

# UMA INTRODUÇÃO PARA A LEITURA DOS MITOS EM PLATÃO<sup>1</sup>

(AN INTRODUCTION TO THE READING OF PLATO'S MYTHS)

JAN G. J. TER REEGEN<sup>2</sup>

## RESUMO

*Por que Platão, o homem que defende a verdadeira ciência e se opõe à linguagem cifrada e metafórica, recorreu tanto ao mito, nos seus diálogos, para transmitir o seu pensamento? O que alguns filósofos modernos pensam a respeito? Para avaliar melhor as opiniões, uma classificação dos mitos platônicos e indicadores para a sua compreensão.*

**Palavras-chave:** Mito, Ciência, Diálogo, Cosmos, Homem, Alma, Compreensão

## ABSTRACT

*Why does Plato, defensor of the true science, and radically against the use of metaphor and analogy in prose and poetry, uses so much, in his dialogues, myths, when trying to transmit his great ideas? What do some modern thinkers say about this fact? Just to make possible a better judgment about, a presentation of a classification of platonic myths and some indicators for a better understanding.*

**Keywords:** Myth, Science, Dialogue, Cosmo, Man, Soul, Understanding

## INTRODUÇÃO

Um dos capítulos clássicos do estudo da Filosofia, quando a pessoa nela se inicia, é a apresentação dos famosos três tipos de conhecimento, expressão de três tipos de conscientização ou modos de “estar no mundo”. São eles: o conhecimento mítico, o senso comum e o saber científico (veja, por ex., Buzzi, 1988, 79ss).

Nesta abordagem o mito é definido como uma resposta a uma pergunta: uma resposta mítica, formulada em linguajar fantasioso, a uma pergunta racional ou filosófica. Através de imagens, alegorias, símbolos ou lendas tenta-se encontrar uma explicação a respeito da origem do homem, do mundo, das coisas, ou simplesmente “do todo”: o cosmos ou a physis-natureza. O mito tenta “olhar por trás das coisas”, como se fosse poesia, não se contentando com aquilo que de imediato se apresenta ao expectado. Porém, ele não consegue superar o esquema do “arbitrio”, do funcionamento personificado do mundo e de todas as suas forças. Mesmo assim, pode ser chamado de “antecâmara” da filosofia, a porta que dá acesso e que convida a arriscar aquele olhar curioso sobre a realidade total, que é básico para qualquer pensador, seja ele filósofo ou não (veja e.o. Vernant, 1985, 1985; Bastos 1981).

O filósofo Platão, considerado na história da filosofia como o grande protótipo, não só de filósofo

<sup>1</sup> Os presentes estudos sobre *Temas da filosofia platônica*, foram elaborados a partir de conferências por mim apresentadas por ocasião de Semanas de Cultura e/ou Literatura Clássica e de Psicologia, tanto na Universidade Federal, quanto na Universidade Estadual do Ceará, nos anos 1993 - 1996. Essa forma original vez por outra transparecerá no texto, o que, porém, assim esperamos, não prejudicará a qualidade do texto.

<sup>2</sup> Professor Adjunto do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual do Ceará.

fo, mas também de poeta e pesquisador, nos convida constantemente a deixar a “falácia” e a enveredar pelos caminhos da razão de uma maneira mais radical ainda do que os primeiros pensadores (e.o. Fédon, 99d-100 a). Convida-nos a realizar “a segunda navegação”, isto é, cessando os ventos da concepção naturalista de interpretação da realidade, remar usando as próprias forças, numa nova rota que conduz à descoberta do supra-sensível, do ser inteligível. Em toda a sua extensa obra, Platão apresenta-se como aquele que faz da razão e da palavra não somente a sua arma, mas de uma maneira mais geral, o instrumento de dissecar o mundo, a physis, à procura do Original Originante, do Mesmo Diversificante (Parmênides, Sofista). Encontramos, então, um pensador que não aceita tranqüila e pacificamente as coisas do mundo, do homem, da vida, mas que se aproxima de tudo isso numa atitude de curiosidade, de admiração, descobrindo um novo mundo, para ele o único e verdadeiro.

