

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
PROGRAMA INTEGRADO DE DOUTORADO EM FILOSOFIA
UFPB – UFPE – UFRN

SÁVIO LIMA SIQUEIRA

**ΜΟΥΣΙΚῆ COMO DISCIPLINA PROPEDEÚTICA DA DIALÉTICA NA REPÚBLICA-
VII**

JOÃO PESSOA
JULHO/ 2022

SÁVIO LIMA SIQUEIRA

**ΜΟΥΣΙΚΗ COMO DISCIPLINA PROPEDEÚTICA DA DIALÉTICA NA REPÚBLICA-
VII**

Tese apresentada ao Programa Integrado de Doutorado em Filosofia (UFPB-UFPE-UFRN) do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba como requisito final para obtenção do título de Doutor em Filosofia

Área de Concentração: Filosofia

Linha de Pesquisa: Metafísica.

Orientador: Prof. Dr. José Gabriel Trindade Santos

JOÃO PESSOA

JULHO / 2022

S618m Siqueira, Sávio Lima.
Mousikê como disciplina propedêutica da dialética na
república-VII / Sávio Lima Siqueira. - João Pessoa, 2022.
187 f.

Orientação: José Gabriel Trindade Santos.Tese (Doutorado)-
UFPB/CCHLA.

1. Metafísica. 2. Platão, 428/427 a.C.-348/347 a.C.
3. Mousikê. 4. Dianoia. I. Santos, José GabrielTrindade. II.
Título.

UFPB/BC

CDU 11(043)

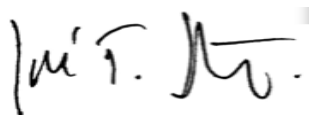
SÁVIO LIMA SIQUEIRA

ΜΟΥΣΙΚΗ COMO DISCIPLINA PROPEDEÚTICA DA DIALÉTICA NA REPÚBLICA-VII

Tese apresentada ao Programa Integrado de Doutorado em Filosofia (UFPB-UFPE-UFRN) do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba como requisito final para obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Aprovação em 30/06/2022

BANCA EXAMINADORA



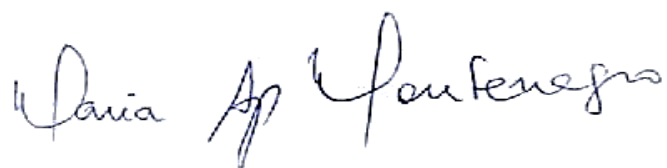
Prof. Dr. José Gabriel Trindade Santos
Orientador



Prof. Dr. Anderson D'Arc Ferreira
Examinador Interno (UFPB)



Prof. Dr. Francisco de Assis Vale Cavalcante Filho
Examinador Externo ao Programa (UFPB)



Prof^a. Dr^a. Maria Aparecida de Paiva Montenegro
Examinadora Externa à Instituição (UFC)



Prof. Dr. Markus Figueira da Silva
Examinador Externo à Instituição (UFRN)

DEDICATÓRIA

Aos Professores Dr. Henrique Graciano Murachco (in memoriam), Professora Dr.a France Yvonne Murachco e o Professor Dr. José Gabriel Trindade Santos.

Não foi o meu conhecimento que me aproximou deles, mas a minha aspiração de conhecer.

AGRADECIMENTO

Agradeço a Deus em primeiro lugar, por mais uma conquista em minha vida. Agradeço aos meus pais Sandra Lima Siqueira e Irapuan Siqueira Pequeno, e aos meus irmãos Sandro, Sabrina e Saulo Lima Siqueira, pelo apoio nos estudos. À minha esposa Sabrina Moura Siqueira pelo companheirismo e a minha filha Lia Moura Siqueira. Agradeço a toda minha família pelo apoio.

Aos meus sobrinhos Gabriel Bezerra de Lima Siqueira, Iago Medeiros Lima Siqueira, Lucas Viana Siqueira e Ian Medeiros Lima Siqueira, peço desculpas por algumas ausências por conta dos estudos.

Agradeço a todo povo o brasileiro, o qual mantém a Universidade Federal da Paraíba. Agradeço ao Prof. Dr. José Gabriel Trindade Santos pela orientação, disponibilidade e ajuda nos estudos. Igualmente grato ao Prof. Dr. Henrique Graciliano Murachco pela iniciação na Língua Grega e à Prof.^a Dr.^a France Yvonne Murachco pela iniciação em Língua Latina.

Agradeço ao meu amigo e ex-aluno Allan Alfredo dos Santos Silva por todo o suporte na parte de informática.

Deixo registrado o meu agradecimento para todos os funcionários que fazem a secretaria de Pós Graduação de Filosofia da Universidade Federal da Paraíba.

“Deve ter-se cuidado com a mudança para um novo gênero musical, que pode pôr tudo em risco. É que nunca se abalam os gêneros musicais sem abalar as mais altas leis da cidade.” (*República 424c*)

RESUMO

Analizamos a *Μουσική* como uma disciplina propedêutica da Dialética, destacando o seu papel mimético e a sua contribuição enquanto atividade educativa na preparação para a Filosofia. Apresentamos uma interpretação não Pitagórica da *Μουσική* em Platão. Destacamos a interpretação projetiva dos diálogos Platônicos, não realizando uma interpretação dogmática. O filósofo parte do sensível para se elevar ao inteligível, no contexto das analogias, cuja finalidade é levar o ouvinte/leitor à contemplação do que não pode discernir com os olhos e ouvidos do corpo. Avaliamos a noção de *Μουσική* que Platão apresenta na *República* e sua relevância para o exercício da Filosofia. O problema posto pela inserção da *Μουσική* no Currículo de estudos definido no Livro VII da *República* apresenta duas possibilidades: ou a *Μουσική* se acha no ápice dos estudos do filósofo-rei, inserida na Dialética, ou deve se incluir no grupo de estudos propedêuticos da Dialética. Optamos por esta segunda alternativa, por razões positivas e negativas. As positivas apoiam-se na referência textual à *Μουσική* no texto do diálogo, a partir de 521c, como “disciplina que eleva a alma do que nasce ao que é”, antes mesmo de iniciar o currículo das outras disciplinas propedêuticas: Aritmética (522c), Geometria (526c), Astronomia (527d), Estereometria (528a), refletindo por fim sobre a “verdadeira Astronomia” (529a) e a Harmonia (530 c), antes de abordar a Dialética (532b). Abordamos então o problema posto pela necessidade de inserir a *Μουσική* no plano da “*Analogia da Linha*” (VI 509d ad fin.), em estreita relação com a *Dianoia*. Quanto às razões negativas para associar a *Μουσική* à Dialética, apontamos a impraticabilidade pedagógica de uma “música dialética”, de alcance educativo nulo, como disciplina dos *noeta* superiores. Reforçamos este argumento atribuindo aos Pitagóricos esta concepção da *Μουσική*.

Palavras-chaves: Platão, *República*, *Μουσική*, *Dianoia*

ABSTRACT

We analyzed *Μουσική* as a propaedeutic discipline of Dialectics, highlighting its mimetic role and its contribution as an educational activity in the preparation for Philosophy. We present a non-Pythagorean interpretation of *Μουσική* in Plato. We highlight the projective interpretation of the Platonic dialogues, not carrying out a dogmatic interpretation. The philosopher starts from the sensitive to rise to the intelligible, in the context of analogies, whose purpose is to lead the listener / reader to contemplate what he cannot discern with the eyes and ears of the body. We evaluated the notion of *Μουσική* that Plato presents in the *Republic* and its relevance to the exercise of Philosophy. The problem posed by the insertion of *Μουσική* in the curriculum of studies defined in Book VII of the *Republic* presents two possibilities: either *Μουσική* is at the apex of the studies of the philosopher-king, inserted in Dialectics, or must be included in the group of propaedeutic studies of Dialectics. We opted for this second alternative, for positive and negative reasons. The positive ones are based on the textual reference to *Μουσική* in the text of the dialogue, from 521c onwards, as “discipline that elevates the soul of what is born to what it is”, even before beginning the curriculum of the other propaedeutic disciplines: Arithmetic (522c) , Geometry (526c), Astronomy (527d), Stereometry (528a), finally reflecting on “true Astronomy” (529a) and Harmony (530 c), before addressing the Dialectic (532b). We then approach the problem posed by the need to insert *Μουσική* into the “*Analogia da Linha*” (VI 509d ad fin.), In close relationship with *Dianoia*. As for the negative reasons for associating *Μουσική* with *Dialéctic*, we point out the pedagogical impracticability of a “dialectic music”, of null educational scope, as a discipline of the superior *noeta*. We reinforce this argument by attributing to the Pythagoreans this conception of *Μουσική*.

Keywords: Plato, *Republic*, *Μουσική*, *Dianoia*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO¹⁴

1. A PROBLEMÁTICA DA ΜΟΥΣΙΚΗ NA EDUCAÇÃO INICIAL DA REPÚBLICA¹⁸

1.1 As definições da justiça no livro I da *República*²⁰

1.2 As definições da Justiça e a problemática inicial da *Μουσική* como uma disciplina propedêutica da dialética²³

1.3 A tese da justiça de Gláucon e Adimanto: a crítica aos poetas²⁴

1.4 O Projeto de uma cidade justa contraposta às injustas²⁶

1.5 A cidade justa pela palavra (*λόγω*)²⁸

1.6 As representações dos poetas feitas através da *μουσική*²⁹

1.7 A seleção poética da forma narrativa presente na *República*³⁵

1.8 Os aspectos positivos e negativos da educação através da mimesis⁴⁰

1.9 Os aspectos da educação musical inicial da *República* reexaminados nas *Leis* e *Protágoras*⁴⁵

1.10 Análise das harmonias musicais presentes na *República*⁴⁸

1.11 A vigilância sobre os instrumentos musicais e os ritmos na educação proposta por Platão na *República*⁵²

1.12 O controle sobre a produção mimética na cidade⁶⁰

1.13 A Ginástica da temperança e para a coragem⁶⁶

2. A REMINISCÊNCIA, A TEORIA DA PARTICIPAÇÃO (*METHEXIS*) E A COMUNHÃO DAS FORMAS CONTRÁRIAS NA ΜΟΥΣΙΚΗ COMO UMA

DISCIPLINA PROPEDÊUTICA DA DIALÉTICA⁷⁰

2.1 O novo modelo para a educação por intermédio da Μουσική⁷⁰

2.2 A noção de reminiscência no contexto educacional do século IV a.C presente na filosofia platônica⁷³

2.3 A reminiscência na educação através da Μουσική⁸¹

2.4 A Teoria da Participação (*methexis*) na educação através da Μουσική⁸⁸

2.5 A harmonia nas almas da cidade e dos cidadãos (*Rep.*435 d-e)⁹⁵

2.6 O livro V da *República*: Os amadores de espetáculos e audições (*Rep.* 476a-b)⁹⁸

2.7 A Comunhão (*koinônia*) das formas contrárias (*Rep.*479)¹⁰²

2.8 O conhecimento sobre as coisas que são belas e não são belas¹⁰⁵

2.9 A opinião (δόξα) : o intermédio entre o “o que é” e “o que “não é”¹¹²

2.10 As competências cognitivas do Ser e da Opinião¹¹⁴

2.11 Episteme (ἐπιστήμη) : o conhecimento infalível¹¹⁷

3 REPÚBLICA LIVRO VI: ANÁLISES DA IDEIA DO BEM (REP.508E), DA ANALOGIA DO SOL (508A-509B) E DA ANALOGIA DA LINHA (VI 509D AD FIN). REPÚBLICA LIVRO VII: ANÁLISE DA ALEGORIA DA CAVERNA (514A-517A) E AS DISCIPLINAS PROPEDÊUTICAS DA DIALÉTICA¹²¹

3.1. A capacidade cognitiva do Filósofo governante que comandará o processo educacional através da Μουσική¹²³

3.2 A educação do Filósofo¹²⁷

3.3 *Analogia do Sol* (508a-509b) e a possibilidade do conhecimento sensível¹²⁸

3.4 A *Ideia do Bem* (Rep.508e) como ordenadora dos gêneros sensível e inteligível¹³²

3.5 A *Analogia da linha* (VI 509d *ad fin.*)¹³⁹

3.6 A verdade e a não verdade na *Analogia da Linha* (VI 509d *ad fin.*)¹⁴⁵

3.7 O gênero visível e o invisível no Livro VI da *República*¹⁵⁰

3.8 Os νοητα na *Analogia da Linha* (VI 509d *ad fin.*)¹⁵³

3.9 Os νοητα superiores na *Analogia da Linha*¹⁵⁷

3.10 A noesis¹⁶⁰

3.11 Alegoria da Caverna (514a-517a)¹⁶³

3.12 As disciplinas propedêuticas da dialética¹⁶⁷

3.13 Dialética, a cúpula das ciências¹⁶⁹

3.14 Μουσική como uma disciplina propedêutica da Dialética¹⁷³

CONSIDERAÇÕES FINAIS¹⁷⁵

Referências Bibliográficas¹⁸⁴

INTRODUÇÃO

Analisando o contexto educacional da *República*¹ constatamos um projeto platônico que possui diversas disciplinas propedêuticas da Dialética, porém a função desempenhada pela *μουσική* nos primeiros estágios da educação dos cidadãos, integrando-a no grupo das “artes miméticas”, averiguamos quão afastada a *μουσική* teria de se achar dos domínios do inteligível. Nasce aqui um duplo problema filosófico metafísico. Se, por um lado, carecesse de qualquer relação com o inteligível, nenhum lugar poderia lhe caber no currículo de estudos, dessa forma não negamos a sua inteligibilidade. Por outro lado, se a *μουσική* se achasse no ápice de estudos do *filósofo-rei*, acabaria por competir com a Dialética, de algum modo sugerindo que a cidade pudesse vir a ser governada por músicos, não filósofos. Portanto torna-se indispensável que a *Μουσική* seja compreendida como uma disciplina Propedêutica da Dialética, único fator que explica sua presença no projeto educacional Platônico.

O que caracteriza o conhecimento em Platão é a compreensão, não a certeza, por isso mesmo não faremos uma interpretação dogmática dos diálogos platônicos. Compreenderemos as razões pelas quais a *Μουσική* só pode ser compreendida como uma disciplina Propedêutica da Dialética, não apenas ter esta certeza. Realizamos uma interpretação projetiva, uma vez que abrangemos com um projeto educacional que deve ser compreendido, não imposto como uma verdade absoluta.

O ponto central da nossa interpretação² consiste em chamar a atenção para as quatro operações cognitivas³ da alma apresentadas no plano da “*Analogia da Linha*” (VI 509d ad fin.) da *República*:

Pega agora nas quatro operações da alma e aplica-as aos quatro segmentos: no mais elevado, a inteligência, no segundo, o entendimento, ao terceiro entrega a fé, ao último a suposição, e

1 Utilizaremos como referência a tradução da *República* da Professora Maria Helena da Rocha Pereira. PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª. ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

2 As três principais características da nossa interpretação aqui são: não Pitagórica, não dogmática e projetiva.

3 Preferimos a tradução de dynamis por competência cognitiva e não faculdade, uma vez que faculdade implicaria um órgão e objeto definidos

coloca-os por ordem, atribuindo-lhes o mesmo grau de clareza que os seus respectivos objetos têm de verdade.⁴ (*Rep.511d-e*)

Por conseguinte, as operações cognitivas ficam estabelecidas com a sua competência cognitiva, a Inteligência na *Noesis* (νόησις), o Entendimento na *Dianoia* (διάνοια), a Crença na *Pistis* (πίστις) e a Suposição na *Imagem* (εἰκασία). Observamos que os comentadores fazem interpretações pitagóricas de Platão. A musicista Lia Tomás analisa a passagem 531a da *República* Livro VII como uma “metafísica da harmonia”, quando Platão escolhe a música sem sonoridade entre os dois tipos de música: a que se escuta e a que não se escuta, considerando-a em mais alto grau, pois “se torna um conceito que pode ser pensado de maneira independente, sem precisar estabelecer relações com o mundo físico, com os sons que podemos escutar”⁵. Destacamos que uma interpretação pitagórica implica tanto em consequências ontológicas como epistemológicas, como se existissem duas músicas, uma localizada na *Dianoia* e outra na *Noesis*, esta última meramente contemplativa. De maneira semelhante, interpreta Aires Pereira

A música no livro VII da *República* (531b-c) está representada em dois tipos. Uma música que se ouve e outra que não se ouve, apenas esta é objecto de reflexão do filósofo. Neste contexto, a reflexão sobre a música é apresentada como não sonora, como um filosofar. Neste passo da *República* a harmonia musical supõe a harmonia do Universo e o seu conhecimento representa, por isso, um instrumento educativo que pode conduzir ao conhecimento universal (PEREIRA. 2008, p.75)⁶

Na nossa interpretação, que não é *Pitagórica*, Platão apenas fala de duas operações cognitivas, não de duas músicas. A única localização possível da *μουσική* na *Analogia da linha* (VI 509d ad fin.) é na *Dianoia*, junto com as demais disciplinas propedêuticas da Dialética, porém o mais importante que apenas localizar é compreendermos a *Μουσική* como uma disciplina propedêutica. Na *Noesis* só pode

4 . PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12. ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

5 TOMÁS, Lia. *Platão e o mundo sonoro*. **Hypnos**, São Paulo, número 29, 2 semestre 2012, p. 299 - 309

6 PEREIRA, Aires M. R. dos Reis. **A Mousiké: das Origens ao Drama de Eurípedes**. Lisboa: Serviço de Educação e Bolsas/Calouste Gulbenkian, 2001.

haver a dialética como a cúpula das ciências, segundo a própria *República* (*Rep.* 534e-535a).⁷

A própria *República* refuta a interpretação pitagórica. Uma música meramente contemplativa no processo educacional será o mesmo que admitir uma “música dialética”, o que seria incompatível, porque Platão afirma não existir nada no topo, na *Noesis*, além da Dialética (*Rep.* 534e-535a). Portanto o nosso trabalho será compreender como a Μουσική é uma disciplina propedêutica da Dialética nesse projeto educacional Platônico.

No primeiro capítulo – A problemática da Μουσική na educação inicial da República - veremos a chamada educação comum a todos os cidadãos, necessitamos compreendermos a importância da vigilância a toda educação mimética, não por uma questão estética e sim pedagógica. No problema da definição da justiça no livro I que começa também o problema da Μουσική e de toda a produção dos poetas na educação. Veremos as análises das harmonias e dos instrumentos musicais, as formas de representações miméticas para que possamos compreendermos a vigilância pedagógica do projeto educacional da *República*. Como dessa problemática inicial mostrando a sua ineficiência educacional, a Μουσική se torna uma disciplina propedêutica da Dialética? Destacaremos também a finalidade pedagógica de Platão, pois, tanto na *República* quanto nas *Leis*, o que ele visa é impedir que a educação musical reivindique sua autonomia e supremacia sobre a palavra.

No segundo capítulo – A Reminiscência, a Teoria da Participação (*methexis*) e a Comunhão das Formas contrárias na Μουσική como uma disciplina propedêutica da Dialética - analisaremos a reminiscência no contexto educacional platônico, evidente que abarcaremos outros diálogos platônicos: *Mênon*, *Fêdon* e *Fedro*, não buscando uma unidade interpretativa sobre a reminiscência, mas dentro da interpretação projetiva, considerando as hipóteses da reminiscência em cada diálogo. Analisaremos também a teoria da Participação e Comunhão das formas, tanto quanto as competências cognitivas: *episteme* e *doxa*, para que possamos integrar a operação cognitiva da educação pela Μουσική. Remetendo ao porquê alguns se tornam filósofos por essa educação pela Μουσική e outros não? Destacamos como o Filósofo

7 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12. ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

é aquele que rememora as *Formas*, e assim, tem o dever de vigiar as representações miméticas utilizada pela *Μουσική*.

No terceiro Capítulo - *República* livro VI: Análises da *Ideia do Bem* (Rep.508e), da *Analogia do Sol* (508a-509b) e da *Analogia da linha* (VI 509d ad fin). *República* livro VII: análise da Alegoria da caverna (514a-517a) e as Disciplinas Propedeuticas da Dialética – trabalharemos os livros centrais da *República* para que possamos compreender a *Μουσική* como uma disciplina propedêutica da dialética, propondo uma interpretação não pitagórica dessa problemática de localizar a *Μουσική* na *Analogia da linha* (VI 509d ad fin). Evidenciando como a educação musical pode auxiliar na preparação para a ciência da dialética, tendo como finalidade a *Ideia de Bem* (508e), pois esta é a grande questão filosófica da *República*.

1. A PROBLEMÁTICA DA ΜΟΥΣΙΚΗ NA EDUCAÇÃO INICIAL DA REPÚBLICA

Para compreendermos a *Μουσική* como disciplina propedêutica da Dialética na *República* nos livros V-VII, primeiramente, teremos que abordar a semântica do termo *Μουσική* na época de Platão, depois o tema inicial da *República*, para contextualizarmos a *Μουσική* como disciplina propedêutica da dialética na *República* e em outros diálogos platônicos: *Fedro*, *Fédon*, *Mênon*, *Protágoras* e *Leis*, começando, portanto, a discussão do nosso problema.

Começemos com a semântica do vocábulo *Μουσική* no contexto da Filosofia Antiga. A. Bailly⁸ nos mostra que *Μουσική* vem da palavra grega *musa* (*moûsa*), que significa: arte das musas, ponderando que *Μουσική* para os gregos na época de Platão era um conjunto que abrangia poesia, música, teatro e dança⁹. Édouard Des Places¹⁰, em seu *Léxique de la Langue Philosophique et Religieuse de Platon*, explana também que, em Platão, o vocábulo *Μουσική* vem também da palavra *mousa* (*moûsa*) e significa: a) música; b) poesia; c) filosofia. Este último autor mostra os sentidos e usos que Platão faz do vocábulo *mousikós*: 1) como adjetivo: a) musical; b) dotado pela música; c) cultivar; 2) como substantivo: a) (+ *aner*=) musicista; b) (f. + *tekhné*=) música; c) neutro: no singular é cultura, no plural é música.

Quanto ao surgimento do termo *μουσική*, Liddel & Scott¹¹ informam no *Greek-English Lexicon* que se deu no século VI-V a.C. com Píndaro, Heródoto e Tucídides, com um sentido de técnica (*téchne*). Conforme Pierre Chantraine¹², diz respeito ao “saber fazer dentro de um negócio”, ao “modo de fazer”. Sobre esta questão, Aires Pereira afirma em seu livro *A Μουσική: das origens ao drama de Eurípedes*, que o termo *μουσική* assume no século V a.C. um sentido de arte com uma formação variada. O *mousikós* é designado por vários termos que indicam as especialidades

8 BAILLY.A. **Dictionnaire Grec- Français**. Edition revue par Leon Séchan e Pierre Chatraine. Paris, Hachete, 1984: 1300

9 PEREIRA, Maria H. R. **Estudos de História da Cultura Clássica**. 6 ed. Lisboa: Fund. Calouste Gubenkian, 1988 (v.1, Cultura Grega):113

10 DES PLACES, É. **Léxique de la Langue Philosophique et Religieuse de Platon**. 2 tirage; Paris: Les Belles Lettres, 1970, 2 v. p. 352.

11 LIDDEL & SCOTT. **Greek-English Lexicon**. Compiled by Henry G. Liddel and Robert Scott. Oxford: Clarendon Press. CD-ROM.1996:1148

12 CHANTRAINE, Pierre. **Dictionnaire étymologique de la langue grecque – histoire des mots**. Paris: Klincksieck, 1990. 2 v.

dos *mousikoi* (*auletés; kitharistés; aiodós*)¹³. Este autor diz ainda que *μουσική* é a arte das Musas, isto é, poesia acompanhada de música.

No pensamento de Platão, a educação musical assume um carácter propedêutico ao estudo da dialéctica e do λόγος. Verificamos, ao ler diálogos como *A República* e *As Leis*, que a música constitui um problema articulado com os λόγος tendo por vezes uma elaboração tão completa, que se torna difícil a reconstrução das autênticas ideias musicais de Platão, pois estas estão inseridas no seu pensamento filosófico e político. Os diálogos a que aludimos abordam a música, ou como exemplificação de algo que se quer transmitir, ou como problema filosófico, até identificando música e filosofia. (PEREIRA, Aires 2001:256)¹⁴

Constatado então que a *μουσική* não é simplesmente a arte dos sons, mas integra toda a produção realizada pelos poetas, observamos que em torno da *μουσική* reuniam-se as faculdades intelectuais do homem e que a literatura representava, neste contexto, uma unicidade indissociável entre o som musical e o som do épos. Platão (*República*, 376e) relaciona a *μουσική* com a *gymnastiké*, revelando a necessidade de unificar as faculdades do corpo (*σώμα*) e da alma (*ψυχή*) em torno da música.

Compreendia da semântica de *Μουσική* a sua indissociabilidade com a produção dos poetas. Agora para compreendermos o problema da *Μουσική* como disciplina propedêutica da dialética na *República* de Platão nos livros V-VII, será necessário entendermos qual o problema da *Μουσική* na *República* na educação inicial, destinada às crianças e aos jovens. Assim, o problema da *Μουσική* começa inicialmente a ser posto no livro primeiro da *República*, nas definições de justiça de Céfalo (*Rep.*331c)¹⁵ e Polemarco (*Rep.* 332d), também no livro segundo com Gláucon e Adimanto (363e-364a-b) e do mesmo modo, particularmente no livro terceiro (*Rep.*386b), com a crítica de Platão aos poetas.

Portanto, necessariamente vamos abordar a discussão inicial do diálogo platónico: *República*. Não vamos tratar das definições da justiça nesta tese, porém se faz necessário mencioná-las para entendermos, inicialmente, como surge a

13 PEREIRA, Aires M. R. dos Reis. **A Mousiké: das Origens ao Drama de Eurípedes**. Lisboa: Serviço de Educação e Bolsas/Calouste Gulbenkian, 2001:250

14 *Ibidem*.

15 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12. ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

problemática da *Μουσική* e a vigilância sobre os poetas em todo o processo educativo. Temos que observar a *Μουσική* na educação proposta nos primeiros livros da *República*, e depois a educação do filósofo no livro V-VII.

Os primeiros livros deste diálogo descrevem o adestramento simultâneo da alma e do corpo, ou melhor, das três partes da alma, através da música e da ginástica. Esta educação inferior deve ser comum a todos os cidadãos. É o adestramento da alma para a vida neste mundo. A educação superior dos últimos livros, reservada ao filósofo, é um adestramento da razão afastando os olhos da alma dos fantasmas da caverna e voltando para a luz da verdade. Na *República* as duas fases estão separadas por uma longa discussão sobre outros assuntos e a ligação entre o fim da educação inferior e o princípio da superior não é clara.¹⁶ (CORNFORD, F. M. 1952:136)

Consoante apresentou Cornford, temos duas educações: a educação inferior para todos os cidadãos e a educação superior para os filósofos, que trataremos depois, no terceiro capítulo. Trataremos neste capítulo acerca dos livros iniciais da *República* para que posteriormente possamos analisar a educação superior dos filósofos e o papel da *Μουσική* como disciplina propedêutica nesse processo educativo.

1.1 As definições da justiça no livro I da *República*

A discussão inicial da *República* é a definição da justiça e a utilidade da mesma. É necessário observarmos a importância das teses a respeito da justiça em relação aos poetas e a *Μουσική*. Vamos analisar essas definições para vermos como se inserem na problemática da *Μουσική* como uma disciplina propedêutica da Dialética. Na busca da definição da justiça, surgem as primeiras teses para defini-la.

Primeiro a tese de Céfalos: a justiça consiste na verdade em restituir aquilo que se tomou de alguém (*Rep.* 332c), atribuída ao poeta lírico grego Píndaro e aos seus ensinamentos, através da *Μουσική* (*Rep.* 331c). A tese é imediatamente contestada por Sócrates. Se alguém perder a razão e pedir uma arma que foi guardada, a justiça

16 CORNFORD, F. M. **Principium Sapientiae. As origens do pensamento filosófico grego.** Tradução Maria Manuela Rocheta dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1952.

seria restituir essa arma a alguém, mesmo privado da razão? Assim a tese da Justiça de Céfalos é refutada.

A segunda tese é a de Polemarco: ajudar aos amigos e prejudicar aos inimigos (*Rep.332d*), atribuída aos ensinamentos do poeta Simónides (*Rep.332a*). Sócrates também discorda logo em seguida: como a justiça seria fazer mal aos inimigos? Pois, como a justiça sendo um bem, seria então capaz de fazer um mal? Assim a tese de Polemarco sobre a justiça também é refutada (*Rep.335d*). Sócrates faz a primeira acusação a Simónides e aos poetas pela forma enigmática como representam o que é a justiça (*Rep.332d*). Sócrates ainda acusa Polemarco de ter aprendido com Homero e Simónides, que a justiça seria assim a vantagem para os amigos e dano para os inimigos (*Rep.334b*).

Depois as teses apresentadas são de Trasímaco: TI- a justiça é a conveniência do mais forte (*Rep.338c,e*), TII- a lei que proclama essa vantagem e castiga os que a transgridem (339a), TIII- o bem de outro (*Rep.343c*; Santos 2019, 238). As três são contestadas por Sócrates mas não são refutadas, pois os que fazem as leis devem cuidar para que façam bem a todos os cidadãos, não apenas ao mais forte, inclusive os que a fazem recebem salário por esse trabalho (*Rep.345e*), não devendo ter nenhum outro benefício.

As teses sobre a justiça podem ser divididas em duas, de maneira que podemos entender o 'bem alheio' como uma tese geral da justiça e 'a conveniência do mais forte' e a 'obediência às leis' como uma tese específica com relação ao governo. Isso, se for relacionado à visão de verdadeiro governante de Trasímaco, torna coerente a união das teses ao conceito de tirano como sendo o completamente injusto e, portanto, aquele que detém o poder da justiça em suas mãos, mas age injustamente para com os governados (MENEZES, L.M.B. 2020,21)¹⁷

Interpretando TII como a articulação entre TI e TIII, desse modo Trasímaco não é refutado, até porque a refutação do argumento de Trasímaco, em si mesma, não existe. Este tem toda razão. O problema se percebe no livro II (*Rep.364e-365a-b*), quando se compreende que a cidade em que todo mundo vive é uma cidade injusta, e é uma cidade injusta, porque é construída sob a aparência.

17 MENEZES, L.M.B. *A consistência das teses de Trasímaco sobre a justiça no livro I da República de Platão*. Archai, n.30, p 1-24.

A disputa entre os argumentos de Sócrates e Trasímaco levou-nos a duas possibilidades para a *téchne* do governante: (i) o governante é aquele que age pela justiça visando, com isso, à conveniência dos governados; (ii) o governante seria aquele que governaria em benefício próprio, agindo na mais completa injustiça e dominando os justos, os quais devem obedecê-lo por ser ele o mais forte. (MENEZES, L.M.B. 2019,24)¹⁸

Trasímaco está correto na sua abordagem. Só está errado o seu argumento, em um certo sentido, porque não diz como a cidade deve se tornar justa, mas como é a justiça nas cidades injustas. E as cidades vistas como são não permitem atingir uma definição satisfatória de justiça. Só a cidade analisada na perspectiva de o que ela deve ser, isto é, a partir de um modelo ou de uma proposta, permite uma resposta à pergunta: o que é a Justiça?

Quando falamos de justiça “ideal”, também queremos dizer que ela pode nunca ter sido completamente incorporada por nenhum homem ou por nenhum sistema de instituições. Não se trata de uma simples “idéia”, no sentido de um pensamento ou uma noção de nossas mentes, pois as noções de nossas mentes são confusa e conflitantes (F.M. CORNFORD. 2005:55)¹⁹

Essas teses de Trasímaco têm que ser criticadas, e a crítica que Sócrates faz no primeiro livro da *República* é totalmente insuficiente e insatisfatória. Talvez uma prova disso seja a conclusão no final do primeiro livro, na afirmação de Sócrates de não saber o que é a justiça (*Rep.*354c). Nesse sentido, teremos que descobrir a justiça, porque ainda não sabemos o que ela é.

Sócrates terá que retomar a definição de Trasímaco (*Rep.*338c) no livro II, com a intervenção de Gláucon e Adimanto (*Rep.*364e-365a-b), a qual veremos mais a frente, quando estes desafiam Sócrates e essa é a estrutura do desafio: provar que a justiça é uma coisa boa, que a justiça é vantajosa (*Rep.*357a), que há algum sentido em defender a justiça. Nas cidades não se defende a justiça, porque quem manda são os injustos. Trasímaco tem toda a razão no seu argumento, pois ele define como funciona a justiça nas cidades injustas. Mas Platão não está interessado em saber como é a justiça nas cidades injustas, pois isso Trasímaco faz. Platão está interessado em prescrever a política correta para uma cidade, apontando esse problema da

18MENEZES, L.M.B. **Trasímaco e a *Téchne* do governo**. Marília, v.42, n.2, p.9-30, Abr./Jun., 2019.

19 CORNFORD, F. M. **Antes e depois de Sócrates**. Tradução Valter Lellis Siqueira - São Paulo, Martins Fontes, 2005

natureza da justiça (*Rep.* 369a). Todavia, uma vez que não é possível compreender esse problema a partir da observação das cidades atuais, é necessário fundar uma cidade em imaginação²⁰ (*Rep.*369c), em λόγῳι, com argumentos. Por isso os argumentos de Trasímaco não se acham no nível dos de Céfalo e Polemarco, dado que a sua definição pretende descrever a justiça nas cidades administradas pelo poder.

1.2 As definições da Justiça e a problemática inicial da *Μουσική* como uma disciplina propedêutica da dialética

Começando pela definição da justiça é que se percebe o caminho para chegar à problemática da *Μουσική* como uma disciplina propedêutica da dialética. A questão básica é esta, que normalmente não é abordada na *República*: há ou não há uma concepção de justiça tratada nos poetas através da *Μουσική*? Há sim, claramente em Céfalo e Polemarco, porque fazem referência aos Poetas, primeiro a Simónides (*Rep.* 331d,332b), depois a Píndaro (*Rep.*331a), e a Homero (*Rep.* 334a-b) para expor as teses sobre a justiça. Essa constatação não é normalmente registrada, pois Céfalo e Polemarco apresentam definições da justiça que são inspiradas nos Poetas (*Rep.*334b). São, portanto, o exemplo vivo da insuficiência da instrução pela poesia através da *Μουσική*, como veremos mais adiante com Adimanto. Assim começa a ir se construindo o problema educacional da *Μουσική*.

Em Trasímaco, pelo contrário, não há uma concepção de justiça tratada pelos Poetas, pois corrige esta instrução tradicional dos Poetas, trazendo a sua própria visão de como o poder funciona, independentemente do regime político, pois todas as cidades têm um poder (*Rep.*338e), e esse poder é sempre administrado pelo mais forte, com a lei que proclama essa vantagem e castiga-os que transgridem (*Rep.*338e-399a), como um bem de outro (*Rep.* 343c). Estas são as teses de Trasímaco.

Desse modo, estas definições de justiça se distinguem, na medida em que as duas primeiras, as teses de Céfalo (*Rep.*331c) e Polemarco (*Rep.*332d), refletem a tradição e a cultura da cidade, por serem determinadas pelos poetas, através da

20 “Fundemos em imaginação uma cidade” (*Rep.*369). PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12. ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

Μουσική. Ao contrário, as teses da justiça de Trasímaco (*Rep.*338c) não são determinadas pelos Poetas, pois mostram uma análise totalmente independente da proposta de explicação e constituição da cidade que os Poetas transmitiram, que se encontra em Homero (*Rep.*334b). Podemos até encontrar uma pequena influência da educação dos Poetas na tese de Trasímaco, mas isso não explica a importância que a tese deste tem.

Será, por essa razão, necessário descobrir a natureza da alma e organizar um projeto educativo que tenha como finalidade permitir que ela cultive esse Poder, desenvolvendo-se adequadamente. Mas essa não é uma tarefa menor, pois só pode ser levada a cabo numa cidade em que a concórdia entre os cidadãos e a justiça sejam possíveis. E, mesmo assim, depois de estruturado e montado um sistema educativo como este (Santos, 2018, p. 10-15), só no seu termo e dirigido a uma minoria de filósofos, será possível esperar que a contemplação da Forma do Bom (VI 504d-509b, VII 532a-534d) erradique as sementes de discórdia que o eudemonismo há muito plantou nas almas humanas (Irwin, 1999, p. 184-185), tiranicamente governadas pela licenciosidade e pela sedição. (SANTOS, José Gabriel Trindade. 2019:244)²¹

Portanto, Platão ultrapassa Céfalos e Polemarco, mas é através da crítica de Gláucon e Adimanto, que apresentarão as objeções à justiça no livro II, que Sócrates também precisa superar Trasímaco, muito mais que apenas refutá-lo. Na análise do argumento do primeiro livro, apenas interessa na nossa problemática observarmos a insuficiência da educação através da *Μουσική* para a definição da justiça no livro I, surgindo assim uma grande questão: como dessa problemática inicial, mostrando a sua ineficiência educacional, a *Μουσική* se torna uma disciplina propedêutica da Dialética? Isso desenvolveremos mais a frente, precisamos antes analisar as teses da Justiça presentes também no livro II da *República*.

1.3 A tese da justiça de Gláucon e Adimanto: a crítica aos poetas

Platão persiste a busca da definição da justiça no livro II da *República*. Para resolver o problema da justiça, na exposição de Trasímaco (*Rep.*338c), vem a confirmação da sua tese por Gláucon e Adimanto, mostrando que há razões para não

21SANTOS, José Gabriel Trindade. *Tirania e justiça: Platão sobre o abuso do Poder, na República*. *Filosofia Unisinos / Unisinos Journal of Philosophy*. Vol. 20 No. 3 (2019): Sep-Dec pg.238-245

tentar procurar a justiça nas cidades atuais, pois são cidades injustas, que vivem da aparência, importa assim parecerem justas e não serem justas de fato.

Os irmãos de Platão – Gláucon e Adimanto – atribuem mais duas graves acusações à justiça e a sua utilidade. Primeiro, Gláucon afirma que ninguém é justo por sua vontade, mas por coerção (*Rep* 360c), mostrando que nas cidades gregas não importa ser justo, sendo suficiente apenas parecer justo. Posteriormente Adimanto resume toda a problemática da administração do poder nas cidades gregas e define a justiça de forma abrangente:

A acrescentar a estas opiniões, examina ainda, ó Sócrates, uma outra espécie de argumento sobre a justiça e a injustiça, proferidos quer por leigos quer por artistas dos versos. Todos em uníssono entoam hinos sobre a beleza da temperança e da justiça, embora difíceis e trabalhosas, ao passo que a intemperança e a injustiça são coisas suaves e fácil de alcançar, odiosa apenas à fama e à lei. Proclamam que a injustiça é, em geral, mais vantajosa do que a justiça, e estão prontos a pretender que são felizes os maus, se forem ricos ou possuidores de outras formas de poder, e a honrá-los em público e em particular, ao passo que desprezam e olham com sobranceira os que forem fracos e pobres, embora concordem que são melhores do que os outros. Mas, de todos os argumentos, os que tomam forma mais surpreendente são os que dizem respeito aos deuses e à virtude: os próprios deuses atribuíram a muitos homens de bem infelicidades e uma vida desgraçada, e aos maus ao contrário. Mendigos e adivinhos vão as portas dos ricos tentar persuadi-los de que têm o poder, outorgado pelos deuses devido a sacrifícios e encantamentos, de curar por meio de prazeres e festas, com sacrifícios, qualquer crime cometido pelo próprio ou pelos seus antepassados, e, por outro lado se se quiser fazer mal a um inimigo, mediante pequena despesa, prejudicar com igual facilidade justo e injusto, persuadindo os deuses a serem seus servidores. (*Rep* 363e- 364 a-b-c)²²

Adimanto consegue sintetizar todos os problemas em relação à noção de justiça apresentados até então. Constata que as falsas definições e acusações à justiça são ensinadas pelos Poetas (*Rep*.334b) – artistas dos versos, através da *Μουσική* e as suas representações miméticas feitas para a multidão – como vimos nas teses de Polemarco (*Rep*.338c) e Céfalos (*Rep*.331c). Platão critica ao mesmo tempo, a maneira como os poetas representam os deuses através da *Μουσική*, e acusa Homero (*Rep*.334a-b) por tais ensinamentos. Mostra que há uma concepção da justiça aparente: a concepção a que Trasímaco (*Rep*. 338c) e Adimanto (*Rep*.363e-

22 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12. ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

364c) se referem, mostrando que o mais forte é aquele que é capaz de impor aos outros a sua vontade (*Rep.*338e), o que é bom para os que estão no poder, o seu ganho e o seu lucro. Condicionar as aparências, aparentando ser justo (*Rep.*361a) é um ponto particularmente importante na intervenção de Adimanto (*Rep.*363e-364-c), quando diz que são injustos e são, pois defendem o seu interesse enquanto mais fortes.

Os injustos, contudo, precisam manter as aparências, não podem ser acusados, para isso necessitam parecer justos. E o que é que eles fazem para parecer justos? Festas e festivais com os Poetas e a *Μουσική*, manifestações religiosas e distribuição de riqueza. Neste sentido, Platão critica os democratas, um tipo antigo de Oligarca e Aristocrata, como aqueles que resolveram o problema da democracia, subornando o povo com uma política populista (*Rep.*364a-c). É contra essa política populista que Platão está se manifestando. Platão está se defrontando com a Democracia Grega, não só no campo da acusação, como também no campo da proposta, com um projeto que deve substituir essa abordagem da justiça, definindo também o papel educacional, inclusive a educação musical.

1.4 O Projeto de uma cidade justa contraposta às injustas

Há uma grande diferença entre reformar uma cidade que existe e desenvolver uma a partir do conhecimento relativo a natureza humana, conforme Platão realiza na *República*. Assim grande parte dos intérpretes consideram que Platão está propondo uma utopia da cidade. “É a mais antiga utopia sistemática sobrevivente da história da Europa” (PAPPAS,Nikolas. 2017, p.55) ²³. Porém não é essa a nossa proposta interpretativa. O que Platão propõe é uma cidade justa, à qual todas as outras cidades injustas sejam contrapostas, não se achando interessado em apenas refutar as teses da justiça de Trasímaco. Platão se refere à cidade proposta em λόγοι como um paradigma que está escrito no céu. Foi essa a análise que ele fez.

Mas talvez haja um modelo no céu, para quem quiser contemplá-la e, contemplando-a fundar uma para si mesmo. De resto, nada importa que a cidade exista em qualquer lugar, ou venha a existir, porquanto

23 PAPPAS, Nickolas. **A República: uma leitura chave**. Tradução de Fábio Creder – Petropolis, RJ: Vozes, 2017. – (Coleção Chaves de Leitura)

é pelas suas normas, e pelas demais nenhuma outra, que ele pautará o seu comportamento (*Rep. 592b*)²⁴

Veremos mais a frente a relação da Astronomia com a harmonia, como um modelo para que a alma do cidadão encontre a sua harmonia. Platão não é um revolucionário, não apresenta nenhuma estratégia para mudar a estrutura do poder na cidade a que Trasímaco²⁵ se refere. Diz apenas que provará que é possível, com argumentos, construir uma cidade justa e mostrar como funciona (*Rep.369b*), mas para isso é preciso abandonar a crítica às cidades injustas e se concentrar nos princípios que constituem a cidade justa: a Unidade e a Finalidade. Mais adiante também explicaremos estes princípios.

A cidade que fundará em palavras (λόγοι) na *República* não é imposta como a cidade que substituirá as outras cidades gregas (*Rep. 592b*). Platão projetará uma educação de forma adequada para que os cidadãos tenham uma abordagem do problema da justiça e que possam confrontar essa abordagem com a cidade em que vivem e as reformas que têm que fazer com esse projeto educacional com a *Μουσική*.

Desse modo, Trasímaco (*Rep.338c*) e Adimanto (*Rep.363e-364c*) descrevem como os que comandam as cidades fazem para serem injustos, parecendo que são justos. É claro que isso implicaria, se Sócrates o quisesse refutar, que repetiria a argumentação que fez a Trasímaco no primeiro livro. Mas neste caso, Sócrates mostra ter aprendido a lição de Trasímaco, rejeitando liminarmente a aparência de justiça nas cidades injustas e procurando uma cidade justa, a partir de sua fundação por argumentos.

Portanto, compreende-se que a partir da contestação de Trasímaco (*Rep.338c*) é que Sócrates pode desenvolver o seu projeto educativo, mas este não é mais um argumento que refute a tese de Trasímaco, mas sim que aborde a questão a partir da sua origem (*Rep.369b*), e a partir da fundação de uma cidade justa, porque não há como transformar uma cidade injusta em uma cidade justa, para então entender como surgem a justiça e a injustiça em uma cidade. As cidades injustas vivem da aparência e não buscam a justiça, pois apenas interessa aparentar ser justo. Desta maneira,

24 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12. ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

25 Teses de Trasimaco: TI- a justiça é a conveniência do mais forte (*Rep.338c,e*), TII- a lei que proclama essa vantagem e castiga os que a transgridem (339a), TIII- o bem de outro (*Rep.343c*)

Sócrates propõe criar uma *pólis* pela palavra, afirmando: “Fundemos em imaginação uma cidade” (*Rep.*369c)²⁶.

1.5 A cidade justa pela palavra (λόγῳ)

Pela impossibilidade de se encontrar a justiça nas cidades injustas, é proposta a criação de uma *pólis* em palavras, para ver como surgem a justiça e a injustiça (*Rep.*369a). Sócrates apresenta a proposta do projeto educativo dessa *pólis* criada pela palavra na *República*. A princípio, para os primeiros anos de vida e até os vinte anos, a chamada educação inferior para todos os cidadãos não defende nenhuma mudança educacional, sugerindo uma continuidade, pois “será difícil achar uma melhor do que a encontrada ao longo dos anos: ginástica para o corpo e a música para a alma” (*Rep.* 376e)²⁷. Propondo a mesma educação para todos os cidadãos, com a *Μουσική*, surge de imediato uma questão: Como não deixar que os poetas, através da *Μουσική*, ensinem inverdade? (*Rep.*391d-e). Por exemplo, quando afirma que a vida do injusto é mais vantajosa que a vida do justo.

Porque, segundo julgo, diríamos que os poetas e prosadores proferem os maiores dislates acerca dos homens: que muitas pessoas injustas são felizes, e desgraçadas as justas, e que é vantajoso cometer injustiças, se não forem descobertas, que a justiça é um bem nos outros, mas nociva para o próprio (*Rep.* 392 a-b)²⁸.

Os Poetas não podem representar tudo livremente, conforme vimos também anteriormente, na acusação de Adimanto (*Rep.*363e 364c). Por isso Sócrates propôs uma rigorosa e permanente vigilância da *μουσική* e das suas representações para a multidão. Na *pólis* da *República* recém-criada por esse projeto educacional, primeiro fica definido que a educação dos cidadãos (*παιδεία*) começa com a música (*Rep.*376e) para a alma (*ψυχή*), que é inteligível, e a ginástica para o corpo. Não se pode priorizar nem a música em relação à ginástica, nem a ginástica em relação à música, pelo seguinte motivo:

26 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12. ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

27 *Idem*.

28 *Idem*.

Não reparaste na disposição de espírito que adquirem os que passam a vida a fazer ginástica, sem contato algum com a música? Ou dos que adquirem a disposição contrária? ... À grosseria e dureza por um lado e doçura por outro (*Rep. 410 c-d*)²⁹

Porém, não será todo tipo de *Μουσική* que será aceita nessa *pólis* (*Rep. 398 d-e*), nem todas as representações dos poetas serão aceitas (*Rep.391d*). Platão necessariamente apresentará uma proposta de educação da *Μουσική* e justificará, explicando o motivo pelo qual algumas representações serão aceitas e outras não, justamente por mostrar a influência da educação pela *Μουσική* para a definição da justiça, que serve como um paradigma para a conduta dos seus cidadãos. Veremos então a revisão na produção poética proposta na *República*, para compreender a *Mimesis* na *Μουσική*.

1.6 As representações dos poetas feitas através da *μουσική*

Analisaremos agora as representações poéticas feitas através da *μουσική*, relembando a indissociabilidade entre a literatura e a música. W. Guthrie também inclui como *μουσική* as epopeias de Homero: *Ilíada* e *Odisséia* no século VIII a.C, a poesia de Hesíodo e posteriormente a lírica, que tem Píndaro como o mais notório representante³⁰. Assim a música (*μουσική*) junto com a ginástica (*gymnastiké*) serão as formas de Educação da Grécia Antiga. E assegura também que “Ateneu cita Ésquilo falando de um *sophistés* tocando lira para ilustrar sua afirmação de que todos os que praticam a arte da *μουσική* costumavam ser chamados sofistas”³¹. Contudo, ocorrerá uma mudança no termo “sofista” no sentido específico de “poeta”, pois junto com a poesia e a música, cada poeta lírico possuía seu próprio acompanhante; assim, sofista não será mais relacionado com a *μουσική*: “no Séc. V a palavra começava a ser usada por escritores em prosa em contraste com poetas”³².

29 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12. ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

30 GUTHRIE, W.K.C. **Os sofistas**. Tradução João Rezende Costa; revisão H. Dalbosco e Maurício Nascimento. São Paulo: Paulus, 1995:31

31 GUTHRIE, W.K.C. **Os sofistas**. Tradução João Rezende Costa; revisão H. Dalbosco e Maurício Nascimento. São Paulo: Paulus, 1995:31

32 *Idem*.

Dessa maneira, a *μουσική* consistirá em toda a produção poética que tem como finalidade máxima a formação do homem grego e sua educação ao lado da ginástica, preparando-se para a vida em comunidade e, como afirma Werner Jaeger, o poeta Homero “foi apenas o exemplo mais notável desta concepção geral e por assim dizer, a sua manifestação clássica (...) o primeiro e maior criador e modelador da humanidade grega”³³. G. B. Kerferd, em seu livro *O Movimento Sofista*³⁴, conta *apud* Ésquines (*In tim.* 9-12) que Sólon implantou o ensino da literatura e da escrita em Atenas e que o sistema normal de educação consistia em três partes: o *Paidotribés*, responsável pela educação física e atividades esportivas; o *citharistes*, pela música; e o *grammatistés*, que ensinava leitura, escrita e gramática.

PEREIRA, Maria H. R (1970:110)³⁵ observa que a educação na Grécia Antiga pautava-se em ensinamentos dos poetas Homero e Hesíodo. Esses ensinamentos “eram transmitidos oralmente e escutados em festivais”³⁶ e eram feitos pelos *Aedos* e *Rapsodos*. *Aedo* (*ᾄδός*) significa cantor; já o *Rapsodo* seria aquele que saberia ligar os versos uns nos outros, não cantava, apenas recitava e apenas repetia aquilo que aprendera. Na *Odisséia* de Homero, por exemplo, os *aedos* cantam acompanhados da cítara ou de improviso (*Odisséia*, canto VIII). Esse será o modelo padrão de Educação até a época de Platão, que chamara Homero de o maior dos poetas e o educador da Grécia (*Rep.*606e-607a).

Uma das poucas posições unânimes entre todos os comentadores da *Μουσική* no contexto educacional da Grécia Antiga é a indissociabilidade entre música e literatura, não sendo possível realizar o estudo deste tema sem analisar a produção dos poetas. Logo, nas representações realizadas pelos Poetas, através da *Μουσική*, devem ser vigiadas as fábulas cantadas pelos Poetas rapsodos, para que sejam selecionadas quais podem ser contadas às crianças (*Rep.*377 b-c).

