

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO

Mário Felliipe Marques Maia

**O exemplo heroico no contexto educacional da Grécia Antiga:
A mimesis como instrumento pedagógico**

**Seropédica
2014**

Mário Fellipe Marques Maia

**O exemplo heroico no contexto educacional da Grécia Antiga:
A mimesis como instrumento pedagógico**

Monografia apresentada ao curso de Licenciatura em Filosofia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Licenciado em Filosofia.

Orientadora: Alice Bitencourt Haddad

Mário Fellipe Marques Maia

**O exemplo heroico no contexto educacional da Grécia Antiga:
A mimesis como instrumento pedagógico**

Monografia apresentada ao curso de Licenciatura em Filosofia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Licenciado em Filosofia.

Orientadora: Alice Bitencourt Haddad

Em ____ de dezembro de 2014.

Prof. Dr. Admar Almeida da Costa

Prof. Dr. Wanderley da Silva

Profa. Dra. Alice Bitencourt Haddad (orientadora)

AGRADECIMENTOS

Aos meus amados familiares e amigos. Primeiramente ao meu pai e meu avô, que sempre foram, cada um a sua maneira, meus exemplos heróicos desde sempre. Para minha mãe, minha irmã e minha avó, que com muito carinho e apoio não mediram esforços para que eu chegasse até esta etapa da minha vida. Para Daniella Vianna, minha namorada, amiga e companheira de aventuras, por toda motivação nas horas em que eu me encontrava "sem rumo". Aos amigos que sempre estiveram presentes em todos os momentos e me deram suporte. Para minha família ruralina, por todas as madrugadas regadas de risadas e acaloradas discussões sobre os mais diversos assuntos. Aos meus professores, em especial para minha orientadora, por todo conhecimento, esclarecimentos, conselhos e puxões de orelha proporcionados ao longo dessa jornada. Meus mais sinceros agradecimentos. Dedico este trabalho a todos vocês.

RESUMO

O presente trabalho tem como pretensão tratar da importância do exemplo heroico representado na obra do poeta Homero e sua relação no contexto educacional da Grécia antiga. Para tanto é feita uma análise da obra do poeta, a forma como são estruturadas suas personagens e narrativas, assim como os seus efeitos na prática educacional vigente na sociedade grega antiga. A questão relativa à *mimesis* presente na poesia é apresentada na obra *A República* de Platão, onde o filósofo, ao investigar a essência da Justiça como virtude, direciona críticas aos possíveis efeitos negativos consequentes de uma educação fundamentada em uma poesia que valoriza somente os aspectos sensíveis, as aparências. Ainda assim, Platão reconhece ao observar a força encantadora da poesia nos espectadores um potencial instrumento pedagógico.

Palavras-chave: Educação. Homero. Mimesis. Poesia.

ABSTRACT

The actual work has the intention to deal with the importance of the heroic example as seen in the works of Homer the poet and its relation in the educational context of ancient Greece. To this end are made an analysis of the works of that poet, the way he built his characters and narratives, just like its effects in the acting educational practice of the ancient Greek society. The matter relating to *mimesis* as seen in the poetry is depicted in the work The Plato's *Republic*, where the philosopher, by investigating the essence of Justice as a virtue, directs critics to the possible negative effects as a consequence of an education rooted in a poetry that valorize only the sensible aspects, the appearances. Still, Plato recognizes, by seeing the charming power of the poetry on the spectators, a potential pedagogic tool.

Keywords: Education. Homer. Mimesis. Poetry.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	8
2 SOBRE A OBRA DE HOMERO, A POESIA ÉPICA	9
3 SOBRE A ESTRUTURAÇÃO DO HERÓI HOMÉRICO	12
4 SOBRE A EDUCAÇÃO NA GRÉCIA ANTIGA, A EDUCAÇÃO HOMÉRICA	14
5 SOBRE OS MODELOS HEROICOS DE HOMERO E SEUS EFEITOS NA EDUCAÇÃO E NA SOCIEDADE GREGA: PLATÃO E A NOVA PAIDEÍA	19
6 PLATÃO E O CONCEITO DE <i>MÍMESIS</i> APLICADO À EDUCAÇÃO	27
7 CONCLUSÃO	30
8 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	31

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como pretensão uma breve apresentação à importância da poesia e da figura do herói homérico no contexto da educação presente na Grécia antiga, colocando em evidência uma abordagem do panorama educacional da época, a forma como se dava o exercício educativo, e para quais fins ele era direcionado; assim como a crítica feita pelo filósofo Platão, atentando para os reflexos, positivos e negativos, oriundos desse tipo de educação.

A mitologia grega é considerada, até os dias atuais, um dos grandes marcos da civilização humana em toda a sua existência. Dentre os grandes poetas da época destacam-se Hesíodo, por sua obra *A Teogonia*, que conta a origem dos deuses que compunham o panteão grego, e Homero, a quem são atribuídos grandes títulos como *Ilíada* e *A Odisseia*.

Verifica-se um valor maior atribuído à obra de Homero, uma vez que a *Ilíada* e *A Odisseia* foram tomadas como verdadeiras fontes de conhecimento e educação pelos antigos gregos, conferindo ao poeta o estatuto de Educador da Grécia, por excelência. As aventuras vividas pelos heróis, como Aquiles e Ulisses, assim como a forma com que os mesmos lidavam com as diversas situações que encontravam nas histórias homéricas inspiravam desde muito cedo o cidadão grego.

O filósofo Platão verificava, nesse hábito educacional da Grécia antiga, tanto nas condutas sociais do indivíduo, quanto na política, a fonte de muitos problemas estruturais da sociedade à qual pertencia. Ao investigar acerca da essência da Justiça, Platão critica a obra homérica e a educação grega em sua mais famosa obra, *A República*.

2 SOBRE A OBRA DE HOMERO, A POESIA ÉPICA

O valor atribuído à arte, à poesia, não é exclusivo dos gregos. Outras culturas também utilizavam da arte, em particular da poesia heroica como forma de preservar a sua cultura ao longo da história¹. Todavia é na obra de Homero que se encontra a poesia heroica na sua forma mais completa e sublime, onde é exprimido o que há de "eterno" na fase heroica da humanidade. E isso torna a obra de Homero uma referência ao longo da história.

A épica é, por natureza, uma representação da imaginação, e seu elemento de idealidade é representado, no pensamento grego primitivo, pelos mitos. Dos componentes da epopeia homérica que podem ser observados, a descrição épica, aliada da utilização de epítetos, mantém a narrativa sempre em um nível elevado, mesmo tratando de elementos insignificantes, tornando-os oriundos de um mundo ideal. Isso caracteriza um ponto principal de diferença entre os cantos heroicos e outras formas de expressão poética da época. Devido a sua narrativa de um mundo idealmente louvável, com acontecimentos e modelos de heróis grandiosos, a poesia épica, ou epopeia, serve de inspiração para o espectador.

Porém, a obra de Homero, na qualidade de um fruto da imaginação do poeta, é rico em detalhes de caráter fantástico e fantasioso, tornando o ato de "filtrar" a fantasia da realidade histórica da época uma árdua tarefa. Ainda assim, a obra de Homero carrega consigo grande importância para a análise histórica da época grega antiga.

Com relação à situação espaço-temporal a que correspondem as descrições contidas na obra de Homero, constata-se que as clássicas epopeias gregas, *Ilíada* e *Odisseia*, não devem ser consideradas uma unidade, isto é, obras de um único poeta, apesar de serem atribuídos a Homero. Observa-se, pelos próprios poemas, que, historicamente, a *Ilíada* se passa em um período muito mais antigo, enquanto a *Odisseia* retrata um momento muito posterior da história da cultura grega. As análises responsáveis por determinar a que tempo histórico pertencem as obras se baseiam em informações fornecidas pelas próprias obras, seguindo um critério lógico e artístico somado ao conhecimento da história da cultura grega primitiva e, ainda que as respostas para estas dúvidas não estejam totalmente esclarecidas, esses obstáculos não suprimem o valor histórico que é encontrado na poesia dita homérica.

