

PRADEAU, Jean-François. *Le monde de la politique: sur le récit atlante de Platon, Timée (17-27) et Critias*. Sankt Augustin: Academia Verlag, 1997. (International Plato Studies, 8).

A narrativa de Crítias, que ocorre no *Timeu* e no *Crítias*, exige de seu estudioso a construção ou sistematização de uma série de pressupostos. Não estamos diante de diálogos centrados na argumentação, na refutação, ou dialética entre personagens que buscam uma definição, uma compreensão em torno de algo. O personagem central dos textos analisados por Pradeau tampouco é Sócrates. E o diálogo que deveria conter a anunciada batalha entre Atenas e Atlântida é interrompido. As características citadas trazem alguns problemas, e o maior e principal deles é o da desqualificação da narrativa de Crítias como objeto de estudo, ou, pelo menos, o da sua desqualificação em meio à obra de Platão ou ao seu projeto filosófico como um todo. A desqualificação é legítima se, e somente se, aderimos aos pressupostos de um ou outro intérprete. A título de ilustração podemos citar a resenha de Thomas G. Rosenmeyer a um artigo¹ de Robert Brumbaugh que versava sobre os números no *Crítias*. Rosenmeyer diz:

Sua tese é baseada em dois pressupostos, ambos amplamente aceitos: (a) o de que o Estado atlante consiste em “desunidade e desordem” e (b) o de que Platão persegue um objetivo filosófico sério escrevendo o Crítias.

O segundo pressuposto, que é o que ora nos interessa, não é aceito por Rosenmeyer, que dirá mais adiante:

O Crítias é uma plaisanterie composta por um homem velho que acabara de terminar uma obra maior sobre ciência física ou cosmologia e agora procurava relaxamento escrevendo uma paródia de ciência política do sexto e quinto séculos, ou utopia².

Platão, segundo Rosenmeyer, nunca terminou o diálogo porque não o achava importante. É legítimo o que diz Rosenmeyer? Sim, se, e somente se, aderirmos agora ao *seu* pressuposto, a saber, a crença em que Platão não terminou o diálogo porque não o julgou interessante.

Há os que pensam que Platão não o concluiu por ter morrido antes –

¹ ROSENMEYER, Thomas G. The numbers in Plato's *Critias*: a reply. *Classical Philology*, Chicago, v. 44, n. 2, p. 117-120, April 1949. Cf. p. 117.

² ROSENMEYER, 1949, p. 118.

caso de Plutarco –, há os que consideram a interrupção intencional, há os que, como Pradeau, acham que Platão interrompeu o *Crítias* para se dedicar às *Leis*, que não fugiriam aos e alargariam os objetivos daquele.

Se o diálogo foi desconsiderado por muitos estudiosos da obra de Platão (procurem dar uma vista d’olhos nos índices analíticos dos grandes comentários), por outro lado foi resgatado por uma raramente acadêmica tradição, aquela dos chamados atlantólogos. E aí é de se espantar a repercussão provocada por essa obra de Platão. Poucos são os que tenham lido algum diálogo de Platão, mas todo o mundo já ouviu falar de Atlântida, criação desse autor (pressuposto nosso, com o qual o atlantólogos obviamente não concordariam). Preocupados em localizar o “continente perdido”, viram nas descrições de Platão as pistas de que precisavam. Assim, por exemplo, ao descrever uma fruta de Atlântida como *ξύλινος* (de madeira), que produz bebidas, alimentos e ungüentos, sem nomeá-la com precisão, haverá alguém³ que reconhecerá o coco e tomará esse elemento como fundamental para localização de Atlântida no entorno do arquipélago dos Açores, com suas ilhas remanescentes do enorme continente que se estenderia da altura da Irlanda, a Oeste, até a América do Sul (a 700 milhas Nordeste do estuário do Rio Amazonas). O importante de destacar aqui é que Albert Gessman, autor dessa teoria, precisa desconsiderar outras “informações” dadas por Platão, e, portanto, ele toma como *pressuposto* que o autor descreve, com alguns equívocos, algo que realmente existiu.

Essa introdução só nos serve para mostrar que o empreendimento do estudioso da narrativa de *Crítias* tem como tarefa maior expor, e quem sabe fazer alguém acreditar neles, seus pressupostos.

Pradeau já na introdução coloca sua própria posição: “não há outra interpretação possível e fecunda do diálogo que não seja a política⁴”.

Em primeiro lugar, é preciso refutar os atlantólogos, que se apóiam na reiterada afirmação de veracidade do discurso para considerá-lo um testemunho histórico. Para isso, basta (modo de dizer, porque o esforço não é de pouca monta) compreender o que Platão quer dizer com essa verdade. O conteúdo de um *ἀληθινὸς λόγος* em Platão se identifica com aquilo que é verificável historicamente, localizável no tempo e no espaço? Além disso, o fato de *Crítias* acreditar que conta uma história verdadeira faz da história uma história verdadeira?

