

Considerações sobre a *doxa* no Livro III da *República*

Carla Francalanci (UFES)

The aim of this paper is to think the presence of *doxa* in the guardian's education, described in *Republic* II-III, in order to highlight its crucial role as a forming instance at this point of the dialogue. In order to do that, I intend to show how two notions which seem to be inherent to *doxa* – I mean both *lanthanein* and *pseudos* – are described as playing an active role in this formation.

Key-words: *doxa*, formation, image, hiding, falsity.

Pertence à *República* de Platão um entrecruzamento de alguns dos mais importantes temas filosóficos legados para nossa tradição de pensamento. Não apenas do desenrolar e aprofundamento de cada um desses temas, mas principalmente de sua articulação, depende a compreensibilidade dessa obra. Questões como a justiça, a fundamentação da pólis como o lugar de acontecimento e possibilidade de todo convívio humano, a educação, a virtude, a alma, o conhecimento, a verdade, a morte, são algumas das linhas-mestras cujo desenrolar perfaz esse diálogo platônico.

O termo *doxa* aí se insere e se articula com algumas dessas questões centrais, não deixando de apresentar variações em seu tratamento, à medida que os diversos Livros e temas da *República* se desdobram. Neste trabalho, gostaria de chamar atenção para um ponto em particular: a relação entre a *doxa* e a *paideia* prescrita para os guardiões, nos Livros II e III. Meu propósito é realçar o procedimento platônico, de fazer a base da formação da porção mais nobre da pólis residir precisamente na *doxa*, a fim de marcar uma estranheza, à medida que essa *doxa* é apontada como comportando, intrinsecamente, zonas de opacidade, as dimensões de *lanthanein* e *pseudos*, instâncias de que essa formação parece, conforme o diálogo atesta, não poder prescindir. Realçando essa presença no texto, caberá então perguntar pelo sentido de sua necessidade.

Para demarcar brevemente o percurso que desemboca no tema da educação, temos: a pergunta diretora do diálogo, acerca da justiça, demanda, para sua melhor visualização, sua legibilidade em grandes traços; surge, então, a necessidade de instauração de uma pólis, funcionando como uma “imagem ampliada” da alma¹. Essa pólis, criada-poetada, assim, no e com o logos², tem como movimento diretor a carência ou necessidade – a condição humana de ser intrinsecamente *endeês*³. É importante ressaltar que o projeto inicial socrático de instauração de uma pólis necessitou ser feito, a instâncias de Gláucon. Sócrates havia constituído uma pólis pautada apenas nas necessidades vitais ou de subsistência, o que não tornou a princípio visível a presença, nela, de justiça ou injustiça⁴, e que levou o jovem a tecer seu famoso comentário acerca da “cidade de porcos”⁵. Redirecionando seu projeto inicial, Sócrates faz entrar nela as necessidades “não necessárias” ou inessenciais⁶. A pólis passa a ter suas necessidades inscritas, assim, na ordem dos desejos ou apetites. Com a entrada da *epithymia*, os desejos se assumem enquanto tais, e as necessidades deixam de conhecer os limites da mera subsistência; vindo a cidade a crescer desmesuradamente devido à demanda desmedida de seus desejos, os conflitos, tanto internos quanto com as pólis vizinhas, se tornam inevitáveis. É nesse cenário que se impõe a necessidade de uma nova classe de cidadãos, os guardiões, com a tarefa de guardar as fronteiras, tanto externas quanto internas, passando a ser, assim, os “artífices da liberdade da pólis”.

É importante marcar esse desenvolvimento porque, se os guardiões surgem do imperativo de se contrapor à ilimitação proporcionada pela *epithymia* – e mais tarde, ao redirecionar o discurso da pólis para a alma, veremos que as porções correspondentes ao guardião e ao governante, respectivamente *thymos* e *nous*, terão por função central refrear à *epithymia*, seja enraivecendo-se contra ela e cerceando-a em prol das

¹ Plato, *Republic*, 368d.