É curiosa, justamente no filósofo Platão, a presença tão acentuada do poeta, do mestre incomparável e inconfundível da palavra, que ainda hoje seduz pela sua força e beleza. Essa mesma palavra, em que se mostra inigualável, o filósofo condena, como fantasiosa e mentirosa, como sem conteúdo, incapaz de invocar a “memória”, de provocar ciência, esse “mythos” que ele quer ver substituído pela palavra racional, o “logos” (Gorgias, 229 ). Platão não quer na sua Cidade Ideal “contadores baratos”, iguais a babás que com as suas histórias estragam os cidadãos, dificultando-os a escuta da verdadeira palavra (República, 377; 398; 607).

Entretanto, esse mesmo Platão é um fino poeta, que faz largo uso de mitos, de imagens, que até inventa mitos e histórias para nos contar as suas verdades. Isso nos coloca diante de um enigma: como é que um poeta, mestre em manipular e usar palavras, condena as palavras? Como é que um inventor e exímio contador de mitos, condena e odeia os mitos? Uma verdadeira aporia de caráter socrático...

## FORMULAÇÃO DA PERGUNTA CENTRAL

Qual, então, seria a diferença entre o uso do mito em Platão e em outros autores e nas tradições gregas?

Gostaria, para assim poder esclarecer melhor o teor e a extensão da pergunta, de dividi-la em várias partes:

- qual é objetivo do uso do mito em Platão;
- qual é o significado ou o sentido do uso do mito em Platão;
- qual o contexto em que Platão faz uso do mito;
- até que ponto o mito afeta o pensamento filosófico de Platão?

É claro que muitas outras questões poderiam ser formuladas, mas para uma reflexão sobre o uso do mito em Platão, essas são mais do que suficientes.

Tentaremos respondê-las em três dimensões: a posição de pensadores modernos sobre o uso do mito por parte de Platão; em seguida, uma classificação dos mitos platônicos, em consonância com o assunto central apresentado; e, por último, a análise de alguns mitos escatológicos, especialmente interessantes e de certa atualidade, do diálogo Gorgias e a República.

Seria interessante se pudéssemos apresentar uma explicação de todos os famosos mitos platônicos, mas isto não é possível no contexto de um pequeno estudo, que é este artigo. Tentaremos, porém, evitar o que o próprio Platão escreveu na sua Sétima Carta, a respeito de Dionísio o Jovem: “... na minha opinião, naquilo que escreveu não há nada que se baseia em lições suficientes ou num sadio autodidatismo” ( 7ª Carta, 341ª-342ª).

## A OPINIÃO DE ALGUNS PENSADORES MODERNOS

Não podia, realmente, ser diferente: alguns pensadores modernos como *Brunsvick* e *Zeller* acham que o uso do mito por Platão é um “sinal de fraqueza”, porque, na opinião deles, no mito “desaparece o rigor filosófico”. Falam eles até num regresso “ofensivo”... Tudo o que Platão nos oferece, neste sentido, seria afinal mais poesia do que pensamento científico (Freire, 210).

Estão eles, aliás, em boa companhia, porque o grande *Hegel* declara: “... o mito em Platão é um obstáculo ao pensamento, uma certa imaturidade do logos...” (citado em Reale I, 1994,40).

Há, porém, também outros que julgam o fato de Platão ter feito uso de mitos de uma maneira bem mais positiva, alguns até com um certo exagero, como por exemplo *Antônio Freire*, quando diz ser o mito “a expressão culminante das intuições mais longevidas” (203), ou como *Heidegger*, conhecido por causa de posições extremistas, que afirma o mito ser “a expressão mais autêntica do pensamento

platônico: o logos que domina na teoria das Idéias, mostra-se capaz de captar o ser, mas incapaz de explicar a vida: o mito vem em socorro justamente para explicar a vida e, de certa maneira, supera o logos e se faz mito-logia” (citado em Reale I, 1994,41).

