
A presença do mito nos diálogos platônicos

*José Beluci-Caporalini**

Introdução

Quem busca a verdade não pode ser contencioso, mas sim gentil e flexível, Morgan, Kathryn A., 2000, p. 164.

Resumo:

Por que Platão usa mito em seus diálogos? Ele podia prescindir da presença do mito em seus diálogos para fazer filosofia? Os mitos gregos em geral, dos quais parte Platão, são os deuses, numens, heróis, habitantes do Hades e homens do passado. São relatos extraordinários de obras realizadas no passado distante, por pessoas que viveram no passado e de cuja tradição elas guardaram a memória. Como filósofo Platão tem algo a dizer sobre esses mitos, mas apenas desde o seu ponto de vista. Este artigo procura examinar como Platão trabalha especificamente a presença do mito em seus diálogos.

Palavras Chaves: Mito - Logos - Dialética - Filosofia Platônica.

* Autor: Prof. Dr. José Beluci Caporalini, DFL, Universidade Estadual de Maringá, Brasil. <http://lattes.cnpq.br/9950661618863433>. Este artigo é parte de minha pesquisa sobre A presença do mito nos diálogos platônicos.

Resumen:

¿Por qué Platón usa mito en sus diálogos? ¿Podía él prescindir de la presencia del mito en sus diálogos? Los mitos griegos en general, parte de los cuales es de Platón, son los dioses, númenes, héroes, habitantes del Hades y hombres del pasado. Son relatos extraordinarios de obras realizadas en el pasado distante, por personas que vivieron en el pasado y de cuya tradición ellas guardaron la memoria. Como filósofo Platón tiene algo que decir sobre esos mitos, pero solo desde su punto de vista. Este artículo procura examinar cómo Platón trabaja específicamente la presencia del mito en sus diálogos.

Palabras clave: Mito - Logos - Dialéctica - Filosofía Platónica.

Recibido: 17 de octubre del 2015

Aceptado: 6 de enero del 2016

Inicialmente pode-se afirmar que os mitos gregos em geral, dos quais parte Platão, são os deuses, numens, heróis, habitantes do Hades e homens do passado. São relatos extraordinários de obras realizadas no passado distante, por pessoas que viveram no passado e de cuja tradição elas guardaram a memória. Como filósofo Platão tem algo a dizer sobre esses mitos, mas apenas desde o seu ponto de vista (Brisson, 2005, 2008), (Brisson & Pradeau, 2010, pp. 50-53.) Os mitos do passado grego eram ambivalentes; os princípios, enquanto tais, não. A sociedade grega moveu-se do *mythos* ao *logos* gradualmente; não houve uma passagem abrupta (Kitto, 1954, p. 199; Buxton, 1999.)

Platão que vive no século V de certa forma sintetiza o pensamento filosófico anterior procurando superar o mito. A este critica, porém dele se vale, e a outros cria, como abaixo se verá. Mas ele podia prescindir do mito em seus diálogos?

O que é o mito?

O que é um mito? Segundo Lévi-Strauss (...) *um mito é percebido como mito por qualquer leitor, em todo o mundo. Antropologia estrutural*, p. 232, *apud* (Brisson, 2005, p. 15.) Acontece que o termo *mito* não é um universal, mas deriva de uma transcrição do grego antigo “*mythos*”, adotada na maioria das línguas europeias modernas. *Por conseguinte, quando em português, por exemplo, se utiliza o predicado “mito” para atribuí-lo a um sujeito distinto daquele que poderia ter sido, de si, na Grécia antiga, estabelece-se uma comparação entre dois fatos de cultura que concernem a duas civilizações diferentes, sendo uma que é sempre a Grécia antiga. Desse modo, dizer “X é um mito” quer dizer “X é um mito como Z na Grécia antiga,”* (Brisson, 2005, p. 16.) Em síntese: o significado do vocábulo “mito” não é unívoco, e seu alcance não é imediatamente universal e tem a ver especificamente com contextos específicos da civilização grega antiga. Vejam-se abaixo algumas modificações do termo *mythos*.

Mythos e suas modificações

Na Grécia antiga, o sentido de *mythos* modificou-se em função das transformações que afetaram o vocabulário do dizer e da palavra no transcurso que termina em Platão (Brisson, 2005; Partenie, 2011; 2014; Pieper, 1998; Morgan, 2000; 2003; 2012, pp. 323-342.) *Mythos* pode significar palavra, discurso, conversação, provérbio; inclusive palavra meramente pensada e não pronunciada. Ainda: história, relato, saga, fábula, história inventada, “não verdadeira”, etc., (Pieper, 1998, p. 16.) Saga, o que se diz, é algo diverso de história, fábula, como se pode ver no caso da história que Sócrates conta a Cálicles sobre o mito do juízo depois da morte. *Você, claro, escutará como uma história – mythos -, mas eu tenho por verdade, logos, Górgias, 523^a1.* Assim, perante a lenda do rapto da ninfa Orítia por Bóreas, Sócrates afirma que *nem mesmo tive tempo de dar satisfação ao oráculo de Delfos que diz: Conhece-te a ti mesmo, Fedro 229e4.* Para alguns a história da mensageira divina Íris, *Teeteto 155d*, não é um mito; como não o é o relato de Diotima sobre o nascimento de Eros a partir do abraço de Poros e Penia, a riqueza e a pobreza, *Banquete 203b* (Pieper, 1998, p. 26.)