² Ibid., 369c.

³ Ibid., 369b.

⁴ Ibid., 371e-372a: Ἄρα οὖν, ὦ Ἀδείμαντε, ἤδη ἡμῖν ἠϋξῆται ἡ πόλις, ὥστε εἶναι τελέα; Ἴσως. Ποῦ οὖν ἂν ποτε ἐν αὐτῇ εἴη ἢ τε δικαιοσύνη καὶ ἡ ἀδικία; καὶ τίτι ἅμα ἐγγενομένη ὦν ἐσκέμμεθα; Ἐγὼ μὲν, ἔφη, οὐκ ἐννοῶ, ὦ Σώκρατες, εἰ μὴ που ἐν αὐτῶν τούτων χρεῖα τιτὶ τῇ πρὸς ἀλλήλους.

⁵ Ibid., 372d.

⁶ Ibid., 372e-373b.

injunções da porção mais nobre da alma, seja governando a alma e impondo assim limites aos desejos –, por outro lado, sua aparição só é possível devido à entrada em cena da *epythymia*; é sua constante ameaça de perda de limites que cria a demanda por uma instância que tenha como função precisamente ocupar-se dos limites, mantendo-os presentes e vigentes na cidade. E ainda: somente com a possibilidade constante de perda de medida instaurada pela *epythymia* será possível, após um longo percurso, encontrar a justiça, como o que confere unidade e individualidade a cada uma das virtudes – coragem, sabedoria, temperança – que se contrapõem à desmedida dos desejos ou apetites. Ressalto esse ponto porque aqui se mostra um procedimento presente, ainda que de maneira não explícita, no texto, e na maior parte das vezes ignorado: a atribuição, por parte de Platão, de um papel fundador a instâncias aparentemente “negativas”, como parece ocorrer com a dimensão do desejo na *República* e como veremos repetir-se, em certa medida, com a *doxa*, tomada, de modo usual, simplesmente em sentido negativo, como existindo em mera contrariedade ao âmbito do logos.

Marcada a necessidade dos guardiões como classe de cidadãos a desempenhar uma função, não apenas particular, mas eminente, e apontado que sua natureza precisa ser dupla, devendo eles possuir uma alma a um só tempo animosa e filosófica⁷, torna-se premente discutir a educação que lhes deverá ser ministrada, a fim de que essa natureza possa desdobrar-se maximamente. Passa-se, assim, ao tema da formação dos guardiões, que ocupará boa parte do Livro II e a totalidade do Livro III. O desdobramento da noção de educação demanda ressaltar uma associação feita no texto, desde a primeira emergência do tema, e que não cessará de ser reiterada ao longo de seu desenvolvimento: a imbricação entre *paidéia* e *trophê*. “De que maneira devemos nutrilos e educá-los?”⁸. *Trophê*, nutrição, alimentação, diz respeito a um processo de incorporação, de assimilar algo de modo a convertê-lo no próprio corpo e sangue e, assim, em natureza. Podemos compreender a função desse termo como, a um só tempo, de sinonímia e especificação com relação ao modo platônico de compreender a *paidéia*. Trata-se, assim, de mais do que um educar fortuito ou relacionado a qualquer conteúdo

⁷ Id., Ibid., 376c: Φιλόσοφος δὴ καὶ θυμοειδὴς καὶ ταχὺς καὶ ἰσχυρὸς ἡμῖν τὴν φύσιν ἔσται ὁ μέλλων καλὸς καὶ ἀγαθὸς ἔσεσθαι φύλαξ πόλεως.

⁸ Ibid., 376c: (...) θρέφονται δὲ δὴ ἡμῖν οὗτοι καὶ παιδεύονται τίνα τρόπον;

específico: a *paideia como trophê* diz respeito a um movimento de assimilação, a fim de que se possa converter o aprendido em elemento intrínseco. De fato, a passagem que diz respeito à formação dos guardiões lança mão reiteradamente de imagens retiradas da escultura e da cunhagem de moedas: trata-se de um ato formador que se compreende como um plasmar, moldar, imprimir um tipo ou cunhagem, em uma verdadeira operação estético-pedagógica de esculpir os cidadãos dessa pólis poetada no discurso⁹.

