínai paidián tina kai ou spoudēn tēn mímēsin*]; os que se dedicam à poesia da tragédia, em versos iâmbicos e épicos, são tão miméticos quanto possível²⁹ [*toiūs te tēs tragikēs poiēseōs haptoménous en iambeíois kai en épesi pántas eínai mimētikoiūs hō hoión te málista*]. (602b).

Não são poucas as acusações do libelo socrático, mas de onde elas saíram tem mais. O próximo argumento será uma retomada parcial da concepção socrática de alma, tal como apresentada no livro IV, embora contenha uma diferença fundamental. Nesse ponto da discussão, já não interessa a Sócrates estabelecer nuances entre as duas partes “inferiores” da alma – a irascível [*tò thymoeidés*] e a apetitiva [*tò epithymetikon*] –, mas demonstrar que a alma humana é efetivamente dividida em duas: uma parte que se deixa guiar por juízos formados a partir das aparências, sendo composta por elementos inferiores [*tón phaulōn*], e outra que, fiada na medida e no cálculo [*métrōi ge kai logismōi pisteuōn*], é seu elemento racional [*tò logisámenon*] (602c-603a).³⁰ Trata-se de uma simplificação de seu esquema anterior, na medida em que

²⁸ Vale lembrar que o *aulós* fora expulso da *paidéia* musical concebida nos livros II e III, sob a acusação de que seria o “instrumento produtor do maior número de modulações [*polykhorodótaton*]” (399d). Seu retorno no livro X, tal como o retorno das mesas e camas, parece-me servir a certos propósitos irônicos de Sócrates, sobre os quais ainda comentarei, além de se prestar a expor a diferença básica do tratamento dessa questão entre os primeiros livros da *República* com relação ao último (fato que pretendo mostrar ao fim da exposição).

²⁹ Essa modalização do adjetivo “mimético”, por meio de uma expressão adverbial (“maximamente”, “tanto quanto possível” [*hō hoión te málista*]), mostra que Sócrates pensava que a mimese podia ser algo mais ou menos presente em certas manifestações. Levando isso em conta, acredito reforçar o entendimento de que a mimese tratada pelo livro X é uma espécie de “suma mimese”, do tipo que mimetiza tudo quanto há, sem critério e de todas as formas possíveis – ou seja, uma modalidade de mimese cujos praticantes poderiam ser facilmente ditos “tão miméticos quanto possível”.

³⁰ Os juízos formados pelos elementos inferiores da alma podem partir de estímulos tanto visuais quanto auditivos (603c). A argumentação de Sócrates para demonstrar a forma por que se reorganiza o esquema psicológico se dá assim: “To sum up, then, Socrates thinks that (i) painting appeals to the part that forms its beliefs on the basis of appearances; that (ii) poetry appeals to the appetitive part of the soul; and that (iii) painting and poetry appeal to the same part of the soul. It follows, then, that the part that forms beliefs on the basis of appearances is the appetitive part of the soul, and thus we should reject the idea that Socrates is introducing a new division – a division within the rational part itself – in his critique of painting.” (SINGPURWALLA, 2011, pp. 290-1).

adota um arranjo binário, mas que se justificará quando os propósitos para os quais foi modificado se tornarem claros.