Mythos, em Platão, apresenta algumas complicações. Mas há algumas aproximações possíveis como fábulas contadas às

crianças com algo de verdade, *República*, II 376s; *Sofista*, 242c. Em um sentido completamente de história, fala Sócrates ao relatar a origem da tirania. Trata-se de um relato que não se há de tomar à letra, ainda que seja verdadeiro e válido, apesar de seu modo peculiar e fantástico *República*, VIII 565d. Platão chama de mito algo bem distinto de história, como quando se refere à fundação pré-histórica dos Estados, bem como à origem, usos e constituições dos povos que se remontam a uma disposição divina. Os mitos são relatos sobre a origem do cosmos, da história primitiva da felicidade e da desgraça, do destino dos mortos, do juízo e da recompensa no além, *República*, I 328-331.

Pieper exclui de sua consideração os mitos alegóricos (Pieper, 1998, p. 80, nota 6; Cf. Brisson, 2005, pp. 165-172.) Pieper alega que é inadequado afirmar-se que a *República* em seu conjunto seja um mito. Cf. *per contra*, *Rep.*, II, 376d; *Rep.*, VI, 501e. *Per contra*, ainda: a Cidade Ideal, para Platão, foi retirada do modelo que está estabelecido nos céus, *Rep.*, IX, 595b. Não é mito a história sobre o timoneiro de *Gorg.*, 511d; como não o é a alma dos libertinos, *Gorg.*, 493c., os exaltados pela musa, *Íon* 533s; a tabuinha de cera, *Teet.*, 191s. Observe-se, contudo, que próprio Platão afirma que *o discurso narrativo é mais plástico que a cera e outras coisas parecidas*, *República*, IX, 588d.

Quais seriam, pois, na obra de Platão as histórias míticas em senso estrito? A história do *Timeu* sobre a criação do mundo; o relato do *Banquete*, 189c-193e, os mitos escatológicos do final do *Górgias*, da *República* e do *Fédon*, (Cf., não obstante, Elias, 1984, pp. VII-VIII; Brisson, 2005, pp. 187-217, particularmente à p. 193, a respeito dos 27 mitos que conta Platão.) Ainda: (...) *Não tema nada superior à justiça*, *Críton*, 54b, bem como *Fédon*, 62b, pois somos propriedades dos deuses. Estas histórias míticas em senso estrito teriam uma verdade que procederia do testemunho dos antigos (Pieper, 1998, p. 29.) Mas, só estas?

Platão: mito e filosofia

Como já mencionado anteriormente, estes são os mitos propriamente platônicos e que ocorrem especialmente em seus diálogos pelas razões que se mencionam a seguir. Existem cinco

mitos do passado clássico grego que Platão irá usar e que são os seguintes: 1. Deuses, *Rep.*, 376e-383c; 2. Númens, *Rep.*, 376e; 383c; 3. O Hades, *Rep.*, 383^a-387 c; 4. Os heróis, *Rep.*, 387d-392^a; 5. Os homens, *Rep.*, 392^a-c. Observe-se que este é um inventário do próprio Platão, que o resume na passagem abaixo:

Sócrates. – *Em tal caso, que classe de discursos falta para que determinemos a respeito daqueles que se podem relatar daqueles que não? Já se expôs, de fato, como se deve falar sobre os deuses e sobre os númens, assim como dos heróis e das coisas do Hades. Adimanto – Perfeitamente. Sócrates. – E o que falta, talvez diga a respeito dos homens? Adimanto: Evidentemente. Rep., III 392^a 3-9.*

No geral os mitos platônicos apresentam algumas características como:

A - comunicação do memorável

O mito mostra-se como informação; uma mensagem guardada e transmitida de geração em geração do memorável de seu passado. Daí o imenso zelo platônico, já que (...) *Sem dúvida, como se diz, aquilo que se aprende na tenra infância permanece de modo admirável na memória. Tim., 25d 7-26c5* (Brisson, 2005, pp. 19-103, especialmente às pp. 27-35.)

Conseqüentemente Platão, ter-se oposto radicalmente à mitologia apresentada pelos poetas uma vez que distorcia o que o Filósofo entendia ser a essência da divindade. Os deuses não podiam lutar entre si; ser imorais, maus, apaixonados; invejosos, ciumentos. Não, isso não é deus, para o filósofo de Atenas. As crianças e os jovens não são capazes de distinguirem o que é a realidade do mito e a interpretação alegórica, *Rep.*, II 378d, e assim ele, apesar de admirar os poetas, terá que eliminá-los de sua Cidade Ideal propondo um novo modelo de mitologia, *Rep.*, II, 379^ass. O filósofo crê que tudo começa pela educação. Em *Rep.*, II-III, Platão faz Sócrates apresentar uma teoria completa, nova e diferente da educação do passado tradicional, do tipo projetado

para imbuir-se os jovens com a marca impressa e indelével da virtude *Rep.*, IV, 429d4-430b2, de modo que eles desenvolvessem resistência moral. Pois o que se aprende na infância permanece de modo admirável na memória, *Tim.*, 25d7-26c5.

No centro de a *Rep.*, II 378d7-e1 está a ideia de que os jovens deviam ser protegidos de tudo o que é ignóbil e ruim; deviam estar rodeados de pessoas e objetos dignos de imitação e, como resultado, pudessem assimilar o que é belo e bom em suas almas; e assim quando a razão se desenvolvesse estariam emocionalmente preparados pelo hábito adequado de acolher os seus princípios e orientações da educação digna *Rep.*, III, 401d5-402^a4. Uma vez habituados à virtude durante seus primeiros anos, haveria pouco perigo da pérfida influência de intelectuais inescrupulosos e imorais, como os sofistas, segundo Platão (Urstad, 2011, p. 14.)