O processo descrito nos Livros II e III visa algo bastante específico: a nutrição e educação dos guardiões se dá no sentido de moldar, cunhar ou esculpir, neles, uma *doxa*. Através de música e ginástica, a formação visa fazer com que as crianças apreendam em suas almas as *doxai* que os nomotetas consideram ser necessário a elas manter, quando em idade adulta¹⁰. Essa formação é encarada como algo que não termina nem se esgota em determinado momento da vida, mas precisa ser constantemente reassumida e reiterada, de modo que se deve observar os guardiões ao longo de toda a sua existência, a fim de ver se eles permanecem preservadores e guardiões, em especial dessa *doxa* axial: de que se deve fazer sempre o que for do interesse da pólis, de modo a não expeli-la nem por mágica nem por violência, vindo a dela, em algum momento, esquecer-se. Dessa observação, serão escolhidos os mais eficientes guardiões da *doxa*, que passarão, na idade madura, a ocupar o cargo de governantes¹¹. Pois nesse momento do diálogo, a seguinte consideração não foi ainda tornada problemática por Sócrates: “Não concordas que opinar sobre aquilo que é, é estar na verdade?”¹². Essa sentença deverá ser efetivamente problematizada nos Livros V, com uma radicalização da distinção entre *doxa* e *epistêmê*, e VI, nas considerações sobre o conhecimento que culminarão na imagem da linha dividida. Contudo, a *doxa* é encarada, no momento do texto ao qual nos referimos, como o primeiro modo de acontecimento da verdade na alma.

Qual é o motivo para que essa formação seja, em última instância, a nutrição ou assimilação de uma *doxa*? A resposta talvez possa ser encontrada nas considerações de

⁹ Cf. Luís Felipe Bellintani Ribeiro. IN: *Arte no pensamento*.

¹⁰ Plato. *Ibid.*, 377b.

¹¹ *Ibid.*, 412e.

¹² *Ibid.*, 413a: ἢ οὐ τὸ τὰ ὄντα δοξάζειν ἀληθεύειν δοκεῖ σοι εἶναι;

ordem geral tecidas por Sócrates acerca da soberania da nutrição pela música (*mousikê trophê*), uma vez que o ritmo e a harmonia, mais do que nenhuma outra instância, “encontram seu caminho no íntimo da alma e a tomam mais fortemente, trazendo a ela e criando nela boa conformação (*euskhemosynê*), se ela é retamente nutrida, ou, se não, o seu contrário”¹³. A passagem anterior a essa havia mostrado como a música em seu sentido mais geral, compreendida como “bem falar, bom ajuste, boa conformação e bom ritmo”, necessariamente “acompanha a boa disposição”¹⁴, e ainda, que essas qualidades igualmente se fazem presentes nas artes posteriormente denominadas “espaciais”, como pintura, escultura, arquitetura, tapeçaria¹⁵. Dessa forma, será preciso vigiar não apenas os poetas, mas todos os artífices, procurando

“(…) por aqueles que, por uma boa disposição natural, sejam capazes de seguir o rastro da própria natureza do belo e da boa forma, a fim de que os jovens, como que residindo em uma região salutar, de tudo (o que lhes cerca) se beneficiem, de modo que aquilo que lhes chega das belas obras, seja relativo à visão ou à audição, lhes alcance como uma atmosfera (*aura*), levando saúde a um lugar valioso, e assim, desde a infância os conduza imperceptivelmente (*lanthanêi*) à semelhança, amizade e acordo com o belo logos”¹⁶.

