



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE LETRAS E ARTES
FACULDADE DE LETRAS

Lyvia da Silva Manhães

O mito como expressão simbólica do pensamento:
uma análise de “O Mito da Caverna”, de Platão.

Rio de Janeiro
2023

LYVIA DA SILVA MANHÃES

Monografia submetida à Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial para obtenção do título de Licenciada em Letras na habilitação Português-Grego.

Orientadora: Prof^ª. Dra Simone de Oliveira Gonçalves Bondarczuk.

Rio de Janeiro

2023

FICHA CATALOGRÁFICA

Manhães, Lyvia da Silva.

O mito como expressão simbólica do pensamento: uma análise do Mito da Caverna de Platão / Lyvia da Silva Manhães – 2023.

Total de folhas (38 f.)

Orientadora: Simone de Oliveira Gonçalves Bondarczuk.

Monografia (graduação em Letras, habilitação Português – Grego) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Centro de Letras e Artes, Faculdade de Letras. Licenciatura em Letras: Português — Grego, 2023.

Bibliografia: f. 37-38.

1. Mito. 2. Mito da Caverna. 3. Linguagem simbólica. 4. Metáfora. I — Manhães, Lyvia da Silva. II — Universidade Federal do Rio de Janeiro, Faculdade de Letras, (2023) III. Título.

Manhães, Lyvia da Silva. Orientadora: Simone de Oliveira Gonçalves Bondarczuk. Rio de Janeiro: UFRJ/FL. Monografia em Português-Grego.

LYVIA DA SILVA MANHÃES

O MITO COMO EXPRESSÃO SIMBÓLICA DO PENSAMENTO:
UMA ANÁLISE DO “MITO DA CAVERNA”, DE PLATÃO.

Monografia submetida à Faculdade de Letras da
Universidade Federal do Rio de Janeiro, como
requisito parcial para obtenção do título de
Licenciada em Letras na habilitação Português-
Grego.

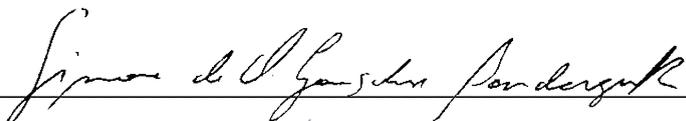
Data de avaliação: 27/01/2023

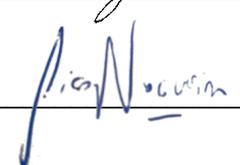
Banca Examinadora:

Profª Dra. Simone de O. Gonçalves Bondarczuk (professora Adjunta - UFRJ) Nota: 9

Prof. Dr. Ricardo de Souza Nogueira (professor Associado - UFRJ) Nota: 9

Assinaturas dos avaliadores:





AGRADECIMENTOS

À minha mãe, Roseli, por incentivo e apoio; ao meu pai, Aldinei, por todo carinho e suporte; e à minha irmã, Priscila, por toda mensagem afetuosa. Todos compreenderam a minha ausência e me incentivaram nos momentos difíceis dedicados à faculdade. A vocês, minha maior gratidão.

Aos meus professores ao longo da vida, a quem atribuo muito da minha formação profissional e inspiração, pelo fato de não medirem esforços ao ministrarem suas aulas tanto presencialmente quanto remotamente. Sem eles, não haveria este trabalho. Viva a educação, a escola e universidade pública!

À minha melhor amiga da Faculdade, Maria Angélica, a quem me deu um enorme suporte acadêmico e emocional nessa jornada. Todo afeto ajudou a construir a pessoa que sou hoje. Você tornou tudo mais fácil e leve. Obrigada, de verdade.

À professora Simone de Oliveira Gonçalves Bondarczuk, que, com disponibilidade, paciência e generosidade, me possibilitou aprimorar o presente trabalho. Agradeço cada troca. Obrigada, professora.

Por fim, mas não menos importante, ao meu companheiro de vida Henrique, o qual desempenhou um papel importante na minha vida acadêmica e me ajudou, de forma direta e indiretamente, na realização deste trabalho. Agradeço toda paciência, companheirismo e suporte dado. Você é fundamental.

SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO.....	7
2.	OS MITOS E SEUS SENTIDOS.....	9
2.1.	A comunicação do memorável através dos mitos.....	9
2.1.1.	O mito nos poetas	12
2.1.2.	A atitude dos filósofos ante o mito.....	13
2.2.	O mito na contemporaneidade	16
2.3.	A função do mito em Platão.....	18
3.	A LINGUAGEM SIMBÓLICA ENQUANTO EXPRESSÃO DO PENSAMENTO	24
3.1.	A linguagem metafórica e o discurso imagético do pensamento.....	22
3.2.	O uso das simbologias no mito da Caverna de Platão.....	25
4.	UMA BREVE ANÁLISE DO MITO DA CAVERNA DE PLATÃO.....	30
4.1.	A história da Caverna e sua análise.....	30
5.	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	35
6.	BIBLIOGRAFIA.....	38

1. INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como temática os usos do mito, com enfoque no “Mito da Caverna”, de Platão, como um artifício para expressar o pensamento simbólico. Veremos aqui como que Platão faz uso de um recurso da linguagem espontâneo a narrativa simples¹, capaz de provocar comoção na cultura ocidental pelo uso particular das palavras e pela intenção comunicativa. Nessa linha de pensamento, analisaremos como que a narrativa mítica explora o discurso-imagético, seja de um ponto de vista metafórico, seja de um ponto de vista ficcional, além de abordar a temática da ligação do mito com a explicação da realidade, como um recurso recorrente aos tempos primordiais da nossa cultura ocidental.

Considerando a Literatura e a Filosofia como um dos pilares principais para a formação do cidadão, observamos a importância do “Mito da Caverna”, de Platão, no contexto histórico em que vivia o filósofo, bem como para a formação da consciência crítica no homem a partir do pensamento simbólico e também a sua relação com os meios de comunicação da atualidade. Portanto, o mito o qual é possibilitado pela linguagem simbólica e a comunicação imagético-discursiva contribui para o pensamento racional.

Este trabalho, sob essa ótica, visa explorar a narrativa do “Mito da Caverna”, através da compreensão dos sentidos e dos efeitos do discurso mítico, desde a antiguidade até a contemporaneidade, do ponto de vista da intenção comunicativa por si só e da linguagem metafórica, além do papel que ela desempenha na filosofia e sua influência na cultura ocidental. Veremos também a sua contribuição para o desenvolvimento do pensamento filosófico, o papel do mito em Platão, e também nos poetas e filósofos da época. Para alcançar o entendimento e as implicações do Mito,

¹ Platão define o que é a narrativa simples em *República* 392 d: *porventura, então, não é com simples diegese (haplêi diégesei), ou com a [diegese] que vem a ser através de mimese (dià miméseos gignoménei) ou através de ambas (di' amphotéron) que eles [mitólogos e poetas] levam a cabo [tudo quanto dizem]?* (tradução de Jacyntho Lins Brandão)

examinaremos, em uma perspectiva da dialética platônica – método que, segundo Platão, é capaz de realizar a passagem do mundo sensível para o mundo inteligível – especificamente, o livro VII de *A República*. Essa obra é a mais conhecida do corpus platônicos cuja temática se concentra na formação da cidade ideal pelo discurso (λόγῳ) para tanto aborda ainda a questão da educação ou formação do bom governante para a cidade. Nesse recorte temático, o “Mito da Caverna serve de modelo (παράδειγμα) e de ilustração da passagem da ἀπαιδευσία (*apaideusía*), *falta de educação*, à παιδεία (*paideía*), *educação formal*.

Ainda nesta linha, apresentamos uma reflexão acerca da metáfora entendida como um processo cognitivo, revelando um imenso sistema conceitual metafórico que rege todo nosso pensamento e nossa ação, a partir de traços culturais comuns em determinada sociedade. Assume-se, portanto, que, intencionalmente ou não, Platão entende o poder da linguagem metafórica, todavia, mais tarde, já no século XX, Lakoff e Johnson rompem com uma visão tradicional da metáfora, prescrita pela Retórica clássica, e nos mostram a metáfora como figura representativa do pensamento humano que nos ajuda a compreender as bases da nossa linguagem. Por isso, entender a metáfora como um mero artefato e um simples adereço retórico ou recurso do pensamento reduz a sua intenção comunicativa simbólica, enquanto, na verdade, podemos observar que, já no século IV a.C, o filósofo Platão conseguia identificar a metáfora² como um recurso linguístico rico que poderia ser utilizado como imagem e comparação, a partir da vida cotidiana.

Sendo assim, por meio de elementos metafóricos, filosóficos, consoante as ideias de Platão, poderemos concluir que o mito é não só um recurso de imaginação poética, mas também um instrumento de reflexão sobre a realidade como expressão autêntica de pensamento, pelo qual se pode compreender a atualidade do mito, mais que aparenta à primeira vista.

² E. E. Pender, *Plato on metaphors and models* (2003, p.55-56). In: **Metaphor, Allegory and the Classical Tradition: Ancient Thought and Modern Revisions**. “Platão não usa o termo retórico μεταφορά e não há nenhum termo separado nos diálogos para metáfora como distinto de outros tipos de imagem e comparação. Ao invés disso, Platão usa a expressão *eikōn* (figura, imagem) como um termo geral para imagens, comparações e semelhanças, ao lado de outros termos mais específicos como ὁμοίωσις (semelhança, comparação) e εἶδωλον (figura; ídolo). O substantivo *eikōn* e o verbo relacionado ἀπεικάζω (expressar por uma comparação; comparar com) são termos gerais para comparações e ilustrações em Platão, mas eles também se referem explicitamente a metáforas.”