A análise ora empreendida deseja ultrapassar a mera analogia entre a mimese poética e a pintura (tal como vinha sendo desenvolvida pela argumentação anterior, no quadro do livro X), concentrando-se na poesia mimética a partir de desdobramentos do novo arranjo psicológico. Para isso, Sócrates vai propor uma definição (um tanto quanto redutora) do que seria o objeto da “mimética da poesia” [*hē tēs poiēseōs mimētikē*]: “homens executando ações [*práttontas anthrōpous práxeis*], por coação ou por vontade própria, e que, por causa desse agir [*práxein*], consideram-se felizes ou infelizes, em todas essas situações, seja sofrendo, seja alegrando-se” (603c). A argumentação esforça-se por demonstrar que tal objeto (consistindo em homens, cuja alma contém inevitavelmente elementos inferiores, tal como ficara definido pelo argumento psicológico) não pode ter uma influência positiva sobre o público do mimema. Esse público será composto de homens cuja alma também conterá elementos inferiores e, a julgar pela opinião de Sócrates sobre a multidão, esses elementos serão preponderantes em sua alma (604e). Tal constatação, acrescida do que se pode chamar de uma maior mimetizabilidade de tudo quanto há de inferior no homem (em detrimento do que há de racional nele),³¹ leva à seguinte conclusão: por tudo quanto já ficara dito, o poeta mimético não tende naturalmente para essa parte [racional] da alma [*ou pròs tò toioúton tēs psychēs pēphyké*], fato que, somado ao seu desejo de popularidade (605a), o leva a mimetizar comportamentos inferiores, gerando mimemas que, por sua vez, reforçarão esse mesmo tipo de comportamentos num público já composto por homens em cujas almas preponderam os elementos inferiores.³²

Trata-se de um processo deplorado no diálogo, mas cuja motivação não parece se reduzir – nem mesmo aos olhos de Sócrates – à mimese *tout court*. Muito antes pelo contrário, nessa passagem, sobressai a compreensão (cuja presença tenho tentado demonstrar ao longo do livro X) segundo a qual Sócrates não critica toda e qualquer mimese, mas apenas aquela que mimetiza desregradadamente tudo quanto há – a qual já fora censurada nos livros II e

³¹ Esse ponto é mais bem definido por Sócrates num argumento um pouco posterior, quando ele afirma que “a parte afetada [da alma] [*tò aganaktētikón*] admite muita mimese variada [*pollēn mimēsin kai poikilēn*], mas a outra, o caráter sábio e sereno [*tò dē phronimón te kai hēsýkhion ēthos*], o que é sempre semelhante a si mesmo, nem é fácil de ser mimetizado [*oúte ráidion mimēsasthai*], nem quando mimetizado fácil de compreender [*oúte mimouménou eupetēs katamatheîn*], sobretudo por uma multidão em dia de festa e por toda a espécie de gente [*pantodapoís anthrōpois*] reunida num teatro. Pois tal mimese seria de uma afecção diferente para eles [*allotriou gár pou páthous hē mimēsis autois gígnetai*].” (604e).

³² Cf. BRISSON, 2005, p. 36.

III.³³ Levando em conta essa última passagem citada (604e), fica claro que para o filósofo haveria uma modalidade de mimese criteriosa, baseada num caráter sábio e sereno [*tò dè phrónimón te kai hēsýkhion éthos*], cuja execução e compreensão, apesar de difíceis, deveriam ser – talvez justamente por isso – tão mais aprováveis e valorizadas.

Apesar dessa alternativa à qual alude, Sócrates revela em suas considerações grande pessimismo diante do quadro em que se encontra. A incompetência da maioria de seus contemporâneos, tanto entre os responsáveis por promover os espetáculos miméticos, quanto entre as pessoas do público, parece-lhe levar ao emprego da mimese em modalidades cada vez mais extremas e censuráveis. A baixa encontra-se não apenas na produção da mimese, mas também em sua recepção, num ciclo vicioso cuja existência já levava Sócrates a se pronunciar da seguinte forma (no início desse mesmo argumento): “Tal como um inferior acasalado a um elemento inferior [*phaúlē ára phaulôi xyngignoménē*], a mimética só engendrará prole inferior [*phaûla gennâi hē mimētikē*]” (603b).