Mais do que uma educação pela música, podemos dizer, aqui, que o que se prescreve é uma educação por imagens. Todas as artes e saberes devem assim concordar em cercar os guardiões de imagens da virtude, cuja manifestação sensível se dá ao modo de configurações bem medidas e ordenadas. O objetivo é educar em uma acepção fundamental, incutindo neles desde crianças um sentido de agrado por essa ordenação e de desagradado pelo seu contrário. Trata-se, por isso, precisamente da formação de uma *doxa*, no sentido de que isso que se pretende proporcionar aos jovens é algo que se encontra aquém do logos, e que atuaria como uma prefiguração ou, no dizer de Sócrates, como uma preparação para vir a acolhê-lo no momento oportuno de sua apresentação e apreensão. Conforme o diálogo afirma, tais imagens atuam imperceptivelmente. Gostaria, mesmo, de reforçar esse ponto: tais imagens retiram o seu poder de assimilação, precisamente, de seu caráter velado ou não consciente,

¹³ Ibid., 401d.

¹⁴ Ibid., 400d-e.

¹⁵ Ibid., 400e-401a.

¹⁶ Ibid., 401c-d.

podendo, assim, como o filósofo afirma acerca da música, penetrar no mais íntimo da alma. Pertence intrinsecamente à *doxa* a dimensão do *lanthanein*, uma vez que o que a caracteriza é manter oculto para si o porque de um estado de coisas ser dessa maneira, ou, nos termos platônicos, não ser capaz de dar o *logos* daquilo que se toma em consideração. O primeiro ponto que faz *doxa* e *logos* diferirem é, assim, a opacidade da primeira, sua incapacidade de apreender suas razões, o fundamento desde o qual o real se faz para ela presente. Mas o que chama atenção nesse momento do diálogo é o caráter positivo dessa opacidade, tomada enquanto elemento formador. Sua necessidade está em proporcionar a baliza, a medida com a qual poder-se-á apreender retamente o *logos*, no momento em que sua entrada na formação dos guardiões se fizer necessária.

Outra instância que se faz presente desde o início da discussão acerca da formação dos guardiões é o *pseudos*: falsidade, mentira, engano. Sua entrada no diálogo o associa intrinsecamente à potência do *logos*. Começando a educação dos jovens pela música antes da ginástica, entra em cena o *logos* como pertencendo a essa. E ele é de saída apresentado como comportando uma dupla determinação, sendo verdadeiro ou falso¹⁷. A educação, ao iniciar pelos mitos, lançará mão de uma modalidade do *logos* calcada, em sua maior parte, no falso, ainda que contenha em si, concomitantemente, verdade¹⁸.

Será preciso vigiar os poetas, enquanto criadores de mitos, para que eles não mintam acerca da verdadeira natureza dos deuses, dos daímones e do que ocorre após a morte, bem como dos heróis. Mas o texto traz essa ressalva: em especial será preciso censurá-los se eles não mentem belamente¹⁹. A consideração acerca do *pseudos* não abandona essa discussão. Ao contrário: ela se vai tornando mais presente e pregnant, sendo as considerações a seu respeito conduzidas mesmo à sua dimensão ontológica. Tomada em seu sentido fundamental ou diretor, isso que Sócrates denomina a “verdadeira falsidade” (*to alethôs pseudos*) aparece como o que é odiado e temido por todos os deuses e homens, pois consiste em “enganar-se na alma acerca do que é”²⁰.

¹⁷ Ibid., 376e.

¹⁸ Ibid., 377a.

¹⁹ Ibid., 377d-e.

²⁰ Ibid., 382b.

Enganar-se, mantendo-se ignorante face ao real, constitui a perda de nosso solo, da garantia básica que permite todas as modalidades de vínculo com os outros entes e conosco mesmos. A própria falsidade no discurso só se torna possível uma vez preservada essa constituição original da verdade, uma vez que só é possível falsear acerca do que se sabe ser e ocorrer de outro modo. Considerada enquanto perda fundamental de referência para com a realidade, torna-se impossível qualquer comércio ou relação com essa dimensão estrutural da falsidade.

