

A função do mito em Platão

The function of the myth in Plato

RESUMO

O trabalho que nos propomos sobre o estudo do mito na obra de Platão tem como base o artigo de Ludwig Edelstein intitulado "The Function of the Myth in Plato's Philosophy". Em seu trabalho, Edelstein nos apresenta, de forma geral, o porquê de Platão se utilizar do mito e a função que este desempenha em sua filosofia. O autor contribui assim para o desenvolvimento do pensamento sobre o assunto e proporciona uma alavanca para os estudos posteriores sobre o mito em Platão. Por fim contribuiremos com uma conclusão crítica sobre o assunto.

Palavras-chave: Platão. Mito. Edelstein.

ABSTRACT

The work that we propose on the study of the myth in the work of Plato is based on the article of Ludwig Edelstein titled "The Function of the Myth in Plato's Philosophy". In his work, Edelstein presents to us, in a general way, the reason why Plato uses the myth and the function it plays in his philosophy. The author thus contributes to the development of thought on the subject and provides a lever for later studies on the myth in Plato. Finally, we will come to a critical conclusion on the subject.

Keywords: Plato. Myth. Edelstein.

Nosso trabalho tem o intuito de estudar a função que o mito desempenha na filosofia platônica a partir dos estudos de Edelstein. Apesar da dialética ser central para Platão, ele também é um adepto do mito e tem neste uma função importante para a sua filosofia. O mito no geral tem o poder de encantamento sobre seus ouvintes e o autor irá questionar qual é o papel do mito para a filosofia, já que o papel de encantar e cativar através dele é originalmente da poesia. Os filósofos anteriores a Platão haviam descartado o mito como algo sem valor e mesmo

* Doutor em Filosofia, Professor.

sofistas e pensadores da época tentavam encontrar um sentido oculto [ὕπόνοια] por trás do mito que pudesse levar a sua verdadeira interpretação¹. Investigar o motivo que leva Platão a retomar o mito como uma forma de pensar a filosofia é algo que pretendemos investigar.

Antes de levantar suas próprias hipóteses a esse respeito, Edelstein irá demonstrar como a posterioridade viu o uso que Platão faz de seus mitos. Para Hegel, os mitos platônicos são apropriados apenas para a infância da humanidade, quando a razão ainda está nascendo, depois disso eles se tornam obsoletos. Os neoplatônicos e os neokantianos irão apresentar opiniões opostas. Para os primeiros, os mitos de Platão são alegóricos e há neles um verdadeiro significado filosófico. Para os segundos, a razão apresenta limites e os problemas da alma e do cosmos só podem ser discutidos através de imagens; os mitos de Platão são um instrumento pelo qual o sentimento transcendental é despertado e regulado. Já para o romanticismo, Platão não estava apenas consciente dos limites da razão, como sabia que o mito era a inspiração que o filósofo compartilhava com o poeta, levando a revelação da verdade do suprarracional do divino (EDELSTEIN, 1949, p. 463-464).

Divergente a estas interpretações são todas aquelas que reconhecem o fato de que a questão do significado dos mitos platônicos é ligada com os problemas relacionados entre razão e imaginação², entre filosofia e poesia. O que para o autor coloca dois aspectos a serem analisados: o filosófico e o estético. Para ele o mito platônico não é uma criação inteiramente artificial, mas uma resposta contra a tradição à mitologia grega tradicional. Tendo isto em vista, Edelstein irá iniciar sua análise pela atitude de Platão frente às crenças comuns.

Segundo ele, no tempo de Platão, a mitologia ainda era um poder vivo fundada na religião tradicional demonstradas principalmente por Homero e Hesíodo (EDELSTEIN, 1949, p. 465)³. Platão considerava ímpia e cheia de erros tal religião. Dessa forma, a mitologia deveria ser reformulada por completo⁴, o que faz Platão determinar os modelos [τύποι] pelos quais tais mitos deveriam ser construídos. Ele opta por não tornar o mito apenas uma interpretação alegórica, porque as crianças não são capazes de distinguir o que é do que não é alegórico. O mito deve ser feito conforme os resultados da filosofia; as histórias devem ser contadas para as crianças como um reflexo da verdade dialética. Dessa forma, a mitologia poderia ser utilizada adequadamente na educação (EDELSTEIN, 1949, p. 465). Um filósofo, nos dirá Edelstein, deve ser capaz de distinguir o que é do que não é uma alegoria, pois para Platão, a interpretação alegórica do mito [ὕπόνοια] é um tipo 'rústico de sabedoria' [ἄγροικος σοφία]⁵. O mito para Platão é formado pela

¹ Mais sobre o assunto pode ser lido em Tate (1929, p. 143).