A necessidade de exercer esse controle rigoroso da vigilância sobre a atividade mitopoética é repetidamente sublinhada por Platão (377b; 386b; 401b), que, entretanto, não especifica a quem essa importante tarefa deve ser atribuída. Apenas a próxima etapa, colocada na conclusão de toda a discussão da educação (412a), sabeis que, como

33 JAEGER, Werner W. **Paidéia: A Formação do Homem Grego**. Tradução: A. M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 2003:62

34 KERFERD, G. **O Movimento Sofista**. Trad. Margarida Oliva. São Paulo: Loyola, 2003.

35 Pereira, *Estudos de História da Cultura Clássica - 1 volume - Cultura Grega* 1970:110

36 *Ibidem*.

garantia da justeza de todo o processo educativo dos defensores e consequentemente também da produção poético-literária, deve ser um mestre, uma espécie de "ministro da educação" análogo aos curadores da educação nas Leis (VII 765d). A situação imaginada pela República, porém, está destinada a permanecer substancialmente indeterminada: não só falta uma tematização clara das prerrogativas deste mestre, mas em outros contextos, por exemplo no Livro IV, 424b a função de supervisionar a educação e preservá-la de qualquer mudança é genericamente atribuída aos *epimeletai* da cidade, aos governantes como um todo..³⁷ (GASTALDI, Silvia. 1998:345)³⁸

Portanto a reformulação da educação através da Μουσική inclui, obrigatoriamente a vigilância na produção dos poetas, justamente porque os modelos educacionais são ensinados pelos poetas, como vimos na problemática do livro I da *República*, em que as definições equivocadas da justiça são ensinadas pelos poetas. Então, não se pode, por exemplo, contar a história do deus Cronos para as crianças:

Que Urano tenha tido o procedimento que Hesíodo lhe atribuiu, e depois como Cronos se vingou dele. E os actos de Cronos e o que sofreu por parte do filho, ainda que supuséssemos ser verdade, não deviam contar-se descuidadamente a gente nova, ainda privada de raciocínio (*Rep.* 378a)³⁹.

Se a Μουσική representa a identidade cultural da Grécia Antiga, os valores morais serão vivenciados por todos. Logo não se pode dizer que os deuses são capazes de tais coisas, nem representá-los dessa forma nas fábulas, pois não é correto representar os deuses cometendo atos injustos, como não se pode despertar o medo da morte nas crianças, uma vez que estes serão os guardiões da *pólis* (*Rep.* 386b), nem permitir nas canções que ensinam ou representam que os injustos

37 La necessità di esercitare questo rigoroso controllo, dell' *epistatein* sull' attività mitopoietica, è ripetutamente sottolineata da Platone (377b; 386b; 401b), che tuttavia non specifica a chi questo compito così importante debba essere assegnato. Solo un passo successivo, posto a conclusione dell'intera trattazione dell'educazione (412a), consente di pensare che, garante della correttezza dell'intero iter educativo dei difensori, e di conseguenza anche della produzione poético-letteraria, debba essere un *epistates*, una sorta di "ministro dell'educazione" análogo all' *epimeletes tes paideias* dele Leggi(VII 765d). La situazione prospettata dalla Repubblica, tuttavia, è destinata a rimanere sostanzialmente indeterminata: non solo manca una chiara tematizzazione delle prerogative di questo masgistro, ma in altri contesti, ad esempio nel libro IV, 424b, la funzione di sovrintendere all'educazione e di preservarla da ogni mutamento è ricondotta genericamente, agli *epimeletai* della città, ai governanti nel loro complesso.

38 PLATONE. **La Repubblica**, traduzione e commento a cura di M. Vegetti, Vol.II Libri II e III, Napoli 1998.

39 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

são mais felizes (*Rep.*392 a-b), e que é vantajoso cometer injustiças. Os guardiões da *pólis* devem vigiar os autores de fábulas.

-Logo, devemos começar por vigiar os autores de fábulas, e seleccionar as que forem boas, e proscriver as más. As que forem escolhidas, persuadiremos as amas e as mães a contá-las às crianças, e a moldar as suas almas por meio das fábulas, com muito mais cuidado do que os corpos com as mãos. Das que agora se contam, a maioria deve rejeitar-se.

-Quais?

-Pelas fábulas maiores avaliaremos das mais pequenas. Pois é forçoso que a matriz seja a mesma e que grandes e pequenas tenham o mesmo poder, ou não achas?

-Acho. Mas não entendo quais são essas maiores que dizes.

-As que nos contaram Hesíodo e Homero - esses dois e os restantes dos poetas. Efectivamente, são esses que fizeram para os homens essas fábulas falsas que contaram e continuam a contar.

-Quais são elas então - perguntou - e em que as censuras?

-Aquilo - disse eu - que se deve censurar antes e acima de tudo, que é sobretudo a mentira sem nobreza. (*Rep.*377c-d)⁴⁰

Assim no projeto educacional através da *Μουσική*, na fase inicial, comum a todas as crianças, deve-se permitir as boas fábulas que forem selecionadas pelo *Filósofo-Rei* e proscriver as más, o que nos evidencia que a censura aos poetas na *República* é de carácter pedagógico, não motivadas por motivos estéticos.

Na República, o controle político não se exerce apenas sobre os mitos, mas sobre toda a literatura, por eles fundamentada. A partir das histórias narradas pelos familiares anónimos << mitógrafos >>, o discurso se estende àquelas que Sócrates define como os << grandes mitos >>, isto é, aqueles << que Hesíodo, Homero e os outros poetas nos contaram >> (377d). Os pais fundadores da cultura grega são, portanto, visados, cujas obras caem, da mesma forma que os contos de mães e as amas, no grupo das histórias inventadas, imediatamente qualificadas como falsas. O significado do termo pseudos, falso, é, neste contexto, duplo: Platão sublinha por um lado o carácter meramente fictício dos Mitos, uma obra de ficção, por outro lado, a representação imperfeita dos sujeitos - deuses e heróis - que os constituem o assunto e esse é o carácter mentiroso, não correspondendo à verdade do destino. A invenção torna-se assim uma

40 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

falsidade, o que deforma os originais como um mau pintor faria ao retratar seus súditos.⁴¹ (GASTALDI, Silvia 346:1998)⁴²

As amas e as mães serão então persuadidas a contar as boas fábulas, aprovadas pelo *Filósofo-Rei*, para moldar a alma das crianças. Importante ressaltar que essas fábulas através da *Μουσική* trazem representações para as crianças que as imitam.

Se imitarem, que imitem o que lhes convém desde a infância – coragem, sensatez, pureza, liberdade e todas as qualidades dessa espécie. Mas a baixeza, não devem praticá-la nem ser capaz de a imitar, nem nenhum dos outros vícios, a fim de que partindo da imitação, passe ao gozo da realidade (*Rep.*395 c-d)⁴³.

Por isso, a música é capital na educação para moldar a alma do cidadão, o guardião da *pólis*. Despertando os sentimentos nos seus ouvintes, acordará a alma daquele que foi educado pela música, que possui uma alma musical, harmonizada e ritmada. Pelo contrário, uma alma sem cultura (*ἀμουσίου*)⁴⁴ é uma alma sem música, pois uma alma moldada pela música é aquela “cuja disposição inata facilitará o acesso à forma (*ἰδέαν*)” (*Rep.*486d).

Incompatíveis com uma educação adequada, os mitos tradicionais, portanto, negam ser substituídos por novas histórias, que são “as melhores possíveis para direcionar os ouvintes para a virtude” (378e). No entanto, Sócrates não deve esperar o exercício de uma atividade mitopoética: esta não deixa de representar uma prerrogativa específica dos poetas, que devem, no entanto, aderir estritamente às

41 Nella Repubblica, il controllo politico non si esercita unicamente sui miti, ma su tutta la letteratura, che di essi si sostanzia. Dai racconti che sono narrati dagli anonimi << mitografi >> familiari, il discorso si amplia ben presto a quelli che Socrate definisce i << miti maggiori >>, e cioè quelli << che ci hanno narrato Esiodo, Omero e gli altri poeti >> (377d). Sono dunque presi di mira i padri fondatori della cultura greca, le cui opere rientrano, allo stesso titolo delle favole di madri e nutrici, nel novero delle storie inventate, che si qualificano immediatamente anche come false. L'accezione del termine pseudos, falso, è, in questo contesto, duplice: Platone sottolinea da una parte il carattere meramente fittizio dei mythoi, opera di fiction, dall'altra l'imperfeita raffigurazione dei soggetti – dèi ed eroi – che ne costituiscono la materia e cioè il carattere menzognero, non corrispondente alla verità di fatto. L'invenzione si tramuta così in falsità, che deforma gli originali come farebbe un pessimo pittore nel ritrarre i suoi soggetti.

42 PLATONE. **La Repubblica**, traduzione e commento a cura di M. Vegetti, Vol.II Libri II e III, Napoli 1998.

43 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12. ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

44 BURNET, J. **Platonis Opera**, *Tomus IV*. Oxford: Oxford University Press, 1902.

diretrizes dos "fundadores" da nova cidade.⁴⁵ (GASTALDI, Silvia. 1998:352)⁴⁶

No projeto educacional da cidade justa proposto na *República*, uma vez que os filósofos não se podem substituir aos poetas em suas atividades, devem vigiá-los. Consequentemente, o que Platão propõe é que não sejamos somente guiados pelos sentidos, como seres irracionais, mas façamos uso da nossa inteligência (νοῦς), avançando no inteligível:

A boa forma e sustento do seu corpo, não orientará prazeres animais e irracionais, nem viverá inclinado a isso, mas nem sequer atenderá à saúde, nem dará importância a ser forte, saudável e formoso, se com isso não adquirir também a temperança, mas todo o tempo se verá que ele compõe a harmonia do seu corpo com vista a acertar o acorde da sua alma. Gláucôn – Será exatamente assim se quiser ser de verdade musical (*Rep.591c-d*)⁴⁷.

A importância da música é a de educar as crianças com as boas histórias, vigiadas pelas leis da cidade, com o fim de inserir o modelo na alma dessas crianças, já que “a educação pela música é capital, porque o ritmo e a harmonia penetram mais fundo na nossa alma e afetam-na mais fortemente” (*Rep.401d*). É desse modo que a música desperta o modelo inteligível. De tal forma que:

... as coisas feias, com razão censuraria e odiaria desde a infância, antes de ser capaz de raciocinar, e, quando chegasse à idade da razão, haveria de saudá-la e reconhecê-la pela sua afinidade com ela, sobretudo por ter sido educado assim. A mim afigura-se-me que é por razões dessas que se deve fazer a educação pela música (*Rep.402a*)⁴⁸

Constatamos a utilidade da educação pela *Μουσική* nessa chamada educação inferior, comum a todos os cidadãos. Mostramos as críticas de Platão aos Poetas (*Rep.386b*) e a necessidade de superar a *Μουσική* tradicional (*Rep.392 a-b*), tendo em conta que a *Μουσική* desempenha uma função primordial na educação do cidadão

45 Incompatibili con una corretta educazione, i miti tradizionali devono dunque essere sostituiti da nuovi racconti, che siano <<i>migliori possibili per indirizzare gli ascoltatori alla virtù</i>> (378 e). Non ci si deve tuttavia attendere, da parte di Socrate, l'esercizio di un'attività mitopoietica: questa non cessa di rappresentare una prerogativa specifica dei poeti, che devono però attenersi strettamente alle direttive dei <<i>fondatori</i>> della nuova città.

46. PLATONE. **La Repubblica**, traduzione e commento a cura di M. Vegetti, Vol.II Libri II e III, Napoli 1998.

47 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12. ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

48 Idem.

(Rep.376e), não apenas na sua infância e adolescência, como na preparação para se inserir em uma das partes da cidade. Naturalmente, não se espera que todos os cidadãos sejam educados para se tornarem filósofos, mas se espera que todos tenham algum contato com a *Μουσική*.

1.7 A seleção poética da forma narrativa presente na *República*

A revisão executada por Platão na *República* de toda a produção poética Grega será concluída com a análise das formas assumidas pela narrativa. Mas então o que justifica essa transição para esta nova apreciação? É a compreensão do modo como as produções poéticas são realizadas, no que se refere ao modo como as coisas devem ser ditas, ou representadas pelos poetas através da *Μουσική*.

Por conseguinte, chegaremos a acordo quanto ao que se deve dizer acerca dos homens, quando descobirmos que coisa é a justiça e se, por natureza, é útil a quem a possui, quer pareça sê-lo ou não?

Perfeitamente exacto - respondeu ele.

Quanto às histórias, ponhamos-lhes termo. A seguir a isso, deve estudar-se a questão do estilo, em meu entender, e então teremos examinado por completo os temas e as formas (392c).⁴⁹

Aparece imediatamente a perturbação de Adimanto, que afirma não entender o que a nova investigação de Sócrates busca. O indicador mais significativo do caráter inovador dessa abordagem da literatura aparece e, além disso, determina uma exposição particularmente ampla de Sócrates sobre as formas representadas pelos poetas.

Ora a verdade é que é preciso que compreendas - repliquei -. Talvez desta maneira entendas melhor. Acaso tudo quanto dizem os prosadores e poetas não é uma narrativa de acontecimentos passados, presentes ou futuros?

- Pois que outra coisa poderia ser?

-Porventura eles não a executam por meio de simples narrativa, através da imitação, ou por meio de ambas?

- Aí está outra afirmação que ainda preciso de entender mais claramente.

49 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12. ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

Parece que sou um professor ridículo e pouco claro. Por isso, tal como os que são incapazes de expor, vou tentar demonstrar-te o que quero dizer com isto, tomando, não o todo, mas parte. Ora diz-me: sabes o começo da *Ilíada*, quando o poeta diz que Crises implorou a Agamémnon que lhe libertasse a filha, mas este lhe foi hostil, e aquele, uma vez que não alcançou o seu fim, fez uma invocação à divindade contra os Aqueus? (Rep.392d-e)⁵⁰

Platão apresenta então três formas de produção poética, primeiro a narrativa simples, depois a imitação e a última, que são ambas, que seria uma forma mista narração com imitação. Precisamos assim compreender a diegese, a realidade própria da narrativa, dentro dos costumes da Grécia do século IV a.C para compreendermos a seleção Platônica.

O ponto de partida é constituído pelo delineamento de um esquema que articula o denominador comum da diegesis, termo que aqui substitui o da *lexis* para indicar o modo expositivo: o *logos* pode ser apresentado tanto em uma forma narrativa simples (*diegesis hapse*), quanto na forma mimética (*dia mimeseos*) ou com uma mistura de ambos (*di'amphoteron*). (GASTALDI, Sílvia, 1998:362).⁵¹

Como Adimanto exige mais esclarecimentos, Sócrates se declara um professor ridículo, mas inicia uma longa explicação didática, exemplificando gradualmente cada tipo de diegese com o uso de um texto escrito a seus interlocutores, como vimos (392d-e) o primeiro canto da *Ilíada* utilizado como exemplo.

- Portanto há narrativa, quer quando refere os discursos de ambas as partes, quer quando se trata do intervalo entre eles?
- Como não seria assim?
- Mas, quando ele profere um discurso como se fosse outra pessoa, acaso não diremos que ele assemelha o mais possível o seu estilo ao da pessoa cuja fala anunciou?
- Diremos, pois não!
- Ora, tornar-se semelhante a alguém na voz e na aparência é imitar aquele com quem queremos parecer-nos?
- Sem dúvida. (Rep.393 a-c)⁵²

50 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12. ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

51 PLATONE. **La Repubblica**, traduzione e commento a cura di M. Vegetti, Vol.II Libri II e III, Napoli 1998

52 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

A forma narrativa simples (*diegesis haple*) é identificada com a pura exposição dos fatos, realizada pelo poeta em terceira pessoa, sempre de maneira objetiva. O processo mimético (*dia mimeseos*), por outro lado, envolve a ocultação da figura do autor por trás das personagens, o que significa, de acordo com a expressão platônica, a "assimilação" (*homoiosis*) a outra em voz e atitude, uma imitação, uma representação. O próprio poeta fala como se fosse o próprio personagem que dissesse, e não o poeta criador da obra. Evidentemente em toda obra poética de Homero, como qualquer poeta, utiliza a assimilação de personagens, fazendo discursos como se o próprio personagem falasse e fizesse tais atos, assim são representados todos os acontecimentos em toda a *Ilíada* e *Odisseia*. Ambas as formas estão presentes no texto homérico, que de fato serão indicadas como um exemplo paradigmático da narração por meio da assimilação e representação dos personagens.

Percebeste muito bem, e creio que já se tornou bem evidente para ti o que antes não pude demonstrar-te; que sem poesia e em prosa há uma espécie que é toda de imitação, como tu dizes que é a tragédia e a comédia. outra, de narração pelo próprio poeta - é nos ditirambos que pode encontrar-se de preferência; e outra ainda constituída por ambas, que se usa na composição da epopeia e de muitos outros géneros, se estás a compreender-me. (*Rep.*394c)⁵³

Sócrates está empenhado em mostrar a diferença entre os dois tipos opostos de produção poética : antes de tudo, transforma uma longa passagem em diegese. Do mesmo primeiro canto da *Ilíada*, identifica na exposição mimética aquilo que, pelo contrário, elimina qualquer intervenção narrativa, dando a palavra, alternativamente, aos vários caracteres. Então, não temos dificuldade em reconhecer, no último modo de exibição, o especificamente dramático, próprio da tragédia.

Constatamos então que Platão é o primeiro a pensar a educação de forma seletiva, também a produzir uma classificação sistemática das formas narrativas e, acima de tudo, a elaborar totalmente a noção de *mimese*, que se torna parte do léxico literário filosófico para a compreensão da nossa problemática nessa tese. A análise das ocorrências do termo nessas passagens mostra claramente que valores diferentes se entrelaçam nele: por um lado, de fato parece emergir o sentido mais

53 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

geral de "imitação", que envolve a reprodução de uma pessoa ou de uma coisa através da voz e do gesto; por outro, a atenção é polarizada em um tipo específico de imitação, o inteiramente resolvido na vida, emprestado aos personagens, que aparece especialmente na poesia dramática.

O primeiro significado de imitação, embora a palavra *mimesis* ainda esteja ausente e apenas o verbo μιμεῖσθαι apareça, é conhecido na poesia arcaica, na qual existem referências precisas à capacidade do poeta de reproduzir os aspectos característicos de alguém ou algo.

Como aponta Gentili, uma estreita conexão entre invenção e imitação parece ser vislumbrada aqui, que se tornam aspectos complementares de um mesmo processo composicional: assim, Alcmane se orgulha de conhecer e poder reproduzir os sons de todos os pássaros e Píndaro, em *Pítica* XII vv.19 sgg., afirma que foi a deusa Atena quem inventou o *nomos* policefalo, imitando os lamentos da Górgona ao som do auli. De fato, a música e a dança intervêm frequentemente em apoio da palavra, e os três componentes convergem na representação, que é sempre dirigida a um público.⁵⁴ (GASTALDI, Silvia. 1998:364)⁵⁵

A dimensão mais específica de *mimesis* se une a esse significado mais geral, expressamente à mimese dramática, que consiste em dar vida aos personagens, em representá-los, como se a imitação fosse a causa natural para o surgimento da produção poética, como encontramos em Aristóteles na *Poética*.

Parece ter havido para a poesia em geral duas causas, causas essas naturais. Uma é que imitar é natural nos homens desde a infância e nisto diferem dos outros animais, pois o homem é o que tem mais capacidade de imitar e é pela imitação que adquire os seus primeiros conhecimentos; a outra é que todos sentem prazer nas imitações. Uma prova disto é o que acontece na realidade: as coisas que observamos ao natural e nos fazem pena agradam-nos quando as vemos representadas em imagens muito perfeitas como, por exemplo, as reproduções dos mais repugnantes animais e de cadáveres. A razão disto é também que aprender não é só agradável para os filósofos mas é o igualmente para os outros homens, embora estes participem dessa aprendizagem em menor escala. É que eles, quando vêem as imagens, gostam dessa imitação, pois acontece que, vendo,

54 Come sottolinea Gentili, sembra qui prospettarsi una stretta connessione tra invenzione e imitazione, che divengono aspetti complementari dello stesso processo compositivo: così, Alcmane si vanta di conoscere e di saper riprodurre i suoni di tutti gli uccelli e Pindaro, nella *Pítica* XII, vv.19 sgg., afferma che fu la dea Atena inventare il *nomos* policefalo, imitando con il suono degli auli i lamenti della Gorgone. Spesso infatti la musica e la danza intervengono a supporto della parola, e le tre componenti convergono nella rappresentazione, che si indirizza sempre a un uditorio.

55 PLATONE. **La Repubblica**, traduzione e commento a cura di M. Vegetti, Vol.II Libri II e III, Napoli 1998.

aprendem e deduzem o que representa cada uma, por exemplo, "este é aquele assim e assim". Quando, por acaso, não se viu anteriormente o objecto representado, não é a imitação que causa prazer, mas sim a execução, a cor ou qualquer outro motivo do género⁵⁶ (POÉTICA, 1448b).

Da mesma forma é o significado que Platão aceita na *República* no livro III. "Compreende portanto - prossegui - que há, por sua vez, o contrário disto, que é quando se tira palavras do poeta no meio das falas, e fica só o diálogo" (Rep.394b) , onde, como a narração realizada pela mimese indica precisamente esse tipo de poesia atuada em cena, que no século V assumiu uma predominância clara sobre as demais composições poéticas, e que, portanto, a forma parece correta por excelência da poesia mimética:

Certamente, o esquema de classificação criado nestas passagens reflete uma situação que, nos anos em que a *República* foi composta, parece de certa forma desatualizada: a produção teatral ganhou novas características e tende sobretudo à espetacularidade, à redundância do cenário e ao mesmo tempo, o ditirambo, aqui indicado como um exemplo paradigmático de composição narrativa simples, evoluiu para caminhos cada vez mais dramáticos. Essa mudança, que sem dúvida atinge seu clímax com Timóteo, está sujeita a censura, pois envolve a perda da estrutura original, intimamente ligada à prática cultural, favorecendo uma mimetização exasperada, obtida sobretudo através da música complexa e emocionalmente envolvente.⁵⁷ (GASTALDI, Silvia. 1998:365)⁵⁸

Evidente que a finalidade é a identificação das três modalidades narrativas diferentes⁵⁹, e a busca de qual delas é compatível com a educação proposta no modelo educacional platônico desenvolvido na *República*. A necessidade da análise crítica será precisamente mimética. Se Platão fez anteriormente a transição de um significado da mimesis mais genérico para um significado mais específico, agora

56 ARISTÓTELES. *Poética*. Prefácio de Maria Helena da Rocha Pereira. Tradução e notas de Ana Maria Valente. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2004.

57 Certamente lo schema classificatorio proposto in questi passi riflette una situazione che, negli anni in cui la *Repubblica* viene composta, appare per certi versi superata: la produzione teatrale ha assunto nuove caratteristiche e tende soprattutto alla spettacolarità, alla ridondanza dell'apparato scenico, e al contempo il ditirambo, che viene qui indicato come esempio paradigmatico di composizione narrativa semplice, si è evoluto verso modalità sempre più decisamente drammatiche. Questo mutamento, che tocca senz'altro il culmine con Timoteo, è oggetto di censura, perché comporta il venir meno dell'assetto originario, strettamente connesso alla pratica culturale, privilegiando un mimetismo esasperato, ottenuto soprattutto attraverso una musica complessa ed emotivamente coinvolgente.

58 PLATONE. *La Repubblica*, traduzione e commento a cura di M. Vegetti, Vol.II Libri II e III, Napoli 1998.

59 A narração, a Imitação e Ambas.

parece estar implementando o procedimento inverso, abandonando qualquer referência à imitação dramática para enfrentar o processo mimético como um todo e testar sua consistência ética.

1.8 Os aspectos positivos e negativos da educação através da mimesis

A crítica de Platão à *mimesis* afeta Poetas e os seus executores da mesma maneira, compor ou executar obras miméticas envolve representar para outros e, portanto, uma duplicação, uma imagem para uma plateia. A *mimesis* pode, portanto, introduzir desordem na cidade, a sobreposição de figuras e papéis, conforme vimos anteriormente nas teses da justiça do Livro I ⁶⁰ em que as representações equivocadas, como que a vida do injusto é mais feliz que a do justo, são ensinadas através das representações miméticas pelas produções poéticas⁶¹. Parece evidente que foi dada uma resposta negativa à possibilidade educacional através da *mimesis*, o que justifica que a censura de praticar imitação livremente seja estendida a todos, e com as mesmas motivações, dentro da cidade boa e justa presente na *República*.

Logo, dificilmente exercerá ao mesmo tempo uma das profissões de importância e imitará muitas coisas e será imitador, uma vez que nem sequer as mesmas pessoas imitam bem ao mesmo tempo duas artes miméticas que parecem próximas uma da outra, a comédia e a tragédia Ou não chamaste há pouco imitações a ambas?

- Chamei, sim. E dizes a verdade: as mesmas pessoas não são capazes disso. (Rep.395a)⁶²

Analisando também as atividades miméticas, o mesmo indivíduo não pode ser rapsodo e ator, nem ao mesmo tempo ator trágico e cômico. No entanto, uma possibilidade positiva permanece em aberto, a mímese pode ser aceita se tornar o meio da educação em virtude, isto é, se os modelos a serem reproduzidos forem os aceitos na pólis platônica presente na *República* (Rep.395c).

Nesse caso estamos desvelando a imitação de uma figura marcada pela perfeição ética, e conformar o comportamento de alguém no de personagens virtuosos

⁶⁰ Rep.338c,e.

⁶¹ Rep. 360d.

⁶² PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12. ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

constitui uma poderosa ferramenta educacional, porque leva, através do exercício da repetição, à formação de um hábito, de uma segunda natureza. A simples reprodução das características externas, da voz e dos gestos, é apenas o começo de um processo que logo envolve a estrutura psíquica, a formação da alma. No entanto, o reconhecimento dessa função positiva da educação poética através da Μουσική está ligado à clara consciência do perigo inerente aos modelos ruins, capazes de gerar, pelo contrário, toda uma gama de vícios.

Da educação musical eliminam-se todas as fábulas míticas narradas pelos poetas, que são falsas e dão uma imagem de deuses e heróis sujeitos que as mesmas maldades e aos mesmos vícios que pertencem aos homens (376e-378e). Os discursos poéticos devem representar os deuses como realmente são, baseando-se em duas regras. A primeira é que a divindade é boa e, por isso, é causa só de bens e não de males; a segunda é que a divindade não muda porque é perfeita. Portanto, os deuses não enganam e não são falsos nem com palavras nem com ações: é necessário proibir aos poetas que apresentem as divindades como enganadoras e mentirosas (378e-383c). (CASERTANO, Giovanni. 2011:17)⁶³

Necessário seria então iniciar uma longa série de proibições, uma lista de personagens e ações repreensíveis que nunca devem ser objeto de *mímese* através da *Μουσική*, deixando claro que não se trata de uma censura de caráter estético, mas sim pedagógico. Platão define assim que todo o repertório educativo que não condiz o com projeto educacional proposto será eliminado dos poemas e, conseqüentemente, as performances e execuções musicais também. É proibido aos cidadãos que desejam se tornar o guardião desta pólis fundada em λόγος presente na *República*, personificar figuras social e moralmente inferiores, como mulheres, escravos, homens perversos e covardes.

Estes são os protagonistas da literatura contemporânea, entre os séculos V e IV: por trás das personagens femininas que, na exemplificação platônica, se abandonam a lamentar ou são vítimas de uma paixão amorosa, não é difícil reconhecer as heroínas do teatro Euripidiano ou os protagonistas dos ditirambos de Timóteo, que chega ao ponto de imitar as dores do parto, nas figuras mais desacreditadas que se expressam com insultos e palavrões, identifica os tipos característicos de comédia que, com um prazo definido para se tornar

63 CASERTANO, Giovanni. **Uma introdução à República de Platão**. Tradução Maria da Graça Gomes de Pina – São Paulo: Paulus, 2011. – (Como Ler Filosofia)

cânone da Poética de Aristóteles, são designados como *phauloi*.⁶⁴
(GASTALDI, Sílvia. 1998:368)⁶⁵

O fundamento acima citado justifica a censura de Platão com relação a algumas imitações presentes da *República*.

- Logo - prossegui eu - o orador que não for dessa espécie, quanto maior for a sua mediocridade, mais imitará tudo e não considerará coisa alguma indigna de si, a ponto de tentar imitar tudo com grande aplicação e perante numeroso auditório, mesmo até o que dizíamos há momentos: trovões, o ruído o vento, da saraiva, dos eixos e roldanas, trombetas, flautas e siringes, e os sons de todos os instrumentos, e ainda os ruídos dos cães, das ovelhas e das aves. Todo o discurso deste homem será feito por meio de imitação, com vozes e gestos, e conterà pouca narração.

- Também isso é forçoso que seja assim - replicou⁶⁶ (397a).

Por isso os comportamentos que devem ser categoricamente excluídos da *mimesis* indicam expressamente aqueles próprios dos artesãos e marinheiros da frota, um grupo que não possui claramente uma educação para discernir a forma do *Bem* simulada na representação poética.

- Pois bem -- prossegui - Deverão eles imitar os ferreiros ou quaisquer outros artífices, os remadores das trirremes ou os seus capitães, ou qualquer outra coisa referente a estas profissões? E como poderia ser isso, se nem sequer lhes é aplicarem-se a qualquer destes ofícios? E o relinchar dos cavalos, o mugir dos touros, o murmútuos dos rios, o bramir do mar, os trovões, e todos os ruídos dessa espécie - acaso deverão imitá-los?

- Mas é que lhes foi proibido estarem loucos ou imitar a loucura.

- Ora pois, se eu percebo o que dizes, há uma maneira de falar e de narrar pela qual se exprime o verdadeiro homem de bem, quando é oportunidade de o fazer; e outra maneira distinta desta, à qual está

64 Si tratta dei protagonisti della letteratura contemporanea, tra V e IV secolo: dietro i personaggi femminili che, nell'esemplificazione platonica, si abbandonano ai lamenti o sono preda della passione amorosa non è difficile riconoscere le eroine del teatro euripideo o le protagoniste dei ditirambi di Timoteo, che arrivano addirittura a imitare sulla scena i dolori del parto; nelle figure più screditate, che si esprimono con l'insulto e il turpiloquio, si individuano i tipi caratteristici della commedia, quelli che, con un termine destinato a diventare canonico con la Poetica di Aristotele, sono designati come *phauloi* (397a).

65 PLATONE. **La Repubblica**, traduzione e commento a cura di M. Vegetti, Vol. II Libri II e III, Napoli 1998.

66 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

ligado e na qual se exprime o homem nado e criado ao invés daquele (396b)⁶⁷.

Analisando as imitações negativas, se posicionarmos em uma escala, o passo mais baixo será representado pela reprodução do que sai da esfera humana, ou seja, dos animais ou fenômenos da natureza, uma prática bem documentada, como vimos, na poesia arcaica, mas que para Platão constitui a pior forma de imitação, que é digna apenas dos homens e de suas mentes (*Rep.*396b). A lista de tudo que é incompatível com a educação correta dos defensores é seguida por uma indicação concreta: o único modelo a ser imitado é o homem que é verdadeiramente *καλοκαγαθός*, cuja realização ética envolve a adoção de um modelo de vida e expressão capaz de se impor como paradigma. Platão reforça aqui a conexão, desta vez de maneira positiva, entre o caráter moral e os costumes, e pondera que a incontrolável multiplicidade de gestos e discursos confere lugar a um discurso e ação marcados por medida, o autocontrole, a fidelidade ao próprio modo de agir, ser e estar.

O modelo literário mais próximo desse paradigma de correção, no qual o elemento imitativo parece reduzido em relação ao eixo principal da narrativa objetiva, é representado pelos poemas homéricos, os quais constituíram a identidade cultural da Grécia Antiga⁶⁸, representando as imitações da categoria dos vícios e usando indiscriminadamente toda forma de assimilação mimética, essa mutabilidade de imitações, que visa surpreender e trazer apenas os prazeres, não possui um projeto educacional planejado e elaborado pelo bem da cidade. Por outro lado, as leis do homem virtuoso na *República* renunciam aos enfeites e as representações meramente prazerosas. Não por acaso, Adimanto a compara, com certa ironia, à de um retórico, como se quisesse sublinhar seu caráter claramente discursivo e pouco poético - mas representativo do traço ideal que deve ser seguido por todos.

Portanto, servi-se-á de uma forma de exposição no gênero da que nos abordamos há pouco a proposito das epopeias de Homero, e o seu estilo participará de ambos os processos, a imitação e as outras formas de narração; mas, num discurso extenso, pouco lugar haverá para a imitação (396e)⁶⁹.

67 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010

68 Rep. 606e.

69 Idem.

A nobreza desse projeto educacional proposto depende, então, de dois fatores: o primeiro é a qualidade ética do sujeito e o segundo a presença diminuída do elemento imitativo, além de se limitar à representação de outros. Evidentemente toda imitação não pode ser confundida com o seu original. Por conseguinte, parecem ser censuráveis as obras poéticas que possuem qualidades opostas, isto é, aqueles que representam um indivíduo sem qualidades morais, e que reverterem a correta relação entre a narração e a reprodução mimética, não apenas atribuindo a este último um papel absolutamente dominante, mas imitando caracteres igualmente ou mesmo os aspectos mais baixos da natureza.

Os dois gêneros poéticos assim selecionados são designados como gêneros puros, aos quais é adicionado um outro tipo, definido como misto. Mas todos os Poetas e aqueles que querem contar alguma coisa através de uma produção poética reproduzirão a uma ou outra destas formas de expressão, ou a uma mistura das duas.

-Se prevalecer a minha opinião, receberemos a forma sem mistura que imita o homem de bem.

- Mas na verdade, ó Adimanto, também a forma mista tem o seu encanto, e é muito mais aprazível para crianças e preceptores e para a multidão em geral a inversa da que tu preferes (397d)⁷⁰.

Evidente que uma forma sem mistura que imita a forma do bem é menos persuasiva em termos de encantamento, assim o primeiro lugar é ocupado pelo estilo narrativo oposto ao correto, rico em variados componentes miméticos, cuja sedução é tanto maior quanto menor o perfil moral da audiência, entre aqueles que Platão aprecia, são utilizadas crianças, figuras de incompletude e todos os homens que compõem a multidão de espectadores. Na cidade da *República* é notório que o objeto de total censura é a poesia dramática (398a). Se tragédia e comédia estão unidas pela mesma crítica de desvalorização, a comédia é ainda mais negativa devido ao nível social e moralmente mais baixo de seus protagonistas, que se qualificam, como Platão ressaltou, por comportamento excessivo e indisciplinado. É evidente, portanto, que o contraste é jogado entre os dois modos puros indicados em oposição, e que o positivo não se identifica com precisão com nenhum gênero poético existente.

70 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

1.9 Os aspectos da educação musical inicial da *República* reexaminados nas *Leis* e *Protágoras*

É constantemente complexo tentar relacionar os diálogos platônicos em busca de uma unidade interpretativa sobre um tema, pois isso sempre parece quase impossível. Por exemplo procurar uma unidade interpretativa sobre a reminiscência nos diálogos: *Menon*, *Fedón* e *Fedro*. Não fazemos aqui esta via interpretativa da unidade, como se cada diálogo platônico propusesse uma hipótese filosófica delimitada dentro de cada problema proposto. Mas isto não nos impede de relacionar os diálogos .

Platão tratará a educação musical sim, em outros diálogos, como *Protágoras* e as *Leis*, mas nunca pensando, por exemplo: como a educação musical pode auxiliar na preparação para a ciência da dialética, tendo como finalidade a *Ideia de Bem* (508e), pois esta é a grande questão filosófica da *República*. Apesar das diferentes problemáticas dos diálogos, uma situação aparece muito semelhante à que Platão delineia no seu último diálogo as *Leis*, na qual, no contexto de um discurso educacional semelhante, a produção literária tradicional é censurada e substituída por um modo de discurso completamente novo, o que se desenvolveu no próprio diálogo.

Clínias - Ao modelo que eles sempre deverão ter em mira para permitir aos jovens o estudo de certas coisas e desaconselhar o de outras.

O Ateniense - Parece que a sorte, meu bom Clínias, pelo menos em alguns pontos me favoreceu.

Clínias - A respeito de quê?

O Ateniense - Por não ter dificuldade para encontrar um modelo. Ao considerar os discursos que desenvolvemos desde cedo até agora - o que não se deu segundo creio, sem inspiração divina pareceu-me que eles tinham muita semelhança com a poesia. Não é, pois, de admirar o que se passa comigo, a alegria que sinto com este retrospecto global de nossa dissertação. Da maior parte dos discursos que eu estudei ou ouvi ler ou fossem prosa ou verso, aqueles me parecem os mais sensatos e merecedores de serem ouvidos pelos jovens. Estou convencido de que não poderia propor melhores modelos aos educadores e guardas das leis, para que os professores ensinem aos seus alunos essas composições ou outras semelhantes. E se no exame das produções dos poetas ou no de escritos em prosa, ou mesmo dos discursos simplesmente falados e não fixados na escrita, encontrarem os guardas das leis algum irmão dos nossos, tudo façam

para não perdê-lo, mas, pelo contrário, esforcem-se para obter uma cópia escrita. Para começar, deverão obrigar os mestres a estudá-los e a comentá-los favoravelmente. Os professores que não se agradarem da peça serão dispensados de colaborar, só continuando a auxiliá-lo em sua missão os que pensarem como ele. A esses, exclusivamente, será confiado o ensino e a educação dos jovens. E aqui termino meu discurso a respeito dos professores e do ensino das letras (*Leis* VII 811c-812a)⁷¹.

O estilo literário privilegiado da *República* é do tipo retórico, sério e austero como convém aos filósofos, dos quais o próprio Sócrates é o paradigma. A educação nas *Leis* não parece totalmente estranha a esse horizonte educacional proposto:

Excelentes forasteiros, lhes falaremos e, nós também compusemos nessa tragédia, a melhor e mais bela que nos foi possível levar a cabo. Nossa constituição inteirinha não passa de imitado que a vida tem de mais belo e excelente, imitação que nós, pelo menos, consideramos verdadeira tragédia. Sois criadores, como também o somos, no mesmo gênero de poesia; concorrentes e rivais no mais belo drama que somente a verdadeira lei é capaz de realizar. Essa, pelo menos, é nossa esperança. Não aguardeis, portanto, permissão muito fácil para assentar vossa barraca na praça pública da cidade e apresentar atores dotados de belas vozes, que falam mais alto do que nós, com permissão de arengar às crianças, às mulheres e a todo o povo, mas sem falarem como nós a respeito das mesmas instituições, senão, na maior parte das vezes, por maneira precisamente oposta. Poderíamos ser chamados de loucos, nós e toda a cidade, se vos permitíssemos fazer o que ora nos pedis, antes de se certificarem os magistrados de que vossas composições merecem ou não merecem ser representadas e ditas em público. Por tudo isso, filhos das Musas delicadas, começa por mostrar vossos cantos aos nossos magistrados, para que eles os comparem com os nossos; se se provar que vossa doutrina é igual ou melhor do que a nossa, dar-vos-emos coro; a não ser assim, amigos, jamais concederemos o que nos pedis (*Leis* VII 817b)⁷².

É evidente que não aprofundaremos a revisão do projeto educacional nas *Leis*, porém se torna imprescindível para compreendermos a visão Platônica da *Μουσική*, perceber, que a visão da vigilância e censura em relação as obras miméticas continuam. Nos dois diálogos, *República* e *Leis*, o destino reservado aos Poetas é incompatível com as demandas éticas nas quais a cidade se baseia e é análogo, ou seja, há proibição de representar suas próprias obras livremente sem dimensionar os ensinamentos éticos das mesmas. Nas *Leis*, os governantes assumem o mesmo

71 PLATÃO. *Leis e Epínomis*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Pará: Universidade Federal do Pará, 1980. vol.XII-XIII.

72 Ibidem.

papel que o arconte desempenha em Atenas, o de avaliar a produção teatral e decidir, como diz a fórmula, conceder ou não o coro. Como Sócrates reitera, a utilidade é o parâmetro que deve ser privilegiado, que a eficácia educacional está ligada apenas à reprodução dos discursos austeros do homem bom.

- Se chegasse à nossa cidade um homem aparentemente capaz, devido à sua arte, de tomar todas as formas e imitar todas as coisas, ansioso por se exhibir juntamente com os seus poemas, prosternávamo-nos diante dele como de um ser sagrado, maravilhoso, encantador, mas dir-lhe-íamos que na nossa cidade não há homens dessa espécie, nem sequer é lícito que existam, e mandá-lo-íamos embora para outra cidade, depois de lhe termos derramado mirra sobre a cabeça e de o termos coroado de grinaldas. Mas para nós, ficaríamos com um poeta e um narrador de histórias mais austero e menos apazível, tendo em conta a utilidade, a fim de que ele imite para nós a fala do homem de bem e se exprima segundo aqueles modelos que de início regulámos, quando tentávamos educar os militares (*República*, 398a- b).⁷³

A educação proposta na *República* é a revisão do projeto das práticas musicais e da instrução literária, prevê a investigação da música como uma etapa importantíssima, no aspecto vocal e instrumental. Uma vez que o acompanhamento musical sempre fez parte integrante da performance poética, a inserção de textos em uma estrutura melódica e rítmica é um suporte indispensável à aprendizagem e à memorização, que normalmente desconsidera a referência à palavra escrita, e também contribui para tornar a mensagem comunicada pelo poeta mais eficaz, envolvendo artistas e espectadores. O exemplo dessa educação musical através da *mimesis* encontramos no diálogo platônico *Protágoras*:

...bons poetas, que eles são obrigados a decorar, prenhes de preceito morais, com narrações em louvor e glória dos homens ilustres do passado, para que o menino venha a imitá-los por emulação e se esforce para parecer com eles. (*Protágoras*, 326a-b)⁷⁴.

Após o momento em que as crianças aprendem a ler e escrever, iniciam o estudo da *Μουσική*. Quanto aos mestres da música, diz Protágoras, depois de os jovens saberem os modelos educacionais para imitarem, aprendem a:

73 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

74 . PLATÃO. **Protágoras**. trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Ed. UFPA, 2002

...tocar cítara, fazem-nos estudar as criações de outros grandes poetas, os líricos, a que dão acompanhamento de lira, trabalhando, desse modo, para que a alma dos meninos se aproprie dos ritmos e da harmonia a fim de que fiquem mais brandos e, porque mais ritmados e harmônicos, se tornem igualmente aptos tanto para a palavra como para ação. Pois em todo o seu decurso, a vida do homem necessita de cadência e harmonia (*Protágoras*,326a-c)⁷⁵.

Confirmada a arte da música como conteúdo na formação da criança grega junto com a produção dos Poetas, ou seja, primeiro o estudo da cítara, depois o da lira, que se une à poesia em forma de canto, com o objetivo de levar uma vida de cadência e harmonia. Isso explica como a educação musical tem sido um componente importante do currículo educacional dos jovens. Agora é necessário que compreendamos a análise das harmonias musicais feita por Platão.

1.10 Análise das harmonias musicais presentes na *República*

A análise platônica das harmonias musicais parte, portanto, do reconhecimento desse papel fundamental da educação musical no currículo educacional. Após a longa discussão sobre a literatura grega da época, é necessário realizarmos um exame igualmente minucioso das harmonias e ritmos musicais. É necessário atuar na harmonia musical, com uma escolha rigorosa, ancorada nos mesmos critérios éticos que dominaram nas análises das produções dos Poetas. Sócrates atesta repetidamente a sua ignorância das teorias musicais, apresentando Glaucón como o especialista no assunto.

- Mas sem dúvida que és capaz de dizer que a melodia se compõe de três elementos: as palavras, a harmonia e o ritmo.
- Pelo menos isso, sou.
- E pelo que respeita às palavras, sem dúvida que não diferem nada do discurso não cantado, quanto a deverem ser expressas segundo os modelos que há pouco referimos, e da mesma maneira?
- É exacto.
- E certamente a harmonia e o ritmo devem acompanhar as palavras?⁷⁶ (Rep.398d)

75 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

76 Idem.

Platão portanto começa o empreendimento de traduzir as regras éticas representadas nas mimeseis instrumentais, nos termos específicos da linguagem musical da Grécia Antiga.

As formas de expressão rítmicas, melódicas e poéticas, eram determinadas por normas que pudessem conduzir o indivíduo à essência desses princípios. A educação musical poderia estruturar o indivíduo e o estado, e sua prática representava a condição suficiente para determinar as normas da conduta moral. Neste contexto, a palavra *nómos* (νόμος) era utilizada pelos gregos no seu sentido duplo: poderia designar melodias tradicionais, e leis morais, sociais e políticas do estado. (NASSER, Najat.1997:242)⁷⁷

A revisão começa com a investigação das harmonias, os modos musicais, marcados por um tom específico do som e, conseqüentemente, por um registro vocal específico, designado pelos nomes das áreas geográficas de origem, Lídia, Lónia, Frígia e Dória. A interpretação moderna padrão dos modos gregos torna impossível ler os autores antigos literalmente⁷⁸. Cada modo musical produzido por uma comunidade em conexão com os destaques de sua existência, com os ritos e os festivais que marcam o tempo, essas formas peculiares de acordos continuam a manter uma estreita referência ao modo de vida, à terra de origem. Por isso mesmo, Platão nas passagens do livro III da *República*, está avaliando as harmonias exatamente em relação ao seu poder evocativo.

-Contudo, afirmámos que não queríamos lamentos e gemidos nos discursos.

-Pois não.

-Quais são então as harmonias lamentosas? Diz-me, já que és músico.

- São a mixolídia, a sintonolídia e outras que tais.

- Portanto essas são as que se devem excluir, visto que são inúteis para as mulheres, que convém que sejam honestas, para já não falar dos homens.

- Absolutamente.

- Mas, na verdade, nada convém menos aos guardiões do que a embriaguez, a moleza e a preguiça.

- Como não?

77 NASSER, Najat. **O ethos na música grega**. Boletim do CPA, Campinas, n.4, jul./dez. 1997.

78 SIMPSON, Peter. *Os sons da música: O ethos modal em Problemata XIX*. 48. **HYPNOS**, São Paulo, v.34, 1 sem., 2015 1-22.

- Quais são, pois, dentre as harmonias, as moles e as dos banquetes?
- Há umas variedades da íônia e da lídia, a que chamam efeminadas.
- E essas, poderás utilizá-las na formação de guerreiros, meu amigo?
- De modo algum, respondeu. Mas arriscas-te a que fiquem apenas a dória e a frígia⁷⁹ (Rep.398d-399a)

A análise agora envolve principalmente os modos musicais a serem censurados. Sócrates limita-se a proscrever quais efeitos a música praticada na boa cidade não deve perseguir e Glaucón reconhece, em suas indicações, a referência a uma harmonia específica, mostrando sua competência técnica musical. Porém é fácil identificar os objetivos polêmicos de seu interlocutor, a saber, as harmonias de origem oriental, a lídia e a íônia. A harmonia lídia, que também inclui algumas subespécies, como a harmonia mixólidia e sintonolídia; as quais se caracterizam como lamentosas, ricas em sonoridades patéticas, registros estridentes que parecem adequados às lamentações, àquelas expressões exasperadas de dor e luto que são bem representadas nas canções funerárias. Mas como toda forma de choro e reclamação foi banida da esfera poética, do mesmo modo não há lugar, no setor musical, para essas harmonias que não contribuam para o mesmo resultado educacional.

Não entendo de harmonias - prossegui eu – Mas deixa-nos ficar aquela que for capaz de imitar convenientemente a voz e as inflexões de um homem valente na guerra e em toda a acção violenta, ainda que seja mal sucedido e caminhe para os ferimentos ou para a morte ou incorra em qualquer outra desgraça, e em todas estas circunstâncias se defenda da sorte com ordem e com energia. E deixa-nos ainda outra para aquele que se encontra em actos pacíficos, não violentos, mas voluntários, que usa do rogo e da persuasão, ou por meio da prece aos deuses, ou pelos seus ensinamentos e admoestações aos homens, ou, pelo contrário, se submete aos outros quando lhe pedem, o ensinam ou o persuadem, e, tendo assim procedido a seu gosto sem sobranceira, se comporta com bom senso e moderação em todas estas circunstâncias, satisfeito com o que lhe sucede. Estas duas harmonias, a violenta e a voluntária, que imitarão admiravelmente as vozes de homens bem e mal sucedidos, sensatos e corajosos, essas, deixa-as ficar⁸⁰ (Rep.399 a-c).

Ficam definidas as harmonias, ressaltando o caráter militar dessa educação musical e o seu papel junto à ginástica (*Rep.410e*), não sendo assim admitidas harmonias que remetam ao vício e à embriaguez, e advertindo que os guardiões têm

79 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

80 Idem.

a importante incumbência da vigilância aos gêneros musicais. O mesmo destino é reservado à harmonia iônica, a qual evoca o relaxamento e o gosto dos prazeres que sempre foram conectados às biografias das colônias da costa asiática. O banquete é o local privilegiado para execuções em conformidade com esse registro brando por excelência, com músicas capazes de levar os participantes à preguiça e à embriaguez. Uma vez eliminadas as harmonias lídia e iônica, observamos que apenas duas ainda precisam ser examinadas e que talvez estejam em conformidade com as exigências éticas colocadas por Sócrates, a dórica e a frígia.

Platão considerava esse "modismo" das escolas atenienses, eventualmente levando ao virtuosismo exibicionista e profissionalizante, uma grave falha, pois o objetivo último do ensino musical não deveria ser formar o gosto estético das crianças, mas sim torná-las bons cidadãos e soldados. O bom exemplo era, para ele, Esparta, cujo repertório ensinado parece ter sido fixado no séc. VII e início do séc. VI. O conservadorismo do sistema de educação musical espartano compartilhava dos mesmos pressupostos de Damon e Platão de que mudar as formas da música acarretava alterar as leis da cidade, estando música, moral e política interligados (Pl. Leg. 7.800a, Arist. Pol. 4.3.1290a.23-28). (CERQUEIRA, Fábio Vergara 2011:85)⁸¹

Se a coragem é a primeira que deve conotar o comportamento dos guardiões, a harmonia que contribui para sua exaltação é, sem dúvida, a dória, que em Esparta sempre acompanhou as composições poéticas destinadas a celebrar o valor militar, a resistência, à fadiga e à dor. Como é evidente nesta análise, a música, como a poesia, tem um caráter mimético inegável, e sua compatibilidade com a educação correta depende do teor moral dos personagens e das ações imitadas.

As apresentações musicais devem, portanto, reproduzir os personagens das harmonias realizadas pelos guerreiros espartanos, modelos de coragem, prontos para enfrentar os perigos, as feridas e a própria morte, sem nunca deixar o local que lhes é atribuído: o emblema privilegiado é o *Canto di Castore*, uma marcha militar arcaica, que acompanha o exército em seu avanço em direção aos inimigos. Como Athenaeus resume eticamente, a harmonia dórica é "viril, grandiosa, nem agitada nem alegre, mas austera e intensa, nem

81 CERQUEIRA, Fábio Vergara. **Ética e estética na música grega: a educação e o ideal kalokagathia**. Classica (Brasil) 24.1/2, 73-85, 2011.

variada nem complicada "(XIV 624c ss.)⁸² (GASTALDI, Silvia. 1998:377)⁸³.

Também a harmonia frígia é reconhecida como adequada para ambas as áreas, tanto a educacional quanto a moral, dentro da qual o senso de limite e medida deve ser expresso e todas as formas de abuso e arrogância devem estar ausentes, e, embora de origem oriental, é recomendada pela sua ancestralidade. A tradição indica, de fato, no mítico Olimpo, filho ou aluno de Marsyas, o autor do registro musical que acompanha o canto religioso-cultural e cujo canto de libações é um emblema privilegiado, caracterizado por uma melodia lenta e séria, capaz de apaziguar paixões e alcançar o autocontrole.

1.11 A vigilância sobre os instrumentos musicais e os ritmos na educação proposta por Platão na *República*

Platão então prossegue para a escolha criteriosa dos instrumentos musicais nessa educação do cidadão guardião. Acredita que nessa *pólis* não se deve sustentar artífices para fabricarem instrumentos de muitas cordas e muitas harmonias (*Rep.*399c), restando assim a lira e a cítara (*Rep.*399d), os instrumentos de Apolo (*Rep.*399e). Lembremos também que só serão aceitas duas harmonias: dória e frígia (*Rep.*399a). De tal modo, não são necessários instrumentos muito harmônicos, que podem remeter os jovens a tocarem as harmonias que representam os vícios: a moleza e a embriaguez.

Após definir e justificar as harmonias e os instrumentos dessa educação (*Rep.*398a-399e), Platão analisará o ritmo (*Rep.*400a), o qual não deve ter grande variação, até para não simular à moleza e à embriaguez. Deve-se procurar “quais são os correspondentes a uma vida ordenada e corajosa” (*Rep.* 399e-400a), visando uma

82 Le esecuzioni musicali devono dunque riprodurre i caratteri delle armonie eseguite dai guerrieri spartani, modelli di coraggio e di karteria, pronti ad affrontare i pericoli, le ferite e la stessa morte senza mai allontanarsi dal posto che è stato loro assegnato: ne è emblema privilegiato il *Canto di Castore*, arcaica marcia militare, che accompagna l'esercito nella sua avanzata verso i nemici. Come efficacemente riassume Ateneo, l'armonia dorica è «virile, grandiosa, non agitata né gaia, ma austera e intensa, né varia né complicata» (XIV 624c sgg.).

