



ARTÍCULO | ARTIGO

Fermentario V. 12, N° 2 (2018)

ISSN 1688 6151

Instituto de Educación, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación,
Universidad de la República. www.fhuce.edu.uy

Faculdade de Educação, UNICAMP. www.fe.unicamp.br

Sobre o uso de imagens verossímeis pelo mestre socrático

Sobre el uso de imágenes creíbles por parte del maestro socrático

Diogo Norberto Mesti¹

DOI: <https://doi.org/10.47965/fermen.12.2.7>

Resumen

Las imágenes aparecen en el centro de la discusión educativa de la *República* de Platón, indicando los aspectos persuasivos de su arte de educar e arte de reorientación de la mirada. Tenemos la intención de indicar que la reorientación de la mirada a través de las imágenes (que es la famosa *periagōgē*) es la principal tarea educativa del filósofo. Así, será presentado como Sócrates utiliza las imágenes icónicas en innumerables momentos de su reflexión sobre la formación de los jóvenes en la *República*, empezando por la alfabetización, pasando por la enseñanza de las matemáticas y también por toda

¹ Graduado em Filosofia. Mestrado em Filosofia da Educação. Doutorado Filosofia Antiga. Coordenador do projeto de extensão “Ver, pensar e imaginar: a história das teorias da imagem e formação humana”. Coordenador do projeto de pesquisa: “Um estudos dos conceitos de imagens no *corpus platonicum*”. Membro do GRAFIA (CNPq) UFSC. Membro da rede de pesquisa “Sur Paideia”. Professor de Teoria e Filosofia da Educação (EED – CED) Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Email: diogomesti@yahoo.com.br.

imagen de la cueva, que es una imagen sobre el modo en que aprendemos o nos engañamos por las propias imágenes. Si hay una maestría socrática que está impregnada de retórica, no es sólo un arte de la refutación, es también icónica, verosímil y probable.

Palabras clave: imágenes, Platón, formación

Abstract

The images appear at the center of the educational discussion of the Platon's *Republic*, indicating the persuasive aspects of his art of educating and the art of reorientation of the look. We intend to indicate that the reorientation of the look through the images (which is the famous *periagōgē*) is the main educational task of the philosopher. Thus, it will be presented as Socrates uses the iconic images in innumerable moments of his reflection on the formation of young people in the *Republic*, starting with literacy, passing through the teaching of mathematics and also through the image of the cave, which is a image about the way we learn or cheat ourselves by the images themselves. If there is a Socratic mastery that is impregnated with rhetoric, it is not only an art of refutation, it is also iconic, plausible and probable.

Keywords: images, Platon, formation

1. Introdução

O objetivo aqui será apresentar as imagens utilizadas por Sócrates nos contextos pedagógicos na *República* de Platão, além de indicar também como as mesmas imagens aparecem em contextos não-pedagógicos dessa obra. A exibição da amplitude do uso de imagens por Sócrates tem a intenção de defender que elas podem nos levar a uma revisão da tese dos chamados “separistas”, que procuram separar a teoria e o uso das imagens da famosa teoria das ideias. Através desses argumentos, pretende-se defender que os livros centrais da *República* não culminam em uma teoria das ideias absolutamente independente das imagens e do uso pedagógico e formativo das mesmas. Os “separatistas” defendem que não existe apresentação sensível e imagética dos valores e das ideias, nem laços possíveis entre ciência e opinião, pois sustentam que existe um abismo intransponível entre a divisão dos “mundos” em sensível e inteligível. Ao contrário dessa posição, será defendido que é possível aproximar, pela perspectiva formativa, as crianças desses valores e ideias por meio de uma *familiarização* pedagógica que não é completamente oposta ou até mesmo impossível no horizonte da ciência dialética. Para chegar a esse argumento, será provado como as imagens (o ícone: *eikōn*, o ídolo: *eidōlon*, o simulacro:

phántasma e o paradigma: *parádeigma*) não são excluídas da formação humana e nem devem ser abandonadas logo no início do trajeto da dialética.

A importância (pedagógica, filosófica e formativa) das imagens aparece na dupla instância da investigação sobre a alma, na medida em que são apresentadas imagens *da* alma e também imagens *na* alma. Com a famosa imagem da caverna, Platão apresenta uma imagem *da* formação humana e atribui um papel relevante das imagens *na* formação humana. Mas antes de entrar nos detalhes dessa duplicidade *da alma / na alma*, deve-se apresentar como as imagens foram abandonadas pelos separatistas.

O problema da separação das ideias e da divisão do mundo em sensível e inteligível é que ele cria uma barreira epistemológica em relação às imagens, na medida em que impede que elas possam transmitir ou servir de intermediárias a qualquer tipo de conhecimento, familiarização ou entendimento. Essa barreira se coloca diante da própria psicologia e pedagogia platônicas, pois é notória a presença de inúmeras imagens espalhadas pela obra de Platão para falar da alma e da formação dos valores nela.