2 OS MITOS E SEUS SENTIDOS

Desde seus primórdios imemoriais, os mitos se manifestam em todas as culturas em formas de narrativas orais que identificam uma cosmovisão de um povo. Muitos desses mitos chegaram até nós em contextos ritualístico, mas não foi o caso dos mitos gregos, transmitidos até nós principalmente pela literatura. Neste capítulo, pretende-se destacar suas principais características e a história de suas interpretações com foco em um recorte dos mitos gregos até a contemporaneidade. Compreender, tendo como referência o Mito da Caverna, o porquê de Platão se utilizar do mito e a função que este desempenha em sua filosofia, contribuindo, assim, para o desenvolvimento do pensamento filosófico sobre o mito em Platão.

Com base na premissa de que a língua, enquanto o conteúdo de uma mensagem, muda, podemos assumir, portanto, que os mitos dentro da sociedade adaptam-se à realidade e à cultura de um determinado povo (são imanentes), influenciando na forma como se conceitualiza a acepção de mito desde a antiguidade. Por fim, contribuiremos com uma breve análise crítica sobre o assunto.

2.1: A comunicação do memorável através dos mitos.

Os mitos, do ponto de vista da psiquê humana, podem ser entendidos como representações de verdades profundas do inconsciente coletivo, e as coleções de mitos que chegaram até nós em forma escrita, formam as diversas mitologias que conhecemos. As mitologias, em geral, são uma espécie de construto teórico literário, na medida que fixaram as principais variantes dos mitos orais, privilegiadas em determinada sociedade, por meio de textos escritos.

Como parte de uma primeira reflexão, farei uma breve análise desse termo, a fim de buscar compreender o mito como uma explicação da realidade que utiliza uma linguagem simbólica, mostrando como ele tem lugar de destaque no imaginário de um povo, devido à profundidade e à abrangência com que funciona no grande e difícil processo de formação da consciência coletiva, enquanto discurso digno de ser rememorado.

Entender a dimensão semântica da origem de mito é tentar compreender os valores atribuídos a essa palavra com base na sua herança greco-latina. Nessa

perspectiva, é, como instrumento interpretativo, que proponho a análise dos sentidos dessa palavra cuja evolução, dentro da sociedade grega, pode ser elucidada, por meio das narrativas dos grandes poetas gregos, Homero e Hesíodo, até os imortais filósofos, como Platão e Aristóteles, com especial enfoque na adaptação e ressignificação no contexto platônico — a criação do mito filosófico; e, por fim, chegando até o sentido mais usual da linguagem contemporânea. Analisar a importância do mito em si, bem como suas implicações na explicação do mundo grego e da sua sobrevivência no mundo atual é falar da capacidade figurada de sua linguagem simbólica para explicar as realidades de forma imagética e concreta.

Durante gerações, esse termo — originado do grego μῦθος (*mythos*, palavra) — significou um relato oral, prerrogativa dos poetas, mas, com o passar dos séculos, teve seu sentido alterado e ampliado em variados contextos. A oralidade como característica latente dos mitos deve ser entendida no contexto cultural grego da seguinte forma, como afirma Torrano: *Oralidade não é mera ignorância do uso da escrita, mas significa culto e cultivo da memória enquanto potência divina que outorga identidade espiritual à comunidade cultural como ao indivíduo que a esta pertence.* (TORRANO, 2013, pg.24)

Pela voz dos poetas – chamados de “mestres da verdade na Grécia Antiga”³ – os mitos permaneceram vivos na oralidade e foram essenciais para transmitir o que era digno de ser lembrado e celebrado naquela sociedade: o que Torrano chama de identidade espiritual. Mas, ao considerarmos a função comunicativa da linguagem, com o advento da escrita a partir do século VIII a.C. na Grécia Antiga, houve toda uma mudança no sistema de comunicação que modificou a mudança na própria mensagem comunicada, levando ao surgimento e ao desenvolvimento de novos tipos de discurso como: o da história e da filosofia, gêneros que se estabeleceram como um novo domínio de transmissão do memorável. No entanto, antes do estabelecimento definitivo do sistema de escrita, e mesmo paralelamente a essa, o mito oral, como herança cultural, continuou sendo, praticamente, um “monopólio” dos poetas e a memória o seu instrumento principal.

Além disso, há de se considerar que a:

linguagem do mito enquanto objeto de uma experiência numinosa (sagrada) arcaica. Esta experiência da linguagem está profunda e inextricavelmente ligada a uma certa concepção arcaica da linguagem, a uma certa concepção

³ Expressão cunhada por Marcel Detienne em sua obra **Os mestres da Verdade na Grécia Arcaica**, WMF Martins Fontes, 2013.

arcaica de tempo, a uma concepção arcaica de Ser e de Verdade.
(TORRANO, 1995, p. 14)

O que Torrano procura deixar claro que no contexto da Grécia Arcaica (VIII-VI séc. a. C), o mito não tem a conotação hodierna de fábula, lenda, invenção, ficção, mas a acepção que lhe atribuíam e ainda atribuem as sociedades arcaicas – as impropriamente denominadas culturas primitivas – como relato verdadeiro e culturalmente relevante, ou seja, o mito como relato de um acontecimento ocorrido no tempo primordial. Em outros termos, mito, consoante as ideias de Mircea Eliade (1972, p.9), é o relato de uma história verdadeira, ocorrida nos tempos do princípio, com a interferência de entes sobrenaturais, que narram uma atividade criadora e desvendam a sacralidade de suas obras. O mito é, pois, a narrativa de uma criação: conta como algo que não era, começou a ser (BRANDÃO, Junito, 1986, p.36). No geral, essa definição, embora não seja a única, é bem aceita para os mitos tradicionais gregos.

Para o filósofo romeno Mircea Eliade, *em Mito e Realidade*, (1972, p. 6), *a principal função do mito consiste em revelar os modelos exemplares, de todos os ritos e atividades humanas significativas*. Dentro da sociedade grega antiga, os mitos têm um componente sobrenatural e falam das origens, como, por exemplo, o mito preocupado com a origem divina da técnica, da natureza divina dos instrumentos, da origem da agricultura, da origem dos males, da fertilidade das mulheres, do caráter mágico das danças e desenhos etc. Percebe-se nestas formas míticas de explicar o mundo, uma profunda relação entre mito e natureza e o sagrado.

Sendo assim, fica claro que, como qualquer outra palavra/conceito, o seu significado transformou-se através dos séculos. Um *mythos* não é necessariamente falso, mas sim um fenômeno cultural que fornece os modelos para a conduta humana, conferindo, por isso mesmo, significação e valor à existência, conforme Mircea (1972, p.6). Ademais, tal narrativa, de cunho concreto e imagético, no sentido aristotélico, também é concebida e entendida como enredo: uma composição de ações (τὴν σύνθεσιν τῶν πραγμάτων, 1450a, 5); enquanto na linguagem contemporânea, em geral, aplica-se à qualquer tipo de ficção.

Portanto, pode-se afirmar que, na concepção arcaica, os mitos são um instrumento interpretativo da realidade e trazem ‘revelações’ (refere-se ao conceito de discurso ἀληθής, ‘verdadeiro’, no sentido de ‘desvelar, revelar algo oculto ou esquecido’) por intermédio de narrativas, sejam elas cosmogônicas, de crenças comuns,

sejam as construções daquilo que se entende simbolicamente por feitos heroicos. Nas sociedades em que o mito está ainda vivo, ele se apresenta, de fato, como uma história verdadeira, proposta numa linguagem acessível, sobre a gênese do mundo, das coisas e do homem. Os mitos reproduzem ou repropõem gestos criadores e significativos, que permanecem como discursos que sustentam a realidade constituída.

Em termos gerais, entendemos aqui que o mito não é a enunciação do falso. O mito verossímil cria seu próprio mundo de significações, de modo que nem as categorias, nem tampouco na veracidade podem ser aplicadas a ele inadvertidamente. Brisson defende que os mitos se formam dos acontecimentos que a coletividade se esforça para conservar a lembrança (BRISSON, 1982, p. 23). Por isso, há um esforço coletivo do que se deve lembrar, pois numa civilização oral, a memória é indissociável do esquecimento, pois aquilo que não se guarda pela memória é descartado e esquecido por não ter sido considerado relevante (BRISSON, 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, podemos dizer que eles também possuem essa mesma relação com a memória.

Esse é um ponto importante para destacar: a ligação do mito com a memória. Em Platão, apesar de não podermos classificar os mitos com uma única função⁴, podemos dizer que eles também possuem essa mesma relação com a memória. Contudo, na Grécia Arcaica são os poetas os verdadeiros guardiões da memória e servo das Musas.

2.1.1.: O mito nos poetas

Do ponto de vista etnológico, conforme Brisson (2014, p. 36): *o mito aparece como uma mensagem, por intermédio da qual uma coletividade transmite, de geração a geração, aquilo que ela guarda na memória a respeito daquilo que considera seu passado.*

⁴ Em geral, se aceita a classificação de tipos de mito em Platão de acordo com a sua especificidade: mitos cosmológicos, mitos escatológicos, mitos etiológicos, mitos tradicionais, mito como alegoria etc. Por isso, não se pode falar em uma função única para os mitos no *corpus* platônico.