Contudo, a falsidade no logos possui uma outra natureza, uma vez que é apresentada como “uma cópia da falsidade que ocorre como uma afecção da alma, uma imagem originada posteriormente”²¹. Não sendo isenta de mistura (*ou panu akraton pseudos*), assim podemos entendê-lo: não deixando de comportar verdade em algum grau, a falsidade presente nos discursos poderá mesmo vir a desempenhar um papel na formação dos homens. Pois uma de suas utilidades consiste precisamente em, dado o desconhecimento da verdade acerca dos assuntos antigos, assemelhar o falso ao verdadeiro e assim conferir a ele utilidade²². Isenta de valia para os deuses, aos quais a ignorância não pode ser de nenhum modo associada, o seu valor residiria, precisamente, em aproximar, por essas imagens, os homens daquilo que não lhes é dado conhecer por outras vias. Nesse sentido, podemos pensar: é exatamente por falsear, isto é, por dar, disso que apresenta, uma imagem, que os mitos podem ser afirmados como o que contém, em certa medida, verdade, e, assim, utilidade.

Tendo os mitos, precisamente pelo que comportam de falso, poder de persuadir, é facultado aos nomotetas dessa pólis lançar mão de “nobres mentiras”, como a de que a verdadeira mãe e nutriz dos cidadãos é a própria terra que os moldou em seu seio, a fim de incutir o sentimento de que é preciso defendê-la, antes de qualquer outro bem. E ainda pelo mito se explicariam as diferenças intrínsecas entre os cidadãos pertencentes a cada classe, ao atribuir à composição de cada alma a presença de determinado metal: ouro para os governantes, prata para os guardiões e cobre para os artífices, de modo a tornar compreensível a possibilidade de variação na natureza, o seu não determinismo por lei genética, permitindo que de uma relação entre dois artífices pudesse resultar um

²¹ Ibid., 382c-d.

²² Ibid., 382d.

reberto propenso a ser guardião, ou vice-versa. Devendo, contudo, tal recurso ser empregado com cautela, surge sua comparação com um *pharmakon*, que só deve ser ministrado por aqueles que conhecem suas melhores possibilidades de aplicação e podem antecipar seus efeitos. A primeira menção que o texto faz aos governantes, como classe seleta provinda dos melhores dentre os guardiões, se dá exatamente em uma remissão a esses *pharmaka*; eles aparecem como esses somente a quem é dado administrá-los. Posteriormente, essa restrição poderá se tornar mais compreensível; à medida que o específico da formação dos governantes reside em seu contato e comércio mais próximo com a verdade. Através do esforço de visualização dos modelos ou tipos desde os quais se desdobram, na pólis, as imagens da justiça e das demais virtudes, será possível a eles melhor discriminar verdade e falsidade, de modo a poder, mesmo, operar com essa última, tornando-a, em sua medida própria, útil ao bom funcionamento da pólis.

Os temas acerca do *lanthanein* e do *pseudos* retornarão ainda, o segundo no Livro V, na necessidade de se prescrever mais uma “nobre mentira”, a fim de resguardar a cidade da imoderação de eros e garantir para ela “por lei numérica” a melhor progênie possível, o primeiro no Livro X, que se encerra com uma extensa e enigmática consideração sob forma de mito acerca de nossa dimensão constitutiva de ocultação, que ocorre em grau supremo no fenômeno da morte. Sem entrar nas discussões provindas do avançar dessas questões no diálogo, minha intenção ao abordar os Livros II e III foi mostrar como a educação, enquanto nutrição pelo belo e preparação para a acolhida da verdade do logos, precisa fazer-se como a criação de uma *doxa*, cunhando-se ocultamente em um dispor-se incessante ao poder formador das imagens e valendo-se da bela e útil falsidade dos mitos. Imagens, mitos, *doxa*, *pseudos*: elementos constantemente problematizados por Platão, mas de modo algum descartados de sua *pólis* poetada.