A oposição a essa tese da separação entre imagens e ideias deve ser feita com a intenção de valorizar as imagens na compreensão da psicologia e da pedagogia platônicas. Retomando grande parte das imagens utilizadas por Platão na *República* será possível sustentar que entre a opinião (*dóxa*) e a ciência (*epistēmē*) existe uma espécie de *familiarização* pedagógica que está ligada ao conhecimento das ideias. Isso vai contra o argumento dos separatistas de que seria impossível nos *familiarizarmos* (ou conhecermos) as ideias sem antes ter chegado ao “ápice” do conhecimento puro das formas.

A pergunta que será respondida adiante é:

O contato de um jovem com as formas das virtudes (da temperança, da coragem, da liberdade e da magnanimidade) em um momento em que na *República* está sendo discutida a alfabetização de crianças por imagens (ícones) das letras (III 402a *ss.*) implica em algum tipo de saber dessas formas²?

A utilização do conceito de forma em um contexto pedagógico, ligado a uma comparação entre a familiarização dos jovens com as formas das virtudes e o ensino da gramática, fez com que esse contexto não epistemológico não recebesse muita atenção entre os comentadores. É preciso destacar que a familiarização com as formas não depende da posse da ciência, mas pode estar ligada a um modo de reconhecimento delas diferente daquele apresentado no contexto ontológico da *República*,

² Herrmann nega que as formas das virtudes nos contextos pedagógicos sejam formas inteligíveis (2007: 210-211). Ele faz isso para sustentar que “não há nada nesse contexto que pressupõe que as Formas Platônicas no sentido de formas no *Fédon*: 102 *et seq.*

mas nem por isso impossível. Seriam modos distintos de se aproximar da mesma coisa? Qual é o papel do ícone nessa familiarização? Reformulando a pergunta acima: é possível crianças de 7 anos na escola se familiarizarem com as formas das virtudes que aparecem nos corpos e também nas ações, por um caminho que não seja exatamente o científico, mas que se estruture em torno de outros afetos (*páthos*) que não sejam exclusivamente o do entendimento dito “puro”. Talvez através de uma narrativa repleta de imagens?

1.1. História do problema da imagem

Nos últimos dez anos, houve um aumento de pesquisas sobre as imagens no pensamento platônico, sobretudo em língua francesa³. Esse grupo de intérpretes descontrolou a ideia de que se pode abandonar as imagens por uma obrigação metafísica e ontológica no pensamento de Platão, como se elas pudessem ser encaradas em bloco e sem qualquer diferenciação entre si. É preciso destacar que não temos um único termo para imagem, mas quatro: *eidōlon* (imagem em geral), *phántasma* (simulacro ou reflexo), *eikón* (ícone) e também é possível tomar o *parádeigma* (paradigma ou modelo) como imagem. Nesse contexto de revisão das leituras platônicas que marcaram o século XX como a dualista (que por definição é separatista), pautando-se na divisão entre *mundos inteligível e sensível*⁴, é importante retomar o papel das imagens na concepção formativa da filosofia socrático-platônica e também no seio mesmo de sua ontologia. A hipótese é que no ensino do alfabeto, da matemática e da própria dialética as imagens possuem um papel relevante que não é facilmente distinguível. O que acontece é que muitas vezes esse papel foi ignorado.

O que se deve esperar do uso das diferentes imagens nos diferentes contextos da *República* é uma coerência, mesmo diante da diferença semântica entre elas⁵. Assim, defende-se que existe uma certa coerência entre o uso das imagens no contexto ético-formativo⁶, no contexto ontológico dos livros centrais e também no contexto poético que aparece nos livros finais da *República*. A arte pedagógica da reorientação da alma promovida pela filosofia e a arte poética de produção de quadros e literatura⁷ são indissociáveis da arte da dialética e essa conexão pode ser defendida pelo uso que elas fazem das imagens.

³ Teisserenc, 2010; Villela-Petit, 1991; Sekimura, 2009; Vasiliu, 2001; Vasiliu, 2008; Vernant, 1975; Saïd, 1987, Maiatsky, 2005; Marques, 2012.

⁴ Contra isso e em defesa das imagens é possível ver os trabalhos de MARQUES, 2001, 2005, 2006, 2009, 2010.

⁵ Sobre isso ver Mesti, 2017.

⁶ Sobre a relação entre Homero e Platão nesse contexto ver Mesti, 2016.

⁷ Sobre isso ver Belfiore, 1981.