O passado entremeado no discurso idealizado épico de Homero⁵ — representado pela Musas cuja função era relembrar valores, as obrigações, as crenças e as tradições de uma sociedade, em suma, o seu *ethos* — é considerado como um documento (fonte primária) que nos permite estabelecer uma reflexão histórica sobre a relação daquele povo com suas crenças, através de uma linguagem que decodificava o discurso por recursos imagéticos que envolviam ações entre deuses e heróis. No começo da literatura grega (c. 725 a.C.), um *mythos* era um desenrolar de ações, expressado por sentenças. De acordo com a hipótese de Dowden (1994, p. 14), neste caso, o mito chega a ser um discurso oral.

O segundo grande poeta em relevância, Hesíodo, dos fins do século VIII a.C., escreveu uma das obras mais importantes enquanto documento para a história da religião grega e a mais antiga que conhecemos onde expõe de forma ordenada os mitos helênicos sobre a origem do cosmos e dos deuses: a Teogonia. Brandão (1986, p. 161) sustenta a ideia de que, para Hesíodo, o poeta (cuja etimologia vem do verbo ποιεῖν — “fazer, produzir, criar”) tem uma missão social a cumprir por não ser tão-somente um “fazedor”, um criador, mas sobretudo um legislador em nome das Musas, as detentoras de todas as artes; segundo Platão, é este o verdadeiro sentido de *poietés*. Contudo, vale lembrar que o termo ποιητής (*poietés*) é tardio (V séc. a. C) e Homero e Hesíodo eram chamados a sua época de *aedo*, um criador e recitador de versos.

Homero e Hesíodo são poetas de oralidade, isto é, “fabricantes de mitos”, segundo Platão (Luc Brisson 1979, p.137). A função do poeta na sociedade, a sua participação efetiva em todas as esferas culturais, permitiu que o mito sobrevivesse, pois implicava o emprego de um discurso codificado, um discurso de duplo sentido conforme afirma Luc Brisson (2014, p. 16). Na Grécia, os poetas garantiam a transmissão do memorável na condição também de “educador”, termo que deve ser compreendido em um sentido amplo, já que eles dão forma àquilo que faz a identidade de um povo.

2.1.2: A atitude dos filósofos ante o mito

⁵ Platão mesmo reconhece a importância paradigmática de Homero: “Por conseguinte, ó Glaucon, quando encontrares encomiastas de Homero, a dizerem que **esse poeta foi o educador da Grécia**, e que é digno de se tomar por modelo no que toca à administração e à educação humana, para aprender com ele a regular toda a nossa vida, deve beijá-los e saudá-los como sendo as melhores pessoas possíveis, **e concordar com eles que Homero é o maior dos poetas e o primeiro dos tragediógrafos**, mas..” (República 606 e)

Contrapondo-se aos valores tradicionais daquilo que se entendia até então por mito, Platão, na *República*, articula uma nova proposta do uso do mito, distanciando-se das acepções usuais à época. O λόγος sendo um argumento racional, procura convencer, acarretando no ouvinte a necessidade de julgar racionalmente o seu conteúdo e está, como discurso, para o mundo inteligível, assim como o mito para o mundo sensível, isto é, o mundo das coisas mutáveis. Partindo dessa premissa, o λόγος é verdadeiro se está em consonância com a razão; é falso, por outro lado, aquilo que não se pauta nos fatos – um discurso não verificável –, mas sim no discurso mítico-imagético que é uma construção coletiva. Todavia, tal constatação suscita novos sentidos, ultrapassando os limites linguísticos em relação ao mundo, pois, em uma atitude paradoxal, até os filósofos recorreram ao mito como a um modo de conhecimento capaz de comunicar o incognoscível, quando o raciocínio atingiu o seu limite do verificável.

O filósofo pré-socrático, Xenófanes de Cólofon⁶ e, mais tarde, Platão se apropriaram de uma crítica moral ao discurso poético, colocando Homero ao centro de suas críticas. Além da crítica moral, Brisson (2014, p.34), em suas denúncias do tipo de imitação que age no mito, apresenta uma divergência fundamental em relação ao modo pelo qual os poetas representavam essa relação com o mundo extemporâneo e como Platão a concebia:

o que Platão rejeita é a **mediação do sensível para evocar o além**, mesmo que ele mostre o máximo de respeito pelos ritos e lugares sagrados. **O filósofo é esse homem a quem o modo de vida lhe permite afastar-se do sensível e aspirar uma contemplação direta do além**, que será verdadeiramente efetiva e completa após a sua morte, quando sua alma se separará do seu corpo. Essa posição fundamental é exposta muito cedo por Platão em sua obra e ele a manterá até o final, ainda que seja verdadeiro que o mundo sensível, concebido como um conjunto ordenado sob a direção da ‘razão’, suscitará nele cada vez mais interesse e veneração.

(...)

Mas uma atitude assim não deixa de causar uma consequência grave. **Enquanto a representação poética se encontrava ao alcance de todos, a experiência filosófica é reservada a uma elite.** (BRISSON, 2014, p.34)

Brisson evidencia com isso o fato de que a filosofia nasce já com uma intenção elitista, porque a grande massa contenta-se com a experiência com o numinoso através da poesia.

⁶ Cf. fragmento de Xenófanes: “Homero e Hesíodo atribuíram aos deuses tudo quanto entre os homens é vergonhoso e censurável, roubos, adultérios e mentiras recíprocas.” [KRS 166] FR. 11 – Sexto Empírico, *Adversus Mathematicos* [Contra os matemáticos], IX 193.

Ainda sobre as profundas transformações sofridas na mitologia grega, não é possível restringir tal efeito apenas à contemporaneidade, como acertadamente afirma Mircea Eliade (1972, p.105):

Em nenhuma outra parte, vemos, como na Grécia, o mito inspirar e guiar não só a poesia épica, a tragédia e a comédia (e acrescentaríamos o lirismo), mas também as artes plásticas; por outro lado, a cultura grega foi a única a submeter o mito a uma longa e penetrante análise, da qual ele saiu radicalmente ‘demitizado’. A ascensão do racionalismo jônico coincide com uma crítica cada vez mais corrosiva da mitologia ‘clássica’, tal qual é expressa nas obras de Homero e Hesíodo. Se em todas as línguas europeias o vocábulo ‘mito’ denota uma ‘ficção’, é porque os gregos o proclamaram há vinte e cinco séculos. (ELIADE, 1972, p.105)

A atitude de Platão ante ao mito é de promover um uso do termo em um sentido não metafórico, quando faz isso ele tanto descreve essa prática discursiva quanto faz um juízo de valor negativo *em relação ao de uma outra prática discursiva dotada de um estatuto superior aos seus olhos*. (BRISSEON, 2014, p.35)

Em suma, Brisson afirma:

Platão compreende o mito enquanto um discurso pelo qual é comunicada toda informação sobre o passado longínquo, conservada na memória de uma dada coletividade que transmite oralmente de uma geração a outra, tenha esse discurso sido elaborado por um técnico da comunicação (o poeta) ou não. (BRISSEON, 2014, p. 42)

No curso da evolução histórica, o termo mito sofreu uma resignificação, como visto anteriormente, mas, já no V século, Platão é levado a reorganizar o vocabulário de “fala” e do “dizer”, por causa da importância cada vez maior que o termo λόγος assume em seu sistema de pensamento em contraposição ao μῦθος. Mas ao contrário do esperado, o filósofo demonstra real interesse pelo mito – haja visto todos os registros de mitos em sua obra –, pois percebe o seu monopólio e dos “fabricantes de mito” como algo danoso à sociedade da época, tendo em vista o caráter mimético do mito, e, por isso, pretende impor um novo tipo de discurso como alternativa para o ensino ético: o discurso filosófico que tem o *lógos* como seu apanágio (idem, 2014, pg.42).

Nesse contexto de discussões, sem dúvida nenhuma, o maior antagonista de Platão foi Homero. O filósofo recebeu dois séculos de disputas em torno dos poetas, e se posicionou claramente contra a prática alegórica⁷ de interpretação do mito, bastante

⁷ Fedro 229c - 230a.

recorrente no século IV a.C.. Ocorre que ele desloca o conteúdo e ressignifica o sentido de verdade do texto, deslocando o seu lugar próprio: não é mais na poesia que se deve buscar a verdade, mas sim no discurso filosófico ou no drama filosófico.

De Homero a Platão, o sentido de *mythos* sofreu profundas modificações, assim, as relações existentes entre *mythos* e *logos*, tornaram-se relações de oposição. Brisson apresenta uma explicação plausível e importante de ser mencionada acerca dessa acepção:

lógos recebe a herança de *épos* e de *mythos*. Isso é o que explica por que Platão consegue assimilar *mythos* a *lógos* tomado no sentido de “discurso” em geral. Mas os valores agregados à raiz *leg- e a evolução semântica de *lógos* tornam qualquer identificação de *mythos* a *lógos* não somente impossível, mas suscitam também um grande número de oposições, das quais as duas principais: 1) *mythos* como discurso inverificável e não argumentativo; 2) *logos* como discurso verificável e argumentativo, que serão explicitadas nas linhas seguintes. (BRISSEON, 2014, p.43)

Para Platão, o filósofo deve buscar o discurso verdadeiro e o único discurso verdadeiro é aquele que pode ser verificado pela razão, portanto, não é difícil entender porque para ele o mito é um discurso inferior, já que não é argumentativo e inverificável. Além disso, o mito pelo seu caráter mimético – tanto por meio da fala quanto por meio do gesto –, assim como pelo seu caráter simbólico, pode levar seus ouvintes a determinar ou modificar seu comportamento físico, e, sobretudo, moral. Dessa forma, fica claro quais as maiores preocupações de Platão em relação a esse tipo de discurso. Permanece, entretanto a questão, porque Platão não abandona em definitivo as narrativas míticas? Retornaremos a essa questão mais adiante.