Bem mais moderado e justo nos parece ser Strijcker:

*O objetivo da dialética é atingir a verdade transsubjetiva, absoluta(...) Mas cada e qualquer formulação racional significa uma pauperização de uma riqueza concreta da realidade. Essa limitação Platão tenta compensar pela apresentação dramática das pessoas em diálogo. O segundo meio utilizado é o uso dos mitos: a apresentação de uma verdade extratemporal, sob a forma de uma história simbólica. A idéia filosófica está presente de uma maneira difusa, numa aparência individual que atinge a fantasia e o sentimento. Não parece possível separar o conteúdo doutrinário da forma imaginativa sem perda do elemento da concretidade e vivência pela qual o mito difere da exposição direta. Além disso, os mitos são criações de um grande poeta (91).*

O grande platonista Giovanni Reale traz na sua explicação um novo elemento, alias bastante inovador e esclarecedor: Platão (Socrates) condena o uso funcional do mito, exigindo fosse ele tratado como procedimento rigorosamente *dialético*. Entretanto, a partir do diálogo *Gorgias*, escrito no segundo período de sua produção filosófica (quando Socrates já não é mais o interlocutor principal), considerado de transição e marcado pela luta contra os Sofistas, Platão passará a atribuir ao mito um novo valor, na sua apresentação do motivo principal dos diálogos deste período: fornecer elementos de uma filosofia estruturada da procura da felicidade e do conhecimento (I, 42-45)

E, neste contexto, longe de significar uma *involução* ou uma *abdicação parcial* das prerrogativas da Filosofia, o mito se apresenta como uma *expressão de fé e de crença*. O mito, então, procura clarificação no logos e o logos busca complementação no mito (veja, para uma analogia a questão da relação Fé - Razão na Idade Média, tanto na filosofia cristã como na filosofia árabe).

Parece que uma coisa fica patente: o mito platônico não deve ser julgado da mesma forma que os

mitos pré-filosóficos, em vista de o seu caráter se apresentar bastante diferente. Primeiro podemos afirmar que nos mitos de Platão encontramos antes uma expressão de fé do que um assombro fantástico ou um sentir-se envolvido pelo misterioso, sem poder se libertar; em seguida, o mito em Platão não subordina o logos, ao contrário, ele serve de estímulo para encontrar e aprofundar os caminhos da racionalidade; por último, afirma-se que no próprio momento em que é criado, o mito sofre a sua própria desmistificação, porque é despojado de seus elementos fantásticos para que sobrevivam seus poderes alusivos e intuitivos (veja Reale I, 1995, 43 e Brun, 114).

Por isso, podemos dizer que “mitologia e mito” em Platão são palavras “novas”, sem, porém, serem neologismos: significam aquela história contada, perfeita para interessar aquele ser perpetuamente agitado, que balbucia, que choraminga, mas que, assim mesmo, é o animal mais astuto e insolente de todos os animais que existem no mundo.

O próprio Platão, no diálogo Fédon, nos diz:

*Defender que tais coisas sejam como eu as descrevi, não é próprio de uma pessoa sensata(...) Parece-me que assim, ou mais ou menos assim, deva ser no que se refere às nossas almas, pois as acreditamos imortais. Vale a pena correr o risco de que seja assim, um risco que é belo. É importante que nos encontramos a nós mesmos, por isso continua sustentando o meu mito (114d).*

Encerrando esta parte, pode-se perfeitamente subscrever a palavra de Guthrie (IV, 305): “O mito em Platão não é uma simples história, mas ele o oferece como a verdade, que, porém, não reside na interpretação literal dos detalhes da história, mas na lição que contêm”.

O valor do mito, portanto deve ser procurado para ser entendido, e só quem é verdadeiramente filósofo chegará à sua descoberta, que não será plena e imediata, mas gradativa, fruto de uma vida de contemplação e ascese.

## OS VÁRIOS TIPOS DO MITO

O que apresentamos em seguida não deve ser considerado como uma caracterização, mas sim como uma tentativa de classificação dos mitos de Platão. Seguimos e completamos, nas linhas que se seguem, as sugestões de Brun (114ss) e de Droz .