2. Imagens na *República*: uma posição contra os “separatistas”

O grupo de intérpretes que está sendo chamado de “separatistas” defende que os livros centrais da *República*, onde aparece a ideia do bem, representa o ápice da teoria platônica das formas, construída a partir da divisão dos mundos que estabelece a ideia inteligível conhecida em si e por si mesma sem qualquer tipo de *imagem*. Em resumo, para esses intérpretes, Platão teria superado o imanentismo das formas socráticas apresentadas nos livros iniciais (I-IV) da *República* pela defesa da separação da ideia nos livros centrais (V-VII) e isso implica em uma certa impossibilidade da filosofia servir como formação humana. Essa filosofia seria demasiadamente inacessível e fechada a um círculo seletivo de alunos, não tendo absolutamente nada de pedagógica.

Isso os leva a sustentar que *as imagens em geral* não possuem relação com as formas dos valores (as virtudes, a justiça e o bem), impossibilitando a ligação das formas das virtudes com seus ícones ou com suas imagens. Os separatistas parecem defender que *o modo de falar das virtudes e dos valores por imagens* é socrático e que o próprio Platão pretende superar esse modo de falar “demasiadamente imanentista”, onde as formas estariam ligadas às suas imagens e poderiam ser acessadas por crianças através delas, assim como as crianças acessam as letras e depois as palavras em que elas aparecem pelas imagens das letras dispostas acima de um quadro.

A seguir veremos como que existe muito mais similaridade entre os livros iniciais (que se concentram em problemas da formação humana) e os livros intermediários da *República* do que os separatistas estariam dispostos a admitir. Em pelo menos três contextos distintos, as imagens aparecem de dois modos: em primeiro lugar, estão ligadas aos movimentos da alma, à medida que ela se dirige para as formas, aparecendo como *imagens na alma*; em segundo lugar, estão ligadas ao modo de se falar sobre esse movimento da alma, constituindo-se como *imagens da alma* e aqui é preciso detalhar isso afirmando que são ícones *da alma*.

No contexto ético-formativo, presente na discussão dos livros iniciais da *República*, ocorre o uso de ícones (*eikónes*) das formas das virtudes, quando Sócrates defende a necessidade de que os jovens se familiarizem com as formas, exatamente do mesmo modo que os jovens se familiarizam com as letras desenhadas acima do quadro na época da alfabetização (III 402b-c). Além disso, aparece também a imagem (*eidōlon*) da forma da justiça vista em um sonho (IV 443b-c), que é a projeção frágil da tripartição da alma e da justiça que verdadeiramente dizem respeito à alma e não exatamente à *pólis*. Seriam estas as imagens ligadas às formas que os separatistas defendem estar ligada ao “imanentismo” socrático que teria sido superado pela separação da ideia platônica nos livros iniciais, onde as ideias não seriam apreendidas por nada sensível.

A questão é que no *contexto ontológico*, nos livros intermediários, onde são apresentadas as afecções da alma: representação, crença, pensamento e entendimento, *as imagens estão presentes como conteúdo da alma, como modo de falar da alma e como modo de falar do bem*. Há uma proliferação de imagens justamente no momento em que os separatistas acreditam pensar que as imagens seriam dispensáveis, mas onde elas efetivamente não são abandonadas. A própria caverna é uma imagem icônica (VII 515a), com sombras no fundo da caverna e imagens e reflexos das coisas fora da caverna (não seriam imagens e reflexos inteligíveis?). Há também um encadeamento de três ícones: o ícone da comparação do governante com o marinheiro (VI 488a ss.), o ícone do sol que representa a analogia do sol com o bem (VI 509a) e o ícone dos prisioneiros da caverna (VII 515a).

Os separatistas adotam como *critério universal* o movimento da alma que ocorre por meio das formas elas mesmas para recusar que haja qualquer aproximação com o dito “imanentismo socrático” apresentado nos livros iniciais, cujo recorte é pedagógico e artístico. Mas é preciso não escamotear o fato de que a ontologia é apresentada *por meio* desses três ícones: do marinheiro, do sol e da caverna. Como pode no meio de toda discussão dialética que abandona as imagens ser o momento mais rico da utilização de imagens? Como podem demandar que Sócrates não vá embora e apresente o que ele pensa sobre o bem *do mesmo modo que antes* apresentou o que ele sabia sobre a justiça, a temperança e outras virtudes (VI 506d)?

Ao contrário das conclusões dos “separatistas” que marcam uma distância profunda entre a filosofia e todas as outras artes⁸, seja em relação à arte poética, seja em relação à arte da formação humana, sustentamos que existe uma grande proximidade entre elas, porque grande parte do “imanentismo” socrático dos ícones e das imagens das formas das virtudes (da temperança, da coragem, da magnanimidade, da liberalidade e da justiça) nos livros iniciais da *República* (I-IV) também pode ser encontrado a respeito da ideia do bem (V-VII).