Bem, passemos a analisar a concepção de mito em Aristóteles em sua obra *A Poética* (Περὶ ποιητικῆς). Ao contrário de Platão, Aristóteles não rompe radicalmente com o mito e, como apresenta a tragédia como o gênero poético dá um destaque especial ao mito em sua *Poética*. Sendo assim, podemos distinguir três significados para o mito: (1) uma forma atenuada de intelectualidade; (2) uma forma independente de pensamento ou de vida; e (3), ainda, como um instrumento de controle social, consoante Seleprin (2016, pg.3). Para Aristóteles, *mythos* pode ser traduzido por “enredo”, uma história organizada em entrecho ou intriga. Maria Helena da Rocha Pereira revela como o autor identifica os eixos constitutivos da tragédia e o papel central do mito nelas, por exemplo:

enredo (mythos), caracteres (ethe), elocução (lexis), pensamento (dianoia), espectáculo (opsis) e música (melopoiia). Mas, ao passo que de mythos dirá que é “o princípio e como que a alma da tragédia” (1450^a 38-39), das duas últimas só escassamente se ocupará, como veremos mais adiante. (PEREIRA, 2008, p.13)

Ademais, observa-se, em outros momentos, a importância que *Poética* dedica ao mito como enredo que forma uma unidade. Eudoro de Sousa (2008) comenta esses trechos, dizendo:

Os capítulos VII, VIII, IX e XXIII formam um conjunto homogêneo, que poderia ser designado como o núcleo de toda a Arte Poética, pois, como “teoria do mito”, a doutrina vale, não só para a tragédia e a epopeia, como para a comédia e o jambo, por conseguinte, para a poesia imitativa – toda a poesia, em suma. O mito – elemento mais importante –, entre todos os que constituem a imitação com arte poética vem agora a ser determinado como uma totalidade (cap. VII) e como uma unidade (cap. VIII) e, sendo totalidade e unidade, vem a ser “coisa mais filosófica” do que a história (cap. IX); entre duas formas de apreensão do real-agente, o intermediário que mais participa da universalidade, que é objeto próprio da Filosofia, do que da particularidade, à qual se cingiria a atenção indagadora da história. (ARISTÓTELES, 1998, p. 168)

Portanto, entre os gregos, para Aristóteles, o mito se configura como algo de uma forma autônoma de pensamento e de vida. É visível a forma como ele não só ensina uma conduta, através de raciocínios abstratos, como também possuiu vida própria. Segundo Seleprin, *o mito desempenha, portanto, uma função social, ou seja, reunir uma determinada comunidade em torno de crenças e valores comuns, reiterados pelos próprios mitos.* (Seleprin, 2016, pg. 3)

2.2 O mito na contemporaneidade

Pode-se observar até o momento a importância do resgate do mito, sobretudo na sociedade grega, revelando alguns aspectos, além dos semânticos, culturais de pensamento mítico, bem como de suas funções. Em contrapartida, na aurora do mundo moderno, o mito sobrevive, conferindo novos valores e significados à existência a conduta humano, fornecendo, assim, um entendimento de que os mitos são vivos na sociedade hoje, porque alguns aspectos e funções do pensamento mítico são

constituintes do ser humano, como afirma Eliade (pg. 127), por exemplo, o retorno e prestígio da “origem”. No entanto, não se trata de “sobrevivências” de uma mentalidade arcaica, portanto, nos limitaremos a alguns aspectos e funções da manutenção e transformação do pensamento mítico.

Quando fazemos, hoje em dia, uso da palavra “mito”, no idioma português brasileiro, encontramos “mito” em posição de predicado, sempre atribuído a um objeto diferente do que teria sido ele mesmo na sociedade grega, então, pode-se dizer “fulano é um mito”. Assim, Brisson (2014, p. 35) expõe essa reflexão de maneira quase que reveladora ao promover uma análise para além do campo semântico, mas também do sintático.

O autor aponta que a primeira consequência dessa transformação linguística, em uma análise pragmática do termo, está em dizer que “x é um mito” é dizer que “x é um mito” (tal qual z na Grécia antiga), tornando uma comparação quase que inconsciente. Infere-se, portanto, que a concepção de mito que temos é uma herança da nossa cultura ocidental, todavia, o mito, atualmente, nos é apresentado como aquilo que não é; aquilo que se opõe ao real. Se partirmos dessa forma moderna de compreender o mito não vamos chegar a entender o mito na Antiguidade.

O valor semântico de mito, ao longo dos séculos, foi tomando outras formas, desempenhando funções – no sentido mais usual da linguagem contemporânea-, ao passo que a sociedade sofreu transformações, impactando, com sua dinamicidade, no novo entendimento desse vocábulo. Esse valor semântico moderno, conferido ao vocábulo “mito”, torna o seu emprego à linguagem, compreendida como predominante no âmbito ficcional. De fato, a palavra é hoje empregada tanto no sentido de “ficção” quanto de “ilusão”, como no sentido — familiar sobretudo aos etnólogos, sociólogos e historiadores de religiões — de “tradição sagrada revelação primordial, modelo exemplar”, como revela-se no campo da ciência como “falsidade”, alguma coisa que não tem base científica, veicula uma informação falsa.

Se os gregos, por exemplo, deparando-se com um mistério natural, recorriam aos mitos para ter entendimento dos fenômenos do mundo, que lhes eram de acesso comum a todos, é porque tal conhecimento era possível pela utilização de uma linguagem codificada por meio de símbolos e se enquadrava na sua cosmovisão. Sendo a narração mítica impregnada de simbolismos, torna-se a forma mais confiável e verdadeira de explicação das coisas sobrenaturais. Dessa forma, nas sociedades, os mitos alcançam

tamanha popularidade devido ao seu fantástico enredo – seja ficcional ou não – criando para tanto na comunidade modelos e fontes de inspiração.

Sob esses aspectos, é válido destacar a importância da escrita para a sobrevivência dos mitos, ainda que surjam críticas acerca de uma sobrevivência, mas sem relevância no plano cultural e, além disso, esvaziado do seu conteúdo sagrado. Segundo Eliade (1972, p.113) “um povo desprovido dessa espécie de documentos é considerado um povo sem história”. A mitologia vira uma documentação ‘histórica’. E assim continua.

as criações populares e as tradições orais só serão valorizadas tardiamente, na época do romantismo alemão; o interesse por elas já é o de antiquário. As criações populares, onde ainda sobrevivem o comportamento e o universo míticos, serviram algumas vezes de fonte de inspiração para alguns grandes artistas europeus. Mas tais criações populares jamais desempenharam um papel importante na cultura. Elas acabaram por ser consideradas “documentos” e, como tais, despertam a curiosidade de alguns especialistas. (ELIADE, 1972, p.113)

Quanto ao comportamento mítico na sociedade atual, observa-se o mito enquanto uma forma de narrativa, pois apresenta, por exemplo, versões modernas de heróis mitológicos ou folclóricos, como nas histórias em quadrinhos, ou falam da época de ouro da humanidade, mas sempre se referindo a um passado mítico idealizado. O mito agora se sustenta no mundo literário e na cultura de massa – enquanto um gênero – que reproduz histórias referentes à realidade humana (e sobre-humana idealizadas). Nessa linha de pensamento, Eliade (1972, p.133) ratifica a importância da estrutura do mito na prosa narrativa, sobretudo no romance, e elucida bem essa afirmação.

É possível dissecar a estrutura “mítica” de certos romances modernos, demonstrar a sobrevivência literária dos grandes temas e dos personagens mitológicos. (Isso se verifica sobretudo em relação ao tema iniciatório, o tema das provas do Herói-Redentor e seus combates contra os monstros, as mitologias da Mulher e da Riqueza). Por esse prisma, pode-se dizer, portanto, que a paixão moderna pelos romances trai o desejo de ouvir o maior número possível de “histórias mitológicas” dessacralizadas ou simplesmente camufladas sob formas “profanas”. (ELIADE, 1972, p.133)

Assim, o mito ensina o homem a ter certa conduta em relação aos seus semelhantes e outra em relação a cósmico sobrenatural, uma herança de nossa cultura ocidental. A mitificação das personalidades por meio dos *mass media* também é fenômeno recorrente da estrutura de pensamento mítica, em que tais personalidades são apresentadas numa perspectiva da luta entre o mal e o bem. Sendo a narração mítica

impregnada de simbolismos, a sua propagação, devido às possibilidades imagéticas de enredo, populariza-se como modelo e fonte de inspiração enquanto um discurso didático, por isso sua associação à fábula, à ficção.