A sentença de condenação da poesia mimética poderia parecer definitivamente assinada por Sócrates quando, depois de retomar a analogia com a pintura (605a), ele conclui: “diremos que o poeta mimético [*tòn mimētikòn poiētēn*] cria uma constituição má dentro da alma de cada um [*kakèn politeían idiai hekástou tēi psykhēi empoiēin*], porque favorece o que ela tem de irracional [*tôi anoētōi autēs kharizómenon*] [...]” (605b-c). Contudo, a maior acusação contra ela ainda estava por vir: “Ser capaz de causar dano mesmo às pessoas de bem [*toùs epieikeis*], com exceção de bem poucos – eis o que sem dúvida é realmente terrível.” Todas as acusações anteriores, embora trouxessem inúmeros elementos de censura à poesia mimética (tal como sua ausência de essência real, sua inutilidade pública e privada, além do fato de enganar crianças, pessoas tolas e multidões), não tinham sugerido que ela pudesse ser perigosa também para os homens de bem.³⁴ Por isso, o

³³ Não estou convencido pela abordagem geral oferecida pelo artigo de Moss (2007), mas ele apresenta algumas indicações pontuais válidas, tal como esta que ora me interessa: “Looking back to the discussion of poetry and music in Books 2 and 3, we find Plato making much the same charge. Genuine excellence is stable and uniform, or as Plato here puts it, “simple” (*haploun*), and art should represent it as such. Popular art, however, tends to represent gods and heroes as changeable, varied, full of contradictions and multicolored variety. Here Plato applies this criticism to the style as well as content of representation.” (MOSS, 2007, p. 436).

³⁴ A questão foi bem considerada por Moss (2007, pp. 441-2), em palavras que revelam muito sobre a situação complicada em que Platão coloca todo e qualquer “amante da mimese”: “Most worrisome to Plato – the “greatest charge” against poetry – the pleasures of imitative poetry are so strong that they threaten to upset the order even of a “decent” person’s soul (605c). Here it is crucial to recognize that, as we have shown, the pleasures poetry offers us are not the cheap thrills of pulp fiction or “trash.” Imitative poetry offers us compelling portraits of human affairs and human excellence – compelling because they are realistic, that is, they capture these things as they appear. In so doing, such poetry gives us the emotional satisfaction

encerramento do libelo pronunciado por Sócrates contra a poesia mimética vai se concentrar exatamente nesse ponto a fim de demonstrar que tudo quanto há de mais baixo na alma humana – mesmo na alma do melhor dos homens – é nutrido e alimentado por ela: o prazer [*tēn hēdonēn*]; a compaixão [*tò éleos*]; o ridículo [*perì tou̅ geloiou̅*]; além dos prazeres do sexo, da impulsividade e de todos os apetites da alma [*perì aphrodisiōn dē kai̅ thymou̅ kai̅ perì pántōn tōn epithymētikōn*] (606b-606d).

Levando em conta tudo isso, a condenação da poesia mimética não poderia se dar em termos mais claros do que quando Sócrates, tomando justamente Homero como o representante de tudo aquilo que censurara e proscrevera, afirma o seguinte:

– Então, Gláucon, quando topares com admiradores de Homero, afirmando que esse poeta foi o educador da Hélade e que, no tocante à administração e à educação das ações humanas, é digno tomá-lo, aprendê-lo e viver regulando por esse poeta toda a vida, deves por certo beijá-los e saudá-los como pessoas que são tão excelentes quanto possível, e conceder-lhes que Homero é o maior dos poetas [*poiētikōtaton*] e o primeiro dos tragediógrafos [*prōton tōn tragōdopoion*], mas saber que somente se deve receber de poesia na cidade os hinos aos deuses [*hýmnous theois*] e os encômios aos homens de bem [*enkōmia tois agathois*]. Se, ao contrário, admitires a Musa prazerosa [*hēdysménēn Moúsan*] na mélica ou na épica [*en mélesin ē̅ épesin*], prazer [*hēdonē*] e dor [*lýpē*] serão os reis de tua cidade, em lugar da lei e deste princípio que, por comum acordo, sempre foi considerado o melhor, o *lógos*. (606e-607a).