Isso pode ser provado porque existem exatamente os mesmos tipos de imagens tanto das formas das virtudes, quanto da ideia do bem: por um lado, temos os ícones das virtudes (III 402c), a imagem da justiça (IV 443c), o paradigma da justiça (V 472c); por outro lado, temos o ícone do bem (VI 509a), a imagem do bem (VII 534c) e o paradigma do bem (VII 540a). Todos eles representando momentos da formação filosófica através das imagens, do confronto das imagens e de uma dialética das imagens.

No mínimo, seria crucial admitir desde já que as imagens possuem um papel maior nesse movimento de formação da alma do jovem, inclusive nos momentos de maiores abstrações. Por isso, junto dos

⁸ Desde Adam (1902: 167-8).

ícones das virtudes que estão ligados ao uso das letras dos alfabetos (no livro IV), temos também os ícones da matemática que aparecem em contextos próximos aos ícones do bem (no livro IV e VII), em função do uso que os matemáticos fazem de seus desenhos (VI 510 d-e). E quem negaria que a filosofia pode estar dissociada da aprendizagem da linguagem e da matemática pelos jovens?

Vejamos os problemas relativos às imagens na alma. A falta de uma diferenciação dos tipos de imagens entre si pode levar a uma pergunta deslocada, como a que faz Smith (2007) depois de citar a crítica aos poetas que produzem imagens (*eidōla*, X 605c). Ele pergunta por que esse mesmo argumento crítico não se aplica aos geômetras, que produzem imagens (nesse caso, são *eikónes*, VI 510e) e que não possuem o saber dialético? Além de se perguntar também por que a mesma crítica não se aplica ao próprio Sócrates, que utiliza inúmeras imagens icônicas na *República* (como a própria imagem icônica da caverna)? A pergunta em si é boa, mas está deslocada, porque não se leva em conta que as imagens são distintas, pois os poetas produzem ídolos (*eidōla*), enquanto os matemáticos e o próprio Sócrates utilizam ícones.

Assim, o uso que os geômetras fazem de *eikónes* no livro VI não tem relação com a crítica dirigida aos poetas que produzem *eidōla*, pois o valor dessas imagens são distintos. É preciso promover uma diferenciação entre os tipos de imagens⁹. Nesse sentido, para resolver a crítica à imitação no livro X, não é preciso, como Smith pretende, investigar “a condição epistêmica que Platão atribui aos matemáticos” (2007: 5), porque eles não usam a mesma imagem, não é a mesma imagem que está sendo criticada.

2.1. Caso paradigmático: mito ou ícone da caverna?

Falou-se e ainda se fala muito do mito da caverna na *República* de Platão. Contudo, em termos literais e textuais não se trata exatamente de um mito (515a). Resta investigar se é correto chamar de mito em termos hermenêuticos e interpretativos ou se o fato do texto nos apresentar a narrativa dos prisioneiros na caverna como um *ícone* desses prisioneiros, no interior do qual aparece outro ícone já apresentado anteriormente, o ícone do sol que é um ícone do próprio bem, não significaria uma posição bem distante do que poderia ser classificado como mito em Platão

A caverna é um ícone dos prisioneiros que se parece muito com as pessoas de Atenas. Trata-se de um ícone duplo, portanto: um ícone de prisioneiros que ao saírem da caverna veriam o sol que é uma

⁹ Para mais detalhes ver nosso Mesti, 2017.

imagem icônica do bem e que apresenta também outros tipos de imagens com as quais o prisioneiro que se liberta se depara tanto ao sair da caverna quanto ao voltar para caverna.

O espelho é mencionado em quase todos os momentos em que as imagens e os ícones aparecem, podendo ser o indicativo de uma espécie de duplicação das próprias imagens que ocorrem no discurso, como uma imagem discursiva das imagens mentais ou como uma imagem discursiva da formação do próprio pensamento pelas imagens. É o caso dos ícones das formas das virtudes mencionados acima, ícones com os quais se deve familiarizar exatamente como as crianças se familiarizando com os ícones das letras que podem ser refletidos também na água ou em qualquer superfície brilhante.

O próprio ícone da caverna é como uma espécie de espelho, pois coloca o sol (que é ícone do bem) dentro de si mesmo. Fora da caverna, especialmente em dois momentos, as imagens estão todas misturadas com os meios reflexivos. Ao sair da caverna, o prisioneiro se depara com essa mistura tendo a visão ofuscada pelo brilho do sol. Ele será obrigado a se familiarizar com o sol por intermédio de suas imagens na água, antes de ver o que são todas as coisas em si mesmas. Aqui o sol causador do ofuscamento é visto primeiramente por um *phántasma*, em razão da “necessidade de *familiarização* (*syn_ētheías*), se fosse para ver as coisas do alto. De início seriam as sombras que ele distinguiria mais facilmente e, depois disso, nas águas, as imagens dos homens e aquelas de outras realidades, mais tarde, essas coisas elas mesmas” (VII 516a).