Sendo assim, todo mito tem um estatuto social e intelectual; todo mito tem a sua linguagem e seu pensamento próprio. A linguagem empregada pelos poetas, como Hesíodo e Homero, desapareceu como forma de explicação das realidades para dar lugar às argumentações filosóficas, mas o mito sobreviveu na medida em que foi utilizado na composição da argumentação com diferentes funções pelos filósofos, enquanto a alegoria ou interpretação alegórica tendeu a se popularizar a partir dos filósofos cínicos. O mito, que era lido como um relato de acontecimentos significativos em épocas imemoriais, não podia ser comprovado pela experiência, com isso, os escritos míticos, foram aos poucos perdendo os seus valores originários e transformando-se em lendas ou fábulas, tesouros literários de uma cultura de valor estético e literário.

2.3: A função do mito em Platão

Platão foi o primeiro a utilizar o termo μῦθος no sentido que continuamos a utilizar esse termo nas línguas modernas. Ocorre que *mythos* é descrito por Platão como um certo tipo de discurso, como visto anteriormente, fabricado pelos poetas na sociedade onde ele vivia, que devia estar à serviço de um outro tipo de discurso, o λογός, produzido pelos filósofos. Ainda que Platão mostra-se crítico ante os poetas, os “fabricantes dos mitos”, ele reconhece que os próprios filósofos não podem ignorar a força dos mitos em sua cultura, uma vez que ele atinge a parte mais baixa e sensível da alma. Dessa forma, há uma certa inspiração nos poetas para desenvolver certos pontos de sua doutrina, chegando ele mesmo a fabricar mitos, uma vez que reconhece sua eficácia como discursos imagéticos para ilustrar princípios no domínio da ética e da política.

As divergências críticas revelam as deficiências do mito para o filósofo. Brisson (2014, p.76) expõe a importância de notar que essa oposição não tem sentido a não ser em um contexto filosófico.

A oposição “logos” pode ser interpretada não somente como a oposição discurso verificável/discurso inverificável, mas também como a oposição discurso narrativo (ou narração) /discurso argumentativo. Enquanto a primeira oposição se funda sobre um critério externo — a relação do discurso com o referente ao qual ele é suposto se referir, a segunda depende de um

critério interno — a organização de seu desenvolvimento. (BRISSEON, 2014. P. 50)

Luc Brisson continua sua linha de raciocínio revelando como a narrativa mítica é apresentada por Platão ora como um discurso falso, ora como um discurso verdadeiro.

Um discurso não pode ser qualificado de verificável, a não ser que seu referente, que se encontra, quer no mundo das formas inteligíveis, quer no das coisas sensíveis, seja acessível ao intelecto, ou aos sentidos. Em todos esses casos, a verdade ou a falsidade se definem como a adequação e a inadequação desse discurso a seu referente. Ora, por definição, na medida em que o mito fala da alma ou do passado longínquo, os referentes do mito não podem ser apreendidos, nem pelo intelecto, nem pelos sentidos: por conseguinte, é impossível verificar se a adequação entre tal discurso e seu referente. Segue-se que o mito deveria situar-se além da verdade e da falsidade. Mas isso não parece ser o caso. Com efeito, o mito é apresentado por Platão, ora como um discurso falso, ora como um discurso verdadeiro. (BRISSEON, 2014. P. 50)

Para Platão, o mito apresenta, portanto, inconsistências no discurso. E, além disso, é uma narração cujos elementos se encadeiam de maneira contingente, contrariamente ao discurso argumentativo – discurso em que se segue uma ordem racional, seja qual for a definição de razão que se tenha –, cuja organização interna apresenta um caráter de necessidade. Entretanto, não é por isso que o filósofo rejeita os mitos tradicionais aos quais ele faz abundante alusão em sua obra, inserindo-as na argumentação, muitas vezes, de forma a balizar o seu conteúdo filosófico. Bem mais que isso, Platão constrói mitos com o intuito de criar novas funções circunstanciais e interpretativas, sujeitando-os à sua intenção filosófica, fabricados por um discurso imagético com base em uma linguagem simbólica, e, dessa forma, passam a compor um enredo revelador das verdades defendidas pela sua argumentação.

Para entender a função que o mito desempenha na filosofia platônica, é preciso compreender que Platão faz uso também do mito como ‘alegoria’⁸ de modo a transcender o verdadeiro significado filosófico. É válido, na luz dos acontecimentos, esclarecer que Platão rejeita a interpretação alegórica dos mitos praticada em sua época, como é elucidado em Brisson (2014, p.10). Tendo em vista esse ideal, Platão, em *A República*, idealiza uma cidade, na qual os dirigentes-filósofos e guardiães representam a encarnação da cidade justa no qual o *logos*, a pura racionalidade, deve governar. O

⁸ BRISSEON, 2014, p. 6 – “O termo alegoria deriva do termo antigo ‘allegoría’, que apenas mais tarde servirá para designar a prática que, na época de Platão e Aristóteles, é chamada de *hypónoia*. De acordo com a etimologia, *hypónoia* é um substantivo que corresponde ao verbo *hyponoeîn*, literalmente “ver sob, compreender sob”, isto é, distinguir um sentido velado (profundo) sobre o sentido manifesto (superficial) do discurso.”

objetivo platônico, passa, então, por meio do mito, à associação entre verdade e filosofia, voltando aos ideais políticos de conceber uma cidade justa, fundada em uma atitude ética na busca do conhecimento.

Bem, tendo definido em linhas gerais a atitude crítica de Platão diante do mito nos termos de Brisson, o que interessa para esse trabalho especificamente é entender que para Platão o uso do verbo *mythologeîn* (μυθολογεῖν), literalmente “falar por mitos”, significa um “exprimir-se por imagens”, e segundo, Reale (200, pg. 44), esse sentido do discurso mítico é válido em vários níveis, *na medida em que pensamos não só por conceitos mas também por imagens*. O autor completa:

o mito platônico na sua forma e no seu poder mais elevado é **um pensar-por-imagem** não somente na dimensão físico-cosmológica, mas também na dimensão escatológica e mesmo metafísica, como temos ocasião de ver. O *μυθολογεῖν* torna-se, dessa maneira, uma das cifras emblemáticas do espírito humano à qual Platão conferiu, de fato, amplo relevo. (p.44)

Na obra de Platão *A República*, mais especificamente no livro VII, encontra-se o seu famoso “Mito da Caverna”. Ainda é o mito/alegoria mais discutido durante o percurso histórico do Ocidente, como imagem síntese da filosofia platônica. O mito sintetiza claramente o dualismo platônico, aludindo ao “Mundo das Ideias” e ao “Mundo Sensível”, por meio da construção de uma teoria do conhecimento, articulada à teoria das Ideias ou das Formas. O Mito da caverna nos apresenta uma potente imagem da teoria do conhecimento e, dessa forma, vem como uma alternativa para construção de uma narrativa ‘alegórica’ na filosofia, contribuindo assim para o desenvolvimento do pensamento humano por outro viés não apenas conceitual, mas de maneira didática e crítica sobre o assunto.

3. A LINGUAGEM SIMBÓLICA ENQUANTO EXPRESSÃO DO PENSAMENTO

Quaisquer manifestações literárias reproduzem ou repropõem gestos criadores e significativos, melhor dizendo, partem de uma linguagem simbólica para explicar as realidades de forma imagética e concreta. Será abordado, neste capítulo, a importância de se compreender as intenções comunicativas metafóricas não mais como uma mera figura de linguagem, mas como parte de um processo da linguagem simbólica enquanto expressão do pensamento, dado que este é um processo de enriquecimento e de transformação da língua que abrange um fenômeno discursivo de valor cognitivo. Grande parte do sistema conceitual é metaforicamente estruturado, com traços específicos da cultura de um povo, sendo assim há de se considerar o contexto de produção da linguagem simbólica no processo de criação do discurso.

Por meio da teoria conceitual de Lakoff e Johnson, mostraremos a relevância do uso da metáfora como recurso linguístico e cognitivo indispensável, considerando que

nosso sistema conceitual está organizado com pensamentos e ações fundamentalmente metafóricos por natureza, revelando, assim, um mundo de possibilidades que pode nos servir como chave de leitura para o Mito da Caverna.

3.1: A linguagem metafórica e o discurso imagético do pensamento

Tradicionalmente a metáfora é considerada um simples adereço do pensamento, pode servir como ornamento, quando utilizado com cautela; traiçoeiro, quando usado de forma descuidada. Em outras palavras, há uma ideia de que o pensamento propriamente dito possa funcionar perfeitamente sem a presença dela. Ao assumirmos que a natureza da metáfora é não intencional, reproduzimos uma concepção errônea de que ela é apenas um mero artefato da linguagem capaz de produzir um pensamento por um outro viés.

Na contrapartida, Lakoff-Johnson rompem com a visão tradicionalista e trazem as expressões metafóricas para a vida do dia a dia, porque conseguem mostrar-nos a metáfora em suas aplicações cotidianas. Os autores acreditam que as metáforas estão diretamente ligadas às nossas percepções do mundo e do nosso próprio corpo. A metáfora como figura representativa do pensamento humano nos ajuda a compreender que a nossa linguagem revela um imenso sistema conceptual metafórico que rege também todo nosso pensamento e nossa ação, refletindo traços de uma cultura.