Eis a sentença de Sócrates.³⁵ Ela é o resultado de uma investigação que começara com a tentativa de conceitualização da mimese por meio da reunião

of identifying, grieving, and rejoicing with its heroes. When we understand Plato's criticisms we see how closely they apply to the very features that make us value Homer and Sophocles, and Shakespeare and Dostoevsky too. Recall the distinction above between simple (excellent) and multicolored (apparently excellent) characters, and the corresponding distinction between simple (non-imitative) and multicolored (imitative) art. What we call "great literature" is rarely simple: it is complex and varied, rich in detail, in subtlety and even in contradictions. It presents characters who undergo change (think of the charge that a book lacks "character development"), who hold our interest by feeling deep conflict and struggling over what to do, whose human weaknesses allow us to learn from them and whose passions let us sympathize with them." (MOSS, 2007, pp. 441-2).

³⁵ É certo que, na sequência do argumento, estão presentes elementos que até justificariam se falar de uma possibilidade de "recurso à condenação". A hesitação que Sócrates demonstrara no início do livro X é, de certo modo, retomada por dois elementos presentes no discurso que se segue à condenação da poesia mimética: a menção a uma querela muito anterior entre a poesia e a filosofia (607b), com a qual Sócrates talvez tentasse se desculpar pelos possíveis excessos de seu discurso; e a previsão do proveito que poderia existir caso um defensor da poesia conseguisse provar a utilidade da mesma (607d-e). Atualmente os estudiosos parecem formar um consenso sobre o fato de que tal querela entre poesia e filosofia não é tão antiga quanto Sócrates alega, mas, ao contrário, seria antes uma criação retórica *ad hoc*. Não posso voltar-me ao debate

das suas mais diversas manifestações, mas que em pouco tempo se tornou um libelo contra aquele tipo de mimese que mimetiza tudo quanto há, em especial, na sua modalidade poética (cujo poder de penetração já fora explicitado em 401d-402a). Em seu empreendimento argumentativo, Sócrates não poupou esforços: evocou e desenvolveu um arranjo ontológico – a partir do qual iniciou sua crítica –, fez considerações sob uma perspectiva biográfica, epistemológica e completou sua abordagem com uma argumentação que se valeu de sua teoria psicológica, numa versão simplificada. Valeu-se de demonstrações, induções, argumentações persuasivas, imagens convincentes, além de muitos artifícios retóricos, tais como a analogia, a ironia, as alusões, entre outros. Tudo isso para que pudesse pronunciar a seguinte sentença: expurgo da poesia mimética e aceitação apenas dos hinos aos deuses e dos encômios aos homens de bem.³⁶

Pergunto-me se tal sentença seria de fato – como muitos estudiosos alegaram (e ainda alegam)³⁷ – diversa daquela que já se esboçara no livro III. Mas acredito que não.³⁸ A poesia admitida naquela ocasião era a que assumia a forma da *léxis* [dicção] do homem de bem e que consistia predominantemente em diegese simples (embora lhe fosse permitida uma pequena parte de mimese) (397d). A aceitação da poesia diegética,³⁹ contudo, não era o fim da questão.

desses temas, mas é certo que – embora eles forneçam elementos bastantes para que não se possa falar de uma condenação definitiva – a palavra final de Sócrates é uma das mais plenas de desconfiança com relação à poesia mimética (607e-608b). Para uma abordagem dessas questões, cf. NIGHTINGALE, 1995, pp. 60-7; LEVIN, 2001, pp. 150-167; HALLIWELL, 2011, pp. 241-266.

³⁶ Vale lembrar o que afirma Ferrari (1989, p. 141) a partir do que fica sugerido nessa passagem: “Let us, finally, not disguise from ourselves that it is the very greatest poetry that Plato would banish. A place will remain in the ideal society for ‘hymns to the gods and encomia of the worthy’ (607a3-4), with which we should compare the material to be sung by civic choruses of various ages, culminating in the Dionysian chorus, as instituted in the second book of the *Laws*. But no place is made for a kind of poetry, or poet, who could be any rival for the philosopher. These civic choruses are merely celebrating and confirming themselves in the shared values of the city: values for which philosophy is their guide. But the greatest poetry is that which threatens to become a value in its own right, and so an obstacle. Plato banishes tragedy from the stage for fear that it will prevent us coping with the drama of life.”