A *Ilíada*, o mais antigo dos dois poemas, retrata um cenário onde o estado de guerra é predominante, provavelmente como devia ser no tempo das grandes migrações das tribos

¹ Ao tratar do termo "mitologia", é comum fazer a relação, de forma automática, com a mitologia grega, apesar de existirem outros exemplos de mitologia antiga.

gregas. A obra se refere a um tempo dominado exclusivamente pelo espírito heroico da *areté*², incorporando este ideal em todos os seus heróis. Temos nos heróis retratados na *Ilíada* indivíduos (nobres) que têm suas vidas para os grandes feitos em batalha, para a luta, vitória e honra. O fato de heróis serem de classes nobres (grandes senhores) permite a idealização da aristocracia do seu tempo, embora grande parte da obra limite-se a apresentá-los no campo de batalha, sendo raros os "momentos de paz" em que os personagens são encontrados.

A descrição de combates singulares pode ser tomada como a mais antiga forma dos cantos épicos, uma vez que trata de um ponto de vista que, por ser mais fértil, é de maior interesse humano. O elemento moralizante é sempre presente na *aristeía*³ do herói. Na *Ilíada*, observa-se, no ponto culminante da ação bélica, a descrição de diversas batalhas, batalhas individuais de heróis distintos, que se atrelam em um único e grandioso acontecimento. A epopeia homérica permite que todos os heróis tenham singular valor quando descreve seus combates individuais, assim como na própria descrição dos heróis e toda sorte de situações nas quais eles se encontram.

A consciência espiritual dos problemas da vida também compõe parte da estrutura da epopeia. No desenvolvimento da personagem de Aquiles, observa-se, de maneira íntima, a tragédia e o destino que circundam o herói da *Ilíada*. Fica evidente um forte valor ético incorporado nas ações do herói, assim como nas consequências das mesmas. Apesar disso, a narrativa da *Ilíada* não fica presa somente a Aquiles, de forma a se tornar uma história da vida do herói. A epopeia possui uma narrativa fluida, onde todos os acontecimentos singulares corroboram e são de importância para o desfecho de um acontecimento central.

A *Odisseia* nos apresenta uma visão diferente. Embora trate também dos feitos heroicos, a obra é direcionada ao lado humano da vida do herói, o momento de paz, que era o interesse da época, não estando voltada para a descrição de batalhas, mas sim a refletir a própria vida nos personagens das velhas sagas. Por tratar de um momento pós-guerra, das viagens, aventuras e vida caseira cotidiana de seus personagens, temos na *Odisseia* a fonte principal para conhecer a situação da cultura aristocrática antiga.

Na *Odisseia*, a observação e representação da nobreza é percebida como um progresso na observação artística da vida e de seus problemas. Nesse ponto a epopeia assume certos traços de romance, quando é possível fazer certas relações de vivências dos heróis com a realidade, apesar do contexto fabuloso. Desta forma, é clara a diferença da nobreza descrita na *Odisseia* da que é descrita na *Ilíada*. A nobreza caracterizada na *Ilíada* é fruto da fantasia

² Pode ser entendido como "virtude".

³ Pode ser entendido como "heroísmo" ou o "feito heroico".

transmitida pelas tradições dos antigos cantos heroicos, e igualmente incorporada a ela o ideal de *areté*. Na *Ilíada*, são poucos os momentos em que pode ser reconhecido um traço realista e político. Entretanto, essa aproximação com a realidade exposta da *Odisseia* também revela, em certo grau, que a nobreza é uma questão social e humana que o poeta contempla a distância, permitindo-se uma perspectiva mais objetiva do que a de alguém inserido naquele contexto.

A nobreza da *Odisseia* é caracterizada como uma classe fechada, com intensa consciência dos seus privilégios, domínio e dos seus costumes e modos de vida refinados (JAEGER, 1986, p. 43). Isso é evidenciado ao longo da obra, com o aparecimento de outros personagens que não pertencem a essa classe nobre. Também é notável a forma do diálogo entre os personagens, nobres ou plebeus, que demonstra uma sociedade em que as maneiras e a conduta distintas eram algo de grande apreço. A forma de vida dos heróis é intimamente ligada a sua conduta e maneiras, que expressam uma dignidade especial, que se revela através de suas façanhas.

O elemento divino também está presente na epopeia homérica, assim como na vida do próprio poeta. Nada grandioso ocorre sem que haja uma intervenção divina. A visualização dos laços entre humano e divino na poesia de Homero é que revela a onisciência inevitável do poeta em sua obra. A personificação das divindades na poesia não é uma particularidade da cultura grega – outras culturas também fazem menção às figuras divinas –, e às ações descritas nas obras estão intimamente ligadas à “vontade” dos deuses. Assim, faz-se necessária a observação das ações descritas nas epopeias não só em esfera humana, mas também em esfera divina. Contudo, nota-se uma clara diferença na presença divina descrita na *Ilíada* da descrita na *Odisseia*. Os deuses da *Ilíada* apresentam traços demasiadamente humanos, como o emprego de meios humanos (astúcia, força etc.) em suas lutas, enquanto os deuses da *Odisseia* têm caráter mais elevado de consciência. Essa diferença também se deve pelo desenvolvimento da sociedade e época em que foram criadas as obras.

Pelo fato de as sociedades antigas viverem sobre uma tradição de origem elevada, isto é, de origem nobre, não é causa de surpresa a força educativa da poesia homérica manter-se viva ao longo de gerações, visto que, apesar de a cultura ser repartida de maneira igualitária entre todos os membros da sociedade, de classe inferior ou elevada, ela não passa a conservar menos a marca dessa origem nobre.

3 SOBRE A ESTRUTURAÇÃO DO HERÓI HOMÉRICO

A concepção das personagens de Homero em âmbito próprio também é objeto de suma importância na obra do poeta. As personagens são concebidas dentro de uma esfera de existência concreta, em íntima conexão com o mundo exterior, pela coerência de seus pensamentos e de suas ações. Dessa forma, o caminho trilhado pelas personalidades da poesia homérica, assim como toda a trama que os cerca, é fruto da própria lógica interna da personagem.

Na *Ilíada*, os valores ideais do herói eram relacionados à coragem, lealdade, bravura, liderança e à honra, sempre vinculados às suas habilidades e feitos em batalha. Aquiles é apresentado como um guerreiro forte e destemido, guiado por suas paixões.

Apesar de a *Odisseia* valorizar o ideal herdado da destreza guerreira, assim como a *Ilíada*, incorporado a esse valor, tem-se a estima das virtudes sociais e espirituais. Na *Odisseia*, o herói é aquele que, além de realizador de grandes feitos em batalha, destaca-se por sua inteligência e astúcia que permitem que ele triunfe sobre os inimigos e situações de perigo. Ulisses é sagaz e astuto, sendo estes os atributos que mantêm o herói vivo em suas aventuras. A maior arma de Ulisses é a razão⁴. Contudo, as qualidades humanas das personagens proporcionam mais destaque do que as próprias virtudes heroicas.

No que se refere à aristocracia guerreira de Homero, os guerreiros nada têm de selvageria ou brutalidade. Ao invés disso, encontra-se na descrição das personagens a mais polida e refinada atitude e educação. A polidez e cortesia na atitude dos heróis é observada não só no seu cotidiano mas também em suas batalhas e confrontos, por exemplo: na relação de Telêmaco com os pretendentes de sua mãe, na *Odisseia*. Observam-se também, ainda na *Odisseia*, notáveis traços de delicadeza de atitude para com a mulher. A forma como portar-se frente às circunstâncias, como proceder, e, principalmente, como falar demonstra não só cortesia, mas também habilidade do herói, sendo este uma imagem ideal do "perfeito cavaleiro". Porém, esse conteúdo refinado e complexo encontrado nos heróis homéricos não pode ser qualificado como próprio das personagens; deveria ser originário de uma educação elevada. Para tal questão, Homero disponibiliza, ao longo de sua obra, os aspectos psicológicos de seus heróis na medida em que proporcione ao espectador compreender de que maneira eles foram educados para chegar àquele momento.