Desde o início da obra, *Metáforas da Vida Cotidiana* sublinha que a metáfora é um fenômeno da linguagem do cotidiano:

[...] a metáfora interpenetra a linguagem e o pensamento cotidianos — evidência que não se encaixava em nenhuma teoria contemporânea anglo-americana sobre o significado, quer dentro da linguística ou da filosofia. A metáfora tem sido tradicionalmente vista, em ambos os campos, como uma questão de interesse periférico. Compartilhamos a intuição de que é, em vez disso, uma questão central, talvez a chave para a explicação mais adequada da compreensão. (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p.7)

Se há uma discussão acerca da metáfora como é entendida hoje, é porque há um ponto de partida sobre o estudo dessa acepção de metáfora. De acordo com Zanotto (1998), no livro *Metáforas do Cotidiano*, enfatiza que

a teoria aristotélica da metáfora como figura de retórica, com a única função de ornamentar, vigorou durante 23 séculos como um dogma inquestionável e, no presente, é ela que a maioria das pessoas têm em mente quando ouvem ou se referem à metáfora. É essa concepção também que é divulgada nas

gramáticas e livros didáticos e que tem influenciado a concepção de leitura. (ZANOTTO, 1998, p.14)

Sendo assim, é por meio da análise aristotélica que entendemos, em parte, a definição metáfora entendida até os dias atuais – em sua definição de figura – enquanto um paradigma objetivista que se encara a metáfora como algo dissociado da realidade, algo descolado, separado, sendo reconhecida e classificada, sem valor cognitivo algum, como uma simples figura de linguagem, sem sua devida interpretação.

SANTOS (2020, p.187), no tocante à *Poética*, afirma que a teorização da metáfora (presente nos capítulos XXI e XXII) insere-se no âmbito mais largo da sistematização da *lexis* e, assim, entende-se como uma espécie da categoria genérica do nome: “Cada nome, depois, ou é corrente, ou estrangeiro, ou metáfora, ou ornato, ou inventado, ou alongado, abreviado ou alterado”. Ainda nessa perspectiva, Aristóteles define a metáfora como algo que “consiste no transportar para uma coisa o nome de outra, ou do gênero para espécie, ou da espécie para o gênero, ou da espécie de uma para outra espécie de outra, ou por analogia” (1457b, p. 134), ou seja, são as metáforas que atribuem um elemento de novidade as coisas que já existem. O autor de *A Poética* valoriza o emprego da metáfora “porque tal não se aprende nos demais, e revela portanto o engenho natural do poeta; com efeito, bem saber descobrir as metáforas significa bem se aperceber das semelhanças” (*A Poética*, 1459).

Por tais razões, a metáfora foi preterida nos discursos comprometidos com a verdade, pois o uso figurado da língua deveria estar restrito às artes, porém, mesmo na Filosofia Antiga, percebe-se a semente de uma metáfora mais substancial com Aristóteles. É a partir dessa linha que a metáfora é entendida como uma palavra ou discurso que adquire um novo significado ao ser aplicado a outro objeto. Contudo, mesmo a noção aristotélica ampliando o sentido da metáfora, seus conceitos ainda permaneciam como uma figuração da poética, ou de efeitos da retórica.

Assim, surge a reviravolta contemporânea fundamentada pela Teoria da Metáfora Conceptual, apresentada por George Lakoff – um linguista – e por Mark Johnson – um filósofo. Este último percebeu que a metáfora era observada pelos primeiros filósofos simplesmente como uma figura retórica, estilística, ilustrativa (o que não se aplica à Platão, *cf.* nota 2). Sob essa outra ótica, eles inserem um novo olhar sobre a metáfora, a linguagem, então, não é mais representada apenas como uma imagem do real, sendo a metáfora uma imagem da imagem do real, mas sim como um fenômeno do viver/falar da vida cotidiana não mais como apenas uma técnica

linguística, mas também um processo perceptivo que se espelha em variadas formas e expressões. Lakoff, por sua vez, identificou evidência linguística de que a metáfora exerce um papel fundamental na linguagem cotidiana e no pensamento, contrariando as tradicionais considerações da linguística e da filosofia.

No novo paradigma, rompendo com as estruturas tradicionalistas, Lakoff e Johnson (2002, p.45) afirmam que “Os conceitos que governam nossos pensamentos não são meras questões do intelecto. Eles governam também a nossa atividade nos detalhes mais triviais”. Isso significa dizer que nosso sistema conceitual comum, orientador do nosso pensamento e nossas ações, é, por natureza, metafórico.

No livro *Metáforas da vida cotidiana* (2002), discute-se, entre outras questões, como esse sistema desempenha um papel central na definição de nossa realidade cotidiana. Lakoff e Johnson, por isso, provocam um questionamento: “Se estivermos certos, ao sugerir que esse sistema conceitual é em grande parte metafórico, então o modo como pensamos, o que experienciamos e o que fazemos todos os dias são uma questão de metáfora.” (p. 46).

A percepção humana, conforme afirmam Lakoff e Johnson (2002), é construída com base nos conceitos, nas ações e nas relações com outras pessoas, mas como não temos, nem sempre, a plena consciência desse sistema conceitual, tendemos a agir ou pensar mais ou menos de modo automático, assim, a linguagem tem influência da forma como o sistema é elaborado e também como ele pode se comportar de variadas formas por conta da cultura a qual estamos inseridos.

Os argumentos dos autores levam ao entendimento de que a metáfora pode criar sentidos novos, e assim, definir uma nova realidade. Defendendo o subjetivismo, os autores argumentam que

o que legitimamente motiva o subjetivismo é a consciência de que o sentido é sempre o sentido para uma pessoa. O que tem sentido para mim é o que tem sentido para mim. E o que é importante pra mim não dependerá somente de meu conhecimento racional, mas também de minhas experiências passadas, de meus valores, de meus sentimentos e meus insights intuitivos. O sentido não é pré-determinado; é uma questão de imaginação e uma questão de coerência construtiva (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p.345).

Portanto, concluo este raciocínio com uma passagem do livro (2002, p.48) que reforça que

os processos do pensamento são em grande parte metafóricos. Isso é o que queremos dizer quando afirmamos que o sistema conceptual humano é metaforicamente estruturado e definido. As metáforas como expressões

linguísticas são possíveis precisamente por existirem metáforas no sistema conceptual de cada um de nós. (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p.48)

Essa definição da cognição humana vai servir de base à concepção de Platão de que ‘mitologar’ é falar por imagens, porque esse tipo de discurso faz eco a um modo de compreender próprio do ser humano, daí a sua relevância educativa.

3.2: O uso das simbologias no Mito da Caverna de Platão

Já entendemos que o mito capta no imaginário social elementos que representam a realidade. Sob a ótica platônica, o mito é uma espécie de metáfora da própria teoria de conhecimento, por ser carregada de simbolismo, tendo ligação com a prática educativa filosófica. Diante da riqueza simbólica do Mito da Caverna, de Platão, trabalharemos os usos das simbologias, a fim de ratificar que o pensamento metafórico exerce um papel fundamental na linguagem cotidiana e no pensamento e ainda mostrar como essa obra continua contemporânea justamente pela construção de um discurso metafórico no qual os elementos da narrativa possuem um valor simbólico relevante. Veremos, assim, de maneira introdutória, pensar os sentidos, a partir dos estágios que conduzem o prisioneiro do interior da caverna para o seu exterior.

O Mito da Caverna é de suma importância para a compreensão do processo de formação do conhecimento humano. Todo o processo de estar na caverna, ir à luz, entrar em contato com o mundo das ideias e retornar para a caverna só foi possível promover um efeito de sentido pela capacidade de transmissão do discurso imagético. Na esfera do pensamento, há um jogo de luz e sombra, em síntese, imagens que servem como ilustração de toda a filosofia platônica.

No que tange ao uso das simbologias do Mito, antes de tratar dos símbolos propriamente ditos, faz-se necessária elucidar a analogia proposta por Lakoff-Johnson entre a linguagem metafórica e o pensamento metafórico, como os autores concebem:

uma vez que expressões metafóricas em nossa língua são ligadas a conceitos metafóricos de uma maneira sistemática, podemos usar expressões metafóricas linguísticas para estudar a natureza de conceitos metafóricos e, dessa forma, compreender a natureza metafórica de nossas atividades. (LAKOFF e JOHNSON, 2002, p.50)

Para se ter uma ideia de como expressões metafóricas da linguagem cotidiana podem iluminar a natureza metafórica dos conceitos que estruturam nossas atividades

cotidianas, examinemos como a linguagem simbólica do Mito manifesta-se na cultura ocidental, mostrando-se contemporâneo. No texto, Platão utiliza elementos como o sol, a caverna, o fogo, as estatuetas, o mundo real, a luz, mundo exterior, em que podemos fazer comparação com o nosso conhecimento humano, com as nossas experiências, com a nossa realidade.

A caverna, as correntes, os prisioneiros, o fogo, a sombra e o sol são elementos ordinários por natureza, não revelam nenhum significado oculto. Devido à forma pela qual o conceito “de caverna” e “de corrente” ” assumiram uma conotação negativa em nossa cultura, pois caracteriza as amarras sociais trazidas pela corrente, sob a ótica de um local obscuro, representada pela caverna, onde localizam-se pessoas presas, isoladas, sem contatos com o mundo exterior, conseguimos compreender e experienciar todos os elementos trazidos por Platão, por meio de uma imagem que faz alusão à escravidão da alma. Todas essas simbologias, além das demais, são ilustradas a partir de uma série de reflexões, explorando os conceitos de mundo sensível e mundo inteligível.