Sunētheia perpassa o sentido de costume e hábito, sendo usado também para designar a prática da relação sexual e pode adquirir o sentido de intimidade e familiarização em determinados contextos ligados ao conhecimento ou reconhecimento de algo ou alguém. Esse conceito é importante para conhecer as formas por meio de suas imagens em uma perspectiva em que o inteligível não esteja separado do sensível, permitindo tal acesso a qualquer criança que consiga reconhecer as letras no interior de palavras. Ele serve também para se familiarizar com as imagens depois de um conhecimento das formas. No centro da imagem icônica da caverna, em 517a¹⁰, quando o liberto retorna para a caverna, será preciso ele se familiarizar com as imagens das coisas para conseguir dar sentido ao seu discurso. Isso indica que é possível reconhecer a forma, mesmo sem conhecê-la completamente, exatamente do mesmo modo que acontece quando usamos letras separadas para ler

¹⁰ LSJ (1996: *ad loc.*) indica esse trecho de 516a na *República* como exemplo do sentido “costume”, em conjugação com outros, como nas *Leis*: 655e, 656d, 865e; no *Sofista*: 248b e no *Teeteto*: 157b, 168b. Este último significa “o uso costumeiro da linguagem”, podendo ser traduzido como uso familiar da linguagem. Em um contexto onde está sendo defendido, como na presente tese, que as imagens das formas podem ser uma espécie de familiarização com as ideias, esse sentido do *Teeteto* ligado à linguagem se encaixa perfeitamente na ideia do exemplo utilizado na *República* para explicar as formas.

uma palavra que as conjuga, mas que, no final das contas, só é possível entender completamente e justificar detalhadamente os motivos daquela união, depois de tomar as letras, as formas e as ideias como causas e princípios do sentido.

Dentro da caverna, tanto nos passos daquele que se volta das sombras para os artefatos que estão ao lado da luz do fogo, quanto, fora da caverna, antes do liberto olhar diretamente para as coisas em si mesmas, quando ele se volta para os reflexos divinos e as sombras dos seres (VII 532b), percebem-se atitudes que pressupõem ou que constroem uma *familiaridade*. A *familiarização* psíquica precisa se envolver com um universo repleto de imagens das coisas, o que permite incorporar ao psiquismo e às suas afecções as imagens sensíveis e inteligíveis apresentadas na linha e na caverna.

No visível, temos ícones que são aparições (*phantásmata*) ou sombras nas superfícies polidas, e em tudo o que for semelhante a isso, ou seja, em tudo aquilo cuja manifestação do ser depende de espelhamento e reflexividade. Esse passo soa quase como uma definição pelo estabelecimento de uma diferença: “chamo ícones, em primeiro lugar, as sombras, depois os reflexos nas águas e em tudo o que é de uma consistência densa, lisa e brilhante, e tudo o que é similar a isso, se tu me compreendes” (VI 510a). Em vez de dar atenção à mistura das imagens nesse trecho, proponho focar agora no meio em que elas aparecem e investigar qual é o papel que essas superfícies brilhantes, como os espelhos e a água, desempenham enquanto suportes para as imagens aparecerem. Esse suporte é essencial para dar um apoio à familiarização que ajuda no reconhecimento (*gignōskō*) das formas. O reconhecimento (*gignōskō*) em si ou aquele reconhecimento que gera uma comparação e distinção entre duas coisas (como *diagignōskō*¹¹) mostra o resultado da familiarização, na medida em que instrumentaliza os jovens a diferenciarem as formas entre si, bem como as formas dos valores e seus opostos quando se manifestam porque eles foram familiarizados com imagens dessas formas, assim como a criança aprende a reconhecer a letra na palavra porque os mestres colocaram suas imagens sobre o quadro antes de mostrar-lhes as palavras que são compostas pelas letras.

O modelo do reconhecimento das letras nas sílabas e nas palavras que orienta a alfabetização das crianças se transforma na possibilidade de reconhecimento das formas das virtudes e dos vícios nos corpos e nas ações. Esse reconhecimento implica também a possibilidade de evidenciar (*gnōrízō*) e apontar aquilo que está sendo visto como signo representante daquilo que foi incorporado ao caráter

¹¹ Esse verbo é utilizado também na defesa de que os filhos dos guardiões sejam criados em comum, de modo que não seja possível distinguir um do outro (V 461d). Além de ser usada para explicar a banalidade da distinção entre números como o que é o um, o dois etc. (VII 522c) e para denunciar a incapacidade dos jovens em discernirem uma coisa grande de uma pequena, quando um pintor pinta algo de péssimo gosto (605c).

da alma dos jovens. Se há uma formação na filosofia socrático-platônica ela não é somente inteligível, ela é um modo inteligível de olhar para o sensível e para as imagens e que é acessível.