⁴ Não a razão em sentido filosófico, mas ligada à engenhosidade e à percepção.

Observa-se um tipo de educação nitidamente definido na origem da civilização grega: a educação representada na figura do jovem nobre que é orientado pelos conselhos e exemplos de seus velhos mestres. As questões de educação são observadas mais minuciosamente a partir da Telemaquia e do nono canto da *Ilíada*, onde se conhece o "processo de formação" dos heróis das epopeias. Os heróis possuem seus mestres e educadores, figuras sábias que instruem seus pupilos (desde a juventude) nas artes da batalha e nas virtudes do espírito. O mestre dos heróis, naquele tempo, era Quíron, o centauro, que tem Aquiles como um de seus pupilos. Entretanto, a figura de Quíron é substituída por Fênix, vassalo de Peleu, visto que a tradição dizia que somente um herói poderia ser educador de outro herói. Acompanha a figura de Fênix dois mensageiros, Ájax e Ulisses. Neles temos personificadas, respectivamente, a ação e a palavra; em Aquiles temos a harmonia entre os dois elementos.

Em Fênix temos o modelo da educação tradicional aristocrática, um vassalo que recebe como pupilo o filho de seu senhor (Peleu). Fênix trata Aquiles como seu próprio filho, imprimindo na consciência do herói um alto ideal de conduta humana transmitido pela tradição. Fênix utiliza do emprego de paradigmas ou exemplos na educação de seu aluno e através destes ele consegue “vergar a inquebrantável vontade do herói e chama-lo à razão” (JAEGER, 1986, p. 51), permitindo que Aquiles anteveja, caso fracasse, o final trágico que a ação de seu desejo pode gerar.

Os heróis homéricos são, sem dúvida, os elementos de maior valor educacional de que se tem registro na cultura grega antiga. O poeta assume seu posto de educador quando profere a epopeia. Através da forma com que Homero concebe a educação de seus heróis, como os conselhos do mestre e a utilização de exemplos míticos, é possível compreender a influência educadora que exerce sua obra. A narrativa das aventuras heroicas inspirou toda a cultura grega antiga, que encontrava no herói e seus feitos um modelo ideal.

4 SOBRE A EDUCAÇÃO NA GRÉCIA ANTIGA, A EDUCAÇÃO HOMÉRICA

Pode-se considerar a presença de um intuito educador externo ao proposto pelo poeta na própria essência do canto épico. Fica evidente, na descrição dos antigos *aedos*⁵, o propósito educativo dos cantores, uma vez que, como verifica Jaeger (1986, p. 67), “o simples fato de manter viva a glória através do canto é, por si só, uma ação educadora”. A posição social atribuída ao cantor na sociedade grega também favorece uma aproximação do mesmo como "educador".

Acerca do que se entende por educação na Grécia antiga, deve-se salientar que existem muitos aspectos que diferem o que era concebido como a educação homérica e educação contemporânea. O que temos naquele período era o conhecimento do que se considerava imprescindível para seguir uma vida adulta. Para tanto, não era necessária qualquer organização institucional específica, mas apenas a convivência com outras pessoas e a relação com o coletivo e as práticas sociais, isto é, a educação se dava de maneira despretensiosa.

Para considerar os ideais de uma formação do indivíduo no período homérico, deve-se ressaltar o conceito fundamental de *areté* presente na época. Não se tem uma tradução exata na língua portuguesa para a *areté* grega (Ibid., p. 18). O mais próximo que se tem de uma compreensão do termo é algo que signifique "virtude" ou "excelência".

A cultura do cavalheirismo na poesia homérica revela uma tradição educativa da Grécia clássica, que obteve sua origem da aristocracia, em específico da aristocracia dos guerreiros. Como revela Marrou:

Eis o fato fundamental que explicará as características originais da tradição educativa da Grécia clássica: a cultura grega foi, originariamente, privilégio de uma aristocracia de guerreiros. vemo-la aqui, essa cultura, em seu estado nascente. Pois estes heróis homéricos não são combatentes selvagens, guerreiros pré-históricos, como se compraziam em imaginá-los nossos predecessores românticos: em certo sentido, são já cavalheiros. (MARROU, 1998, p. 20).

As personagens heroicas, assim como os acontecimentos, são descritas como componentes de uma classe nobre. Em certo sentido, é possível fazer uma comparação da organização da sociedade homérica com a existente no pré-feudalismo carolíngio, isto é, um rei cercado pela aristocracia guerreira.

⁵ Poeta da antiguidade que cantava, ou recitava, as epopeias acompanhado por um instrumento musical.

São apontadas, na nobreza, três características que tornam possível a transmissão do modo de vida de pais para filhos; são elas: a vida sedentária, a posse de bens e a tradição. O jovem que tem consciência deste padrão social deve aderir a esse "treinamento" distinto. Mesmo que não apareça o rigor da separação de classes em epopeias como a *Odisseia*, assim como existe um grande sentimento de humanidade para com as pessoas, não se pode conceber uma educação e formação do indivíduo que esteja fora de uma classe privilegiada. Afinal, não se trata apenas de "crescer"; tornar-se um homem exige o cultivo consciente de determinadas qualidades fundamentais. Devido à condição que favorece o indivíduo de classe nobre, este é educado (ou "moldado") desde muito cedo com base nos ideais válidos dentro do seu círculo.

A educação homérica tem, fundamentalmente, dois aspectos considerados pelos gregos como "formador do indivíduo", sendo eles: o aspecto *técnico* e o aspecto *ético*. Estes dois aspectos formadores da educação são as principais diretrizes do que se considerava uma *Paideía*⁶ na sociedade homérica.

Os aspectos *técnicos* da educação homérica podem ser exemplificados pelas aptidões físicas, entretanto não diz respeito somente ao manejo de armas, mas desde a prática de esportes, os jogos, assim como a oratória, o canto, dança e ainda a habilidade com instrumentos musicais. O aspecto *técnico* na educação homérica se refletia no exercício das atividades práticas que eram passadas dos mais velhos para os jovens.

Sobre os aspectos *éticos*, pode-se dizer que a fama de Homero como educador de todo o povo grego dá-se pelo fato de a *ética* exposta por ele em sua obra, imprimida em seus heróis, ser a mesma ética cavaleiresca que permanecia no centro do ideal grego, isto é, além dos indivíduos serem possuidores de virtudes como bondade, nobreza, coragem e honra, eles também seriam educados no mais alto padrão de comportamento⁷. Isso permitiu que a literatura homérica permanecesse como um verdadeiro "manual ético" que, nesse aspecto, manteve-se conservado durante muitas gerações.

Não se tratava apenas de possuir virtudes e comportamentos. O indivíduo criado dentro dos parâmetros da educação homérica herdava também a paixão pela excelência. Como apontado por Marrou:

Sim, o herói homérico, como, a seu exemplo, o homem grego não é verdadeiramente feliz senão quando se sente, quando se afirma como o

⁶ Inicialmente, a palavra *paideía*, de *país*, isto é, "criança", significava simplesmente "criação dos meninos". Mas, como veremos, este significado inicial da palavra na sociedade homérica está muito longe do elevado sentido que mais tarde adquiriu.

⁷ O comportamento ideal do modelo da educação homérica: reverenciar os deuses, respeitar os estrangeiros, respeitar seus antepassados, respeitar sua pátria.

primeiro em sua categoria, distinto e superior. É essa uma idéia fundamental na epopéia que, por duas vezes, põe o mesmo preceito, formulado pelo mesmo verso, na boca de Hipóloco, dirigindo-se a seu filho Glauco, e na do prudente Nestor, reportando a Pátroclo os conselhos de Peleu a seu filho Aquiles: “Ser sempre o melhor e conservar-se superior aos outros!” (MARROU, 1998, p. 30).

O indivíduo almejava a perfeição em todas as atividades que lhe eram devidas; após alcançá-la, tinha o desejo de exibi-la para todos, provando assim ser detentor da *areté*. O homem grego deve provar o seu valor.