Fica claro, portanto, que os elementos simbólicos são um elemento essencial no processo de comunicação, desempenham papel importante na vida imaginativa, encontrando-se difundido pelo cotidiano e pelas mais variadas vertentes do saber humano. Embora existam símbolos que são reconhecidos internacionalmente, outros só são compreendidos dentro de um determinado grupo ou contexto, religioso, cultural, etc. No texto Platão faz uso dos mecanismos linguísticos cognitivos para embasar os símbolos a fim de nos mostrar, por meio deles, o que conceitualmente os homens teriam dificuldade para entender, articulando os elementos da narrativa de modo a construir uma imagem e um pensamento de grande relevância para compreensão do seu ensino.

4. UMA BREVE ANÁLISE DO MITO DA CAVERNA DE PLATÃO

Tendo em vista a contribuição do mito para a sociedade e suas mutações geracionais, bem como os efeitos de sentido da linguagem comunicativa, sobretudo da metafórica que permite através do pensamento uma comunicação discursivo-simbólica, chegamos à parte final do trabalho que se propõe a unir toda uma discussão em prol da análise de um dos textos mais atemporal e universal da nossa cultura, presente no livro VII de *A República*. Inicia-se a narrativa com a apresentação de uma realidade falsa, na qual estavam mergulhados alguns homens.

4.1: A história da Caverna e sua função

O Mito é apresentado por meio de um diálogo em *A República*, no século IV a.C, sendo assim, como o foco é a obra de Platão, abordaremos brevemente o texto presente no livro VII. Em conformidade com o plano educativo para a cidade ideal, Platão apresenta a *Teoria das Ideias*, representando a idealização de uma cidade onde a sociedade pudesse obter a encarnação da pura racionalidade. Assim, o ideal de Bem Comum é apresentado, por meio de um projeto político de caráter utópico, no fim do livro IX.

De maneira preliminar, ao analisarmos cada etapa do prisioneiro percebemos que a história correspondente ao que se propõe à educação e à filosofia, percebemos ainda que não se trata só de um texto meramente alegórico, mas sim uma imagem, construída com excelência de detalhes, sobre o processo de formação do humano. A *Paideia* (educação) e a *Alétheia* (Verdade), sob a ótica platônica, são movimentos com função educativa, pois todo o processo de estar na caverna, sair dela, entrar em contato com o

mundo das ideias e retornar para a caverna fazem parte do movimento que leva o indivíduo de um estado de ausências de educação (ignorância) para a educação, levando em consideração que o que está em destaque é o prisioneiro liberto para o mundo exterior, sua ascendência (em Platão, uma espécie de ascese ao mundo das Ideias) e retorno ao interior da caverna – movimento de descida ao mundo sensível.

Nesse sentido, é de suma importância o entendimento de dialética, que, sob a perspectiva platônica (2006), é um método que te leva a contemplação das Ideias puras, como pode-se ver no excerto abaixo:

é o único método que procede, por meio da destruição das hipóteses, a caminho do autêntico princípio, a fim de tornar seguros os seus resultados, e que realmente arrasta aos poucos os olhos da alma da espécie de lodo bárbaro em que está atolada e eleva-os às alturas, utilizando como auxiliares para ajudar a conduzi-lo às artes que analisamos. (PLATÃO, 2006, 533^a-e, p.230)

Portanto, o Mito é definido a partir dessa referência, na medida em que ele tem a capacidade de revelar o caminho da dialética, que permite o alcance da verdade, por meio de uma potente imagem. Uma vez que a dialética é considerada, no cerne do seu pensamento, a ponte capaz de realizar a passagem do mundo sensível para o mundo inteligível, entende-se a importância da educação/formação para a elucidação das simbologias construídas pelo filósofo.

Ainda nessa linha, Sócrates apresenta importantes traços da compreensão platônica de alguns temas, em um diálogo com Glaucon. De acordo com a passagem de Platão (República 514a-b; 515a), Sócrates pede a Glaucon que imagine um grupo de prisioneiros que foram acorrentados desde a infância em uma caverna subterrânea: tudo o que podem ver, por toda a vida, é a parede dos fundos da caverna. Sócrates também diz a Glaucon que, fora da caverna, há uma luz exterior potente capaz de iluminar o local habitado pelos prisioneiros, e ainda haveria uma estrada por onde pessoas transitariam livremente. Estes indivíduos e os objetos que carregam são projetados como sombras na parede da caverna onde os prisioneiros vivem – estes, por sua vez, passam a interpretar estas sombras como o mundo real, porque elas são a única experiência e o único contato que possuem com o exterior da caverna.

O texto de Platão prossegue nos contando a história de um prisioneiro – tomado pela curiosidade – que consegue se libertar, sai da caverna e pode finalmente ver a luz do sol. Este sofre forte desilusão e descrença, ao entrar em contato com a realidade do que se passava no exterior, por perceber que aquilo no qual ele acreditava a vida toda

não passava de uma ilusão: “que julgas tu que ele diria, se alguém lhe afirmasse que até então ele só vira coisas vãs, ao passo que agora estava mais perto da realidade e via de verdade, voltado para objetos mais reais?” (República, 515d)

Platão parece, aqui, revelar categoricamente a figura do homem acomodado a sua ignorância, que não busca de forma alguma acrescentar conhecimento a sua vida. Para este, as coisas são da maneira que aí se vê; não é necessário ir além, buscar uma explicação para suas sensações. Quando finalmente ele é solto e forçado a contemplar as realidades exteriores, é dissuadido das imagens ao fundo da caverna que não eram reais.

Nesse momento, fica clara a revelação da “ascensão” dialética na *República*, em que exprime pela metáfora do “caminho” e da “via para o alto”, a ideia do Bem, que aparece como termo no qual os viajantes chegam enfim a descansar. Em vista disso, é interessante observar que a subida do prisioneiro equivale à subida da alma à região inteligível. De modo geral, é por meio das metáforas que Platão constrói toda narrativa representada pelas etapas apresentadas no mito.

Prosseguindo a narrativa mítica, faz-se importante destacar que esse não foi um processo fluido e tranquilo, muito pelo contrário, foi tortuoso. Num primeiro instante, o prisioneiro fica totalmente cego pela luminosidade do Sol, com a qual seus olhos não estão acostumados, entretanto, pouco a pouco, habitua-se à luz e começa ver o mundo. Após contemplar tão grande beleza, o coração daquele homem se encheria de regozijo com a mudança que realizara em sua vida, passando das trevas da falsidade, ao conhecimento da realidade em si (trazendo para linguagem metafísica, da essência das coisas) (República, 516, p. 212). Mas este prisioneiro, compadecido de seus antigos companheiros, volta à caverna para tentar libertá-los, mas infelizmente este retorno não é bem sucedido. Assim como a subida foi penosa, porque o caminho era íngreme e a luz ofuscante, também o retorno será penoso, pois será preciso habituar-se novamente às trevas, o que é muito mais difícil que habituar-se à luz.

Platão prossegue a história, mas antes reafirma basicamente a compreensão que se criou de seu pensamento ao longo da filosofia. As realidades nas quais estamos inseridos nem de longe representam a essência verdadeira das coisas. A contraposição entre os mundos sensível e das ideias torna-se, aqui, muito clara e, aquele que desejar contemplar, um dia, a realidade dos fatos que o cercam e dos quais ele vê apenas “sombras”, deve buscar sair da caverna e acostumar-se com a contemplação das coisas superiores, como se apresenta na passagem 517a -517b

Meu caro Gláucon, este quadro – prossegui eu – deve agora aplicar-se a tudo quanto dissemos anteriormente, comparando o mundo visível através dos olhos à caverna da prisão, e a luz da fogueira que lá existia à força do Sol. Quanto à subida ao mundo superior e à visão do que lá se encontra, se a tomares como a ascensão da alma ao mundo inteligível, não iludirás a minha expectativa, já que é teu desejo onhece-la. O Deus sabe se ela é verdadeira. Pois, segundo entendo, no limite do cognoscível é que se avista, a custo, a ideia do Bem; e, uma vez avistada, compreende-se que ela é para todos a causa de quanto há de justo e belo [...]. (PLATÃO, 2006, 517^a-517^b)

A passagem do sensível para o real é apresentada, como se vê, a partir de um processo doloroso e conturbado, vale dizer que os homens não estão habituados à verdade. Não há qualquer facilidade em abandonar aquilo que se tem como certo, para aderir a algo novo. Esse caminho, Platão apresentará adiante, só pode ser alcançado de uma maneira: pela dialética.

Compadecido, o prisioneiro retorna à caverna, porém com um grau de dificuldade em readaptar-se à escuridão. Os que ficaram, por não acreditarem, passam a vê-lo como uma ameaça ao seu mundo constituído. Nesse momento, fica claro que eles não desejam ser livres, porque, confortáveis na ignorância, escolhem preservá-la, e o liberto ainda correria o risco de ser morto pelos que jamais abandonaram a caverna – nisso consiste o cerne da doutrina platônica.