83. PLATONE, *La Repubblica*, traduzione e commento a cura di M. Vegetti, Vol.II Libri II e III, Napoli 1998.

educação musical que tem um caráter militar para formar os defensores dessa *pólis*. Por isso, esses guardiões devem vigiar toda a educação musical. (*Rep.* 424c).

Prosseguindo na análise da educação musical na *República*, devemos lembrar também que a música que deve ser ensinada, não pode ser dissociada da literatura (*Rep.*376e). Então na educação musical proposta, há uma clara distinção entre a educação inicial, comum para todos os cidadãos, e a educação posterior para formação do Filósofo.

Assim no projeto educacional platônico presente na *República*, o vigor físico e o amor ao conhecimento distinguem, assim, a figura do defensor, prerrogativas que devem ser adquiridas através de um processo de treinamento adequado, levando o potencial inscrito na *physis* ao pleno desenvolvimento. Ao mencionar expressamente *trophe* e *paideia* (376d), Platão enfatiza o caráter global e o início precoce desse treinamento, uma vez que o primeiro termo indica criação, o conjunto de práticas dirigidas à criança, antes da educação própria. De fato, na *República* e nas *Leis*, a atenção é , decisiva para todo o desenvolvimento futuro da personalidade⁸⁴. (GASTALDI, Silvia. 1998:336)⁸⁵

Deve-se manter a vigilância sobre as representações dos Poetas, partindo da crítica de Platão aos Poetas, Sócrates propõe essa nova educação através da *Μουσική*, nesta *pólis* fundada em *λόγος*, então após avaliar as obras dos poetas e os modos musicais, é necessário analisar os instrumentos musicais e os ritmos .

Os instrumentos mais simples se adaptam à execução de composições inspiradas na austeridade mimética nas harmonias escolhidas. Após a recusa das harmonias lídia e jônica, devem ser eliminados os instrumentos que normalmente as expressam.

- E então? Os fabricantes de flautas e os flautistas, recebe-os na cidade? Ou não é este o instrumento que emite mais sons? E os próprios instrumentos de muitas harmonias, não se dá o caso de serem imitações da flauta?

84 Vigore fisico e amore del sapere vengono così a contraddistinguere la figura del difensore, prerogative che devono essere acquisite tramite un processo formativo adeguato, portando a completo sviluppo le potenzialità iscritte nella *physis*. Menzionando espressamente *trophe* e *paideia* (376d), Platone sottolinea il carattere globale e l'esordio precoce di questo addestramento, dal momento che il primo termine indica l'allevamento, l'insieme di pratiche indirizzate al bambino, antecedenti all'educazione vera e propria. In effetti, nella *Repubblica* come poi nelle *Leggi*, l'attenzione si polarizza proprio sullo stadio infantile, considerato di importanza decisiva per tutto il futuro sviluppo della personalità.

85 PLATONE, **La Repubblica**, traduzione e commento a cura di M. Vegetti, Vol.II Libri II e III, Napoli 1998.

- É evidente - respondeu ele.
- Resta-te a lira e a cítara para se utilizarem na cidade; e nos campos, por sua vez, os pastores terão a siringe. Como o indica o nosso raciocínio.- Certamente, meu amigo, que não fazemos nada de novo, ao preferirmos Apolo e os instrumentos de Apolo a Mársias e aos seus instrumentos.
- Não, por Zeus, não julgo tal.
- Mas, pelo Perro ! Sem nos darmos conta disso, purificámos de novo a cidade que há pouco dizíamos estar efeminada.
- E fomos bem sensatos nisso - replicou ele.
- Vamos lá então purificar o resto. A seguir às harmonias, deveremos tratar dos ritmos - não os procurar variados, nem pés de toda a espécie, mas observar quais são os correspondentes a uma vida ordenada e corajosa (*Rep.399d-400a*)⁸⁶.

Os instrumentos musicais proibidos são, antes de tudo, instrumentos providos de cordas cada vez mais numerosas, das quais se querem obter melodias cada vez mais ricas em modulações, caracterizadas por mudanças contínuas de altura, mas também e sobretudo instrumentos de sopro.

Ao bani-lo, Platão assume uma posição clara na controvérsia que há muito se opõe aos apoiadores e detratores da "flauta": seu ponto de vista coincide totalmente com o expresso, em meados do século quinto, por Myron no grupo escultórico que representa Athena, inventor do instrumento, deixando-o horrorizado, considerando os efeitos desfigurantes sobre o corpo, e Marsyas, que o apropria, independentemente dessa extrema degradação. Além disso, essa escolha de campo é amplamente motivada, o instrumento de sopro por excelência, capaz de produzir todas as harmonias, todas as modulações, todos os registros por conta própria, continua a manter seu defeito de origem, a manter seu vínculo com o mundo oriental e os cultos orgiásticos de Cibele, emblema de um distúrbio psíquico e uma deformidade física da qual o sátiro Marsyas é um paradigma eminente. Não é por acaso que Apolo, em mito, se opõe a ele, que o derrota em um concurso de habilidades usando a cítara, e são precisamente os instrumentos de corda mais simples, patrocinados

86 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

pelo deus de Delfos, para obter um reconhecimento positivo na cidade platônica.⁸⁷ (GASTALDI, Silvia 1998:379)⁸⁸.

A lira e a cítara, por outro lado, sempre representaram os instrumentos que o cidadão grego aprende a tocar na etapa inicial da educação, e em cuja melodia ele canta as canções transmitidas pela tradição. Esse alto valor pedagógico obtém pleno reconhecimento também nas *Leis*, nas quais Platão reitera a necessidade de introduzir as crianças nessa única forma de educação com o conhecimento musical. A melodia, afirma tanto o Sócrates da *República*, como o Ateniense das *Leis*, deve desempenhar apenas a função de acompanhamento, subordinando-se inteiramente ao texto poético, portador da mensagem ética.

O Ateniense - Com tal propósito é que o professor de cítara e seu aluno devem usar os sons do instrumento, tirando todo o partido possível de sua clareza, para que o som acompanhe exatamente a voz. Quanto aos sons variados e discrepantes da lira, quando as cordas emitem uma melodia, e outra, muito diferente, o autor do canto, e misturam sons fortes e fracos, rápidos e lentos, agudos e graves, exigindo requintes de variações no ritmo do acompanhamento da lira: tudo isso deve ser banido do ensino de quem terá de aprender rapidamente em três anos tudo o que a música possa ter de útil. Essas partes que se contrariam e perturbam umas às outras dificultam sobremodo o estudo que para a criança só deveria oferecer atrativos; os conhecimentos que, ao, lado disso, eles precisam adquirir, nem são poucos nem de secundária, conforme o demonstrará com o tempo nossa exposição. E assim que entre nós o educador deverá dirigir o ensino da música. Quanto aos cantos e às palavras que os diretores dos coros precisam ensinar aos alunos, já nos alargamos suficientemente no que ficou dito atrás, ao explicarmos que deveriam ser consagrados e adaptados a cada festa, para o bem da cidade, com lhe proporcionar um deleito saudável (*Leis*. VII 812d-e).⁸⁹

87 Mettendolo al bando, Platone prende nettamente posizione nella polemica che da tempe contrapponeva sostenitori e detrattori del "flauto": il suo punto di vista coincide pienamente con quello espresso, alla metà del V secolo, da Mirone nel gruppo scultoreo che raffigura Atena, inventrice dello strumento, mentre lo abbandona con orrore considerandone gli effetti deturpanti sul corpo, e Marsia che se ne appropria, incurante di questa estrema degradazione. Questa scelta di campo risulta del resto ampiamente motivata: lo strumento a fiato per eccellenza, capace di produrre da solo tutte le armonie, tutte le modulazioni, tutti i registri, continua a conservare il suo difetto di origine, a mantenere inalterate il suo legame con il mondo orientale e i culti orgiastici di Cibele, emblema di una sregolatezza psichica e di una deformità fisica di cui lo stesso satiro Marsia è paradigma eminente. Non a caso a lui, nel mito, si contrappone Apollo, che lo sconfigge in una gara di abilità utilizzando la cetra, ed è proprio il più semplice tra gli strumenti a corde, patrocinato dal dio di Delfi, a ottenere un positivo riconoscimento nella città platonica.

88 PLATONE, **La Repubblica**, traduzione e commento a cura di M. Vegetti, Vol.II Libri II e III, Napoli 1998.

89 PLATÃO. **Leis e Epínomis**. Trad. Carlos Alberto Nunes. Pará: Universidade Federal do Pará, 1980. vol.XII-XIII

A finalidade pedagógica de Platão, tanto na *República* quanto nas *Leis*, é impedir que a educação musical reivindique sua autonomia e supremacia sobre a palavra, ciente de que esse trabalho de – usurpação está em andamento e parece estar ganhando, uma vez que necessita levar em conta quais representações miméticas estão sendo feitas. Por meio das alusões presentes na *República* e das posições mais explícitas que emergem dela, é fácil reconstruir um quadro suficientemente confiável, ainda que marcado pela evolução das práticas musicais, direcionado a uma complexidade cada vez maior. Sua redução a um monopólio quase exclusivo de profissionais, pago e recompensado por suas atuações, parece a Platão um sintoma de decadência, porque inevitavelmente reduz o espaço tradicionalmente atribuído aos cidadãos em eventos coletivos e a censura as representações musicais, despertando apreço pelas performances mais refinadas e, acima de tudo, mais emocionalmente envolventes no projeto educacional proposto.

O Ateniense - Para começar, as que naquele tempo se relacionavam com a música, a fim de acompanharmos desde sua origem o progresso da vida excessivamente livre. Naquele tempo, a música entre nós era dividida em gêneros e modos definidos; havia cantos que se chamavam hinos, sob a forma de preces dirigidas aos deuses; em oposição a esses, tínhamos a modalidade denominada treno, e mais os e também os chamados ditirambos, porque celebravam, me parece, o nascimento de Dioniso. Dava-se precisamente o nome de leis, ou nomos, a uma outra espécie de ditirambo, com a designação genérica de citarédica. Uma vez fixados todos esses cantos, não era permitido empregar uma espécie em lugar de outra. Para decidir em cada caso, importava primeiro conhecê-lo e depois julgá-lo bem, ao que se seguia o castigo dos desobedientes, que não se manifestava por meio de assobios ou berreiro das multidões, tal como presentemente se observa, nem por aplausoslouvaminheiros, mas competia a pessoas de reconhecido saber, que se dispunham a tudo ouvir em silêncio até o fim. Os meninos, seus governantes e a turba indistinta, as varas se incumbiam de chamá-los à ordem. Com uma organização desse tipo, os cidadãos se mostravam propensos a obedecer, sem atrever-se a julgar no meio daquela barulheira. Com o correr do tempo, assumiram os poetas o papel de juízes nas transgressões das regras musicais, todos eles, sem dúvida, naturalmente bem dotados, porém jejunos da justiça e do direito das Musas; tomados do frenesi bacântico mais do que fora admissível e atolados nos prazeres, misturaram trenos com hinos, peãs com ditirambos, imitaram a flauta na cítara e reduziram tudo a tudo, caluniando inconscientemente a música, por pura ignorância, como, por exemplo, ao afirmarem que a música carecia de autenticidade e que só podia ser julgada pelo prazer causado em quem a apreciava, não importando se se tratava de bom ou de mau prazer. Com composições desse tipo, a que adaptavam letra adequada, ensinaram

as multidões o desprezo da música e a presunção de se considerarem capazes de emitir juízos nessa matéria. Como consequência disso, os teatros, até então mudos, levantaram a voz, como se conhecessem o que é belo ou feio em matéria de música, passando a ocupar o lugar da aristocracia a pior teatrocracia. Se ao menos a democracia só gerasse nesse setor homens livres, as consequências não seriam tão nefastas; mas, entre nós, da música alastrou-se para o resto o conceito anárquico de que todos podem julgar de tudo, arrastando em sua causa a liberdade. Por se considerarem sábios, perderam o medo, gerando tal certeza o descaramento; pois, levar a audácia ao ponto de não acatar a opinião dos melhores é a impudência mais nociva, produto de uma liberdade licenciosa. (*Leis.III 700 a-701a*).⁹⁰

Platão denuncia também nas *Leis* a liberdade excessiva com que os poetas utilizam a música para as suas representações, pois, são precisamente as normas que explicitam o vínculo muito estreito entre as mudanças musicais e a liberdade excessiva, que prejudicam a ordem política da cidade, dado que o estabelecimento das representações miméticas está em paralelo com o bem da cidade. Neste público em que a satisfação dos prazeres e o interesse individual têm uma clara prevalência sobre o bem e a vantagem coletiva, é necessária uma supervisão nas produções poéticas.

Deve ter-se cuidado com a mudança para um novo gênero musical, que pode pôr tudo em risco. É que nunca se abalam os gêneros musicais sem abalar as mais altas leis da cidade, como Dâmon afirma eu creio (*Rep. IV 424c*).⁹¹

Dâmon sempre foi o guardião dos valores éticos e dos modelos dos comportamentos corretos, principalmente os dos jovens, pelo conteúdo pedagógico dessa intervenção, em que teria efetivamente defendido o valor educacional da música. O centro da ética musical é o princípio segundo o qual sons e ritmos exercem uma poderosa influência sobre a alma. O modo como agem é o da semelhança. A alma imita a qualidade dos sons e ritmos, portanto, é capaz, se harmoniosa, de estabelecer ordem e autocontrole e, se confusa e desordenada, de levar a uma configuração completamente oposta.

Ao longo de seu desenvolvimento, a suposição de que a música representa o caminho mais poderoso e eficaz para a formação do *ethos* é absolutamente central

90 PLATÃO. **Leis e Epínomis**. Trad. Carlos Alberto Nunes. Pará: Universidade Federal do Pará, 1980. vol.XII-XIII

91 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

no projeto educacional da *República*. Os personagens que as representações musicais expressam são projetados em um nível psíquico e, portanto, o trabalho de seleção é essencial, pois elimina do conjunto de práticas educacionais tudo o que leva a efeitos nocivos. Características de uma atitude elegante e decorosa, são colocados em uma posição igualmente dominante no discurso de Sócrates, com o objetivo de delinear a figura dos verdadeiros *mousikos aner*, o homem culto, educado e mestre de si mesmo, do seu corpo e da sua alma.

A música parece ser capaz de obter esses resultados graças ao seu caráter imitativo. Não apenas os textos literários são modelados nos costumes do homem virtuoso, mas também as harmonias e os passos da dança devem reproduzir os movimentos e comportamentos daqueles com *ethos agathos*.

- Mas então só aos poetas é que devemos vigiar e forçá-los a introduzirem nos seus versos a imagem do carácter bom, ou então a não poetarem entre nós? Ou devemos vigiar também os outros artistas e impedi-los de introduzir na sua obra o vício, a licença, a baixeza, o indecoro, quer na pintura de seres vivos, quer nos edifícios, quer em qualquer outra obra de arte? E, se não forem capazes disso, não deverão ser proibidos de exercer o seu mester entre nós, a fim de que os nossos guardiões, criados no meio das imagens do mal, como no meio de ervas daninhas, colhendo e pastando aos poucos, todos os dias, porções de muitas delas, inadvertidamente não venham a acumular um grande mal na sua alma? Devemos mas é procurar aqueles dentre os artistas cuja boa natureza habilitou a seguir os vestígios da natureza do belo e do perfeito, a fim de que os jovens, tal como os habitantes de um lugar saudável, tirem proveito de tudo, de onde quer que algo lhes impressione os olhos ou os ouvidos, procedente de obras belas, como uma brisa lutar de regiões sadias ", que logo desde a infância, insensivelmente, os tenha levado a imitar, a apreciar e a estar de harmonia com a razão formosa? (401b-d)⁹².

Porém, nesse contexto, falta uma análise minuciosa das formas coreáticas, que é possível ler em contraste, e com grande amplitude, nas *Leis*. No livro VII, encontramos a descrição sequencial com todos os componentes do currículo educacional para o cidadão, o tipo de dança valorizada por seu benefício formativo.

O Ateniense - Para o momento, é suficiente o que ficou dito a respeito da importância educacional da luta. Quanto aos outros movimentos do corpo, que poderiam muito bem ser designados pelo nome genérica de dança, precisaremos advertir que há dois gêneros de dança; um que imita com solenidade os belos corpos, e outro, os feios com

92 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

gesticulação ríspida, e também que o gênero banal se subdivide em duas espécies, e o sério em outras duas; entre estes últimos, de um lado, incluem-se os movimentos que imitam os belos corpos e as almas generosas empenhados na guerra e nos trabalhos pesados, e do outro, os que representam o estado de uma alma sábia na prosperidade e nos prazeres comedidos. Por sua própria natureza, caberia a essa dança a denominação de pacífica. Porém a guerreira, variedade muito diferente da pacífica, podia receber o nome de pírrica, ou dança das armas, visto imitar os movimentos exigidos para escapar de golpes arremessos da mais variada espécie, ora esquivando-se ou recuando-se de súbito, como também os movimentos contrários a todos esses, ou sejam as posições ofensivas, no que entende com a imitação do disparo de flechas e o lançamento de dardos, ou os gestos imitativos de toda sorte de golpes. O que há de certo nessa tensão muscular, quando se imitam os belos corpos e as almas, é conservar a retidão das linhas o conjunto dos membros do corpo. O certo é isso, não podendo a atitude contrária ser considerada bela. Quanto à dança pacífica, será preciso considerar se em cada caso o executando se conforma ou não com a natureza de uma bela execução, e até o fim se comporta assim mesmo em todos os seus movimentos, como convém ao cidadão formado sob a orientação de boas leis (*Leis* 814e-815b).⁹³

Então a música não se separa da produção literária, como também não se dissocia da dança e da ginástica na educação inferior comum a todos os cidadãos. Assim a diferença ética das duas representações também é medida em relação ao respectivo teor de gestos e movimentos:

A dança da Musa não belicosa, em homenagem aos deuses e aos filhos dos deuses, forma um gênero único, nascido do sentimento do bem-estar, e pode ser dividida em duas espécies: uma, sempre que escapamos de certos perigos e trabalhos e encontramos paz, oferece maiores prazeres; a outra, decorrência da conservação e aumento de uma felicidade preexistente, se caracteriza por prazeres menos vivos. Em tais condições, para todos os homens os movimentos do corpo são mais vivos quando os prazeres são maiores, menos vivos, quando menores, como também serão menores nos indivíduos mais moderados e com oportunidade de revelar coragem. O pusilânime e sem prática de dominar-se, trai-se por meio de movimentos mais violentos e acentuada variedade. De modo geral, quando alguém fala ou canta não se conserva quieto ao emitir os sons. Toda a arte da dança nasceu da imitação das palavras por meio do gesto. Daí, movimentarem-se alguns por maneira harmoniosa, e outros, o contrário disso. Com toda a justiça, só merecem louvores muitos nomes antigos, por apropriados e conformes à natureza, sempre que nos aprofundamos no seu significado (*Leis* 817d-816b)⁹⁴.

93 PLATÃO. **Leis e Epínomis**. Trad. Carlos Alberto Nunes. Pará: Universidade Federal do Pará, 1980. vol.XII-XIII

94 *Ibidem*.

O que Platão reconhece a Dâmon é a identificação do valor político da educação musical. A necessidade de manter os modelos considerados convenientes ao longo do tempo constitui a salvaguarda mais eficaz para a constituição da cidade. No centro da educação musical das *Leis* temos a preocupação com a conservação rígida e absoluta de todas as formas artísticas, é o que parece dominante. A necessidade de nunca introduzir mudanças nos nomes que regulam as manifestações corais também está presente na *República*, livro IV, quando, uma vez trazido para completar a construção da nova *pólis*, a educação ainda é chamada de meio único e indispensável para a formação da classe dos governantes. É assim que o respeito pelas leis da *paideia* e, em particular, da música, apresentadas por Sócrates e por Glaucon e Adimanto nos livros anteriores da *República*, é configurado como fundamental (Rep.424c).

A sabedoria e as demais virtudes de que, precisamente, os poetas são os pais, e os artistas dotados de espírito inventivo. A porção mais importante e dela da sabedoria, continuou, é a referente ao governo das cidades e à organização da família, o que recebeu o nome de prudência e justiça. (Banquete 209a)⁹⁵

Atenas contemporânea fornece para Platão o exemplo mais evidente desse processo que inevitavelmente acarreta decadência, como vimos na *República* e nas *Leis*, pois a liberdade política excessiva é o prelúdio e, ao mesmo tempo, o efeito da criatividade no teatro, poderão causar as ruínas dos projetos educacionais musicais, representando livremente inverdades como verdades.

1.12 O controle sobre a produção mimética na cidade

Na nova cidade fundada em *λόγῳ* na *República*, a vigilância exercida contra a prática poético-musical deve se estender a todas as artes, com o critério de correção ética, posto à prova até agora nessa área. Tal fundamento é igualmente válido em relação as outras *techne*, uma vez que possuem também um caráter imitativo.

Por conseguinte, a arte de imitar está bem longe da verdade, e se executa tudo, ao que parece, é pelo facto de atingir apenas uma pequena porção de cada coisa, que não passa de uma aparição. Por exemplo, dizemos que o pintor nos pintará um sapateiro, um

95 PLATÃO. **Banquete**. Edição bilingue – Tradução: Carlos Alberto Nunes. UFGA.

carpinteiro, e os demais artífices, sem nada conhecer dos respectivos ofícios. Mas nem por isso deixará de ludibriar as crianças e os homens ignorantes, se for bom pintor, desenhando um carpinteiro e mostrando-o de longe com a semelhança, que lhe imprimiu, de um autêntico carpinteiro. (Rep.598b)⁹⁶.

A mimesis está presente entre as várias formas de produção artística, mas também entre essas e a atividade artesanal. Há nesse ponto uma continuidade estreita, pois todas são configuradas como um modo de produção, *poiesis*, implementado de acordo com um modelo, cuja conformidade entre cópia e modelo deve ser testada.

- A de não aceitar a parte da poesia de carácter mimético. A necessidade de a recusar em absoluto é agora, segundo me parece, ainda mais claramente evidente, desde que definimos em separado cada uma das partes da alma.

- Que queres dizer?

- Aqui entre nós (porquanto não ireis contá-lo aos poetas trágicos e a todos os outros que praticam a mímese), todas as obras dessa espécie se me afiguram ser a destruição da inteligência dos ouvintes, de quantos não tiverem como antídoto o conhecimento da sua verdadeira natureza. (Rep.595a-b).⁹⁷

Referindo-se ao livro X a discussão sobre os valores ontológicos e epistemológicos da mimesis, Platão continua, neste vislumbre do livro III, em sua abordagem ético-educacional e, portanto, identifica na elegante harmonia, a característica que deve ser inerente à toda realização. Assim, toda a atmosfera da cidade é marcada por beleza e simpatia, eliminando qualquer forma de feiura, imediatamente associada à imperfeição ética. O objetivo assim alcançado é evidente, os defensores veem sua saúde moral salvaguardada, assim como a saúde física é garantida.

Platão não faz nada além de enfatizar uma tendência profundamente enraizada na cidade, que identifica em todas as formas de realização artística o veículo para comunicar uma mensagem. O caso mais evidente é representado pelas grandes obras, cheias de valores simbólicos, que se referem ao sistema de valores coletivos. Embora a discussão envolva toda uma ampla gama de procedimentos técnicos, o

96 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

97 Idem.

centro da discussão platônica não é representado pelas artes figurativas, mas pela música, como é evidente nas palavras de Sócrates. Sua força moldadora na alma é absolutamente superior, graças ao uso de dois fatores com eficácia decisiva, o ritmo e a harmonia.

A performance musical, na verdade, envolve o ouvinte totalmente. A recitação de um texto com uma mensagem ética é seguida pelo acompanhamento de uma melodia, que como vimos é uma imagem de valores educacionais, acrescentado aos movimentos do corpo, com os quais as atitudes e comportamentos corretos são efetivamente representados. Certamente não é coincidência, portanto, que nas *Leis* o efeito das execuções corais, nas quais os três elementos se interpenetram, e que permitem que os modelos educacionais do legislador circulem incessantemente na cidade, seja constantemente equiparado ao da magia. A atualização contínua dos conteúdos educacionais envolve um condicionamento psicológico real, a internalização dos modelos de virtudes, ou seja, a formação permanente de um hábito virtuoso, como encontramos no livro II das *Leis*.

O Ateniense - E nossos velhos, que se afanam em pôs do mais belo canto, a meu ver, não deverão procurar a Musa mais agradável, porém a mais correta. Conforme dissemos, imitação correta é a que reproduz com fidelidade a grandeza e a qualidade de algum objeto.

Clínias -- Como não?

O Ateniense - Ora, com relação à arte da música, todo o mundo convirá em que suas criações são imitação e representação. Sobre esse ponto, não estarão todos de acordo: poetas, atores e espectadores?

Clínias -- Sem dúvida.

O Ateniense - Assim, a respeito de cada uma de suas criações, antes de mais nada procuraremos saber o que ela exprime, se não quisermos errar, pois se desconhecermos sua essência e o que pretende e de que é verdadeiramente a imagem, de maravilha chegaremos a conhecer a verdade ou o desacerto de suas intenções. (*Leis* II 668b-c)⁹⁸

Encontramos também nas *Leis* a importância da compreensão dessa sistematização que a educação mimética tem, em que, quem representa necessita do conhecimento do que representa, ou de uma supervisão por quem conhece, essa é a essência do projeto educacional proposto por Platão, para que inverdades não sejam ensinadas como verdades.

98 PLATÃO. **Leis e Epínomis**. Trad. Carlos Alberto Nunes. Pará: Universidade Federal do Pará, 1980. vol.XII-XIII.

O Ateniense - Quem não sabe o que é certo, como poderá discernir o que está bem ou está mal? Parece-me que não me explico com muita clareza; talvez deste outro modo fique melhor.

Clínias - Como será?

O Ateniense - É certa a haver um milhão de imitações que apelam para a vista.

Clínias - Exato.

O Ateniense - E então? E no caso de alguém não saber como é cada um dos corpos imitados, ficará em condições de decidir se a imitação está bem feita? O que digo, por exemplo, é se o número e a posição das partes de um determinado corpo foram bem observados, a quantos montam, se obedecem à ordem conveniente, e também as cores e as figuras, ou se tudo isso se acha numa barafunda incrível? Imaginas que possa julgar, se ser de todo em todo o animal irritado?

Clínias - Como o poderia?

O Ateniense - E então? No caso de sabermos que o objeto imitado ou modelado é um homem, e que a arte reproduziu todas as suas partes com as cores adequadas e posições, não é de necessidade forçosa que quem souber isso também se acha em condições de decidir se se trata de uma bela imagem ou se esta carece de algo em matéria de beleza?

Clínias --- Nessas condições, forasteiro, não há, por assim dizer, quem não reconheça a beleza dos animais representados.

O Ateniense -- Ótima observação. Nesse caso, para emitir um julgamento são a respeito de cada imagem, ou seja na pintura ou na música ou em qualquer outro gênero de arte, será preciso conhecer estas três coisas: primeiro, o que seja o objeto imitado; depois, se foi reproduzido certo, e, em terceiro lugar, se a imitação está bem feita, quer tenha sido alcançada por meio da palavra, quer de melodias, quer de ritmo? (Leis II 668d-669b)⁹⁹

A seleção educacional musical feita na *República* é confirmada nas *Leis*, por isso destacamos a importância de relacionar os dois diálogos, não buscando uma unidade interpretativa entre os diálogos, mas destacando os pontos que na revisão de Platão permanecem inalterados. Então na educação musical mimética, três fatores são decisivos: primeiro o objeto imitado, que é o original; segundo se a representação foi feita de uma maneira correta, por exemplo não se pode representar um guerreiro com medo de morrer na guerra; terceiro se a imitação está bem feita por meio da melodia e do ritmo.

O Ateniense - Não desanimemos de falar da dificuldade de estudar a música. Como é a mais elogiada das imitações, de todas é a que exige

99 PLATÃO. **Leis e Epínomis**. Trad. Carlos Alberto Nunes. Pará: Universidade Federal do Pará, 1980. vol.XII-XIII.

de nossa parte maior dose de circunspecção; o erro, nesse domínio, é particularmente prejudicial, por levar-nos a adotar maus costumes, o que é, aliás, difícil de perceber, visto serem os poetas, como criadores, muito inferiores às Musas. Estas jamais cometeriam o erro grosseiro de adaptar palavras, por elas mesmas compostas para homens, a melodias e meneios próprios de mulheres, ou o inverso: de acomodar gestos e melodias de homens livres a ritmos de escravos e de trabalhadores braçais, ou, ainda, se tomaram como base ritmos e gestos próprios de homens livres, adaptá-los a melodias ou palavras que os contrariem; como, também, nunca misturariam vozes de animais, de homens, de instrumentos e ruídos de toda a espécie, para exprimir uma só coisa, ao passo que os compositores humanos, baralhando todos esses elementos e entrelaçando-os sem menor critério, tornam-se ridículos aos olhos dos que alcançaram, como diz Orfeu, o pleno amadurecimento do deleite. Pois não apenas misturam todos esses elementos, como os isolam do conjunto, quando nos apresentam ritmo e palavras sem melodia, e palavras desacompanhadas de música porém dentro do metro, ou o contrário, melodia e ritmo e sem palavras e apenas produzidos na cítara ou na flauta. Em tais circunstâncias, é sumamente difícil saber o que significam esse ritmo e essa harmonia desacompanhados de palavras, e com que gênero de imitação digna de tal nome aquilo se parece. Forçoso será admitir que tudo isso revela muita rusticidade, esse gosto da rapidez, da volubilidade e dos gritos de animais, que os leva a tocar flauta e cítara fora dos casos em que ambas acompanham o canto e a dança. Usar os dois instrumentos a não ser como acompanhamento, denota falta de gosto e puro charlatanismo. Acerca desse tópico era o que eu tinha a dizer. Aliás, não nos compete esclarecer de que Musa devem abster-se os cidadãos que já passaram dos trinta anos ou já completaram cinqüenta, senão de qual precisam aproximar-se. De toda essa exposição quer parecer-me que devemos atentar no seguinte: os indivíduos de cinqüenta anos em condições de cantar devem estudar mais do que os outros a Musa dos coros; precisarão ter o sentido agudo e o conhecimento dos ritmos e das harmonias; a não ser assim, como poderão conhecer a estrutura exata das canções, com qual vai bem ou com qual não assenta o modo dórico, e se o compositor o pôs no ritmo certo? (*Leis II 669b-670c*)¹⁰⁰

As semelhanças com o projeto educacional musical presente na *República* confirma que no projeto proposto nas *Leis*, Platão reafirma a necessidade do controle sobre toda a produção poética. Os cidadãos que passaram dos cinquenta anos devem estudar mais a música, tendo o conhecimento dos ritmos e das harmonias, e a permanência da harmonia dórica. Para, desta forma, compreenderem se as representações miméticas na música estão sendo bem feitas.

O Ateniense - O vulgo é sumamente ridículo por imaginar que são capazes de saber o que está bem harmonioso e ritmado, só porque foram forçados a cantar e a marchar na cadência certa. O que todos ignoram, é que fazem

100 PLATÃO. **Leis e Epínomis**. Trad. Carlos Alberto Nunes. Pará: Universidade Federal do Pará, 1980. vol.XII-XIII.

essas coisas sem conhecer-lhes a estrutura, e que toda melodia é justa quando apresenta as qualidades que lhe convém, e errada, na hipótese contrária.

Clínias - Por força terá de ser assim mesmo.

O Ateniense -- E então? Quem não conhecer os elementos de uma canção, reconhecê-los-á, conforme o exigimos, se eles estiverem certos nalgum caso determinado? (*Leis II 670c*)¹⁰¹

A educação musical constitui a ferramenta fundamental de treinamento para os jovens guardiões na *República*, levando-os a adquirir uma configuração correta da alma, governada pela harmonia. Esse é o objetivo da *Paideia*, inicial para as crianças, será seguido pelo ensino superior presente no livro VII da *República*, que veremos no terceiro capítulo. O início da filosofia é justamente educar a sensibilidade, levando-o a reconhecer em todos os aspectos da vida e da realidade o que é belo e a se esquivar do que é feio.

- Ora pois, pelos deuses! Digo do mesmo modo que não seremos músicos, nem nós mesmos nem aqueles que nos propusemos educar para serem guardiões, antes de conhecermos as formas da temperança, da coragem, da generosidade, da grandeza de alma e de quantas qualidades forem destas, e por sua vez os vícios que lhes são contrários, onde quer que andem, e de a sua presença onde elas se encontram, elas e as respectivas imagens, sem as desprezarmos nas pequenas ou nas grandes coisas, pois acreditaremos que pertencem à mesma arte e ao mesmo estilo. (*Rep.402c*)¹⁰².

O processo educacional de Platão iguala tudo aquilo que leva ao aprendizado, por exemplo, as letras do alfabeto¹⁰³: um bom conhecimento consiste em saber como reconhecê-las em qualquer combinação em que aparecerem e em qualquer formato, mesmo refletidas na água ou no espelho, da mesma maneira, o sinal da consecução da educação da alma é a capacidade de identificar e compreender o que representam.

101 PLATÃO. **Leis e Epínomis**. Trad. Carlos Alberto Nunes. Pará: Universidade Federal do Pará, 1980. vol.XII-XIII.

102 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

103 O exemplo das letras do alfabeto é um exemplo recorrente utilizado por Platão. *Sofista*, *Filebo*, *Teeteto*.

1.13 A Ginástica da temperança e para a coragem

No projeto educativo na *República* fica então estabelecida a educação inicial com a música e a ginástica para as crianças, um treinamento para a guerra, o processo educacional dos futuros guardiões da *pólis* de acordo com a dupla polaridade, a Paideia da alma e do corpo, ao mesmo tempo, as práticas destinadas a conseguir a harmonia da alma obtêm um desenvolvimento ideal do corpo, alcançado de forma repetida. Carolina Araújo¹⁰⁴ argumenta que há dois conceitos de ginástica na proposta educativa da *República*: ginástica da temperança e a ginástica para a coragem.

A ginástica da temperança é uma prática individual de todos os cidadãos educados pela poesia para manter o controle de seus desejos e de seu ímpeto. Ela se justifica na recusa à figura da paidotriba como uma função especializada da cidade justa e na disputa contra a corrente dietética da medicina pela posição de poder capaz de ditar as regras da saúde e de seu lugar entre os bens humanos. Essa ginástica é uma consequência da educação poética à medida que a poesia, sobretudo a homérica, retrata práticas cotidianas que evitam os excessos da comida, da bebida e do sexo. Guiado pelos moldes educacionais dos legisladores, esse regime de vida dedica-se aos cuidados com o corpo de modo a que nunca eles se sobreponham ao exercício da função própria de cada cidadão. Esse modelo de regime passa a ser reproduzido por educandos que assim se tornam temperantes nos dois sentidos do termo definidos pela República: politicamente à medida que obedecem à regra do governo pela função própria - i.e., legitimam o melhor governo - e individualmente à medida que controlam seus apetites e seu ímpeto. (ARAÚJO, Carolina. 2017:162)¹⁰⁵

A ginástica, assim como a música, havia se tornado de fato prerrogativa dos profissionais e, perdendo seu objetivo primitivo de guerra, mudou no atletismo, governado por um conjunto de regras comportamentais, totalmente desiguais para as que tradicionalmente presidem a formação de um valente soldado.

A ginástica para a coragem consiste em um treinamento atlético de período restrito, de dois a três anos ao fim da adolescência, cujo propósito é o desenvolvimento do ímpeto e a aquisição da resistência. Essa ginástica aproxima a educação proposta por Sócrates dos

104 ARAÚJO, Carolia. **A função educativa da ginástica na República de Platão.** Filosofia e Educação – Volume 9, numero 1 – Campinas, SP. Fevereiro – Maio de 2017 – ISSN 1984-9605 – p.131-164.

105 Idem.

modelos espartanos, e não por outro motivo Platão vê riscos em sua aplicação, que devem ser mitigados por meio de um longo currículo de formação filosófica. A função educacional dessa ginástica é inversa à do caso da temperança porque se trata-se de treinamento exteriormente imposto para que se alcance a virtude de guardiões e governantes. A resistência aí obtida permite o êxito nas provações sobre sua convicção em relação à cidade ao longo de toda a sua vida. .(ARAÚJO,Carolina.2017:162)¹⁰⁶

As qualidades que devem distinguir o defensor são uma sensibilidade aguda e resistência à fadiga. A dieta dos atletas, por outro lado, previa uma alimentação completamente desequilibrada e um modo de vida sonolento e prejudicial à saúde, deste modo não servindo para os guardiões.

- Mas – objectei eu- ele é um tanto ou quanto sonolento e precário para a saúde. Ou não vês que passam a vida a dormir e que, se se afastam um bocado da dieta prescrita, esses atletas adoecem muito gravemente?

- Vejo ,sim.

- E preciso uma dieta mais apurada para os nossos atletas guerreiros, que têm de estar sempre vigilantes, como classe, e porque precisam de ver e ouvir com toda a acuidade, e, apesar de experimentarem nas suas campanhas muitas mudanças de líquidos e de alimentação, soalheira e intempéries, não devem ser de saúde vacilante.

-Assim me parece.

-Ora pois a melhor ginástica não seria da música simples de que tratámos pouco antes?

- Que queres dizer?

- Que a ginástica conveniente é simples, e acima de tudo a dos guerreiros. (Rep.404b-c)¹⁰⁷

Para tal estilo de vida, a *República* é confrontada com um regime rigoroso, definido como simples e adequado. O modelo correto ao qual devemos nos referir é projetado, significativamente, no passado mais distante, mas nunca esquecido por Platão, o dos heróis homéricos, os soldados por excelência, os modelos de guardiões nessa *pólis*. Assim, Homero, anteriormente objeto das censuras nas representações

106 ARAÚJO,Carolia. **A função educativa da ginástica na República de Platão.** Filosofia e Educação – Volume 9, numero 1 – Campinas , SP. Fevereiro – Maio de 2017 – ISSN 1984-9605 – p.131-164.

107 PLATÃO. **A República.** Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

poéticas¹⁰⁸, volta a desempenhar, também em Platão, o mesmo papel de ensinamentos, reconhecido por todos.

- Também isso se poderia aprender com Homero - disse eu - Pois sabes que em campanha, durante os festins dos heróis, não os trata a peixe, apesar de estarem à beira-mar, nas margens do Helesponto nem a carne cozida, mas só a carne assada, que é o mais fácil de preparar para os soldados. Na verdade, em toda a parte é mais fácil fazer, por assim dizer, o serviço com o fogo, do que carregar com as panelas.

-Absolutamente.

- Tão - pouco Homero faz alguma vez referência a condimentos, segundo julgo. Os outros atletas sabem isso bem, que um corpo que queira estar em forma tem de se abster de tudo isso? (*Rep.* 404c)¹⁰⁹

Platão recomenda a dieta dos guerreiros da *Ilíada*, baseada em carne assada e completamente alheia ao uso de condimentos, é assim indicada como a mais saudável também para os guardiões da *República*. Assim são banidos de todos os refinamentos, um sinal de degeneração ética, mas também uma causa de doenças físicas. Após essa longa caminhada para a configuração que a prática judicial e a medicina assumem na cidade corrupta, chamada para enfrentar uma proliferação de injustiças, após uma má educação moral dos cidadãos. O único remédio eficaz contra essas doenças da alma e do corpo só pode ser um novo projeto de educação pensado desde os conteúdos para ensinar, quanto a alimentação dos guardiões, como Platão reitera, ocupando a parte principal do discurso na *República*.

- No entanto, é evidente que os jovens se precatarão da necessidade de justiça, se cultivarem aquela música simples, da qual dissemos que gerava a moderação.

- Sem dúvida - respondeu.

- Porventura, se o músico exercitar a ginástica seguindo no mesmo rasto, não alcançará o mesmo resultado, a ponto de não precisar da medicina para nada, a não ser em caso de força maior?

- Parece-me que sim.

- Nos seus exercícios gímnicos e nos seus trabalhos terá em atenção e quererá despertar a coragem natural, esforçando-se mais por a obter do que por aumentar a força, e não regulará a sua alimentação e os em vista do vigor, como os outros atletas.

108 Destacamos que a censura não é de carácter estético, porém pedagógico.

109 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

- Exactly - confirmou ele. (Rep.410a-410b)¹¹⁰

O programa estabelecido desde o início no livro II da *República* (376c) - para desenvolver no futuro um excelente guardião, com uma natureza filosófica, pronta e forte - parece ser realizado: o modelo do cão de guarda, gentil com os cidadãos, hostil com os inimigos, continua a atuar como um termo de referência e justifica a estreita relação entre *paideia* : a musical e a ginástica. Platão, de fato, alerta mais uma vez contra os perigos do treinamento unilateral: os exercícios físicos, não acompanhados de educação intelectual, desenvolvem apenas força bruta, capaz de se dirigir indiscriminadamente contra qualquer pessoa e, por outro lado, contra o treinamento cultural, dividido a partir de um desenvolvimento harmonioso do corpo, gera uma suavidade prejudicial.

A análise da educação tradicional entre *Paideia* de alma e corpo, tornada ainda mais aguda pela evolução no sentido especializado de ambos, é assim superada em nome de uma formação unitária, a qual olha acima de tudo a configuração psíquica correta. A dinâmica entre as partes da alma, que se tornará um objeto privilegiado de análise no livro IV, já começa a emergir claramente. O projeto educacional visa estabelecer acima de tudo a harmonia, que é um bom acordo, uma colaboração, entre os diferentes componentes e suas virtudes.

A crise da *Paideia* e da cidade fundada em *lóγος* parece realmente estar resolvida, na *República*, por meio de um poderoso trabalho de refundação certamente atento aos modelos do passado, à recuperação, ainda que crítica, de uma cultura que tinha sido expressão de valores coletivos, do *ethos* de uma comunidade. A centralidade absoluta à ética musical, que desempenhou uma função inovadora no século V a.C, é delineado quando Platão escreve a *República* , como uma operação de defesa, com o objetivo de censurar as mudanças que estão em andamento há algum tempo, percebidas como um sinal de desintegração e decadência político-social. Compreendemos assim as problemáticas da educação inicial comum a todos os cidadãos na *República*. Podemos agora analisarmos os problemas de ordem epistemológica do livro V da *República*.

110 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

2. A REMINISCÊNCIA, A TEORIA DA PARTICIPAÇÃO (*METHEXIS*) E A COMUNHÃO DAS FORMAS CONTRÁRIAS NA *ΜΟΥΣΙΚΗ* COMO UMA DISCIPLINA PROPEDEÚTICA DA DIALÉTICA

2.1 O novo modelo para a educação por intermédio da *Μουσική*

Analizada a educação inicial da *República* comum a todos os cidadãos, a importância permanente da vigilância sobre as artes miméticas, surge agora o questionamento central da nossa investigação: qual seria a necessidade de compreender a *Μουσική* como uma disciplina propedêutica da Dialética? O problema da *Μουσική* é que o processo educativo não se faz sem discursos (*Rep.*396e), e sem discursos institucionais, sem exercer as funções que são realizadas pelos poetas através da *Μουσική*. Mas os poetas a que Platão se refere na *República* podem colaborar nessa educação proposta? Não, não podem colaborar nessa educação. É o que Platão diz no livro III da *República*.

Por conseguinte, temos, parece-me, de exercer vigilância também sobre os que tentam narrar estas fábulas e de lhes pedir que não caluniem assim sem mais o que respeita ao Hades, mas que antes o louvem, quando as suas histórias não são verídicas nem úteis aos que se destinam ao combate (*Rep.*386b)¹¹¹.

E continua a argumentar no livro X da *República*:

Temos então a considerar, depois disto, a tragédia e o corifeu, Homero, uma vez que já ouvimos dizer que esses poetas sabem todos os ofícios, todas as coisas humanas referentes à virtude e ao vício, e as divinas. Efectivamente, um bom poeta, se quiser produzir um bom poema sobre o assunto que quer tratar, tem de saber o que vai fazer, sob pena de não ser capaz de realizar. Temos, pois, de examinar se essas pessoas não estão a ser ludibriadas pelos imitadores que se lhes deparam, e, ao verem as suas obras, não se apercebem de que estão três pontos afastados do real, pois é fácil executá-las mesmo sem conhecer a verdade, porquanto são fantasmas e não seres reais que eles representam; ou se tem algum valor o que eles dizem, e se,

111 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

na realidade, os bons poetas têm aqueles conhecimentos que perante a maioria parecem expor tão bem (*Rep.*598e-599a)¹¹².

Os mesmos poetas da Grécia Antiga podem ser utilizados livremente nessa educação proposta na *República*? Evidentemente que não, como vimos, justamente por causa das suas representações utilizadas. O que há de fazer é substituir os poetas nessa educação. Mas por quem? Pelo Filósofo. Assim Platão propõe que os Filósofos vigiem aos poetas, porque os Filósofos não podem substituir os poetas na sua função pedagógica, mas devem vigiá-los.

A rejeição platônica da poesia e, em particular, de Homero, como fonte adequada para a educação grega (Havelock, 1963, Capítulo 1), foi comparada como a função tradicional da poesia, tal como fora anteriormente descrita por Hesíodo (*ibid.*, capítulo 6) e com o conteúdo real dos poemas de Homero (*ibid.*, capítulo 4). Demonstrou-se que estava substancialmente correcta a aceitação platónica da função didáctica da poesia como sendo o principal. Esta função então atribuída ao papel cultural da linguagem versificada numa sociedade de comunicação oral, na qual a memorização dependia do ritmo (HAVELOCK. 1996:42).¹¹³

Platão então reconhece a função didática da poesia através da *Μουσική*, e de tal maneira que não pode impedir os Gregos de terem uma identidade cultural associada a Homero e aos poetas. Porém, Platão tem que aproveitar a herança de Homero para constituir a base da reforma que delineará, e essa reforma proposta que apresentará é o projeto de constituição da educação superior presente no livro VII da *República*, como se fosse necessário um novo poeta para este projeto educacional. Na medida em que os discursos dos poetas antigos são descartados, e o discurso do *Filósofo-rei* será análise de poesia, percebemos que a própria *República* neste sentido é uma obra poética.

Platão é um reformador, e reformar uma sociedade é uma ideia inultrapassável. Todavia essa ideia nunca pode ser realizada sem a cooperação das pessoas que participam da sociedade. Platão tem que expor um argumento que, por um lado, prove às pessoas que só na sua sugestão educacional pode se encontrar uma proposta para

112 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

113 HAVELOCK. E.A. **A musa aprende a escrever. Reflexões sobre a oralidade e a literacia da Antiguidade ao Presente**. Lisboa, Gradiva, 1996

constituição da cidade justa, mas que, como argumento, possa ser entendido como uma nova produção poética a ser seguida pelos cidadãos gregos, como uma nova *Ilíada*, ou uma nova *Odisseia*, um novo poeta, modelo para a educação por intermédio da *Μουσική*.

O que Platão vislumbra é que, apesar da eficiência da educação pelas representações poéticas, a *Μουσική* é um meio com o qual o Filósofo deve criticar sempre, estando atento para as representações utilizadas. Pois, se foi Homero quem formou e educou esses cidadãos das cidades injustas que estão roubando o povo, é em Homero e em suas representações que eles se apoiam para definir que a injustiça é melhor que a justiça. Evidentemente, na educação através da *Μουσική* proposta na *República*, constatamos que a finalidade deve ser para os Filósofos a busca pela *Ideia do Bem* (*Rep.508e*), mostrando o caminho para pesquisar a *Ideia do Bem* (*Rep.508e*). Se essa pesquisa não for seguida, não há como fundar uma cidade justa.

Platão não está falando do que os poetas escreverão, mas de como as pessoas que ouvem ou leem, receberão o que os poetas já escreveram. Está se colocando contra toda uma produção poética de representações existentes. No entanto, propor que os poetas têm que ser vigiados não é o mais importante. O mais importante é saber como os Filósofos farão. Como eles procederão? Se prepararão para comandar a cidade, e governar a cidade.

A questão como um todo, à medida que se tornou uma questão sócio-política, está resumida nas palavras que compõem o título deste capítulo: "a música suprema a filosofia". Poucas expressões, em virtude de mudanças semânticas sofridas pelas palavras empregadas, têm uma possibilidade maior de um completo mal-entendido. As palavras não querem dizer que a mensagem da filosofia profissional seja uma grande e terna canção. Elas são pronunciadas por Sócrates quando Platão o retrata na prisão no último dia da sua vida. Ele havia ouvido muitas vezes uma voz num sonho, exortando-o "a compor música e trabalhar duramente nisso". Isto é, nos termos tradicionais, ele sentiria estar na grande tradição educacional que havia sido, no sentido mais amplo, homérica. Todavia, ele devia interpretar à sua própria maneira o sentido da educação e havia formado uma concepção muito pouco tradicional do que isso poderia ser. (Intellectualismo) poderia ser "a forma suprema de educação", transcendendo eliminando o método poético anterior. Contudo, acrescenta ele ironicamente nestes últimos dias, não havendo mais

nada a fazer, na solidão, ele havia voltado novamente à poesia (HAVELOCK, Eric. 1996:299).¹¹⁴

A Filosofia não substituirá a educação através da *Μουσική*. Nesse sentido, Platão avança nos discursos que conduzem à formação do *Filósofo-rei*, cuja intenção última é a aproximação da *Ideia do Bem* (*Rep.508e*). Mas por que não são todos que se tornam Filósofos nesse processo educacional através da *Μουσική*? Para responder essa questão torna-se imprescindível analisar a reminiscência presente na filosofia platônica.

2.2 A noção de reminiscência no contexto educacional do século IV a.C presente na filosofia platônica

Para compreender o lugar da reminiscência no processo educativo na Grécia Antiga, temos que pensar também o lugar da palavra escrita, que hoje é totalmente diferente daquele que ocupava no século IV a.C . Sócrates morre em 399 a.C. É quase consenso que não há obra de Platão antes da morte de Sócrates. Como se sabe, Sócrates não deixou nada escrito, é nesse contexto que precisamos pensar a função da reminiscência. Será necessário abordarmos também outros diálogos Platônicos, para que possamos compreender essa problemática na *República*.

O conhecimento não é uma condição adquirida definitivamente, embora, o verbo adquirir, tem sentido em relação a virtude. Todavia, se, como paradigma, não se transfere de quem sabe para quem não sabe, o conhecimento seria a recordação da forma. Quem sabe? O que é o saber? Como funciona essa transição para o saber? O conhecer seria um episódio cognitivo como “reconhecer”? Aprender seria um ato cognitivo de “recordar” ?

No diálogo Platônico *Mênon*, Platão pretende pesquisar como funcionam a aquisição do conhecimento e a sua transmissão. No *Mênon*, a questão central seria: o escravo teria compreendido o problema matemático proposto por Sócrates?

Não fará, contudo, a mínima ideia do que é uma Forma menos ainda do que, com a expressão, Sócrates quer dizer. No entanto, essa sua deficiência não o impede de aprender. Decerto, não notará a mudança no referente do termo quando Sócrates passa do quadrado

114 HAVELOCK, E. **Prefácio a Platão**. Tradução Enid Abreu Dobránsky. Campinas: Papirus, 1996

desenhado, para um espaço quadrado e daí para o quadrado (82b). Mas isso não o impede de compreender o que são "quadrados duplos" e, no final do diálogo, admitir que "o espaço duplo" - um qualquer - se gera sempre sobre a diagonal de qualquer quadrado desenhado (MÊNON 85b). (SANTOS, José Gabriel Trindade. 2011:53)¹¹⁵

A reminiscência no *Mênon* fixou a tese de que será possível a alguém recuperar um conhecimento que tem presente na alma. Platão também apresenta a reminiscência no *Fédon*.

«Eu? Deste modo», replicou. «Num ponto estamos de acordo: que para recordar-se alguém de alguma coisa, é preciso ter tido antes o conhecimento dessa coisa.

«Perfeitamente», respondeu.

«E não poderemos declarar-nos também de acordo a respeito de mais outro ponto: que o conhecimento alcançado em certas condições tem o nome de reminiscência? Refiro-me ao seguinte: quando alguém vê ou ouve alguma coisa, ou a percebe de outra maneira, e não apenas adquire o conhecimento dessa coisa como lhe ocorre a ideia de outra que não é objeto do mesmo conhecimento, porém de outro, não teremos o direito de dizer que essa pessoa se recordou do que lhe veio ao pensamento? (Fédon. 73C-D)¹¹⁶.