³ GESSMAN, Albert M. Plato’s *Crítias*: Literary Fiction or Historical Narrative?: Where Are We Standing in the Search for Atlantis?. *Language Quarterly*, Tampa, v. 7, n. 1-2, Fall-Winter 1968.

⁴ PRADEAU, 1997, p. 8.

Ao invés de simplesmente nos apoiarmos nas falas dos personagens para interpretar o diálogo, é necessário compreender por que é aquele personagem um portavoz de uma história considerada verdadeira, quem é aquele personagem, e o que quer Platão com isso tudo no contexto de sua obra, de sua filosofia. Pradeau se esforça para, ao longo de seu texto, provar que a narrativa de Crítias é uma ficção que se apresenta como um discurso verdadeiro, e que consiste na construção de *tipos* de cidade – “um império excessivo e desequilibrado que ele [Platão] opõe à cidade justa da qual ele traçou um primeiro plano⁵” na *República*.

Na seção I.B, “Análise genérica da narrativa atlante”, o autor trabalha a questão da veracidade do discurso de Crítias. A história da transmissão da narrativa, guardada de memória por vários personagens até chegar a Crítias, é a base para a confirmação de seu aspecto verídico, testemunhal. Com um passo adiante, que não temos dificuldade em dar, Pradeau reconhece, nas ocorrências dos termos relativos à memória no texto, a reminiscência platônica. Numa leitura breve e comparativa com o *Ménon*, o *Fédon* e o *Fedro*, principalmente, o autor insere o narrado no contexto da metafísica platônica. Nesse capítulo a intrigante questão é pouco desenvolvida. A busca da significação “inteligível” da narrativa atlante é adiada⁶.

Sobre a seção seguinte, “O gênero: a ἀπαγγελία”, teríamos algumas questões a colocar ao autor. O tema é difícil – a classificação da narrativa – especialmente porque temos como pano de fundo a “tipologia poética”, palavras do autor, dos livros II e III da *República*. O autor extrai de uma passagem do *Crítias*⁷ uma possível solução:

μνησθέντες γὰρ ἱκανῶς καὶ ἀπαγγείλαντες τὰ ποτε ῥηθέντα ὑπὸ τῶν ἱερέων καὶ δεῦρο ὑπὸ Σόλωνος κομισθέντα σχεδὸν οἶδ' ὅτι τῷδε τῷ θεάτρῳ δόξομεν τὰ προσήκοντα μετρίως ἀποτετελεκέναι.

Pois recordando-nos suficientemente e tendo narrado o que foi dito naquele tempo pelos sacerdotes e aqui trazido por Sólon, estou quase certo de que pareceremos à platéia ter cumprido o que nos convinha adequadamente.

Do verbo ἀπαγγέλλω, utilizado por Crítias numa auto-referência em *uma* passagem, Pradeau conclui que o gênero da narrativa atlante, como diz o título da seção é uma ἀπαγγελία. Todavia, os elementos não nos parecem suficientes

⁵ PRADEAU, 1997, p. 12.

⁶ PRADEAU, 1997, p. 35.

⁷ PLATÃO. *Crítias*, 108d4-8. Utilizamos a edição PRADEAU, Jean-François (Trad.). *Crítias (et prologue du Timée)*. Paris: Les Belles Lettres, 1997. (Classiques en Poche, 8).

para uma tal afirmação. Mas o autor prossegue, tentando enquadrar a ἀπαγγελία de Crítias na divisão das espécies de λόγος e λέξις na *República*. Segundo Pradeau, através de dois quadros distintos, um para “Les discours” e outro para “L’expression”, numa possível interseção entre os dois restaria, dentro dos critérios dos personagens da *República*, a narrativa simples – que (observação nossa) não seria ἀπαγγελία, mas ἀπλῆ διήγησις⁸. Mas, embora ele não cite essa passagem, o autor poderia, para reforçar seu argumento, nos lembrar do momento em que Sócrates acredita revelar (ὄμαι δηλοῦν) em que consiste a ποίησις e a μυθολογία. Por um lado ela é inteira através de μίμησις – a tragédia e a comédia; por outro, através da ἀπαγγελία do poeta. “Tu a encontrarias, principalmente, em ditirambos. E ainda através de ambas [μίμησις e ἀπαγγελία] na poesia épica [τῆ τῶν ἐπῶν ποιήσει] e em outros lugares⁹”. Essa é a única ocorrência de ἀπαγγελία em toda a discussão em torno da λέξις. Nós temos, por outro lado, o uso constante de διήγησις:

392d2: Ὅρ' οὐ πάντα ὅσα ὑπὸ μυθολόγων ἢ ποιητῶν λέγεται διήγησις οὔσα τυγχάνει ἢ γεγονότων ἢ ὄντων ἢ μελλόντων;

Tudo quanto é dito pelos contadores de mitos ou poetas não ocorre de ser uma narrativa daquilo que foi, é ou será?