## Os mitos do cosmo

### *A construção do mundo*

O diálogo mais importante em que se trata deste problema, é sem dúvida o *Timeu*. Platão nos apresenta aqui, além de um modelo que serve para a fabricação do mundo, um Demiurgo

*causa activa, causa eficiente, poder de reflexão e de organização, mas que não tem ainda assim nenhum poder de criação. Não cria, nem produz, organiza sabiamente a matéria segundo a ordem e a beleza, reproduzindo o modelo divino(...) a bondade de Deus. Esta bondade inspira todas as etapas da sua actividade* (Droz, 139).

Encontramos, outrossim a Alma do Mundo: para obtê-la o Demiurgo misturou o Mesmo e o Outro, nascendo uma terceira substância, que por sua vez é misturado com os seus componentes, para depois dividi-la “segundo uma série geométrica pitagórica” (Brun, 115). A Alma do Mundo está no centro do mundo, estende-se por todo ele e até além dele.

O Demiurgo criou as quatro espécies de seres vivos: os deuses, os alados, os peixes e os andantes. O homem pertence ao último grupo, sendo a sua alma uma participação à Alma do mundo, o seu corpo uma mistura dos quatro elementos.

Pertence, também, ao grande mito de *Timeu*, a idéia de cosmo, matéria originária, receptáculo ou extensão, ou ainda, conforme Brun com mais probabilidade, dislocação “termo que contém ao mesmo tempo uma idéia de localização e de uma cisão ou quebra que, em Platão, se inscrevem na construção do mundo, profundamente separado do seu modelo musical eterno, visto que é rejeitado no tempo” (117).

## A Estrutura da Terra

No *Fedon* encontramos o mito geográfico do destino das almas, em que nos deparamos, numa espécie de conciliação, não somente com os dados cosmológicos, mas também com uma concepção finalista do cosmo e com as imposições de uma moral, que exige o pagamento de faltas cometidas e a recompensa para os atos bons (sendo assim, a alma sobreviverá à morte). Nós, homens que vivemos no tempo, estamos numa terra intermediária: acima de nós está a terra pura, o paraíso, tudo aí é mais belo,

os homens não sofrem de doenças, falam diretamente com os deuses, que lhe revelam o futuro. A terra embaixo é o campo do invisível, o lugar das expiações, a morada do Hades; aqui se julgam os mortos e ficam aqueles que são condenados. Os filósofos, os mais justos, irão para junto dos deuses, onde terão uma vida incorporeal e feliz. Os justos e injustos pagarão por suas faltas no Aqueronte e na Aquerusia, para depois voltar ao ciclo das gerações. Os ímpios irão para o rio das chamas ardentes, o Piriflegetonte, se a causa de sua perdição fora a ira, mas se os seus erros forem imperdoáveis, serão jogados no Tártaro, para sempre (107dss).

## O Funcionamento do Tempo

No diálogo o *Político* está inserido o mito sobre o movimento do mundo, ou, como dizem alguns, sobre o tempo, que é a característica do movimento do mundo. Os autores que comentam este mito concordam que aqui estamos diante de um tema tanto cósmico como antropológico (alguns acrescentam, ainda: sociológico) tudo dentro do contexto da discussão sobre uma definição do político. Ora é o próprio Deus que guia a marcha do mundo, imprimindo-lhe uma rotação direta, ora este o entrega ao seu próprio movimento e, então, o mundo roda sobre si mesmo, mas em sentido oposto, até o esgotamento; mas Deus o segura, de novo, para o lançar novamente, e assim adiante. Assim o universo se parece com um navio que é por seu piloto conduzido numa hora, enquanto noutra tem que ir sozinho, momento de perigo e movimentos bruscos, até que tudo fique tranqüilo quando o piloto reassumir o comando, até deixá-lo novamente (268d e ss.).