³⁷ Um exemplo extremo desse tipo de (in)compreensão é o de Murray (1992, p. 42): “Consequently all poetry is now *mimēsis* and condemned as worthless, whereas in Book 3 only certain types of poetry were classified as mimetic and therefore potentially dangerous.”

³⁸ Nessa conclusão fui precedido por alguns estudiosos da questão, com os quais meus resultados têm mais ou menos afinidades, a depender do que se leva em conta, embora eu esteja de acordo com as linhas gerais de suas conclusões. Cf. TATE, 1932, p. 167; GRISWOLD, 1981, p. 141.

³⁹ Acredito que, tomando a liberdade de mimetizar Platão em seu procedimento metonímico de nomeação adotado no livro X (quando ele diz “poesia mimética” para se referir à “poesia predominantemente mimética”), eu também poderia chamar a modalidade poética admitida pela discussão do livro III, qual seja, a poesia predominantemente diegética, simplesmente de “poesia diegética”. Em nome do argumento, adoto doravante esse expediente.

Pouco depois daquele momento, os interlocutores discutiam também detalhes sobre as harmonias musicais e se decidiam pela manutenção de apenas dois tipos delas: uma para a mimese dos homens bravos em batalha e que era chamada de violenta [*bíaion*]; outra para a mimese do discurso exortativo, bem como do louvor aos deuses, e que se denominava voluntária [*hekoúsion*] (399c). A combinação da poesia diegética com essas recomendações sobre as harmonias específicas a serem aceitas na *pólis* de Sócrates não parece contradizer em absoluto a conclusão do livro X. Já na primeira discussão sobre a poesia, o grosso de tudo o que a cultura helênica tinha produzido, seja para a recitação, seja para o canto e para a dança, estava fadado à censura e ao controle filosófico cerrado imposto sob os olhos criteriosos de Sócrates.⁴⁰

Nesse sentido, contudo, resta-me uma última pergunta a ser respondida: se não há divergências significativas entre os resultados da primeira discussão sobre a poesia e os resultados da segunda, por que Platão se deu ao trabalho de fazer com que Sócrates elaborasse a longa e virulenta crítica à poesia mimética no livro X? Acredito que podemos encontrar a resposta a essa pergunta numa fala de Sócrates, que, significativamente, encerra as considerações sobre a mimese e, em seguida, introduz aquilo que vai conduzir ao mito de Er. Depois de ter admitido a possibilidade de que os amantes da poesia façam sua apologia [*apologēsaménē*], seja em versos, seja em prosa, a fim de demonstrar sua utilidade para a *pólis* e para a vida humana em geral, ele arremata com as seguintes palavras:⁴¹

– Se, porém, meu caro companheiro, isso não acontecer, como os que um dia, apaixonados por alguém, quando consideram que esse amor não lhes traz proveito, mesmo à força, dele se afastam, assim também nós, por causa do amor que sentimos por essa poesia e que nasceu da educação propiciada por nossas belas constituições [*hypò tēs tòn kalón politeiôn trophês*], estaremos bem dispostos a tê-la como ótima e muito verdadeira. Enquanto, porém, não for capaz de defender-se, nós escutaremos o que ela diz, repetindo para nós mesmos, como numa cantilena, essa argumentação [*tòn lógon*] que apresentamos, tomando cuidado para não reincidir naquele amor infantil e vulgar. Sentimos, então, que não se deve ter verdadeiro interesse [*ou spoudastéon*] por tal poesia, como se ela atingisse a verdade e devesse ser levada a sério, mas, ao contrário, deve quem a ouve tomar cuidado e temer pela constituição que traz dentro de si e também acatar a respeito da poesia as normas que enunciamos. (607e-608b).