392d6: Ὅρ' οὖν οὐχὶ ἤτοι ἀπλῆ διηγήσει ἢ διὰ μιμήσεως γιγνομένη ἢ δι' ἀμφοτέρων περαίνουσιν;

E não é certamente o caso de fazerem-no por meio da narrativa simples, ou da imitação ou de ambas?

393b5: Καὶ τὴν ἄλλην δὴ πάσαν σκεδὸν τι οὕτω πεποιήται διήγησιν περὶ τε τῶν ἐν Ἰλίῳ καὶ περὶ τῶν ἐν Ἰθάκῃ καὶ ὅλη Ὀδυσσεΐα παθημάτων.

E talvez assim ele tenha composto toda a restante narrativa acerca tanto dos eventos em Ílion quanto daqueles em Ítaca e em toda a Odisséia.

393b8: Οὐκοῦν διήγησις μὲν ἔστιν καὶ ὅταν τὰς ῥήσεις ἐκάστοτε λέγῃ καὶ ὅταν τὰ μεταξὺ τῶν ῥήσεων;

Não há narrativa a cada vez que ele disser as falas e aquilo que está no intervalo das falas?

393c9: Εἰ δέ γε μηδαμῶ ἑαυτὸν ἀποκρύπτει το ὁ ποιητής, πᾶσα ἂν αὐτῷ ἄνευ

⁸ PLATÃO. *República*, 394b2. Utilizamos a edição CHAMBRY, Émile (Ed.). *La République (I-III)*. Paris: Les Belles Lettres, 1970. (Collection des Universités de France, Platon, t. 6).

⁹ PLATÃO. *República*, 394b9-c5.

μινήσεως ἢ ποιήσεις τε καὶ διήγησις γεγονυῖα εἶη.

Se o poeta nunca se escondesse, toda a poesia e narrativa seriam produzidas por ele sem imitação.

393d6: Εἰ γὰρ Ὅμηρος εἰπὼν ὅτι ἦλθεν ὁ Χρῦσης τῆς τε θυγατρὸς λῦτρα φέρων καὶ ἰκέτης τῶν Ἀχαιῶν, μάλιστα δὲ τῶν βασιλέων, μετὰ τοῦτο μὴ ὡς Χρῦσης γενόμενος ἔλεγεν, ἀλλ' ἔτι ὡς Ὅμηρος, οἷσθ' ὅτι οὐκ ἂν μίμησις ἦν, ἀλλὰ ἀπλῆ διήγησις.

Pois se Homero, tendo dito que Crises veio trazendo uma recompensa por sua filha e como um suplicante aos aqueus, e principalmente aos reis, depois disso não como se tivesse se transformado em Crises falasse, mas ainda como Homero, sabes que não haveria imitação, mas narrativa simples.

394b2 (após a reconstrução da narrativa de parte da Πιάδα por Sócrates): Οὕτως, ἦν δ' ἔγω, ὧ ἑταῖρε, ἄνευ μινήσεως ἀπλῆ διήγησις γίγνεται.

Assim, disse eu, ó companheiro, vem a ser a narrativa simples sem imitação.

394d3: Τοῦτο τοίνυν αὐτὸ ἦν ὃ ἔλεγον, ὅτι χρεῖη διομολογήσασθαι πότερον ἑάσομεν τοὺς ποιητὰς μιμουμένους ἡμῖν τὰς διηγήσεις ποιῆσθαι ἢ τὰ μὲν μιμουμένους, τὰ δὲ μὴ, καὶ ὅποια ἑκάτερα, ἢ οὐδὲ μιμεῖσθαι.

Era isto mesmo que eu dizia, que seria necessário entrar num acordo sobre se permitiríamos que os poetas imitadores nos compoñham as narrativas imitando umas coisas e outras não, e quais seriam elas, ou se nem imitar [permitiremos].

396b10: Εἰ ἄρα, ἦν δ' ἔγώ, μανθάνω ἃ σὺ λέγεις, ἔστιν τι εἶδος λέξεώς τε καὶ διηγήσεως ἐν ᾧ ἂν διηγοῖτο ὁ τῷ ὄντι καλὸς ἀγαθός, ὅποτε τι δέοι αὐτὸν λέγειν, καὶ ἕτερον αὖ ἀνόμοιον τούτῳ εἶδος, οὗ ἂν ἔχοιτο ἀεὶ καὶ ἐν ᾧ διηγοῖτο ὃ ἐναντίως ἐκεῖνῳ φύς τε καὶ τραφεῖς.

Se, disse eu, entendo o que tu dizes, há uma espécie de expressão e narrativa em que aquele realmente belo e bom narraria, se um dia o mesmo precisasse contar algo; e, depois, uma espécie diferente, dessemelhante em relação àquela, à qual se prenderia sempre e na qual narraria o que fosse contrário àquele primeiro em natureza e formação.

