



## Educação e Expulsão dos poetas: o caso Platão

Carolina Araújo<sup>1</sup>

Quando relacionamos Platão à educação, com frequência vem-nos à mente uma educação austera, quase militar, com finalidades políticas e marcada pela rejeição às artes. O objetivo deste artigo é prestar certa atenção a alguns dos argumentos expostos na República, obra referência para essa visão comum, na tentativa de propor justificativas para algumas, não todas, as escolhas platônicas, nos detendo, mais especificamente, na renúncia à poesia exigida pela sua concepção de cidade justa.

### 1. A expulsão do poeta

O último livro da República, ao concluir a tarefa de construção de uma cidade reta para que aí se pudesse ver com nitidez o que são a justiça e a injustiça, começa retomando, de modo até certo ponto enigmático, um tema já abordado no segundo e no terceiro livros.

Assim, disse eu, muitas outras coisas me fazem pensar que estabelecemos a cidade de modo reto, dentre as quais não me parece menor o que dissemos sobre a poesia. O quê?, disse ele. De modo algum aceitar aquela que for mimética. E agora, que separamos cada uma das formas (eíde) da alma, parece-me ainda mais claro em tudo o argumento de sua recusa. Que queres dizer? Aqui entre nós, para não me difamares com os poetas trágicos e com todos os outros imitadores, toda ela parece-me ser a mutilação do discernimento (diánoia) do ouvinte que ainda não dispõe do remédio (phármakon) para saber o que ela é<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Professora do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Palestra apresentada na edição inaugural dos *Encontros com a Filosofia* em 1 de junho de 2006.

<sup>2</sup> Cf. Platão *República*, 594a-b. Para todas as citações da *República*, a tradução é nossa a partir da edição de Slings, *Platonis Rempublicam*.

A poesia mimética é, portanto, apresentada como algo que mutila o discernimento, que não educa devidamente. O argumento primeiro a e apenas uma, a cada coletivo de coisas a que atribuímos um mesmo nome<sup>3</sup>. A forma mesma, nenhum demiurgo a produz, mas sim a natureza ou um deus; além disso, a forma é única, não podendo haver duas ou mais<sup>4</sup>. Também por hábito dizemos que o demiurgo observa essa forma ao produzir (poieîn) cada artefato que utilizamos<sup>5</sup>. Se ele não produz o que é, nem o pode, produz apenas algo tal como o que é, mas que não é<sup>6</sup>. Paralelamente ao demiurgo, o poeta também produz [poieî] tudo o que cada um dos demiurgos executa, no entanto o faz, não segundo a observação, mas tal como um espelho, que tudo reflete, produzindo fenômenos sem verdade<sup>7</sup>.

O Sócrates platônico está claramente introduzindo um patamar de realidade extra, a partir do qual se pode diferenciar produção de imitação, ou, em termos gregos, salvar a poíesis separando-a da mímesis. Esse patamar extra — a forma, o que é<sup>8</sup> — torna a produção humana uma aparência mista e a sua reprodução pela poesia uma aparência vazia, imitação, não daquilo que é por natureza, mas da obra do demiurgo, imitação não daquilo que é de verdade, mas da aparência.<sup>9</sup> O exemplo padrão para o desenvolvimento de toda essa articulação da realidade é o pintor, em grego o zográphos, ou seja, aquele que escreve, que grafa, que transcreve para outro meio os entes vivos, os zóa. Teremos então a forma da cama, aquilo que faz com que toda cama receba o nome de cama, seguida de todas as camas produzidas por marceneiros e de todas as imagens das camas grafadas pelos pintores.

Naturalmente cabe a pergunta sobre qual é a relação entre poeta e pintor, afinal, logo depois de desenvolver o argumento sobre a cama pintada, Sócrates conclui que o pintor é tal qual o tragediógrafo e, mais tarde, que Homero é o corifeu dos tragediógrafos (598d9). Ao que indica o argumento, todos pertencem ao mesmo gênero porque são todos imitadores, transcrevem os entes vivos, grafam-nos. A ser assim a diferença entre verdade e imitação estaria em uma certa transcrição, em uma

---

<sup>3</sup> Cf. Platão. *República*, 596a.

<sup>4</sup> Cf. Platão. *República*, 596b-c.

<sup>5</sup> Cf. Platão. *República*, 596b.

<sup>6</sup> Cf. Platão. *República*, 597a.