O mito do passado, uma vez purificado, que aparece nos diálogos platônicos, ou os que o filósofo cria, pode ser contado para as crianças ou ser usado para outros propósitos do Filósofo. Interessante é que Platão deixa bem claro que enquanto a História se interessa pelas informações precisas, pela cronologia e pelas datas dos fatos, com a maior exatidão possível, o mito, não tem esse tipo de interesse. Tanto é assim que começa sempre, ou quase, pela expressão “uma vez”, em tempos remotos, etc...: “uma vez” *Rep.*, II 359d1; X, 614b 4; e pela expressão “era uma vez” *Prot.*, 320c8, *Fedro* 259b6. Talvez se possa esclarecer afirmando que nesta questão, o gênio de Platão consistirá em mostrar até que ponto é difícil distinguir na prática a ficção da verdade, e o sofista do historiador, Cf. *Tim.*, 17^a-27c.

B – Importância da transmissão dos mitos

Como já mencionados, os cinco mitos “platônicos”, são aqueles pertencentes à tradição clássica grega, a saber, os deuses, *númens*, os heróis, o mundo do Hades, bem como as instituições e façanhas militares. Estes são sim dignos de ser preservados e transmitidos para as futuras gerações. Eles são muito importantes; devem ser valorizados, por serem paradigmáticos do presente e

do futuro, pois pertencem à coletividade; à tradição do povo e são mitos “sádios”.

Platão faz Sócrates chamar a atenção em *Pol.*, 269b5-8, aos aspectos da imitação e audição do mito. Assim, se os jovens ouvirem estes mitos saberão imitar os heróis valentes do passado e defender Atenas, se preciso for.

C – Criação de mitos: o poeta e o demiurgo

Como se está a observar, para o filósofo de Atenas o mito tem grande importância para a Polis. Sua criação é fundamental, porém nos termos de Platão que chama ao poeta, que é o criador de mito, de “pai”, vinculando a sua obra ao domínio cósmico, *Teet.*, 164e2; é o criador de mitos *Fédon* 61b3,4; *Rep.*, II 379^a3. Talvez se possa dizer que o poeta, por isso, tenha certa semelhança ao demiurgo, que também é pai e “criador” deste todo, que é o mundo, *Tim.*, 28c3-4. Se assim for mesmo, o poeta ao criar mitos seria criador do micro mundo e o demiurgo, criador do universo, do macro mundo. Interessante também notar que para Platão os criadores típicos de mitos são Homero, Hesíodo, *Rep.* II 377d4, e também Esopo, *Fédon*, 60c1; 61b6. O filósofo, contudo, é o fundador de uma Cidade, *Rep.*, II 378e7-379^a4, não o criador de mitos (Cf.: White, 1979.pdf).

D - Narração dos mitos

Há dois tipos de narradores de mitos: A. Profissionais: poetas, rapsodas, atores, etc. que os narram, a cidadãos atenienses ou não. B. Não profissionais: são pessoas idosas e ou do sexo feminino, *Prot.*, 320c3; *Rep.*, III 392^a1. Se os mitos forem narrados a crianças pequenas são mulheres mais jovens ou, ainda, também idosas; portanto, toda precaução *Tim.*, 26 b 2-7. Cf. *Rep.*, II 378d7–e1; todo o zelo platônico pela formação das crianças e jovens; se o mito não for positivo tem uma eficácia temível, já que ele leva o ouvinte à sua imitação, *Crit.*, 107^a4–e3. Não importa o modo que se use quando se comunique um mito, Platão deixa bem claro a presença da mimese, a imitação, *Crit.*, 107^a4-e3.

E – O poder persuasivo do mito

Abaixo será explorado o poder persuasivo do mito em relação à ética e à política. Aqui apenas se observa que Platão ressalta também o caráter ambivalente e ilusório do mito, que é um jogo ou diversão ainda que possa ser uma atividade séria. Daí o seu poderoso caráter persuasivo.

“Sócrates. (...) o imitador não conhece nada digno de um discurso verificável no tocante àquilo que imita, pois a imitação é um jogo e não uma atividade séria (...), Rep., X 602 b 7-8.

Veja-se ainda, em relação às oposições jogo-atividade séria: *Leis*, I 647d6; II 659e4; V 732d6, etc... *Filebo*, 30e7, *Rep.*, X 602b8, *Sof.*, 237b10, *Simp.*, 197e7.

F – A crítica platônica ao discurso mítico

Já se mencionou brevemente o testemunho de Platão sobre o mito como produto da comunicação; sua conservação na memória de uma coletividade e a sua transmissão oral de geração em geração, feita pelo poeta ou não. Mais: foram mencionados também alguns perigos que o mito tradicional apresenta e a atitude de Platão de alerta perante a educação dos mais jovens. Agora serão vistos alguns aspectos do mito e logos e as críticas platônicas ao primeiro. O grande interesse platônico pelo mito deve-se muito ao fato de o filósofo de Atenas querer vencer o seu monopólio e impor o discurso filosófico, fundado no logos, ao qual reconhece um estatuto superior (Brisson, 2005, p. 119.)

Algo que deve ser observado é que mito pode, às vezes, assimilar-se ao logos; não obstante, entendido como “discurso” em geral, deve opor-se ao logos, tomado tanto em sentido de “discurso verificável” como no sentido de “discurso argumentativo”. Isso, contudo, não significa que Platão exclua o mito, até porque o filósofo o usa inclusive desde um ponto de vista teórico em seus diálogos, como se verá abaixo.

Quando se diz que mito e logos não se identificam, é porque mito tem um sentido geral de relato, ao passo que logos o de discurso argumentativo. Daí, pois, que se possa dizer que mito seja um discurso não verificável e logos um discurso verificável. Na verdade o que Platão quer mesmo, como já se deixou claro acima, é tornar o discurso do filósofo o discurso padrão, aquele que determina a validade de todos os outros discursos, incluindo aí o do poeta.