Também se deve atentar para a importância da utilização do exemplo para a *ética* aristocrática na obra de Homero, em específico o seu valor educativo dos exemplos criados pelo mito. O mito possui valor normativo próprio, independente de ser empregado como um exemplo ou modelo. Dessa forma, o que qualifica o mito como educativo não é a comparação de um acontecimento da vida corrente com o acontecimento exemplar correspondente no mito, mas sim a própria natureza do mito. O mito é fruto de uma tradição que vem de gerações, e, com ele, carrega o conhecimento de momentos magníficos, gloriosos e nobres, não um momento comum. O simples conhecimento do fato como algo extraordinário, digno de ser lembrado, já o torna algo grandioso. Contudo, o cantor não se fixa apenas em explanar os fatos, ele o envolve de elogios e louvores, engrandecendo ainda mais o acontecimento, tornando o mito uma fonte inesgotável de exemplos e modelos inspiradores. Homero se utiliza de mitos com frequência em suas epopeias, direcionados como exemplos para suas personagens.

A peculiaridade marcante a respeito da *ética* na poesia grega é a sua semelhança e personificação da humanidade, do caráter humano, que proporciona uma profundidade, uma familiaridade entre o real e a obra. Mas, em geral, a estética tem um valor maior no que se refere à mobilização do homem. A arte possui poder ilimitado de conversão espiritual (JAEGER, 1986, p. 63), o que os gregos chamaram de "psicagogia", um processo que constrói em seus participantes uma forma de ver o mundo, cunhando o caráter do povo e, por conseguinte suas atitudes. No que tange à educação, a arte possui "validade universal e plenitude imediata viva" (JAEGER, loc. cit.), resultando em uma vantagem da poesia sobre qualquer ensino intelectual e verdade racional, assim como sobre as experiências acidentais da vida do indivíduo. A descrição do escudo de Aquiles na *Ilíada* é um símbolo da concepção épica do homem e da concepção homérica da realidade.

Sólido forma o escudo, ornado e vário/ De orla alvíssima e triple, donde
argênteo/ Boldrié pende, e lâminas tem cinco./ Com dedáleo primor, divino
engenho,/ Insculpiu nele os céus e o mar e a terra;/ Nele as constelações, do

pólo engastes,/ Orion valente, as Híadas, as Pleias,/ A Ursa que o vulgo domina Plaustro,/ A só que não se lava no Oceano./ Duas cidades povoou. — Solenes/ Bodas há numa: as noivas, entre fachos,/ Vêm dos tálamos, guiam-nas chamando/ Por himeneu; de giro dançam moços,/ Tocam flautas e cítaras; mulheres,/ Dos vestibulos seus, estão pasmadas./ Apinham-se no foro, a ver o pleito/ Que por causa da multa as partes erguem/ De um recente homicídio; afirma ao povo/ Um tê-la pago à risca, o outro o nega,/ Produzir ambos testemunhas querem;/ Divide-se o favor, soa o tumulto,/ E impõe silêncio arautos; sobre lisa/ Pedra, em círculo sacro, estão juízes,/ Que em varas dos arautos clamorosos,/ Por seu turno opinando, em pé se encostam;/ Ali no meio há de ouro dois talentos,/ Para quem proferir melhor sentença./ Na outra cidade, exércitos se acampam/ A reluzir. Os cercadores traçam/ Destruí-la, ou metade saquear-lhe/ Do que há no soberbíssimo castelo./ Os de dentro, insistindo, armam ciladas;/ Em guarda ao muro os velhos e as mulheres/ E os meninos deixando, uma sortida/ Fazem com Marte e Palas, ambos de ouro/ E de ouro as vestes, cujo brilho e talhe/ Dos humildes mortais os distinguem./ Eles, já de emboscada ao pé de um rio/ E onde o armento bebia não se despem/ Do fulgoroso bronze, e avante postam/ Vigias dois que da chegada avisem/ De negros bois e ovelhas. Já descobrem/ Uns pastores que, alheios das insídias,/ Na avena divertiam-se, e improvisos/ Aos míseros matando, se apossavam/ Do alvo rebanho e gado. Os cercadores,/ Em assembléia, a bulha e o mugir fere,/ E montando os corcéis, rápido às abas/ Do rio empenham férvida batalha:/ Vaga a Discórdia, o Susto; aferra a Parca/ De fresco um vulnerado e um são e um morto,/ E os roja pelos pés, e tinto em sangue/ Ata aos ombros o manto. Os combatentes/ Parecem vivos; de uma e de outra parte,/ Dos sócios os cadáveres carregam./ Mole alqueive insculpiu, largo, abundoso,/ Três vezes amanhado, e o lavram muitos,/ Aqui e ali dos bois virando o jugo;/ Ao fim de cada sulco, um homem sempre/ Lhes verte um copo de suave baco;/ Eles outros começam, desejosos/ De profundá-los todos. Bem que de ouro,/ Atrás negreja o alqueive, nem que arado/ Verdadeiro o fendesse: oh grã prodígio!/ Insculpiu loura messe, e dos ceifeiros/ Foice a talha afiada: em linha os molhos/ Por terra vão caindo; enfeixadores/ Seguem três para atá-los, e uns meninos/ Lestos atrás colhendo, os acumulam./ Numa paveia, o rei cetrado assiste,/ Silente e alegre; à sombra de um carvalho/ Arautos põem-lhe a mesa, espostejada/ Enorme rês; mulheres aos ceifeiros/ Mesclam vária farinha e a ceia aprontam./ Áurea vinha insculpiu de roxos cachos,/ Que ao peso verga, e arrima-se em argêntea/ Fieira de tanchões; de estanho sebe,/ Fosso de esmalte a cinge; uma azinhaga/ Só tem para a vindima: adolescentes/ E donzelinhas, de ânimo sinceros,/ O doce fruto em canistréis apanham./ Tange um menino harmônico alaúde,/ E canta com voz meiga ao som das cordas;/ Bailam tripudiando os vinhateiros,/ A repetir a ponto as melodias./ Manada ali gravou de altivos cornos:/ De ouro e de estanho os bois, mugindo rompem/ Do curral para o pasto, indo-se às margens/ De ressonante caniçoso rio;/ De ouro há vaqueiros quatro e mastins nove;/ Dois medonhos leões na frente empolgam/ Um touro berrador, que a rastos geme;/ Segue a matilha e a gente, mas as feras/ Chupam-lhe o sangue e as láceras entranhas;/ Os vaqueiros seus cães debalde açulam;/ Os cães morder as feras não se atrevem,/ Bem que de perto ladrem. — Pôs Vulcano/ Em vale ameno cândidas ovelhas,/ E redis e tapigos e tugúrios./ Coreia ali gravou, qual na ampla Cnosso/ Fez Dédalo à pulcrícoma Ariadna./ Moços e virgens palma a palma enlaçam./ A terra pulsam: tênue linha as veste,/ Veste-os guapo tecido azeitonado;/ Elas flóreas grinaldas, eles trazem/ Áureos alfanjes em talins de prata./ Com mestra e leve planta, ou já discorrem/ Qual do oleiro tocada ao móbil torno/ Rápida volve a roda, ou já desfilam:/ Deleita-se o tropel que em

cerca pasma./ Dois adiante uma toada rompem,/ A voltear e aos pulos. —
Em remate,/ Na orla esculpiu do enorme rijo escudo/ A ingente força do
Oceano rio. (HOMERO. *Ilíada*, XVIII, 478 et seq.).

Podemos dizer que na obra homérica permeia um pensamento “filosófico” relativo à natureza humana e às leis eternas que regem o mundo, incorporando, assim, a totalidade do essencial da vida humana. Verifica-se assim a força e valor da epopeia quando observada a sua manifestação no desenvolvimento posterior do povo grego, evidenciando a importância da poesia de Homero para a história da humanidade.