Diz o Brun que “sobre este tema cósmico enxerta-se o tema antropológico da dupla origem dos homens, talvez inspirado por Empédocles que falava de dois movimentos contrários, um indo do Múltiplo ao Uno, e animado pela Amizade, o outro indo do Uno ao Múltiplo e animado pelo Ódio” (120). Quando o cosmos está seguindo a sua marcha divina, os seres vão da velhice à maturidade e à infância, transformam-se em poeira e renascem para a vida da terra, a famosa idade de Cronos, em que os homens se “deixavam” viver, porque Deus lhes dava pastagem e os regia em pessoa. “Uma paz idílica mantida por pastores divinos, que não precisavam para governar nem de leis nem de constituições; uma humanidade, ainda no estado da natureza, em total harmonia e proximidade com o mundo, passando o melhor tempo

da sua vida a entulhar-se de comida e bebida” (Droz, 159). Mas quando este tempo passar e surgir o tempo de Zeus, os homens vão do nascimento à maturidade, à velhice, à morte e reproduzem-se por engendramento mútuo. É a idade do sofrimento, de trabalho duro para o homem poder sobreviver, tentando dominar a natureza. Porém, os deuses tiveram piedade dos homens e lhes presentearam com o fogo, as técnicas e as sementeiras.

## O mito da divisão da terra entre os deuses, ou o mito da Atlântida

Encontramos esta história no *Timeu* (28) e na sua continuação (inacabada) o *Critias* (108). Cada um dos deuses recebeu, no início, uma determinada região da terra. Ao Hefesto e Atena coube a cidade de Atenas, cidade que se desenvolveu mais do que as outras e os Atenienses ultrapassavam todos os outros homens em sabedoria. Lutaram, entre outras, contra a poderosa ilha que ficava do outro lado das colunas de Hercules, em pleno mar, o Atlântico. A ilha foi submergida, depois de um certo número de cataclismos, e assim Atlântida desapareceu. Também os Atenienses deixaram de ser guiados pelos deuses, catástrofes surgiram e a Grécia tornou-se uma terra seca, um conjunto de pequenas ilhas.

## OS MITOS DO HOMEM

Extremamente ricos são os mitos que têm o homem como objeto. Fornecem-nos uma visão da antropologia platônica, aparentemente simples, mas de fato riquíssima em conteúdo tanto teórico como prático (veja e.o. Kobusch, 61)

Podemos afirmar que neles está central a questão da *alma*. No *Timeu*, por exemplo, encontramos uma resposta à pergunta: donde ela vem. Seu destino, ou a sua dimensão “escatológica”, é tratado tanto no *Gorgias*, como no *Fedon* e na *República*. Além disso, outros aspectos importantes, como a queda da alma na matéria ou sua natureza, encontram-se no diálogo *Fedro*.

Conforme esse mitos, “a alma é algo quase divino, que existia antes mesmo do momento em que nos tornamos homens (Fedon, 95c), por isso podemos dizer que o homem é uma “planta celeste” (*Timeu*, 90<sup>a</sup>)” (Brun, 123). A sua origem, então, está ligada ao mundo sobrenatural, o mundo das Idéias, das Formas, realidades que, nesta fase, são familia-

res às almas, por elas vistas e conhecidas intuitivamente. Porém, por uma culpa qualquer, não especificada por Platão, as almas, comparadas a um carro celeste, que nada no cortejo dos deuses, e com eles desfrutam do bem estar desses, perturbam-se, não conseguem seguir ordenadamente os deuses, esbarram-se umas nas outras, e por causa disso tornando-se pesadas, caem na terra, na matéria, ou melhor, no corpo de um homem (*Fedro*, 246). Assim, torna-se claro que a natureza da alma tem algo de divino, embora não possuindo a total pureza do divino, o que está simbolizado no fato de a alma ser comparada a um carro alado, puxado por um cavalo branco, dócil e obediente - que seria a coragem, a prudência, a moderação -, enquanto o outro, preto, é tempestuoso, feroso e desobediente - comparável à concupiscência e ao desejo. A força do cavalo preto muitas vezes é mais forte e indomável: razão do distanciamento do homem da sua origem, causa de sua fixação na matéria, de sua ignorância, afinal. A razão do homem é o cocheiro que usa tanto da palavra (no caso do cavalo branco) como da força (o cavalo preto) para conduzir a alma ao seu destino.