Este uso do mito e do logos pode ser visto no imenso esforço do filósofo em dar a definição clara do sofista, *Sof.*, 216^a-218b, afirmando que o discurso é de algo ou então é impossível, *Sof.*, 262e5-6. Isso porque o discurso sofista é falso, pois enuncia algo distinto do enunciado. Diverso é o discurso do filósofo que é verdadeiro. Se da opinião verdadeira todo homem participa, da inteligência apenas os deuses; entre os homens somente uma pequena classe, que é a dos filósofos, *Tim.*, 51e5-6; esta é a razão platônica que fundamenta o seu grande esforço em tornar o discurso do filósofo o discurso padrão, pois é aquele que determina a validade de todos os outros discursos, incluindo aí o do poeta.

G - Referência e verificação

Para Platão o discurso do filósofo trata das Ideias inteligíveis que o intelecto apreende. São elas que constituem a verdadeira realidade que é imutável. Já o mito é um discurso inverificável uma vez que o seu referente situa-se em um domínio de realidade inacessível para o intelecto e os sentidos; dele não se pode ter experiência direta nem indiretamente. Por isso Platão, em alguns diálogos, considera o mito um discurso falso, ainda que dentro dele tenha algo de verdade: *Rep.*, II 376 e 6 – 377^a 8; *Rep.*, II 377 d 2 – e 3; *Rep.*, III 386 b 8 – c 1; *Crat.*, 408 b 6-d 4; *Fedro*, 265 b 6-8.

Observe-se, contudo, que ao menos em dois casos Platão considera o mito globalmente um discurso verdadeiro, *Gorg.*, 523^a1-3; 527^a 5-8. Qual a explicação possível disso? Brisson afirma que é possível explicar por uma mudança de perspectiva: *Verdade e erro não se radicam na adequação de um discurso com o referente ao que*

se supõe remeter, mas na concordância de um discurso, neste caso o mito, [discurso do poeta] com outro discurso, erigido em norma. [O discurso do filósofo.] A epistemologia [platônica] cedeu o lugar à censura, *Rep.*, II 378e7; 379^a4 (Brisson, 2005, pp. 147-148.)

H - A utilidade do mito: Ética

O mito tem inúmeras “utilidades” no interior dos diálogos. Note-se que Platão o emprega em seus diálogos, pois ele pode desempenhar um papel de modelo para a maioria, isto é, para o povo, parecido à Ideia para o filósofo em sua esfera. Isso quer dizer que na ética e na política o mito pode servir de ênfase ao discurso filosófico, *Fédon*, 114d1-7. Exemplos disso podem ser vistos no caso do Mito dos Metais, sobre a desigualdade na Polis, *Rep.*, III, 414d-415d ou ainda a Polis e as imperfeições humanas, II, 370c-371e, 371e-373c; III, 410^a-412^a, 403c-404^a; VI, 502c-504d; VIII, 558c-559d.

Quando Platão usa o mito na ética, um dos aspectos que o filósofo quer mostrar é que para ele os deuses, não são indiferentes à vida do homem justo. Conclui a *República* dizendo que valeu a pena procurar a justiça, pois esta e a verdade serão recompensadas, uma vez que o mito foi salvo, como se afirma, e não se perdeu, e nos salvará se nele cremos, *Rep.*, X, 612b-c. Na verdade Platão mostra claramente em a *República* que a busca pela verdade e a justiça é altamente compensadora, pois a esperança é grande. Compensa, pois, a aquisição da virtude e da sabedoria. Perseverando em suas batalhas morais da vida o homem virtuoso verá que são de fato mais dignas que tudo o que há de mais nobre na terra, *Gorg.*, 526e. Tudo isso, contudo, é uma questão de crença, *mythos*, não de razão, logos. Até mesmo o filósofo deve aventurar-se e crer no mito e ouvir com alegria tais lendas, *Fédon*, 114d; *Tim.*, 29d. Vejam-se, contudo, as opiniões críticas de Annas, 1982, p. 126, especialmente p. 127; Issler, 2009, p. 54.

Há uma tese fundamental em a *República* que é a seguinte: o homem mais feliz é aquele em quem o bem e a justiça encontram-se em grau máximo, *Rep.*, IX 580c. Pode-se ainda mencionar os

mitos escatológicos, que formam as conclusões do *Górgias*, *Fédon* e a *República*, que são mitos que mencionam penas e castigo da alma, segundo a doutrina platônica, em um mundo *post-mortem*, ou seja, Platão deixa claro uma vez mais que o homem é responsável pelas suas ações, *Rep.*, X 617e. O que o filósofo mostra através desses mitos é que a existência de cada homem é governada por uma Justiça Superior, portanto, ela não é uma tragédia, o que certamente estava em sua mente ao atacar o mau uso do mito pelos poetas. Assim sendo o homem justo deve seguir a lei moral não importam as consequências. Para Platão a justiça é o melhor para o justo até mesmo se ausente de todas as recompensas que lhe possam ser concedidas pelos homens ou deuses, quer ele possua o anel de Gíges ou o elmo do Hades na cabeça, *Rep.*, X, 612b; cf. *Rep.*, II, 367d-e. Mas Platão, realista, afirma *que efetivamente não é fácil, mas exige uma aguda visão*, *Rep.*, II, 368c, mas os justos serão recompensados pelos deuses, *Rep.*, X, 612d.

Uma das características do mito ético é a de abordar problemas relacionados à alma, o seu destino antes e após a existência do homem. Ele apresenta aspectos fundamentais do pensamento platônico que não podem ser explicados racionalmente, pois tais realidades transcendem o conhecimento humano. Por exemplo: o nascimento das almas um sem número de vezes; o seu surgimento do Hades, após o nono ano, para o sol superior *Meno* 81b-d; que há um céu no qual os deuses se banqueteam e no qual os cavalos divinos alimentam-se de ambrosia e néctar *Fedro*, 247^a-e. Óbvio que não se pode acreditar na exatidão destas descrições, como o próprio Platão deixa claro, *Fédon*, 114d. Fundamental é ter em mente o que o filósofo quer dizer, isto é, que há existência prévia e após esta vida, e claro, há que se cuidar bem desta existência, como já se mencionou acima (Edelstein, 1949, p. 473.)