Então o conhecimento seria a recordação da *Forma*, da qual o conhecimento recebido pela percepção seria uma cópia. A questão é importante para compreender o problema do conhecimento na *República*. O acesso à verdade é proporcionado pelo *lógos*, a verdade é estabelecida relacionando um enunciado com outros enunciados. Qual a importância da Filosofia na busca do conhecimento? O que é fazer Filosofia? Um diálogo é um meio por excelência da prática filosófica, conforme os diálogos platônicos nos mostram, como se o diálogo fosse o único modo de fazer Filosofia. A possibilidade de reexaminar aquilo que foi dito e escrito é a Filosofia, sendo justamente este o papel também da Filosofia em relação as representações utilizadas na *Μουσική*.

Já nos entretivemos bastante a conversar a respeito da eloquência. Agora, procura Lísias e lhes diz que nós dois descemos até o córrego das Ninfas e seus santuário, onde ouvimos discursos que nos incumbiram de comunicar a Lísias e a quem mais compuser discursos, a Homero e quantos escreveram poesias simples ou musicadas, e

115 SANTOS, José Gabriel Trindade. **Platão: a construção do conhecimento**. São Paulo : Paulus, 2012.

116 PLATÃO. **Fédon**. Tradução: Carlos Alberto Nunes; editor convidado Plínio Martins Filho; coordenação Benedito Nunes e Victor Sales Pinheiro - 3 ed. revisada e bilingue – Belém: ed.UFPA, 2011.

finalmente a Sólon e a todos os autores de discursos políticos que, sob o nome de leis, redigiram seus escritos para comunicar-lhes, dizia, que se se ocuparam com tudo isso cientes do que seja a verdade, e se forem capazes de sair em defesa de seus escritos, quando chamados, e se, como oradores, com seus argumentos deixarem os autores dos escritos em posição secundária, um indivíduo nessas condições não deverá ser designado por nenhum dos nomes correntes entre nós, mas apela pelo que se relaciona com o objeto a que ele se dedicou tão desinteressadamente. (Fedro, 278c)¹¹⁷

Na medida em que os poetas não são capazes de sair em defesa dos seus escritos, constatamos que não há saber seguro nas representações poéticas que não precise ser reexaminado, uma vez que o conhecimento humano necessita sempre ser reavaliado, para ser referendado, reconhecido. Daí resulta o saber, no sentido que o conhecimento deve ser sempre revisto. Na Ontoepistemologia Platônica será necessário então um paradigma imutável para o conhecimento, que evidentemente não pode ser sensível, uma vez que este está sempre em mudança. É por essa razão que a sabedoria humana mantém uma relação profunda com o não saber.

Estás te dando conta mais uma vez, Mênon, do ponto de rememoração em que já está menino, fazendo sua caminhada? <Está te dando conta> de que no início não sabia qual era a linha da superfície de oito pés, como tampouco agora ainda sabe. Mas o fato é que então acreditava, pelo menos, que sabia, e respondia de maneira confiante, como quem sabe, e não julgava estar em aporia. Agora porém que julga estar em aporia, e, assim como não sabe, tampouco acredita que sabe (Mênon. 84a).¹¹⁸

Se alguém sabe, é porque antes compreendeu que não sabia. Essa compreensão de não saber é tão forte epistemologicamente quanto o saber. É possível saber que não se sabe, mas não é possível saber o quê não se sabe, tal como exemplificado no final do livro I da *República*, quando todas as teses da justiça apresentadas não a definem, constituindo um não saber, como no final do livro I se diz não saber o que é a justiça. Não se constitui assim o saber da justiça. Ninguém pode se considerar sábio, na medida que não se pode possuir um conhecimento seguro, que não precisa ser reexaminado, ou rememorado. Não se pode possuir um conhecimento que se supõe que não precisa ser reexaminado, pois não há uma razão para não reexaminar uma questão.

117 PLATÃO. **Fedro**. Tradução: Carlos Alberto Nunes; editor convidado Plínio Martins Filho; coordenação Benedito Nunes e Victor Sales Pinheiro - 3 ed. revisada e bilingue – Belém: ed.UFPA, 2011.

118 PLATÃO. **Mênon**. Tradução de Maura Iglésias. Rio de Janeiro: ED. PUC-Rio, São Paulo: Ed. Loyola, 2001.

Existem duas formas do não saber: ou não se sabe porque se está errado ou porque não se compreendeu. As teses da justiça apresentadas no livro I da *República* são um não saber da justiça, porque estariam erradas segundo o conceito de justiça da educação Platônica. Um bom parteiro é um mestre de opiniões, pois age no sentido de levar o seu interlocutor a parir opiniões a partir de um enunciado, como faz a Maiêutica. Nesse sentido, a reminiscência é sempre uma revisão do conhecimento.

O que se conclui daquele outro argumento – se for verdadeiro - que costumas apresentar sobre ser a reminiscência o conhecimento, conforme o qual nos devemos forçosamente ter apreendido num tempo anterior o de que nos recordamos agora, o que seria impossível se nossa alma não preexistisse algures, antes e assumir a forma humana. Isso vem provar que a alma deve ser algo imortal (Fédon 72 e)¹¹⁹.

A *Teoria da Reminiscência* neste sentido é abordada de uma maneira totalmente distinta do *Mênon*, pois no *Fédon* Sócrates apresenta a reminiscência inserida na tese da imortalidade da alma. Nos diálogos platônicos *Mênon*, *Fédon*, *Fedro*, *Timeu*, o objetivo de Platão é perceber que o aprender não é outra coisa senão recordar, e isto será comum nos diálogos platônicos, propondo sempre o recordar como o aprender.

No diálogo platônico *Sofista* (261a-265 a), a verdade é apresentada como uma propriedade dos enunciados. Um enunciado verdadeiro mostra as coisas que são como coisas que são; o enunciado falso as coisas diferentes do que são. Mas então, nesse contexto educacional em que aprender é recordar, é preciso compreender o que é o pensamento? O discurso? A opinião? A Imaginação?

Hóspede de Eleia - Pois bem, pensamento e discurso são o mesmo; mas o primeiro, que é o diálogo íntimo da alma consigo mesma, que nasce sem voz, é esse mesmo que foi por nós denominado pensamento?

Teeteto - Muito bem.

Hóspede de Eleia - E o outro, um fluxo partir da alma, indo através da boca com som, se chama discurso?

Teeteto - É verdade.

Hóspede de Eleia - Por sua vez, sabemos que há nos enunciados...

119 PLATÃO. **Fédon**. Tradução: Carlos Alberto Nunes; editor convidado Plínio Martins Filho; coordenação Benedito Nunes e Victor Sales Pinheiro - 3 ed. revisada e bilingue – Belém: ed.UFPA, 2011.

Teeteto - O quê?

Hóspede de Eleia - ...afirmação e negação.

Teeteto - Sabemos.

Hóspede de Eleia - Então, quando isto nasce em silêncio, na alma, com o pensamento, tu tens algo a dizer dele além de opinião?

Teeteto - E como?

Hóspede de Eleia - O quê? Quando, não em si, mas, através das sensações, por sua vez, se faz presente em alguém uma experiência desse tipo, será que é possível chamar-lhe correctamente outra coisa que não seja imaginação?

Teeteto - Nenhuma outra.

Hóspede de Eleia - Pois bem, uma vez que, como vimos, o enunciado é verdadeiro e falso, e desses o pensamento pareceu como diálogo da própria alma consigo mesma, e opinião é a conclusão do pensamento, que "aparece" dizemos, como uma mistura de sensação e opinião, é então forçoso que, como também essas são congêneres com o enunciado, alguns deles algumas vezes sejam falsos.

Teeteto - Como não?

Hóspede de Eleia - Estás a compreender então que mais depressa foram encontrados a opinião e o enunciado falsos, quando tínhamos há pouco a temível expectativa de nos sobrecarregarmos com um trabalho sem fim ao procurá-los?

Teeteto - Compreendo (Sofista. 263e-264b). ¹²⁰

Então os pensamentos, os discursos, as opiniões e a imaginação são representados por meio de enunciados que precisam ser analisados, para saber se dizem que são as coisas que são ou que não são as que não são, ou diferentes do que são.

Na Filosofia Antiga não existe o duvidar, porque não há nada como o sujeito, termo da Filosofia Moderna. A filosofia pós-cartesiana é a filosofia do sujeito. Kant reformula a noção de sujeito da Filosofia com a questão do sujeito transcendental. O sujeito transcendental é a condição *a priori* do pensar, se achando todo sujeito constituído como sendo capaz de pensar. E assim o pensamento é a correspondência do enunciado à realidade descrita. No contexto da Filosofia Platônica, todas as almas contemplaram as coisas que são, contemplaram a realidade, com a qual foram geradas e devem ser capazes de aplicar esse conhecimento à descrição da realidade.

120 PLATÃO. **Sofista**. Henrique Murachco, Juvino Maia Jr. e José Trindade Santos. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2011.

Dizem eles pois que a alma do homem é imortal, e que ora chega ao fim e eis aí o que se chama morrer, e que ora nasce de novo, mas que ela não é jamais aniquilada. É preciso pois, por causa disso, viver da maneira mais pia possível (Menon 81 b).¹²¹

Logo, o saber é o recordar as formas que as almas contemplaram, um conjunto de ideias.

Sendo então a alma imortal e tendo nascido muitas vezes, e tendo visto muitas coisas < que estão > aqui quanto as < que estão > no Hades, enfim todas as coisas, Não há o que não tenha apreendido; de modo que não é nada de admirar, tanto com respeito à virtude quanto ao demais, ser possível a ela rememorar aquelas coisas justamente que já antes conhecia – (Menon 81 c)¹²².

No processo educacional da Reminiscência apresentado por Platão, todas as almas são iguais, porém, em momento posterior todas as almas são obrigadas a esquecer o que conheciam. Mas, como não conheceram toda a realidade plena, também não recordam todas o mesmo e da mesma maneira.

Pura Metafísica este processo, não há como ser provado de uma maneira empírica. Admitamos então que o conjunto de hipóteses que Platão oferece para chegar a algumas conclusões nos leva a dois caminhos interpretativos, um dogmático e outro hipotético. A nossa interpretação aqui evidentemente é hipotética.

O aprender é entendido como recordar (Mênon, 83c) e a reminiscência supõe o conhecimento do objeto que se recorda. Qualquer ato de conhecimento do sensível ou inteligível, com os cinco sentidos ou no pensamento, capta algo que está de algum modo no pensamento, no qual a alma é germinada, formada quando encarna no corpo. Uns esqueceram mais que outros (*Fedro* 248d), e tal premissa distingue as pessoas dotadas das não dotadas. Para além disso, existe o exercício da recuperação, captura. Dois modos de ver, olhando e recordando uma ideia.

Assim todo ato de reminiscência se transforma através do sentido e da memória. É necessário que o que está na alma tenha sido recebido antes. A rememoração não se trata do que não está se vendo, mas da comparação do que se vê com o que já estava na mente (*Fédon* 73c-d).

121 PLATÃO. **Mênon**. Tradução de Maura Iglésias. Rio de Janeiro: ED. PUC-Rio, São Paulo: Ed. Loyola, 2001.

122 *Ibidem*.

Considera, então se tudo não se passa deste modo. Afirmamos que há alguma coisa a que damos o nome de igual; não imagino as hipóteses de um pedaço de pau ser igual a outro, nem de outra pedra, nem nada parecido; refiro-me ao que acha acima de tudo isso, a igualdade em si.¹²³ (Fédon 74 a).

Atentemos então para a diferença entre a recordação e a reminiscência. A recordação pode ser de objetos, coisas perceptíveis pelos sentidos. Porém, a reminiscência não, pois envolve pelo menos a presença de algo que se acha na alma, uma natureza na alma (*Filebo* 34b-c).

Deste modo o problema da pergunta “É isto a justiça?” difere da pergunta: “Existe a justiça?”. De falar de algo igual ou de um igual em si mesmo, do belo em si, relacionando a forma com qualquer imagem, algo belo. Da mesma forma como o original não se confunde com a imagem, o belo em si não se confunde com o objeto belo.

Sócrates começa por usar essa distinção para contrastar a falibilidade do conhecimento obtido pela percepção com a perfeição do conhecimento atingido por reminiscência (74a-76a). Mas não pode deixar de implicar nela a diferença de estatuto ontológico dos conteúdos atingidos pela percepção e pelo pensamento, pois a imperfeição dos sensíveis é sempre relativa à perfeição das Formas inteligíveis. (SANTOS, José Gabriel Trindade. 2012:55).¹²⁴

Quando falamos de iguais, a ideia ou a *Forma* do igual não se confunde com a cópia. A imagem é sempre deficiente em relação ao original. Qualquer igualdade percepcionável é uma imagem da ideia do igual. Pensemos no igual e nos iguais. Nesse sentido todas as representações miméticas não se confundem com o original.

Platão nunca coloca o problema da existência de algo, questionando, por exemplo, se existe a coragem¹²⁵ Porém, o de como é possível representá-la? Como uma realidade distinta de todas essas, não apenas sensível e mutável, o igual a si mesmo, a *Forma* inteligível, que serve de modelo para corrigir todas as representações miméticas utilizadas na *Μουσική*. O Igual em si mesmo levanta um problema tanto ontológico quanto epistemológico, pois uma imagem e o original não

123 PLATÃO. **Fédon**. Tradução: Carlos Alberto Nunes; editor convidado Plínio Martins Filho; coordenação Benedito Nunes e Victor Sales Pinheiro - 3 ed. revisada e bilingue – Belém: ed.UFPA, 2011.

124 SANTOS, José Gabriel Trindade. **Platão: A construção do conhecimento**. – São Paulo: Paulus, 2012. – (Coleção Cátedra)

125 Pois, se a coragem não existisse na alma, ninguém dela se aperceberia.

se confundem, do mesmo modo que a forma não se confunde com o sensível. O que Platão está dizendo é que um caso de igualdade não se confunde com original de igual. A imagem, a representação mimética utilizada pelos poetas, é sempre deficiente em relação ao original.

Pensemos no igual e nos iguais. Logo, é preciso ter uma noção de igualdade para dizer que uma produção poética representa uma atitude bela, mas não é o belo em si, tal como o original não se confunde com a imagem. A imagem é sempre imagem do original. Os iguais não são os mesmos, pois dois objetos necessariamente não são os mesmos. Sem o contato com a ideia, a *Forma*, não é possível identificar os iguais. Como compreender um original? Temos a intuição do original, então a Filosofia é a capacidade de cada um admitir originais, confundir a cópia com o original não pode ser admitido pelo Filósofo que vai chefiar a *Pólis*, na visão epistemológica de Platão .

Então, considera o que se segue», continuou, «para ver se estás de acordo comigo. O que me parece é que se existe algo belo além do belo em si, só poderá ser belo por participar desse belo em si. O mesmo afirmo de tudo o mais. Admites essa espécie de causa?

«Admito», respondeu.

«Então, já não compreendo», continuou, «as outras causas, de pura erudição, nem consigo explicá-las. E se, para justificar a beleza de alguma coisa, | alguém me falar da sua cor brilhante, ou da forma, ou do que quer que seja, deixo tudo o mais de lado, que só contribui para atrapalhar-me, e me atenho única e simplesmente, talvez mesmo com uma boa dose de ingenuidade, ao meu ponto de vista, a saber, que nada mais a deixa bela senão tão só a presença ou comunicação daquela beleza em si, qualquer que seja o meio ou caminho de se lhe acrescentar. De tudo o mais não faço grande cabedal; o que digo é que é só pela beleza em si que as coisas belas são belas. Na minha opinião, essa é a maneira mais certa de responder, tanto a mim mesmo como aos outros. Firmando-me nessa posição, tenho certeza de não vir a cair e de que tanto eu como qualquer pessoa em idênticas circunstâncias | poderá responder com segurança que é pela beleza que as coisas belas são belas. Não te parece?»

«Sem dúvida. »(Fédon. 100C-E)¹²⁶.

A presença do original é a condição de algo ser percebido como uma cópia. Como podemos dizer se atitudes foram justas se não conhecermos a justiça em si? A *dianoia* é o ato cognitivo do entendimento, pelo qual através do raciocínio somos

126 PLATÃO. **Fédon**. Tradução: Carlos Alberto Nunes; editor convidado Plínio Martins Filho; coordenação Benedito Nunes e Victor Sales Pinheiro - 3 ed. revisada e bilingue – Belém: ed.UFPA, 2011.

capazes de fazer e refazer as análises. Assim, classificando os enunciados como verdadeiros, as coisas como sendo aquilo que são, ou falsos, sendo as coisas diferentes do que são. Isto não seria possível se não tivéssemos a capacidade de acessar o original. É assim que a alma utiliza a reminiscência para contrastar o percebido com o original.

A teoria de reminiscência consiste então na defesa da tese segundo a qual todo o episódio cognitivo deve ser visto como um caso de "reconhecimento". Consequentemente, não é só "aprender" que é "recordar", mas o próprio conhecimento, uma vez que todo o ato cognitivo é, na realidade, "recognitivo". (SANTOS, José Gabriel Trindade. 2012:57)¹²⁷

Aprender é recordar porque através da reflexão somos capazes de pensar nossa própria existência. A reflexão sobre as experiências anteriores constitui o conhecimento, dessa forma levando a alma a aprender que os originais nunca são completamente captados pela senso-percepção, que deles oferece apenas um conhecimento aproximado. A lição é que todos nós somos capazes de refletir e pensar sobre nós mesmos, isso é a reminiscência platônica.

2.3 A reminiscência na educação através da *Μουσική*

Trabalhamos a reminiscência na educação platônica. Agora podemos aprofundar no contexto educacional em que as representações pela *Μουσική* são utilizadas de maneira igual para todos os cidadãos, como surge um questionamento: por que alguns se tornam filósofos por essa educação pela *Μουσική* e outros não? Para respondermos, vejamos como esse modelo do belo e do bom na alma das crianças é colocado ou lembrado na infância, para que, quando adultos, possam rememorar esse modelo (*Rep.401d-402a*). Lembremos igualmente da hipótese da reminiscência presente no diálogo platônico *Mênon*:

Pois, sendo a natureza toda congênere e tendo a alma aprendido todas as coisas, nada impede que, tendo <alguém> rememorado uma só coisa - fato esse precisamente que os homens chamam aprendizado - essa pessoa descubra todas as outras coisas, se for corajosa e não se cansar de procurar. Pois, pelo visto, o procurar e o

127 SANTOS, José Gabriel Trindade. **Platão: A construção do conhecimento**. – São Paulo: Paulus, 2012. – (Coleção Cátedra)

aprender são, no seu total, uma rememoração. Não é preciso então convencer-se daquele argumento erístico; pois ele nos tornaria preguiçosos, e é aos homens indolentes que ele é agradável de ouvir, ao passo que este <outro argumento> faz-nos diligentes e inquisidores. Confiando neste como sendo o e verdadeiro, estou disposto a procurar contigo o que é a virtude ¹²⁸(*Mênon*, 81 d).

O passo acima nos mostra que a virtude vem antes da vida corpórea, pois o aprendizado é rememoração, quando “a virtude não é nem natural e nem ensinada” (*Mênon*, 99e), como se confirma no *Fédon*, obra dedicada a mostrar que a reminiscência remete a uma experiência pré-natal (*Fédon*, 72e-76e). Pela interpretação da reminiscência, entendemos que não serão todos os cidadãos educados pelas artes das Musas durante a infância e que não chegarão à educação superior proposta no livro VII, pois alguns poucos é que se tornarão filósofos.

Existe uma predisposição, está habilitada para ser Filósofo a alma a qual contemplou o máximo de formas antes de nascer, a educação musical não vai transformar todos em filósofos (*Fedro* 248D). Filósofo, para Platão, é um amante da arte das musas, não é apenas um músico, aquele que simplesmente toca um instrumento, ou canta uma canção. Então, qual é o papel do Filósofo na reminiscência através da *Μουσική*? Como o Filósofo é aquele que rememora as *Formas*, e assim, tem o dever de vigiar as representações miméticas utilizada pela *Μουσική*?

Digo do mesmo modo que não seremos músicos, nem nós mesmos nem aqueles que nos propusemos educar para serem guardiões, antes de conhecermos as formas da temperança, da coragem, da generosidade, da grandeza da alma e de quantas qualidades forem irmãs desta e por vez os vícios que lhes são contrários (*Rep.* 402 bc).¹²⁹

Fica então evidenciada a relação entre as formas e a educação musical na *República*, destacamos também que no contexto epistemológico platônico só é possível o conhecimento das formas mediante a reminiscência, por isso a importância de aprofundarmos a reminiscência das formas. Recordemo-nos do diálogo *Fedro*, da

128 PLATÃO. *Mênon*. Trad. Maura Iglesias – Rio de Janeiro: Ed.PUC RJ/Loyola, 2001. 81 a-e

129 PLATÃO. *A República*. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12. ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

biga alada conduzida pelos deuses, subindo em direção ao “hiperurâneo”, no qual a alma pode experimentar ao máximo a visão das *formas*:

Na primeira geração: a alma que tiver visto maior quantidade de realidades entrará no germe de um homem destinado a ser um amigo da sabedoria ou do belo, ou alguém consagrado às Musas ou ao amor (φιλοσόφου ἢ φιλοκάλου ἢ μουσικοῦ)¹³⁰; a segunda, no germe de um rei justo ou no de um guerreiro e governante; a terceira, no de um político ou no de algum ecónomo e financeiro; a quarta, no de um homem amante do corpo, de um atleta ou de alguém que tenha por missão a cura do corpo; a quinta terá uma vida de um advinho ou iniciado; à sexta corresponderá um poeta ou alguém que se dedique de qualquer imitação; a sétima, um artífice ou um lavrador, à oitava, um sofista ou um demagogo; a nona um tirano.¹³¹ (*Fedro*, 248d)

Vejamos que Platão mostra como a alma que contemplou a visão máxima das formas, ativou uma predisposição para ser um Filósofo (φιλοσόφου), um amante do belo (φιλοκάλου), alguém versado na arte das musas (μουσικοῦ), diferenciado do poeta ou de alguém que se dedique às artes miméticas. Este corresponderia à sexta alma, sem procurar saber o que elas representam. Podemos de tal modo diferenciar o Filósofo dos artistas miméticos. O Filósofo que tem o discernimento para questionar o que as artes miméticas representam pode vigiá-las, justamente porque a educação musical (Rep.402 b-c) é a rememoração das formas, não consiste apenas em aprender, mas em recordar as formas. O ato cognitivo é também recognitivo. Como vimos que o argumento da reminiscência, *Menon* (81), busca a concordância das preposições, procura uma resposta coerente no problema que apresenta, o da construção do quadrado de área dupla. No diálogo Platônico *Fédon* a situação é análoga.

Porém, Cebes, interrompeu-o Simias, «que provas há sobre isso? Aviva-me a memória, pois não me lembro agora de quais sejam». Bastará uma», respondeu Cebes, «eloquentíssima: interrogando-se os homens, se as perguntas forem bem conduzidas, eles darão por si mesmos respostas acertadas, o de que não seriam capazes se já não possuíssem o conhecimento e a razão reta. Depois disso, se os pusermos diante de figuras geométricas ou coisas do mesmo gênero, ficará demonstrado à saciedade que tudo realmente se passa desse modo.

«Se isso não basta, Símias», interveio Sócrates, «para convencer-te, vê se, considerando a questão por outro prisma, chegarás a concordar

130 BURNET, J., *Platonis Opera, Tomus I*. Oxford: Oxford University Press, 1902.

131 PLATÃO. *Fedro* (introd. trad. e notas de José Ribeiro Ferreira). Lisboa: Edições 70, 2009.

conosco. Duvidas que seja apenas recordar o que denominamos aprender?»¹³² (Fédon 73a).

Prestemos atenção nos dois modos de conhecimento, pois não são conhecimentos perfeitos. A primeira forma de conhecer é a sensação, a segunda é o conhecimento da reminiscência. O verbo captar (*haptomai*: “tocar”) é uma metáfora tátil de perceber, pensar como captando algo. O segundo modo é inteligível, o que é que capta? Não capta nada que não tenha na alma. Capta algo que não é percebido, mas dificilmente o capta na sua integridade.

Então, Sócrates defende que o conhecimento se forma através da combinação da sensopercepção com o pensamento, e que a reminiscência é um procedimento, pelo qual estes dois modos de conhecimento estão relacionados por um argumento. Logo, a reminiscência é de algo que havia na mente. A captação pela mente é anterior ao tocado pela sensibilidade, a tese da reminiscência consiste na defesa do ponto de vista de que é por intermédio da gradual recuperação de algo que a reminiscência procede.

Quando vemos algo, descrevemo-lo afirmando o nome e um conjunto de características encontradas, mas quando o comparamos, vemos a deficiência daquilo que percebemos, buscando o conhecimento além da sensação. No conhecimento sensível não há garantias, por serem cópias dos originais. O igual percebido pelo sensível, não é o igual pelo pensamento. Algo é igual, ou existe igual em si como uma *forma* ? Existe esse igual como inteligível, o original.

Compreendemos então a reminiscência na educação Platônica. A questão agora é como atingimos por intermédio da sensibilidade o que já tínhamos no pensamento?

Considera, então, se tudo não se passa deste modo. Afirmamos que há coisa a que damos o nome de igual; não imagino a hipótese de um pedaço de pau ser igual a outro, nem uma pedra a outra pedra, nem nada parecido; refiro-me ao que se acha acima de tudo isso; a igualdade em si. Diremos que existe ou que não existe?

«Existe, por Zeus», exclamou Símiias; «à maravilha».

«E que também saberemos o que seja?»

132 PLATÃO. **Fédon**. Tradução: Carlos Alberto Nunes; editor convidado Plínio Martins Filho; coordenação Benedito Nunes e Victor Sales Pinheiro - 3 ed. revisada e bilingue – Belém: ed.UFPA, 2011.

«Sem dúvida», respondeu.

«E onde fomos buscar esse conhecimento? Não foi naquilo a que nos referimos há pouco, à vista de um pau ou de uma pedra e de outras coisas iguais, que nos surgiu a ideia de igualdade, que difere delas? Ou não te parece diferir? Considera também o seguinte: por vezes, a mesma pedra ou o mesmo lenho, sem se modificarem, não se te afiguram ora iguais, ora desiguais?»

«Sem dúvida »¹³³ (Fédon 74a-b).

O objeto que o sensível nos apresenta nos transporta à *Forma* inteligível. Esse é o ato “recognitivo”. O igual sensível é interpretado de modo diverso, mas o igual inteligível não. Nunca dizemos que o igual sensível é sempre o mesmo, pois há uma diferença qualificada entre um conhecimento sensível e inteligível. Chegamos ao conhecimento inteligível a partir do conhecimento sensível, que nos faz relembrar a *forma*, ou a identidade de algo. Esses dois iguais sensível e inteligível estariam no mesmo plano epistêmico relativo ao saber? Não. Como sabemos? Pois às vezes os sensíveis parecem iguais e desiguais, não estão no mesmo plano epistêmico, como um conhecimento carece em relação ao outro. É carente ou deficiente, pois pelo fato de ser interpretado, não tem a estabilidade que o inteligível tem. É por carecer que é interpretado de diversos modos. Os iguais sensíveis são falhos, porque são meras imagens dos inteligíveis que já estavam na alma. O sensível evoca o inteligível, e nesse sentido, isso só acontece porque o inteligível já estava no pensamento antes do sensível, conforme vimos na reminiscência.

Primeiro há uma relação cronológica pela qual uma operação da sensibilidade desperta uma informação do inteligível. Essa recordação ou reminiscência não seria possível se não tivesse havido antes uma percepção sensível. Como saberemos se a representação mimética da *Μουσική* é bela? O que se pergunta tem uma propriedade inteligível? O que é o belo? O que é a beleza? O sensível abre o caminho ao inteligível, mas este é a condição de possibilidade dele.

Como vimos, não é tão fácil alocar a reminiscência do *Fédon* junto com a do *Mênon*, também não é nossa proposta buscar uma unidade interpretativa dos diálogos. Porém Platão, em ambos os diálogos, parte do sensível para o inteligível, e sempre através da linguagem.

133 PLATÃO. **Fédon**. Tradução: Carlos Alberto Nunes; editor convidado Plínio Martins Filho; coordenação Benedito Nunes e Victor Sales Pinheiro - 3 ed. revisada e bilingue – Belém: ed.UFPA, 2011.

O sensível e o inteligível, sendo dois modos de captação diferentes, dependem um do outro. Se não houver um parâmetro inteligível, não é possível captar ou rememorar a partir do conhecimento sensível. A linguagem corrente assegura a possibilidade de estabelecermos a comparação de um conhecimento com outro. A linguagem deve ser não só objeto e investigação do Filósofo, mas também de vigilância, dela resultando a necessidade de cuidar de todo o processo educacional.

Ora não será uma precaução segura, não os deixar tomar o gosto à dialéctica enquanto são novos? Calculo que não passa despercebido que os rapazes novos, quando pela primeira vez provam a dialéctica, se servem dela, como de um brinquedo, usando-a constantemente para contradizer, e, imitando os que os refutam, vão eles mesmos refutar outros, e sentem-se felizes como cachorrinhos, derriçar e dilacerar a toda a hora com argumentos quem estiver perto deles (Rep.539b)¹³⁴.

É necessário o respeito a cada etapa desse projeto educacional platônico na *República*, para compreendermos a *Μουσική* como uma disciplina propedêutica da dialética. O *Filósofo-Rei*, aquele que é capaz de rememorar o máximo de *formas*, e através da reminiscência excluir as obras que não estiverem de acordo com o projeto educacional. Assim, chefiará a *pólis*. A sua educação é descrita no livro VII, em que detalha as disciplinas propedêuticas da dialética, as quais trataremos no terceiro capítulo.

O problema educacional através da *Μουσική* consiste em inserir a educação tradicional, iniciada na infância em um novo modelo. Enquanto as crianças são educadas no convívio umas com as outras e se preparam para ocupar o lugar que lhes compete na cidade, tem que haver uma educação pela *Μουσική* e pelos poetas, mas essa educação pelos poetas deve ser selecionada pelo *Filósofo-rei*.

Com a vigilância do *Filósofo-rei*, a Filosofia intervém em uma função ordenadora na natureza e da posição da *Μουσική* na educação. Do mesmo modo, como vimos, os cidadãos devem ser educados musicalmente de acordo com as harmonias *dória* e *frígia*, rejeitando as harmonias exteriores e colhidas no oriente, a *iónia*, a *lídia*, a *sintonolídia* e a *mixolídia*, sendo estes últimos os gêneros que, do ponto

134 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12. ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

de vista platônico, induzem à preguiça e não cultivam a parte animosa da alma (*Rep.* 398e), por não prepararem o cidadão para ser um guerreiro.

Notemos conforme vimos que, na concepção educativa proposta na *República*, todos cidadãos terão a mesma educação inicial, mas serão raros os dialéticos (*Rep.* 531e). Consoante já relatado, Platão nos mostra que existe uma predisposição inata na alma para isso. O papel central do *Filósofo-rei* é vigiar essas artes miméticas para que não ensinem inverdades com quaisquer falsas representações, como por exemplo que a vida do injusto é melhor que a vida do justo, como se debateu nos livros I e II na *República*. Ressaltamos sempre o caráter educacional dessa vigilância na *μουσική*.

No diálogo platônico *Fedro*, Platão relata a origem da raça das cigarras (*Fedro*, 259b), na qual seres humanos, tomados pelo prazer de cantar, se esquecem de comer e beber e cantam até morrer. O mito critica quem não usa a inteligência para perceber o que a música está representando e imitando, apenas se entregando ao prazer do canto.

Diz-se que outrora, antes do nascimento das Musas, as cigarras eram homens. Mas quando as Musas surgiram e apareceu o canto, alguns dos homens dessa época sentiram-se de tal maneira arrebatados pelo prazer da música que, à força de cantar, descuidaram o alimento e a bebida, e morreram sem dar por isso (*Fedro*, 259 b-c)¹³⁵.

Podemos lembrar, então, que Homero narra no canto XII da *Odisseia*, uma representação semelhante.

Passamos a jornada, até o pôr do sol, passa fartando-nos de carne e do aprazível vi assim que a treva sobreveio, nautas deitam-se. Assim ladeando a amarração de popa e Circe toma-me pela mão distanciando-me dos caros sócios. Fez-me sentar, se reclinando. Detalhei, conforme a moira, cada assunto que inquiria. Então me disse a venerável Circe: "Tudo cumpriu-se assim, mas ouve o que direi agora, e um deus há de lembrar-te: encontrarás primeiro Sereias. Quem quer se aproxime delas se fascina. O ingênuo que de perto escute o timbre de suas vozes, nunca mais terá por perto a esposa e os filhos novos, que se alegrariam com seu retorno à residência, pois Sereias o encantam com a limpidez do canto, sentam-se no prado: empilham-se ao redor os ossos de homens apodrecidos com a pele encarquilhada. Não chegues perto! Amolga a cera dulcime e fixa nas

135 PLATÃO. **Fedro**. Tradução: Carlos Alberto Nunes; editor convidado Plínio Martins Filho; coordenação Benedito Nunes e Victor Sales Pinheiro – 3ª ed. revisada e bilingue – Belém: ed.UFPA, 2011.

orelhas dos teus sócios. Não as ouça ninguém mais além de ti (se o queres): te amarrem à carlinga do navio veloz mãos e pés apertados nos calabres, reto, para que o canto das Sereias te deleite. E se rogares e ordenares que os marujos te soltem, devem retesar as cordas mais. Depois que os remadores deixem a paragem, não serei exaustiva ao te indicar a rota que seguirás: que te aconselhe o coração! (Homero, *Odisséia*. Canto XII 30-55).¹³⁶

Quando Ulisses está retornando para casa e não pode escutar o canto das sereias, manda que o amarrem ao mastro, desse modo mostrando o poder sedutor que a música tem de ludibriar, por poder privar o homem de usar a inteligência para agir. O episódio documenta a consciência do aedo dos cuidados que se deve ter com as representações miméticas. Por isso, uma vez compreendido o papel da reminiscência através da *Μουσική*, é necessário abranger a relação entre o sensível e o inteligível que atrás associamos à *Teoria da Participação (methexis)* .

2.4 A Teoria da Participação (*methexis*) na educação através da *Μουσική*

Abordamos a reminiscência, a sua função primordial na educação musical, também esclarecemos a hipótese platônica segundo a qual não serão todos que alcançarão o ensino superior destinada ao filósofo. Agora abarcaremos o problema do paradigma da educação na *República*, para que possamos compreender a problemática da Teoria da Participação (*methexis*) na educação através da *Μουσική*.

Temos então – continuei eu - de pensar o seguinte sobre esta matéria, se é verdade o que dissemos: a educação não é o que alguns apregoam que ela é. Dizem eles que introduzem ciência numa alma em que ela não existe, como se introduzisse a vista em cegos (*Rep.* 518c)¹³⁷.

O questionamento do ponto de vista epistemológico de Platão na educação é este: o que precisamos para aprender possuímos na alma? Conforme vimos anteriormente, a educação pela reminiscência seria justamente a recordação das formas. Nada de novo estaria sendo colocado na alma dos cidadãos, pois estaria sendo buscada uma formação através da recuperação das formas inteligíveis. Porém,

136 HOMERO. **Odisséia**. Edição bilíngue. Tradução, posfácio e notas de Trajano Vieira. São Paulo: Editora 34, 2011.

137 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

a grande problemática neste contexto educacional seria: algo pode ser introduzido na alma, onde não existia?

A educação seria, por conseguinte, a arte desse desejo, a maneira mais fácil e mais eficaz dar a volta a esse órgão, não a de o fazer obter a visão, pois já a tem, mas uma vez que ele não está na posição correcta e não olhar para onde não deve, dar-lhe os meios para isso (*Rep.518d*).¹³⁸

A educação seria um voltar-se para a alma, onde estariam os elementos que precisamos para aprender, ou rememorar. Nada seria colocado na alma que lá não estivesse anteriormente. Tal fato implica na existência de uma faculdade na alma pela qual se aprende, ou se rememora. Logo, o direccionamento correto dessa cognição da alma, o paradigma dessa educação, não seria uma simples transmissão de conhecimentos, respeitando a natureza de cada cidadão para o aprendizado, por rememoração de acordo com a sua capacidade cognitiva de recordação da *forma*. Platão definirá o papel da música nessa educação.

Mas, se bem te lembras ela era a réplica da ginástica, que ensinava os guardiões em matéria de costumes, proporcionando-lhes, por meio da harmonia, a perfeita concórdia, não a ciência; por meio do ritmo, a regularidade; e outros hábitos gémeos destes, nas narrativas, quer míticas, quer verdadeiras¹³⁹ (*Rep.522a*).

Quando assegura “não o saber;” mas algo como “por meio do ritmo, a regularidade”, Platão afirma que não são os aspectos técnicos da *Μουσική* que importam, mas o que representará essa *Μουσική* para os guardiões.

Para compreendermos a *Teoria da Participação (methexis)* na educação através da *Μουσική*, pensemos em dois iguais sensíveis, com dois iguais inteligíveis. Recordando o igual inteligível, o predicado sensível é compreendido como uma cópia do inteligível, atribuindo a ele o mesmo nome.

- Queres então que comecemos o nosso exame a partir deste ponto, segundo o nosso método habitual? Efectivamente, estamos habituados a admitir uma certa ideia (sempre uma só) em relação a cada grupo de coisas particulares, a que pomos o mesmo nome. Ou não estás a compreender?

- Estou.

138 . PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

139 *Ibidem*.

- Vamos então escolher, mais uma vez, um desses muitos objectos, o que tu queiras. Por exemplo, este, se te aprouver: há para aí muitas camas e mesas.
- Pois não!
- as ideias que correspondem a esses duas: uma para a cama, e outra para a mesa.
- São.
- Ora não costumamos também dizer que o artífice que executa cada um destes objectos olhando para a ideia, assim que faz, um as camas, outro as mesas, de que nos servimos, e da mesma maneira para os restantes artefactos! Porque, quanto à ideia propriamente, não há artífice que possa executá-la. Pois como havia de fazê-lo?
- De modo nenhum.(Rep.596a-b)¹⁴⁰

Conforme vimos, todas as almas deviam ser iguais, mas não no modo como recordam. Do mesmo modo, todo predicado sensível pode ser atribuído mediante o contato prévio com o inteligível que já existia na alma, que é evocado pela presença do sensível, esta é a epistemologia Platônica da *República*. Então, um objeto é visualizado, reconhecido, por meio da recordação da forma do objeto. No ato cognitivo, a epistemologia platônica ocorre no plano sensível e inteligível ao mesmo tempo.

Se alguma representação mimética através da *μουσική* é algo belo, justo, bom, esse algo é possível mediante a participação (*methexis*) dos sensíveis nas respectivas formas das quais falamos, eis a conhecida *Teoria da Participação (methexis)*, pela qual algo “só existe como coisa bela por participar do belo” (*Fédon* 100a-c). Porém, não é a única possível leitura ontológica de Platão. Como evidencia Charles Kahn, os gregos não tiveram a nossa noção de existência, mostrando os quatro sentidos básicos do verbo ser que Aristóteles apresenta na *Metafísica* a- 7.

1. Ser per accidens, ou predicação casual (i.e. "X é Y", sem consideração do estatuto lógico de sujeito e predicado);
2. Ser per se, ou predicação em boa forma lógica, de acordo com o esquema das categorias (p. ex., quando uma qualidade é predicada de uma substância). Aqui se diz que *εἶναι* tem tantos sentidos quantas são as categorias, e Aristóteles assinala que uma construção com o verbo "ser" pode substituir qualquer verbo finito, p. ex., "ele é andando" em lugar de "ele anda";

140 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12. ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

3. εἶναι e ἐστίν podem significar "é verdade", e a negação significa "é falso". Um exemplo é "Sócrates é músico", se se diz isso (com ênfase) porque é verdade.

4. Finalmente, "ser" pode significar ou bem ser em potência ou bem ser em ato. "Pois dizemos que algo é vidente tanto quando é potencialmente vidente (capaz de visão) como quando está efetivamente vendo". (KAHN, Charles. 1997:7)¹⁴¹

Assim, a tradução de uma existência pelo verbo ser, sustentando que, se alguma coisa é bela, a beleza não pode ser entendida como um predicado de coisa, mas como a própria coisa bela. Se alguma coisa bela existe, é porque o belo, a beleza, existem nela, sendo por isso que alguém diz que qualquer coisa é bela. No belo gesto de um homem, representado através da *Μουσική*, aquilo que se avalia não é a beleza da coisa, mas é a dependência da coisa bela do belo que é em si.

1) Singularidade: a Forma de X é a única do seu tipo.

(2) Autopredicação: a Forma de X é o exemplar da propriedade X .

(3) Não identidade: Coisas X individuais - ações, corpos, formas, objetos manufaturados - podem participar da Forma de X, mas nenhuma delas é a Forma. (PAPPAS, Nikolas. 2017, p.5 5)¹⁴²

É por esse motivo que não é possível fazer um concurso da beleza em si, porque aí sempre tratar-se-ia de uma opinião, e a beleza sensível está aquém da beleza inteligível, o que fica muito claro no *Fedro*.

O iniciado de pouco, pelo contrário, que tantas coisas belas já contemplou no céu, quando enxerga alguma feição de aspecto divino, feliz imitação da Beleza, ou nalgum corpo a sua forma ideal, de início sente calafrios, por notar que no seu íntimo entram de agitar-se antigos temores. De seguida, fixando a vista no objeto, venera-o como a uma divindade, e se não temesse passar por louco varrido, ofereceria sacrifícios ao seu amado, como o faria a uma imagem sagrada ou a algum dos deuses. A sua vista é acometido de todo o cortejo dos calafrios: muda de cor, transpira e sente calor inusitado. Apenas recebe por intermédio dos olhos da Beleza, irrigam se-lhe as asas e ele volta a inflamar se, Com o aquecimento derrete se o involucro dos germes das asas, que, endurecido havia muito pela secura, os impedia de brotar, e com o afluxo do alimento entumesce a haste da asa e tende a lançar raízes por todo o interior da alma, pois antes a alma era recoberta de plumas.

141 KAHN, CHARLES. **Sobre o verbo Ser o conceito de ser**. Cadenos de Tradução, n 1, Org. Maura Iglesia. 1997 PUC-Rio

142 PAPPAS, Nickolas. **A República: uma leitura chave**. Tradução de Fábio Creder – Petropolis, RJ: Vozes, 2017. – (Coleção Chaves de Leitura).

Então, tudo na alma é ebulição e efervescência, sentindo ela o mal-estar de quando apontam os dentes: sensação de gastura e irritação das gengivas, E o que se passa com a alma, quando as asas começam a criar penugem: em toda aquela efervescência, tem a impressão estranha de prurido, quando lhe nascem as asas. Assim, ao contemplar a beleza de um jovem que emite partículas para o seu lado em moção irresistível - daí o nome de Emoção - e as recebe no seu íntimo, estas a banham e aquecem, a dor para e ela se alegra. Porém, quando fica separada dele e perde umidade, contraem-se os poros por onde saem as asas e se ressecam, interceptando, desse modo, a passagem do germe da asa. Fechado, assim, em companhia do desejo, pulsa o germe como o faz o sangue nas artérias e bica o ponto de saída para ele destinado - cada germe tem o seu - de forma que a alma, agulhoada de todos os lados, fica desesperada de dor. Porém, à só lembrança da beleza, volta a rejubilar-se. Essa mistura sui generis de prazer e de dor deixa alma angustiada e perplexa ante a estranheza de sua condição; tomada de frenesi, nem consegue dormir de noite nem descansar de dia, procurando sempre, ansiosa, os pontos em que presume encontrar o dono da Beleza. Ao percebê-lo, aspirando o desejo em largos haustos, abre o que antes estava obstruído e tomando novamente fôlego, deixa de sentir as agulhadas e as dores, passando daí em diante a fruir do mais delicioso prazer. Essa a razão de, por nada deste mundo, resolver-se a abrir mão de seu amado e de não haver para ele o que se lhe possa comparar; mãe, irmãos, amigos, esquece-se de todos; e se vier a perder seu patrimônio, por incúria, pouco se lhe dá. (Fedro 251-252a)¹⁴³.

Portanto, se alguém se apaixona, isso não acontece porque a beleza foi atingida pelo objeto da paixão, mas por conta do que o objeto da paixão fez com aquele que se apaixonou, ao ter evocado no amante a reminiscência da beleza inteligível. Em toda paixão, toda pessoa se apaixona pela beleza que ela mesma tem na sua alma. Nunca está em razão a atribuição a algo do predicado belo, o que está em causa é a relação entre duas coisas belas, uma cuja a beleza é percebida através da sensibilidade e outra recordação pela alma, da beleza da coisa, em um único ato cognitivo.

Depois do argumento da reminiscência, Sócrates afirma estar provada a existência anterior da alma. Mas o que acontece com a alma depois da morte? O mundo e a vida estão ordenados por um princípio Ontoepistemológico¹⁴⁴, que indica a unidade e a finalidade de tudo que é abarcado pelo princípio do Bem. Como se investiga o Bem? O que é o Bem? O Bem pode ser entendido como a finalidade do

143 PLATÃO. **Fedro**. Tradução: Carlos Alberto Nunes; editor convidado Plínio Martins Filho; coordenação Benedito Nunes e Victor Sales Pinheiro - 3 ed. revisada e bilingue – Belém: ed.UFPA, 2011.

144 Não só se referem a realidades existentes, como às competências habilitadas a captá-las.

todo e de cada coisa que é, o princípio que explica o porquê de cada coisa ser o que é, tal como é. Há então um problema: pois, não só não é possível captar o bem através dos sentidos, como é sumamente difícil chegar a ele pelo discurso racional.

A Teoria da Reminiscência e a Participação (*methexis*), como vimos, são relações inteligíveis que não podem ser captadas senão através de um longo e penoso trabalho da mente.

Inumeráveis são os discursos acerca da obscuridade de cada um dos quatro modos de conhecimento. Mas o mais importante é o que dissemos ainda há pouco, que - sendo o ser e a qualidade dois entes, e procurando a alma conhecer não a qualidade de algo, mas o ser, cada um desses quatro modos estende-se à alma, por palavras e fatos, cada um mostrando-se tanto pelo que diz, quanto pelo que indica, facilmente refutável pelas sensações - cada um deles enche todo homem, para dizer em uma palavra, de aporia e obscuridade.

Nessas coisas não estamos acostumados a procurar o que é verdadeiro, por má educação; aceitamos a primeira dentre as imagens que foi apresentada. Não somos ridicularizados uns pelos outros, os que são interrogados pelos que interrogam, enquanto pudermos descartar e contestar os quatro modos. (CARTA VII, 343c)¹⁴⁵

Portanto, a segunda navegação, o segundo meio a utilizar para atingir uma questão tão grande como a da finalidade, obriga a não utilizar os sentidos. Para chegar aí teremos de recorrer a argumentos e às Teorias que os suportam. No passo do *Fédon* (99E) bom número de traduções, no lugar de “argumento” refere ideias, *formas*, quando em grego o que lá está é λόγος. Esse é o ponto fundamental. Para investigar o problema da finalidade, não podemos proceder apenas pelos sentidos. Teremos de recorrer ao diálogo. Como é que dialogamos? Começamos pelas hipóteses, e a hipótese mostrada anteriormente é mais difícil de refutar, a hipótese da existência das *Formas*. Como as formas do belo, bom e justo. Então como se dialoga, apresentando as hipóteses, como por exemplo: “aquela representação mimética é bela?” É então que seremos obrigados a sustentar que é bela porque participa do belo.

Se algo é belo, ou existe algo belo, é e existe por participar do belo. Toda a discursividade em que um predicado é atribuído se forma por uma investigação sobre

145 PLATÃO. **Carta VII**. Tradução do grego e notas José Trindade Santos. São Paulo: Loyola, 2008.

a relação desse predicado no inteligível e na sua cópia sensível. Poderemos então considerar que essa coisa é como é, por participação (*methexis*) na respectiva forma.

Como também está esclarecido, as formas são imutáveis, mas os sensíveis não, e os sensíveis mudam no contexto da sua participação (*methexis*) em relação à participação (*methexis*) da forma em si. Como, no exemplo do *Fédon* (102), Símias nunca pode ser considerado alto e baixo, nem em si, nem uma e outra coisa ao mesmo tempo. Que acontece então à alma, quando o corpo morre? Nada garante que a alma se acaba, como afirma Sócrates.

Como buscamos a natureza do sensível procurando o inteligível? Esta é a segunda navegação: se não podemos seguir apenas o caminho dos sentidos, utilizamos os argumentos. Fica então evidente que não se pode recorrer somente aos sentidos quando fazemos uma pesquisa de natureza inteligível. O que se considera é a beleza sensível, mas esta só existe por participação (*methexis*) da beleza inteligível. Numa leitura ontológica do *Fedro*, não podemos ter um contato direto com a beleza, se admitirmos que tudo aquilo que chamamos belo é belo porque o belo foi conhecido antes. Para todos existe na alma uma estrutura formativa.

Por outro lado, é impossível responder negativamente sobre conhecer o inteligível sem o sensível, o qual ocorreria por intuição. A questão pode se pôr de outro modo: quando a alma encarna no corpo, esta esquece as formas inteligíveis e passa a rememorar pelo corpo (*Fedro* 251). É a uma informação mediada pelos sentidos que dá acesso à fonte de todas as ideias. Por outro lado ainda, não concedendo a possibilidade de contemplar diretamente o inteligível, o caminho não se acha fechado na experiência sensível, pois em algum momento os sentidos estiveram presentes antes para que a alma chegasse à reminiscência do inteligível ao mesmo tempo que os sentidos. Tendo abordado a reminiscência e a relação com a participação (*methexis*) das formas, agora precisamos entender a analogia entre a harmonia na alma da cidade e dos cidadãos.

2.5 A harmonia nas almas da cidade e dos cidadãos (*Rep.*435 d-e)

Trabalhamos a Reminiscência e a Teoria da Participação (*methexis*), com as possibilidades interpretativas do verbo “ser”. Agora, precisamos compreender a harmonia nas almas da cidade e dos cidadãos. Como Sócrates argumentou, é necessário fazer a fundação dessa *pólis* em *lóγοι*, em busca da justiça e da harmonia, em vez de se buscar a justiça e a harmonia em uma cidade injusta e desarmônica (*Rep.*369 a).

Realizando uma busca em uma concepção unificada da alma tripartida (*Rep.*439d), ou seja, analisando a alma em analogia com a cidade (*Rep.*435e), é possível resolver o problema da justiça na unidade com a harmonia da alma.

Precisamos compreender como é apresentada a alma do cidadão e da cidade analogamente. “Porventura não é absolutamente forçoso que concordemos que em cada um de nós estão presentes as mesmas partes e caracteres que na cidade?”¹⁴⁶ (*Rep.*435e). Passemos a entender a educação pela *Μουσική* e a harmonia das almas.

Ora não é como dissemos, uma mistura de música e ginástica que harmonizará as partes, uma, fortalecendo-a e alimentando-a com belos discursos e ciências, outra abrandando-a com boas palavras, domesticando-a pela harmonia e pelo ritmo? (*Rep.* 441e-442a)¹⁴⁷

Constatamos que a cidade tem três partes (*Rep.*435e-436a). Compreendemos que no livro IV há uma analogia evidente entre a alma dos cidadãos e a da cidade, pois tanto uma como outra são tripartidas. A alma e a cidade têm as três partes: uma concupiscente, uma animosa e uma racional. A parte concupiscente, que assegura a sobrevivência do desejo (*Rep.*442a-b), é aquela que domina na cidade dos porcos. A parte animosa são os guardiões (*Rep.*442b-c), os quais cuidam da ordem e da defesa da cidade. A parte racional, os Filósofos, são aqueles que governam efetivamente a cidade (*Rep.* 442c).

Então as virtudes devem ser articuladas sobre as partes da alma e as partes da cidade. A sabedoria pertence aos filósofos (*Rep.*442c) e a coragem pertence aos guardiões (*Rep.*442b-c). Existem mais duas virtudes: a justiça e a temperança

146 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12. ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

147 *Ibidem*.

(*sophrosyne*), também traduzida por sensatez. A temperança (*Rep.430e*) e a justiça (*Rep.433a*) se distinguem das outras virtudes por não estarem localizadas em uma parte específica da cidade, mas presentes em toda a cidade.