<sup>7</sup> Cf. Platão. *República*, 596c-e.

<sup>8</sup> Cf. Platão. *República*, 597a.

<sup>9</sup> Cf. Platão. *República*, 598a-b.

escrita, sendo essa a unidade que caracterizaria a imitação e o poeta mimético. Mas isso não é tudo. Essa transcrição diminui a realidade pela privação de algumas de suas dimensões — devida precisamente à falta de observação e conhecimento do agente —, mais precisamente, a sua dimensão política. O poeta expulso da cidade sustentar essa posição, já se sabe, indica que temos por hábito estabelecer uma certa forma (eîdos), reta por Sócrates é aquele que produz uma imagem de justiça, sem, contudo, realizar a justiça na cidade:

Em relação aos assuntos mais importantes e belos sobre os quais tratou Homero, como a guerra, a estratégia, a organização política e a educação dos homens, é justo que a ele nos dirijamos perguntando: “Meu caro Homero, se em relação à excelência não estás a três graus distante da verdade, sendo um demiurgo de simulacros, a quem definimos como imitador, mas estás [distante] apenas por dois graus, e tenhas de fato conhecido quais as ocupações tornam os homens melhores ou piores, no âmbito público e no privado, diga-nos qual das cidades foi, por tua causa, melhor administrada? (...)” Apontaria ele alguma? Creio que não, respondeu Gláucon.<sup>10</sup>

Sendo assim, podemos indicar que a poesia mutila o discernimento dos cidadãos por não ser uma demiurgia propriamente dita, ou seja, uma obra da/para a coletividade, o que fica ainda mais evidente com a definição de que a excelência (areté), a beleza e a adequação de cada coisa está no seu uso, em seu emprego (khreía): quem usa algo sabe o que é o bom e o mau em relação a esse algo; voltando ao nosso exemplo da cama, é o seu usuário que sabe se ela é ou não confortável, tornando-se, assim, o interlocutor privilegiado do produtor.<sup>11</sup> Com isso, a excelência é algo medido por outrem, não por quem produz, a fim de aprimorar as técnicas de produção, de modo que a arte, a tékhne, se torna algo não individual, mas coletivo; só assim se teria propriamente um estatuto de demiurgia.

Conclui-se desse modo o argumento primeiro contra a poesia, um argumento contra a sua ação no discernimento efetuada pela desatenção ao coletivo. Pois bem, se ligamos esse argumento à transcrição que caracteriza os poetas expulsos, temos que é essa operação de grafia o que desloca o sentido da obra do/para o coletivo para um memorial de si próprio (heautoû katallipeîn mnemeîa – 599b6). Um memorial de si próprio: o indivíduo criador, o artista, surge na operação de registro gráfico como o

---

<sup>10</sup> Cf. Platão. *República*, 599c-e.

<sup>11</sup> Cf. Platão. *República*, 601d-e.

autor de uma representação, de um ponto de vista particular (e particularizado) da realidade. A poesia mimética — acusa Sócrates — tem o poeta, e não a cidade, como referencial de excelência; daí a sua limitação, daí o seu perigo.

Antes de passar ao argumento secundário de expulsão da poesia — secundário por ser estritamente ligado e dependente, como veremos, do principal — cremos ser necessária uma atenção ao alvo dessas críticas. E nossa hipótese é de que há um alvo central, a partir do qual todos os outros são atingidos: Homero, o corifeu dos tragediógrafos, que, por sua vez, comportam-se tal qual os pintores.

## 2. Homero

Homero, se é que se pode falar em um só homem que corresponda a essa alcunha<sup>12</sup>, não foi um autor, mas um compilador e escritor — o transmissor ao novo meio de manutenção da memória, o alfabeto, de uma tradição oral mítica, histórica, religiosa, moral e institucional. A poesia surge na Grécia, portanto, antes de Homero, como uma palavra sagrada e fundamental para a cultura que a compõe e transmite oralmente, uma vez que, como bem demonstrou Havelock, “padrões rítmicos preservam as máximas das mudanças e permitem a persistência da doutrina oral”.<sup>13</sup> A poesia é a função da memória coletiva, a história entendida como a determinação primeira do sujeito em seu grupo, marcando aspectos técnicos de transmissão e conservação, mas também o horizonte de possibilidades do éthos em uma cultura. Nas palavras de Vernant: “nas diversas épocas e nas diversas culturas, há solidariedade entre as técnicas de rememoração praticadas, a organização interna da função, a sua situação no sistema do eu e a imagem que os homens conservam da memória”.<sup>14</sup>

A ser assim, é algo claro que o acontecimento histórico de Homero, o compilador, representa um deslocamento da função coletiva do ritual rapsódico para uma função individual, do leitor com o texto. Ao transformar materialmente o meio, Homero transforma toda a história, toda a política, toda a educação e, em última

---

<sup>12</sup> A famosa questão homérica foge ao escopo deste trabalho, remetemos o leitor interessado à compilação de estudos MORRIS & POWELL. *A new companion to Homer*.