O espelho que aparece em inúmeros momentos da *República* como água não demarca ou modifica a clareza ou obscuridade daquilo que ele reflete, pois ele não é causa de alguma determinação e apenas reapresenta o que algo é sem influir na verdade ou na falsidade do que é apresentado. Em termos formativos, o espelho deve ser visto como a linguagem, espaço de transição entre inteligibilidades e sensibilidades formativas. Há momentos em que os mais variados discursos sobre as coisas aparecem reunidos em um mesmo suporte, por isso a diversidade de imagens¹² que aparece no espelho, na água, no sonho e no *lógos*. Porém, isso não significa que as imagens não possam ser diferenciadas umas das outras, pela qualidade maior que possuem ou não em relação ao estão reproduzindo ou refletindo¹³. Se o espelho nos indica algo “da ligação entre o inteligível e o sensível”, isso só pode ser obtido pelo questionamento do estatuto da imagem no espelho e na linguagem, na medida em que fazem o movimento da posição inteligível, de algum modo, se tornar sensível.

É assim também que o ícone da caverna pode ser visto como um reflexo do movimento que a alma faz na direção das diversas imagens quando sai e entra na caverna, elucidando as imagens *na* alma. Além disso, ele é um reflexo das conclusões mais importantes que podem ser obtidas a respeito do bem, pois o ícone da caverna carrega o ícone do sol dentro de si e procura levar o pensamento de quem acompanha a imagem até a conclusão (*sylogízomai*, 516b9; *sylogistéos*, 517c1) de que o bem é causa e o objeto da investigação da alma. Descosturando as tramas do ícone composto por Platão a partir de uma analogia, é possível chegar exatamente a essas conclusões sobre o papel e relevância do bem¹⁴.

O ícone da caverna tem traços “míticos” e “fantásticos” quando pretende romper com os limites de uma análise autorreferente que se volta a si mesma, mas aparece de um modo e em contextos muitos distintos do mito e da nobre mentira em Platão. Tratar do ícone da caverna como um ícone da alma

¹² Como salienta Patterson, num contexto em que não se discute diretamente a moralidade, “existe uma variedade de modos de imaginar uma forma, de modo que um único original deve ter inúmeras variedades de imagens em vários meios e uma variedade igualmente crível de imagens em apenas um meio. Analogamente, o artesão platônico tem conhecimento de uma única natureza abstrata inteligível, da qual ele produz potencialmente uma variedade de imagens: objetos sensíveis incorporando aquela natureza inteligível” (1985: 36-37).

¹³ É preciso estabelecer desde já uma diferença entre os espelhos dos gregos, que eram de bronze polido, e os nossos. Para isso, ver Mügler (1964: 222-223); Vasiliu (2008: 277) e Vuilleumier, 1998.

¹⁴ LEAR, 2006. O único problema dessa interpretação é não se preocupar em diferenciar as imagens na alma e as imagens da alma e, nesse sentido, não consolidar uma diferença entre imagens na alma que podem levar ao engano e imagens na alma que não pretendem levar ao engano. O risco da transposição de uma imagem considerada, por exemplo, sob a perspectiva das imagens que acontecem no *interior* da alma pode gerar confusão quando colocada pela perspectiva *exterior* das imagens que falam *da* alma. Assim, Lear acredita que o ícone é um mito para adultos, afirmando que: “temos a narração de uma história de um mito sendo narrado na infância (a Nobre Mentira), seguindo de uma alegoria (da Caverna) sendo narrado com a mesma estrutura básica que seria apropriada para nós enquanto adultos” (2006: 38).

implica na mesma ruptura de tudo que é autoreferência, mas isso é feito de um modo diferente dos mitos em que essa ruptura também ocorre. O ícone do movimento da alma é um meta discurso, porque fala do movimento da alma, enquanto o próprio movimento está ocorrendo, e o ícone da caverna também é um metadiscurso, porque, além de ser um ícone do movimento da alma, ele trata de como ocorre a percepção das imagens *na* alma, sendo um ícone sobre como, no interior da alma, os movimentos do psiquismo ocorrem em relação às imagens e às formas.