5 SOBRE OS MODELOS HEROICOS DE HOMERO E SEUS EFEITOS NA EDUCAÇÃO E NA SOCIEDADE GREGA: PLATÃO E A NOVA PAIDEIA

Platão é uma das personalidades mais importantes da cultura grega antiga. Nascido em Atenas e membro de uma família de aristocratas, ele é considerado um dos principais pensadores gregos. Foi discípulo de Sócrates, outro grande pensador da época, conhecido pelo seu método dialético. Sócrates frequentemente aparecia como mediador dos diálogos encontrados na obra de Platão. É de Sócrates que Platão herda suas compreensões filosóficas mais fundamentais, como o uso da razão e da linguagem como meios de buscar a essência das coisas.

A dialética socrática é uma técnica de investigação mediada pelo diálogo entre duas ou mais pessoas, isto é, é o processo utilizado por Sócrates de perguntar e responder sobre algo a ser investigado. Para Platão, o método dialético é o legítimo caminho para a contemplação do conhecimento verdadeiro, da virtude e da moral. O conhecimento verdadeiro, a Verdade propriamente dita, é ponto fundamental do pensamento platônico e indispensável para a compreensão do projeto educativo que o filósofo apresenta em *A República*.

Segundo Platão, toda a verdade e toda a autenticidade estão dispostas num plano inteligível que é ao mesmo tempo eterno, imutável e real, do contrário a verdade não pode ser contemplada. De acordo com a *Teoria das Ideias* de Platão, todas as coisas sensíveis são cópias de uma ideia superior. A ideia é universal e permanente, disposta numa dimensão em que só o pensamento pode acessar. Para o filósofo, a condição de realidade para todas as coisas sensíveis está situada no plano ideal, realidade ideal.

Faz-se importante mencionar a origem aristocrata de Platão, uma vez que parte de sua obra carrega uma forte crítica à educação homérica, a qual o próprio teve a chance de vivenciar, sendo considerada insatisfatória pelo filósofo. Nesse sentido, considerou necessária uma renovação dos parâmetros educacionais e, tendo Homero como a referência de educador dos gregos, era para ele que deveria ser direcionada também a sua crítica. Ainda, deve-se ressaltar que Platão era apreciador da poesia e reconhecia nela o seu potencial educativo. Sua crítica não é contra toda poesia, mas contra quem é reconhecido como o seu mais ilustre representante.

A crítica da educação por Platão está essencialmente ligada à crítica da própria sociedade contemporânea do pensador. Assim como Sócrates, Platão repudiava os valores e o tipo de educação promovidos pelos sofistas. Os sofistas eram grupos de mestres que viajavam pelas cidades realizando discursos públicos para atrair estudantes, de quem

cobravam taxas para oferecer-lhes educação. O foco central de seus ensinamentos concentrava-se no *lógos* ou discurso, com foco em estratégias de argumentação. Os mestres sofistas alegavam que podiam "melhorar" seus discípulos, ou, em outras palavras, que era possível ensinar virtudes. A preocupação do sofista é com o triunfo nos dispositivos políticos, de forma que o mestre não se preocupa em ensinar, ou o discípulo a aprender, o que é a política, a moral, ou o Estado. A retórica e a oratória são vistos como artifícios estéticos para manipular a opinião, discurso atraente e palavras bem pronunciadas.

Recusando o conhecimento sensível como fundamentalmente verdadeiro, uma vez que ele é sustentado por opiniões mutáveis e ilusórias, Platão defende que o verdadeiro conhecimento estava nas Ideias eternas que existiam em um grau elevado, diferente das coisas sensíveis. As coisas sensíveis são imitações das Ideias, estas que estão em um nível real, verdadeiro. Segundo a *Teoria da Reminiscência* de Platão, todos os seres humanos, em graus variáveis, quando nascem já possuem muitas destas Ideias. Logo, conhecer ou aprender é, na verdade, recordar aquilo que está obscurecido na alma.

A investigação acerca da Justiça é o ponto de partida dos diálogos em *A República*. O que Platão, por meio da personagem de Sócrates, entende por Justiça é revelado ao longo da obra. O conceito merece atenção pois é na forma como ele é interpretado que Platão introduz a sua proposta de *Paideía*. Tendo uma visão singular dos problemas estruturais políticos e educativos presentes na sociedade grega, em sua obra *A República*, Platão idealiza a cidade perfeita, um Estado novo, sendo este Estado responsável pela educação. Ao longo da obra, tem-se debates acerca da *mousiké*⁸, uma vez que os laços entre a música, a dança e a poesia com a educação são muito estreitos.

Por se tratar de uma virtude, a Justiça, segundo Platão, não deve ser investigada em âmbito do sensível, isto é, não se deve procurar a essência da Justiça nas manifestações concretas da mesma. A busca pelo real significado da Justiça deve acontecer na esfera do inteligível, da alma. Uma vez que a alma já esteve no plano onde estão as ideias, é através dela que será possível encontrar a essência de Justiça.

Para reforçar a declaração da Justiça como um bem em si mesmo, como uma ideia universal e permanente, Platão propõe a criação de uma cidade perfeita que posteriormente será análoga à estruturação da alma humana. Ora, sendo a Justiça uma ideia universal e permanente, a mesma Justiça que reside na alma do homem deverá atuar nas estruturas da cidade. Analisar a Justiça na cidade é como analisar a Justiça do homem em maior escala,

⁸ A “arte das musas”. A junção da música, da poesia e da dança.

possibilitando, assim, evidenciar a atuação da Justiça com maior facilidade. Para sustentar o exemplo, a Justiça nessa cidade perfeita deve ser tomada como preferência em detrimento à Injustiça.

A melhor forma de compreender a estrutura da cidade é acompanhando seu processo de formação desde o início. Segundo Platão, é natural que um indivíduo, por não ser autossuficiente, se reúna com outros indivíduos que possam fornecer outros produtos, uma vez que a sobrevivência de um indivíduo depende de itens como alimento, abrigo, vestimenta, entre outros. Ao se unirem em sociedade, é justo que cada indivíduo produza algo. Entretanto cabe a cada indivíduo dessa sociedade desempenhar um papel que lhe é próprio por natureza. Ora, o lavrador proverá a comida, o pedreiro se dedicará a construção das casas e o tecelão ficará responsável pela confecção de roupas, uma vez que estes estão, por natureza, mais aptos a desempenhar as devidas funções da melhor maneira.

Na cidade perfeita cada indivíduo exercerá somente uma função, a que lhe for, por natureza mais propícia, desde a infância. Dedicando-se a uma única atividade, é esperado que cada membro da cidade aprimore, ao máximo, tal atividade, permitindo que o produto tenha uma qualidade referente à especialidade de seu produtor. O aperfeiçoamento das atividades produtivas mais básicas permite o aparecimento de outras atividades produtivas menos básicas, mas também de ordem material. Dessa forma, a cidade adquire aspecto mais luxuoso.

Devido ao luxo e à insuficiência de bons produtos provenientes da cidade elaborada por Platão, é possível que ela, em algum momento, se encontre em situações de conflito com outras cidades. Para solucionar estes possíveis problemas, Platão cria uma nova classe de indivíduos na cidade, esses que devem protegê-la do ataque de outras cidades, assim como conservar a ordem da mesma, os guardiões.

A formação dos guardiões da cidade platônica têm seu início na escolha do indivíduo. Como antes mencionado, Platão acredita que cada indivíduo deve exercer somente uma função na cidade, além disso, também é sabido que a função do indivíduo é derivada da natureza própria do mesmo. Logo, os guardiões da cidade são indivíduos que apresentam as habilidades naturais e necessárias, além da devida instrução, para que desempenhem a sua função da melhor forma, e esta deve ser a única ocupação dos guardiões. Faz-se necessária a diferenciação da classe dos guardiões da dos produtores, pois os guardiões não poderão ter outras funções na cidade que não a proteção da mesma, estando sempre de prontidão caso a ordem da cidade esteja sob ameaça.