Portanto, a temperança (*Rep.430e*) é a moderação, a sensatez. Mas o equilíbrio das partes da alma da cidade basicamente articula a sabedoria com os impulsos concupiscentes da massa dos cidadãos. E a justiça (*Rep.433a*) é o princípio pelo qual cada um deve fazer o que lhe diz respeito (*Rep.433b*), ou seja, os Filósofos governam, os guardiões defendem a *pólis*, e os produtores produzem.

Não se espera que nenhuma das partes faça mais do que aquilo que lhe diz respeito (*Rep.434 a*); esse é o princípio que comanda é a Teoria das virtudes. Existem duas espécies de virtudes: as que são identificadas com partes da alma e virtudes que são identificadas com todas as almas e envolvem todos os cidadãos.

Todos os cidadãos devem ser moderados, porque devem compreender que são parte de um todo, e que os seus interesses não são interesses próprios, mas de toda a cidade, os quais se subordinam à sua vontade particular e devem realizar o que aquela parte da cidade faz. Portanto os produtores satisfazem as necessidades da cidade, os Filósofos governam e os guardiões guardam e protegem a cidade. O importante é compreender as duas naturezas da virtude. Uma virtude que é de uma parte da alma e outra virtude que cuida da relação das partes da alma com um todo e das partes da cidade correspondentemente.

Do mesmo modo, cada cidadão é um, mas cada um está do mesmo modo submetido a três princípios condutores (*Rep. 439d*), ou impulsos, que são: o racional, o emocional e o animoso, e o princípio concupiscente. Tudo isso há nos indivíduos, logo também há na cidade analogamente. Assim a cidade é uma unidade de partes diferentes e, nesse sentido, a justiça é o princípio pelo qual estas partes das cidades diferentes podem cooperar para a realização da unidade da cidade.

Para que a cidade seja feliz e não apenas alguns cidadãos à custa de outros, é necessária e se justifica a divisão das tarefas, de acordo com a sua natureza, além do reconhecimento das divisões, de que cada parte da cidade tem a sua tarefa a realizar (*Rep.434a*) e que pela realização da tarefa pela parte em que está inserida é que a unidade da cidade pode ser satisfeita.

Para que haja harmonia, é necessário que a cidade, o povo, os agricultores e os comerciantes produzam e criem uma estrutura de circulação dos benefícios extraídos da terra, da riqueza. Em segundo lugar, que isso seja realizado dentro da ordem. Para tanto, existem os guardiões e é preciso que esta ordem seja por princípio superior, pois para dar ordem aos guardiões, teremos os *Filósofos-reis*, que são escolhidos não apenas pela capacidade de impor uma finalidade à cidade, mas entendidos como mediações para o caminho de atingir a *Ideia do Bem* (*Rep.508e*); é a partir dos livros IV e V que aparece este princípio.

No entanto, os problemas do comportamento, da ação, da estrutura ético-política da cidade não são resolvidos, nem superados pela teoria da virtude. Bem como a teoria da virtude deve ser entendida, deve ser circunscrita, inserida em uma estrutura autonômica, ou seja, independente, sendo necessário superá-la, porque a estrutura autonômica, acaba inevitavelmente promovendo a divisão. É preciso encontrar um princípio superior à autonomia: esse princípio é o *Bem*.

Assim a finalidade da educação pela *Μουσική* consiste necessariamente em municiar a educação para que a busca a este princípio do *Bem* seja possível, se tornando imprescindível que o cidadão seja educado com vista ao respeito por essa *Ideia do Bem* (*Rep.508e*) na *República* (*Rep.508e-535A*).

A injustiça é cada um agir contra a natureza que se manifesta em cada um e não fazer “o que lhe diz respeito”. A justiça é cada um fazer aquilo que lhe diz respeito, respeitando as outras partes da cidade. É fazer o que lhe diz respeito, mas também reconhecer a submissão aos outros.

O filósofo tem na submissão de ver a cidade um princípio, o princípio da unidade. O bem de cada coisa e do todo depende de serem unidades como já vimos. E veremos também no próximo capítulo nas *Analogias do Sol*, da *Linha dividida* e da *Caverna*. Assim compreendida o papel educacional nessa harmonia entre a cidade e cidadão para a busca da *Ideia do Bem* (*Rep.508e*) podemos analisar o livro V da *República*.

2.6 O livro V da *República*: Os amadores de espetáculos e audições (*Rep.* 476a-b)

Analizada a harmonia nas almas da cidade e dos cidadãos, fica estabelecido que os guardiões guardam a *pólis*, os agricultores produzem, e os Filósofos? Fazem o quê? Os filósofos pesquisam a existência das formas, sobre a natureza do saber, os discursos que devem ser permitidos nas representações miméticas da *Μουσική*. Em última análise buscam o *Bem*, a condição ligada à existência das formas, à natureza das formas e à caracterização dos discursos que são possíveis na cidade.

- E dir-se-á o mesmo do justo e do injusto, do bom e do mau e de todas as ideias: cada uma, de per si, é uma, mas devido ao facto de aparecerem em combinação com acções, corpos, e umas com as outras, cada uma delas se manifesta em toda a parte e aparenta ser múltipla.
- Dizes bem.
- É nesse ponto que eu estabeleço a distinção: para um lado os que ainda agora referiste - amadores de espetáculos, amigos das artes e homens de acção - e para outro aqueles de quem estamos a tratar, os únicos que com razão podem chamar-se filósofos.
- Que queres dizer?
- Os amadores de audições e de espetáculos encantam-se com as belas vozes, cores e formas e todas as obras feitas com tais elementos, embora o seu espírito seja incapaz de discernir e de amar a natureza do belo em si.
- É assim, realmente.
- Mas aqueles que são capazes de subir até ao belo em si e de o contemplar na sua essência, acaso não serão muito raros? (*Rep.*476a-b)¹⁴⁸.

Os amadores de espetáculos e audições (*Rep.*476a-b) são aqueles que não reconhecem a existência do Belo em si, não aceitam as *Formas*, vivem em um intermédio entre o que é e o que não é. A vida intermédia entre a realidade e a privação absoluta da realidade, que caracteriza não só a opinião, mas a incapacidade de admitir que é e que existe algo inteligível. Portanto se há desistência de falar daquilo que é, e o discurso corrente não está preparado para descrever as realidades em si, é compreensível que se viva no mundo obscuro da opinião. O início do argumento contrapõe as formas contrárias. Se as coisas contrárias são duas, cada uma delas é

148 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

uma. Então, porque não são captadas na sua unidade? Porque aparecem misturadas com corpos e com as ações. Ao se misturar com corpos, se perde a unidade e passa a ser multiplicidade. O belo se transforma em belas coisas, o justo em coisas justas.

E no Livro V que Platão literalmente lança o philosophos sobre nós como o único pretendente à autoridade política principal no estado. A proposta pretende chamar a atenção e chocar, e o faz. Uma semelhante novidade obriga-nos a examinar o que queremos dizer com "filósofo". A resposta inicia-se pela concentração na implicação da primeira sílaba do vocábulo. Phil- é a marca de uma urgência psíquica, um impulso, uma sede de um desejo incontido. O "filósofo" portanto é um homem de intentos e energias especiais. Perguntamos então: Contra que estão dirigidos? E nossa resposta é: o objeto é sophia, referente à sílaba do vocábulo. A tradução corrente como "sabedoria" carrega tantas conotações infelizes e desorientadoras quanto o próprio vocábulo "filósofo". O que é então essa sophia: É aquela experiência buscada através da atuação poética? Não, é uma cognição daquelas entidades que "são", "são para sempre" e são "imperceptíveis"; são as Formas. (HAVELOCK, Eric. 1996:2006)¹⁴⁹

Quaisquer formas e da multiplicidade das coisas que participam das formas, passará a falar da mistura das formas umas com as outras. Uma vez que Platão está falando de formas contrárias, o que se mistura são os contrários, na medida em que essas formas aparecem em corpos e ações, e quanto mais belo é, menos feio será. E quanto mais feio é, menos belo será. Quanto mais justo, menos injusto será. Não estamos falando de cada forma mas dos contrários nas coisas que delas participam.

- Ora quem acreditar que há coisas belas, mas não acreditar que existe a beleza em si nem for capaz de seguir alguém que o conduzisse no caminho do seu conhecimento, parece-te que vive em sonho ou na realidade? Repara bem. Por ventura sonhar não é quando uma pessoa, quer durante o sono, quer desperta, julgar que um objecto semelhante a outro não é uma semelhança, mas o próprio objecto com que se parece?

- Eu, por mim, chamaria sem dúvida sonhar a uma coisa dessas.

- Ora pois! Aquele que, ao contrário deste, entende que existe o belo em si e é capaz de o contemplar, na sua essência e nas coisas em que tem participação, e sabe que as coisas não se identificam com ele, nem ele com as coisas - uma pessoa assim parece-te viver em sonho ou na realidade?

- Claro que na realidade (Rep.476 c-d).¹⁵⁰

149 HAVELOCK, E. **Prefácio a Platão**. Tradução Enid Abreu Dobránsky. Campinas: Papyrus, 1996.

150 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª. ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

Não podemos perceber as *formas*, porque não as captamos diretamente pelos sentidos, mas as captamos indiretamente por aparecerem misturadas com os corpos. Portanto há motivos para argumentar que, sem as formas; ficamos fechados nas coisas contrárias, que ora são, ora não são. Existem dois tipos de cidadãos educados: os filósofos e os Amadores de espetáculos e Audições. Os Amadores de espetáculos (Rep.476a) não aceitam as *Formas* e, portanto, a *Teoria da Participação (methexis) das Formas*. Não se trata apenas da ignorância que os caracteriza, mas a insistência em que não há *Formas*, nem filósofos, nem Filosofia. Para os Amadores de Espetáculos (Rep.476a) só há aquilo que percebem, os amantes dos Espetáculos são os juizes próprios e fiéis, para quem todas as aparências são verdadeiras. Se consideram justo, então é justo, se lhes parece injusto é injusto, porque é assim que lhes parece.

- Por conseguinte, diríamos com razão que o pensamento deste homem era conhecimento, visto que sabe, ao passo que o do outro era opinião, visto que se funda nas aparências?

-Absolutamente.

- Ora pois, se este homem de quem afirmamos que se funda nas aparências, e não sabe, se irritar e discutir conosco, acusando-nos de não dizermos a verdade? Teremos maneira de o acalmar e de o persuadir suavemente, ocultando-lhe que não está de perfeita saúde?

- É o que temos a fazer - disse ele.

- Vamos lá então. Repara no que havemos de lhe dizer. Ou queres que o interroguemos, dizendo-lhe que, se sabe alguma coisa, não lhe temos inveja nenhuma, antes teríamos muito gosto em conhecer alguém que soubesse alguma coisa? Mas diz-nos o seguinte: quem conhece, conhece alguma coisa ou nada? Responde lá tu por ele.

- Responderei que conhece alguma coisa. (Rep.476 d-e).¹⁵¹

Os Amadores de Espetáculos (Rep.476a) confundem o original com as cópias, a *Forma* e as muitas coisas que participam das *Formas*. O absurdo Ontológico é que há pessoas que só acreditam na multiplicidade, não na Forma em si. O que é o belo? Se os objetos são belos por participar da beleza, desse modo, o filósofo toma o conhecimento que acima das coisas belas tem o belo. O ponto importante é que

151 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

devemos rejeitar a multiplicidade das coisas como sendo o original, compreender a Forma da qual a multiplicidade participa.

- Não diremos também que têm entusiasmo e gosto pelas coisas que são objecto de conhecimento, ao passo que aqueles só o têm pelas que são do domínio da opinião? Ou não nos lembramos que dissemos que esses apreciam e contemplam vozes e cores belas e coisas no género, mas não admitem que o belo em si seja uma realidade?

- Lembramo-nos.

- Logo, não os ofenderemos de alguma maneira chamando-Lhes amigos da opinião em vez de amigos da sabedoria acaso se irritarão fortemente connosco, se dissermos assim?

- Não, se acreditarem no que eu digo, porquanto não é lícito irritar se contra a verdade. Por conseguinte, devemos chamar amigos da sabedoria, e não amigos da opinião, aos que se dedicam ao Ser em si¹⁵²?

- Absolutamente (Rep. 479e-480a)¹⁵³.

Platão está dizendo que há uma disputa na cidade entre aqueles para quem existem apenas coisas belas e aqueles que afirmam a existência do belo em si, do qual as coisas belas participam. Evidentemente para os Filósofos, qualquer juízo feito é tomado em função da colocação da forma acima da multiplicidade, da realidade acima da aparência. Pelo contrário para o Filodoxo, o problema se resolve na aparência. Rejeitam a unidade do original, o um sobre muitos, e essa posição os distingue do Filósofo. O Filósofo nunca coloca a beleza de um exemplar acima do paradigma da forma.

O argumento quer provar que os Amadores de Espetáculos (Rep.476a), na medida em que não acreditam, não aceitam as formas, não conseguem nunca sair da situação do conflito entre as coisas que são e não são. Por isso os amadores de espetáculos nunca podem governar a cidade platônica, porque se privam de saber o que é, vivendo no mundo das coisas que são e não são. Esclarecido a distinção entre os Filósofos e os Amadores de Espetáculos (Rep.476a), focada na Participação (*methexis*) das multiplicidades nas Formas, agora é necessário compreender a Comunhão (*koinônia*) daquelas nas formas contrárias.

152 τὸ ὄν

153 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

2.7 A Comunhão (*koinônia*) das formas contrárias (Rep.479)

Qual a importância de compreendermos a Comunhão (*koinônia*) das multiplicidades nas formas contrárias? Porquê em todas as coisas sensíveis há participação (*methexis*) de formas opostas. Observamos que as formas opostas comungam entre si por intermédio dos predicados opostos que atribuem a cada sensível que delas participa. Por exemplo, se pode dizer que alguém é belo, mas como o predicado não é atribuído à própria beleza, aquele que o recebe participa também da forma oposta: a fealdade.

Do ponto de vista do argumento contra os Amadores de Espetáculos (Rep.476a-b), enquanto estes não aceitarem formas, não compreenderão que, se as coisas que são e não são participam de formas opostas, então há comunhão entre elas, nas multiplicidades em que aparecem misturadas com corpos e ações e umas com as outras. É o caso das formas apontadas a partir de 476A : O justo e o injusto, o belo e o feio, o bom e mau.

Então nesse caso as formas contrárias estão presentes. É por isso que aqueles que não aceitam formas se negam à possibilidade de conhecer seja o que for. Nunca podem conhecer nada que seja belo, justo e bom, porque vivem fechados em um mundo de coisas que são belas e feias, justas e injustas. Se vivem fechados nesse mundo, como podem governar a cidade e seguir todo processo educacional? Não podem. Como se pode selecionar a *Μουσική* que representa a beleza e a justiça? Não se pode. Portanto é necessário admitir a existência das formas e, posteriormente continuar a investigação com o objetivo de atingir a formação planejada pelo projeto educativo de Platão.

Qual é o problema daqueles que só acreditam naquilo que veem e ouvem? É ter um único sentido, a vista, ou o ouvido para perceber formas contrárias, predicativas, sem utilizarem o entendimento. Se só acreditam no que veem, usam a visão para ver o que ao mesmo tempo é belo e feio, pois uma das muitas coisas que participam do belo é tanto mais bela, quanto menos feia e vice versa.

Os Amadores de Espetáculos (476a-b) estão fechados no mundo das sensações e das opiniões, porque se negam a acreditar em formas. Não usam os sentidos com o pensamento e, por consequência, nunca se aproximam do ser. Não

compreendem que todas as coisas vistas ou ouvidas são o que são e também o contrário daquilo que são (*Rep.*479a-b).

A partir do momento em que se nega a aceitação do paradigma das formas, a realidade se torna incompreensível. É por isso que não se pode conhecer nem pensar, recusando as formas. Desse modo, não se pode governar a cidade. Aquilo que se sente afasta daquilo que faz pensar. Na Metafísica Platônica, todas as coisas sensíveis participam dos inteligíveis, mas enquanto contrárias participam de ambas as formas, quando se trata de formas contrárias (como é o caso das indicadas em 476a-479c).

As ideias substantivas (Por exemplo: os elementos) não possuem contrário, só as ideias adjetivas (Bom/Mau, Justo/injusto, Belo/Feio, etc.). Portanto, nesses casos, os Amadores de Espetáculos são tiranizados pela sensibilidade, o que não é aceitável pelo legislador da cidade.

Para a generalidade das pessoas, existem as coisas belas e as coisas feias, e os argumentos que tentam demonstrar a existência das formas. Como vimos, Platão sustenta no *Fédon* (100c-e) que, por Participação (*methexis*) nas Formas é que o predicado visível que lhes corresponde pode ser atribuído. Mas na prática há um conflito: pois, como se pode falar das cópias e não acreditar que as formas existem? Seria cópias de quê então?

Ser belo é aquilo que se acha ser belo para receber esse predicado. A mistura das formas com os corpos e ações é percebida pela sensibilidade, mas a própria forma é captada pela inteligência. Como temos acesso às Formas? É um mistério que Platão tenta esclarecer através do mito da Biga Alada (*Fedro*, 248d). Só atribuímos o predicado belo em função da memória parcial que todos temos da Forma do belo. Todos os juízos são relativos ao modo como captamos os originais, a Ideia de beleza.

Ora pois! Aquele que, ao contrário deste, entende que existe o belo em si e é capaz de o contemplar, na sua essência e nas coisas em que tem participação, e sabe que as coisas não se identificam com ele, nem ele com as coisas - uma pessoa assim parece-te viver em sonho ou na realidade?

- Claro que na realidade. (*Rep.*476d)¹⁵⁴

154 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

A finalidade primeira do argumento é provar que só há conhecimento daquilo que é. Apenas é possível conhecer, se o conhecimento é daquilo que é, porque só é possível conhecer o que é. Quando pergunto: que coisas são justas? A resposta tem que contemplar também o oposto, o injusto, uma vez que o justo não pode ser injusto, mas comunga com o outro nas multiplicidades visíveis. É essa, portanto, a explicação para o fato de só existirem pessoas e ações justas se também forem injustas, independentemente das opiniões que sobre elas alguém tenha. A questão é complicada pelo fato de não percebermos as formas, porque aparecem misturadas com corpos e outras formas (*Rep.* 476A).

A condição existencial na qual se encontram aqueles que não operam uma distinção semelhante é comparável àquela do sonho (476c3-6) e o estado cognitivo que lhes é designado é a enquanto ao filósofo é atribuído o domínio do conhecimento (476d4-5). Com esta última consideração de ordem epistemológica, Sócrates pode considerar encerrada a sua rápida exposição dos principais fundamentos da concepção das ideias. Em poucas palavras, ele forneceu um critério a partir do qual se pode especificar o filósofo platônico, distinguindo-o das figuras intelectuais contíguas e rivais. Tal critério consiste no conhecimento de uma esfera ontológica inacessível aos outros homens, e todavia em alguma relação (comunidade, participação) com a realidade das ações e dos comportamentos sociais e políticos (Cf. SZAIF, 2007, p. 253-254). Deste modo, ele parece efetivamente ter legitimado a terceira onda, que consiste na designação aos filósofos do encargo de governar o Estado (473c11-e4) (FERRARI, Franco. 2014:19).¹⁵⁵

É em razão dessa condição epistemológica de acesso às *formas* que os Filósofos ficam então designados para comandar a *pólis*, e necessariamente vigiar todo o processo educacional iniciado pela *Μουσική*.

A simplicidade com que a tese é apresentada mascara a abrangência do contexto ontoepistemológico em que se acha inserida, bem como a diversidade de problemas lógicos que suscita. A mensagem explícita no passo (475d ss.) é a de que a "visão" e o "acolhimento" (adiante: *idein te kai aspadzontai*: 476b7-8) concedidos à natureza unitária de cada Forma deve se impor à diversidade das circunstâncias em que esta "se apresenta aos olhos". Platão confronta as análises das práticas cognitivas de "amadores de espetáculos" e "filósofos" para exemplificar as contrastantes modalidades cognitivas pelas quais as Formas são captadas. O seu objetivo é mostrar que só atendendo

155 ARAÚJO, Carolina (org.). **Verdade e espetáculo: Platão e a questão do ser**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2014.

àquilo que são se pode compreender o modo como "aparecem".
(SANTOS, José Trindade. 2015:13)¹⁵⁶

O filósofo nunca confunde cada forma com o seu contrário, de modo que o justo nunca é injusto, ao contrário da multiplicidade das pessoas que são justas e injustas. Por isso é ele o designado para vigiar as representações miméticas utilizadas na *Μουσική*. O pensamento deste homem é o conhecimento, o saber, a *episteme* – uma aparição qualificada do saber –, o saber da forma, o saber inteligível, que se compara com a opinião verdadeira. Uma coisa pode ser chamada de muitos modos, mas nunca se confunde com a forma que dá o nome à multiplicidade da qual faz parte. É importante compreendermos a distinção entre os Filósofos e os Amadores de Espetáculos (Rep.476a-b) tanto quanto a comunhão (*koinônia*) das formas contrárias (Rep.479), para que possamos compreender a *Μουσική* como uma disciplina propedêutica da Dialética.

2.8 O conhecimento sobre as coisas que são belas e não são belas

A respeito do conhecimento sobre as coisas que são belas e não são belas, precisamos compreender que existem então três problemas. O primeiro problema é epistemológico, em razão da confusão entre o belo e as coisas belas. O segundo problema é ontológico, por confundir as coisas, afirmando por consequência que o belo não existe. O terceiro problema é sustentar que, se conheço, conheço aquilo que é. Sócrates está argumentando contra os Amadores de Espetáculos e Audições (Rep.476a-b), aqueles que negam que existe o Belo em si, negam que existe aquilo que é. Por isso, vai tentar convencê-los.

Há muito que o argumento final do Livro V da República escapa no consenso dos intérpretes, que sobre ele têm proposto leituras a partir de perspectivas distintas (nomeadamente, "ontológicas e epistemológicas"). Seguindo esta última linha, a interpretação aqui apresentada apoia-se na hipótese de a *koinônia* referida em 476a se referir às Formas contrárias apontadas e a "todas as Formas" (*pantôn tôn peri*: 476a5-6; contra Ferrari, 2014, 18-19, n.7; 2000, 370-371, 387-

156 SANTOS, José Gabriel Trindade. Preambulo do argumento contra os amadores de espetáculos: República V 475E-477A4. **Trilhas Filosóficas**, VIII, n. 2, p.11-30, jul.-dez. 2015.

389; Gutierrez, 2009, 118, n.17,120; Adam, 1963, 362-364; pro Nehamas, 1982, 343). (SANTOS, José Gabriel Trindade. 2020:2)¹⁵⁷

Nessa tentativa de convencer os que negam as formas, Platão cita indiretamente o fragmento dois do poema de Parmênides.

- Temos então este facto suficientemente seguro. Ainda que nos coloquemos noutros pontos de vista, de que o que existe absolutamente é absolutamente cognoscível, e o que não existe de modo algum é totalmente incognoscível?

- Mais que suficientemente.

- Seja. Mas se houver uma coisa que seja de tal maneira, que existe e não existe¹⁵⁸, não ficaria em posição intermédia entre o Ser absoluto e o Não-ser absoluto¹⁵⁹?

- Ficaria.

- Portanto, se o conhecimento respeitava, como vimos, ao Ser, e o desconhecimento forçosamente ao Não-ser, relativamente a essa posição intermédia, deve procurar-se algo de intermédio entre a ignorância e a ciência se acaso existe alguma coisa nessas condições (Rep. 477a-b)¹⁶⁰.

O argumento da *República* visa a estabelecer a relação entre o “que é” e o conhecimento. Qual a alegação que pode substanciar essa fundamentação do conhecer pelo ser? A de que não é possível conhecer o que “não é”¹⁶¹.

Defendemos que a interpretação deste passo levanta dois problemas distintos: um, é o da participação (methexis) das Formas na multiplicidade das suas instâncias; o outro o mais relevante aqui é o que resulta da comunhão (koinônia) de cada par de Formas contrárias (F/-F) nas instâncias nas quais participam, por causa da qual estas são e não são [F] (SANTOS, José Gabriel Trindade. 2020:1)¹⁶²

Conforme já tratamos, qualquer sensível que participe das formas adjetivas assume simultaneamente as duas formas contrárias, no caso o belo e o feio, porque

157 SANTOS, J. T. *O argumento sobre “as coisas que são e não são”: R. V 476A1-479B10. Prometheus*, 32, p. 1-12, 2020.

158 εἶναι τε καὶ μὴ εἶναι. Maria Helena Pereira Rocha optou pela tradução existencial de εἶναι.

159 τοῦ εἰλικρινῶς ὄντος καὶ τοῦ αὐτῷ μηδ'αυτῷ ὄντος.

160 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

161 No Teeteto (167a) o mesmo argumento será utilizado em um contexto epistemológico diferente alegar a impossibilidade da falsidade da opinião. “pois não é possível ter opinião sobre o que não é”. PLATÃO. **Teeteto**. Trad. Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa. 2010.

162 SANTOS, J. T. *O argumento sobre “as coisas que são e não são”: R. V 476A1-479B10. Prometheus*, 32, p. 1-12, 2020.

se participa do belo, como a coisa bela não é o belo, também é feia, portanto há o belo e o feio em uma única coisa. Neste sentido, as formas contrárias aparecem e estariam misturadas, como por exemplo: o justo e o injusto, o belo e o feio (*Rep.* 476A), em cada uma das coisas que participa havendo uma comunhão entre estas formas.

Portanto no *Fédon* (100e), Platão não aceitará que determinado homem seja considerado maior pelo tamanho. Se pressupõe que o predicado é atribuído pela menção da sua causa.

- No entanto, admities que a expressão: Símiás ultrapassa Sócrates não deve ser tomada no sentido literal; não é por sua própria natureza, por ser Símiás, que ele o ultrapassa, mas por sua grandeza ocasional, como não ultrapassa Sócrates por este ser Sócrates, mas pela pequenez deste, no que entende como a grandeza do outro.

- Certo.

- Como também ele não será ultrapassado por Fédon, por este ser Fédon, mas em virtude da grandeza de Fédon em comparação com a pequenez de Símiás.

- «Isso mesmo. »

«Desse modo, aplica-se a Símiás, a um só tempo, o apelido de grande e de pequeno, por estar ele a meio caminho dos dois, excedendo com sua grandeza a pequenez de um deles e reconhecendo no outro a grandeza que vence sua pequenez. » Depois, acrescentou sorrindo: «Minha linguagem parece de escrivão; mas o que eu disse está certo» (*Fédon* 102 c-d)¹⁶³.

Poderia se dizer que um homem é grande e pequeno, mas isto não acontece, porque depende do referencial. Nunca acontece de a grandeza ser pequena. As formas são o que são e nunca podem ser o contrário. Num certo contexto, essa grandeza se manifesta em outro ser como sendo a pequenez. Essa mudança é justificada pela natureza das coisas sensíveis. Pela deficiência ontológica das coisas iguais conforme são percebidas pelos sentidos, em um momento, a comparação confunde os opostos, é assim que nossa percepção funciona. Contudo, nunca confundimos a igualdade sensível com a inteligível. O oposto sensível se gera do seu oposto. Estar calado ou estar falando são ações que surgem dos opostos: de estar calado, posso vir a falar. Oposto em si mesmo jamais pode se tornar o seu oposto.

163PLATÃO. **Fédon**. Tradução: Carlos Alberto Nunes; editor convidado Plínio Martins Filho; coordenação Benedito Nunes e Victor Sales Pinheiro - 3 ed. revisada e bilingue – Belém: ed.UFPA, 2011.

Na unidade temática no *Fédon*, defendida a imortalidade da alma é com naturalidade que Sócrates aceita a morte. Seria uma manifestação de impiedade. Como filósofo, a vida é a aprendizagem da morte e a morte é a separação da alma e do corpo. O argumento da reminiscência defende a existência de formas inteligíveis como princípios constitutivos da unidade da alma. Depois expõe o argumento da reminiscência, sustentando que há dois modos de conhecimento distintos: um procede pela utilização da sensibilidade; o outro, pela captação de um determinado conteúdo que existe na alma, que, portanto, é formativo dessa alma, supondo que as almas todas o têm.

Seríamos todos iguais? O que nos faz diferentes? Para a epistemologia platônica será o grau de rememoração e esquecimento antes da entrada no corpo (*Fedro* 248). Platão insinua que, se alguém é inteligente, é pela presença da memória da forma, a qual não é comum a todos, ou à maioria. Ser inteligente é estar mais próximo da Forma, como vimos. Por isso mesmo, o Filósofo é o responsável pela vigilância das representações miméticas, por ter uma captação melhor das formas representadas.

Nas coisas que participam de formas opostas há uma comunhão, mas como essa comunhão acontece em muitos seres, misturada com corpos e ações, parece ser os dois opostos: o justo e o injusto, o belo e o feio, o bom e o mal (*Rep.*479). Por essa razão, os Amadores de Espetáculos (476a) não admitem formas, porque aparecem misturadas com uma infinidade de coisas. No entanto só se misturam umas com as outras, cada uma delas com o seu oposto, no corpo ou ação que delas participam. Nenhum particular belo é irrestritamente belo, pois, comparado com a forma, sofre variação. Na medida em que não aceita a existência de nenhuma forma misturada, o amante dos belos espetáculos não pode compreender que todas as multiplicidades são e não são, como se vê em relação à beleza, à justiça e outras. Assim não podem governar a *pólis*.

- Não, mas é forçoso que as mesmas coisas pareçam, de certo modo, belas e feias, e bem assim as outras por que perguntas.
- E agora as quantidades duplas? Podem parecer menos metades do que duplas?
- De modo nenhum.

- E as coisas grandes ou pequenas, leves ou pesadas, não lhes cabem mais estas qualificações que lhes damos do que as inversas?
- Não, mas cada uma delas terá sempre algo de ambas.
- Ora então cada uma destas numerosas coisas é antes aquilo que nós dizemos que é, ou não o é? (Rep.479a-b)¹⁶⁴

Se alguma coisa é justa, a que se deve esse fato? É justa porque participa da justiça (*Fédon* 100c). Todavia, um número indefinido de coisas justas todas delas são também injustas, porque, por comunhão com as formas contrárias (*Rep.*479c), nenhuma coisa é mais do que o contrário. Nenhuma das muitas coisas que participam de formas opostas é mais do que a outra, de forma que não se pode dizer que haja coisas justas, belas, piedosas que não sejam também injustas, feias e ímpias (*Fédon* 102).

Como nossa interpretação não é dogmática, o filósofo não é capaz de definir todas as formas, mas acredita nas formas. Então isso é o suficiente para que possa ser o governante e chefe de todo o processo educacional. Aqueles que não aceitam as formas, vivem e dependem da avaliação dos filósofos, nunca podem estar seguros da avaliação que fazem da multiplicidade, não têm opiniões. Aquele que acredita na existência das formas, o Filósofo, está habilitado a governar a cidade, e por esse motivo, todos devem ser submetidos ao processo educacional chefiado pelo Filósofo. O argumento das coisas que são e não são nos explica o porque na cidade platônica só aqueles que acreditam em formas estão em condições de participar na última fase da educação platônica presente no livro VII.

O argumento de Parmênides é que, havendo dois caminhos para pensar, só um pode ser reconhecido, pois sustenta que não se pode pensar e reconhecer o que “não é”. O que está em causa são apenas dois caminhos: que “é” e que “não é”. Se o caminho “que é” é o “que não é” é o contrário de “que é”, o “que não é” não pode ser reconhecido, uma vez que se autocontradiz, se mostrando excludente e contraditório do outro.

164 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12. ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

- Portanto, a ciência¹⁶⁵, uma vez que respeita por natureza ao Ser¹⁶⁶, não se destina a conhecer o que é o Ser? Mas primeiro parece-me que é preciso estabelecer uma diferença.

- Como?

- Diremos que as potências¹⁶⁷ são um género de seres, pelos quais nós podemos fazer aquilo que podemos, nós e tudo o mais que tenha capacidade de actuação. Por exemplo, afirmo que a vista e o ouvido pertencem ao número das potências - se é que compreendes o que quero dizer com este nome genérico.

- Compreendo, sim.

- Escuta então o que penso a respeito delas. Não vejo nas potências qualquer cor ou figura ou qualquer dos predicados como têm tantas outras coisas, observando algumas das quais distingo para comigo que uns objectos são de uma qualidade, e outros de outra. Numa potência apenas reparo no seu objecto e nos seus efeitos; e deste modo chamo potência a cada uma delas, e chamo idênticas às que se aplicam ao mesmo objecto e produzem os mesmos resultados, e diversas as que se aplicam a objectos diferentes e operam outros efeitos. E tu? Como é que fazes?

-É assim. (Rep. 477b-d)¹⁶⁸ -

As potências (δυνάμεις) referidas são competências Ontoepistemológicas porque associam a identidade de ser e saber, a par da de não ser e ignorância. Por enquanto, o fundamento do argumento de Parmênides se aplica ao de Platão na *República*. Uma leitura predicativa do verbo ser é a que identifica o verbo como cópula que une o sujeito ao predicado, “A” é “B” — essa “Μουσική” é bela —, e isto é uma leitura predicativa. Porém, uma outra interpretação é possível, a existencial. Se “A” existe, se afirma de “A” sua própria existência. Mas Platão introduz a seguir uma terceira possibilidade, à qual chama ‘opinião’.

Esta gera uma solução de continuidade no argumento platónico, quando comparado com o fragmento 2, de Parmênides, não explicando como alguém pode confundir o sonho com a realidade, chegando a afirmar que a realidade não existe. É por essa redução do saber à opinião que se chegará a tese de que o conhecimento não existe, porque só existem opiniões.

165 Επιστήμη

166 Τὸ ὄν

167 Δυνάμεις

168 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

- Olha aqui outra vez, meu excelente amigo. Afirmas que a ciência é uma potência, ou coloca-la noutra classe?
- Coloco-a nessa, e por sinal que é a mais forte de todas.
- E agora, levamos a opinião¹⁶⁹ para a classe das potências e ou para qualquer outra?
- De modo nenhum, porquanto a potência que nos permite julgar pelas aparências não é senão a opinião.
- Mas pouco antes assentaste em que a ciência¹⁷⁰ e a opinião não eram a mesma coisa.
- Pois como é que alguém que tenha entendimento havia de identificar o que é infalível com o que o não é?
- Muito bem. É evidente que concordamos em que a opinião é diferente da ciência.
- É diferente.
- Logo, como cada uma delas tem um efeito diverso, é porque cada uma tem uma finalidade distinta.
- Forçosamente.
- A ciência sem dúvida que se aplica ao Ser a conhecê-lo no seu comportamento?
- É.
- E a opinião, diremos nós, a julgar pelas aparências?
- Sim.
- Mas conhece o mesmo que a ciência? E pode a mesma coisa ser objecto de conhecimento e de opinião? Ou é impossível?
- É impossível, em consequência dos princípios que estabelecemos. Se, na verdade, cada potência tem o seu objecto, e se as duas - a opinião e a ciência - são potências, sendo cada uma delas diversa, como afirmamos, daqui decorre que a mesma coisa não possa ser objecto de conhecimento e de opinião. (Rep. 477e 478b)¹⁷¹

Em relação a qualquer ato ou qualquer pessoa aos quais é atribuída uma forma, o cognoscente tem que estar preparado para não confundir a unidade com a multiplicidade, a realidade com a opinião, o conhecimento com a opinião. Mas o que é a opinião? Platão repete a identificação de ser e não-ser com o conhecer e não-conhecer. Há o que é de todos os modos e o que não é modo nenhum, o cognoscível e o incognoscível. O argumento mudou de direção ao seguir um caminho intermediário, a opinião, um meio-termo entre o ser e o não-ser.

169 δόξαν

170 ἐπιστήμης

171 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

2.9 A opinião (δόξα) : o intermédio entre o “o que é” e “o que “não é”

Introduz-se desse modo um terceiro elemento entre “o que é” e “o que não-é”, entre o cognoscível conhecimento e a não cognoscível ignorância. Como explicar então como as pessoas têm opiniões e porquê? Porque essas opiniões são juízos, enunciados relativos à coisa que “é” e “não-é”, e não em relação à coisa “que é, e não pode não ser” e à que “não é e não pode ser”.

Platão tem o intuito de enquadrar em um contexto ontológico, o interesse dos Amadores de Espetáculos (Rep.476 a-b) pelas coisas que veem e ouvem falar. Portanto nunca sabem se algo é bom e mau, pois, pelo simples fato de sempre perceberem, desistem automaticamente de saber. Este é o problema dos Amadores de Espetáculos (Rep.476 a-b): são amantes somente das opiniões, não do conhecimento.

Tanto os Amadores de Espetáculos (Rep.476 a-b) quanto os Filósofos vivem no mesmo mundo. Pelo uso da sensibilidade, nos deparamos com o mundo da aparência, e apenas podemos ter opiniões, mas os Filósofos se distinguem daqueles que só têm opiniões e aqueles que confundem a aparência com a realidade. Os Filósofos não se fecham para a aparência e para a realidade das formas, porque, embora alguns tenham dúvidas sobre as multiplicidades sensíveis, a igualdade de qualquer coisa, não há dúvida em afirmar que o igual não é o desigual (*Fédon* 74). Tomamos essa posição porque a alma está equipada para ascender a uma realidade diversa da sensível, o que nos faz admitir uma realidade inteligível .

Como é admissível uma terceira possibilidade além do que “é”, o cognoscível, e do que “não é”, o incognoscível? O que é a opinião? A resposta seria: o produto da confiança exclusiva naquilo que os sentidos mostram. Se o problema fosse apenas epistemológico envolveria o conhecimento de algo, de um único modo. No entanto, a partir de uma ontologia que não deixa de se mostrar também uma epistemologia, percebemos que duas modalidades cognitivas se aplicam a dois objetos cognitivos. A cadeira existe, mas existe a forma da cadeira. Não é por não ser possível sentar na cadeira inteligível que ela é menos cadeira.

Platão não fala em "graus" ou "graus" de realidade. Ele diz coisas como estas: A Forma é "completamente" real, 1 ou "puramente" real, 2 ou "perfeitamente" real, 3 ou "realmente" real, 4 é "mais real" 1 do que suas instâncias sensíveis, que são e dizem que "caem entre o puramente real e o totalmente irreal" (477a), porque seu estado é tal que "ambos são e não são" (477a-478d). Quero fazer três perguntas: Primeiro, qual é o sentido de "real" e "realidade" nessas declarações? Em segundo lugar, por que Platão pensa que as Formas são "mais reais" nesse sentido do que suas instâncias sensatas? 2 Terceiro, quais são os méritos e deméritos filosóficos dessa doutrina? ¹⁷² (VLASTOS, Gregory 1965:2) ¹⁷³

Se não há graus de realidade¹⁷⁴, o que permite passar do mundo original para a imagem? Por exemplo, a realidade que o computador coloca diante de nós, e não conseguimos dela sair, aponta a distinção entre o real e o virtual. A existência da sombra é virtual, mas o que provoca a sombra é real. A sombra é sempre sombra da realidade, o termo sombra está projetado contra a realidade. A nossa sombra existe tanto quanto a nossa realidade, mas depende da presença da 'luz' (*Rep.* 508-509), por isso há graus de realidade, não de existência. A cadeira em que me sento, por um lado, parece que é mais real que a forma da cadeira, mas, por outro, é menos real.

Platão mostra que existe algo que está entre o ser e o não-ser, a opinião. Se com Parmênides o conhecimento respeitava o ser e o não-ser, com Platão deve se procurar o que está no intermédio. A opinião visa uma modalidade cognitiva, a ciência outra. A ciência respeita o que é por natureza, não apenas o que se percebe como existente o que por sua vez produz a crença (pístij). (*Rep.* 477c-d)¹⁷⁵ -

Em Parmênides encontramos duas possibilidades para o pensamento: "é" e "não é". Em Platão são e convivem distintas "competências cognitivas", a competência cognitiva do ser, o saber, em seu oposto, o não saber, a ignorância. Mas acrescentada a opinião entre o saber e o não saber, são três competências cognitivas: a ignorância,

172 Plato does not speak of "grades" or "degrees" of reality. He says such things as these: The Form is "completely" real,¹ or "purely" real,² or "perfectly" real,³ or "really" real,⁴ it is "more real"¹ than its sensible instances, which are said to "fall between the purely real and the wholly unreal" (477a), because their state is such that "they both are and are not" (477a-478d). I want to ask three questions: First, what is the sense of "real" and "reality" in these statements? Second, why does Plato think the Forms are "more real" in this sense than are their sensible instances? 2 Third, what are the philosophical merits and demerits of this doctrine?

173 VLASTOS, G. *Degrees of reality in Plato*. In: BAMBROUGH, R. *New Essays in Plato and Aristotle*. London: Routledge & Kegan Paul, 1965, p. 1-19.

174 ARAÚJO, Carolina. *Vlastos e a noção platônica de ser*. Revista Classica, v. 28, n. 2, p. 117-126, 2015.

175 PLATÃO. *A República*. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

o conhecimento e a opinião sobre as quais a alma se exerce. O algo (τι), conhecido por aquele que conhece, é identificado como objeto em português. Em Grego Antigo, é identificado com um pronome neutro, pois, o termo ‘objeto’ não existe em Grego Antigo. O objeto é aquilo sobre que a competência se exerce. A competência é uma capacidade cognitiva relativa ao conhecimento, à opinião e à ignorância sobre um objeto, e o objeto de uma competência não é o objeto de outra.

2.10 As competências cognitivas do Ser e da Opinião

A competência cognitiva identificada com o “ver e ouvir” (*Rep.477C3-4*), é aquela que se exerce através dos sentidos. O que se vê? O objeto da visão. Na senso-percepção, por analogia com o saber, alcançamos um objeto, as coisas vistas e as ouvidas. E com a ignorância, o que não é ser. A partir do que vemos, chegamos a algo mais relevante do ponto de vista cognitivo, e fundamental na educação através da *Μουσική*. A *doxa*, tanto aparência, quanto opinião, é uma terceira via entre o que “é” e “não é” na epistemologia Platônica.

Ao degustar o açúcar, temos a sensação do doce. O doce do açúcar é um predicado colhido através da sensação, mas processado através da opinião (*Teeteto* 184-187). Se o cognoscente estiver doente, o doce pode parecer amargo. Todos os demais cognoscentes podem entender o sentido como doce, mas para o cognoscente doente ele é amargo (*Teeteto* 158-160). Existem níveis de cognição justificados pela senso-percepção como crença e aparência. Através desta apreensão chegamos ao objeto e produzimos então os juízos que sintetizam as sensações. O saber é infalível, logo o seu objeto e seu produto são o Ser e o saber. A opinião é diferente do saber, produz opiniões que são um outro saber. A opinião julga pela aparência e difere da ciência, porque o objeto de cada competência é exclusivo.

- Então a opinião ficará numa posição intermediária entre ela
- Absolutamente.
- Ora nós não dissemos antes que, se aparecesse alguma coisa que ao mesmo tempo existisse e não existisse, tal coisa ficaria em posição intermédia entre o Ser absoluto e o Não-ser absoluto, e que sobre ela não haveria ciência nem ignorância, mas o que aparecesse a meio da ignorância e da ciência?

- Exactamente.
- E agora surgiu entre elas aquilo a que chamamos opinião?
- Surgiu.
- Falta-nos ainda descobrir, ao que parece, o que é que participa de ambas as coisas, do Ser e do Não-ser, e que não pode designar-se correctamente como um ou outro no seu estado puro, a fim de, se o descobrirmos, o proclamarmos com toda a justiça o objecto da opinião, atribuindo os extremos aos extremos, e o meio aos intermédios. Não achas?
- Acho.
- Com estas bases, que me responda, direi eu, e me dê a réplica esse honrado homem que não acredita que exista algo de belo em si e na ideia do belo absoluto que se mantém sempre da mesma maneira, mas entende que há muitas coisas belas - esse amador de espectáculos que não consente de modo nenhum que alguém diga que o belo é um só, e o justo, e do mesmo modo as outras realidades. «Ora, dentre estas coisas, meu excelente amigo, diremos que, das muitas que são belas, acaso haverá alguma que não pareça feia? E, das justas, uma que não pareça injusta? E, das santas, uma que não seja ímpia? » (Rep. 478d-479a)¹⁷⁶.

Nessa via intermediária, a opinião não é infalível. A opinião é verdadeira ou falsa. Uma opinião falsa, *República*, é sobre o que “não é”, a opinião verdadeira sobre o que “é”.

- Afirmamos que a opinião falsa é como uma espécie de "outra opinião", que se produz sempre que alguém, ao mudar o pensamento, diz que uma das coisas que são, é outra coisa que é. Deste modo, com efeito, sempre opina o que é, mas opina uma coisa em vez da outra e, quando se equivoca no que está a examinar, poderia com justiça dizer-se que está a opinar coisas falsas. (*Teeteto* 189 b-c)¹⁷⁷

Platão utiliza uma distinção entre existência e inexistência, necessariamente binária: este objeto está ou não está aqui. Vivemos na crença, na aparência e na opinião, mas não há garantias de que estas sejam as únicas formas de percepção.

Nesse mundo do saber nós conhecemos o ser, e esse conhecimento é infalível. Os que acreditam que esse mundo existe, os Filósofos, convivem com os que não acreditam, os Amantes dos Espetáculos (Rep.476a-b), chamados de “Filodoxos” (Rep.480A).

176 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

177 PLATÃO. **Teeteto**. Trad. Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa. 2010.

Assim existe um outro mundo, o da Filosofia. Os graus de realidade explicam a captação, mas sem sugerirem o acesso de uma modalidade de captação inferior, a ignorância, a outra superior, o saber (Rep.478d). Entre elas, há a opinião, que é e não é (Rep.479a). A multidão que defende a impossibilidade das Formas inteligíveis utiliza a opinião, que é uma intermediária entre o que “é” e “não é”, como se fosse um conhecimento absoluto, infalível, não compreendendo que, como competência cognitiva diferente das outras duas, é e não é.

- Descobrimos, portanto, ao que parece, que as múltiplas noções da multidão acerca da beleza e das restantes coisas como que andam a rolar entre o Não-ser e o Ser absoluto.
- Descobrimos.
- Mas assentámos previamente em que, se uma coisa destas nos aparecesse, teríamos de a considerar de domínio da opinião, e não da ciência, pois, como objecto errante no espaço intermédio, é apreendida pela potência intermediária.
- Assentámos.
- Por conseguinte, dos que contemplam a multiplicidade de coisas belas, sem verem a beleza em si, nem serem capazes de seguir outra pessoa que os conduza até junto dela, e sem verem a justiça, e tudo da mesma maneira - desses, diremos que têm opiniões sobre tudo, mas não conhecem nada daquilo sobre que as emitem.
- Forçosamente (Rep. 479 d-e)¹⁷⁸.

Os Filósofos que defendem as Formas inteligíveis as compreendem como competências cognitivas diferentes das opiniões, uma vez que as opiniões podem ser verdadeiras e falsas.

- E agora os que contemplam as coisas em si, as que permanecem sempre idênticas? Porventura não é isso conhecimento, e não opinião?
- Também isso é forçoso.
- Não diremos também que têm entusiasmo e gosto pelas coisas que são objecto de conhecimento, ao passo que aqueles só o têm pelas que são do domínio da opinião? Ou nos lembramos que dissemos que esses apreciam e contemplam vozes e cores belas e coisas no género, mas não admitem que o belo em si seja uma realidade? (Rep.479e-480a)¹⁷⁹

178 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

179 *Ibidem*.

Por contraposição, os Amadores de Espetáculos (476a-b) que amam as belas coisas as captam pelo uso da sensibilidade. Porém, Platão nunca disse que havia uma única forma de captação, mas duas (*Fédon* 73c-d), ao contrário destes, que não aceitam o belo em si, aceitam apenas as muitas coisas belas. Esses cidadãos vivem como em um sonho, porque confundem os originais com as cópias, e por tal motivo precisam dos Filósofos para comandar todo o processo educacional através da *Μουσική*.

A dualidade entre as competências cognitivas, o saber e a ignorância, deve ser avaliada por ter índices distintos: o que elas são, como se exercem, que efeitos produzem. Temos a competência descrita como o que é, o ser, que produz o saber. A competência do “não ser”, que produz ignorância, uma terceira competência cognitiva, se situa entre as outras duas, a opinião (δόξα). Todavia é possível chamar de crença aquilo que se exerce sobre a aparência. O resultado atingido é a opinião. A doxa é apenas uma imagem do ser, ou do saber.

Pode-se distinguir os produtos da *doxa* das coisas que “são” e “não são”, preferindo essa duplicidade como captação de qualquer multiplicidade. A partir do original o “que é” e “não-é”, não se trata de chegar a uma contradição, oscilando entre o ser e o não ser. Partindo de uma teoria de dois mundos, chegamos a dois modos cognitivos, aparentemente incomunicáveis, porque os que utilizam um modo cognitivo não utilizam o outro. Os seguidores das opiniões vivem em um mundo em constante fluxo, dominado pela copresença de opostos. As pessoas se habitua com as coisas tal como ela lhes aparecem, eis a importância da vigilância das representações miméticas utilizadas na *μουσική*.

2.11 Episteme (ἐπιστήμη) : o conhecimento infalível

No *Fédon* (73-77) e na *República* livro V, o conhecimento chega à mente porque já se encontra na alma, sendo captado pela própria inteligência (νόησις) ou pelo pensamento (διάνοια). Na *República* livro V, a primeira função das competências é estabelecer uma associação entre aquele que conhece e aquilo que é conhecido, como relação entre um sujeito e um objeto. Quando envolve a vista, o ouvido e a fala, pelos sentidos se chega à doxa (δόξα). Quando envolve o pensamento (διάνοια) e a

inteligencia (νόησις) é a episteme (ἐπιστήμη) . A matriz teórica que Platão parte é a reminiscência, como já visto. (*Fédon*. 73cd).

Comparando essas duas competências, doxa (δόξα) e episteme (ἐπιστήμη), Platão percebe as discrepâncias entre elas. No *Fédon* a divergência se localiza em relação ao igual, o que pode ser conhecido pelos sentidos e expressado como opinião pela crença (πίστις). Não se confunde com o que é captado pela inteligência, a qual se exprime como saber na mente, eventualmente expressa em enunciados. A problemática de Platão sobre a superação das diferenças entre as competências somente se inicia no *Teeteto*.

O que distingue essas duas competências? O saber é a episteme que se exerce sobre o ser, que efetivamente é sobre o ser. Essa tal competência é infalível. Platão não declara que há quem tenha essa competência infalível, apenas define a episteme, e, no entanto, os homens são capazes de chegar à infalibilidade, mas isso ainda não é abordado. O Filósofo é um homem que conhece como todos os outros, mas analisa os seus conhecimentos (*Crátilo* 391), enquanto os Amadores de Espetáculos (Rep.476a-b) e a multidão não os analisam.

Pensamos que nada garante que Platão tenha um saber infalível, por isto a nossa interpretação aqui não é dogmática. Todavia, como é sabido, Sócrates sabe que não sabe, portanto, é claro que analisa os seus conhecimentos; e isto é por excelência a atividade filosófica, reexaminar um conhecimento. Alguns interpretam Sócrates como porta-voz de Platão, porém se trata de uma personagem. Os diálogos são construções hipotéticas nas quais Platão propõe problemas, mas esta não é a única interpretação.

Realmente, a condição humana implica a faculdade de compreender o que denominamos ideia, isto é, ser capaz de partir da multiplicidade de sensações para alcançar a unidade mediante a reflexão. É a reminiscência do que nossa alma viu quando andava na companhia da divindade, desdenhando tudo a que atribuímos realidade na presente existência, alçava a vista para o verdadeiro ser. Daí, justificar-se só ter asas o pensamento pois este se aplica com todo o empenho, por meio da reminiscência, às coisas que asseguram ao próprio deus a sua divindade. (FEDRO 249 b-c)¹⁸⁰

180 PLATÃO. **Fedro**. Tradução: Carlos Alberto Nunes; editor convidado Plínio Martins Filho; coordenação Benedito Nunes e Victor Sales Pinheiro - 3 ed. revisada e bilingue – Belém: ed.UFPA, 2011.

Com esta proposta, pelo ponto de vista metafísico, a verdade deixa de estar fora do alcance do homem. Platão em vários diálogos não tem a verdade, mas mostra que se deve buscá-la pela Filosofia.