396c6: Ὁ μὲν μοι δοκεῖ, ἦν δ' ἔγώ, μέτριος ἀνὴρ, ἐπειδὴν ἀφίκεται ἐν τῇ διηγήσει ἐπὶ λέξιν τινα ἢ πράξιν ἀνδρὸς ἀγαθοῦ, ἐθειλήσειν ὡς αὐτὸς ὢν ἐκεῖνος ἀπαγγέλειν καὶ οὐκ αἰσχυνεῖσθαι ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ μιμήσει, μάλιστα μὲν μιμούμενος τὸν ἀγαθὸν ἀσφαλῶς τε καὶ ἐμφρόνως πράττοντα, ἐλάττω δὲ καὶ ἥττον ἢ ὑπὸ νόσων ἢ ὑπὸ ἐρώτων ἐσφαλμένον ἢ καὶ ὑπὸ μέθης ἢ τινος ἄλλης ζυμφορᾶς.

Parece-me, disse eu, que o homem moderado, quando chega à narrativa com uma expressão ou ação do homem do bom, quer, como sendo ele mesmo, relatar e não se envergonhar com essa

imitação, principalmente imitando o bom firme e refletidamente ao agir, e imitando menos e pior aquele que titubear por causa das doenças ou dos amores, ou por causa da bebedeira ou por alguma outra circunstância.

396e4, 7: Οὐκοῦν διηγήσει χρήσεται οἷα ἡμεῖς ὀλίγον πρότερον διήλθομεν περὶ τὰ τοῦ Ὀμήρου ἔπη, καὶ ἔσται αὐτοῦ ἡ λέξις μετέχουσα μὲν ἀμφοτέρων, μινῆσέως τε καὶ τῆς ἀπλῆς διηγήσεως, σμικρὸν δὲ τι μέρος ἐν πολλῶ λόγῳ τῆς μιμήσεως;

Então não utilizará a narrativa com a qual há pouco discorremos sobre o canto de Homero, e será sua expressão partícipe de ambas, da imitação e da narrativa simples, mas com uma pequena parte de imitação no longo discurso?

397b1 (sobre o oposto ao μέτριος ἀνὴρ): καὶ ἔσται δὴ τούτου λέξις ἅπασα διὰ μιμήσεως φωναῖς τε καὶ σχήμασιν, ἢ σμικρὸν τι διηγήσεως ἔχουσα;

E a expressão deste será toda através da imitação pelos sons e gestos, ou contendo um pouco de narrativa?

A *διήγησις*, como se vê pelas passagens citadas, é usada para nomear duas instâncias distintas: (1) o conjunto de tudo aquilo que é dito por contadores de mito e poetas; e (2) a forma como se expressam os contadores de mito e poetas. Portanto, pode haver *διήγησις* através de *μίμησις*, *διήγησις* através de *διήγησις* ou *διήγησις* através de *μίμησις* e *διήγησις*.

Pradeau afirma ser a narrativa atlante simples¹⁰ porque ela é não-imitativa e verdadeira, restituindo fielmente eventos passados, e porque Crítias é um homem de bem.

Do ponto de vista da *λέξις*, da expressão, a narrativa de Crítias não pode ser considerada simples. Diferentemente de Sócrates na reformulação de parte da *Iliada*, em *República* 393d7-394a9, Crítias imita algumas vezes a fala de um personagem de sua narrativa, que não é só uma narrativa em torno da guerra entre Atenas e Atlântida, mas uma narrativa da transmissão dessa história. Então em *Timeu*, 21c3 et seq., Crítias imita seu avô, reproduzindo sua conversa com o outro neto, Amínandro. O uso do vocativo (ὦ Ἀμύνανδρε) não deixa dúvidas de que Crítias age como se fosse o avô diante de Sócrates, Timeu e Hermócrates. Em seguida imita Amínandro, que faz uma pergunta ao avô, também com o uso do vocativo – ὦ Κριτία. E assim segue o diálogo entre avô e neto todo imitado por Crítias, que não se vale do discurso indireto – “o avô disse que...”, “o neto

¹⁰ PRADEAU, 1997, p. 41.

perguntou se...” – , mas intercala, à maneira homérica, a ἀπαγγελία com a μίμησις (estamos pensando aqui na passagem 394b2 da *República*).

Depois de o avô se referir a Sólon como o introdutor da história em Atenas, é Sólon o imitado¹¹. E, o que é mais confuso, não sabemos se Sólon é imitado por Crítias-avô, que é imitado por Crítias-narrador ou se apenas por Crítias-narrador. Quando Sólon deixa de falar, quem é que continua a narrativa? A narrativa de Crítias não é em nada simples. Durante o relato sobre a ida de Sólon ao Egito, temos a intervenção da fala do sacerdote de Saís¹² e um diálogo entre ambos. Imitação que ocupa a maior parte da narrativa de Crítias no *Timeu*, indo de 22b6 a 25d6. No *Crítias*, no entanto, em momento algum há μίμησις (no sentido de o narrador se esconder atrás de um personagem). Mas antes de relatar o que quer Sócrates – sobre aquela cidade, da qual eles falaram na véspera, em guerra contra outras cidades para ver como ela se comporta depois da educação e formação atribuída – Crítias discorre sobre a constituição geográfica, política, arquitetônica, jurídica, religiosa, etc. da Atenas daquele tempo e de Atlântida. Essa reconstrução descritiva parece ao leitor um preâmbulo ao que realmente importa: a batalha. Como teria Atenas derrotado o império insolente? Como guerreariam os guardiões virtuosos e educados? O diálogo é interrompido, e justo no momento em que Crítias está a ponto de introduzir uma fala de Zeus dirigida aos outros deuses, não sabemos se através de μίμησις ou não.