Além de proteger a cidade de ataques externos, o guardião também deve manter a ordem interna na cidade, isto é, ele deve garantir que todas as atividades da cidade continuem sendo cumpridas sem desrespeitar as obrigações já estabelecidas.

Entretanto, ao criar uma classe com atributos guerreiros vê-se um desequilíbrio de forças entre as classes da cidade perfeita. Ora, a aptidão natural e o treinamento do guardião possibilita que ele subjuguem, por meio da força, a classe produtora, desviando-se do ideal de Justiça proposto por Platão como fundamental na estrutura do Estado perfeito.

Para evitar o domínio injusto de uma classe por outra, Platão se apoia na seleção e na educação dos guardiões como medidas para impedir tal cenário. Selecionando os melhores dentre os indivíduos para ocupar a função de guardião, estaria assegurada a harmonia estrutural da cidade platônica. O guardião é, por natureza, o indivíduo mais habilitado para desempenhar a tarefa que lhe é própria. Aliando essa predisposição natural a uma educação, física e moral, frequentemente exercitada e testada, própria para a função de guardião, que Platão conserva o semblante Justo de sua cidade.

A preocupação do filósofo é assegurar que a educação homérica não contamine a alma dos cidadãos com uma moralidade indesejável para a formação superior. Ainda assim, Platão permite que o poeta fique responsável pela educação inicial em sua cidade perfeita, pois reconhece na poesia a força necessária para a atribuição de valores na alma dos seus guardiões. Platão não toma a poesia como um modelo de educação superior, mas ela é capaz de servir como modelo de preparação inicial dos cidadãos.

Para Platão, a educação sofística, que se utiliza de recursos retóricos na preparação do cidadão à vida pública, também não era suficientemente apropriada para a educação dos cidadãos de sua cidade, pois era desfavorável ao conhecimento vivo e dinâmico. Uma educação, no seu sentido mais elevado, deveria

em última instância, basear-se numa *episteme* (ciência) e ultrapassar o plano instável da *doxa* (opinião). A política poderia deixar de ser o jogo fortuito de ações motivadas por interesses nem sempre claros e frequentemente pouco dignos, para se transformar numa ação iluminada pela verdade e um gesto criador de harmonia, justiça e beleza. (PESSANHA, 1991, p. xiii).

Platão vê na figura do filósofo o ideal de indivíduo verdadeiro e justo, que é direcionado pela Justiça. Nesse sentido, o filósofo era o governante ideal para a cidade ideal descrita na obra de Platão, selecionado entre os melhores guardiões por possuir a natureza necessária para cumprir tal função. Somente o filósofo poderia conduzir a cidade pela luz da razão, uma cidade com princípios justos, inibindo o surgimento de governantes tiranos, que

deterioram o Estado ao invés de edificá-lo, como é o caso observado por Platão no diálogo entre Sócrates e Trasímaco, onde o sofista afirma que a Justiça é a conveniência do mais forte. A edificação da cidade não é o fim último do projeto político-pedagógico de Platão, mas sim a definição ideal da Justiça. Ao conceber um Estado perfeito, assim como suas estruturas e funções, apresenta-se o caminho a ser trilhado para alcançar tal finalidade. A educação, para Platão, é o instrumento de manutenção da Justiça tanto no Estado quanto na alma.

Em *A República*, Platão compara o Estado com a alma do homem. De forma que as mesmas estruturas dispostas no Estado serão encontradas também na alma. Assim, tem-se que o comando (racional) da alma é o governo, o controle da parte irascível pertence ao guardião e a concupiscível aos produtores. Marilena Chauí descreve, com detalhes, em *Introdução à história da filosofia*, o tipo de atividades e o local do corpo onde se situam tais partes da alma, tornando mais evidente esse importante aspecto tanto da alma como da cidade no que se refere à estrutura:

- A alma apetitiva ou concupiscente, que busca comidas, bebidas, sexo, prazeres, isto é, tudo o que é necessário para a conservação do corpo e para a geração de outros corpos; trata-se da faculdade apetitiva ou concupiscente, irracional, situada “entre o diafragma e o umbigo”, ou no baixo ventre. Esta alma ou faculdade termina com a morte do corpo, sendo portanto, mortal; é a nossa parte passional, sempre sequiosa e insatisfeita, sempre à procura de novos objetos de prazer.
- A alma colérica ou irascível, que se irrita contra tudo quanto possa ameaçar a segurança do corpo e da vida, tudo quanto cause dor ou sofrimento; porque incita a combater perigos contra a vida, é a faculdade combativa, situada “acima do diafragma na cavidade do peito”, isto é, no coração; também é mortal, pois existe para defender o corpo contra agressões à vida corporal e, como a alma é concupiscente, é irracional.
- A alma racional, faculdade do conhecimento, parte espiritual e imortal, sede do pensamento e situada na cabeça; é a faculdade ativa e superior, o princípio divino em nós; conhece o Bem e o Mal, a Verdade e as ideias. (CHAUÍ, 1994, p. 213).

Logo, temos que, na cidade, que está representada na alma como um todo, as relações entre as partes se dão da seguinte forma: A parte racional deve ser predominante sobre as demais partes, assim como o governo deve se comportar no controle das outras classes, orientando todas as ações do Estado. A parte racional é mais próxima da colérica, ou irascível, assim como os governantes estão mais próximos dos guardiões, não só em posição na estrutura da cidade, mas também no que se refere à forma de educação.

Ora, *A República* tem como um de seus pontos centrais a *Paideía*, ou seja, a formação do homem. Porém, a *Paideía* platônica não é algo que possa ser relacionada com um Estado

qualquer, como um processo absorvido. Ao ver de Platão, a *Paideía* deve se elevar como projeção da ideia de Justiça, que por sua vez deve ser alicerce do Estado perfeito descrito em sua obra. A educação, para Platão, é o instrumento de manutenção da Justiça tanto no Estado quanto na alma.

Assim, uma vez que o Estado platônico tem como fundamento o ideal de Justiça, temos que o mesmo ideal deve estar presente em todas as partes. O ideal de Justiça, para Platão, está vinculado ao ideal de "Bem", de beleza, de harmonia. Dessa forma, regida pela Justiça, conseqüentemente, a cidade deveria ter uma ordenação perfeita e harmoniosa. É com a educação da alma que o homem teria capacidade de conduzir suas paixões com sabedoria. A poesia homérica, nesse sentido, é tida por Platão como uma perturbação na harmonia de sua cidade perfeita.

No que diz respeito aos problemas encontrados por Platão na obra homérica, pode-se destacar a forma como os poemas eram interpretados. A natureza estética da poesia homérica muitas vezes poderia ser mais chamativa para o espectador, de certa forma subjugando a intensão educativa presente na obra, ou ainda pervertendo o real sentido da educação.

A moral presente na obra homérica é constante alvo das refutações de Platão. Uma delas é direcionada aos erros cometidos pelos poderosos, seguros de que os deuses são flexíveis quando "agradados" corretamente. A cidade perfeita que Platão almeja em *A República* seria impossível com uma educação que prega uma condição corrupta da parte dos deuses, estes que eram cúmplices das barbaridades realizadas pelos homens a ponto de serem subornados por eles, segundo Platão.

Para todas essas pretensões, invocam os deuses como testemunhas, uns sobre o vício, garantindo facilidades [...] Outros, para mostrar como os deuses são influenciados pelos homens, invocam o testemunho de Homero, pois também ele disse: Flexíveis até os deuses o são. /Com as suas preces, por meio de sacrifícios, /votos apazíveis, libações, gordura de vítimas, os homens/ tornam-nos propícios, quando algum saiu do seu caminho e pecou⁹. Além disso, apresentam um monte de livros de Museu e Orfeu, filhos da Lua e das Musas, ao que dizem. É por eles que executam os sacrifícios, persuadindo não só particulares, como também cidades, de que é possível a libertação e purificação dos crimes, por meio de sacrifícios e de folguedos apazíveis, quer em vida, quer depois da morte. (PLATÃO. *República*, II, 364e).