Conforme disse há pouco, toda alma de homem já contemplou naturalmente a verdadeira realidade, sem o que não teria nunca adquirido essa forma; porém, não é igualmente fácil para todas, à vista das coisas terrenas, recordar-se das celestes, o que se dá tanto com as que as percebem de corrida como com as que tiveram a infelicidade de cometer alguma injustiça por influência de más companhias e de esquecer os mistérios sagrados contemplados naquela ocasião. Assim, são bem poucas as que conservam a lembrança do que viram. Sempre que essas poucas percebem alguma imagem das coisas lá do alto, ficam tomadas de entusiasmo e perdem o domínio de si mesmas. Porém não sabem o que se passa com elas, por carecerem de percepções suficientemente claras, pois em relação à justiça, à temperança e tudo o mais que a alma tem em grande estima, as imagens terrenas são de todo em todo privadas de brilho; com órgãos turvos e, por isso mesmo, com assaz dificuldade, é que as poucas pessoas que se aproximam das imagens conseguem reconhecer nelas o gênero do modelo original. (FEDRO 249e-250a)¹⁸¹

A infalibilidade constitui a garantia da possibilidade de se chegar a um conceito verdadeiro. Se essa possibilidade não se manifestasse, o conhecimento estaria somente para além da compreensão humana. É natural que à *episteme* mais forte seja atribuída à infalibilidade. A *doxa* não garante o alcance ao conhecimento infalível para todos. Só há conhecimento do Ser. Todo o conhecimento está articulado com a competência cognitiva pela qual é praticado.

O modo de conhecimento chamado saber se caracteriza pela infalibilidade. Atuando através do pensamento, conhecemos o Ser. Há um modo de conhecimento pelo qual se atinge sempre a verdade, e esse modo de conhecimento se dirige ao Ser pelo pensamento. Quando há um modo de conhecimento do que nasce e perece, essa natureza é captada pela sensibilidade, então temos a *doxa* (*Sofista* 264b). A imaginação é o recurso que se aplica à imagem.

Não existe problema em exercer a *doxa*, ou seja, pensar que não há nada mais que opinião. Porém admitir a ideia e avançar no projeto da cognição faz pensar e, quando pensamos, utilizamos a inteligência pensando, raciocinando no inteligível,

181 PLATÃO. **Fedro**. Tradução: Carlos Alberto Nunes; editor convidado Plínio Martins Filho; coordenação Benedito Nunes e Victor Sales Pinheiro - 3 ed. revisada e bilingue – Belém: ed.UFPA, 2011.

mas isso tal premissa, tal fato, tal princípio não quer dizer que chegamos necessariamente à verdade. Se chegamos à verdade infalível, sabemos. Mas não é garantido que alguma vez cheguemos. Por isto interpretamos a *República* como um projeto filosófico hipotético.

Consequentemente, a proposta de Platão é racionalista. Pois, é evidente que defende a razão sobre qualquer outra manifestação cognitiva. Não há dúvida entre os intérpretes neste ponto. O racionalismo é a defesa do exercício da racionalidade como modo superior de cognição. As duas analogias do *Sol* e da *Linha*, e a alegoria da *Caverna* são uma unidade, conforme veremos no próximo capítulo, para mostrar a possibilidade do trânsito de cada operação cognitiva para as outras. Na *Analogia da Linha*, que também veremos no próximo capítulo, o conhecimento é ilustrado hierarquicamente, com a razão acima dos sentidos. Platão mostra que é possível passar da crença da aparência à realidade, é possível, mas não é uma garantia para todos, e o exemplo é a geometria, diálogo do escravo *Menon*. Neste diálogo, como vimos, encontramos a compreensão de que o conhecimento do quadrado em si é relativo ao conhecimento do ser. A geometria é uma disciplina propedêutica, como veremos no livro VII da *República*. Ela visa à capacidade epistêmica superior.

Tratamos da Reminiscência, a Teoria da Participação e a Comunhão das formas, tanto quanto das competências cognitivas da doxa e da episteme, para que possamos compreendermos as problemáticas ontoepistemológicas ligadas a Μουσική. Surgem as questões: as representações miméticas através da Μουσική alcançaria um conhecimento infalível? Existiriam então duas Μουσική nessas competências cognitivas? Ou existem apenas duas competências cognitivas?

Neste momento, é necessário analisarmos as analogias do Livro VI da *República* para que possamos compreender a Μουσική também como uma disciplina propedêutica da Dialética, uma vez que a Μουσική inclui enunciados sobre a reconhecimento das formas, como por exemplo a forma da justiça, do belo.

3 REPÚBLICA LIVRO VI: ANÁLISES DA IDEIA DO BEM (REP.508E), DA ANALOGIA DO SOL (508A-509B) E DA ANALOGIA DA LINHA (VI 509D AD FIN). REPÚBLICA LIVRO VII: ANÁLISE DA ALEGORIA DA CAVERNA (514A-517A) E AS DISCIPLINAS PROPEDÊUTICAS DA DIALÉTICA

Compreendemos a reminiscência, a Teoria da Participação e Comunhão, como também as competências cognitivas. Surgiram então as questões: a *Μουσική* alcançará um conhecimento infalível com as suas representações miméticas? Existirão então duas *Μουσική* nas competências cognitivas? Faz se necessário abordarmos o livros VI da *República*.

No livro VI, Platão utiliza das analogias como estratégia para investigar o inteligível, por um motivo simples: somos obrigados a usar o pensamento para compreender o raciocínio, optando pela experiência que temos do sensível para projetá-lo no inteligível. Assim a conexão entre os livros VI e VII é desenvolvida pela sucessão das analogias: a *Analogia do Sol* (508a-509b), o modelo ontoepistêmico da *Analogia da Linha* (VI 509d ad fin.) e a *Alegoria da Caverna* (514a-517a).

Na primeira, parte de um exemplo bem conhecido: os efeitos gerados pela luz do Sol no mundo visível, que metaforicamente transfere para a cognição. Na segunda, recorre à relação original/cópia, uma vez mais usando a análise do visível para dele projetar o acesso ao inteligível. A finalizar, usa a alegoria, que descreve a existência de escravos aprisionados numa Caverna, para contrastar duas atitudes sobre a vida e o conhecimento, nos âmbitos psíquico e político. (SANTOS, José Gabriel Trindade. 2020:18)¹⁸²

Destacamos a importância das três analogias para as questões Éticas, Metafísicas, Epistemológicas que se estendem ao longo da obra, nos três Livros centrais na *República V-VII*, as quais são fundamentais para compreensão da nossa tese.

Tudo isso torna a hipótese de Thesleff plausível, ou pelo menos sugestiva, segundo a qual os livros centrais da República tomariam o lugar do diálogo "sobre o filósofo" que Platão havia anunciado, mas

182 SANTOS, José Trindade. *A ideia de bem, no sol, linha e caverna (REP. VI 506B-VII 535A)*. In: Souza, M. J. A. de; Lima Filho, M.M.. (Org.). **Escritos de Filosofia IV, Linguagem e Cognição**. 1ed.Porto Alegre: Editora Fi, 2020, v. 1, p. 17-43.

nunca escrito pelo menos como uma obra em si, o núcleo da filosofia mais autenticamente platônica. A decisão de Platão de reformular esse tratamento dentro do diálogo Politeia, e estritamente ligado à sua dimensão política, seria ainda mais significativa: de fato, a "metafísica" dos livros centrais sem dúvida desempenha um papel de fundamento - não de uma alternativa - com respeito a toda a questão ético-política do diálogo, e a partir desse papel está profundamente orientado para ela.¹⁸³ (Mario Vegetti 2003:14)¹⁸⁴

É necessário, portanto, acompanharmos de perto o movimento dos argumentos que se desenvolvem através dos livros VI e VII, os quais são também centrais na nossa interpretação aqui realizada, para compreendermos a *Μουσική* como uma disciplina propedêutica da Dialética.

-Ora então, que é que nos falta depois disto?

- Que mais há de ser, senão as suas consequências? Uma vez que os filósofos são aqueles que são capazes de atingir aquilo que se mantém sempre do mesmo modo, e que aqueles que o não são, mas se perdem no que é múltiplo e variável, não são filósofos, qual das duas espécies é que deve ser chefe da cidade?

- Que hei de eu dizer para dar uma resposta adequada?

- Que aquele dentre os dois que parecer capaz de guardar as leis e costumes da cidade, esse mesmo seja nomeado guardião. (Rep.484b)¹⁸⁵

Conforme trabalhamos no capítulo anterior, o Livro V da *República* encerra com o argumento contra os Amadores dos belos Espetáculos vistos e ouvidos. Após diferenciar as competências cognitivas, o livro VI inicia com a definição do Filósofo, que governará a *pólis* segundo o modelo educacional proposto por Platão.

No entanto, o filósofo já tinha iniciado a exploração do processo cognitivo no argumento final do Livro V, onde argumenta a favor das Ideias, ao mostrar a um interlocutor imaginário que as opiniões visam às "coisas que são e não são" (476a-479c; em particular, 478d-e; Annas, 1981, 190-216; Harte, 2011, 202-206). Pois, pelo fato de participarem de Ideias contrárias (justo/injusto, belo/feio, etc.),

183 Tutto questo rende plausibile, o almeno suggestiva, l'ipotesedi di Thesleff secondo la quale i libri centrali della Repubblica terrebbero il posto del della dialogo "sul filosofo" che Platone aveva annunciato ma mai scritto almeno come opera a sé, e che in essi sia il nucleo della filosofia più autenticamente platonica. Tanto più significativa risulterebbe allora la decisione di Platone di rifondere questa trattazione all'interno del dialogo politeia, e di connetterla strettamente alla sua dimensione politica: in effetti, la "metafisica" dei libri centrali svolge senza dubbio un ruolo di fondazione - non di alternativa - rispetto all'intera tematica etico-politica del dialogo, e da questo ruolo risulta a sua profondamente orientata .

184 PLATONE. **La Repubblica**, traduzione e commento a cura di M. Vegetti, Vol.II Libri II e III, Napoli 1998

185 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

pressupõem a existência de Ideias, “sempre permanentemente em si”. (479a1-3; Phd. 78d6-8; Santos, 2020). (SANTOS, José Gabriel Trindade. 2020:18)¹⁸⁶

Por esse mesmo motivo, o de buscar sempre “o permanente em si” (Rep.479a), o Filósofo deve governar a *pólis* e todo o processo educacional. Recordarmos que o livro V da *República* termina com a diferenciação dos Filósofos e os Filodoxos, para a partir do Livro VI aprofundar nas capacidades cognitivas do Filósofo governante com a finalidade de comandar todo o processo educacional.

3.1. A capacidade cognitiva do Filósofo governante que comandará o processo educacional através da *Μουσική*

A primeira parte do livro VI é dedicada à implantação de uma estratégia persuasiva, destinada a convencer toda a cidade sobre o projeto de confiar o governo aos filósofos (Rep. 498d, 501c-e), uma proposta à primeira vista tão paradoxal que desperta em Glaucon o medo de uma insurreição armada contra os seus apoiadores (Rep.473e). Pode parecer que, uma vez alcançado o consenso (Rep.455a) sobre a natureza real da *physis* filosófica, mas, antes de definir a educação do Filósofo, é preciso justificar a escolha do mesmo para comandar o processo educacional, fugindo das acusações da figura pública do filósofo, sendo considerado tão inútil e excêntrica, se não mesmo perigosa (Rep.489b-d).

... Falo com os olhos postos no caso presente. De facto, poder-se-á objectar que uma pessoa não tem argumentos para contraditar cada uma das tuas perguntas, mas que os factos mostram que todos quantos se dedicaram à filosofia, para se cultivarem, quando eram novos, e não a abandonaram, mas persistiram mais tempo nesse estudo, na maior parte dos casos se tornam bastante excêntricos, para não dizer perversos, e aqueles que parecem mais equilibrados, mesmo assim se ressentem dessa aplicação que tanto elogia, tornando-se uns inúteis para a cidade. (Rep.487 c-d)¹⁸⁷

186 SANTOS, José Trindade. *A ideia de bem, no sol, linha e caverna (REP. VI 506B-VII 535A)*. In: Souza, M. J. A. de; Lima Filho, M.M.. (Org.). **Escritos de Filosofia IV, Linguagem e Cognição**. Porto Alegre: Editora Fi, 2020, v. 1, p. 17-43.

187 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

Constatado que, na Atenas Antiga, aqueles que se dedicaram à Filosofia não se tornaram pessoas moderadas e justas, verificamos que o problema seria que estes¹⁸⁸ não apresentavam uma natureza filosófica e se passavam por Filósofos. Pois a natureza do filósofo autêntico, que comandará todo o processo educacional, pode ser reavaliada a partir do estatuto Ontoepistemológico dos objetos a que se dirige a sua intencionalidade cognitiva, entre "o que é" de forma transparente e invariável, em sua oposição à mutabilidade a partir da forma de conhecimento que obtém, por sua vez oposto à inconstância arbitrária da doxa.

- Acaso não seria uma defesa adequada dizermos que aquele que verdadeiramente gosta de saber tem uma disposição natural para lutar pelo Ser¹⁸⁹, e não se detém em cada um dos muitos aspectos particulares que existem na aparência, mas prossegue sem desfalecer nem desistir da sua paixão, antes de atingir a natureza de cada Ser em si¹⁹⁰, pela parte da alma à qual é dado atingi-lo - pois a sua origem é a mesma -; depois de se aproximar e de se unir ao verdadeiro Ser, é de ter dado à luz a Razão e a Verdade, poderá alcançar o saber e viver e alimentar-se de verdade, e assim cessar o seu sofrimento; antes disso, não?

- É a única resposta perfeitamente adequada.

- Ora pois! Esse homem será inclinado a pregar a mentira, ou, antes pelo contrário, a odiá-la?

- A odiá-la - respondeu. (490ab)¹⁹¹

Posto que o Filósofo contempla as realidades ordenadas e sempre inalteradas no mundo, assim pode vigiar as representações miméticas utilizada na *Μουσική*, não permitindo que a mentira seja representada. A imutabilidade da ideia de justiça, a qual não cometem nem sofrem injustiça, diferentemente das ações, e das representações miméticas, que ora são justas e ora injustas, sendo organizadas de acordo com uma ordem racional, imitadas e procuradas tanto quanto possível pelo Filósofo.

Se as ideias imutáveis têm uma relação com o que é divino e ordenado, o Filósofo também se torna divino, ordenado e harmonioso na medida em que a um homem é possível ser harmonioso, embora em toda parte sejam feitas acusações

188 Podemos pensar no exemplo de Dion na *Carta Sétima de Platão* e Alcibíades nos diálogos *Primeiro Alcibíades* e *Segundo Alcibíades*, exemplos dos jovens que demonstravam um interesse pela educação Filosófica, mas suas ambições desvirtuaram da educação filosófica.

189 τὸ ὄν

190 ἔστι

191 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

contra a Filosofia (500c-d). Mas Platão defende que, na verdade, aqueles que não tinham natureza filosófica apenas se passavam por filósofos.

- E que não há vagar, ó Adimanto, para quem verdadeiramente aplica o seu pensamento as essências, de olhar para baixo, para os actos dos homens, de lutar com eles, enchendo-se de inveja e malevolência; mas, olhando e contemplando objectos ordenados e que se mantêm sempre do mesmo modo, que não prejudicam nem são prejudicados uns pelos outros, todos em ordem e comportando-se segundo a razão, é isso que imitamos e a isso nos assemelhamos o mais possível. Ou achas que há alguma maneira de não imitar aquele com quem convivemos e o admirarmos?

- É impossível responder.

- Ora certamente o filósofo, convivendo com o que é divino e ordenado, tornar-se-á ordenado e divino até onde é possível a um ser humano. Embora em toda a parte se multipliquem os detractores.

- Absolutamente.

- Logo, se surgir qualquer necessidade de cuidar que se instaure nos hábitos dos homens, particulares e públicos, o que ele lá viu, sem se limitar a modelar-se a si mesmo, acaso julgas que será um mau criador de temperança, justiça e de toda a virtude do povo?

- De modo nenhum.

- Mas se a multidão sentir que lhe dizem a verdade sobre os filósofos, ser-lhe são hostis e desconfiarão de nós, quando lhes afirmamos que jamais um Estado poderá ser feliz, se não tiver sido delineado por esses pintores que utilizam o modelo divino? (Rep.500 c-d)¹⁹²

A partir dos valores objetivos e invariantes, representados pela *Μουσική* através de enunciados, o Filósofo será capaz de determinar as normas sobre o "belo, justo e bom" destinadas a regular a vida da cidade (Rep.484d), bem como à configuração de um *ethos* da sua própria alma (Rep.486e). Na linguagem da Filosofia Aristotélica na *Ética a Nicomaco*, temos as virtudes éticas dos cidadãos, as quais podem ser obtidas pelo hábito, e as virtudes dianoéticas do Filósofo, que são inatas, e não adquiridas. Interessante observar que, do ponto de vista da filosofia Aristotélica, algumas virtudes são alcançadas pelo hábito e não se nasce com elas, diferentemente da visão ética de Platão.

As qualidades do Filósofo são abordadas através de uma série de passagens (Rep.485c,490c), uma vez que aquele que se dedica a buscar a verdade será um homem sincero, livre de toda a falsidade, amará a verdade acima de todo o

192 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

conhecimento, e assim será moderado (*sophron*) para os prazeres do corpo e para a ganância pela riqueza (Rep.485e). Não pode haver em tal natureza traços de injustiça e violência com os outros homens (486b). No final desta dedução nas virtudes, Platão pode concluir o seu pensamento, tranquilizando os cidadãos e fugindo da suspeita que a natureza filosófica poderia trazer, uma vez que só possui os traços do *kalokagathos*, os quais são esperados para aqueles que avançam para a reivindicação de governar a *pólis*.

- E agora o outro coro da natureza filosófica, para que havemos de insistir na necessidade de ordenar outra vez desde o princípio? Lembra-te, de algum modo, que concordámos em que as qualidades que lhe convinham eram a coragem, a generosidade, a facilidade para aprender, a memória. Objectaste-me que toda a gente seria forçada a concordar com as nossas afirmações, mas que quando, deixando de parte as palavras, se pusessem a examinar aquelas mesmas pessoas acerca das quais se discutia, declarariam que, dentre essas, notavam que algumas eram inúteis, ao passo que a maioria era possuidora de toda a espécie de perversidade; examinando a causa da acusação, chegámos a este ponto: porque será que a maioria é má? E, por esse motivo, retomámos a questão da natureza dos verdadeiros filósofos e fomos obrigados a defini-la. (490c-d)¹⁹³.

Podemos então concluir que, se as virtudes do Filósofo ainda não acabaram com os males da cidade, é pelo fato de os cidadãos ainda não terem chegado a conhecer os verdadeiros Filósofos, tendo sob os olhos apenas os indignos, os usurpadores dos autênticos Filósofos – os que possuem a natureza filosófica própria –, e com isso contribuem para a corrupção. Se a multidão lhes confiar as responsabilidades políticas que cabem aos verdadeiros Filósofos, não há dúvida de que provariam a todos sua capacidade de liderar pela justiça.

Neste ponto, o Livro VI da *República* abre uma questão diferente e mais complexa: em que circunstâncias a *pólis* pode aceitar a importância da vigilância nas representações miméticas através da *Μουσική*? Diretamente ou por meio da conversão filosófica liderada pelos seus condutores? Por conseguinte é necessário analisarmos a educação do Filósofo.

193 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

3.2 A educação do Filósofo

A educação superior destinada ao Filósofo não trata mais apenas da formação dos guardiões dos livros II a IV da República, a qual explanamos nos capítulos anteriores. É necessária uma maior seleção para a elite de defensores mais rigorosos (503b5), de “salvadores da Constituição”¹⁹⁴ (502d1), que formará a autoridade capaz de preservar o significado da Constituição mencionada anteriormente (497c8) e também chefiar todo o processo educacional.

As funções do processo educacional superior, destinadas à formação dos Filósofos, exigem uma formação intelectual mais além das virtudes políticas: justiça, moderação, coragem, *sophia* (Rep.504a), as quais foram discutidas no Livro IV (504b2, c9). Logo, com os conhecimentos teóricos mais elevados e fundamentais Platão define: o “conhecimento máximo”¹⁹⁵ (*megiston mathema*, 504d2, e4-5), — que, como veremos, consiste na *Ideia do bem* (Rep.508e) — deve comandar a cidade.

- Logo, meu amigo, ele tem de ir pelo caminho mais longo, e que não se esforce menos nos estudos do que nos exercícios físicos; ou então, como ainda mais atingirá o fim da ciência, que é a mais elevada e a que mais lhe convém.

- Então não é esta a mais elevada? Há ainda algo de superior à justiça e às outras qualidades que analisámos?

- Não só superior - repliquei - mas também não devemos apenas contemplar, como até agora, o respectivo esboço, mas sim não deixar de observar a obra acabada. Ou não seria ridículo pôr todo o empenho noutras coisas de pouca valia, esforçando-nos por que sejam o mais exactas e perfeitas que é possível, e não entender que as coisas mais importantes merecem a maior exactidão?¹⁹⁶ (Rep.504c-e)

Observemos dois pontos. O primeiro: o novo caminho educativo é mais exigente do ponto de vista teórico, organizado pela refundada *pólis* e destinado a essa formação da Dialética, que será amplamente discutida no livro VII e terá o papel central nessa educação superior proposta no governo da nova cidade. É claro, porém, que a ordem do conhecimento é organizada pela *Ideia do Bem* (508e), da qual deve derivar o *lóγος*, porém essa concepção não pode ser estranha aos “filósofos

194 ἐνέσονται τῆς πολιτείας

195 μεγίστον μαθήματος

196 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

fundadores" da nova cidade (VII 520B2). O segundo ponto, embora seja capaz de contar com o programa educacional implantado na *pólis*, Platão tem de encontrar, de alguma forma, uma maneira como os Filósofos fundadores dessa *pólis*, devem ser formados. Por conseguinte, também estes terão de passar por esse mesmo processo educacional.

Para que possamos assimilar esta educação superior destinada aos filósofos que comandarão a educação através da *Μουσική*, necessitamos compreender a Ideia do Bem (*Rep.*508e), mas antes precisamos analisar a *Analogia do sol* (508a-509b).

3.3 *Analogia do Sol* (508a-509b) e a possibilidade do conhecimento sensível

As analogias são habitualmente utilizadas por Platão, diante dos problemas inteligíveis teóricos relevantes e fortemente hipotéticos, ou seja, para tratar do inteligível, recorrendo sempre ao emprego do uso da linguagem metafórica. Na *Analogia do Sol* (508a-509b), o Sol representa a experiência perceptível no campo do visível, o análogo da posição e das funções, causas que devem ser atribuídas à *Ideia de Bem* (*Rep.*508e) no campo da Noética, no inteligível.

Assim as duas atividades cognitivas da alma, a percepção sensível e o pensamento no inteligível, serão representados nessa analogia. Se, o sol é uma condição, a causa da visibilidade e da existência, de objetos inerentes ao espaço da realidade empírica; da mesma forma, devemos pensar a *Ideia de Bem* (*Rep.*508e) como uma condição, a causa do conhecimento, segundo a ciência e a verdade, e da existência, como as normas e os critérios das ideias da realidade noética. Em ambos os espaços, o papel causal que cabe ao Sol e à *Ideia de Bem* (*Rep.*508e), respectivamente, é garantir a sua superioridade axiológica e ontológica sobre as entidades que são.

- A vista não é o Sol; nem ela nem o sítio onde se forma, a que chamamos os olhos.
- Pois não.
- Mas são, segundo creio, de todos os órgãos dos sentidos, os mais semelhantes ao Sol.
- De longe.

- E o poder que possuem, que lhes é dispensado por ele, não é como se transbordasse de lá?
- Absolutamente.
- Porventura o Sol, que não é a vista, mas sua causa, não é contemplado através desse mesmo sentido?
- Assim é - respondeu ele.
- Podes, portanto, dizer que é o Sol, que eu considero filho do bem, que o bem gerou à sua semelhança, o qual bem é, no mundo inteligível, em relação à inteligência e ao inteligível, o mesmo que o Sol no mundo visível em relação à vista e ao visível.¹⁹⁷ (Rep.508a-b)

Logo, a competência cognitiva da visão só é possível captar o mundo exterior por causa da luz do sol que ordena o sensível, tal como a *Ideia do Bem* (508e) deve ordenar o inteligível. O conhecimento só pode ser concebido mediante a ordenação, mas a *ideia de bem* também é finalidade, além de causa. Portanto, outra hierarquia axiológica parece então fazer depender do sol, na linguagem metafórica utilizada. O campo visível do "bem" é o pensável. O Bem seria, portanto, o "pai" do sol (508b13, 516cl-2).

Tendo então distinguido a percepção da competência que permite a sua captação, alude a uma "terceira espécie" — sem a qual aquela não é possível (507d-e) —, de modo a, se concentrando na visão, chegar à luz, e através dela ao Sol (508a), identificado como o "responsável pela vista" (508b). Até que, tendo-o caracterizado como "filho do bem", pode, a partir do visível, visar ao seu análogo inteligível (508b-c). (SANTOS, José Gabriel Trindade. 2020:19)¹⁹⁸

Assim a *Analogia do Sol* (508a-509b) é posicional e funcional, pois a proposta pela metáfora solar seria transformada em uma derivação ontológica, em outras palavras, e a metáfora fornecida em paralelo seria agora posicionada em uma série de graus ontológicos.

- Fica sabendo que o que transmite a verdade aos objectos¹⁹⁹ cognoscíveis e dá ao sujeito²⁰⁰ que conhece esse poder, é a ideia do bem. Entende que é ela a causa do saber e da verdade, na medida em que esta é conhecida, mas, sendo ambos assim belos, o saber e a verdade, terás razão em pensar que há algo de mais belo ainda do que eles. E, tal como se pode pensar correctamente que neste mundo a luz e a vista são semelhantes ao Sol, mas já não é certo tomá-las

197 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

198 Idem.

199 γιγνώσκομενοις

200 γιγνώσκοντι

pelo Sol, da mesma maneira, no outro, é correcto considerar a ciência e a verdade, ambas elas, semelhantes ao bem, mas não está certo tomá-las, a uma ou a outra, pelo bem, mas sim formar um conceito ainda mais elevado do que seja o bem. (Rep.508e-509a)²⁰¹

O Sol e a *Ideia do Bem* (Rep.508e) são o que torna possível o saber e a existência. Essa superioridade os situa no limite extremo do visível e do pensável. No entanto, isso não significa que o Sol está fora do âmbito da origem da visibilidade, que dependem dela, e que o “bem” é externo ao alcance do conhecimento e do ser, do qual é uma condição e causa, embora esta posição o torne conhecido precisamente como causa e não como uma “essência” específica. E conclui:

Logo, para os objectos do conhecimento, dirás que não só a possibilidade de serem conhecidos lhes é proporcionada pelo bem, como também é por ele que o Ser e a essência lhes são adicionados, apesar de o bem não ser uma essência, mas estar acima e para além da essência, pela sua dignidade e poder (Rep.509b)²⁰².

Não se trata apenas de uma questão ontológica, mas epistemológica, uma vez que também abarca a habilidade de captar o conhecimento.

A analogia é bem sugestiva. Se a luz é a causa de algo ser visto, e o Sol — análogo do Bem — a fonte da luz, então, no inteligível, a *Ideia do bem* é “a causa do saber e da verdade”. A ascensão, através dos olhos (análogos à alma) e da visão (à inteligência) à luz (à verdade) (508c5, d5), permite o acesso à transcendência do saber. Mas não se detém aí, na fronteira que a separa do visível. Pois, tal como a luz e a vista se assemelham ao Sol, mas não se confundem com ele, assim também saber e verdade são semelhantes ao bem, mas não podem ser tomados por aquele que em dignidade os excede (508e-509a). (SANTOS, José Gabriel Trindade. 2020:19)²⁰³

A *Analogia do Sol* (508a-509b) também possui uma estreita ligação à *Analogia da Linha* (VI 509d a fin.) e à *Alegoria da Caverna* (Rep.514-517), por vezes interpretada como a ideologia filosófica de Platão, o que não é correto na nossa compreensão, uma vez que as analogias se tornariam inexplicáveis se fossem tratadas deste modo. Como vimos, Platão define como o mundo e a vida nesse mundo

201 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

202 Ibidem

203 SANTOS, José Trindade . *A ideia de bem, no sol, linha e caverna (REP. VI 506B-VII 535A)*. In: Souza, M. J. A. de; Lima Filho, M.M.. (Org.). **Escritos de Filosofia IV, Linguagem e Cognição**. Porto Alegre: Editora Fi, 2020, v. 1, p. 17-43.

podem ser entendidos, a partir de uma ordenação, não sendo necessariamente esta a perspectiva na qual o sensível é pura ilusão. É do inteligível que vem toda a verdade e a estrutura da realidade.

Os utensílios no sensível são muito mais do que os olhos mostram. Não só recebemos apenas a informação visual, como classificamos e distinguimos as informações umas das outras. Por exemplo, uma cama tem uma infinidade de formatos. O que faz com que uma cama seja uma cama é o formato e a utilidade. O sensível é formado apenas por dados, sendo distintos e catalogados pela linguagem, envolvendo muito mais que apenas o simples exercício da visão.

Para Platão, só pode perceber o sensível quem capta tanto o objeto quanto a luz. A perspectiva ontoepistemológica de Platão não é de baixo para cima, mas de cima para baixo. O que é a coisa conhecida? O que é o conhecimento? Como se conhece? Como compreender o conjunto de tarefas de distinguir as coisas que podem ser conhecidas e como as mesmas podem ser conhecidas?

- E que existe o belo em si, e o bom em si, e, do mesmo modo, relativamente a todas as coisas que então postulámos como múltiplas, e, inversamente, postulámos que a cada uma corresponde uma ideia²⁰⁴, que é única, e chamamos-lhe a sua essência²⁰⁵.

- É isso.

- E diremos ainda que aquelas são visíveis²⁰⁶, mas não inteligíveis²⁰⁷, ao passo que as ideias são inteligíveis, mas não visíveis.²⁰⁸ (Rep. 507b)

Todas as coisas caracterizadas pela multiplicidade correspondem a sua essência (οὐσία), aquilo que cada uma delas é (ἐστιν). Então qual a relação da *Μουσική* com a captação do real e com as formas? Para que compreendamos a representação do justo e do não justo através da *Μουσική*, temos que partir da posse de uma ideia ou forma, uma unidade que temos no real e na nossa mente, a qual acessamos através do discurso, para podermos comunicar uns com os outros sobre o que é justo e o que não é. É preciso ter a certeza da natureza de algo que está se

204 ἰδέαν

205 οὐσης

206 ὁρᾶσθαι

207 νοεῖσθαι

208 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

pretendendo representar, por meio da captação dos sentidos, sobre a qual podemos nos comunicar utilizando a educação musical. Como vimos no livro V da *República*, os Amadores de Espetáculos não são capazes disso, precisam da vigilância de alguém com essa cognição.

Consideramos que a grande novidade que a *República* apresenta, em relação aos outros diálogos, é que toda estrutura cognitiva precisa de uma força vital e condutora. Assim a luz na *Analogia do Sol* (508a-509b) é o que permite que as coisas sejam conhecidas, da multiplicidade à unidade dessa força. O aspecto fundamental é a ordem, que nos permite comunicar e conhecer o gênero sensível em que vivemos.

Porém, a ordem que nos permite conhecer a encontramos no sensível? Não. Por isso há ideias e formas que estão na alma. Falamos de alma, mas queremos dizer mente, que estamos autorizados a traduzir por alma seguindo o diálogo Platônico. Então, de onde vem a ordem? Não está nessa ordem sensível. Está na ordem inteligível, é isso que Platão nos mostra utilizando a *Analogia do sol* (508 a-509e) apresentando na analogia a *Ideia do Bem* (Rep.508e).

3.4 A *Ideia do Bem* (Rep.508e) como ordenadora dos gêneros sensível e inteligível

A *Ideia do Bem* (Rep.508e) é a causa de toda ordem epistemológica, a qual se encontra na ordem inteligível, requerendo que a ordem sensível seja regida por unidades inteligíveis, unificadas, dominadas pela *Ideia do Bem* (508e), a causa e o fim do saber. Deste modo, se torna impossível falar de representações miméticas através da *Μουσική* e as disciplinas propedêuticas da dialética e da própria dialética sem percorremos este caminho. A *Ideia do Bem* (508e) nos permite reconhecer as formas como o sol nos permite ver. Como vimos, essa é a analogia platônica no livro VI da *República*. Assim a verdade é o limite do ser humano perante a natureza da coisa. Em uma comunicação, é preciso que cada interlocutor diga o que entende, que manifeste a parte subjetiva da verdade, mas também que contemple a parte objetiva. Além de expressar o que cada um conhece por justo, ser mesmo justo.

A verdade pode ser abordada de duas perspectivas. A primeira é atingir a própria coisa. Se atinge a coisa, logo atinge a verdade. Aquilo que é captado é exatamente aquilo que se conhece como a verdade. A segunda perspectiva da

verdade é relacional: uma relação entre o vivente que conhece e a coisa conhecida. No grego antigo, como dissemos, não existe sujeito e objeto. Temos uma língua declinada, e quando nessa língua declinada se apresenta um substantivo, um nome por exemplo, ἄνθρωπος no nominativo singular, sabemos que é o sujeito. Por exemplo: o homem conhece o cavalo, cavalo - ἵππον - no acusativo singular designa o objeto conhecido.

Toda a estrutura epistemológica do platonismo assenta na ideia que todos se comunicam uns com os outros, todavia essa compreensão é limitada, polarizada. Em uma produção poética, o que representa o justo para Homero pode não ser para Platão. Deste modo, a verdade é um ideal antigo regulador do pensamento de Platão, não apenas nas representações miméticas, entretanto de todo o pensar, tanto quanto os enunciados necessitam estar regulamentados pela verdade no pensamento. Aquilo que o pensamento era não é mais como pensamos hoje, para aqueles que disseram o que é pensar. Parmênides, utilizou νοῦς, contudo nunca diz o que é pensar, o que é o pensamento, diz que é aquilo que é, um suporte da verdade. Quem explica como o argumento funciona é Platão na *Analogia do Sol* (508e 509a) conforme já explanado. O que Platão faz é suplementar o pensar no poema de Parmênides.

A grande lição de Platão para a compreensão do que é o pensamento é que não podemos limitarmos ao exercício da sensibilidade, principalmente nas artes miméticas. O que nos permite o conhecimento é a possibilidade da transcendência, como aquilo que não é captado pelos sentidos, mas sem o qual não é possível atingir essa transcendência.

Platão argumenta que, se essa ordem inteligível não agregar o sensível, nós nunca conheceremos a ordem no sensível, no entanto não há garantia à existência de uma realidade além, a qual seja o original perfeito de que o sensível é cópia, alimentando a possibilidade do conhecimento como uma identidade. É importante que compreendamos isso para saber que, no livro VII da *República*, Platão não está falando de duas músicas, sendo uma meramente inteligível, mas que apenas está falando de dois modos de captação: sensível e inteligível, tal como afirma desde a *Analogia do Sol* (508a- 509b).

Para a compreensão da *Ideia do Bem*, Platão prefere recorrer às analogias, as quais possuem linguagem densamente povoada de metáforas. A *Ideia do Bem* é

introduzida no debate político, na *República* VI-VII, como o sumo objeto de estudo (*megiston mathêma*: *Rep.* VI 504e7-505b3). Entre 504e e 535a, Platão aponta à natureza transcendente que se situa para além da realidade e do saber. Devemos notar o avanço, apesar do aumento do nível teórico que impõe, e a continuidade do argumento, no âmbito do diálogo, vinculado ao problema eminentemente político da formação dos governantes, para o qual o conhecimento da *Ideia do bem* é essencialmente necessário. Esta conexão da *Ideia do Bem* com a formação superior não pode ser desfeita, dada a sua caracterização inicial: é um princípio de valor que o torna útil e vantajoso (*Rep.*505a3) para a vida, objetivando os ensinamentos inspirados pela justiça e as outras virtudes políticas.

- De modo algum. Mas interroga tu mesmo. De resto, já o ouviste não poucas vezes, e agora, ou não te lembras, ou então estás disposto a reter-me causando-me dificuldades. Julgo que é mais por esta razão, uma vez que já me ouviste afirmar com frequência que a ideia do bem é a mais elevada das ciências, e que para ela é que a justiça e as outras virtudes se tornam úteis e valiosas. E agora já calculas mais ou menos que é isso que vos vou dizer, além disso, que não conhecemos suficientemente essa ideia. Se a não conhecemos, e se, à parte essa ideia, conhecermos tudo quanto há, sabes que de nada nos serve, da mesma maneira que nada possuímos, se não tivermos o bem. Ou julgas que vale de muito possuir qualquer coisa que seja, se ela não for boa? Ou conhecer tudo o mais, excepto o bem, e não conhecer nada de belo e bom?

- Por Zeus que não!

- Mas na verdade sabes também que, para maioria, é o prazer que se identifica com o bem, ao passo que para os mais requintados é o saber.

- Pois não!

- E que os que assim pensam, meu amigo, não são capazes de explicar o que é o saber, mas acabam por ser forçados a dizer que é o saber do bem²⁰⁹. (*Rep.*505e-506b)

A maioria dos cidadãos apenas é capaz de dizer os fatos que acha que podem ser considerados "bons" - isto é, se referir à *Ideia do bem*, não necessariamente alcançar a *Ideia do Bem* (*Rep.*508e) -, apenas derivando uma conclusão dos fatos que considera bons, sem alcançar a *Ideia do Bem* (*Rep.*508e).

O mesmo argumento é utilizado para justificar por que os Amadores de Espetáculos e de Audições, no livro V da *República*, não conseguem alcançar o belo

209 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

em si. Esta é uma problemática na Epistemologia platônica recorrentemente apontada, uma vez que seria o mesmo que, a partir do sensível, fosse possível atingir o inteligível, a *Ideia do Bem* (Rep.508e). Uma vez que o movimento Epistemológico apontado por Platão na *República* é outro, do Inteligível para o sensível, é necessário compreender a *Ideia do Bem* (Rep.508e) e sua ordenação do inteligível, não a partir do sensível.

Deste modo, o sensível recorda a forma inteligível na alma. O que cada alma deseja e persegue, o *telos* de cada existência, em busca da felicidade, é precisamente o “bem”. Portanto, este deve ser claramente entendido e identificado, de modo a ser possível ativar o ideal regulador da *Ideia do Bem* (Rep.508e), especialmente por aqueles que reclamam a tarefa de dirigir a vida pública e privada.

- E agora os que definem o bem como prazer? Acaso estão menos equivocados de erro do que os outros? Ou não são, também eles, forçados a concordar que há prazeres maus?
- Seguramente que sim.
- Acontece então, segundo julgo, que têm de concordar que as mesmas coisas são boas e más. Ou não?
- Sem dúvida.
- Não é evidente que a este respeito há grandes e frequentes discussões?
- Como não haveria de havê-las?
- Pois então! E não é evidente que, quanto ao justo e ao belo, muitas pessoas escolherão as aparências e, ainda que não tenham realidade, mesmo assim é isso que querem praticar, possuir e aparentar; ao passo que, quanto ao bem, a ninguém basta já possuir a aparência, mas procuram a realidade, e, nesse ponto, já toda a gente despreza a aparência?
- Exactamente.
- Ora aquele bem, que toda a alma procura, e por causa do qual faz tudo, adivinhando-lhe o valor, embora ficando na incerteza e sendo incapaz de apreender ao certo o que é, nem de se apoiar numa crença sólida, como relativamente as outras coisas, motivo por que perde também as outras, no caso de lhe poderem ser úteis - acerca de tal e tamanho bem, havemos de dizer que deve ficar nas trevas, tal como aqueles que são os melhores na cidade em cujas mãos tudo entregaremos? (Rep.505c-506a)²¹⁰

210 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

Esta é a obrigação com a qual se introduz a necessidade do conhecimento da *Ideia do Bem* (*Rep.508e*), em ligação com o âmbito da moral e da política, o desejo da felicidade e da regra de boa governança. Esta súbita mudança de nível é fortemente sinalizada pela reticência de Sócrates face à necessidade de se comprometer com o novo desenvolvimento da discussão.

- Também me bastará a mim, e por completo, meu amigo. Todavia, com receio de não ser capaz, pode o meu zelo desajeitado chegar a causar o riso. Mas, meus caros, vamos deixar por agora a questão de saber o que é o bem em si; parece-me grandioso de mais para, com o impulso que presentemente levamos, poder atingir, por agora, o meu pensamento acerca dele. O que eu quero é expor-vos o que me parece ser filho do bem e muito semelhante a ele, se tal vos apraz; caso contrário, deixaremos isso. (506d-e)²¹¹.

O novo movimento teórico implica a necessidade da rememoração da *Teoria das Ideias* em sua forma padrão, e o consenso dialógico que, pelo menos em torno dela, pode ser considerado como garantido.

- Só depois de termos chegado a um acordo e de eu vos ter lembrado o que anteriormente dissemos, e que já em muitas outras ocasiões se afirmou.

- O quê? - perguntou ele. Que há muitas coisas belas, e muitas coisas boas e outras da mesma espécie, que dizemos que existem e que distinguimos pela linguagem.

- Dissemos, sim.

- E que existe o belo em si, e o bom em si, e, do mesmo modo, relativamente a todas as coisas que então postulámos como múltiplas, e, inversamente, postulámos que a cada uma corresponde uma ideia, que é única, e chamamos-lhe a sua essência.

- isso.

- E diremos ainda que aquelas são visíveis, mas não inteligíveis, ao passo que as ideias são inteligíveis, mas não visíveis.²¹² (507a-b)

Neste momento, parece ser necessário mais uma vez garantir a existência das Ideias, porém com todas as ideias derivadas simultaneamente de um único princípio, a Ideia do Bem (*Rep.508e*), uma fundação em termos de valor. Estas ideias serão boas, portanto desejáveis. Serão, portanto, representadas pela *Μουσική*, formando assim uma identidade cultural. Se existem ideias que são estruturas essenciais à

211 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

212 Ibidem.

formação humana, poucos conseguem alcançá-las. Como fazer com que o restante dos cidadãos tenha um acesso a esse conhecimento? Através das representações miméticas realizadas pela Μουσική, vigiadas pelo filósofo, aqueles seguirão as melhores normas de conduta.

Desta forma, conhecer o que quer que seja implica a capacidade de definir algo, dizendo o que é, enquadrar esse algo no mundo no qual todos vivemos e enquadrado pela sensibilidade. Permanece demonstrado por Platão na *Analogia do Sol* (508a-509b) que não é possível conhecer o sensível sem admitir o inteligível, como também não é possível partir do sensível sem atingir a unidade dessa ordem transcendente. Assim Platão condensa na *Ideia do Bem* (508e).

No contexto epistemológico da *República*, a possibilidade de conhecer é proporcionada pela *Ideia do Bem* (508e), conforme vimos. Por isso, somente sabendo para que serve e o que faz, podemos conhecer cada coisa. É pelo bem que o ser e a essência são adicionadas. Tradutores usam terminologias diferentes para τὸ εἶναι. A essência (οὐσία) pode ser entendida como existência, como cada coisa conhecida é aquilo que é. Assim “τὸ εἶναι” - aquilo que a coisa “é”, (οὐσία) a essência - como existência, é a caracterização de cada coisa que “é” como aquilo que ela “é”.

Porém nada disso seria possível sem o princípio condensado naquilo que domina, a *Ideia do Bem* (508e), que faz com que cada essência seja aquilo que é, e realize a sua função na ordem. É por isso que a *Ideia do Bem* (508e) não é uma essência²¹³, está para lá da essência²¹⁴ (*Rep.*509b).

Aparenta que começamos do sensível para o inteligível, mostrando que o mundo inteligível é o princípio e fim da possibilidade do conhecimento. Não haveria nada e seria incompreensível sem o unificável, sem um princípio que conferisse unidade e, como princípio, não incluísse tudo naquilo que domina. A *Ideia do bem* (508e) faz com que cada essência realize a sua função na ordem e na estrutura do cosmo, estando para lá da essência.

O Ser de uma coisa é aquilo que essa coisa é. Observamos que um instrumento musical contém, por definição, a possibilidade de fazer música, realizando a sua essência. Portanto, conhecer seja o que for é caracterizar o conhecido por uma

213 οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ

214 ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβεία

designação, e a compreensão de que tal coisa é aquilo que é. Uma lira é lira. O nome não só se refere, como define o acesso ao que a coisa é. O que temos acesso pela vista só é compreendido como visto porque ultrapassamos a vista e atingimos a compreensão da própria natureza da coisa.

Logo, com a *Analogia do Sol* (508a-509b) e a *Ideia de Bem* (508e), Platão resolve o problema do conhecimento no visível, como uma ordem. Pois, o que garante a ordem apenas no sensível? Nada. É necessário acessar um novo gênero. O que constitui este mundo não constitui o outro mundo. Este sensível é múltiplo e móvel.

De forma contrária, o inteligível corresponde à unidade da forma das coisas, invisível e imaterial, inteligível. Nos Livros centrais da *República* percebemos, que, embora julguemos viver em um mundo, vivemos em dois. Tão somente neste mundo não detectaríamos nele qualquer ordem, não seríamos capazes de entender o que quer que fosse.

É tudo isso que o gênero inteligível nos fornece para conhecermos o sensível. O mundo inteligível impõe o princípio que confere a finalidade e a unidade ao sensível. Como o princípio é anterior ao mundo, é causa e explicação (*aitia*), mas não faz parte dele, dado que a *Ideia do Bem* (*Rep.*508e) está para lá da essência.

Se qualquer representação mimética é identificada, sendo possível comunicar com outra pessoa acerca de uma imagem, de algum modo mostrando como conhecemos o que se representa, isso é viabilizado por conta da *Ideia do Bem* (508e), na qual toda a ordem está fundada. É a partir do princípio da ordem, operando de cima para baixo, que podemos ter acesso a este mundo, no qual julgamos que, na realidade, cada coisa que vemos é aquilo que ela é, embora não passe de uma imagem, uma cópia de uma ideia inteligível: não mais que o espaço epistêmico na alma, ocupado pela manifestação de uma ideia.

O que é o homem? Em uma única designação há uma ideia de homem, mas compreender, definir e responder à pergunta — o que é o ser humano? — é mais complicado que descrever um homem qualquer. Há artefatos e classes naturais e atributos, há homens e mulheres desiguais na sua beleza, na forma, infinitos aspectos, imensidade de formas se separando e comungando umas com as outras.

Se, hipoteticamente, A é mais belo que B, há uma ideia de beleza que se manifesta em qualquer pluralidade de modo a que ela a beleza possa ser atribuída de forma condicional, considerando a beleza como aquilo que ela é. Tal fato explica epistemologicamente porque algo/alguém é belo, sem nunca se confundir quer com a beleza, quer com a fealdade.

A Ontologia platônica no inteligível é constituída por formas. Em diversos diálogos, vemos aparecerem tipos diferentes de formas. A posição de Platão em relação às formas é variável. Os predicados monádicos são formas de pleno direito. Os artefatos são formas pensadas por quem as fabricou, mas dizer que há uma forma de ser vivente, uma forma de alma, suporte da vida, levanta problemas, sem os quais este mundo não poderia ser compreendido. Nas posições ambivalentes no diálogo platônico *Parmênides*, o eleata interroga se há formas de sujeira e de cabelo. Sócrates afirma que já se questionou, mas que não precisa de formas para naturezas vis. Constatamos que a questão da definição das formas não está resolvida nos diálogos platônicos, todavia somos obrigados a não confundir formas adjetivas — como o belo, o bom, ou o justo — com as classes naturais e os artefatos.

Após termos analisado a *Ideia do Bem* e a *Analogia do Sol* (508a-509b), podemos então abordar a *Analogia da Linha* (VI 509d ad fin.), para que possamos compreender a Μουσική como uma disciplina propedêutica da Dialética, destacando que na Noesis só é possível a Dialética na epistemologia platônica.

3.5 A Analogia da linha (VI 509d ad fin.)

A *Analogia da Linha* apresenta um modelo internamente dinâmico da articulação do espaço ontológico e epistemológico enquanto a Alegoria da Caverna (514a-517a), a qual veremos posteriormente, representará este espaço dotado de um dinamismo externo, o caminho da alma, que é simultaneamente ético, político e antropológico. Portanto, é estabelecido, como é habitual em Platão, uma relação bicondicional entre os níveis de conhecimento e os níveis de realidade: se há diferentes graus de ser, o que também significa entidade, então há diferentes graus

de conhecimento capazes de os captar, definindo vários graus de realidade, que, porém não são graus de existência²¹⁵.

Torna-se imprescindível a análise da *Analogia da Linha* (VI 509d ad fin.) para podermos perceber como a *μουσική* é uma disciplina propedêutica da Dialética no projeto educacional de Platão. Depois de feito isso, prosseguiremos para o livro VII da *República*, mostrando de que maneira a *μουσική* atua junto com as demais disciplinas propedêuticas da Dialética. Destacaremos também qual é o papel da Dialética na cúpula das ciências.

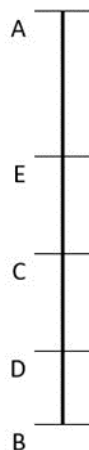
Encontramos na *Analogia da linha* (509d ad fin.) os quatro segmentos: *Noesis* (νόησις), *Dianoia* (διάνοια), *Pistis* (πίστις) e *Imagens* (εἰκασία). Observaremos como atuam as quatro operações cognitivas: *Inteligência*, na *Noesis* (νόησις); *Entendimento*, na *Dianoia* (διάνοια); *Crença*, na *Pistis* (πίστις) e *Suposição*, nas *Imagens* (εἰκασία). Veremos que a *Analogia da Linha* (VI 509d ad fin.) é um projeto unificado da estrutura da atividade cognitiva. Quando falamos de operações cognitivas nos livros centrais da *República V-II*, referimo-nos ao modo como a alma se relaciona com o inteligível.

- Supõe então uma linha cortada em duas partes desiguais; corta novamente cada um dos segmentos segundo a mesma proporção, o da espécie visível e o da inteligível; e obterás, no mundo visível, segundo a sua claridade ou obscuridade relativa, uma secção, a das imagens. Chamo imagens, em primeiro lugar, às sombras; seguidamente, aos reflexos nas águas, e àqueles que se formam em todos os corpos compactos, lisos e brilhantes, e a tudo o mais que for do mesmo género, se estás a entender-me.²¹⁶ (Rep.509d-510a)

A linha deve ser pensada como um segmento vertical AB, orientado de acordo com a direção para cima/para baixo, que é dividido em duas seções desiguais (509d6) AC, CB. Logo AC representa o segmento invisível, CB o segmento visível.

215 VLASTOS, G. *Degrees of reality in Plato*. In: BAMBROUGH, R. *New Essays in Plato and Aristotle*. London: Routledge & Kegan Paul, 1965, p. 1-19

216 PLATÃO. *A República*. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.



- Supõe agora a outra secção, da qual esta era imagem, a que nos abrange a nós, seres vivos, e a todas as plantas e toda a espécie de artefactos.
- Suponho.
- Acaso consentirias em aceitar que o visível se no que é verdadeiro e no que não o é, e que, tal como a opinião está para o saber, assim está a imagem para o modelo?
- Aceito perfeitamente. (Rep.509e-510a)²¹⁷

Posteriormente analisaremos detalhadamente cada segmento e as operações cognitivas. Seguimos como Platão propõe pensar a linha, dividindo o segmento visível CB em CD e DB.

- Examina agora de que maneira se deve cortar a secção do inteligível.
- Como?
- Na parte anterior, a alma²¹⁸, servindo-se, como se fossem imagens, dos objectos que então eram imitados, é forçada a investigar a partir de hipóteses, sem poder caminhar para o princípio, mas para a conclusão; ao passo que, na outra parte, a que conduz ao princípio absoluto²¹⁹, parte da hipótese, e, dispensando as imagens que havia no outro, faz caminho só com o auxílio das ideias.
- Não percebi bem o que estiveste a dizer.
- Vamos lá outra vez - disse eu - que compreenderás melhor o que afirmei anteriormente. Suponho que sabes que aqueles que se ocupam da geometria, da aritmética e ciências desse género, admitem o par e o ímpar, as figuras, três espécies de ângulos, e outras doutrinas irmãs destas, segundo o campo de cada um. Estas coisas dão-nas por sabidas, e, quando as usam como hipóteses, não acham que ainda seja necessário prestar contas disto a si mesmos nem aos

217 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

218 Destacamos o primeiro momento em que a referência a alma aparece nas analogias.

219 ἀρχὴν ἀνυπόθετον – princípio não hipotético.

outros, uma vez que são evidentes para todos. E, partindo daí e analisando todas as fases, e tirando as consequências, atingem o ponto a cuja investigação se tinham abalançado.²²⁰ (Rep. 510b-d)

Na *Analogia da Linha* (VI 509d *ad fin*), o importante é que o segmento inferior, CB, corresponda ao espaço ontológico do visível ou, em geral, aos sensíveis, descritos na *Analogia do Sol* (508a-509e) como aquilo que o Sol nos permite enxergar.