² Veyne (1987, p. 12), demonstra a relevância de se entender a imaginação para que se possa entender o mito. Nos diz ele em seu Prefácio: "Não quero, de modo algum, dizer que a imaginação anunciaria as futuras verdades e que deveria estar no poder, mas que as verdades são já imaginações e que a imaginação está no poder desde sempre; ela, e não a realidade, a razão ou o longo trabalho do negativo".

³ Para afirmar isto, ele irá se utilizar da passagem 379a da *República*, onde Platão fala dos tipos [τύποι] a serem usados quando se fala de deuses [περὶ θεολογίας]. Brisson (2003, p. 26) irá nos dizer que há um manuscrito T, cópia do séc. XI feita a partir do manuscrito A, o *Parisinus* 1807, que traz a correção de θεολογίας por μυθολογίας. "De todo modo", nos dirá Brisson, "ainda que não se aceite a correção, é preciso admitir que nessa passagem *theologias* é sinônimo de *mythologias*".

⁴ No *Eutífron*, 6a-c, Sócrates diz não achar que sejam verdadeira tais relatos sobre os deuses.

⁵ Tal passagem é retirada de uma interpretação do *Fedro*, 229b-230a.

vontade, não é uma antítese da razão, dessa forma o *mýthos* funciona como um instrumento do *lógos*. Para Edelstein isto significa dizer que o mito não possui a certeza inerente à dialética, podendo apenas persuadir (EDELSTEIN, 1949, p. 466). Mas tal persuasão não é para uma classe inferior de homens comuns e não-filósofos, o filósofo também deve acreditar no mito, pois a investigação filosófica necessita do mito (EDELSTEIN, 1949, p. 466). Dito isto, Edelstein irá negar as três teses anteriores: o mito como alegoria (neoplatônicos) é falsa porque Platão considera isto uma sabedoria rústica; o mito com um conhecimento elevado (kantianos) é falsa, pois a razão é suprema em Platão, sendo o mito subserviente à ela; e o mito como um mistério a ser revelado (românticos), pois para Platão o mito é o mito do filósofo (EDELSTEIN, 1949, p. 467).

Negado as teses acima, Edelstein irá classificar os mitos em dois grupos:

I) Aqueles que relatam a criação do mundo e o princípio da humanidade.

II) Aqueles que tratam do destino da alma antes e depois da vida sem ter relação com a metafísica, mas sim com a ética.

Em relação ao 1º grupo, nos diz ele, que a razão humana só pode entender o que sempre é e não muda. Se alguém pretende falar do que muda e se transforma, característica da história do mundo, só poderá fazer isto através de um relato de um mito. Não porque este seja auto consistente ou exato, pois o que ele apresenta são probabilidades imaginadas ao invés de averiguar fatos. A investigação sobre o início da história é mitologia (EDELSTEIN, 1949, p. 468)⁶. Sobre o que é falso ou verdadeiro em tais relatos é algo incerto, pois para eventos temporais só é possível ter padrões de uma natureza eterna. "Se tomado como símbolo da eternidade, o mundo é entendido corretamente" (EDELSTEIN, 1949, p. 468). Os fatos, eles mesmo, sempre serão conjecturas, as quais não podemos jamais ter a certeza absoluta da verdade, pois, como nos diz Edelstein, "é inerente na natureza humana entender que a verdade e a falsidade são para sempre intimamente entrelaçadas" (EDELSTEIN, 1949, p. 469). Somente os deuses, nos dirá Platão, são livres da falsidade [ἀψευδής], sendo simples e verdadeiros em palavras e atos [ὁ θεὸς ἀπλοῦν καὶ ἀληθὲς ἐν τε ἔργῳ καὶ λόγῳ]⁷. O filósofo deve demonstrar sua responsabilidade e julgamento não indo além do que seu conhecimento pode levar, sendo assim, os mitos históricos servem para clarificar dificuldades lógicas. Edelstein tentará explicar isto utilizando-se da premissa de Platão de que nada no mundo existe sem o seu oposto (Cf. *Fédon*, 60b). Para que algo exista é preciso que exista o outro. No caso, o sério tem como oposto a brincadeira. Os diálogos escritos foram compostos com cuidado para capturar o melhor, o mais convincente *lógos*, por isso, os mitos são compostos com infinito cuidado, para fazer a fábula que relate o mais provável. O sério e a brincadeira são colocados como uma peculiar ambiguidade da ironia platônica. Eles são dois aspectos indissolúveis do humano e talvez do divino (EDELSTEIN, 1949, p. 470-471).