Se quisermos, portanto, qualificar a narrativa de Crítias como ἀπλῆ διήγησις, deveremos desconsiderar o *Timeu*, o que também precisaria ser justificado de alguma forma.

Se, por outro lado, quisermos considerar a narrativa de Crítias dos dois diálogos, necessariamente a classificaremos naquela espécie misturada, junto à poesia épica. Esse é o nosso primeiro desacordo em relação à interpretação de Pradeau, o que não geraria grandes conseqüências se não discordássemos também da concepção de μίμησις que ele parece utilizar em seu comentário. Quanto à λέξις a narrativa de Crítias tem algo de imitativo (com o que Pradeau discordará), como tentei demonstrar. E quanto ao λόγος, como classificá-la? A resposta de Pradeau será:

A narrativa de Crítias não é, portanto, nem imitativa nem fictícia. Diferentemente de outras narrativas (mitos) de origem, ela não tem nenhuma necessidade de ser confirmada, aumentada,

¹¹ PLATÃO. *Timeu*, 21e1 et seq.

¹² PLATÃO. *Timeu*, 22b4.

*ou somente corroborada por testemunhos poéticos. Seu conteúdo, porque verdadeiro, só conhece, por assim dizer, uma única restituição possível; é um conjunto particular de acontecimentos antigos, não uma fábula moral ou gênero literário diferindo em grau de versões sucessivas*¹³.

A narrativa, para Pradeau, não seria fictícia porque é um discurso verdadeiro (segundo afirmação do próprio narrador). O autor, portanto, naquele esquema de *República* 376e12, em que o λόγος se divide em duas espécies (εἶδη) – τὸ ἀληθές e τὸ ψεῦδος – inseriria a narrativa de Crítias no primeiro ramo da divisão. Justamente esse ramo é esquecido, e os interlocutores passam a se preocupar com o segundo ramo, do discurso mentiroso ou fictício, já que a educação das crianças deve começar pelos mitos. Dentro do ψεῦδος há o “mentir belamente” e o “não mentir belamente”¹⁴, nesse último ramo encontrando-se Homero e Hesíodo, poetas, não por acaso, que seriam superados por Sólon, segundo a opinião do avô de Crítias, se este tivesse escrito a história que ouviu no Egito. Em que consiste o “não mentir belamente”? Sócrates responde¹⁵:

Ὅταν εἰκάξῃ τις κακῶς τῷ λόγῳ, περὶ θεῶν τε καὶ ἡρώων οἳ οἱ εἰσιν, ὥσπερ γραφεὺς μηδὲν εἰκότα γράφων οἷς ἂν ὅμοια βουλευθῆι γράψαι.
Quando alguém representar mal através do discurso, acerca dos deuses e dos heróis como eles são, assim como um pintor pintando algo nada semelhante àquilo que quisesse pintar.

O λόγος ψευδής é uma εἰκασία com um referencial, do qual ele se aproxima ou não, ao qual ele se assemelha ou não. A censura a Homero e Hesíodo só poderá ser legitimada de fato depois que se revelar a diferença entre *o que é* – τὸ ὄν/τὰ ὄντα – e *o que aparece* – τὸ φαινόμενον/τὰ φαινόμενα. Seria preciso percorrer todo o desenvolvimento da *República*, para se concluir, com a teoria do conhecimento platônica, a crítica a Homero e Hesíodo. O livro X retoma a questão porque ainda não estava claro o que seria representar ὁ θεὸς ὄν, o deus que é. O problema não é só de ordem política, mas também ontológica. E aí precisamos retomar a μίμησις, mas não mais aquela μίμησις em relação à expressão, à λέξις, mas a μίμησις em relação ao conteúdo da narrativa. Que Crítias no *Timeu* imita alguns personagens de sua narrativa nós já vimos, mas o que dizer quanto ao λόγος mesmo? Ora encontramos outro ponto de desacordo com o autor.

¹³ PRADEAU, 1997, p. 42.

¹⁴ PLATÃO. *República*, 377d9.

¹⁵ PLATÃO. *República*, 377e2-4.