<sup>13</sup> Cf. Havelock, E. *The Greek concept of justice*; p. 38.

<sup>14</sup> Cf. Vernant, J. P. *Mito e pensamento entre os gregos*; pp. 135-136.

análise, toda a relação entre indivíduo e sociedade. A memória coletiva ritual é dessacralizada, individualizada e, por consequência histórica, passa a ser estudada, analisada e questionada segundo o que será chamado de procedimentos racionais.

Ora, a transformação nas práticas rituais coletivas e, conseqüentemente, nas práticas políticas implica diretamente uma transformação práticas pedagógicas. O que era uma educação coletiva passa a ser uma educação individual para o coletivo: deixamos de ser originalmente um grupo, para sermos um indivíduo que deve ser introduzido às leis, para depois interpretá-las e, se houver habilidade, dobrá-las em função do interesse próprio<sup>15</sup>. A palavra não é mais o poder, mas um meio para o poder. Os patamares de abstração alcançados pelo espírito grego beiram, com isso, o descolamento da realidade. O desenvolvimento histórico da “revolução escrita”<sup>16</sup> resulta na retórica:

Os poderes do lógos como o criador de opinião são imensos: ele pode fazer chorar os espectadores da tragédia como se os sofrimentos evocados pelo dramaturgo fossem deles mesmos, ele pode usar o discurso filosófico para transformar completamente a concepção que uma platéia tem sobre o universo, ele pode inverter de um minuto para o outro no curso do debate a concepção de um ouvinte sobre o que é ou não válido, e ele pode encantar e persuadir toda uma multidão, mesmo não sendo verdadeiro.<sup>17</sup>

Se isonomia e isegoria são princípios de participação política indispensáveis à prática democrática, elas ainda trazem consigo o poder da formação retórica para o desempenho político. É preciso educar para o discurso, para lê-lo, para escrevê-lo. Afinal, se não há mais um mestre da verdade, há mestres de persuasão e a coisa pública não tem uma forma definida; ela é, por regra, autodeterminada segundo as decisões da assembleia. Assim, surge não apenas a retórica, como também a

---

<sup>15</sup> “É historicamente indiscutível que foi a partir do momento em que os Gregos situaram o problema da individualidade no cimo do seu desenvolvimento filosófico que principiou a história da personalidade européia”. Cf. Jaeger, W. *Paidéia*; p. 10. Reconhecidamente há em Jaeger excessos, em grande parte devidos à magnitude de sua obra, mas essa transição histórica representada por Homero, da qual Jaeger se ocupa extensamente, parece ser genuinamente a contribuição grega para a cultura ocidental. Para uma interessante análise sobre a caducidade ou atualidade dessa obra, cf. Calder, *Werner Jaeger Reconsidered*.

<sup>16</sup> Para a caracterização dessa expressão, cf. Havelock, *A revolução da escrita na Grécia e suas conseqüências culturais*.

<sup>17</sup> Cf. Cole, T. *The origins of rhetoric in Ancient Greece*, p. 146. A referência da passagem é claramente o *Elogio de Helena* de Górgias.

sofística, uma proposta de educação para a virtude fundada no discurso.<sup>18</sup> Esse processo de abstração que caracteriza o desenvolvimento da cultura grega entre os séculos VII e V a.C. é indicado no livro X da República: Ao se perguntar sobre como Homero tornou homens e cidades melhores, os personagens que servem de exemplo a Sócrates são precisamente sofistas reconhecidos:

Mas te parece, Gláucon, que se Homero fosse capaz de educar os homens e torná-los melhores, podendo conhecer essas coisas, e não imitá-las, não arregimentaria muitos seguidores que o admirassem e honrassem? Já Protágoras de Abdera, Pródico de Ceos e outros podem, em reuniões particulares, convencer aqueles que os seguem de que não serão capazes de administrar a sua casa nem a sua cidade, se não fossem formados segundo a sua educação, e por essa sabedoria são tão amados, que os seus seguidores só faltam carregar-lhes sobre as cabeças.<sup>19</sup>