Platão está dialogando com diversos pensadores da época como os filósofos da natureza e historiadores críticos que excluíram o mito de suas investigações.

⁶ Sobre isso podemos dizer que até hoje isso é feito. Toda a ciência sobre a pré-história do homem ou seus primórdios não deixa de ser uma "mitologia avançada". Em filmes de ficção científica, como "2001: uma Odisséia no Espaço" de Stanley Kubrick, tais características são bem exploradas.

⁷ PLATÃO. *República*, 382e. Texto grego estabelecido por John Burnet, *Platonis Opera*, Tomus IV Oxford: Oxford University Press, 1902. Demais citações à 'República' serão abreviadas por *Rep*.

Os mais extremos seriam Demócrito que propõe uma análise racional da natureza e Tucídides que separa a história da mitologia. O ponto importante é que Platão acha as limitações da razão onde o racionalismo antigo, assim como o racionalismo moderno, detecta a força da razão se aliada à experiência. No entanto, Platão não dá valor a esta razão capaz de provar os princípios de uma interpretação dos fatos naturais e históricos. Para Platão é tarefa da razão e do mito influenciar onde para Kant a causalidade racional reina suprema. A razão é capaz de providenciar os princípios da natureza e da história, mesmo que tais princípios sejam dados através do mito. Sendo assim, enquanto o conto histórico é um valor prático, o mito filosófico é uma diversão intelectual (EDELSTEIN, 1949, p. 472).

Quanto ao 2º grupo, referente aos problemas da alma, Edelstein irá falar-nos que Sócrates através da tese da imortalidade da alma conseguia refutar qualquer um que tentasse defender uma amoralidade ou injustiça. Para o autor, o caso ético, é diferente da ciência natural e histórica, pois a razão humana é capaz de dar conta de sua tarefa, que é proporcionar conhecimento. O mito ético é um adicional para o conhecimento racional; não pretende substituí-lo, mas apoiá-lo. A transcendência, que ele apresenta através das figuras e imagens, segue um padrão rígido de construção: que há vida depois da morte e vida antes da vida (EDELSTEIN, 1949, p. 473). O mito vem completar o argumento sobre a imortalidade da alma. Nisto Edelstein irá nos fazer uma pergunta um tanto relevante: “não é o mito ético ainda mais supérfluo que o cosmológico e o histórico, desde que o conhecimento ético é autossuficiente?” (EDELSTEIN, 1949, p. 473). Platão parece ver que recompensas nesta ou na outra vida não influenciam para as ações corretas; é preciso que se persuade para a lei moral independente de suas consequências. Com isso, pretende que o justo não receba somente todas as recompensas que a virtude traz de homem para homem, mas também aquelas concedidas pelos deuses. Se o filósofo acreditar que os deuses não são indiferentes com o destino do homem, ele irá encontrar um valoroso empreendimento para ser cheio de boas alegrias e irá ganhar coragem. Ele irá exercer toda sua força em adquirir virtude e sabedoria em vida (EDELSTEIN, 1949, p. 474). O mito ético fala das paixões do homem; ele é direcionado para a parte irracional do homem, a fim de persuadir a mesma. Pois tanto a parte racional como a irracional devem ser cuidadas pelo filósofo, já que prazer e medo podem influenciar o intelecto e, por isso, devem ser direcionados (EDELSTEIN, 1949, p. 474)⁸. Os deuses são livres das paixões ao contrário dos homens. Este é um dos motivos pelo qual os homens precisam de mitos e os deuses não.