É no *Timeu* (69c) e na *República* (436 a) que encontramos uma evolução da composição da alma, a sua famosa tripartição, duas partes mortais, a terceira imortal: a concupiscência e o coração, e a razão, cada parte possuindo sua localização no corpo, e caracterizada por virtudes especiais. Importante é o fato de Platão ter usado essa apresentação da alma não somente no contexto psicológico e ético, mas igualmente no aspecto político: nos referimos as palavras que apresentam as três classes de cidadãos que cada cidade tem que possuir para poder funcionar satisfatoriamente, isto é, em conformidade com as regras da justiça. Além disso, cada parte representa uma fase política, com suas virtudes e com seus defeitos: a democracia, a oligarquia, e a sofocracia.

Ligada a esta parte, que poderíamos chamar de “psicológica”, está a parte que nos fala da corporalidade do homem e as suas tendências sexuais: o famoso discurso de Aristófanes (*Banquete*, 189c ss). “Três eram os gêneros da humanidade, não dois como agora, o masculino e o feminino, mas também havia a mais um terceiro, comum a estes dois, do qual resta agora um nome, desaparecida a coisa(...) Depois inteiriça era a forma de cada homem...” Bela imagem da eterna procura do homem de uma complementação, através de um companheiro, seja do mesmo, seja do outro sexo.

No mesmo *Banquete* encontramos “o mito do Eros”, filho do Recurso e da Pobreza (203, b ss). Através de sua origem, podemos entender a natureza do Eros: “E por ser filho o Amor do Recurso e da Pobreza, foi esta a condição em que ficou. Primeiramente ele é sempre pobre, e longe está de ser delicado e belo, como a maioria imagina, mas é duro, seco, descalço e sem lar, sempre por terra e sem forro, deitando-se ao desabrigo, às portas e nos caminhos, sempre convivendo com a precisão. Segundo o pai, porém ele é insidioso com o que é belo e bom, e corajoso, decidido e enérgico, caçador terrível, sempre a tecer maquinações, ávido de sabedoria e cheio de recursos, a filosofar por toda a vida, terrível mago, feiticeiro, sofista: e nem imortal é a sua natureza, nem mortal...” Esse mito nos mostra toda a dialética, não somente do Amor, mas também da procura da sabedoria, do Belo, da ciência, podemos até dizer, da própria filosofia, que não é simples “desejar” de algo que está longe, que é inatingível para o pobre mortal, mas que constitui um saber, embora um saber que não é definitivo, um saber que nos escapa e que não podemos possuir em definitivo, e que por isso se torna um eterno objeto de perseguição: quem dela provou, quer voltar para ela (veja Albert, 33), objetivo só alcançado quando da morte. Por isso, na opinião de Platão, a filosofia é uma contínua preparação à morte.

Assim chegamos a uma série de mitos que, talvez, pertençam aos mais bonitos e mais incisivos encontrados nos diálogos de Platão, os *mitos da escatologia*, ou os *mitos do destino da alma*. Um dos textos mais famosos é, sem dúvida o do diálogo *Gorgias*, 523<sup>a</sup> ss, que fala sobre o julgamento e o inferno. Calicles, o sofista, afirma que a lei do mais forte é sempre a melhor e que é preferível praticar a injustiça do que sofrê-la. Mas para Sócrates isto não é verdade e, para provar a sua posição, conta como antigamente os homens eram julgados pelos próprios vivos que davam a sua sentença no dia em que estes morressem. Mas, os deuses notaram que as ilhas Afortunadas - a morada dos justos - estavam repletas de homens que lá não deveriam estar, porque o seu julgamento era viciado: os juízes deixavam se impressionar por roupas bonitas, eram comprados, distribuíam favores... Por isso, Zeus mudou o processo: o julgamento seria, daqui adiante, a partir da morte, cuja hora seria desconhecida por todos; os homens seriam julgados nus e não mais por homens, mas por juízes mortos e nus. Qual o sentido de tudo isso: não será mais possível enganar os judicantes, porque os

mortos vêm com a alma descoberta, não mais com belezas “aparentes”, mas com a essência da beleza à vista: com a sua sabedoria e ciência; não há mais intermediários: nus julgados por nus, todos em iguais condições, sem imposição de poder... Torna-se claro, que o lugar do filósofo é o céu, o lugar daquele que não procura a sabedoria e a ciência é o inferno, a infelicidade.