Crítias assume, antes de retomar sua narrativa no *Crítias*, que fará uma *ἀπεικασία*. É de se notar a semelhança entre a passagem a seguir traduzida¹⁶ e a última que citamos da *República*:

Μίμησιν μὲν γὰρ δὴ καὶ ἀπεικασίαν τὰ παρὰ πάντων ἡμῶν ῥηθέντα χρεῶν που γενέσθαι· τὴν δὲ τῶν γραφῶν εἰδωλοποιίαν περὶ τὰ θεῖα τε καὶ τὰ ἀνθρώπινα σώματα γιγνομένην ἴδωμεν ῥαστώνης τε πέρι καὶ χαλεπότητος πρὸς τὸ τοῖς ὄρωσιν δοκεῖν ἀποχρώντως μεμιμῆσθαι, καὶ κατοψόμεθα ὅτι γῆν μὲν καὶ ὕδρα καὶ ποταμοὺς καὶ ὕλην οὐρανόν τε σύμπαντα καὶ τὰ περὶ αὐτὸν ὄντα καὶ ἰόντα πρῶντων μὲν ἀγαπῶμεν ἅν τις τι καὶ βραχὺ πρὸς ὁμοιότητα αὐτῶν ἀπομιμῆσθαι δυνατὸς ἦ, πρὸς δὲ τούτοις, ἅτε οὐδὲν εἰδότες ἀκριβῆς περὶ τῶν τοιούτων, οὔτε ἐξετάζομεν οὔτε ἐλέγχομεν τὰ γεγραμμένα, σκιαγραφία δὲ ἀσαφεῖ καὶ ἀπατηλῶ χρώμεθα περὶ αὐτά· τὰ δὲ ἡμέτερα ὅποταν τις ἐπιχειρῇ σώματα ἀπεικάζειν, ὅξως αἰσθανόμενοι τὸ παραλειπόμενον διὰ τὴν αἰεὶ σύνικον κατανόησιν χαλεποὶ κριταὶ γιγνώμεθα τῷ μὴ πάσας πάντως τὰς ὁμοιότητας ἀποδιδόντι. Ταῦτόν δὴ καὶ κατὰ τοὺς λόγους ἰδεῖν δεῖ γιγνώμενον, ὅτι τὰ μὲν οὐράνια καὶ θεῖα ἀγαπῶμεν καὶ σμικρῶς εἰκότα λεγόμενα, τὰ δὲ θνητὰ καὶ ἀνθρώπινα ἀκριβῶς ἐξετάζομεν. Ἐκ δὴ τοῦ παραχρήμα νῦν λεγόμενα, τὸ πρέπον ἂν μὴ δυνώμεθα πάντως ἀποδιδόναι, συγγιγνώσκειν χρεῶν· οὐ γὰρ ὡς ῥάδια τὰ θνητὰ ἀλλ' ὡς χαλεπὰ πρὸς δόξαν ὄντα ἀπεικάζειν δεῖ διανοεῖσθαι.

É preciso que tudo o que é dito junto de todos nós venha a ser de alguma forma imitação e representação; vemos a imagem produzida pelos pintores acerca do divino e do corpo humano desde a facilidade e a dificuldade em relação ao parecer, aos que vêem, suficientemente imitado, e observaremos que, em relação à terra, às montanhas, aos rios, à floresta, ao céu e a tudo que em torno dele existe e se move, primeiro admiramos quem seja capaz de cumprir uma imitação com alguma semelhança, ainda que pequena; diante disso, uma vez que nada sabemos acerca disso, nem examinamos nem reprovamos o pintado, mas nos satisfazemos em relação ao mesmo com um sombreado obscuro e ilusório; já quando alguém tenta representar nossos corpos, percebendo com precisão o que foi omitido por causa da observação constante e familiar, nos tornaremos juízes severos em relação àquele que não recuperar totalmente todas as semelhanças. O mesmo agora também é preciso ver que acontece com os discursos, que admiramos os discursos celestes e divinos, pouco prováveis, enquanto examinamos rigorosamente os mortais e humanos. Pelo discurso agora de improviso é preciso que me perdoeis se eu não conseguir recuperar totalmente o conveniente; pois não como fácil, mas como sendo difícil é preciso conceber o representar diante da opinião.

A narrativa de Crítias é, portanto, uma assumida *ἀπεικασία*, uma representação ou imagem que tem como modelo aquilo que concerne ao humano

¹⁶ PLATÃO. *Crítias*, 107b6-e2.

e mortal. Todavia, quando a lemos, damo-nos conta de que ele trata também das divindades e dos heróis. E o mais impressionante, ele trata dos deuses e heróis reformulando nos mitos aquilo que é censurado na *República*. Crítias, por exemplo, não faz menção à mítica batalha entre Atena e Posêidon pelo lote de Atenas. Os deuses não guerreiam¹⁷, logo, a divisão de lotes se faz sem discórdia (οὐ κατ' ἔριν¹⁸). Posêidon, apesar de detentor do lote de Atlântida não é o inspirador dos vícios de seus habitantes; aqueles têm início quando o elemento divino se esvai, o que se coaduna com outra prescrição da *República*: sendo o deus bom, não pode ser causador de nenhum mal¹⁹. Mesmo a punição de Zeus vem com o fim de tornar os atlantes mais sábios, o que está de acordo com a consideração sobre a punição divina na *República*²⁰: ὁ μὲν θεός δίκαιά τε καὶ ἀγαθὰ ἐργάζετο, οἱ δὲ ὠνίναντο κολαζόμενοι. “O deus realizava o que era justo e bom, e os castigados tiravam proveito disso.”