Edelstein irá depois apresentar o motivo da ordem dos mitos em Platão. Os mitos científicos e históricos aparecem nos últimos escritos de Platão, pois o trabalho das Formas já estava melhor desenvolvido. O *Timeu* e o *Crítias* com seus mitos pretendem dar uma resposta ao problema da criação do mundo dos fenômenos, da natureza e da história, explicando a Forma do Bem como a causa de toda existência (EDELSTEIN, 1949, p. 475). Os mitos éticos surgem no *Górgias*,

⁸ BRISSON (2003, p. 26) parece concordar com tal posição ao dizer que “Platão apresenta essa fusão emocional como o efeito de um encantamento, que desempenha na alma o papel de remédio, de uma fascinação ou simplesmente de uma persuasão, suscitados pelo prazer que a comunicação do mito proporciona à parte mais baixa da alma (a *epithymía*)”.

no *Fédon*, no *Fedro* e na *República*. No *Górgias*, Platão reconhece que na alma humana há poderes capazes de impedir as decisões da razão. No *Fédon*, ele fala do conflito da alma com suas paixões. No *Fedro* e na *República*, ele desenvolve o dogma da tripartição da alma e demonstra que a razão deve governar e as paixões devem ser governadas. O mito existente no *Protágoras*, para Edelstein, apesar de ter pinceladas de Platão, é uma reprodução histórica dos pensamentos de Protágoras (EDELSTEIN, 1949, p. 475-476).

Para Edelstein, o mito se forma de acordo com a razão, isto faz com que a parte irracional entre em acordo com a parte racional. Desta forma, utilizar-se do mito não representa um antirracionalíssimo, mas uma forma de expressão necessária do intelecto. A tese central de Edelstein é que a função do mito em Platão é uma estrutura dialética (EDELSTEIN, 1949, p. 477), mas admite ser necessário um maior detalhamento da sua tese. A classificação apresentada por Edelstein parece-nos boa, porém ainda insuficiente, pois exclui mitos que aparecem nos diálogos, mas não podem ser colocados em nenhuma das duas classificações. Para isto vemos duas alternativas. A primeira seria dizer que tais mitos não são mitos. Mas isto parece complicar e não resolver a questão, omitindo uma investigação mais cuidadosa sobre os mesmos. A segunda alternativa que, a princípio estamos de acordo, é classificá-los como sendo um terceiro grupo. Este grupo incluiria os mitos não-filosóficos, aqueles que estão na boca dos poetas e dos muitos (*polloí*). Tais mitos não devem entrar na *pólis* justa. Como exemplo, podemos citar o mito do Anel de Gyges (*Rep.*, 359b-360b), que por se encontrar na boca de Gláucon e fora das classificações dadas por Edelstein, seria um mito não-filosófico e, portanto, estaria fora da *pólis* justa.

Quanto a isto, Edelstein não deixa de se manifestar admitindo que sua análise dos mitos platônicos não foi devidamente minuciosa e apresenta a metodologia a ser seguida, a partir dos seus estudos, para aqueles que se interessarem pelo assunto (EDELSTEIN, 1949, p. 477). Mesmo assim, ensaia minimamente uma resposta. Para ele, é preciso analisar a atitude de Platão de como a mitologia afeta seu julgamento sobre a poesia. Platão reconhece ser tarefa do poeta a composição dos mitos, não sendo esta tarefa daqueles que estão a fundar a cidade⁹. No entanto, nos fica aqui a pergunta: quem é o poeta da *República*? Sendo a filosofia diferente da poesia, não pode ser o filósofo também poeta. Os fundadores de cidades estabelecem modelos de mitos a serem compostos pelos poetas, não sendo aqueles os que compõem os mitos e sim estes. Mas Platão compõe mitos. Então Platão é um poeta? E também filósofo? A filosofia está definitivamente separada da poesia? Parece que neste caso a resposta é não. Para Edelstein, Platão escreve mitos para a realização do filósofo, que devem ser utilizados na educação do guardião da *pólis* justa. Seus mitos filosóficos não devem se limitar apenas à educação do jovem, mas ir além e educar o cidadão em geral. Não nos parece, no entanto, que Platão está escrevendo seus diálogos para a massa, então por que iria querer persuadir a mesma através do mito? Edelstein diz que não é a intenção de Platão ser lido por