I - A utilidade do mito: Política

Quanto ao uso platônico do mito na política este independe de seu valor de verdade ou falsidade, *Rep.*, II 382 c 10 – d 3. Falsidade e mentira podem ser usadas: *Se convier que algumas pessoas mintam, estas devem ser aquelas que dirigem a Cidade, seja para*

com os seus inimigos ou perante os cidadãos, para que sejam úteis (...) à cidade, *Rep.*, III 389b7-9. Além do exemplo acima Platão utiliza a mentira, a assim chamada mentira nobre, no Mito da Autoctonia que justifica a diversidade dos cidadãos no seio da cidade Ideal platônica em *Rep.*, III 414 b 8-c7, III 414 d-e; Cf., *Leis*, II 663 d 6-e6. Porém deve-se ficar claro que para Platão, o filósofo é o homem da verdade; que a procura, dela e para ela vive, defendendo-a, *Teet.*, 176b. Contudo, a verdade é um almejar, *Rep.*, VII; só a divindade a possui, *Rep.*, II, 382e; na política, entretanto, o filósofo de Atenas permite a mentira, em alguns casos.

É neste contexto de luta pela verdade, que deve ser entendida a sua censura da poesia, *Rep.*, II, 377c; Cf. *Leis*, II, 658e ss. Ele recusa a poesia dos poetas do passado, pois seria ímpio trair o que cremos ser a verdade, *Rep.*, X, 607c, e porque a poesia deve representar a divindade pelo que ela é, *Rep.*, II, 379^a e representar o homem, não como vive, mas pelo que deve viver, ou seja, tendo em mente o seu destino superior, *Rep.*, X; cf. *Leis*, II, 660ess. Apesar de tudo isso Platão permite que se possa narrar histórias ao povo, para persuadi-lo, *Pol.*, 304c. O próprio Platão fala de sua impossibilidade de evitar mitos: *Reunimos uma imensa quantidade de fábulas maravilhosas e fomos obrigados a usá-las mais que o necessário*, *Pol.*, 277 b; *Temos necessidade de mitos, (...) Leis*, X, 903b. Ainda: *Mitologia é ficção misturada com a verdade*, *Rep.*, II 377^a. Há que se notar que esta expressão não significa que é arbitrária, mas sim que esta realidade está profundamente inserida na natureza humana e no conhecimento humano desse ser, pois a pura verdade somente aos deuses pertence, *Rep.*, II 382e.

J – Usos na Cosmologia: Eikôs Mythos – Eikôs Logos

Vejamos concisamente como isso é trabalhado na cosmologia, na questão espinhosa Eikos Mythos – Eikos Logos (Partenie, 2011, pp. 167-186), expõe diversas opiniões sobre Eikos Mythos – Eikos Logos e acredita que a cosmologia platônica como um todo seja chamada quer como um *eikôs mûthos Tim.*, 29d, 59c, 68d quer como um *eikôs logos Tim.*, 30b, 48d, 53d, 55d, 56^a, 57d, 90e. É uma *fábula provável* (Jowett), uma ‘história provável’ (Cornford), uma

‘possível lenda’ (Zeyl). Assim é porque o universo está sempre num processo de mudança e não pode realmente ser conhecido. Para (Johansen 2005, pp. 16; 157), todo o *Timeu* é um ‘mito’, uma vez que a temática do diálogo é a física (fysis) que, segundo Platão, não pode ser questionada com exatidão e, portanto, torna-se objeto de uma narrativa provável. *Não há distinção sistemática entre o uso de mythos e logos na secção cosmológica do diálogo*, segundo (Guthrie, 1978, p. 250.)

Burnyeat, 2009 afirma que a palavra *eikōs* é normalmente traduzida como “provável”, mas como a evidência textual de Homero a Platão prova, ela também significa “apropriado”, “próprio”, “justo”, “natural”, “razoável”. Para (Brisson, 2012, pp. 369-392) a cosmologia, é um discurso não verificável sobre o universo perceptível antes e durante sua criação e é um *eikōs mûthos* porque é sobre o que acontece a um *eikōn* antes e durante a sua criação, quando tudo é tão fluído e não pode realmente ser conhecido. O *Timeu*, ele afirma, move-se para trás e para frente entre o mito e o logos nestes sentidos sem uma clara opção por um ou outro. Ambos, mito e logos, contudo, somente podem ser um *eikōs* porque o mundo sensível que é o seu objeto é apenas uma imagem.

Por que Platão chama sua cosmologia um *mûthos*? Porque o cosmos para ele é também uma teogonia? (Deve-se lembrar que para ele o Demiurgo é um deus.) Pode-se perguntar: por que o Demiurgo criou o Cosmos? Porque o Demiurgo teve suas razões práticas para fazê-lo.

K - O mito na Filosofia: o mito filosófico.

Para Platão, através do mito, o mais íntimo da existência humana recebe o domínio do intelecto, no sentido de que deve se adequar à sua natureza irracional. Há que se recordar também que se o *Fédon* 94d, fala dos conflitos entre a alma humana e as suas paixões o *Fedro* e a *Rep.*, IV; cf. VIII; IX, apresentam a doutrina da tripartição da alma na qual a razão tem uma supremacia precária, a verdade é que, na mente de Platão, a razão é que

deve conduzir e as paixões serem conduzidas. Porém, há que se relembra, finalmente, que não importa o esforço de Platão, ele não consegue ao final se desvencilhar da mitologia porque esta é uma parte intrínseca de sua filosofia. Nada disto deveria ser causa de perplexidade uma vez que o próprio Platão chama ao seu trabalho fundamental, *República*, e às *Leis* de um “bom mito”, *Rep.*, II, 376d; VI, 501e; *Leis*, VI, 752^a; VII, 812^a.