A passagem é claramente irônica. Primeiramente pela referência ao culto aos sofistas, que são logo a seguir caracterizados pelo recebimento de dinheiro em troca de sua educação. Mas também pela indicação da ausência de seguidores de Homero, uma vez que, ainda que Homero não tivesse esse séquito em vida, o teve na própria instituição grega da poesia, em toda a tradicional educação pela música, reconhecida pelo próprio Sócrates como a melhor forma educacional encontrada ao longo dos anos.<sup>20</sup> Com traços, portanto, distintivos em suas peculiaridades, não por isso sofística e poesia se descolam enquanto práticas de discurso possibilitadas pela escrita e pelo processo de abstração dela derivado.

### 3. A escrita

Se voltarmos a Platão, após essa sucinta descrição histórica do período de mais de trezentos anos que o separa de Homero, ser-nos-á muito útil uma das suas passagens clássicas sobre a problemática da escrita. Trata-se do mito de Teuth ao final do Fedro. Aí Sócrates narra o episódio da invenção da escrita pela divindade egípcia Teuth: Ao submeter a mais nova de suas invenções — dentre as quais se

---

<sup>18</sup> Conferir a declaração de Protágoras: “Se me acompanhares, jovem, já no primeiro dia que estivermos juntos voltarás para casa melhor, e ainda melhor no dia seguinte, e no dia depois desse, e sempre a cada dia lhe encaminharei para o melhor” (Cf. Platão. *Protágoras*, 318a, tradução nossa a partir de edição de CROISET, *A Platon Protagoras*).

<sup>19</sup> Cf. Platão. *República*, 600c-d.

<sup>20</sup> Cf. Platão. *República*, 376e.

contavam os números, a geometria e a astronomia — à apreciação do rei do Egito, Tamus, Teuth apresenta-a como “a ciência que tornará os egípcios mais sábios e de melhor memória, está descoberto o remédio da memória e da sabedoria”.<sup>21</sup> No entanto, ao tomar conhecimento do que se tratava, o rei Tamus de pronto apropria-se da ambiguidade do termo “remédio” (*phármakon*)<sup>22</sup>, inferindo da invenção não a cura para os problemas da memória, mas, sim o veneno que pode levá-la à morte.

Isso provocará nas almas o esquecimento daquilo que se aprende, devido à falta de cuidado com a memória. Confiantes na escrita, será externamente, através de caracteres estranhos, e não internamente, a partir de si mesmo, que elas se recordarão dos fatos. Não descobriste o remédio para a memória, mas para a reminiscência, que oferece às almas que estudam a aparência do saber, não a verdade. Depois de ouvirem de ti muitas informações, sem nada aprenderem, hão de parecer extremamente sábias, quando, em sua maioria, são ignorantes e, mais ainda, de trato difícil, por serem sábias apenas na aparência e não de verdade.<sup>23</sup>

Platão estabelece uma diferença entre memória e reminiscência. Esse contraste possibilita não apenas a constatação de uma perda do referencial da realidade, fruto do processo segundo o qual a escrita estabelece o discurso como a referência de si mesmo, mas também a formulação de uma teoria do conhecimento como reminiscência (*anamnésis*). No *Fédon*, onde essa teoria é tratada de maneira ainda mais pormenorizada, a reminiscência é exemplificada pela lira que traz a forma do amado ao discernimento do amante.<sup>24</sup> O que acontece então é busca de semelhanças entre o que se faz presente e o que se faz ausente, de modo que o que se está (re) conhecendo é o outro, o ausente, e não o presente.<sup>25</sup> Essa remissão ao

---

<sup>21</sup> Cf. Platão. *Fedro*, 274e, tradução nossa a partir de edição de ROWE, *Plato-Phaedrus*.