⁹ Cf. *Rep.*, 378e7-379a4. Ὡς ἄδειμαντε, οὐκ ἐσμὲν ποιηταὶ ἐγὼ τε καὶ σὺ ἐν τῷ παρόντι, ἀλλ' οἰκισταὶ πόλεως· οἰκισταῖς δὲ τοὺς μὲν τύπους προσήκει εἰδέναι ἐν οἷς δεῖ μυθολογεῖν τοὺς ποιητάς, παρ' οὓς ἂν ποιῶσιν οὐκ ἐπιτρεπτόν, οὐ μὴν αὐτοῖς γε ποιητέον μύθους.

crianças na escola, mas que seus mitos sejam contados. Se pensarmos num âmbito político global, talvez pudéssemos aceitar tal argumento, afinal, os mitos eram em sua grande maioria cantados pelos poetas ou reproduzidos pelos rapsodos. Mas se levarmos em conta que Platão optou por escrever mitos em seus diálogos, não se limitando apenas a relatá-los e que na época em que escrevia somente a elite da Grécia sabia ler, não nos parece que ele poderia estar escrevendo para a massa, o que faz tal argumento parecer estranho. Para nós, o mito escrito por Platão em seus diálogos não visava a massa como principal receptor, mas sim aqueles que estiverem aptos a lê-lo. Talvez, numa alternativa a sugestão dada por Edelstein, podemos pensar que Platão estivesse preocupado em educar seus leitores para a filosofia e uma vez que estes estivesse persuadidos dos benefícios desta, (re)produzissem seus mitos para as massas na tentativa de persuadi-las para o Bem.

No Livro II da *República*, ao determinar os termos da educação, Sócrates chegará à conclusão que a melhor *paideia* é a ginástica para o corpo e a música para a alma (*Rep.*, 376e). Começando-se pela música, verificaremos que há duas espécies de *lógos*: um verdadeiro e outro falso. Ambos serão ensinados, mas primeiro o *lógos* *pseûdos*: que nada mais é do que os mitos que serão ensinados às crianças (*Rep.*, 377a). Os mitos contados são, assim, a primeira educação que as crianças recebem, e serão definidos por Sócrates da seguinte maneira:

τοῦτο δέ που ὡς τὸ ὄλον εἰπεῖν ψευδός, ἐνὶ δὲ καὶ ἀληθῆ. πρότερον δὲ μύθοις πρὸς τὰ παιδιά ἢ γυμνασίοις χρώμεθα.

no todo, estes são falsos, embora contenham alguma verdade. E serviremos de mitos para as crianças, antes de as mandarmos para os ginásios. (*Rep.*, 377a).

Entendemos aqui que o mito não é a enunciação do falso propriamente, pois a própria falsidade e a verdade fazem parte de sua estrutura e nela mesma se confundem. Nisso, o mito possui seu próprio mundo significativo, onde tais classificações não se encontram, e ele parece fazer parte de uma terceira espécie de *lógos*, não sendo nem verdadeiro, nem falso. Ou seja, em sua função, o mito não se opõe ao *lógos*. Dito isso, Sócrates continuará:

Ουκοῦν οἶσθ' ὅτι ἀρχὴ παντὸς ἔργου μέγιστον, ἄλλως τε καὶ νέω καὶ ἀπαλῶ ὀτφοῦν; μάλιστα γὰρ δὴ τότε πλάττεται καὶ ἐνδύεται τύπος ὃν ἂν τις βούληται ἐνημηνασθαι ἐκάστῳ.