Tendo em vista a narrativa mítica, é interessante apresentar a estreita ligação que Platão estabelece entre a iluminação da razão a partir da busca do conhecimento real das coisas e a passagem do mundo sensível, das coisas mutáveis e fluidas, para as ideias. Assim como a saída da caverna é possibilitada pela libertação do “conhecimento”, isto é, pelo contato com uma realidade superior àquela a qual se estava habituado, também só se conhecerá a verdadeira essência das coisas investigadas por meio do confronto entre aquilo que duas ou mais pessoas têm como certo, suas opiniões, buscando uma síntese em um conceito único e verdadeiro.

Fica claro, portanto, que o Mito da Caverna apresenta a dialética como movimento ascendente de libertação do nosso olhar que nos libera da cegueira para vermos a luz das ideias. Mas descreve também o retorno do prisioneiro para ensinar aos que permaneceram na caverna como sair dela. Há, assim, dois movimentos: o de ascensão (a dialética ascendente), que vai da imagem à crença ou opinião, desta para a matemática e desta para a intuição intelectual e à ciência; e o de descensão (a dialética descendente), que consiste em praticar com outros o trabalho para subir até a essência e a ideia. Aquele que contemplou as ideias no mundo inteligível desce aos que ainda não as contemplaram para ensinar-lhes o caminho. Ora, esse ensinamento pode ter várias

aplicações, de onde pode-se destacar a polissemia da linguagem mítica e a potência de construir significados em diversas épocas.

De acordo com Chauí (2003, p.1), a caverna é o mundo sensível onde vivemos. A réstia de luz que projeta as sombras na parede é um reflexo da luz verdadeira (as ideias) sobre o mundo sensível. Todos somos os prisioneiros. As sombras, nessa conjuntura, são as coisas sensíveis que tomamos pelas verdadeiras, é a falsidade projetada. As correntes são nossos preconceitos, nossa confiança em nossos sentidos e opiniões, nossas amarras. O instrumento que quebra as correntes e faz a escalada do muro é a dialética. O prisioneiro curioso que escapa é o filósofo, aquele que em busca da razão se submete ao desconforto. A luz que ele vê é a luz plena do Ser, isto é, o Bem, que ilumina o mundo inteligível como o Sol ilumina o mundo sensível. O retorno à caverna é o diálogo filosófico. Os anos despendidos na criação do instrumento para sair da caverna são o esforço da alma, para produzir a “faísca” do conhecimento verdadeiro pela “fricção” dos modos de conhecimento. Conhecer é um ato de libertação e de iluminação.

Deve, portanto, cada um por sua vez descer à habitação comum dos outros e habituar-se a observar as trevas. Com efeito, uma vez habituados, sereis mil vezes melhores do que os que lá estão e reconheceréis cada imagem, o que ela é e o que representa, devido a terdes contemplado a verdade relativa ao belo, ao justo e ao bom. E assim teremos uma cidade para nós e para vós, que é uma realidade, e não um sonho [...]. (PLATÃO, 2006, 520c, p.15)

Em suma, de acordo com a filosofia platônica, é somente por meio da dialética platônica que poderemos alcançar enfim a contemplação das coisas eternas e imutáveis, saindo da transitoriedade do mundo sensível e conhecendo, de fato, a essência das coisas. Assim, para que o processo da dialética seja possível e acessível a todos, o caminho último para se chegar à meta buscada é feita a partir do pensamento simbólico, possibilitando a concretude desse mundo do conhecimento platônico.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS:

Compreender o gênero mítico desde sua essência no contexto filosófico até seus sentidos mais abrangentes na contemporaneidade nos permite transitar por diversas temáticas, desde a etimologia da palavra, resgatando a concepção adotada pelos filósofos, até as adaptações do termo “mito” nos vários contextos culturais e sociais. Não poderia passar despercebido também a contribuição de Platão na utilização do discurso imagético, repleto de simbolismos, como recurso para apresentação da dialética como um caminho de ascensão, cuja utilidade reverbera até hoje para o desenvolvimento do pensamento filosófico, com aplicações pedagógicas evidentes. Platão acreditava que o mito podia veicular a verdade, o que, pela definição que ele dá na República, faz do mito uma estrutura que não é falsa e nem verdadeira.

Apesar de não haver um consenso em sua definição, observamos que os mitos essencialmente se formam dos acontecimentos que a coletividade se esforça para conservar na lembrança (BRISSON, 2014, p, 23), o que ajudou a consagrá-los na literatura grega. Além dessa ligação da memória com o mito, foi preciso resgatar a historicidade marcada pela escrita que colaborou para os registros e conservação de muitos mitos. Se entendemos o mito como ele é hoje, devemos em grande parte a genialidade do filósofo Platão. Enfim, o mito – lido como um relato de acontecimentos significativos em épocas imemoriais – já não podia ser comprovado pela experiência, com isso, os escritos míticos, foram aos poucos perdendo os seus valores originários, transformando-se em lendas ou fábulas, tesouros literários de uma cultura de valor estético e literário.

No pensamento simbólico em questão, o presente trabalho teve como foco apresentar a importância de se compreender as intenções comunicativas metafóricas da linguagem humana, inclusive as apresentadas no mito, não como uma mera figura de linguagem, como estudados nas instituições escolares, mas como parte de um processo da linguagem simbólica enquanto expressão de um pensamento. Assim, entender o valor desse processo de enriquecimento e de transformação da língua que abrange um

fenômeno discursivo de valor cognitivo, é entender um pouco do processo de escrita da dialética platônica.

É preciso ainda mencionar as contribuições que Jonhsson e Lakoff tiveram neste trabalho, pois, uma vez identificada a evidência linguística de que a metáfora exerce um papel fundamental na linguagem cotidiana e no pensamento, eles contrariam as tradicionais considerações da linguística e da filosofia, mostrando a relação entre como, a priori, era apresentado por Aristóteles a ideia de metáfora e, a posteriori, sob a ótica da linguística cognitiva, o modo de entender a metáfora mudou significativamente.

Em suma, refletimos como o Mito da Caverna nos ensina algo a partir de uma linguagem simbólica que nos é apresentada através do diálogo entre Glaucon e Sócrates em *A República*, que se propõe a expor o conceito de verdade e da razão filosófica. Os elementos simbólicos são essenciais no processo de comunicação, já que desempenham papel importante na vida imaginativa. Assim como o Sol permite aos olhos ver, o Bem permite à alma conhecer. Platão faz uso desses mecanismos linguísticos, a fim de nos mostrar, por meio deles, o que conceitualmente os homens teriam dificuldade para entender, fazendo dos elementos, uma imagem e um pensamento de grande relevância para a teoria do conhecimento.

6. BIBLIOGRAFIA:

- ARISTÓTELES. **Poética**. Prof. de Maria Helena da Rocha Pereira; trad. e notas de Ana Maria Valente. 6. ed. Lisboa: Editora Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.
- ARISTÓTELES. **Poética**. Tradução, prefácio, introdução, comentário e apêndices de Eudoro de Sousa. 4. ed. [S.I.]: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1994.
- BOYS-STONES, G.R. (ed.). **Metaphor, Allegory and the Classical Tradition: Ancient Thought and Modern Revisions**. New York: Oxford University Press, 2003.
- BRISSON, Luc. **Introdução à filosofia do mito**. Trad. José Carlos Baracat Junior – 2. ed. rev. e aum. São Paulo: Paulus, 2014.
- CÂNDIDO, Maria Regina. **Homero: tempo, mito e magia**. Phoênix: Rio de Janeiro, 7.1: 254-261, 2001.
- CHAUÍ, Marilena. **O mito da caverna**. 2003.
- DE SOUZA BRANDÃO, Junito. **Mitologia grega Vol. I**. Petrópolis: Editora Vozes, 1986.
- DOWDEN, Ken. **Os usos da mitologia grega**. Trad. Cid Knipel Moreira. Campinas, São Paulo: Papirus, 1994.
- DURAND, Gilbert. **O retorno do mito: introdução à mitologia**. Mitos e sociedade. Porto Alegre Revista FAMECOS, 11(23), 7-22., nº23, 2004
- ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. Trad. de Pola Civelli. São Paulo: Editora Perspectiva S. A. 1972.
- HESÍODO. **Teogonia: a origem dos deuses**. Trad. de José Antônio Alves Torrano. 3. ed. São Paulo: Editora Iluminuras, 1995.
- LAKOFF, George.; JOHNSON, Mark. **Metáforas da vida cotidiana**. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras: Educ, 2002.
- LAKOFF, G. e JOHNSON, M. **Metaphors we live by**. Chicago: University of Chicago Press, 2003 [1980].

- 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.
- ZANOTTO, Mara S. T., Metáfora e Indeterminação: Abrindo a caixa de Pandora. In: PAIVA, Vera Lúcia Menezes de Oliveira e (org.). **Metáforas do cotidiano.** Belo Horizonte: Editora do Autor, 1998. p. 14-38.
- PEREIRA, Maria Helena da Rocha. Prefácio. In: ARISTÓTELES. **Poética.** Pref. de Maria Helena da Rocha Pereira; trad. e notas de Ana Maria Valente. 6. ed. da Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa, 2008.
- PLATÃO. **A República.** Trad. Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- PLATÃO. **A República.** Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- SANTOS, Américo Oliveira. **Metáfora: figurações, fulgurações.** Revista da Faculdade de Letras-Línguas e Literaturas, v. 15, 2020.
- SELEPRIN, Maiquel José. **O Mito na Sociedade Atual,** Paraná: Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2016.
- TORRANO, J.A.A. **O pensamento Mítico no Horizonte de Platão.** São Paulo, 2013.