Depois de todas essas constatações, de que Crítias assume fazer uma ἀπεικασία, de que ele compara sua narrativa a uma pintura, exatamente à imagem do λόγος ψευδής na *República*, e depois de vermos que ele se enquadraria naquilo que os interlocutores classificariam como um “mentir belamente”, por que não poderíamos considerar sua narrativa uma bela mentira, a reescrita do mito de origem de Atenas, ao invés de considerá-la um λόγος ἀληθής como quer Pradeau? Para isso teremos que fazer de Platão o inventor do mito, e não Crítias, um personagem que apenas transmite de memória o λόγος que aprendeu de seus antepassados.

Não há, de qualquer forma, incompatibilidade entre mitologia e verdade. Pelo contrário, a mitologia pode preencher uma lacuna deixada pela ignorância sobre o passado²¹:

καὶ ἐν αἷς νῦν δὴ ἐλέγομεν ταῖς μυθολογίαις, διὰ τὸ μὴ εἰδέναι ὅπη τὰληθῆς ἔχει περὶ τῶν παλαιῶν, ἀφομοιοῦντες τῷ ἀληθεῖ τὸ ψεῦδος ὅτι μάλιστα, οὕτω χρήσιμον ποιῶμεν;

Nessas mitologias de que falávamos agora, por causa de não saber onde está o verdadeiro acerca das coisas antigas, tornando a mentira semelhante à verdade o máximo possível, assim fazemos o útil?

¹⁷ PLATÃO. *República*, 378b8-9.

¹⁸ PLATÃO. *Crítias*, 109b2.

¹⁹ PLATÃO. *República*, 397a1-c9.

²⁰ PLATÃO. *República*, 380b1-2.

²¹ PLATÃO. *República*, 382c10-d3.

A relação entre a mitologia e a busca da recuperação de um passado longínquo também aparece no *Crítias*, quando este se refere ao motivo por que a transmissão da história fora interrompida, fazendo menção aos montanhesees iletrados, únicos sobreviventes dos dilúvios periódicos que acontecem a Atenas²².

Μυθολογία γὰρ ἀναζήτησίς τε τῶν παλαιῶν μετὰ σχολῆς ἄμ' ἐπὶ τὰς πόλεις ἔρχεσθον, ὅταν ἴδητόν τισιν ἦδη τοῦ βίου τἀναγκαῖα κατεσκευασμένα, πρὶν δὲ οὖ.

A mitologia e a investigação das coisas antigas chegam junto com ócio ao mesmo tempo às cidades, quando é visível a alguns que o necessário à vida já está arranjado, antes não.

A mitologia e a investigação sobre o antigo vêm junto, estão num mesmo nível no que tange à produção de conhecimento de uma cidade. Fazer uma distinção nítida entre uma e outra instância não é tão fácil dentro do pensamento grego, se considerarmos que o historiador antigo não recusava o mito, pelo contrário. Veja-se, por exemplo, o livro I da *História da Guerra do Peloponeso*, em que Tucídides menciona as figuras de Deucalião, Agamêmnon, Helena e Minos ao descrever o passado longínquo dos helenos.

A reiterada afirmação da veracidade da narrativa de Crítias não nos impele, portanto, a classificar esta como um λόγος ἀληθής. A narrativa é um belo mito que faz de Atenas e seus habitantes partícipes, por uma descendência agora recuperada, da cidade excelente e justa, como aquela prefigurada na *República*. Porém os rapsodos agora não cantarão Homero, mas Platão, o que nos indica um caminho para a tão problemática questão da verdade. Para resolvê-la, entretanto, seria necessário recomençar o texto, tendo como objetivo compreender a função do mito platônico, seu papel dentro da teoria do conhecimento (ou das Idéias), e sua relação com a querela entre filosofia e poesia.

De qualquer forma, o próprio Pradeau retoma o problema ao analisar a interpretação de outro autor na seção “I.C.2.3.a) *Un récit ressemblant*”. Apresentando os argumentos de Christopher Gill, que seguem, basicamente, os pontos que acabamos de expor (brevemente, a assunção da narrativa como μίμησις e ἀπεικασία; a aceitação na cidade da *República* de certo tipo de imitação; e a consideração de que a narrativa é um mito filosófico “concebido a fim de mostrar em ação a ἀρίστη πολιτεία da *República*”²³), Pradeau não os refuta nem os aceita. Apenas considera que a classificação de mito filosófico não basta para

²² PLATÃO. *Crítias*, 110a-6.