Ora, tu sabes que, em qualquer empreendimento, o mais trabalhoso é o começo, sobretudo para quem for novo e tenro? Pois é nessa fase que se é moldado, e se enterra a matriz que alguém queira imprimir numa pessoa. (*Rep.*, 377a-b).

Podemos perceber que o maior *érgon* é o princípio [ἀρχή], que está ligado aos mitos que são contados aos mais novos, e é de acordo com estes mitos que se aplicam os moldes [τύποι] do discurso à alma [ψυχή] das crianças. Se os mitos forem bons, terão, pois, boas opiniões [δόξαι], do contrário estas serão erradas (*Rep.*, 377b). Por isso, deve-se vigiar os autores de mitos [μυθοποιοί] e selecionar os mitos belos, recusando-se os ruins (*Rep.*, 377b-c).

τοὺς δ' ἐγκριθέντας πείσομεν τὰς τροφούς τε καὶ μητέρας λέγειν τοῖς παισὶν καὶ πλάττειν τὰς ψυχὰς αὐτῶν τοῖς μύθοις πολὺ μᾶλλον ἢ τὰ σώματα ταῖς χερσίν. Os que forem escolhidos, persuadiremos as amas e as mães a contá-los às crianças, e a moldar as suas almas por meio dos mitos, com muito mais cuidado do que os corpos com as mãos. (*Rep.*, 377c).

Quem é novo ainda é privado de raciocínio [ἄφρων] (*Rep.*, 378a) não é capaz de distinguir o que é alegórico do que não é [ὁ γὰρ νέος οὐχ οἷός τε κρίνειν ὅτι τε ὑπόνοια καὶ ὁ μῆ] (*Rep.*, 378d), mas a opinião [δόξα] que aprendeu em tal idade costuma ser indelével e inalterável [δυσέκνιπτά τε καὶ ἀμετάστατα] (*Rep.*, 378e). Por isso, os primeiros mitos que ouvirem devem ser compostos com a maior beleza possível, orientados para a virtude [ἄ πρῶτα ἀκούουσιν ὅτι κάλλιστα μεμυθολογημένα πρὸς ἀρετὴν ἀκούειν] (*Rep.*, 378e).

De fato, Platão acreditava que o mito continha verdade, o que, pela definição que ele dá na *República*, faz do mito uma estrutura ambígua: nem é falso e nem é verdadeiro. Não nos parece, dessa forma, que o que diferencie o mito filosófico dos demais mitos seja a verdade contida neste, mas sim sua beleza [καλόν] e sua utilidade [χρήσιμον]¹⁰. Aquilo que se deve censurar e repudiar é a mentira sem beleza [μὴ καλῶς ψεύδεται] (*Rep.*, 377d), sendo esta a verdadeira mentira [ἀληθῶς ψεύδος], odiada por todos os deuses e homens (*Rep.*, 382a). Por último, lembremos que a 'nobre mentira' [γενναῖον τι ἐν ψευδομένων] (*Rep.*, 414b-c) antecede um mito filosófico, o mito dos metais, e nem por isso este deixa de ser falso. Na *República*, verdade contida no mito deve ser analisada na ordem de sua utilidade para a *pólis* justa.

Com o advento da escrita, os mitos passaram a ser registrados, o que ajudou a consagrá-los como parte da literatura grega. Brisson defende que os mitos se formam dos acontecimentos que a coletividade se esforça para conservar a lembrança (BRISSESON, 1982, p. 23). Por isso, há um esforço coletivo do que se deve lembrar, pois numa civilização oral, a memória está indissociada do esquecimento, pois aquilo que não se guarda pela memória é descartado e esquecido (BRISSESON, 1982, p. 25). Este é um ponto importante para ressaltarmos: a ligação do mito com a memória. Em Platão, apesar de não podermos classificar os mitos para uma só causa (FRUTIGER, 1976, p. 2), podemos dizer que eles também possuem essa mesma relação com a memória. Para entendermos a narrativa de Gyges na *República*, por exemplo, precisamos entender a relação desta com a tradição que de Gyges fala. Os feitos dele são lembrados pela lírica e pela história, além de terem sido registrados pela escrita; possui uma recorrência popular, o que reforça a sua lembrança entre os muitos (*polloí*). No entanto, a tradição de Gyges é próxima temporalmente da época em que ele viveu, não tendo ele com a lírica uma relação mítica por não estar em um passado desconhecido. Outro fator é sua historicidade, pois sendo ele uma figura histórica, dificilmente poderia ser considerado uma figura mítica. Para Kirk, há uma distinção entre o que pode ser considerado mito e o que pode ser lenda; personagens históricos ou quase-históricos não são considerados mitos, mas