A forma como as deidades são retratadas nos poemas é repudiada por Platão. Sobretudo em poemas que retratem os deuses mudando de forma, pois são esses poemas que infestam as cidades da Grécia antiga com falsas histórias.

⁹ *Ilíada*, IX, 497-501.

[...] Que nenhum dos poetas nos venha dizer que 'os deuses semelhantes a forasteiros de outras terras/ sob aspectos variados, percorrem as cidades'¹⁰ e que ninguém venha contar mentiras sobre Proteu e Tétis, nem ponha em cena, nas tragédias ou noutros poemas, Hera metamorfoseada em sacerdotisa, a mendigar 'para os filhos vivificantes do argivo rio Ínaco'. (PLATÃO. *República*, II, 381d).

O conteúdo de tal tipo de poema mostra-se, particularmente, mais “nocivo” para as crianças. Platão defende que a educação deve ter início na infância, uma vez que é no jovem que está depositado o futuro governo da cidade. Devido à inocência, natural da infância, Platão observa a dificuldade encontrada pelo jovem em diferenciar a fantasia da realidade. Logo, histórias que possam confundir a criança não devem ser contadas.

E não devem contar-se, [...] que os deuses lutam com os deuses, que conspiram e combatem – pois nada disso é verdade – se queremos que os futuros guardiões da nossa cidade considerem uma grande vileza o odiarem-se uns aos outros por pouca coisa. Não se lhes devem contar ou retratar lutas de gigantes e outras inimizades múltiplas e variadas, de deuses e heróis para com parentes e familiares seus. Mas, se de algum modo queremos persuadi-los de que jamais um cidadão teve ódio a outro, nem isso sancionado pela lei divina, é isto que deve ser dito, de preferências às crianças, por homens e mulheres de idade, e, quando elas forem mais velhas, também os poetas devem compeli-las a fazer-lhes composições próxima deste teor. Mas que Hera foi algemada pelo filho, e Hefestos projetado a distância pelo pai, quando queria acudir à mãe, a quem aquele estava a bater¹¹, e que houve combate combates de deuses, quantos Homero forjou¹², é coisa que não deve aceitar-se na cidade, quer essas histórias tenham sido inventadas com um significado profundo, quer não. É que quem é novo não é capaz de diferenciar, de distinguir o que é alegórico do que não é. Mas a doutrina que aprendeu em tal idade costuma ser indelével e inalterável. Por causa disso, talvez, é que devemos procurar acima de tudo que as primeiras histórias que ouvirem sejam compostas com a maior nobreza possível, orientadas no sentido da virtude. (PLATÃO. *República*, II, 378a-e).

O exagero presente na poesia homérica também é alvo da crítica de Platão. Os heróis de Homero, em alguns momentos, encontram-se em festividades onde a embriaguez é tratada como algo natural, e em certos momentos proferem discursos que põem seu caráter altivo e digno em dúvida, como quando Aquiles é possuído por uma cólera tamanha que, além de cometer atos cruéis¹³, desfere ameaças contra os deuses (*Ilíada*, XXII, 15-20).

"O vinho te pesa, tens cara de cão, coração de veado"¹⁴. [...] E esta? Pôr o mais sensato dos homens a dizer que a coisa que lhe parece mais bela no

¹⁰ *Odisseia*, XVII, 485-486.

¹¹ *Ilíada*, I, 586-596.

¹² *Ilíada*, XX, 1-74, XXI, 385-513.

¹³ Aquiles, enfurecido, arrasta o corpo de Heitor ao redor do túmulo de Pátroclo. *Ilíada*, XXIV, 14-18.

¹⁴ *Ilíada*, I, 225.

mundo é "estar junto de mesas repletas de pão e carnes, e o escanção tirar o vinho dos crateres, para o vir deitar nas taças"¹⁵. Parece-te isto apropriado para que um jovem, ao ouvido, se incline ao domínio de si mesmo? (PLATÃO. *República*, III, 390b).

Platão reconhecia nos exemplos heroicos justificativas que acobertavam os que defendiam a falsa democracia de sua época, que utilizavam o conceito de Justiça de acordo com seus próprios interesses. E, segundo Platão, os homens que proclamam uma Justiça aparente são, na verdade, coniventes com a injustiça. Segundo Platão, “O homem justo, no que respeita à noção de justiça, nada diferirá da cidade justa, mas será semelhante a ela” (PLATÃO. *República*, IV, 435a-e). Na cidade perfeita, os cidadãos devem ser, definitivamente, indivíduos justos, não pode haver homens coniventes com a injustiça.

A obra homérica é vista como um mau exemplo para o Estado harmonioso, uma vez que os prazeres devem ser medidos e contidos segundo *A República*. Evidenciar esta propriedade “perversa” da poesia de Homero é a oportunidade que Platão divisa para romper com o paradigma vigente na Grécia antiga, substituindo-o por um novo, que fosse capaz de superar os problemas no qual o antigo falhou. Livrando-se da violência, da mentira, da desonestidade, do luxo, dentre outros vícios que eram exaltados na obra de Homero, e que poderiam pôr em risco o Estado perfeito, Platão procura pôr em evidência a sua nova *Paideia*.

A medida a ser tomada seria o banimento dos poemas homéricos e seus ideais precários, segundo Platão. Entretanto a poesia não seria descartada em sua totalidade. A poesia, assim como a música, ainda teria seu papel como educadora da sociedade, porém seu conteúdo deveria ser selecionado de modo que fossem convenientes e atendessem ao ideal de justiça na cidade. De acordo com Platão, um dos principais malefícios do poema homérico é a forma como era interpretado. A poesia homérica era tomada como “A fonte” da educação na Grécia antiga. Dessa forma, os atos grandiosos assim como as atrocidades cometidas pelos heróis das poesias de Homero eram tomados como modelos. Ora, se era possível defender atos de injustiça por meio do emprego de modelos apresentados por Homero, permitir que a poesia homérica continuasse regente da educação grega era ser conivente com a Injustiça.

¹⁵ *Odisseia*, IX, 8-10.

6 PLATÃO E O CONCEITO DE *MÍMESIS* APLICADO À EDUCAÇÃO

Mimesis é comumente traduzido como mimese, ou "imitação". Contudo, para compreender o conceito de mimese platônico, deve-se retornar à sua teoria do conhecimento, que considera que o mundo sensível é meramente uma aparência, um reflexo imperfeito de um mundo real, este que está localizado em um plano elevado, o das ideias eternas, verdadeiras.

Desta forma, pode-se afirmar que a ideia é o que é real. Portanto, podemos dizer que um artesão que trabalha a madeira e dela faz um objeto, não está produzindo tal objeto em sua verdade. A ideia do objeto é que é real, e o objeto por ele confeccionado se assemelha ao objeto real. Por isso, é possível olhar para distintos objetos, como mesas e camas, e dizer que são mesas e camas, pois todos se assemelham à ideia única do mesmo, pela qual estes objetos existem. Logo, o artesão não produz as coisas em sua verdade, mas somente em sua aparência.

Vamos escolher, mais uma vez, um desses muitos objetos, o que tu queiras. Por exemplo, este, se te aprouver: há por aí muitas camas e mesas. [...] Mas as idéias que correspondem a esses artefatos são duas: uma para cama, e outra para a mesa. [...] Ora, não costumamos também dizer que o artífice que executa cada um destes objetos olhando para a idéia, é assim que faz, um as camas, outro as mesas, de que nos servimos, e da mesma maneira para os restantes artefatos? Porque, quanto à idéia propriamente, não há artífice que possa executá-la. Pois como havia de fazê-lo? (PLATÃO. *República*, X, 596a-e).

Se o artesão, por mimese, opera confeccionando objetos a partir das ideias, o pintor irá agir por mimese, ou seja, irá imitar os objetos confeccionados a partir das ideias. Entretanto cabe distinguir a mimese própria da pintura, da imitação artesanal.