<sup>22</sup> “A tradução por ‘remédio’ não poderia ser, pois, nem aceita nem simplesmente recusada. Mesmo se se acreditasse salvar desse modo o pólo ‘racional’ e a intenção laudativa, a idéia de um *bom* uso da *ciência* ou da *arte* do médico, ainda se teria todas as chances de se deixar enganar pela língua. A escritura não é melhor, segundo Platão, como remédio do que como veneno. Antes mesmo que Tamus anuncie sua sentença pejorativa, o remédio é inquietante em si. É preciso, com efeito, saber que Platão suspeita do *phármakon* em geral, mesmo quando se trata de drogas utilizadas com fins exclusivamente terapêuticos, mesmo se elas são manejadas com boas intenções, e mesmo se elas são eficazes como tais. Não há remédio inofensivo. O *phármakon* não pode jamais ser simplesmente benéfico”. (Cf. Derrida, J. *A farmácia de Platão*; p. 46).

<sup>23</sup> Cf. Platão. *Fedro*, 275a-b.

<sup>24</sup> Cf. Platão. *Fédon*, 73d, baseado na edição de ROBIN, *Platon Phédon*.

<sup>25</sup> As passagens que tratam sobre a reminiscência são todas elas envolvidas com a prova da imortalidade da alma (*Fedro*, 245c-d; *Fédon*, 75a; *Mênnon*, 86b-c), não seria diferente com o décimo livro da *República*: a expulsão do poeta, fundamentada na teoria da reminiscência, antecede o argumento da imortalidade da alma e o mito de Er, imagem dessa imortalidade. Cf. Platão. *República*, 608c-621d.

que não está dado, fruto da reminiscência, é o que, ao que indica o argumento, é mutilado pela poesia. A poesia mimética, propriamente a que é expulsa da cidade reta, é a que celebra o presente; sua imagem brilha, resplandece e reflete a si mesma, como o espelho, sem apontar para o outro, que, como vimos, tem o caráter da coletividade que produz o artefato ao ser o interlocutor do produtor no diálogo que busca a excelência.

Voltando ao mito do Fedro, a grande invenção de Teuth, aos olhos de Platão, não salva a memória, mas sim a aniquila, instaurando a reminiscência como a única possibilidade de conhecer. Como sociedade letrada, estamos fadados a conhecer a partir de um movimento externo, a saber, a leitura, e provavelmente o grande responsável por essa mudança epistemológica é o compilador da tradição oral, o transcritor, Homero. A expulsão do poeta, aclamada no final da República, diz respeito à problemática originada pelo discurso escrito, obra do próprio poeta, que não reconhece as dificuldades trazidas pelo meio material por ele escolhido. Com isso, a posição platônica sobre a poesia não apenas é compatível, como é uma consequência de sua posição sobre a escrita, indicando que só o filósofo, e não o poeta, é o profissional preparado para enfrentar os problemas retóricos do discurso escrito, o que, em última análise, pode ser caracterizado como a elaboração de uma teoria do conhecimento não pela memória, mas pela reminiscência.

Só assim é possível uma resposta plausível para a pergunta: por que Platão escreve? E tal resposta depende da compreensão do diálogo como um gênero do discurso escrito. É como reminiscência de uma oralidade, imagem de uma política dialética, que o diálogo se diferencia da mimesis. Sendo um gênero político, um discurso cujo sentido está na ação<sup>26</sup>, mas também um gênero elaborado em e para contextos letrados, o diálogo é a forma criada por Platão para contornar as questões trazidas pela escrita e pela poesia mimética.

Platão inventou o diálogo como literatura, como tipo particular de dialética escrita, de retórica escrita, que, num quadro narrativo, apresenta a um público indiferenciado os conteúdos de discussões imaginárias. A esse novo gênero literário, o próprio Platão chama pelo novo nome de “filosofia”. (...) E assim até nossos dias, a tal ponto que

---

<sup>26</sup> Cf., por exemplo, Platão. *República*, 389: “se as ações forem a finalidade do discurso (*epí ge lógoi érga teléta*).

hoje, quando se procura a origem da filosofia, é extremamente difícil imaginar as condições pré-literárias do pensamento, válidas numa esfera de comunicação apenas oral, condições estas que, justamente, induziram-nos a distinguir uma idade da sabedoria como origem da filosofia.<sup>27</sup>

A falta de uma palavra de referência traz questões e a principal delas é o conhecimento dos fins, e não apenas dos meios. Eis a grande preocupação política platônica: educar para o bem e não meramente para o discurso, através da filosofia. Na República, o ponto inicial é a demonstração de que a justiça não pode ser apenas o interesse de quem governa, mas que ela também deve atender o interesse do governado. Se a democracia puder tomar qualquer forma, ela tenderá à tirania, à usurpação do poder via discurso que, por fim, acaba por eliminar a própria possibilidade do discurso. A controversa coalisão entre governo e conhecimento pretende evitar a demagogia, mas, e isso é relevante, sem que se recaia nos modelos poéticos.