2.1.1. *O único modo de falar de si mesmo: as imagens da alma*

A imagem icônica da caverna, como outras imagens, procuram romper com o limite autoimposto quando o objeto a ser conhecido somos nós mesmos. O conhece-te a ti mesmo só é possível por uma ruptura entre sujeito e objeto, pois o objeto analisado é o próprio sujeito que analisa. A imagem da caverna deve ser vista deste modo. Trata-se de uma imagem da alma que pretende compreender a própria alma, em uma espécie de metapsicologia, porque no final das contas será uma imagem *da* alma sobre como as almas dos homens se relacionam com as imagens *na* alma: com as sombras quando estão no fundo da caverna, com as esculturas na saída da caverna e com as imagens fora da caverna e com o próprio sol, que é também um ícone do bem.

Toda essa discussão passa, obviamente, pela relação entre alma e linguagem. A alma pode ser a *origem* da linguagem, o *tema* da linguagem ou aquilo que sofre os *efeitos* da linguagem. Nos casos em que produzimos uma imagem de nós mesmos, como no caso do pião, ou uma imagem de como percebemos as imagens e as formas, pode-se dizer que a origem, o tema e os efeitos das imagens nos discursos são uma única e mesma alma, que sofre simultaneamente os efeitos daquilo que ela mesma criou sobre si mesma, através da experiência com a reflexividade inerente a todo discurso.

3. Conclusão

As imagens desempenham um papel importante nessa tentativa de reler Platão sem a divisão dos mundos. Com a divisão de mundos as imagens ficariam relegadas ao plano do que supostamente, segundo certa leitura, deveria ser desprezado, junto com as coisas sensíveis, o corpo e etc. O problema dessa interpretação é trabalhar com a ideia de que há uma oposição inconciliável entre ciência e opinião. Do ponto de vista epistemológico a imagem exerce um papel de intermediário entre opinião e ciência. Ela não é ciência, mas em certa medida está deixando de se tornar opinião. O exemplo do livro III é claro e apresenta o ícone como intermediário na *familiarização* que temos com as coisas que ainda não conhecemos. O exemplo do reconhecimento é sempre pedagógico. As crianças aprendem as letras por ícones delas desenhados para que aquilo seja memorizado e incorporado. Ali a

imagem icônica da letra aparece refletida no fluxo da água, podendo a água significar o fluxo da linguagem e da fala em geral.

Assim, os ícones do marinheiro, do bem e da caverna nos livros VI e VII não criam a possibilidade do discernimento apenas através de *uma teoria das ideias puras absolutamente separadas do mundo, mas consolidam o exercício contínuo e progressivo de compreensão das formas através de seus ícones e de suas manifestações nas estruturas reflexivas, discursivas e dinâmicas*, constituindo-se como um desdobramento dos ícones das formas das virtudes apresentadas aos jovens, no livro III. Ainda que os “objetos” em questão sejam distintos, já que o bem é distinto das virtudes e da justiça, a possibilidade de familiarização com eles ocorre do mesmo modo, em razão de um movimento estável que produz ou recebe esses belos ícones.

Esses são os indícios de que as imagens estão correlacionadas às afecções da alma e aos modos de visibilidade. Resta saber como isso acontece nos diversos contextos em que são utilizados. Sendo possível pensar com imagens, ícones, simulacros e paradigmas dos valores, então será possível encontrar similaridades entre os movimentos da alma que apreende as formas das virtudes nos livros iniciais e o que apreende a ideia do bem nos livros centrais, a partir do modo como as diferentes imagens são *utilizadas, recebidas e produzidas* pela alma.

O poder formativo da reorientação do olhar (a *periagōgē*) se encarrega de dar o norte do conhecimento dos valores da cidade para a alma do jovem, desempenhando a vocação essencial da formação e da *paideía*. Os antigos haviam se baseado na música para a primeira educação dos valores, e é com ela que “as crianças acolhem dentro de si a boa norma (*eunomia*) (...) e a boa norma as segue em tudo, vai crescendo com elas e restaurando o que antes estava em ruínas” (*República*: IV 425a). A *eunomia*, que é uma norma sã, surge quando a criança joga e brinca com as músicas que ouve. Essa *eunomia* ensinará os jovens a respeitarem as leis da cidade como se fossem as regras de uma brincadeira. Tudo isso que se aprende com a música serve também de modelo para se pensar na produção de imagens icônicas na alfabetização e como esse modelo de alfabetização se manifesta também nas imagens dos valores incorporados em uma alma sã, equilibrada, centrada no conhecimento de si mesma.

Referencias

Adam, J. (1902) *The Republic of Plato*. Vol I e II. Cambridge: Cambridge University Press.

Belfiore, E. (1981) The role of the visual arts in Plato’s ideal State. In: *Journal of the Theory and Criticism of Visual Arts*, 1 (1), 115-127.