¹⁰ Para entender o argumento da beleza conferir a passagem da *Rep.*, 377c-378e; para o argumento da utilidade ver *Rep.*, 382c-d.

estão na classe das lendas populares (KIRK, 1990, p. 23-4), sendo assim, Gyges não poderia ser considerado um mito, segundo a tradição. Entretanto, a tradição que consagrou Gyges por suas riquezas e seus grandes feitos foi registrada e, inegavelmente, foi muito contada entre os *polloí*. Isso fez com que Platão se apropriasse desta tradição popular, para compor o seu mito do anel de Gyges, que marca um elemento importante do argumento que ele está desenvolvendo.

Segundo Morgan, "o mito filosófico é racional, implantado como um resultado da reflexão metodológica e é uma manifestação das preocupações filosóficas" (MORGAN, 2004, p. 7). Em Platão, o mito costuma aparecer quando não se sabe a verdade com relação ao passado distante (*Rep.*, 382d); e, por muitas vezes, para se falar sobre as questões da alma. Por apresentarem diferentes funções, os mitos de Platão não podem ser classificados numa única teoria. Nos parece estranha a posição de Edelstein, quando este diz não haver verdadeira disputa entre a filosofia e a poesia, desde que esta passe pelo crivo da censura da verdade (EDELSTEIN, 1949, p. 479). Ou dizer que "a verdade é a divindade suprema" (EDELSTEIN, 1949, p. 480). Tais afirmações não parecem condizer com o texto de Platão, pois não é a verdade, a nosso ver, o paradigma que constitui os mitos de Platão. Platão com seus diálogos deu à filosofia uma nova mitologia e, conseqüentemente, uma nova poesia. No entanto, para nós, esta nova poesia não é baseada pela verdade, pois, segundo Edelstein, Platão "foi o último a acreditar na verdade contida no mito" (EDELSTEIN, 1949, p. 481).

Referências bibliográficas

Edições e Traduções da República

BURNET, J. *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instrvxit*: Ioannes Burnet, Tomvs IV. Oxford: Oxford University Press, 1902.

PEREIRA, M. H. R. *A República*. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. 9. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

Estudos

BRISSON, L. A Religião como Fundamento da Reflexão Filosófica e como meio de Ação Política nas Leis de Platão. Tradução de Cláudio William Veloso. *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 107, p. 24-38, jun. 2003.

_____. *Platon les Mots et les Mythes*. Paris: Librairie François Maspero, 1982.

EDELSTEIN, Ludwig. The Function of the Myth in Plato's Philosophy. *Journal of the History of Ideas*, Pennsylvania, v. 10, n. 4, p. 463-481, out. 1949.

KIRK, G. S. *The Nature of Greek Myths*. London: Penguin Books, 1990.

MORGAN, K. *Myth and Philosophy. From Presocratics to Plato*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

TATE, J. Plato and Allegorical Interpretation. *The Classical Quarterly*, Cambridge, v. 23, n. 3/4, p. 142-154, out. 1929.

VEYNE, P. *Acreditaram os Gregos nos seus Mitos?* Tradução de António Gonçalves. Lisboa: Edições 70, 1987.

Sobre o autor

Luiz Maurício Bentim da Rocha Menezes

Doutor em Filosofia. Professor de Filosofia, Ética e Política do Instituto Federal do Triângulo Mineiro (IFTM). E-mail: lbrmenezes@yahoo.com.br

Recebido em 12/07/2018

Aprovado em 30/10/2018

Como referenciar esse artigo

MENEZES, Luiz Maurício Bentim da Rocha. A função do mito em Platão. *Argumentos: Revista de Filosofia*. Fortaleza, ano 10, n. 20, p. 114-122, jul.-dez. 2018.