O gênero de discurso proposto por Platão é, portanto, delineado por motivos educacionais. Como já fora dito na República antes da dita expulsão do poeta, a questão é a defesa de um gênero de discurso que pode ser mimético, desde que o que se imite seja discursos e ações relacionados ao bem<sup>28</sup>, ou, mais precisamente, pautados pelo bom uso.<sup>29</sup>

#### **4. De volta à expulsão do poeta**

Se a imitação e a grafia configuram o argumento formal para a expulsão do poeta, elas não esgotam as justificativas. Como dizia a abertura do livro X, é com a teoria da tripartição da alma que temos ainda mais razões para expulsar a poesia mimética. Soubemos, ao final do quarto livro, que impulsos contrários na alma indicam que ela é um composto de raciocínio, ardor e desejo e que uma alma justa, condição da felicidade, resultaria da temperança dessas partes, possível apenas pelo governo do raciocínio. A retomada da tripartição da alma para a expulsão do poeta lembra a famosa frase de Gide de que é com bons sentimentos que se faz má literatura:

---

<sup>27</sup> Cf. Colli, G. *O Nascimento da filosofia*, p. 92. Para a origem da discussão sobre a cunhagem do termo “filosofia” por Platão, cf. Burkert, *Plato oder Pythagoras*.

<sup>28</sup> Cf. Platão. *República*, 396c.

<sup>29</sup> Cf. Platão. *República*, 398b.

O que sustenta a imitação e a variedade é o caráter exaltado, já o prudente e calmo, que se mantém sempre igual a si mesmo, não é nem fácil de ser imitado, nem, quando imitado, facilmente compreendido, sobretudo em festivais e reuniões de homens de todos os gêneros, como no teatro<sup>30</sup>.

À primeira vista o que temos é uma mera correlação entre as ações imitadas pela poesia e a sua imitação pelos espectadores da poesia em sua vida cotidiana. Mas, a nosso ver, subjaz a esse compromisso político da poesia também uma questão ontológica, que, como já mencionamos, não pode ser apartada do argumento anterior sobre a escrita. Trata-se aqui, sobretudo, do entrelaçamento entre alma e linguagem segundo as formas (éide). Já soubemos que as formas são a unidade que reúne uma variedade de entes sob o mesmo nome; essa unidade é fruto da busca efetuada pela reminiscência do ausente em cada presente, uma tarefa realizada pelo discernimento (diánoia) — a separação, pelo pensamento (noûs), do mesmo e do outro<sup>31</sup>. Importante à felicidade é a harmonização das formas da alma pela compreensão da sua identidade e diferença. A poesia mimética, dirá Sócrates (605b-c), canta a ação irrefletida, porém a produção da má constituição na alma do espectador não é consequência direta desse canto, mas do seu discernimento mutilado. O erro estaria em compreender a poesia segundo os procedimentos mnemônicos anteriores à escrita, que reproduziam a palavra ritual daquela cultura. Uma vez estabelecida a sociedade letrada, há que se abandonar a memória, de modo que a poesia só se torna possível como busca e reminiscência. Homero está no ponto máximo da memória e na origem de um meio artístico que prefigura — e exige — a filosofia.

Mais uma vez surge em cena a figura do remédio (phármakon): ele é necessário para se defrontar com a poesia, ela mesma transcrição da oralidade que se via como remédio para a memória. É preciso um discernimento preparado para ver o semelhante como semelhante, indicando o caminho para a busca da origem dessa imagem<sup>32</sup>. A filosofia se caracteriza, portanto, como antídoto — droga anti-droga —

---

<sup>30</sup> Cf. Platão. *República*, 604e1-5.

<sup>31</sup> Compare: “Mas o medir, o numerar e o pesar não nos são um bom socorro em relação às aparências, de modo a não sermos governados pela aparência de maior ou menor, de mais numeroso ou mais pesado, mas pelo calculado, medido e pesado?” (Cf. Platão. *República*, 602d6-9) com “Assim, diremos que o poeta mimético produz uma má constituição na alma particular de cada um, elogiando o seu caráter irrefletido, que não distingue o maior do menor, mas nos mostra as mesmas coisas, ora como grandes, ora como pequenas, produzindo simulacros de simulacros, estando muito distante da verdade” (Cf. Platão. *República*, 605b5-c2).