- Herrmann, F.-T. (2007) The idea of the good and the other forms in Plato's Republic. In: Cairns, D.; Herrmann, F.-T.; Penner, T. (org.) (2007) *Pursuing the Good. Ethics and Metaphysics in Plato's Republic*. Edinburgh: Edinburgh University Press. pp. 203-230.
- Lear, J. (2006) Allegory and Myth in Plato's Republic. In Santas, G. (org.) (2006) *The Blackwell Guide to Plato's Republic*. Massachutes/ Oxford / Victoria: Blackwell Publishing, pp. 25-43.
- Liddell, H.; Scott, R.; Jones, H. (1996) *Greek-English Lexicon*. New Ninth Edition. Oxford. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/resolveform?redirect=true>. (Acesso em 10 Agosto 2008)
- Maiatsky, M. (2005) *Platon, penseur du visuel*. Paris: L'Harmattan.
- Marques, M. P. (2005) Phantasia em Platão. In: *Tópicos*, (28) Cidade do México, 57-82.
- _____. (2006) *Platão, pensador da diferença: Uma leitura do Sofista*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- _____. (2001) Mímesis no Sofista de Platão". In: Duarte, R.; Figueiredo, V. (org.) (2001) *Mímeses e Expressão*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, pp. 169-173.
- _____. (2009) Aparecer e imagem no livro VI da República. In: Marcelo Perine (Org.) (2009) *Estudos Platônicos: Sobre o ser e o aparecer, o belo e o bem*. São Paulo: Edições Loyola, pp. 137-165.
- _____. (2010) Apparâitre et contrariété dans le livre IV de la République. In: Brancacci, Aldo; El Murr, Dimitri; Taormina, Daniela P. (Dir.) (2010). *Aglaia. Autour de Platon. Mélanges offerts à Monique Dixsaut*. Vrin. Paris, pp.319-333. (Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie).
- _____. (Org.) (2012) *Teorias da imagem na Antiguidade*. São Paulo: Paulus.
- Mesti, D.N. (2016) *As reorientações da alma em Platão: a audição, a visão e a hermenêutica*. São Paulo: Annablume.
- Mesti, D. (2017) *Por uma diferenciação das imagens na República de Platão*. Belo Horizonte: Ed. UEMG.
- Mügler, C. (1964) *Dictionnaire historique de la terminologie optique des Grecs*. Paris: Librairie C. Klincksieck.
- Patterson, R. (1985) *Image and Reality in Plato's Metaphysics*. Indianapolis: Hackett.
- Platão. (2006) *A República*. [Trad. Ana Lia A. Prado]. São Paulo: Martins Fontes.
- Platon. (1991) *Phédon*, [Trad. M. Dixsaut]. Paris: Collection GF-Flammarion.
- Platon. (2006) *Lois*. [Trad. Luc Birsson, Jean-François Pradeau]. Paris: Collection GF- Flammarion.
- Platon. (1993). *Sophiste* [Trad. N.-L. Cordero]. Paris: Collection GF-Flammarion..
- Platon. (1994) *Théétète*. [Trad. M. Nancy. Collection]. Paris: GF-Flammarion.
- Saïd, S. (1987) Deux noms de l'image en grec ancien : idole et icône. In : *Comptes- rendus des séances de l'année... – Académie des inscriptions et belles-lettres*, 131e année, n. 2, p. 309-330.
- Smith, N. D. (2007) Plato's book of Images. In: Scott, G. A. (Ed.) (2007) *Philosophy in Dialogue. Plato's Many Devices*. Illinois: Northwestern University Press (pp. 3-14).
- Sekimura, M. (2009) *Platon et la question des images*. Bruxelles: Ousia.

Teisserenc, F. (2010) *Langage et image dans l' oeuvre de Platon*. Paris: Vrin.

Vasiliu, A. (2001) Parole e Image: deux "histoires" complémentaires. In: Zarka, Y. C. (Org.) (2001) *Comment écrire la histoire de la philosophie?* Paris: PUF. (pp. 259-266)

_____. (2001) Dire l'image ou la parole visible chez Platon (sur le Sophiste, 216a-241e). In : *Dionysius N. S.* (19), 75-111.

_____. (2008) *Dire et voir. La parole visible du Sophiste*. Paris: Vrin.

Vernant, J.-P. (1975) Image et apparence dans la théorie platonicienne de la mimesis. In : *JPNP* (62), 133-160.

Villela-Petit, M. (1991) La question de l'image artistique dans le Sophiste. In: Aubenque, P. (Org.). (1991) *Études sur le Sophiste de Platon*. Napoli: Bibliopolis. (pp. 53-90)

Vuilleumier, P. (1998) Platon et le schème du miroir . In : *Revue de Philosophie Ancienne* 16 (2), 3-48.