O mito está incorporado, incrustado, ao discurso filosófico, não é um mero ornamento; é um modo de apresentação do pensamento filosófico platônico (Morgan, 2000: p. 1; 4; 2; 3.) Mito e filosofia são duas entidades inseparáveis; há uma fronteira tênue entre ambos que deve continuamente ser redesenhada e reconsiderada. Assim é porque “todas as narrativas filosóficas são passivas de revisão à luz de investigações futuras” (Morgan, 2000, p. 174); isto significa que as narrativas tanto míticas como dialéticas são imperfeitas; que mito e filosofia são categorias dinâmicas, não estáticas. Por exemplo: A anamnese platônica e a transmigração no *Fédon* são um mito? Quais são os limites entre o mito e o raciocínio lógico? Platão não utiliza o mito como mero ornamento, mas como um meio de reflexão sobre a verdade e análise filosóficas (Morgan, 2000, p. 7.) O mito filosófico, então, é racional e é utilizado em consequência de uma escolha de reflexão metodológica e é uma manifestação de interesses filosóficos. Pode-se ver isto, por exemplo, quando ele ataca os poetas e seus mitos, em a *Rep.*, II, III, X.

Mito é associado a lazer, jogo, puerilidade, a um divertimento, a contos da carochinha – mas a filosofia também o é, *Pol.*, 268e; *Gor.*, 527^a. Platão mostra nos diálogos *Górgias*, *Fédon* e *República* que o mito pode não substituir o raciocínio lógico, mas que pode culminá-lo. Ex.: questões metafísicas como corpo mortal, alma imortal. Morgan está convencida que há algo novo na pesquisa do mito platônico “A combinação do jogo filosófico com a seriedade recorda-nos do estatuto provisório dos argumentos contidos nos diálogos. Na ausência de conhecimento, (que ninguém nos diálogos conseguiu), todas as narrativas filosóficas são passivas de revisão à luz de investigações futuras” (Morgan, 2000, p. 174.) O mito platônico não é apenas expressão metafísica de

intuições inefáveis, mas também, como a análise de Morgan do *Fedro* mostra, ele é cuidadosamente inserido para abordagem de questões relacionadas ao método filosófico e ao caminho que o filósofo deve viver e filosofar (Morgan, 2000, pp. 210-242.)

Sintetizando: como já se viu anteriormente, autores há que afirmam que o logos tem precedência sobre o mythos e outros, como Morgan, que afirmam ser o mito, incorporado, incrustado, inserido no logos, isto é, o mito filosófico é racional o que significa que tanto as narrativas mitológicas como as dialéticas platônicas são imperfeitas e por isto provisórias e sempre sujeitas a revisões futuras.

Tendo-se em vista todo o achado e afirmado até agora sobre a presença do mito nos diálogos platônicos, pode-se fazer a seguintes afirmações finais em forma de conclusão.

Á maneira de conclusão

Mas, enfim, por que Platão usa mitos em seus diálogos? Não existe uma única razão, mas várias, como a seguir se expõem. A verdade do mito, nos diálogos platônicos, está unida à verdade da demonstração dialética de onde o mito obtém a sua força, entendendo-se que esta verdade não é completamente fora de dúvida, como se viu acima. Quiçá, estas “verdades” necessariamente limitadas, parte mítica, parte dialética, presentes em seus diálogos, é o que o homem dispõe em sua existência terrena (Franco Trabattoni, 2012, p.321.)

O que Platão deixa-nos bem claro é que o mito não produz a certeza no homem que permanece na opinião, crença. Mas a pergunta inevitável é: e a dialética produz a certeza? Cf. *Rep.*, II, 382e. O certo é que Platão, no *Górgias*, sugere estar convencido que a razão humana não é onipotente, *Gorg.*, 525 b-c. Nunca é muito recordar que o ser humano, procura sim a verdade, mas ela não se deixa mostrar total e claramente, pois a verdade total, livre de falsidade e dubiedade, somente aos numens e aos deuses pertence, *Rep.*, II, 382e.

Platão brinca seriamente neste inter-relacionamento, pois se deve recordar que, *em teoria mythos refere-se a discurso ficcional, ao contrário de logos que designa discurso verdadeiro, racional. Apesar disso, Platão, polemiza a fim de manter essa distinção; entretanto, em muitos textos seus, não poucas vezes, um termo é utilizado pelo outro, (Frutiger, 1930, p. 17.)* Ou seja, *mythos* e *logos* são intercambiáveis, isto é, um não se dá sem o outro, e, no caso do mito, que aparece em muitos de seus diálogos ao lado do logos, pode-se pensar se aquele não constitua a essência dos diálogos platônicos.