Na mesma linha coloca-se o mito que nos é apresentado em *Fedon*, 80 ss. A sorte das almas puras é a moradia junto à companhia dos deuses, para sempre. As almas impuras, porém, pesadas por causa do corpo, cujos prazeres e bem-estar eram a grande preocupação durante a existência na terra, ficam procurando um corpo no qual se encarnam para poder realizar os desejos que os animam. Os que gostam de comer e de beber e os impuros vão renascer no corpo de um burro; os ladrões e políticos tiranos se encarnam, em lobos ou falcões. Para os que viveram conforme os ditames do bem, praticando a temperança e a justiça, mas não atingindo a plenitude da ciência, renascerão num tipo de animal como abelhas, formigas ou vespas. Mais uma vez nota-se a importância da filosofia: “É uma coisa comum aos amigos do saber que a sua alma, quando foi apanhada pela filosofia, estava completamente amarrada a um corpo e colada a este(...) Assim, digo, o que os amigos do saber não ignoram é que, uma vez tomadas sob seus cuidados as almas cujas condições são estas, a filosofia entra com doçura a explicar-lhes as suas razões, a libertá-las, mostrando-lhes para isso de quantas ilusões está inçado o estudo que é feito por intermédio dos olhos, tanto como o que se faz pelo ouvido e pelos outros sentidos(...) Que se persuadam de que as coisas que são examinadas por um intermediário qualquer nada possuem de verdadeiro, e pertencem ao gênero do sensível e do visível enquanto que o que elas vêm pelos seus próprios meios é inteligível e, ao mesmo tempo, invisível”. Só aqueles que descobrem a essência das coisas são dignos de morar perto dos deuses, ou melhor dizendo, podem voltar a sua verdadeira pátria.

Na opinião de Brun (1985, 133) é no *mito de Ménon e a reminiscência* que surge mais nitidamente o ponto para o qual convergem os diferentes mitos de Platão. A teoria a reminiscência que nele se desenvolve implicam efetivamente, ao mesmo tempo, uma metempsicose que coroa uma escatologia ético-religiosa e uma teoria do saber que põe por fim o acento no poderio do *logos* capaz de provocar em nós a reminiscência de um conhecimento anterior”.

Platão, através de Sócrates, nos faz ver que a virtude não pode ser ensinada, mas é uma dádiva dos deuses. Portanto, é através da reminiscência que devemos reencontrar este presente: isto é a tarefa dos filósofos. Aqui entra a famosa *maieutica*, aquela “arte de fazer os espíritos parir a verdade que está dentro deles, essa verdade que os homens não esqueceram mas que se esquecem de recordar” (id 136).

Afinal, nas considerações sobre o destino da alma, a escatologia, encontramos no último livro da *Republica o mito do Er, o Panfilio*, o guerreiro que foi morto no campo da batalha, voltou à vida para contar o que conseguiu ver no mundo do além. O que predomina é o problema da liberdade, as relações entre o destino e a liberdade. Droz diz (129): “o que está em jogo é capital: trata-se de saber quem preside ao destino de cada um. Para isto, Platão nos conta como a maneira de viver de cada um é escolhida: um hierofanta distribui a cada alma um número em função do qual poderá se escolher entre um grande número de vidas que lhe são propostas, em função de uma vida futura. Pode-se escolher o que quiser, mas cada qual terá que assumir as conseqüências de sua escolha: “Não é um gênio que irá tirar-vos a sorte, vós é que esolhereis o vosso gênio. O primeiro que o acaso designar escolherá primeiro a vida pela qual estará ligado por necessidade. A virtude não tem dono; cada um terá mais ou menos conforme a honrar ou a negligenciar. Cada um é responsável pela sua escolha, a divindade está fora da questão... Mesmo o último a chegar, se escolher com cuidado e se se esforçar por bem viver, pode encontrar uma condição conveniente e boa. Que o primeiro escolha com atenção, e que o último não perca a coragem” (República, 619). Grande variedade de vidas é apresentada. Vida de todas as espécies: animais, tiranos, homens célebres, homens desconhecidos, atletas, pescadores, etc. Nem todos se dão conta que tipo de vida escolheram à primeira vista, por isso, muitos se arrependem. Outros procuram escolher, levando em conta a vida anterior que tiveram. Depois de serem submetidos a Cloto e Atropo, os deuses inclementes do tempo da vida, todas as almas devem beber a água do rio Lete, que os faz esquecer a vida anterior, e em seguida voltam à superfície da terra, onde renascem para uma vida nova. Agora deve-se viver a vida escolhida, bem ou mal, não importa o que tiver escolhido. Praticar a virtude é importante, isto é possível em toda vida escolhida: “a virtude não tem dono. Cada um tê-la-á mais ou menos conforme a honrar ou negligenciar”. Se, de fato, todo mundo viver em con-