²³ PRADEAU, 1997, p. 87.

abarcam o conteúdo da narrativa, os detalhes das descrições, enfim, o gênero “mito filosófico” não se aplicaria à narrativa de Crítias, com todas as suas significações históricas e filosóficas. A tentativa de classificá-la conforme à *República* é, então, abandonada. O autor só dirá o que realmente pensa sobre o assunto na seção “III.A.2.2. L’utopie comme méthode d’analyse des choses politiques”, já no final do livro. Apesar de assumir que o gênero utópico surge apenas no século XVI, o autor propõe uma leitura retrospectiva da narrativa em questão. Atenas e Atlântida seriam *tipos* criados com o propósito de analisar e criticar organizações políticas. Pradeau reconhece o anacronismo de se chamar Platão de utopista, mas também não abre mão de enquadrar a narrativa atlante nas definições modernas de narrativa utópica:

Tratando de T. More, este último [P.-F. Moreau²⁴] define os três discursos característicos do gênero utópico: “um discurso crítico, onde se encontra passada pelo crivo a situação da Inglaterra e dos outros Estados europeus; um discurso descritivo, que opõe a essas desordens a vida social da ilha de Utopia; um discurso justificativo, enfim, que enuncia em quais condições uma tal vida social é possível. As relações desses três discursos, tal como elas se estabelecem no percurso do texto, instituem o funcionamento e os limites do gênero por quase três séculos”²⁵.

Pradeau opta pela classificação de gênero utópico pelo valor que este dá à descrição, ao contrário, segundo ele, do que ocorreria com o mito. Ao mesmo tempo, a utopia, ainda que descritiva, não deixa de ser fictícia, o que responderia aos atlantólogos sem, com isso, abandonar o caráter verdadeiro da história. Além disso, a utopia experimentaria os traços distintivos dos *tipos* como hipóteses, “a fim de avaliar de maneira sistemática os efeitos sobre o conjunto da sociedade de um tipo particular de transformação²⁶”. Essa definição cai como uma luva para o tipo atlante, que, desde as suas características iniciais, vê se perder aos poucos o elemento divino, transformando-se, de cidade virtuosa, em uma potência destrutiva e autodestrutiva. Do tipo arcaico-ateniense a decadência não é tratada. Sabemos apenas que a cidade vence Atlântida numa batalha, com aquela organização militar preconizada inicialmente, que desaparece após um cataclismo.

²⁴ Em *Le récit utopique, droit naturel et roman de l’Etat*. Paris: P. U. F., 1982.

²⁵ PRADEAU, 1997, p. 279.

²⁶ Esta é a definição, apud PRADEAU, 1997, p. 282, de Lévy, em LÉVY, J. La libération de l’utopie. In: GARCIA, P.; LÉVY, J.; MATTEI, M.-F. *Révolutions, fin et suite*. Paris: EspacesTemps - Centre Georges Pompidou, 1991. p. 299-314.

Bem, mas Atenas estava lá, sob os pés dos contemporâneos de Platão. Caberia àqueles reconhecer sua decadência ou não.

É verdade que a identificação do gênero utópico na narrativa de *Crítias* resolveria muitos problemas, mas não gostaríamos de abandonar sem mais a classificação de mito filosófico, de um λόγος ψευδής cujos objetivos não necessariamente seriam incompatíveis com os objetivos utópicos propostos por Pradeau. Abandonar as categorias da *República* equivaleria também a considerá-las insuficientes para classificar o próprio texto platônico, o que nos levaria, no mínimo, a acusar o filósofo de ter se esquecido de incluir a si mesmo em meio à enorme gama de possíveis narradores e produtores de discursos. É certo que podemos alegar a anterioridade cronológica da *República* em relação ao *Timéu* e ao *Crítias*, e por isso podemos achar que Platão teria mais tarde refeito aquele esquema de forma diferente, e que então deveríamos desistir usá-lo. Pode ser que Pradeau tenha razão, mas pode ser também que Platão enfim tenha encontrado a poesia para a sua cidade, que canta justa e verdadeiramente elogios à deusa²⁷ e que torna crível – justamente pelo uso das detalhadas descrições – a realidade e a efetivação da πολιτεία no outro diálogo feita com λόγος. Aqui também ela é feita com λόγος, mas já não é a construção de um grupo de homens reunidos numa casa, mas a recordação de uma típica família ateniense, da qual Platão é membro, e cujos ancestrais remontam a Sólon. E a força dessa mentira é tão grande que, ironicamente, Atlântida até hoje é procurada por geólogos, arqueólogos e outros estudiosos, aparecendo em documentários da TV por assinatura e motivando ainda outras mentiras, mesmo contemporâneas, de cunho nacionalista²⁸.

Alice Bitencourt Haddad
Doutoranda em Filosofia - UFRJ

²⁷ PLATÃO. *Timéu*, 21a3-4.

²⁸ Sobre esse tema ver o excelente VIDAL-NAQUET, Pierre. L'Atlantide et les nations. In: _____. *La Démocratie Grecque vue d'ailleurs*. Paris: Flammarion, 1990. p. 139-159.