Ora, o que sobressai de maneira evidente dessa consideração é o caráter *prático* de tudo quanto fora dito acerca da poesia mimética. Já não se trata

⁴⁰ Brisson (2005, p. 41) nota acertadamente uma complementaridade dos tratamentos oferecidos pelos livros II-III e X sobre a mesma questão.

⁴¹ Encerrarei este artigo recorrendo às traduções de cada um dos tradutores brasileiros, como forma de prestar uma homenagem ao mérito de seus esforços. Aqui, portanto, na tradução de Anna Lia Amaral de Almeida Prado (PLATÃO, 2006).

mais, como no livro III, de uma reflexão que parte da perspectiva de uma *paideia* a ser oferecida aos guardas daquela *pólis* concebida em *lógos*. No livro X, Platão se dirige a seus leitores fazendo uma exortação atual e de caráter eminentemente *prático*, mas do ponto de vista de uma ética pessoal.⁴² É preciso notar que quando Sócrates menciona nesse último trecho destacado (em tom abertamente irônico) as “belas constituições”, o que está em jogo são as constituições de cidades reais e contemporâneas dele e de seus leitores. Da mesma forma, a “educação” mencionada nesse trecho não é a *paideia* tal como desenvolvida ao longo da *República*, mas sim a mera criação [*trophê*] que essas cidades reais puderam lhes oferecer – a mudança no vocábulo escolhido aqui tem implicações claríssimas.⁴³ Em suma, as reflexões sobre a mimese apresentadas pelo livro X criticam a situação da arte mimética contemporânea de Platão⁴⁴ e oferecem orientações para uma tomada de decisão imediata por parte de seus leitores. Platão estava preocupado com um problema que lhe apresentava grande atualidade e premência, cujo combate exigia a mais imediata tomada de consciência sobre a necessidade de um novo agir [*práttsein*].

Nesse sentido, outros argumentos apontando para a atualidade dos problemas que levam Sócrates a retomar essa discussão no livro X podem ser entrevistados nas constantes menções a elementos que fazem parte do cotidiano de um cidadão ateniense comum: leitos, mesas, flautas e freios de cavalo, por exemplo. O que pode estar por trás dessas menções, de forma metonímica, seria a sugestão do dano que as artes miméticas de sua época estariam causando aos hábitos de seus conterrâneos: hábitos sexuais, alimentares e sociais (muitos dos quais constantes das práticas simposiásticas), além de bélicos. Se minha suposição estiver correta, a implicação seria a de que apenas o filósofo estaria apto a regular esses hábitos de acordo com o verdadeiro *lógos*, não os poetas.

Essa explicação para a retomada do mesmo assunto, em novos termos, tanto tempo depois de sua primeira abordagem no livro III, pode parecer estranha segundo o caráter geral da *República*, que é um diálogo mais voltado para questões teóricas e virtuais, por meio da adoção de um viés preponderantemente especulativo. Contudo, essa explicação – que ressalta o caráter *prático* para o desenvolvimento de uma ética pessoal do livro X – está plenamente de acordo com o que ficara dito no final do livro IX e apresenta um desdobramento do que lá se indicava (embora a maioria dos intérpretes

⁴² Cf. LEVIN, 2001, pp. 164-5.

⁴³ A nuance presente nesse contexto passou despercebida a Jaeger, embora ele comente o seguinte sobre tais vocábulos: “As palavras correspondentes, “educação” e “nutrição”, que a princípio tinham um significado quase idêntico, continuam a ser sempre termos gêmeos. É certo que se começam a diferenciar, à medida que o conceito de *paideia* vai tendendo cada vez mais a designar a cultura intelectual; a “nutrição” exprime agora a fase pré-espírita do processo infantil.” (JAEGER, 2013, p. 799).