formidade com o que escolheu e as virtudes inerentes, é outra questão.

Brun termina assim o seu comentário (131): “Platão insiste na idéia de que cada um de nós escolha livremente a vida que quer levar; mas ao escolher uma vida é o pacote inteiro que ele escolhe, cada um é, portanto, responsável pela escolha do seu destino e não se deve acusar os deuses pelos acontecimentos infelizes que poderão recorrer dessa escolha. O essencial, mas também o difícil, é raciocinar antes da escolha, e não depois, ou seja, tarde demais, quando estamos frente as conseqüências que tivemos a ligeireza de não prever”.

## CONCLUSÃO

Podemos dizer que o mito em Platão nos abre um caminho muito importante: a saber o caminho da procura, da interrogação, da admiração, afinal o caminho da dialética. Este caminho nos conduz à grande finalidade de todos os diálogos platônicos: a conquista e o gozo da sabedoria, isto é, a descoberta que o mundo em que vivemos é um mundo de aparências, e que o verdadeiro mundo, suprassensível, está à nossa espera, com o seu acesso aberto para todos que procuram a prática da virtude.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERT, Karl. *Sull concetto di filosofia em Platone*. Milano: Vita e Pensier, 1991.
- ANDRADE, R.G. de Platão. *O Cosmos, o Homem e a Cidade*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- BASTOS. *Mito e Filosofia*. Brasília, EdUnb, 1992
- BRUN, Jean Platão. Lisboa: Dom Quixote, 1985.
- \_\_\_\_\_. *O Neoplatonismo*. Lisboa: Edições 70, 1992.
- BUZZI, A. *Introdução ao Pensar*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- DROZ, Gen. *Os mitos platônicos*. Pub. Europa/América, Mem Martins, s.d.
- FREIRE, Ant. s.j. *O Pensamento de Platão*. Braga: Livr. Cruz, 1967.
- GUTHRIE, W. K. C. *Plato, the man and his dialogues, earlier period*. Cambridge: Univ. Press, 1989
- \_\_\_\_\_. *The Later Plato and the Academy*. Cambridge: Univ. Press, 1989.
- HADOT, P. *Qu'est ce que la philosophie antique?* Paris: Gallimard, 1995.
- JAEGGER, W. *La teologia de los primitivos griegos*. Mexico: F.C.E., 1992

- KIRK, G.S. e Raven J.E. *Os Filósofos Pré-socráticos*. Lisboa, Fund. Calouste Gulbenkian, 1982,2.
- KOBUSCH, Theo (org.) *Platon*. Seine Dialoge in der Sicht neuer Forschungen Darmstadt, Wissensch. Buchgesellschaft, 1996.
- KOYRÉ, Al. *Introdução à leitura de Platão*. Lisboa: Editorial Presença, 1979.
- LESKY, Albin. *História da Literatura Grega*. Lisboa: Fund. Calousta Gulbencian, 1995.
- PETERS, F.E. *Termos filosóficos Gregos*. Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 1983, 2.
- PLATON. *Obras Completas*. Madrid: Aguilar, 1988, 2.
- REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga*, vls 1-2-4. São Paulo: Loyola, 1994-1996.
- SARDI, S.Aug. *Diálogo e dialética em Platão*. Porto Alegre: Edipucrs, 1995.
- SZLEZAK, T.AI. *Oralidade e Scrittura dalla Filosofia* Napoli: Inst. S.º Benincasa, 1991.
- Vernant, J.P. *Mito e Religião na Grécia Antiga*. Campinas: Papyrus, 1992.