Nem o mito nem o logos é uma categoria univalente. A discussão do *Górgias*, *Fédon* e *República* mostra que se por um lado o mito não deve substituir o argumento racional, por outro mostra que pode culminá-lo. O vocabulário do mito usado por Platão pode referir-se à teoria filosófica e ao argumento lógico. Platão não se intimida perante a ingente dificuldade e se propõe a explorar os limites da narrativa, seja a mitológica como a filosófica e mostra que, no final de contas, é quase impossível distinguir-se, suficientemente um mito filosófico de uma teoria filosófica, como deixa bem claro (Morgan, 2000, pp. 13; 14)

O limite entre o mito platônico é bastante vago, como já se mencionou desde o começo deste trabalho quando se afirmou sobre a não universalidade do mito em geral. Porém, aqui é o mito platônico e do seu limite com o logos. Platão dificulta muito a propósito, como se pode ver quando ele afirma que a história de Teuth e Thamus, no *Fedro*, 274b-277^a não é um mito, porém, a Cidade Ideal de a *República* o é, *Rep.*, VI 501e4. Mas esta característica não é válida em todos os casos, pois no mito de Bóreas e Orítia é tanto chamado de mitologomena *Fedro*, 229c5, e de logos em *Fedro*, 229d2. Porém na narrativa das cigarras, *Fedro*, 259 isto não se dá. No *Górgias*, 523^a1-3, o mito é associado ao logos, quando Sócrates, afirma a Cálicles que a sua narrativa sobre o destino da alma pode ser chamada ou de mito ou de logos, de acordo com o ponto de vista de cada um. Mas, se o mito depende do ponto de vista de cada um, como então escapar da subjetividade? O que é então mito; o que é logos? Pergunta-se com razão (Morgan, 2000, pp. 156-157.)

Platão, evidentemente, está consciente da fluidez do mito. Assim, pois a presença do mito nos diálogos platônicos é indispensável na interpretação de verdades filosóficas. A verdade é que o pensamento mítico platônico, como se viu pelas inúmeras citações de seus diálogos, não se expressa do mesmo modo. Às vezes ele é simbólico ou fabuloso, e às vezes é *penetrado pela racionalidade ao ponto de tornar-se confundido com a dialética*, como afirma (Frutiger, 1930, pp. 209-210).

Esta fluidez do mito é que permite a Platão, dizer que os afazeres humanos não são lá tão dignos de tanta seriedade, nem, pois de serem levados tão seriamente. O deus, sim, é diverso, pois é por natureza digno de toda seriedade. Não é o caso do homem que participa de alguns pequenos aspectos da verdade e da brincadeira, *Leis*, 803b3–804b4. Cf. *Tim.*, 51e5-6. A mais nobre espécie de seriedade com a qual se pode ocupar na vida é a dialética; ela é um brincar com as palavras e narrar histórias sobre a justiça e conceitos assemelhados, como ele mesmo o diz no *Fedro*, 276e1-5, que, não obstante, jamais dispensa a presença do mito.

Na verdade, sem a presença do mito em seus diálogos, algumas das investigações filosóficas platônicas mais profundas certamente não lograriam alcançar o seu objetivo, como mostra *Rep.*, VI, 509d1-511e5; *Rep.*, X, 614^a; *Fedro*, 246^a-254e. E então, a pergunta se repete: sem a presença do mito filosófico em seus diálogos, há propriamente filosofia platônica, ao menos aquela que se caracteriza pelos voos filosóficos mais arrojados? Seria impossível, tendo-se em mente, com base no que se viu acima nos diálogos e nos autores citados, que permitem sim afirmar que os mitos (a mitologia) são uma parte intrínseca da filosofia platônica; negligenciá-los equivale a não entender Platão como filósofo (Edelstein, 1949, p. 477.)

É verdade que na ética e na política o mito pode servir de ênfase ao discurso filosófico, como o diz expressamente o *Fédon*, 114d1-7. Mas, pergunta-se uma vez mais: Por que Platão usa mitos em seus diálogos? Porque não tem como evitá-los, escolhendo o

procedimento metodológico que escolheu, pois, como ele mesmo o diz *temos necessidades de mitos, (...), Leis, X, 903b*. Platão emprega mitos em seus diálogos porque casos há, como no *Timeu*, em que ambos, mito e logos, somente podem ser um *eikôs*, pois o mundo sensível que é o seu objeto é apenas uma imagem. Porque, também, no *Timeu*, o mito e o logos, movem-se para trás e para frente entre os sentidos, sem uma clara opção por um ou outro (Brisson, 2012, pp. 369-392.) Observe-se bem: ambos o mito e logos somente podem ser um *eikôs*, uma imagem. Ainda: que, no *Timeu*, às vezes o mito é um logos e que este, ocasionalmente, é um mito.

Em outras palavras, o mito é inserido no logos; ele não mais é apenas “usado”, nem é apenas “útil”, como afirma Brisson, (Brisson, 2005, p. 157.) O mito não é excluído nem mesmo desde o ponto de vista teórico e, *em algumas circunstâncias o discurso ‘lógico’ platônico apresenta aspectos que se assemelham ao mito*, (Brisson, 2005, p. 120.) Ou seja, o pensamento mítico platônico (...) *às vezes é penetrado pela racionalidade a ponto de tornar-se confundido com a dialética* (Frutiger, 1930, pp. 209-210.)

O mito se torna mito filosófico, nas palavras de (Morgan, 2000, pp. 242-281.) Deste modo, como se poderia esperar, o noûs sozinho, não é levado ao máximo, como Platão queria que Anaxágoras tivesse feito, *Fédon, 97^a; 97bd; 98bc; Crat., 400^a; 409b*. Platão necessita do mito para que o conhecimento, o noûs, se dê em plenitude em sua epistemologia.

Na verdade, o noûs platônico o conhecimento, a inteligência, explicitamente, todo o sistema da teoria das Ideias platônicas, existe porque se fundamenta na imortalidade da alma. E esta se fundamenta no *mythos* da carruagem alada, *Fedro, 246^a, 250^a*. Isto quer dizer que todo o arcabouço lógico platônico repousa na teoria *mythos-lógos*, sem a qual fica difícil entender parte substancial da dialética do grande filósofo. Ou, nas palavras do próprio Platão:

Se de fato existem coisas como essas, um Belo, um Bem e toda espécie de realidade afim, se é esta que tomamos como ponto de referência de tudo o que os sentidos nos transmitem e a ela reportamos os dados

recebidos, em virtude de a redescobriremos como coisa anterior e nossa, forçosamente então, na medida em que tais realidades existem, assim também a nossa psychê existia antes de nascermos. Caso contrário, este nosso argumento cairá pela base. É igual a necessidade de existência de todas essas realidades e das nossas psychai antes do nascimento e que, a não se verificar uma, não se verifica a outra, Fédon, 76e.