⁴⁴ Esse caráter da crítica presente no livro X já fora aludido por Cherniss (1970, p. 241).

da *República* não pareça ter-se dado conta disso). Acredito que aí se encontra a chave para a resolução da estranheza aparente nesse novo tratamento da mimese. Trata-se de uma passagem do diálogo em que, pouco a pouco, Sócrates e Gláucon começam a deixar para trás as considerações sobre a figura do filósofo no quadro da *pólis* ideal e passam a se aproximar de constatações sobre o que pode ser o papel filosófico numa cidade real, isso é, em sua pátria [*én ge tēi patridí*].⁴⁵ O tom dos devaneios muda sensivelmente e parece surgir o reconhecimento de muito do que a *República* tentara recalcar – o caráter individualista e autocentrado de várias das suas reflexões filosóficas, bem como a limitação de suas diretrizes políticas a uma seara ética de foro estritamente pessoal:⁴⁶

- E no que concerne às honras, [o filósofo] terá em mira o mesmo objetivo: aceitará, apreciará de bom grado as que julgar apropriadas a torná-lo melhor [*ameínō hautōn poiēsein*], mas as que poderiam destruir nele a ordem estabelecida, há de evitar, tanto na vida particular [*idiai*] como na vida pública [*dēmosiai*].
- Mas então – replicou – não consentirá em ocupar-se dos negócios públicos [*tá ge politikà ethelēsei práttein*], se é que se preocupa com isso.
- Não, pelo Cão! – respondi; – ocupar-se-á deles na sua própria cidade [*én ge tēi heautoù pólei*], e ativamente, mas não, decerto, em sua pátria [*ou méntoi isōs én ge tēi patridí*], a menos que alguma sorte divina lho permita.
- Compreendo – disse-me; – falas da cidade cujo plano delineamos [*en hēi nún diēlthomen oikízontes pólei*], e que existe apenas nos nossos discursos [*tēi en lógois keiménēi*], pois não creio que ela exista em algum lugar da terra [*epei gēs ge oudamou oimai autēn einai*].
- Mas – respondi – talvez haja um modelo no céu para quem o queira contemplar e organizar, segundo ele, seu governo particular [*en ouranōi isōs parádeigma anákeitai tōi bouloménoi horân kai horonti heautōn katoikízein*]. De resto, não importa de modo algum que esta cidade exista ou deva existir um dia [*diaphérei dè oudén, eite pou éstin eite éstai*]; pois só de acordo com esta é que ele se comportará, com mais nenhuma outra [*tà gàr taútēs mónēs àn práxeien, állēs dè oudemiās*].
- É natural – disse ele. (592a-b).

⁴⁵ Esses pontos foram bem apontados por Jaeger, embora ele não tenha proposto os desdobramentos de tais considerações no que teriam tido de consequente para a interpretação da primeira metade do livro X: “Ao aplicar de maneira coerente, ao menos aparentemente, esse critério para purificar de todas as escórias o Estado presente, Platão repara que no fim só lhe resta o *Estado interior da alma*. Na luta pela renovação da *pólis*, essa renovação do próprio indivíduo era originariamente concebida como o germe de uma nova ordem universal. Porém a interioridade da alma revela-se por fim como o último refúgio da inquebrantável vontade normativa do antigo homem da *pólis* grega [...]” (JAEGER, 2013, p. 984).