Diante da diversidade acerca do objeto em questão, pode-se observar três dimensões acerca do mesmo: o objeto de verdade, ou o objeto ideal, localizado em um plano elevado, o objeto individual, e o objeto representado na pintura. Assim, notamos que há, na concepção platônica, a ideia geral do objeto, a partir da qual se admitem múltiplos outros semelhantes, apesar de diferentes entre si. As diferenças são distorções e imperfeições da ideia original, que ocorre ao ser confeccionado pelo artesão, quando concebe um objeto individual.

Fica mais evidente, então, a distinção da mimese empregada pelo artesão e da mimese empregada pelo artista. O artesão, imitando a ideia, faz um objeto que apresenta certa unidade, que o distingue como algo. O pintor somente reproduz uma parte do objeto, somente uma dimensão. O artista, nesse sentido, produz uma simulação, uma imagem imperfeita, que não é o objeto verdadeiro, mas uma imitação. O objeto retratado na pintura, nessa concepção, é cópia de uma cópia, um *simulacro*. Os poetas seguem como os pintores nesse sentido, uma vez que são “imitadores”, isto é, confeccionam *simulacros* de virtude.

Chamas, por conseguinte, ao autor daquilo que está três pontos afastado da realidade, um imitador. [...] Logo, também o tragediógrafo será assim (se na verdade é um imitador) como se fosse o terceiro, depois do rei e da verdade; e bem assim todos os outros imitadores. [...] Quanto ao imitador chegamos, então, a um acordo. Mas diz-me agora o seguinte, com relação ao pintor: parece-te que o que ele tenta imitar é cada uma das coisas que existem na natureza ou as obras dos artífices? Considera então o seguinte: relativamente a cada objeto, com que fim faz a pintura? Com o de imitar a realidade, como ela realmente é, ou a aparência, como ela aparece? É imitação da aparência ou da realidade? [...] Portanto, a arte de imitar está bem longe da verdade, e se executa tudo, ao que parece, é pelo fato de atingir apenas uma pequena porção de cada coisa, que não passa de uma aparição. (PLATÃO. *República*, X, 597e-598a-e).

A poesia é frequente alvo do discurso platônico, especialmente no que se refere aos poetas homéricos, que utilizam do artifício mimético em sua poesia. A poesia oriunda de Homero, segundo Platão, é rica em ilusões e falsidades, uma vez que imita apenas a aparência dos objetos dos quais ela trata, ao invés do que eles possuem de verdadeiro.

Todavia, o artifício mimético da poesia ainda é observado como genuinamente valoroso, por Platão. É, novamente, na figura do filósofo que Platão encontra a solução para tal problema.

É que não há tempo, Adimanto, para quem verdadeiramente aplica o seu pensamento às essências, de olhar para baixo, para os atos dos homens, de lutar com eles, enchendo-se de inveja e malevolência; mas, olhando e contemplando objetos 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 acha que há alguma maneira de não imitar aquele com quem convivemos, se o admirarmos? [...] Ora, certamente o filósofo, convivendo com o que é divino e ordenado, torna-se-á ordenado e divino até onde é possível a um ser humano. (PLATÃO. *República*, VI, 500c).

Platão observa que o ato mimético é algo corriqueiro para o indivíduos, tanto que reconhece a própria natureza do ato filosófico como uma mimese. Para tanto, faz-se necessária a distinção entre a *mímesis* que é empregada pelo poeta da que é empregada pelo

filósofo. A *mimesis* do filósofo é fundamentada no ideal de Bem que o mesmo tem como regente de sua conduta, um ideal elevado, divino, que enaltece a alma. A *mimesis* do poeta é fundamentada na aparência, no sensível, falso. Dito isso, de acordo com um modelo divino, o filósofo mantém sua prática na sociedade, por ser capaz de conduzir, de maneira harmoniosa, a alma em direção ao que é verdadeiro.

Nessa concepção, o filósofo, que é dotado de uma razão¹⁶ elevada, e conduzido por um exemplo superior de conduta, estaria apto, de certa forma, a “assumir” o ofício do poeta no que diz respeito à relevância dos conteúdos presentes na poesia, substituindo, assim, os maus exemplos explorados com tanto afincio pela poesia de Homero.

¹⁶ Uma razão baseada na *epistémé*, ao invés da razão própria do senso comum, baseada na *dóxa*.

7 CONCLUSÃO

A mimese poética empregada por Homero em suas obras, fundamentada meramente na representação das aparências toma caráter "perverso" no que se refere à educação. O espectador de tais obras, quando não capacitado para distinguir a realidade da fantasia impressas nos poemas e, sobretudo, encantado pela beleza expressada pelos versos, toma-as como verdades e encontram em seus heróis modelos a serem seguidos.

É na mimese reflexiva, proposta por Platão, que encontra-se uma possibilidade de educação livre de pressupostos falsos, ilusórios, que confundem o espectador. A mimese reflexiva é fundamentada em princípios verdadeiros e bons, dessa forma, considerando um objetivo educacional, estaria apta a selecionar o conteúdo por sua conveniência em âmbito social, ao passo que a mimese poética preocupa-se apenas com as aparências.

O filósofo, nesse sentido, mostra-se um indivíduo de suma importância, pois é ele que, através do exercício filosófico, consegue fazer a distinção do que é aparente e do que é real. O filósofo, que é direcionado pela ideia de Bem, assumiria o ofício que antes era conferido ao poeta, caso este não fosse capaz de fazê-lo dentro da perspectiva platônica de educação, isto é, escolhendo o conteúdo formador da poesia.

A figura do herói, seguindo a linha de raciocínio de Platão para a criação de uma *Paideia* perfeita, além de possuir todas as virtudes já mencionadas na poesia homérica como a lealdade, a honra, a hospitalidade, a cortesia, a amizade e a coragem, deveria ter, acima de tudo, como mediador de sua conduta, a ideia de Bem. Dessa forma, ao imitar a conduta do herói, estaria refletido na conduta do espectador a mesma ideia de Bem.

Os heróis e histórias representados na obra homérica, ainda que possuidores de elevadas virtudes, não são suficientemente "dignos", segundo o pensamento platônico, de serem tomados como exemplo para uma conduta ideal, sobretudo pelos guardiões de sua cidade perfeita. Ainda assim, deve ser reconhecido o quanto é imprescindível a poesia, assim como a *mímesis*, na formação da educação na Grécia antiga, tanto para Homero quanto para Platão.

8 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CHAUÍ, M. *Introdução à história da filosofia: Dos pré-socráticos a Aristóteles*. São Paulo: Brasiliense, 1994. v. 1.

DELEUZE, G. *Lógica do sentido*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2000.

DUCLÓS, M. *A crítica de Platão ao teatro e ao Homero como educador*. 2008. Disponível em: <http://www.consciencia.org/platao_republica.shtml>.

HOMERO. *A Odisséia*. Tradução de Manuel Odorico Mendes. São Paulo: Abril, 2009.

_____. *Ilíada*. Tradução de Manuel Odorico Mendes. São Paulo: Abril, 2009.

JAEGER, W. *Paidéia: a formação do homem grego*. Tradução de Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

LIMA, F. J. G. *A fundamentação metafísica das leis em platão e suas implicações normativas para a política*. Cadernos do PET Filosofia, UFPI, v. 4, n. 7, p. 43-52, jan.-jun., 2013.

MARROU, H. *História da educação na Antiguidade*. Trad. Mário Leônidas Casanova. São Paulo: Editora Pedagógica Universitária, 1990.

MOSSÉ, C. *Atenas: a história de uma democracia*. 2. ed. Brasília: UNB, 1982.

PESSANHA, J. *Vida e Obra*. In: PLATÃO. 5.ed. p. 7 - 31. São Paulo: Nova Cultura, 1991

PLATÃO. *A República*. Tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 4ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

_____. *Leis e epínomes*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 1980.

_____. *O Banquete*. Trad. José Cavalcante de Souza. Coleção Os Pensadores, 5.ed. São Paulo: Nova Cultura, 1991.

RODRIGO, L. M. Platão contra as pretensões educativas da poesia homérica. *Educação & Sociedade*, Campinas, v. 27, n. 95, p. 523-539, maio/ago. 2006.