Cada um dos dois segmentos é, por sua vez, dividido em duas partes, respectivamente DB e CD, a inferior, EC, AE, a superior. Entre estes dois pares de subsectores existe uma razão que distingue o original da cópia (imagem ou simulacro). Os objetos em DB são, portanto, as imagens, os reflexos, ou mesmo imitações artísticas dos incluídos em CD, que são os objetos naturais ou artificiais, os animais, as plantas, os artefatos, resultando serem verdadeiros em relação às suas imagens ou imitações.

Ao mesmo tempo e modo, os objetos na EC que Platão identifica ou exemplifica com as entidades matemáticas, são imagens dos verdadeiros originais em AE, consistindo de ideias e provavelmente da *Ideia do Bem* 508e, que seria, portanto, colocada no extremo, C sempre dentro do subsegmento noético-ideal.

No visível, o subsegmento DB corresponde à forma mais incerta do conhecimento doxástico, a "suposição" (*eikasia*) a qual inclui as artes imitativas, as miméticas, as mais distantes da verdade de acordo com a análise realizada no livro X da *República*. O subsegmento CD corresponde ao conhecimento doxástico que envolve a "crença" (*Pistis*) na realidade dos objetos percebidos pelos sentidos, como originais das cópias incluídas no subsegmento inferior.

- Logo, sabes também que se servem de visíveis e estabelecem delas seus raciocínios sem contudo pensarem neles, mas naquilo com que se parecem; fazem os seus raciocínios por causa do quadrado em si ou da diagonal em si, mas não daquela cuja imagem traçaram, e do mesmo modo quanto às restantes figuras. Aquilo que eles modelam ou desenharam, de que existem as sombras e os reflexos na água, servem-se disso como se fossem imagens, procurando ver o que não pode avistar-se, senão pelo pensamento.

220 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

- Falas verdade. (Rep.510d-e)²²¹

A forma do conhecimento epistêmico que corresponde ao segmento EC, exatamente onde está a Μουσική, é definido como *Dianoia*²²², o entendimento, um tipo de racionalidade discursiva, hipotética-dedutiva que Platão identifica, ou exemplifica com a racionalidade matemática e as ciências propedêuticas da Dialética. Finalmente, o nível epistêmico que corresponde ao segmento AE é o da *Noesis*, a racionalidade realizada, C o pensamento dialético implantado.

- Portanto, era isto o que eu queria dizer com a classe do inteligível, que a alma é obrigada a servir-se de hipóteses ao procurar investigá-la, sem ir ao princípio, pois não pode elevar-se acima das hipóteses, mas utilizando como imagens os próprios originais dos quais eram feitas as imagens pelos objectos da secção inferior, pois esses também, em comparação com as sombras, eram considerados e apreciados como mais claros.

- Compreendo que te referes ao que se passa na geometria e nas ciências afins dessa.²²³ (Rep.511a-b)

Platão estabelece que na *Dianoia*, subsecção EC, estão localizadas todas as disciplinas propedêuticas da Dialética, deixando assim o segmento do inteligível também dividido entre os originais e as cópias.

- Aprende então o que quero dizer com o outro segmento do inteligível, daquele que o raciocínio atinge pelo poder da dialética, fazendo das hipóteses não princípios, mas hipóteses de facto, uma espécie de degraus e de pontos de apoio, para ir até àquilo que não admite hipóteses, que é sem o princípio de tudo, atingido o qual desce, fixando-se em todas as consequências que daí decorrem, até chegar à conclusão, sem se servir em nada de qualquer dado sensível, mas passando das ideias umas às outras, e terminando em ideias.

- Compreendo, mas não o bastante - pois me parece que é uma tarefa cerrada, essa de que falas - que queres determinar que é mais claro o conhecimento do ser e do inteligível adquirido pela ciência da dialética do que pelas chamadas ciências, cujos princípios são hipóteses; que as estudam são forçados a fazê-lo, pelo pensamento, e não pelos sentidos; no entanto, pelo facto de as examinarem sem subir até ao princípio, mas a partir de hipóteses, parece-te que não têm a inteligência desses factos, embora eles sejam inteligíveis com um primeiro princípio. Parece-me que chamas entendimento e não inteligência, o modo de pensar dos géometras e de outros cientistas,

221 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

222 Neste ponto discordamos das interpretações pitagóricas que afirmam uma música meramente contemplativa pertencendo a *Noesis*.

223 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

como se o entendimento fosse algo de intermédio entre a opinião a inteligência.

A subsecção AE, a *Noesis*, possui somente a Dialética, a cúpula das ciências, por isso mesmo discordamos das interpretações pitagóricas²²⁴ sobre o problema educacional da Μουσική em Platão, visto que tais interpretações a situam na *Noesis*, quando na *República* não está expressa essa possibilidade (*Rep.534e*). A Μουσική é uma disciplina propedêutica da Dialética, é localizada na *Dianoia*, junto com as demais disciplinas propedêuticas, conforme veremos no livro VII da *República*. Platão problematiza duas operações cognitivas, não dois tipos de músicas.

- Apreendeste perfeitamente a questão – observei eu -. Pega agora nas quatro operações da alma e aplica-as aos quatro segmentos: no mais elevado, a inteligência, no segundo, o entendimento; ao terceiro entrega a fé, e ao último a suposição, e coloca-os por ordem, atribuindo-lhes o mesmo grau de clareza que os seus respectivos objectos têm de verdade. (*Rep.511d-e*)²²⁵

Platão, desse modo relaciona as quatro operações cognitivas da alma (*Rep.511d-e*) em cada segmento: a Inteligência, localizada na *Noesis* (νόησις); o Entendimento, na *Dianoia* (διάνοια); a Crença, na *Pistis* (πίστις); e a Suposição nas *Imagens* (εἰκασία). Sintetizamos assim as associações feitas da *Analogia da Linha*.

<i>Suposição Imagens</i>	<i>Crença Pistis</i>	<i>Entendimento Dianoia</i>	<i>Noesis Noesis</i>
<i>Imagens</i>	<i>Zoa</i>	<i>Noeta inferior:</i> Inteligível com hipóteses	<i>Noeta superior:</i> Inteligível sem hipóteses
Reflexos na água, sombra	Seres vivos, animais e artefatos	Geometria, Aritmética, Estereometria, Astronomia e Μουσική	Dialética

224 PEREIRA, Aires M. R. dos Reis. **A Mousiké: das Origens ao Drama de Eurípedes**. Lisboa: Serviço de Educação e Bolsas/Calouste Gulbenkian, 2001.

225 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

Com efeito, a *Analogia da Linha* (VI 509d ad fin.) define todas as formas e a disposição dos campos ontológicos e epistemológicos nos quais os objetos são conhecíveis, os níveis em que o conhecimento é articulado e os elos que ligam o primeiro com o segundo. Deste modo, desenvolvemos sistematicamente as indicações já oferecidas no Livro V (Rep.476d-480a) e reiteramos a supremacia da forma do conhecimento filosófico, a Dialética, com respeito não só à opinião, mas também a outros campos epistêmicos. Neles estão incluídos a matemática e todas as disciplinas propedêuticas reconhecidas no livro VII.

Como uma função decisiva de preparação para a racionalidade dialética, não resta a menor dúvida que a Μουσική só pode ser inserida no projeto educacional platônico como uma disciplina propedêutica da Dialética. Qualquer interpretação diferente contradiz todo o projeto estabelecido por Platão. A música que engloba toda a produção poética, desde a apredizagem das letras, formando a identidade ou consciencia cultural Grega, conforme está presente no diálogo Platônico *Protágoras*, que trabalhamos no primeiro capítulo dessa tese, constitui a base da aprendizagem, sem a qual a Dialética não é possível.

Primeiro, as crianças são obrigadas a decorar os bons poetas, cheios de preceitos morais, como louvor aos ilustres homens do passado para que os jovens possam imitá-los (*Protágoras*, 326a-b)²²⁶. Depois, os estudos das harmonias musicais para que fiquem mais brandos mesmo acontecendo com os ritmos (*Protágoras*, 326a-c)²²⁷. O passo confirma assim a Μουσική como disciplina propedêutica da Dialética.

3.6 A verdade e a não verdade na *Analogia da Linha* (VI 509d ad fin)

Encontramos duas perguntas centrais para ontoepistemologia na *Analogia da Linha* (VI 509d ad fin) : O que é que há? O que pode ser conhecido? No livro VI da *República*, Platão responde que as coisas só podem ser conhecidas pelo *Sol* (508a-509b), no visível, e pela *Ideia do Bem* (508e), no inteligível .

Imagina então - comecei eu - que, conforme dissemos, eles são dois e que reinam, um na espécie e no mundo inteligível, o outro no

226 PLATÃO. **Protágoras**, trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Ed. UFPA, 2002

227 *Ibidem*.

visível²²⁸. Não digo «no céu», não vás tu julgar que estou a fazer etimologias com o nome. Compreendeste, pois, estas duas espécies, o visível e o inteligível?²²⁹ (509d)

São duas coisas, não são mundos, no gênero inteligível e lugar do visível. Não há o termo “mundo” no texto platônico “grego”²³⁰, seria cosmos ou outro. O suporte da ordem é o discurso, e, no entanto, não há contradição entre a lógica e a mística para os gregos. Isso é o racional, como Plotino dirá: pré-discursivo, anterior à expressão verbal racional. É mediante o uso do enunciado, é pelo *logos*, que é descrito o modo como a cidade da *República* é construída (*Rep.*369c).

A *Ideia de Bem* (*Rep.*508e), sendo princípio, funda a ordem ontológica,. Por sua vez, a *dianoia*²³¹ é a razão discursiva que, através do enunciado, expressa um pensamento interior (*Teeteto* 189e-190a; *Sofista* 264a), concebido no próprio intelecto. Mas a *ideia de bem* (*Rep.*508e) não se exprime em um *logos*, é indefinível, talvez inexpressável.

No segmento visível da *Analogia da linha* (VI 509d ad fin.), Platão apresenta o verdadeiro e o não verdadeiro²³². Não se fala em falsidade. Não há a referência existencial ao que existe e ao que não existe. Na realidade, não temos a referência ao visível²³³, apenas de forma indireta. Uma especificação importante no visível se subdivide em o que é verdade e o que não é verdade. Com esse argumento, tentamos mostrar que não podemos interpretar a *Analogia da linha* (VI 509d ad fin.) apenas como uma estrutura Ontológica e existencial.

A continuação da *Analogia da linha* (VI 509d ad fin.) é esclarecedora, com o opinável em relação ao cognoscível, a remissão para o final do livro V da *República* com a introdução das formas e do saber, separado das imagens e do modo como as opiniões são expressas, sendo o visível encarado como o mundo das opiniões, expressas em enunciados, proposições, as quais constituirão hipóteses formuladas por quem as apresentam.

228 βασιλεύειν τὸ μὲν νοητοῦ γένους τε καὶ τόπου *Rep.*509 d-2. Maria Helena Pereira Rocha traduz γένους por mundo de uma maneira metafórica.

229 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

230 ὁρωμένου γένους *Rep.* 509d-6

231 Pensamento (*dianoia*) é o diálogo da alma consigo mesmo. PLATÃO. **Sofista** 263e

232 ἀληθεία τε καὶ μή

233 φάναι

A substituição do visível por opinável, do inteligível pelo cognoscível, isso é literal no original em grego, tornando abrangente a referência ao visível. Apesar de nenhum termo ter sido usado até agora, para passar do mundo sensível para o inteligível, são usadas imagens visíveis e audíveis, expressas por opiniões compreensivas, que, contudo, não podem ser caracterizadas como saber, pois se opõem ao cognoscível.

Destacamos esta relação: a verdade e a não verdade. Pode nos parecer estranho a ausência da falsidade, visto que não está dito verdade e falsidade, mas apenas que a opinião é não verdade²³⁴, pois, o que é verdade só pode ser o cognoscível²³⁵, uma opinião pode ser não verdadeira, no entanto não quer dizer que seja falsa.

Se pensarmos em aquilo que se parece em relação ao que se parece, estamos comparando a cópia com a verdade, o original, o naturalmente inteligível, relacionando com a não verdade, que não é falsidade, mas uma categoria lógica e epistemológica. Não verdade constitui apenas a negação da verdade.

O termo falsidade também não se manifesta uma única vez no poema de Parmênides. O saber é o que pode ser identificado com a verdade, constituindo diversas interpretações do poema. O oposto da verdade, em Parmênides é o seu contrário, porém no livro V da *República* aquele que conhece, conhece necessariamente o “que é”, e conhecendo o “que é” pode, radicado no saber, atingir a verdade, ou mesmo até a infalibilidade, superando a verdade. A categoria oposta é a ignorância, que dirá respeito à impossibilidade de captar aquilo que se diz ser captado pelo pensamento e pelos discursos.

Entre essas competências cognitivas (*dynameis*) (Aristóteles usará *dynamis* no sentido de faculdade no *De Anima*, como é consensualmente traduzido). A faculdade é um domínio que envolve um meio, o seu objeto epistemologicamente definido, o que não acontece em Platão, e por isso, preferimos, no Livro V, recorrer à tradução por “competência cognitiva” (*Rep.* V 477d).

A introdução da opinião alarga à totalidade dos sentidos e à capacidade de julgar, bem como a expressão dessa capacidade em enunciados que são ouvidos e

234 τὸ δοξαστὸν

235 ὁμοιωθὲν

compreendidos. Todavia, na realidade, a questão da opinião insere e integra não só a *Analogia da Linha* (VI 509d ad fin) mas também a *Analogia do Sol* (508a-509b) no contexto da competência cognitiva do livro V da *República* e, naturalmente, a transcendência das Analogias no modo como os homens conhecem, relacionado com o modo como o conhecimento é possível.

Neste ponto estão os extratos cognitivos que justificam as duas Analogias que vimos até aqui, mas que se projetam na *Alegoria da Caverna* (514a-517a), a qual não será mais estática, mas dinâmica. Na Alegoria, como veremos, está descrito o processo pelo qual a alma, ou a cidade que se liberta, é capaz de ascender do visível ao inteligível.

Na nossa interpretação, a justificativa mais plausível parece ser que as identificadas hipóteses sejam entendidas como enunciados, aceitas como opiniões, condensadas, fixadas e transmitidas pela cultura grega através da *Μουσική*. Essa caracterização decorre do enfoque da *Analogia da Linha* (VI 509d ad fin), e na tentativa da explicação de como é possível ao homem por meio da sua prática cognitiva passar do sensível ao inteligível.

A “não verdade” se relaciona com a opinião, não sendo ignorância, que é uma incapacidade de conhecer. Existem duas possibilidades da negação do saber, a primeira com a menção da ignorância, a segunda, com a manifestação da falsidade: ambas estão excluídas da “não verdade” presente na *Analogia da Linha* (VI 509d ad fin), constituindo uma transição extremamente importante do ponto de vista epistemológico.

No livro V da *República*, como visto, o sentido do debate reside na constatação de que os Amadores de Espetáculos (Rep.476a ss.) são corrigidos e impossibilitados de concorrerem ao governo da cidade para chefiar a educação, por não reconhecerem as formas. Contudo, na citação indireta de Parmênides e da sua imitação por Sócrates, o argumento considera as duas vias “é” e “não é”. A via “é” aponta para o conhecimento de “o que é”, enquanto o que “não é” é identificado como a ignorância.

No momento em que o argumento identifica os Amadores de Espetáculos (Rep.476a-b), estes são identificados como aqueles que vivem no mundo da aparência e que usam a crença para produzirem opiniões. É nesse contexto que o

argumento é inserido. A “não verdade” é relacionada ao argumento do poema de Parmênides nos versos 4-9 do fragmento 6.

Quem conhece, conhece alguma coisa ou nada?²³⁶ (Rep.476e). Assim γινώσκω está traduzido por conhecer. No aoristo (γνῶσθαι), γινώσκω pode ser traduzido por “reconhecer” em vez de “conhecer”. O problema de Platão e Parmênides não é o problema da existência, conforme defendemos, é o problema da contraposição da identidade que, como tal, pode ser reconhecida. Platão apresenta três graus de verdade: o que é, o que não é, a ignorância, e a *doxa*. Pois, a opinião não é a verdade, mas como competência epistêmica, nunca é a falsidade. Uma opinião pode se mostrar falsa, todavia não é esse o problema na *República*, mas o que será tratado no *Teeteto*.

Com γινώσκω no aoristo traduzido como “reconhecer”, estamos propondo uma leitura cognitiva do conhecimento, como no livro V da *República*, no verso 7 do fragmento 2 do poema de Parmênides (γνοίης) e no *Fédon* 73c8 (γνῶ). Neste ponto, a relação entre verdade e falsidade não tem lugar, pois é substituída pela relação entre infalibilidade (Rep.478a-b) e a aparência, entendida, na Linha como “não verdade”. Nessa medida, quando se abstém de se pronunciar sobre a opinião, descrevendo-a negativamente, como aquilo que não atinge a verdade, não se confundindo com o saber, mas também não com a ignorância.

A par dela, a partir da *República* V — inserido entre “o que é” e “o que não é” e dirigido à “aparência” (δόξα) —, o tema da “Opinião” vai ganhando proeminência, passando, no *Teeteto*, a ocupar o foco da pesquisa. Impedida de se elevar ao saber, por não escapar das alternativas “saber/não saber”, “ser/não ser” (τὸ εἶναι καὶ μὴ; 188d), e por não conseguir explicar o erro (189b-200d), a Opinião não mais será descartada. (SANTOS, José Gabriel Trindade. 2022:15)²³⁷

Do mesmo modo γινώσκω no aoristo, no poema de *Parmênides*, seria como se reconheceria algo que não é (“isto que é”)?

A contradição ocorre entre o pressuposto da existência de algo, que “não é” (o que é), dada a negação da sua identidade. A tensão é verificada entre a identidade do que é e a contradição, o que sendo não é, e não entre a existência e a inexistência.

236 ὁ γινώσκων γινώσκει τὶ ἢ οὐδέν; “Aquele que conhece, conhece algo ou nada?”

237 *Contra o ser em Parmênides* – José Gabriel Trindade Santos. Artigo a ser publicado.

“nem poderias reconhecer isto que não é (pois não é consumável) nem indicá-lo” (B2.7-8).

Esta tradução inclui duas inovações importantes. Deixando a primeira para mais tarde, concentramo-nos na segunda. Interpretado como pronome, ‘τό’ se refere um “isto”, que se pressupõe “que é”. No entanto, em ‘τὸ μὴ ἔόν’, o pronome gera uma contradição, impeditiva do reconhecimento pelo pensar da identidade do seu referente. (SANTOS, José Gabriel Trindade. 2022:3)²³⁸

Na nossa hipótese interpretativa, a tradução existencial está equivocada. Que modo haveria de conhecer qualquer coisa que não existe? A existência seria um predicado, e não um pressuposto. A oposição à identidade e à contradição não cai sobre o problema da existência, mas sobre o problema da ignorância, que também não consegue reconhecer a identidade de o que não é. Está certificada a entidade o que é (τό ὄν) em Platão, negada a possibilidade de reconhecer o que não é, não porque não existe, mas porque, sendo “nada” (Parménides B6.2a), é destituído de identidade.

Portanto, “o que é” não é apenas verdade, é infalibilidade. O que “não é”, é a ausência de identidade: “nada”. Contudo, em Platão, entre “o que é” e o que é “não é” nasce a opinião, logo, é do conhecimento humano que se fala desde o livro V da *República*, se referindo a como as coisas podem ser conhecidas. Portanto, Platão é o inventor do terceiro caminho do Poema de Parménides, no livro V, posto que, no eleata, não há três, apenas dois caminhos.

3.7 O gênero visível e o invisível no Livro VI da *República*

Destacamos na *Analogia do Sol* (508a-509b) e na *Analogia da Linha* (VI 509 d ad fin) o envolvimento dos planos ontológicos e epistemológico. O ponto relevante é observarmos nas duas analogias o contexto ontoepistemológico. O contexto ontológico é notável na *Analogia do Sol* (508a-509b), visto que começa por uma análise da experiência da percepção do visível, através dos exercícios dos sentidos e interpretando analogicamente, simbolicamente, os dados colhidos da análise projetam o visível no gênero.

238 *Contra o ser em Parmênides* – José Gabriel Trindade Santos. Artigo a ser publicado.

Evidenciamos também que é difícil encontrarmos no Grego do século quarto a.C um termo que deva ser traduzido por mundo. O termo cosmo tem outro significado principal, que é ordem, e é essa ordem que gradualmente se envolverá com a noção de mundo, a qual é convocada num contexto cosmológico pelo termo “ouranos”, traduzida por céu. Em Platão no *Timeu*, o sentido de mundo deve ser atribuído a ouranos. Contra essa interpretação não fundada no conhecimento dos textos e da terminologia utilizada pelos pensadores gregos chamamos a atenção, porque pode aparentar ser mais uma problemática unicamente ontológica e não também epistemológica.

Na *Analogia do Sol* (508a-509b) a tradução ‘mundo’ se aplica a gêneros (genê), que não correspondem a mundo, mas a espécie de coisas, identificadas por um termo, e essa terminologia pode ser submetida à análise a partir do livro V (Rep. 477), entretanto não há uma identificação nem proximidade entre genos e o termo “mundo”. O termo “mundo” é uma metáfora, como uma metáfora que recorre a esse termo e algumas vezes, utilizaremos o termo “mundo” inteligível também.

Comparando os dois gêneros, como os mundos visível e invisível, Sócrates projeta um argumento que tem como finalidade permitir o acesso a esse mundo inteligível, ao qual não é possível chegar unicamente pelos olhos, pelos sentidos. Portanto inicialmente a *Analogia do Sol* aponta um caminhar ascendente, passando do visível ao inteligível, no entanto em Rep.508e-509a e posteriormente em Rep.509b há uma inversão do sentido do argumento. Qual o sentido dessa inversão? Pela descrição do mundo inteligível e pela função atribuída aos seres que povoam, o inteligível é a ordem que os ligam, levados a compreender que o mundo visível, ou gênero sensível, é uma representação, uma cópia do mundo sensível, sendo a ordem invisível que determina e explica a ordem visível.

Atribuindo ao Sol o poder de alimentar e sustentar esse mundo, e possibilitar o conhecimento (Rep.508a509b), quando esse sol é encarado como um filho do bem, Sócrates afirma que o mundo inteligível que causa e produz tudo e é a ordem inteligível. assim explica a ordenação e capacidade de captação da ordem visível. Tal essa observação é clara em Rep. 508e 509a-b, que confere o sentido profundo à *Analogia do sol*. A partir da compreensão do texto, somos levados a entender a mensagem platônica. Sem a ordem inteligível, não haveria um mundo visível, não

seria possível conhecer. Constatamos esse ponto ser poucas vezes focado pelas análises correntes, em particular da *Analogia do Sol*.

A *Analogia da Linha* (509d) começa por se manifestar abertamente num plano ontológico. Conforme vimos, o esquema da linha é projetado sobre quatro tipos de natureza e quatro tipo de seres. Primeiro por imagens visíveis, reflexos na água, espelhos, o que atualmente chamaríamos de virtual. No segundo segmento são identificados os seres que povoam este nosso mundo como aqueles que estão integrados. Nessa parte do visível, a natureza ontológica é clara. Estamos falando do mundo, da realidade, dividindo esse mundo em originais e imagens. As coisas podem ser contempladas em relação ao visível, à identificação dos seres do mundo visível, como um aspecto preparatório, que não teria propriamente conteúdo significativo, se não para antecipar a divisão e a relação e os segmentos que constituem o inteligível (Rep.510a).

A ideia de que o gênero visível se divide no que é verdadeiro e no que não é passa a ser fundamental para confirmar um sentido de verdade separado dos verbos declarativos. Neste passo, como também no final da *Analogia do sol*, a verdade não é a qualificação de qualquer coisa que é afirmada, mas algo que é considerado autêntico. O contrário da verdade no sentido de autenticidade é a inautenticidade e não a falsidade. A verdade e a não verdade refletem uma influência forte de Parmênides. No poema a verdade tem uma função capital, mas a falsidade não está presente, não diz de algo que é falso, diz-se apenas que não é verdade.

Esse sentido de verdade é parecido com o sentido de verdade em 510 a. O que é verdadeiro, o que é autêntico, o que é aquilo que é e, sendo aquilo que é, existe e se contrapõe ao que não é verdade, porque o que não é verdade não é falso, sendo apenas virtual. Aquilo que é negado é a sua autenticidade, tal como a autenticidade da operação cognitiva que será uma imagem na parte final da *Analogia da Linha*. A contraposição entre a opinião e o saber, remetendo fortemente ao argumento do final do livro V, é reforçada pela contraposição entre a imagem e aquilo de que é imagem. É como o que a imagem se parece. É o real com a sua imagem. Aquilo que o espelho mostra da pessoa que parece.

O ponto mais delicado da *Analogia da linha* está em Rep.510b. Nesta parte há primeira referência à alma apresentada por Platão no contexto cognitivo. Não são

mais os olhos e os ouvidos que notamos, posto que tenham sido reformulados como dois canais sensíveis e não apenas um. Na *Analogia do Sol* o contexto é visível. Na *Analogia da linha* o contexto é sensível. Portanto, está implicada a presença de mais de um sentido. Não aparece no grego nenhum termo que reformula o visível em sensível: “*aisteton*”. Logo é pela análise do texto que inferimos esta relação: a alma usa como imagens os *eikones*, as coisas então imitadas. Assim como as imagens visíveis imitam os seus originais, as imagens inteligíveis imitam os originais inteligíveis. Neste sentido, “usando como imagem” pode se aplicar, tanto aos originais visíveis como inteligíveis, e nesse caso são imagem das formas, gerando uma imensa dificuldade.

O importante é que nesse segmento que chamaremos entendimento ou reflexão, a alma opera se servindo de imagens, imagens de que? A resposta é clara essas imagens de originais. No inteligível só se podem avançar através de discursos, eis a importância da Μουσική como uma disciplina propedêutica da dialética, que são enunciados, que podem ser uma frase um longo discurso, mas são hipóteses no sentido próprio.

3.8 Os νοητα na *Analogia da Linha* (VI 509d ad fin)

Na analogia da Linha (VI 509d ad fin) no segmento inferior da secção inteligível, ou seja, na Dianoia, a alma reconhece o que não acontece na parte visível, na qual Platão atribui aos sentidos a faculdade perceptiva. Na Dianoia a alma é forçada investigar a partir de hipóteses, visto que a alma trabalha com as opiniões, os enunciados. É no segmento Inteligível a primeira vez que Platão fala em alma nessa analogia. A Μουσική é uma disciplina propedêutica da Dialética, por isso, Platão afirma no livro II da *República* que a captação da forma é pela alma, “ginastica para o corpo e a música para a alma”²³⁹ (Rep.376 e). A Μουσική é feita para trabalhar a educação na alma. Não é afirmada a sua captação pela inteligência sem a mediação da alma, posto que seria uma interpretação Pitagórica ou Neoplatônica da Μουσική.

239 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

No segmento inferior do inteligível, há a capacidade judicativa de produção de enunciados, cujo caminho não aponta para o princípio, mas para a conclusão. Se perguntarmos: o que estão fazendo é aprendizagem ou não? Podemos caracterizar a aprendizagem como a absorção de informação²⁴⁰, aquisição de conhecimento. Aprende quem passa a reconhecer aquilo que não rememorava²⁴¹, ou compõe descrições por meio de enunciados, argumentos, que terminam na conclusão. Deste modo, podemos concluir que quem compreende aprende, quem não compreende não aprende, necessitando questionar para aprender.

É a estrutura da ordem da opinião: os juízos caminham para a conclusão, não caminham para o princípio. Se perguntarmos: o que é a justiça? Essa pergunta inicia um debate dialético de pergunta e resposta, enquanto o que se realiza por meio da produção de enunciados, não passa de opinião. O ponto mais significativo é que quem investiga é a alma, que se exprime em um corpo por meio dos discursos, através de hipóteses, enunciados, os quais são afirmações e negações acerca das coisas que antes eram imitadas. É exatamente assim que funciona a educação através da Μουσική. Lembremos das definições de justiça no livro I, de Cefalos e Polemarco, expressam essa relação, uma vez que são fundadas durante os ensinamentos dos poetas pela Μουσική, quando as análises das afirmações são feitas mediante a alma.

O que há na Dianoia?²⁴² O que está localizado no segmento superior da secção inferior da linha são as chamadas Disciplinas propedêuticas da Dialética. No segmento superior visível, estão todos os viventes e todas as plantas e artefatos, as coisas que na secção anterior eram dadas como originais e antes tinham sido imitadas na secção inferior sensível. Quando os jovens apreendem as virtudes representadas pelos poetas, estamos falando das relações entre os jovens e os poetas. Os poetas servindo-se do discurso por meio da Μουσική, referem-se a coisas, personagens, virtudes, se elaboram enunciados, que são as hipóteses. Portanto as hipóteses são sobre os originais incluídos no mundo visível e percebidos e assimilados pela compreensão mediante o uso da língua, a qual permite a comunicação.

Então os jovens e poetas são participantes do gênero visível do qual todos os viventes e objetos fazem parte, todavia a alma se serve disso como se fossem

240 Protágora 326

241 Menon

242 LLOYD, P. Gerson. *Where's object of dianoia*. **Plato journal**. dez 2018. ISSN 2079-7567

imagens, linguísticas e discursivas, aquilo que nós somos através da Μουσική, que representa imita uma realidade visível, e é para investigar essa realidade visível na qual nós todos existimos que a alma é forçada a investigar a partir de hipóteses, sendo obrigada a pesquisar usando os discursos e não podendo caminhar para o princípio, mas para a conclusão.

A Μουσική, compreendendo que música e literatura não se separaram, é uma transmissão de um receptor ao emissor, e o objetivo é exatamente essa transmissão. Se não há transmissão linguística, não há educação pela Μουσική. Se não compreendermos o que é afirmado discursivamente, não formamos o conhecimento. Tal fato não significa a necessidade da concordância, porém da compreensão, assim como na ideia de justiça de Céfalos. Dessa forma interpretamos os diálogos platônicos com projectivos, ou seja, projetos de exercícios filosóficos. Platão não está dizendo a verdade absoluta, está fazendo uma proposta a partir de hipóteses, na qual foi escrita em grego antigo, que depois de traduzida para diversas línguas, na exigência de compreensão da obra, nos permite ficar conectados ao filósofo.

A *Ideia do Bem* (508e) é o princípio que condiz ao incondicionado *anypotetos*, não hipotético e incondicionado, assim não se exprime mediante enunciados, como as outras Ideias (508e). Algo para além do discurso, portanto não hipotético, é o Bem de que falava a Alegoria do Sol, contudo nesse trecho não hipotético se refere à operação psíquica pela qual a alma confirma a sua compreensão ou assimilação daquilo que foi dito, certificando a verdade da compreensão. Nesta medida, damos um passo da hipótese à verdade, no entanto não à verdade lógica, e sim à verdade transcendente como condição de possibilidade do entendimento.

A alma usa como imagens dos inteligíveis os originais sensíveis. “Todos os homens são mortais” é relativo aos homens e à mortalidade, cujo sentido está no mundo visível. Os homens são imagens dos originais inteligíveis, onde as imagens inteligíveis se mostram. O homem também é uma imagem através da forma de homem. O tipo de operação que a alma realiza na primeira secção inteligível, consiste em tratar as coisas como imagens, como representações dos seres vivos, que no segmento inferior eram originais. Uma vez que a alma se serve da imagem, é obrigada a recorrer a hipóteses, iniciando o seu trabalho discursivo por intermédio das imagens contidas e expressas em enunciados, de forma lógica.

Como estamos falando de imagens, e não de originais, não podemos conhecer perfeitamente aquilo que estamos falando. Se estou falando de um nome que não conheço, sou obrigado a recorrer a hipóteses, que são *logoi*, ou seja, enunciados. Portanto, necessariamente usando de hipóteses e recorrendo à linguagem discursiva para explorar seres que no visível são tratados através dos nomes que as representam, usando enunciados, de modo que nunca poderemos chegar à *Ideia do Bem* (Rep508e). É preciso distinguir a problemática epistemológica. A alma é forçada por hipóteses, não estando definidas o que são essas hipóteses. Nessa perspectiva, que está longe de ser a única, mas na nossa interpretação é uma proposta articulada num projeto hipotético por serem articulados por intermédio de hipóteses os enunciados que representam o pensamento realizado pela alma. A alma é forçada a investigar por hipóteses, por meio do discurso, através dos enunciados (Rep.510c).

Platão não descreve um diálogo real, e sim uma proposta de um projeto filosófico. Para nosso benefício de leitor/ouvinte, haverá o esclarecimento de como serão essas hipóteses. Um sentido de hipótese é o *logos*, articulando os termos que são utilizados pelos praticantes de geometria (Rep.510d). A hipótese é um enunciado, um conceito expresso pela ligação dos termos que figuram nesse enunciado. Assim todos que usam o enunciado acreditam naquilo que estão falando como evidente para todos. Todos os geômetras acreditam que as hipóteses são claras sem terem explicado o que cada uma delas dizem. Analisando todas as fases do argumento, extraem as consequências, atingindo um ponto, uma conclusão. Destacamos esse exemplo no diálogo platônico *Menon* (82-86): o geômetra não consegue pensar sem recorrer à imagem, que são hipóteses e só até a conclusão (Rep.510b), não alcançando o princípio.

O segmento superior do inteligível articula a forma até a sua natureza ser suficientemente compreendida. Parte das hipóteses, mas dispensa as imagens, fazendo o caminho só com o auxílio das formas, tal como exemplificado no diálogo platônico *Sofista* (254-256e). Há um aspecto que consideramos não ser focado na *Analogia da Linha* quando o geômetra se serve da imagem, investiga a natureza inteligível das imagens visíveis, definindo um mundo, um gênero, os chamados seres matemáticos, entes contemplados pelo raciocínio dos geômetras para atingir certos tipos de formas, entre estas as formas sensíveis.

Porém, a justiça não tem uma imagem sensível clara e acessível, como as imagens às quais os geômetras recorrem. Eis a grande problemática de representar as virtudes através da Μουσική. O segmento superior da parte superior não tem representação sensível, mas através da descrição de possíveis representações se tenta descobrir a forma.

3.9 Os νοητά superiores na *Analogia da Linha*

Na secção superior da linha, estamos sempre no inteligível, contudo há inteligíveis que podemos chamar inferiores, aqueles que são suscetíveis de representação, e inteligíveis superiores, os quais não são possíveis de representação. A *Dianoia* representa o momento essencial no progresso do filósofo. Particularmente é através do exercício da geometria, como vimos, que o filósofo adquire dados para avançar no inteligível.

O que caracteriza a pesquisa na secção superior do inteligível é a renúncia completa à imagem, no entanto cada coisa que os poetas representam na Μουσική é uma imagem. Um discurso é sempre uma representação. As imagens expressas em enunciados só podem ser utilizadas se, em algum momento, deixarem de ser vistas como imagens, como hipóteses. A única proposta que parece plausível é como definição. Uma imagem é uma premissa, um momento do raciocínio discursivo, no qual são produzidas afirmações e negações. Ninguém raciocina sem um resultado, o qual não é senão uma imagem do inteligível. Mas em que circunstância é possível admitir que pode haver uma passagem do sensível ao inteligível? Quando o enunciado se fixa como uma definição. A geometria, por meio da axiomática, nos dá o exemplo de como, por meio de um conjunto de definições chegamos a ser capazes de descrever exaustivamente, por exemplo o espaço tridimensional, como mostra o *Timeu* 53 ss.

Assim, recorrendo a hipóteses (511b), mas fixando o entendimento em definições, as usando como uma espécie de graus, as premissas são os pontos de apoio para aquilo que não admitem hipóteses, o princípio de tudo, a definição de uma dada forma. No mais complexo grau a *Ideia de Bem* (508e), princípio hipotético e

unificado de tudo e de todo gênero inteligível. No passo Rep.511b estamos avançando no processo do desenvolvimento do raciocínio na Dialética. A definição pode ser apontada como o alvo, entretanto não há prova de que este possa ser atingido.

No livro VII da *República*, como funciona a dialética? Como é possível chegar à definição de o que é cada coisa? Por intermédio do *Bem* é que chegamos a unidade articuladora de todas as formas, que é o saber. Não pode haver saber se não tiver o *Bem* como condição de possibilidade. Sendo um projeto Filosófico, no diálogo *Sofista* se torna claro como podemos chegar a alguma conclusão. Com a concepção de Dialética da *República* não é possível chegar a uma conclusão, porque o valor da negativa no livro VII da *República* é a contrariedade. Ora, o que caracteriza a Dialética no diálogo *Sofista* é a descoberta da alteridade. Por todas essas razões, para interpretar o esforço da Dialética para atingir o *Bem* como um projeto filosófico, nunca perfeitamente satisfeito, não há outra forma, posto que ninguém nunca atingiu o princípio de tudo. Portanto, fixar além de compreender o que é qualquer coisa, passando das formas e terminando em ideias, será o caminho possível para chegar ao Bem.

Como é possível o ser? O que é o ser? O diálogo *Sofista* demonstra que é impossível conhecer o ser sem o conhecimento do não ser. O raciocínio no *Sofista* (254 e 256) é a dedução realizada pelo Hóspede, define o ser e o modo como se combina com o não-ser. Se o ser é o conjunto de todas as coisas que são, o não ser é a relação de cada parte do conjunto das coisas que são. O resto, tudo aquilo que não é, é outro daquilo que é.

Podemos chegar a um discurso sobre o ser, porque é possível referir o que não é. O problema do *Sofista* começa por ser o do não ser, o de como é possível o não ser, como é possível dizer 'não ser', pois, do que não é, nada se pode dizer. Se podemos dizer o não ser e dizemos, é porque não podemos entender o não ser como contrário do ser.

Tentaremos demonstrar o que pode ser o não ser, admitindo que, em tudo que é, há uma parte que não é. Em tudo que não é, há uma parte que é, de forma que, para que qualquer coisa exista, ou seja aquilo que é, é preciso saber o que é, enquanto para saber o que é qualquer coisa, é possível chegar a uma resposta se pudermos também saber em que é que essa coisa sendo o que é se distingue das coisas que

são (*Sof.* 256-258). Uma nova visão da Dialética, superando a da *República*, nos mostra que não pode haver conhecimento acerca do ser se não houver uma possibilidade de dizer o que é o não ser.

O que é o ser? Tudo que pode agir ou sofrer a influência de qualquer outra coisa. O ser é o conjunto das coisas que são. Cada uma das coisas que é, é porque participa do ser, mas não é o ser. Na medida em que não é o ser, se relaciona com o ser como uma parte do ser ao qual ela se opõe, essa parte do ser que se opõe ao ser é que é o não ser. De forma que só podemos ter uma conclusão acerca da natureza do ser, se conseguimos explicar o que é o não ser, ou seja, se entendermos o não ser como a relação possível de cada coisa que é, com a totalidade das outras coisas que são, que [ela] não é.

Verificamos que Dialética no *Sofista* (254-256) parece constituir o único caso de um raciocínio que passa às ideias nunca recorrendo a imagens. O exemplo que, no *Sofista*, relaciona os cinco sumos gêneros: ser, movimento, repouso, mesmo e o outro. As coisas se movem ou estão paradas. Embora o ser não seja movimento nem repouso, movimento e repouso são porque participam do ser, não são o mesmo que é o ser, são outro em relação ao ser. O outro é o não ser. Não é possível compreender a natureza do ser se não houver compreensão da estrutura relacionada a cada uma das coisas que participam do ser, mas não se identificam com ele, porque não são o ser.

Se algo é belo, participa do belo, mas se participa do belo, é porque não é o belo, não é igual ao belo, não é o mesmo que belo, é o outro, portanto, é o não belo. Todo o não belo, é não belo na medida em que participa do belo, mas não se identifica com ele. Qual é o limite do não belo? É o feio. O que é o feio? A parte do não belo que não participa do belo. Portanto, a constituição do belo consiste no conjunto das coisas que participam da beleza, mas não sendo belo, não são belos, porque não participam da identidade do belo. Estarão esgotadas todas as possibilidades nessa relação do belo e não belo? Não. Pois além das coisas que não participam da identidade do belo, há as que não participam do próprio belo.

O feio é a privação da beleza, é a não participação da natureza do belo, e não a não participação da identidade do belo, a qual é dita de todas as coisas que

podemos dizer que são belas, no entanto não são belas. Esse raciocínio sem imagens apenas é uma maneira lógica, podendo ser considerado o princípio do neoplatonismo.

A partir dessa relação de não identidade com o belo podemos entender que as coisas chamadas belas, mas que não são o belo, são belas pela emanção da beleza. Tal proposição é afirmada por Plotino, não estando negada nem dita por Platão. É uma outra ontologia, Ontologia emanativa.

O conhecimento da dialética que caminha até o princípio não hipotético, no mínimo pode ser uma definição, no máximo o *Bem*, a unidade de todas as coisas que são. A Dialética é a ciência mais elevada, que atinge o que não tem hipótese. Sem definir aquilo que pesquisamos, onde está a intermediação do entendimento? Na capacidade da alma se elevar a partir das imagens até as formas? O escravo *Menon* não atingiu o saber, contudo chegou a uma opinião verdadeira a qual não é saber, mas se recupera gradualmente pela reminiscência.

3.10 A noesis

A *Analogia da Linha* (VI 509d ad fin) e as quatro operações da alma devem ser entendidas em uma perspectiva epistemológica. Quanto aos segmentos inteligível e sensível, a linha tem um componente ontológico, uma natureza ontoepistemológica, como cada um conhece e se orienta no mundo visível, e é capaz de se mover até o gênero inteligível. Identificamos as operações, a inteligência e o entendimento, em que através do pensamento, recolhem-se dados sensíveis para se chegar à compreensão das coisas que são no sensível, com a finalidade de pesquisar a estrutura interna desse visível através de ciências que analisam não o sensível, mas os componentes do sensível, enquanto imagens do inteligível.

A ordem do cosmo está exemplificada na *Analogia da Linha*. A partir do segundo segmento, a *Dianoia*, é mostrado o caminho que a alma deve seguir para alcançar a inteligência, que é o primeiro segmento. O terceiro segmento é a *pistis*, fé, crença. O último segmento é a *eikasía*, o imaginário, o conjunto de imagens que povoam a nossa mente, não apenas visíveis, mas as suas cópias. Assim podemos colecionar imagens na memória para comparando raciocinarmos sobre elas.

A *Analogia do sol* questiona o que vemos. Qual seria a realidade daquilo que vemos? Para vermos aquilo que vemos, temos que compreender o que não vemos. O mundo visível em que vivemos é um enigma. A única possibilidade de compreender o enigma é através da projeção do pensamento no inteligível. É o mundo no inteligível que nos permite relacionar as ideias umas com as outras e responder a perguntas tão simples como: “esta música é bela?”.

Na *Analogia da Linha* em 510b, o termo absoluto, o incondicionado, o não hipotético, não pode ser atingido recorrendo a discursos ou enunciados, mas articulando as ideias com ideias. Apenas com o auxílio das ideias. Fazemos, a distinção da seção inferior, em que estamos condenados as hipóteses porque referimos a realidade através dos discursos. Por isso, agora acessamos um novo aspecto da realidade, onde dispensamos as imagens, palavras e discursos, nos afastando das hipóteses.

O que seria a verdade? Esta se distribui por demasiados níveis, não só da cognição, mas da realidade. Nessa medida é relevante abrir ou mostrar a abertura da interpretação do texto platônico a leituras diversas, de outros intérpretes, inclusive os neoplatônicos, entendendo-os não apenas a partir da discursividade, do raciocínio. A partir da condição de compreensão da inteligência que emana de um princípio transcendente, o que não está no texto, podemos aceitar a tradução do princípio absoluto como uma forma velada ao Bem, visto que em grego está “não hipotético”²⁴³.

Se compreendermos aquilo que acontece na parte anterior da *Analogia da Linha*, perceberemos o que são as imagens e o que é investigar a partir de hipóteses, caminhando para a conclusão. A outra parte superior da *Analogia da Linha* é aquela que conduz ao princípio não hipotético que não se contenta com as conclusões, dispensando as hipóteses, das quais sempre nos servimos do discurso.

No segmento mais elevado da parte superior, não dispensamos os discursos, apenas as imagens. Quando dizemos “todos os homens são mortais”, estamos usando duas imagens, homens e mortalidade. No entanto, se somos capazes de responder o que é um homem, e somos capazes de saber o que é ser mortal e ser imortal, nessa medida dispensamos imagens, pensamos apenas com auxílio das ideias. Como exemplo o raciocínio realizado no Sofista 254 e 256 a, com a dedução

243 ἀρχὴν ἀνυπόθετον – Princípio não hipotético.

dos sumos gênero (*megista genê*). Exemplo seguro onde é possível obter um raciocínio de ideias, como as ideias do ser, do mesmo, do outro, através do repouso de movimento, sem fazer recursos a imagem.

O exemplo da geometria, o par e o ímpar, as três espécies de ângulos, estas coisas se dão por sabidas, as chamam assim quem sabe o que está sendo dito e as utilizam como hipóteses. Referem-nas em enunciados, não havendo a necessidade de prestar contas disso. Um geômetra não precisa explicar o que é um ângulo reto. Usam essas hipóteses, supondo que são evidentes para todos os geômetras. Desse modo se demonstra um teorema elementar da geometria, chegando a conclusões parciais às consequências dos enunciados.

Assim como o geômetra avança usando enunciados e caminha em direção à conclusão sem prosseguir para o princípio, porque recorrem a imagens, se compreendermos como procedem os geômetras entenderemos a discursividade de qualquer evento, utilizando hipóteses, servindo-nos de imagens, apoiando aqueles que falam, como ouvintes que apreendem.

Por essa razão temos uma analogia. Remissão implícita ao Menon, como o exemplo do quadrado duplo de um quadrado dado, raciocinando por meio de figuras desenhadas. Questionando a metodologia à qual recorre o geômetra, percebemos que usam figuras visíveis e pensam sobre elas, sem pensar nelas, mas naquilo com que se parecem. (510a).

Desta maneira, a opinião está para o saber, como a imagem para o modelo. O que se parece está para aquilo com que se parece, a imagem com a qual se parece o modelo, exatamente aquilo que está suposto na frase “com o que se parece”, como os geômetras se referem aos originais inteligíveis que as formas geométricas imitam. Quando o escravo Menon aceita o enunciado, para qualquer diagonal, o raciocínio é conduzido pelas figuras desenhadas, todavia é sobre o original inteligível em si que Sócrates pensa. Se o escravo aprendeu é que qualquer figura desenhada é sobre um original inteligível, o quadrado em si e a diagonal em si, então aprendeu a lição.

O quadrado inteligível, ao contrário da beleza, é representado por uma figura. A beleza em si é irrepresentável, bem como a justiça é irrepresentável. A *Ideia do Bem* (508e) é mais do que irrepresentável, mas podemos utilizar representações por exemplo, figuras humanas para descrever a beleza, aquilo a que chamamos a beleza.

Quando representamos perdemos toda objetividade e nos remetemos exclusivamente para o mundo da subjetividade, nesse sentido, por mais que seja argumentado, é deficiente.

3.11 Alegoria da Caverna (514a-517a)

Compreendida então a nossa proposta interpretativa e as questões Ontoepistemológicas do livro VI da *República* podemos então analisarmos o livro VII. A questão central agora é a resposta à pergunta: O que podemos fazer? A resposta é ser educados, aceitar a educação, sabendo que o objetivo da educação é nossa natureza humana. Precisamos contemplar a nossa natureza aquilo que somos verdadeiramente, que pode nos projetar para esse objetivo apontada na Analogia do sol (508b-509b) e a Analogia da Linha (VI 509ad fin), mediante um projeto educativo.

Sócrates projetará a Alegoria da Caverna (514a -517e), não apenas como uma analogia, mas uma representação dinâmica de como vivemos na cidade. Portanto essa alegoria é antropológica, porque é descrita a natureza do homem que tem vida política. Ontológica pois descreve a natureza humana como a realidade. Epistemológica porque essa relação é estabelecida mediante a cognição. Necessariamente é política porque tudo isso acontece na cidade.

O ponto central na *República* é o discurso de como deve ser fundada a cidade que pode ser justa. Portanto como fundamos uma cidade, os livros II e III da *República* apresentam um projeto. No livro IV, como está ordenada essa cidade e dividida em três partes. Os governantes, os governados e entre uns e outros aqueles que asseguram a ordem da própria cidade, correspondendo as três partes da alma, cada um é governado pela sua inteligência ou pelo corpo, o qual se mostra como o suporte de toda a necessidade.

No livro VII da *República*, a *Alegoria da caverna* (514a-517a), que reativa a imagem tradicional de *katabasis*, a descida ao mundo subterrâneo, revertendo-a para o significado e as dramatizações por que passa, põe em movimento, do ponto de vista de uma conversão educacional e de um caminho intelectual e ético da alma, a existência do cidadão.

Depois disto - prossegui eu - imagina a nossa natureza, relativamente à educação ou à sua falta, de acordo com a seguinte experiência. Suponhamos uns homens numa habitação subterrânea em forma de caverna, com uma entrada aberta para a luz, que se estende a todo o comprimento dessa gruta, Estão lá dentro desde a infância, algemados de pernas e pescoços, de tal maneira que só lhes é dado permanecer no mesmo lugar e olhar em frente; são incapazes de voltar a cabeça, por causa dos grilhões; serve-lhes de iluminação um fogo que se queima ao longe, numa eminência, por detrás deles; entre a fogueira e os prisioneiros há um caminho ascendente, ao longo do qual se construiu um pequeno muro, no género dos tapumes que os homens dos «robertos» colocam diante do público, para mostrarem as suas habilidades por cima deles.²⁴⁴ (Rep.514ab)

Temos aqui (Rep.514ab) um espaço interior e inferior, bipartido do ponto de vista do conhecimento em cópias, as sombras e os originais, as estatuetas. A estas se acrescenta um terceiro elemento, o fogo, que projeta as sombras dos homens que caminham no passadiço e dos artefatos que carregam consigo. É oposto ao segundo espaço, externo e superior, que relatam na alegoria daqueles prisioneiros dos homens da caverna que foram libertados. Estes contemplam, primeiro, os reflexos na água, depois, os animais, as plantas, e por fim, as estrelas. O fogo que iluminava a caverna corresponde aqui ao sol, percebido como a causa de visibilidade dos originais e da sua reflexão.

- Precisava de se habituar, julgo eu, se quisesse ver o mundo superior. Em primeiro lugar, olharia mais facilmente para as sombras, depois disso, para as imagens dos homens e dos outros objectos, reflectidas na água, e, por último, para os próprios objectos. A partir de então, seria capaz de contemplar o que há no céu, e o próprio céu, durante a noite, olhando para a luz das estrelas e da Lua, mais facilmente do que se fosse o Sol e o seu brilho de dia.

- Pois não!

- Finalmente, julgo eu, seria capaz de olhar para o Sol e de o contemplar, não já a sua imagem na água ou em qualquer sítio, mas a ele mesmo, no seu lugar.²⁴⁵ (Rep.516a-b)

Pode-se dizer que os espaços da caverna correspondem, na Analogia da Linha, aos dois segmentos do mundo empírico, o que está fora dos dois segmentos do mundo ideal. Logo, uma outra analogia também pode ser formulada entre o fogo, na caverna, o sol, no mundo natural, e o Bem no ideal. Não podem ser estabelecidos

244 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

245 Idem.

claramente o ponto de convergência entre o modelo da *Analogia da linha* (VI 509d *ad fin.*) e a *Alegoria da Caverna*, especialmente em consideração de caráter fortemente literário, alegórico, dramatizado na *Alegoria*, cujo destino é mais ético-político do que epistemológico e ontológico.