⁴⁶ Ainda no intuito de louvar o mérito dos tradutores brasileiros da *República*, recorremos aqui à tradução de Jacó Guinsburg (PLATÃO, 2014).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BELFIORE, Elizabeth (1984). A theory of imitation in Plato's *Republic*. *Transaction of the American Philological Association* 114, pp. 121-146.
- BRISSON, Luc (1982). *Platon : Les mots et les mythes*. Paris: François Maspero.
- BRISSON, Luc (2005). Les poètes, responsables de la déchéance de la cité. In : DIXSAUT, Monique (dir.). *Études sur la République de Platon* vol. 1. Paris: Vrin, pp. 25-41.
- CHANTRAINE, Pierre (1956). *Études sur le vocabulaire grec*. Paris: Klincksieck.
- CHERNISS, H. (1977). On Plato's Republic X 587 B. In: _____. *Selected papers*. Leiden: Brill, pp. 271-280.
- FERRARI, G. R. F. (1989). "Plato and poetry". In: KENNEDY, George (Ed.). *The Cambridge History of Literary Criticism: Volume 1. Classical Criticism*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 92-148.
- GRISWOLD, Charles (1981). The Ideas and the Criticism of Poetry in Plato's *Republic*, Book 10. *Journal of History of Philosophy* 19-2, pp. 135-150.
- HALLIWELL, Stephen (2005). La mimésis reconsidérée: une optique platonicienne. In: DIXSAUT, Monique (dir.). *Études sur la République de Platon* vol. 1. Paris: Vrin, pp. 43-63.
- HALLIWELL, Stephen (2011). Antidotes and Incantations: Is There a Cure for Poetry in Plato's *Republic*?. In: DESTRÉE, Pierre & HERRMANN, Fritz-Gregor (Ed.). *Plato and the Poets*. Leiden; Boston: Brill, pp. 241-266.
- HAVELOCK, Eric (1963). *Preface do Plato*. Cambridge; London: Belknap Press of Harvard University Press.
- JAEGER, Werner (2013). *Paideia: A formação do homem grego*. Trad. Artur M. Parreira – 6ª. ed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes (1ª. ed. 1986).
- LEAR, Gabriel Richardson (2011). Mimesis and Psychological Change in *Republic* III. In: DESTRÉE, Pierre & HERRMANN, Fritz-Gregor (Ed.). *Plato and the Poets*. Leiden; Boston: Brill, pp. 195-216.
- LEVIN, Susan (2001). *The ancient quarrel between philosophy and poetry revisited: Plato and the Greek literary tradition*. Oxford: Oxford University Press.
- MARUŠIČ, Jera (2011). Poets and Mimesis in the *Republic*. In: DESTRÉE, Pierre & HERRMANN, Fritz-Gregor (Ed.). *Plato and the Poets*. Leiden; Boston: Brill, pp. 217-240.
- MOSS, Jessica (2007). What Is Imitative Poetry and Why Is It Bad?. In: FERRARI, G. R. F. (ed.). *The Cambridge Companion to Plato's Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 415-444.
- MURRAY, Penelope (1992). Inspiration and *Mimesis* in Plato. In: BARKER, A. & WARNER, M. (ed.). *The Language of the Cave*. Edmonton: Academic Printing, pp. 27-46.
- NIGHTINGALE, Andrea Wilson (1995). *Genres in dialogue: Plato and the construct of philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PLATÃO (2011). *Banquete*. Texto grego de John Burnet; trad. Carlos Alberto Nunes; ed. Plínio Martins Filho; coord. Benedito Nunes e Victor Sales Pinheiros. 3. ed. Belém: Ed.UFPA.
- PLATÃO (2011). *Górgias*. Tradução, ensaio introdutório e notas de Daniel R. N. Lopes. São Paulo: Perspectiva; FAPESP.
- PLATÃO (2006). *A República*. Trad. Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes.
- PLATÃO (2014). *A República de Platão*. Obras I. 2ª Ed. Organização e tradução de Jacó Guinsburg, notas de Daniel Rossi Nunes Lopes. São Paulo: Perspectiva.
- PLATO (1902). *The Republic of Plato* (2 v.). Edited with critical notes, commentary and appendices by James Adam. Cambridge: Cambridge University Press.

- SINGPURWALLA, Rachel (2011). Soul Division and Mimesis in *Republic X*. In: DESTRÉE, Pierre & HERRMANN, Fritz-Gregor (Ed.). *Plato and the Poets*. Leiden; Boston: Brill, pp. 283-298.
- TATE, John (1928). 'Imitation' in Plato's *Republic*, *Classical Quarterly* 22, pp. 16-23.
- TATE, John (1932). Plato and 'Imitation', *Classical Quarterly* 26, pp. 161-169.
- VERNANT, Jean-Pierre (2008). Naissance d'images. In: _____. *Oeuvres II: Religions, rationalités, politique*. Paris: Éditions du Seuil, pp. 1728-1750.