<sup>32</sup> “Um olhar lançado à esfera do ‘semelhante’ é de importância fundamental para a compreensão de grandes setores do saber oculto. Porém esse olhar deve consistir menos no registro de semelhanças

em uma circunstância claramente nostálgica, que anseia pela restituição de um contexto político que resista à corrupção. Nesse sentido, a grafia é responsável pela transformação do sentido da poesia — Homero como o corifeu dos tragediógrafos e pintores — e pelo enfraquecimento da oralidade como forma primeira de educação. A educação daí resultante é proposta de maneira individual, conquanto ainda tenha lugar a figura do poeta que, assimilada de maneira coletiva, como se se tratasse de uma tradição a ser mantida e reproduzida, continua a sugerir uma assimilação sem a interferência do discernimento. A proposta educacional platônica, fundada na expulsão do poeta, quer se adequar às circunstâncias históricas em que a memória foi substituída pela reminiscência. Seu propósito está na recuperação da possibilidade do conhecimento após a instauração da retórica e da sofística, na retomada de um certo sentido de “animal político” para um homem que experimentou os excessos da autonomia.

Em última instância, Platão quer refundar a poesia depois da perda de sua inocência com a escrita; ele quer resgatar o seu caráter coletivo, demiúrgico, propondo um novo gênero do discurso, o diálogo, a dialética, a filosofia. Ao fazê-lo, propõe-se um outro modo de educação, cuja máxima poderia ser resumida como “não imitai se não sabes se é bom” e que, portanto, tem o discernimento como ferramenta. Desenvolver o discernimento sem deixá-lo ser mutilado pela imitação irrefletida, essa é a origem da educação filosófica, e com origem não queremos apontar meramente para um caráter cronológico. Tal como indicara o argumento, a origem marca aqui a unidade da forma, aquilo que une todos os usos que fazemos dessa expressão, de modo que não se pode falar em educação filosófica sem falar de Platão.

### **Bibliografia:**

BENJAMIN, W. “**A doutrina das semelhanças**”. In: \_\_\_\_\_. *Obras escolhidas*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 108-113.

BLUCK, R. S. **Plato's Meno**. Edição de R. S. Bluck. **Cambridge**: Cambridge University Press, 1961.

---

encontradas que na reprodução dos processos que engendram tais semelhanças”. (Cf. Benjamin, W. *A doutrina das semelhanças*; p. 108).

BURKERT, W. **Plato oder Pythagoras**. Hermes, 88, 1960. p. 158-177.

CALDER, W. M. (ed.) **Werner Jaeger Reconsidered**. Atlanta: **Scholars Press**, 1992. [Illinois Classical Studies, Supplement 3].

COLE, T. **The origins of rhetoric in Ancient Greece**. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1995.

COLLI, G. **O Nascimento da filosofia**. Tradução de Federico Carotti. Campinas: Editora da Unicamp, 1988.

CROISET, A. **Platon Protagoras**. Edição de Alfred Croiset. Paris: Les Belles Lettres, 1997.

DERRIDA, J. **A farmácia de Platão**. Tradução de Rogério da Costa. 2a. ed. São Paulo: Iluminuras, 1997.

HAVELOCK, E. **The Greek concept of justice: from its shadow in Homer to its substance in Plato**. Cambridge: Harvard University Press, 1978.

\_\_\_\_\_ **A revolução da escrita na Grécia e suas conseqüências culturais**. Tradução de Ordep José Serra. São Paulo: Unesp, 1996.

JAEGER, W. **Paideia: a formação do homem grego**. Tradução de Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

MORRIS, I. & POWELL, B. (org.) **A new companion to Homer**. Leiden: Brill, 1997.

ROBIN, L. **Platon Phédon**. Edição de Leon Robin. Paris: Les Belles Lettres, 1952.

ROWE, C. J. **Plato-Phaedrus**. Tradução e comentários de Christopher J. Rowe. Warminster: Aris & Phillips, 2000.

SLINGS, S. R. **Platonis Rempublicam**. Edição de S. R. Slings. Oxford: Oxford University Press, 2003.

VERNANT, J. P. **Mito e pensamento entre os gregos**. Tradução de Haiganuch Sarian. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.