O interesse central de Platão na *Alegoria da Caverna* (514a-517a) é em apresentar uma possível rota para a libertação da alma nas limitações mundanas, que, por um lado, a encarceram no quadro de conhecimento sensorial, e o conhecimento empírico relacionado. Por outro lado, forçam a aceitação passiva do conhecimento da *doxa*, os valores e os modelos regulatórios impostos pelo meio social, transmitidos por meio da *μουσική*. Assim a educação pode levar a alma a mais formas de conhecimento estáveis, para a aquisição de critérios de valor não arbitrários e subjetivos, porque se baseiam nesse conhecimento e, portanto, mais capazes de garantir uma vida privada e pública mais feliz. Esta é a ascensão moral e intelectual que os prisioneiros da caverna só podem alcançar, se forem ajudados pela educação adequada através da *Μουσική* proposta na *República*.

Ao descrever esse possível caminho de "conversão" educacional do olhar da alma, Platão faz uso redundante de uma linguagem metafórica rica em polaridades como luz / escuridão, alto / baixo, dentro / fora, aqui / ali, que pode levar a pensar na libertação dos prisioneiros como a fuga místico-ascética deste para outro mundo: seja a preparação para a morte como a dissolução da alma do corpo tematizado no Fédon, ou o afastamento do filósofo da cidade descrita no excursus de Teeteto (173c-175e). Para os homens que têm um corpo, uma alma composta e vivem no espaço e no tempo, entretanto, existe apenas um mundo, o da caverna. A libertação e a conversão dizem respeito ao olhar intelectual, à intencionalidade cognitiva e ética: não existem apenas aparências perceptivas para conhecer, e não apenas *doxai* moral sedimentado para o aceitar. Tudo isso não envolve a possibilidade de viver em outro mundo, mas de mudar a maneira de viver neste mundo - tornando-se homens livres de pensamento e ação, e não seus prisioneiros. No entanto, como escreveu Kersting, a filosofia possível será uma "Philosophie für Troglodyten", e a política que ela governa em todo caso, será, na feliz expressão de Terray, "la politique dans la caverne". (Mario Vegetti)

246

246 Nel descrivere questo possibile percorso di "conversione" educativa dello sguardo dell'anima, Platone fa un uso ridondante di un linguaggio metaforico ricco di polarità come luce/tenebra, alto/basso, dentro/fuori, qui/là,¹⁴ che può indurre a pensare la liberazione dei prigionieri come l'evasione místico-ascetica da questo verso un altro mondo: che si tratti della preparazione alla morte come scioglimento dell'anima dal corpo tematizzata nel Fedone, oppure dell'estraniamento del filosofo dalla città descritta nell'excursus del Teeteto (173c-175e). Per uomini che hanno un corpo, un'anima composta, e vivono

O movimento de subida (*anabasis*) e descida (*katabasis*), em que Platão representa na Alegoria da Caverna, diz respeito à orientação do olhar da alma, dos objetos sobre os quais repousa. Este olhar deve repousar em ambas as polaridades do espaço intelectual e moral. Se o cidadão não pode sair da caverna no plano existencial, é então moralmente condenável tentar desviar-se distraindo o pensamento e a ação.

- Repara ainda, ó Gláucon, que não causaremos prejuízo aos filósofos que tiverem aparecido entre nós, mas teremos boas razões para lhes apresentar, por os forçarmos a cuidar dos outros e a guardá-los. Diremos, pois, que as pessoas da mesma espécie nascidas noutras cidades é natural que não tomem parte nas suas dificuldades; efectivamente, fizeram-se por si mesmas, a despeito da respectiva constituição política; e tem razão, quem se formou por si e não deve a alimentação a ninguém, em não ter empenho em pagar o sustento a quem quer que seja. Mas a vós, nós formámos-vos, para vosso bem e do resto da cidade, para serdes como os chefes e os reis nos enxames de abelhas, depois de vos termos dado uma educação melhor e mais completa do que a deles, e de vos tornarmos mais capazes de tomar parte em ambas as actividades. Deve, portanto, cada um por sua vez descer à habitação comum dos outros e habituar-se a observar as trevas. Com efeito, uma vez habituados, sereis mil vezes melhores do que os que lá estão e reconheceréis cada imagem, o que ela é e o que representa, devido a terdes contemplado a verdade relativa ao belo, ao justo e ao bom. E assim teremos uma cidade para nós e para vós, que é uma realidade, e não um sonho como actualmente sucede na maioria delas, onde combatem por sombras uns com os outros e disputam o poder, como se ele fosse um grande bem. Mas a verdade é esta: na cidade em que os que têm de governar são os menos empenhados em ter o comando, essa mesma é forçoso que seja a melhor e mais pacificamente administrada, e naquela em que os que detêm o poder fazem o inverso, sucederá o contrário.²⁴⁷ (Rep.520a-520d)

Platão é categórico: o Filósofo sempre tem que " voltar para baixo "de novo (*katabateon*, 520c1) na caverna, dedicar energias intelectuais e morais a manutenção da harmonia da cidade. A coerção aos filósofos, que na *Alegoria da Caverna* seriam os prisioneiros libertados, é apenas uma aplicação do princípio solenemente

nello spazio e nel tempo, esiste però un solo mondo, quello della caverna. Liberazione e conversione concernono lo sguardo intellettuale, l'intenzionalità conoscitiva ed etica: non ci sono solo parvenze percettive da conoscere, e non solo doxai morali sedimentate da accettare. Tutto questo non comporta la possibilità di vivere in un altro mondo, bensì quella di cambiare il modo di abitare in questo mondo - diventandovi uomini liberi nel pensiero e nell'azione anziché suoi prigionieri. La filosofia possibile sarà comunque, come ha scritto Kersting, una «Philosophie für Troglodyten»,¹³ e la politica che essa governa sarà in ogni caso, secondo la felice espressione di Terray, "la politique dans la caverne".

247 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

consagrado no Livro V, que proíbe qualquer separação futura das duas formas de vida, filosófica e política. Mas aqui Platão acrescenta uma consideração decisiva: as duas áreas de conhecimento e ação não são alternativos uns aos outros, porque a exploração da polaridade "alta" do pensamento - a esfera da "verdade sobre o belo, sobre o justo e sobre o bom" - também permite uma compreensão infinitamente melhor do "baixo", de seus "ídolos" e das suas *doxai* (520c), portanto, permite conhecê-lo e governá-lo através de alvos (519c3) como a verdade e a Justiça.

3.12 As disciplinas propedêuticas da dialética

Se na *Alegoria da Caverna* (514a-517a) a libertação do prisioneiro é uma decisão intelectual e moral — reorientar o olhar da alma, abrindo o espaço para questionar sobre a verdade e o significado do mundo —, pode ser concebido como um ato instantâneo. Induzido por uma persuasão filosófica e a coação que exerce na alma, a aquisição das ferramentas que a tornam eficaz, permitem articular adequadamente essa questão, envolvendo uma longa jornada: o duro esforço de aquisição dos *mathemata*.

Platão identifica sem hesitação, o campo deste aprendizado, como útil e necessário para disciplinar a alma que o orienta para os *Noeta*. Assim as disciplinas propedêuticas da Dialética oferecem as ferramentas conceituais essenciais para um processo de idealização abstrata que permite abandonar os subjetivismos da percepção sensível, avançando no sentido de uma transparência ordenada o plano epistemológico das ideias.

Na *República*, Platão parece identificar neste processo uma alternativa gnoseológica satisfatória para as ideias através do procedimento regressivo da anamnese, presente em diálogos como o *Menon*, o *Fedón* e o *Fedro*, como vimos no segundo capítulo. Envolvendo o recurso aos mitos da reencarnação, com a hipótese de uma vida cognitiva real da alma para fora da corporalidade e da caverna, a lição da Caverna se torna possível.

O conhecimento matemático nas disciplinas propedêuticas deve ser colocado numa sequência que os disponha de acordo com uma ordem dimensional: unidade /

ponto, Aritmética (525b) ; a linha, Geometria (527b); o sólido , a Estereometria, o sólido em movimento, Astronomia (527d); o movimento harmônico, a Harmonia e a *Μουσική*.

Para que sejam realmente úteis para a finalidade da aproximação ao campo noético, devem ser objeto de uma crítica metódica em dois níveis diferentes: o sensível e o inteligível. Esta crítica se move dentro dos *mathemata*, distinguindo em cada área uma maneira de praticá-lo metodicamente, diferenciando o incorreto e o correto. O primeiro é caracterizado pelo uso prático: o cálculo, o comércio, o calendário, a partir da utilização de instrumentos. O segundo visa aos modelos: as representações gráficas e, sobretudo, a correção das observações empíricas e da percepção sensorial.

- Seria, portanto, conveniente, ó Gláucon, que se determinasse por lei este aprendizado e que se convencessem os cidadãos, que hão-de participar dos postos governativos, a dedicarem-se ao cálculo e a aplicarem-se a ele, não superficialmente, mas até chegarem à contemplação da natureza dos números unicamente pelo pensamento, não cuidando deles por amor à compra e venda, como os comerciantes ou retalhistas, mas por causa da guerra e para facilitar a passagem da própria alma da mutabilidade à verdade e à essência.

- Dizes muito bem.

- Ora depois de falar da ciência de calcular, agora é que eu compreendo como é bela e útil de tantas maneiras ao nosso propósito, desde que uma pessoa a cultive por amor do saber, e não para a traficância.²⁴⁸ (Rep.525b-d)

Para esta abordagem, Platão afronta a metodologia dos bons matemáticos, que trabalham em vista do conhecimento inteligível.

- É o facto de, como agora mesmo dizíamos, elevar poderosamente a alma para o alto e forçá-la a discorrer sobre os números em si, sem aceitar jamais que alguém introduza nos seus raciocínios números que tenham corpos visíveis ou palpáveis. Deves saber que os que são peritos nestes assuntos, se alguém tentar, na discussão, dividir a unidade em si, fazem troça e não lhe dão aceitação. Mas, se a divides, eles multiplicam-na com receio de que a unidade não pareça uma, mas um composto de muitas partes.²⁴⁹ (Rep.527d-e)

248 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010

249 Ibidem.

Os educandos por esse projeto educacional, devem entender por esse processo , como os objetos materiais sobre os quais e com os quais operam são apenas representações dos objetos inteligíveis, que formam a verdadeira finalidade do seu saber. Estas matemáticas boas são, portanto, as úteis para orientar o caminho cognitivo para o campo da *Noesis*, por isso mesmo são disciplinas propedêuticas da Dialética.

A contestação de Platão contra o sensível, podem empurrar, no entanto, para interpretações exageradas, que parecem consistir em negar o conhecimento e a legitimidade de qualquer uso de procedimentos construtivos e a experiência observacional, propondo assim uma Geometria sem operações demonstrativas, uma Astronomia cega e uma Teoria musical abstrata, sem o sensível, como uma Música meramente contemplativa como a que denota influência pitagórica. Provavelmente não é o que Platão realmente pretende com esse movimento cognitivo para o inteligível, com as disciplinas propedêuticas da Dialética. Se no primeiro momento, a sua crítica distinguiu, dentro do conhecimento Matemático, um método pior e um melhor, o segundo nível desta crítica considera esses conhecimentos do lado de fora, e não propõe uma nova reforma.

3.13 Dialética, a cúpula das ciências

Platão, atribuindo a Dialética uma posição hierárquica no domínio do conhecimento geral, para além da matemática, no sentido de um passo em frente para idealizar a pureza e o uso exclusivo do *logos*, apenas o conhecimento *Dialético*, que realiza o caminho ascendente da alma.

- Achas então que a dialéctica se situa para nós lá no alto, como se fosse a cúpula das ciências, e que estará certo que não se coloque nenhuma outra forma do saber acima dela, mas que representa o fastígio do saber?

- Acho que sim.²⁵⁰ (Rep.534e-535a)

250 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010

A superioridade da Dialética sobre a matemática, o que a torna o auge dos *Mathematata* (534e), consiste em três aspectos distintos, mas relacionados. Por um lado, opera exclusivamente na *Noesis*, utilizando apenas a racionalidade empregada no logos, sem ter de recorrer as operações, imagens sensíveis ou observações empíricas; é, portanto, capaz de alcançar princípios que, ao contrário dos matemáticos, não são colocados apenas sobre o sentido da hipótese convencional, como, além deles, daquele princípio fundador extremo que é a idéia do bem. Por outro além disso, a dialética é capaz de alcançar uma visão sinóptica (537c2) de todo o conhecimento, nas relações que os ligam uns aos outros e aos seus campos ontológicos.

- Depois desse período, os que forem escollidos, de entre os que completaram vinte anos, terão honras mais elevadas do que os outros, e apresentar-se-lhes-ão em conjunto os estudos feitos à mistura na infância, para verem o parentesco dos estudos uns com os outros e com a natureza do Ser.

- Só esse aprendizado permanecerá solidamente naqueles em quem se fizer. É também a melhor prova para saber se uma natureza é dialéctica ou não, porque quem for capaz de ter uma vista de conjunto é dialéctico; quem o não for, não é.

- Concordo.

- Terás, portanto, de fazer esse exame, para saber quais dentre eles possuem tais qualidades em mais alto grau e quais são sólidos nas ciências, sólidos na guerra e nas restantes exigências da lei; a esses, logo que completem os trinta 30 anos, depois de os seleccionares dentre os já escolhidos, deves elevá-los a maiores honrarias e observar, experimentando a sua capacidade dialéctica, quem é capaz, prescindindo dos olhos e dos outros sentidos, de caminhar em direcção ao próprio Ser pela verdade. E então é que é a ocasião de grandes precauções, meu amigo.²⁵¹ (Rep.537b-d)

A Dialética também é capaz de transmitir novamente o sentido do conhecimento epistemico na discursividade dialógica, e agir assim - depois de garantir o fundamento da verdade dos valores -, por isso tornar eficaz, na vida dos homens e da comunidade, o valor da verdade. Esta ligação entre a verdade e a eficácia ética-prática consiste em, na última instância, manifestar o "poder da dialética" (511b4), sobre que Platão insiste repetidamente na *República*.

251 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

É evidente que esta supremacia da Dialética em relação ao campo do conhecimento a torna análoga ao poder do "Bem" em relação ao das ideias. Este conjunto de tarefas que lhe são atribuídas, acarreta dificuldades significativas em definir exatamente o seu estado epistêmico e os procedimentos metódicos que a guiam. Platão é capaz de distinguir a Dialética das demais disciplinas propedêuticas, diferenciando assim um bom uso da dialética, intelectual e moralmente responsável, oposto ao seu mau uso, intemperado e ilegítimo (*paranomia*, 537e4).

- Ora não é mesmo essa ária, ó Gláucon, que executa a dialética? Apesar de ser do domínio do inteligível, a faculdade de ver é capaz de a imitar, essa faculdade que nós dissemos que se exercitava já a olhar para os seres vivos, para os astros, e, finalmente, para o próprio Sol. Da mesma maneira, quando alguém tenta, por meio da dialética, sem se servir dos sentidos e só pela razão, alcançar a essência de cada coisa, e não desiste antes de ter apreendido só pela inteligência a essência do bem, chega aos limites do inteligível, tal como aquele chega então aos do visível.

- Absolutamente.²⁵² (Rep.532a-b)

Ao rigoroso pedido formulado por Glaucon para indicar mais precisamente os métodos da dialética, Sócrates só pode responder evocando, por um lado, um espaço de possibilidade teórica, e por outro lado, mostrando a eficácia dos trabalhos da verdadeira Dialética (532d-533c).

- A libertação das algemas e o voltar-se das sombras para as figurinhas e para a luz e a ascensão da caverna para o Sol, uma vez lá chegados, a incapacidade que ainda têm de olhar para os animais e plantas e para a luz do Sol, mas, por outro lado, o poder contemplar reflexos divinos na água e sombras, de coisas reais, e não, como anteriormente, sombras de imagens lançadas por uma luz que é, ela mesmo, apenas uma imagem, comparada com o Sol - são esses os efeitos produzidos por todo este estudo das ciências que analisámos; elevam a parte mais nobre da alma à contemplação da visão do mais excelente dos seres, tal como há pouco a parte mais clarividente do corpo se elevava à contemplação do objecto mais brilhante na região do corpóreo e do visível. (Rep. 532b-d)²⁵³

É suficiente para Platão ter delineado o caminho formativo do filósofo na nova cidade. Na linguagem metafórica, o filósofo liberto da caverna e destinado, por sua vez, a libertar os outros prisioneiros, se a natureza assim permitir, deverá governá-los

252 PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12ª ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

253 Ibidem

da melhor maneira possível. É legítimo supor que este caminho seja também, de alguma forma, funcional para orientar o itinerário educativo destinado, entretanto - isto é, antecipando-se à kallipolis de que terão os dialéticos de ser os fundadores.

- Para aprender a dialética, basta permanecer com continuidade e aplicação, sem fazer mais nada, por analogia com os exercícios de ginástica que diziam respeito ao corpo, o dobro dos anos daquele aprendido?

- Queres dizer seis anos, ou quatro?

- Vamos lá! Põe-lhe cinco! Depois disso, debes mandá-los descer novamente à tal caverna e forçá-los a exercer os comandos militares e quantos pertencem aos jovens, a fim de que não fiquem atrás dos outros, nem mesmo em experiência. E até nesses lugares têm de ser postos à prova, a ver se, solicitados em todos os sentidos, se mantêm firmes ou se deixam abalar.

- E, para isso, quanto tempo marcas?

- Quinze anos - disse eu -. Quando tiverem cinquenta anos, os que sobreviverem e se tiverem evidenciado, em tudo e de toda a maneira, no trabalho e na ciência, deverão ser já levados até ao limite, e forçados a inclinar a luz radiosa da alma para a contemplação do Ser que dá luz a todas as coisas. Depois de terem visto o bem em si, usá-lo-ão como paradigma, para ordenar a cidade, os particulares e a si mesmos, cada um por sua vez, para o resto da vida, mas consagrando a maior parte dela à filosofia; porém, quando chegar a vez deles, aguentarão os embates da política, e assumirão cada um deles a chefia do governo, por amor à cidade, fazendo assim, não porque é bonito, mas porque é necessário. Depois de terem ensinado continuamente outros assim, para serem como eles, e de os terem deixado como guardiões da cidade, na vez deles retirar-se-ão para habitar nas Ilhas dos Bem-Aventurados-á monumentos e sacrifícios públicos, na qualidade de divindades, se a Pítia o autorizar caso contrário, de bem-aventurados e divinos.²⁵⁴ (Rep.539 d 540c)

Nesta perspectiva, o livro VII conclui, recordando explicitamente os arcontes (homens e mulheres) do que era discutido em V, bem como reiterando a conveniência e possibilidade do projeto (540C-541b). A presente conclusão lhe confere, no plano de composição do diálogo, o caráter de longo suplemento argumentativo aos livros VI e VII com respeito à tese do governo filosófico, embora seja um suplemento que produziu um aumento inesperado no seu nível teórico. Os livros V-VII da *República* produzem o efeito de enquadrar a investigação teórica sobre as ligações entre o Ser

254 PLATÃO. *A República*. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12. ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010

e o conhecimento, a Ontologia e a Epistemologia, dentro do quadro ético-político geral, e, portanto, diferenciando na Noesis, a Dialética das disciplinas propedêuticas.

Tratamos até aqui mais especificamente das disciplinas propedêuticas ligadas a matemática. Agora, abordaremos a Μουσική e a Harmonia.

3.14 Μουσική como uma disciplina propedêutica da Dialética

A Μουσική começa com a aprendizagem da melodia e do ritmo, que são adornos nos quais são inseridas as palavras, constituindo a mensagem que a cultura quer preservar, portanto são objetos do ensino, porque o objeto do ensino é uma decisão política. Uma cidade não pode funcionar com cada um aprendendo o que quiser livremente. Em uma cidade com pouco mais de cinco mil homens, um microcosmo, existe a cultura grega, a filosofia, a poesia, a música, as diversas artes em seu lugar, as diversas disciplinas propedêuticas como informações que a alma deve assimilar para ser educada para governar e participar na cidade, trabalhando, cada uma na sua função delimitada.

Se associarmos a música junta com a produção dos poetas usando os discursos, não podemos compreender as representações artísticas senão recorrendo as hipóteses. Não percebemos exatamente o que os poetas fazem com a Μουσική, porque o discurso, a estrutura discursiva da linguagem é uma imagem daquilo que fala, constituindo uma possibilidade de identificar aquilo que acontece num conjunto de frases, que combinam os nomes pelos quais estamos habituados a descrever este mundo. Por isso a Μουσική é uma disciplina propedêutica da Dialética pois a sua linguagem é essencial para a formação cultural.

Pensem em particular no exemplo dos geômetras, os quais apresentam uma linguagem técnica e hipotética. Se todos recorrem a hipóteses, qual o problema? Identificamos em Rep.510c como essas hipóteses se dão por sabidas, dado que todos sabem o que elas querem dizer. Como um conjunto de informações consagradas em teoremas, teses hipotéticas, e aquilo que se deduz é que se servem de termos como linha, triângulo, mas não dão o trabalho de explicar o que é isso. No entanto, isso pode

caracterizar uma deficiência do seu modo de proceder, pois não prestam contas dos termos que usam.

Quando um poeta vai justificar algo belo, precisa primeiro justificar o que entende por beleza. Constituí-la como explicada, não mais como hipótese sendo, portanto, obrigado a “dizer o que [ela] é. Esse *logos* definidor é que destrói as hipóteses (o que não acontece com os geômetras), avançando a explicação de como algo funciona e a razão por que funciona de determinada maneira 501d-e. No entanto, os geômetras se servem de figuras visíveis, estabelecendo seu raciocínio acerca delas. Mas a deficiência resultante de não explicarem as hipóteses que usam se manifesta no fato de não ser nas imagens desenhadas que pensam, mas nos seus originais inteligíveis. Pensam no próprio quadrado e não nas imagens desenhadas.

O maior problema da *Analogia da linha* é compreendido na função dianoética, na qual o entendimento funciona como transporte do visível para o inteligível, articulando duas espécies de imagens. Ou seja, permitindo a passagem mediante o raciocínio que vai do visível para o inteligível, mediante imagens, como as que os geômetras usam.

Aí se manifesta outra deficiência dos geômetras, pois, quando pensamos no inteligível, o caracterizamos como formado por ideias, a maioria das quais não são representáveis visivelmente. Pelo contrário, há uma imagem do triângulo, embora o triângulo inteligível não se veja.

A construção de um enunciado que caracteriza uma forma, a ideia do homem e as virtudes não são representadas por imagens, e aí se manifesta a maior dificuldade. Que imagens há nas ideias de justiça, coragem, temperança? A dificuldade da filosofia está consubstanciada no fato de que qualquer representação do inteligível ser imagética e discursiva. E aí se acha a dificuldade do saber, ponto obscuro que não é evidente com a leitura do texto. Esta é a grande dificuldade da Μουσική na educação: como representar esses discursos através de ritmo e melodia?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Devemos ressaltar alguns pontos aqui trabalhados. No projeto educacional platônico presente na *República*, verificamos a impossibilidade da *μουσική* se encontrar na *noesis*, no ápice dos estudos filosóficos. Os teóricos²⁵⁵ realizam uma interpretação pitagórica da educação musical em Platão, conforme destacamos, o que não se sustenta na *República*, visto que Platão não aceita essa possibilidade, não se coloque nenhuma forma de saber com a Dialética (*Rep.*534e). Destacamos também que as críticas feitas por Platão às artes miméticas são de caráter pedagógico e não estético (*Rep.*399d-400a). As obras miméticas eram utilizadas com a finalidade pedagógica (*Protágoras.*326a-c). As crianças aprendiam os valores morais representados pelos poetas.

Na análise da educação inferior comum a todos os cidadãos, é possível perceber que todos são educados pela *μουσική*, mesmo constatando a insuficiência da educação com a *μουσική*, principalmente nos livros I, II e III da *República* na definição da justiça, porque alguns princípios inadequados são instruídos pelos poetas (*Rep.*390e) e são representados através da *μουσική*. Apesar disso, a educação musical não poderia ser excluída da *Pólis*, pois Platão não pode recusar o seu desempenho didático (*Rep.*376e). A crítica de Platão se dirige especificamente às representações (*mimesis*) dos poetas realizadas livremente, à necessidade de uma precaução, para que a multidão composta pelos *amadores de espetáculos e audições* (*Rep.*476 a-b) não interprete essas representações como se fossem realidades.

Contudo, que conhecimento um poeta tem para representar por exemplo a justiça? Platão pensa em um projeto educacional que por um lado utilize as artes miméticas e por outro vigie as representações, para que não seja representado por exemplo em que a vida do injusto é mais vantajosa que a do justo. Na problemática da definição da justiça averiguamos a influência que as representações dos poetas causam na educação. Todavia, que conhecimento da justiça um poeta tem para representar que ser injusto é melhor que ser justo? Essa é a crítica das artes

255 TOMÁS, Lia. *Platão e o mundo sonoro*. **Hypnos**, São Paulo, número 29, 2 semestre 2012, p. 299 - 309

PEREIRA, Aires M. R. dos Reis. **A Mousiké: das Origens ao Drama de Eurípedes**. Lisboa: Serviço de Educação e Bolsas/Calouste Gulbenkian, 2001.

miméticas, incluindo a *μουσική*, do ponto de vista platônico. Constatada essa crítica, torna-se evidente quão afastada a *μουσική* estaria dos domínios inteligíveis, impossibilitando de estar nos *noeta* superiores na *noesis*. Porém se estivesse completamente afastada, não faria parte do currículo educacional.

O mais importante é que a música eleve a alma para o ser, e que aquele que em contato com a música receba o treino do ritmo, o treino da melodia possa perceber que o ritmo e a melodia são formas de contactarmos com a realidade. Por isso o ritmo, e os exercícios musicais devem ser feitos de acordo com os modos Dórico e Frígio (*Rep.*398e), uma vez que os Mixolídio, Sinitonilídio, Iônio e Lídio não são bons por não elevarem, não educarem e não prepararem para a contemplação do ser. Tanto a música como a filosofia envolvem necessariamente os atos de ouvir e pensar. Ouvir é também se concentrar em cada som percebido, estruturar e se orientar a uma possível construção musical.

O essencial é lembrarmos o papel dianoético da *μουσική* e de todas as disciplinas propedêuticas da dialética. Se é propedêutica, é porque não alcança o nível superior da *Noesis*, mas prepara para avançar nos estudos, até a dialética. Do mesmo modo, o jovem é educado até o momento em que ainda não é um cidadão, pois para sê-lo terá que ser educado desde a sua infância até que seja um cidadão.

Por outro lado, se a *μουσική* se encontrasse no ápice dos estudos do *Filósofo-rei*, competiria com a Dialética, já que os interesses da *μουσική* e os da dialética são distintos. Dessa forma a cidade poderia ser governada por músicos, não filósofos. Como a *μουσική* pode ser entendida dianoeticamente? Há toda uma estrutura musical, através dos modos, dos espaços, dos intervalos, da relação entre as notas. Compreender o que é um intervalo de oitava, de quinta, de terça, de quarta, compreender que um intervalo de quinta mais uma terça é uma oitava. Isso que é captar dianoeticamente o valor da música. Mas não pode se deter apenas à prática musical, que é o que os pitagóricos fazem, ou a pesquisa musical, porque isto não serve para o interesse de Platão. Esse é o aspecto dianoético, paradigmático, que reflete a estrutura analógica do argumento.

A geometria como modelo de disciplina dianoética (*Rep.*527b) deve ser entendida como a prática comum que determina toda a estrutura das disciplinas propedêuticas. As quais são importantes, porque arrancam a alma da sensibilidade e

a projetam pela racionalidade para a estrutura do ser; no entanto tais disciplinas não são a dialética, e sim apenas um prelúdio a dialética (*Rep.531d*).

Nesse sentido, a música é dianoética, embora não seja a disciplina paradigmática, pois a disciplina paradigmática é a geometria conforme apresentamos. A função da música é muito importante, visto que está presente desde os primeiros momentos da educação (*Rep.376e*), ao contrário da geometria, a qual não deve ser estudada por todos os cidadãos desde a infância. Portanto a função dianoética da música é muito mais diversificada e se estende por um conjunto de anos bem extensos. A função da música é promover a unidade entre corpo e alma desde os primeiros anos, a música tem uma função de integração da alma individual com a alma da cidade (*Rep.435 e*).

Existem diversos ritmos. Alguns devem ser estudados, outros abandonados, como o ritmo da dança frenética dos coribantes. A marcha é muito importante para educação, muito antes de se compreender o que é ritmo. O que é fundamental é que os cidadãos não sejam subvertidos pelas imagens musicais apreendidas e os legisladores exerçam a vigilância em todo esse processo. A produções poéticas não podem ter a pretensão da autonomia para representar livremente o que quiserem, pois podem colocar todo o projeto educacional em risco (*Rep.424 c*)

Na preparação para a Dialética, quando a criança começa ouvindo música, cantando, repetindo, e aprendendo a ler e depois a escrever, a criança fala em contato com a *μουσική*. Depois disso a geometria é abordada. No entanto a *μουσική* não tem nenhum sentido no projeto educacional de Platão se não for entendida dianoeticamente. Portanto Platão quer, sobretudo, mostrar que há uma transcendência que explica a estrutura na realidade. Essa transcendência deve ser respeitada, embora não possa estar contida na obra escrita, porque isso sugeriria a possibilidade dessa ordem escrita ser como a “verdade”. A “verdade” não existe nos textos, existe na alma, e é isso que impede Platão de inserir nos textos toda a verdade, não por ter acesso a essa verdade, mas porque tudo aquilo que ele pode fazer é apontar no seu trabalho o caminho para a verdade.

O problema de Platão é sempre o de projetar a alma para o encontro consigo própria, com a sua própria transcendência. Há uma verdade que não pode ser expressa definitivamente no texto, pois este se presta às más interpretações, às

distorções. Como nos mostra no *Fedro* o texto não pode se defender do que está escrito e, especialmente não é pela memorização que se aprende. O que se encontra no *Fedro* (274-5) é o grande ponto da tese platônica. Trata-se de promover a *anamnese*, e não apenas a recordação. Educar é elevar cada um a superar a sua identidade corpórea, não apenas fornecer às pessoas um conjunto de ações formativas, seja quais forem.

Podemos fazer o projeto da recuperação do saber pela reminiscência através da prática da Dialética, que nos leva a buscar definir cada coisa e dizer como é o *Bem* (*Rep.*532a-b), e que convém a unidade e a finalidade ao todo daquilo que se sabe e daquilo que é. A educação proposta se inicia com a ginástica e a *μουσική*, depois com as disciplinas propedêuticas da Dialética: a aritmética, a geometria, a estereometria, a astronomia, depois a música e a harmonia, estas últimas como imagem do cosmo, e são esses modelos que se deve imitar. Mas imitar não é fenomenologicamente, não é apenas em sua natureza aparente, é descobrindo esses modelos no cidadão, porque o cidadão é um microcosmo, uma imagem do macrocosmo, uma analogia (*Rep.*435 e). O cidadão, capaz de conhecer o cosmo que está em sua volta, sendo isso constitutivo da sua alma, precisa da música para encontrar a transcendência perdida.

Platão sabe que, por um lado, excluir as obras poéticas e a *μουσική* não seria a solução. É necessário compreender a *μουσική* como uma disciplina propedêutica da Dialética para entender a sua função educacional. Logo, Platão não estaria falando dos tipos de músicas, uma que se escuta e outra sem som, conforme as interpretações pitagóricas atestam. Na verdade, está falando sobre competências cognitivas diferentes.

Desta forma, começamos a compreender o mundo do *logos* (*Rep.* 511b4), portanto compreendemos que a própria razão capta, ou a imagem a que chega, através da potência do poder do discurso, fazendo as hipóteses, mas não princípios. Este é a grande problemática de buscar a realidade, não podemos entender nada deste mundo, se não referirmos a ele os pensamentos. Para chegar a uma conclusão é preciso pensar e fixar esse pensamento em enunciado, bem como usar o enunciado para descrever o inteligível.

Para compreendermos a *Μουσική* como uma disciplina propedêutica da dialética, temos a dificuldade de distinguir o legislador e o poeta. O legislador que comandará todo o processo educacional, selecionando as melhores representações. O poeta que representa por uma inspiração divina (*Ion* 534c)²⁵⁶. Porém o legislador que busca a justiça, não dispõe senão da sua capacidade de constituir, por meio de um discurso, uma imagem daquilo que por natureza não é representável por imagem, eis o grande problema. Como conseqüentemente aquele que visa, aquele que quer chegar ao inteligível, não pode se não recorrer ao pensamento e a razão, se servindo do poder da dialética.

Como se pode construir discursos a não ser mediante hipóteses? Tais pressupostos não são mais do que degraus e pontos de apoio usados para chegar ao inteligível, e no cume do inteligível temos o princípio não hipotético²⁵⁷, o qual não admite hipótese. A forma não hipotética não é representada de modo nenhum por uma imagem e, em si mesma, contém a autenticidade daquilo que supostamente caracteriza. Temos como exemplo o bem, o que confere sentido à unidade do real. Alguém, alguma vez chegou ao princípio do bem? Depois ligando das conseqüências desses princípios, sem fazer uso de qualquer dado sensível (*aisthetô*), e não visível, a diferença entre sensível e inteligível é evidente. A sua imitação foi contemplada anteriormente, implicando ao fato que qualquer acesso ao inteligível é mediado pela opinião (*doxa*).

Só podemos chegar à verdade no sentido de autêntico, posto que a verdade do inteligível nos serve de pensamento. A sua natureza representativa constitui como a própria coisa captada, mas a imagem dessa coisa captada, um pensamento que não se pode expressar senão através de um discurso, uma imagem sensível do real. O real inteligível, cuja natureza não é de modo nenhum sensível, sendo plenamente inteligível, é captada através da razão, (*logos*), representada pela capacidade dialética (*dialegestai dynamis*).

Entretanto, há dialéticos? No primeiro sentido trata-se daquele que busca o ser. Todos que praticam filosofia são dialéticos. No segundo, são aqueles capazes de definir todas e cada uma das coisas. Logo, não há dialéticos. Na interpretação

256 PLATÃO. *Ion*. Edição bilingue – Tradução: Carlos Alberto Nunes. UFPA.

257 ἀρχὴν ἀνυπόθετον – princípio não hipotético.

projetiva, não há saber sem não saber, o saber está inserido em uma estrutura de não saber. Portanto o saber é sempre limitado e pontual. Não há acesso à totalidade, sendo tal fato impossível, mas podemos nos mover, porque a cidade tem que funcionar.

Dessa forma nos movemos em busca de conhecimento pela música. Movimentamo-nos na medida que a *μουσική* educa o corpo e o prepara para a absorção da ideia de unidade e de harmonia. O ritmo é absorvido por várias pessoas ao mesmo tempo através da marcha e da dança, por exemplo. Em algum momento, a música pode atingir o superior, mas só enquanto pesquisa, como quando contempla a harmonia das esferas (*Rep.617b*), com o tipo superior de música. Este é o contemplado por Platão, tem um lugar na formação, depois do estudo da Dialética, só para Filósofos, que tentam compreender a estrutura do cosmo, mas essa música que não se ouve não está incluída no currículo educacional da *República*; não é a essa que Platão se refere. Contudo, por isso não é indicada a existência de uma *μουσική* no inteligível superior, ao lado da dialética.

Se alguém alguma vez descreveu o invisível, não encontramos senão exemplos disso na multidão de discursos que constituem a aprendizagem a absorção da informação, a formação cultural pela qual a alma passa, mas só podemos compreender o sensível, porque é uma imagem do inteligível. Contudo, podemos captar o inteligível por meio de imagens discursivas fixadas em hipóteses. Como exemplo temos o mais representativo, a dedução dos cinco sumo gêneros no *Sofista*.

Portanto a Dialética no *Sofista* (254 256) parece constituir o único caso de um raciocínio que passa às ideias nunca recorrendo a imagens, o exemplo que, no *Sofista*, relaciona os cinco sumos gêneros: ser, movimento, repouso, mesmo e o outro.

As coisas se movem ou estão paradas. Embora o ser não seja movimento nem repouso, movimento e repouso são porque participam do ser, não são o mesmo que o ser, são outro em relação ao ser. O outro é o não ser. Não é possível compreender a natureza do ser se não houver compreensão da estrutura relacionada a cada uma das coisas que participam do ser, mas não se identificam com ele, porque não são o ser. Alguns raciocínios expressos na segunda parte no diálogo *Parmênides*, nas oito hipóteses acerca do uno, se é ou não é, também podem ser um raciocínio sem

recorrer as imagens. Todavia na problemática da *μουσική*, na *República* constatamos não ser possível passar às ideias sem nunca recorrer às imagens, posto que são discursos, logo são imagens.

Tudo o que temos são referências pontuais, entretanto sempre fixadas em discursos, cuja natureza é imagética e hipotética. O objetivo de todo conhecimento é chegar àquilo de que não há hipótese e é fixado pelo raciocínio. Mas como pode ser fixado pelo raciocínio se não se constitui em discurso? Como podemos chegar a verdade senão a partir da renúncia a hipóteses, ao discurso e à opinião, chegando a um outro estado cognitivo não exemplificado na *República*. No final do livro VI, o problema se clarifica, em *Rep.*511c na última linha. O pensamento introduz uma limitação àquilo que o próprio pensamento visa. Aquilo que visa não é representável, nem pelo sentido, nem sequer pelo pensamento. Quando o pensamento nos dá mais que opiniões temos uma captação no inteligível, não ocorre por meio do discurso, no entanto isto não nos autoriza a falar de uma música meramente contemplativa. Seria uma interpretação Pitagórica, não Platônica.

Aqueles que eliminam a realidade têm que chegar ao princípio, todavia partindo de hipóteses, não tendo a compreensão das próprias coisas sobre as quais pensam, embora essas coisas por natureza inteligível, tenham um princípio também inteligível. Esse princípio, cuja natureza é não hipotética, não pode ser representado por nenhuma espécie de pensamento. Estaria Platão abrindo a porta da intuição? Seria da assimilação direta que falam os neopitagóricos ? Não há provas para esta afirmação na *República*.

Sócrates confirma aquilo que falou, “chamas entendimento o conhecimento discursivo e não inteligência a disciplina dos geômetras, porque esse conhecimento discursivo é intermediário entre a opinião e a inteligência”. A importância da geometria e de todas as disciplinas propedêuticas é proporcionar ao pensamento o conhecimento em um domínio discursivo, o qual está acima da opinião, embora avance no sentido da compreensão das coisas, do pensamento, da inteligência, mas não alcança a *Noesis*.

Na *Analogia da Linha*, os quatro segmentos aplicam então a geração de quatro operações intelectuais, afeções na alma. Contrapõem-se à natureza ontológica dos segmentos do real, que foram antes identificados. Esse componente ontológico é

equilibrado pela operação da alma, com o seu contraponto epistemológico. Temos quatro segmentos: inteligência – *nous*, entendimento (reflexão) – *dianoia*, crença e último suposição (*eikasia*). Portanto uma imagem é aquilo que constitui o mundo das imagens, sejam sensíveis, como os reflexos na água e espelho, sejam inteligíveis, os esquemas dos geometras. Quanto maior é a participação da verdade, tanto maior é a evidência, a clareza. Por conseguinte estes segmentos que se dividem em quatro, e em dois gêneros: visível e inteligível, além de imagens (*eikones*) e aquilo que de as imagens são ou se parecem. Aparecem caracterizados como modelo no *Timeu* esses paradigmas, com os originais inteligíveis no topo da nossa capacidade de pensar, e desses originais inteligíveis alguns representáveis através de imagens.

A vista disso, o problema central então é que todas as coisas que são precisam ser representáveis por meio de discurso que representa o real mediante o exercício do pensamento. Compreendemos melhor o modo como o discurso capta o inteligível com os geometras cuja natureza não é representada por imagens. Os números e as relações matemáticas que constitui um conjunto de disciplinas o objetivo é chegar ao inteligível, atingem de forma limitada.

Platão se apresenta como autor de um texto vivo e assim seguirá enquanto for lido e discutido. Não concordamos com a interpretação que as Analogias representam a doutrina de Platão, o saber revelado. Na nossa leitura, aquilo que Platão propõe não passa de um projeto, uma hipótese. Um caminho para chegar ao saber, que não é o saber. Há quem interprete que seja, e não configura nosso propósito excluir quem lê Platão dogmaticamente. No entanto, ainda que discordando, não afirmamos que haja uma verdadeira interpretação, e sim que apenas esta é nossa proposta interpretativa. Podemos explicar o que somos e fazemos pela coerência dos nossos discursos, bem como pela consistência das teses que defendemos, todavia não podemos nos apresentar em contradição conosco mesmo. É possível, assim, entender o texto platônico como algo que conduz a verdade, mesmo que não alcancemos essa verdade, atingimos uma proposta interpretativa de um projeto.

Logo, não poderíamos chegar à música inteligível, porque ela é geometria, é a relação física entre os intervalos musicais e o comprimento das cordas. Ao pegar uma corda e vibrá-la e depois pegá-la no meio, obtêm-se uma oitava. Pegando em dois terços da corda, tem-se o intervalo de quinta, relações geométricas com uma

representação física. Em certo sentido isto aponta para uma música inaudível. Porém Platão não está interessado nesta música inaudível. Os pitagóricos e os neopitagóricos sim. Para Platão, essa música superior pitagórica não tem interesse no projeto educacional proposto na *República*. Por dois motivos: primeiro lugar, porque não tem valor cultural e político, e segundo, não pode ser ensinada. Platão não quer transformar os guardiões, e os demais cidadãos em musicólogos, e é isso que os pitagóricos querem.

Portanto Platão, no livro VII da *República*, fala da percepção sensível através da visão e audição: “ao medirem os acordes harmônicos e sons uns com os outros, produzem um labor improfícuo, tal como os astrônomos”²⁵⁸ (*Rep.*531a). Dirige-se uma crítica aos pitagóricos, que ficam presos apenas na especulação física da *μουσική*, apenas preocupados com os sons e os intervalos musicais, não com o que a *μουσική* representa e como são realizadas as representações através desta.

Referências Bibliográficas

- ANDERSON, W.D. **Ethos and Education in Greek Music** (Cambridge, MA, 1966), 64–110.
- ARAÚJO, Carolina (org.). **Verdade e espetáculo: Platão e a questão do ser**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2014.
- ARAÚJO, Carolina. A função educativa da ginástica na República de Platão. **Filosofia e Educação** – Volume 9, numero 1 – Campinas , SP. Fevereiro – Maio de 2017 – ISSN 1984-9605 – p.131-164.
- ARAÚJO, Carolina. Vlastos e a noção platônica de ser. **Revista Classica**, v. 28, n. 2, p. 117-126, 2015.
- ARISTÓTELES. **Poética**. Prefácio de Maria Helena da Rocha Pereira. Tradução e notas de Ana Maria Valente. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2004.
- BAILLY.A. **Dictionnaire Grec- Francais**. Edition revue par Leon Séchan e Pierre Chatraine. Paris, Hachete, 1984.
- BRANDWOOD,L. **A Word Index to Plato**. Manchester: Leeds, W. S. Maney & Son Limited, 1976.
- BURKERT,Walter. **Religião Grega na Época Clássica e Arcaica**. Tradução de M.J. Simões Loureiro. Lisboa : Calouste Gulbenkian, 1993.
- BURNET, J. **Platonis Opera**. *Tomvs I*. Oxford: Oxford University Press, 1902.
- BURNET, J. **Platonis Opera**. *Tomvs II*. Oxford: Oxford University Press, 1902.
- BURNET, J. **Platonis Opera**., *Tomvs III*. Oxford: Oxford University Press, 1902.
- BURNET, J. **Platonis Opera**. *Tomvs IV*. Oxford: Oxford University Press, 1902.
- CASERTANO, Giovanni. **Uma introdução à República de Platão**. Tradução Maria da Graça Gomes de Pina – São Paulo: Paulus, 2011. – (Como Ler Filosofia)
- CERQUEIRA, Fábio Vergara. *Ética e estética na música grega: a educação e o ideal kalo-kagathia*. **Classica (Brasil)** 24.1/2, 73-85,2011.
- CHANTRAINE, Pierre. **Dictionnaire étymologique de la langue grecque – histoire des mots**. Paris: Klincksieck, 1990. 2 v.
- CORNFORD, F. M. **Antes e depois de Sócrates**. Tradução Valter Lellis Siqueira - São Paulo, Martins Fontes, 2005.
- CORNFORD, F. M. **Principium Sapientiae. As origens do pensamento filosófico grego**. Tradução Maria Manuela Rocheta dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1952.

DES PLACES, É. **Léxique de la Langue Philosophique et Religieuse de Platon**. 2 tirage; Paris: Les Belles Lettres, 1970.

GUTHRIE, W.K.C. **Os sofistas**. Tradução João Rezende Costa; revisão H. Dalbosco e Maurício Nascimento. São Paulo: Paulus, 1995. (Filosofia).

HARVEY, P. **Dicionário de literatura clássica grega latina**. Trad. Mario da Gama Curi. RJ: 1986. Editora Jorge Zahar.

HAVELOCK, E. **A musa aprende a escrever. Reflexões sobre a oralidade e a literacia da Antiguidade ao Presente**. Lisboa, Gradiva, 1996.

HAVELOCK, E. **Prefácio a Platão**. Tradução Enid Abreu Dobránsky. Campinas: Papirus, 1996

HESÍODO. **Teogonia**. *A origem dos deuses*. Trad. Jaa Torran. São Paulo: Iluminuras; 2003.

HOMERO. **Íliada e Odisseia**. Tradução C. Alberto Nunes. São Paulo: Ediouro; 2009.

HOMERO. **Odisseia**. Edição bilíngue. Tradução, posfácio e notas de Trajano Vieira. São Paulo: Editora 34, 2011.

JAEGER, Werner W. **Paidéia: A Formação do Homem Grego**. Tradução: A. M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KAHN, CHARLES. Sobre o verbo Ser o conceito de ser. **Cadenos de Tradução**, n 1, Org. Maura Igreja. 1997 PUC-Rio

KERFERD, G. **O Movimento Sofista**. Trad. Margarida Oliva. São Paulo: Loyola, 2003.

KIRK, G.S.; RAVEN, J.E. & SCHOFIELD, M. **Os Filósofos Pré-Socráticos**. 7ª ed. trad. C.A. Louro Fonseca. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

LIDDEL & SCOTT. **Greek-English Lexicon**. Compiled by Henry G. Liddell and Robert Scott. Oxford: Clarendon Press, 1996. CD-ROM.

LLOYD, P. Gerson. Where's object of dianoia. **Plato journal**, dez 2018. ISSN 2079-7567

MAIA JUNIOR, Juvino ; MURACHCO, Henrique Graciano ; SANTOS, José Trindade . **Platão: O Sofista**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.

MALHADAS, Daisi, DEZOTTI, Maria Celeste Consolin, NEVES, Maria Helena de Moura (Coord.). **Dicionário grego-português**. Cotia: Ateliê Editorial, 2006-2009. 5 fascículos.

MURACHCO, Henrique. **Língua Grega: visão semântica, lógica, orgânica e funcional. Volume 1: teoria**. 2ª edição. São Paulo: Discurso Editorial; Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

MURACHCO, Henrique. **Língua Grega: visão semântica, lógica, orgânica e funcional. Volume 2: prática.** 2ª edição. São Paulo: Discurso Editorial; Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

MARROU, H-IRÉNÉE. **História da Educação na Antiguidade.** Tradução Mário Leônidas Casa-nova. 5 reimp. São Paulo: EPU, 1990.

MATHIESEN, T.J. **'Music, Aesthetics, and Cosmology in Early Neo-Platonism', Paradigms in Medieval Thought: Applications in Medieval Disciplines: Northridge, CA, 1987,** ed. N. van Deusen and A.E. Ford (Lewiston, NY, 1990), 37–64

MENEZES, L.M.B. **Trasímaco e a Téchne do governo.** Marília, v.42, n.2, p.9-30, Abr./Jun., 2019.

MENEZES, L.M.B. A consistência das teses de Trasímaco sobre a justiça no livro I da República de Platão. **Archai**, n.30, p 1-24.

MOSSÉ, Claude. **O cidadão na Grécia Antiga.** trad. Rosa Carreira. - Lisboa: Edições 70, 1999.

NASSER, Najat. *O ethos na música grega.* **Boletim do CPA.** Campinas, n.4, jul./dez. 1997

PAPPAS, Nickolas. **A República: uma leitura chave.** Tradução de Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017. (Coleção Chaves de Leitura)

PEREIRA, Aires M. R. dos Reis. **A Mousiké: das Origens ao Drama de Eurípedes.** Lisboa: Serviço de Educação e Bolsas/Calouste Gulbenkian, 2001.

PEREIRA, Maria H. R. **Estudos de História da Cultura Clássica.** 6ª ed. Lisboa: Fund. Calouste Gubenkian, 1988 (v.1, Cultura Grega)

PERINE, Marcelo (org.). **A República de Platão: outros olhares.** Edições Loyla, São Paulo, Brasil, 2011.

PLATÃO. **A República.** Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 12. ed.; Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

PLATÃO. **Banquete.** Edição bilingue – Tradução: Carlos Alberto Nunes. UFPA.

PLATÃO. **Carta VII.** Tradução do grego e notas José Trindade Santos. São Paulo: Loyola, 2008.

PLATÃO. **Fédon.** Tradução de Maria Teresa Schiappa de Azevedo. Coimbra:

PLATÃO. **Fédon.** Tradução: Carlos Alberto Nunes; editor convidado Plínio Martins Filho; coordenação Benedito Nunes e Victor Sales Pinheiro – 3ª ed. revisada e bilingue – Belém: ed. UFPA, 2011.

PLATÃO. **Leis e Epínomis.** Trad. Carlos Alberto Nunes. Pará: Universidade Federal

do Pará, 1980. vol.XII-XIII

PLATÃO. **Mênon**. Tradução de Maura Iglésias. Rio de Janeiro: ED. PUC-Rio, São Paulo: Ed. Loyola, 2001.

PLATÃO. **Protágoras**. trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Ed. UFPA, 2002.

PLATÃO. **Teeteto**. Trad. Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa. 2010.

PLATON. **La República**. Edición Bilingüe, traducción version y notas Antonio Gómpez Robledo. Mexico: Universidade Nacional Autonoma de Mexico : 2000

PLATONE. **La Repubblica**. traduzione e commento a cura di M. Vegetti, Vol.II Libri II e III, Napoli 1998.

PLATONE. **La Repubblica**. traduzione e commento a cura di M. Vegetti, Vol.V Libri VI e VII, Napoli 1998.

SANTOS, J. T. O argumento sobre “as coisas que são e não são”: R. V 476A1-479B10. **Prometheus**, 32, p. 1-12, 2020.

SANTOS, José Gabriel Trindade. **Contra o ser em Parmênides**. [No prelo] Em preparação o volume em que o artigo sairá

SANTOS, José Gabriel Trindade. Preambulo do argumento contra os amadores de espetáculos: República V 475E-477A4. **Trilhas Filosóficas**, VIII, n. 2, p.11-30, jul.-dez. 2015.

SANTOS, José Gabriel Trindade. **Platão: A construção do conhecimento**. São Paulo: Paulus, 2012. (Coleção Cátedra)

SANTOS, José Gabriel Trindade. **Tiranía e justiça: Platão sobre o abuso do Poder, na República**. Filosofia Unisinos / Unisinos Journal of Philosophy. Vol. 20 No. 3 (2019): Sep-Dec pg.238-245

SANTOS, José Gabriel Trindade. *A ideia de bem, no sol, linha e caverna (REP. VI 506B-VII 535A)*. In: Souza, M. J. A. de; Lima Filho, M.M.. (Org.). **Escritos de Filosofia IV, Linguagem e Cognição**. Porto Alegre: Editora Fi, 2020, v. 1, p. 17-43.

SIMPSON, Peter. Os sons da música: O ethos modal em Problemata XIX.48. **HYPNOS**, São Paulo, v.34, 1 sem., 2015 1-22.

TOMÁS, Lia. **Música e Filosofia: estética musical**. São Paulo: Irmãos Vitale, 2005.

TOMÁS, Lia. Platão e o mundo sonoro. **HYPNOS**, São Paulo, número 29, 2 semestre 2012, p. 299 – 309.

VLASTOS, G. Degrees of reality in Plato. In: BAMBROUGH, R. **New Essays in Plato and Aristotle**. London: Routledge & Kegan Paul, 1965, p. 1-19.