Concluindo: isto quer dizer que Platão mesmo concorda em que não existe outra opção senão a de admitir ou rechaçar conjuntamente a existência das Ideias e a reminiscência (Nichele Paulo, 1996, p. 108.) Ou então, (...) ao aniquilamento de uma dimensão do pensamento de Platão, (...) (Brisson, 2003, p. 15.)

(...) é forçoso constatar que é também nos mitos que se arraiga a hipótese da existência das formas inteligíveis, indissociável, por seu turno, da hipótese da existência das formas inteligíveis, indissociável, por seu turno, da hipótese de uma alma que, destinada a sobreviver à sua separação do corpo, pode sozinha ter acesso ao conhecimento do inteligível, como se constata em diálogos como o Fédon, a República e o Timeu (Brisson, 2003, pp. 14-15.)

Em outras palavras, a dialética platônica necessariamente depende de sua teoria do mito e este vai unido àquela, pois o mito está inserido na essência do logos. Daí a necessidade de Platão ter mitos em seus diálogos.

Bibliografía

Annas, J. (1982). Plato's Myths of judgement. *Phronesis a journal for ancient philosophy*, 27(2), 119-143.

Brisson, Luc. (1998). *Plato the Myth Maker*. Chicago: The University of Chicago Press.

Brisson, L. (2004a). *How philosophers saved myths: allegorical interpretation and classical mythology*. United States, Chicago: University of Chicago Press.

Brisson, L. (2004b). Scientific knowledge and Myth. *Plato. La revista electrónica de la sociedad Internacional de Platonistas*. 4, 1-4. Recuperado el 2 de Mayo de 2012 de <http://gramata.univ-paris1.fr/Plato/spip.php?rubrique4&lang=es>

Brisson, L. (2010). *Vocabulário de Platão*. São Paulo: WMF Martins Fontes.

Brisson, L. (2012). Why is the Timaeus called an Eikôs muthos and an Eikôs logos?. Collobert, C, Destrée, P. & González, F. J. (Eds.). *Plato and Myth: Studies on the use and Status of Platonic Myths* (pp.369-392).

Edelstein, L. (1949). The Function of the Myth in Plato's Philosophy. [Versión electrónica], *Journal of the History of Ideas*, 10(4), 463-481. Recuperado el 14 de Noviembre de 2015 de, http://www.jstor.org/stable/2707185?seq=1#page_scan_tab_contents

Elias, J. A. (1984). *Plato's Defence of Poetry*. Albany: State University of New York Press.

From Myth to Reason? Studies in the Development of Greek Thought. (1999). Oxford: Oxford University Press.

Fierro, M. A. (s.f.). *The myth of the winged chariot in Plato's the Phaedrus (en prensa)*. Recuperado el 9 de Marzo de 2015 de, http://www.academia.edu/2560263/The_myth_of_the_winged_chariot_in_Plato_s_PHAEDRUS_en_prensa_

Frutiger, P. (1930). *Les mythes des Platon: Etude philosophique et litteraire*. Paris: Librairie Felix Alcan.

Guthrie, W.K.C. (1978). *A History of Greek Philosophy: volume 5, the later Plato and the Academy*. Inglaterra, Cambridge: Cambridge University Press.

Issler, D.W. (2009). *The Role of Afterlife Myths in Plato's Moral Arguments*. Recuperado el 16 Noviembre de 2015 de, http://scholarworks.gsu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1055&context=philosophy_theses

Leituras de Platão. (2003). Porto Alegre: EDIPUCRS

Morgan, K. A. (2000). *Myth & philosophy: from the Presocratics to Plato*. Inglaterra, Cambridge: Cambridge University Press.

Nichele, M. (1996). *Indagação sobre a imortalidade da alma em Platão*. Porto Alegre: EDIPUCRS

Pieper, J. (1998). *Sobre los mitos platónicos*. (2a. ed.) Barcelona: Herder.

Popular Tyranny: Sovereignty and its Discontents in Ancient Greece. (2003). Austin, Texas: University of Texas Press.

Plato's Myths. (2011). Cambridge, Inglaterra. Cambridge University Press.

Plato. (1996). *Works*. London: Harvard University Press.

Platón, *las palabras y los mitos. ¿Cómo y por qué Platón dio nombre al mito?* (2005). Madrid: Abada Editores.

Ross, K. L. (2015). [*The origin of philosophy: the attributes of Mythic/Mithopoeic thought.*] Recuperado el 5 de Junio de 2014 de, <http://www.friesian.com/greek.htm#text-3>

Standford Encyclopedia of Philosophy (2009) *Plato's myths*. Recuperado el 16 de Junio de 2014 de, <http://plato.stanford.edu/entries/plato-myths/#PlaMyt>

Theriomorphism and the Composite Soul in Plato. (2012). Collobert, C., Destrée, P.y Gonzalez, F. (Eds.) (pp. 323-342) *Plato and Myth: Studies on the use and Status of Platonic Myths*. Boston: BRILL.

Urstad, K. (2011). *The Temperance and Hedonism in Callicles*. Recuperado el 22 de Setiembre de 2014 de, <http://lics.leeds.ac.uk/2011/201102.pdf>

White, N. P. (2010). *A companion to Plato's Republic*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.