

## O RAPSODO INSPIRADO E O FALSO ESPECIALISTA: UMA BREVE LEITURA DO *ÍON* DE PLATÃO<sup>1</sup>

THE RHAPSOD INSPIRED AND THE UNTRUE SPECIALIST:  
A SHORT READING ON PLATO'S *ION*

*Diogenes G. M. Silva*<sup>2</sup>

### RESUMO

A filosofia e a poesia participam da constituição humana e são fundamentais para a educação de uma civilização. Ambas se complementam e, de acordo com boa parte de seus conteúdos, se tornam eficientes para trabalhar o melhor dos *afetos humanos*. Esse texto tenta resgatar o debate entre essas duas tradições na filosofia antiga, sobretudo a que mostra um elemento comum entre os gregos, a saber, a arte da palavra. Para os gregos, a imitação e a representação, pertenciam a uma tradição. Os *rapsodos*, eram os interpretes dos poetas. Não encontramos mais *rapsodos* (nem mesmo na Grécia), sobraram os atores (profissionais e amadores). A representação (em grego: *αντιπροσώπηση*) já não se encontra inspirada pelos “deuses” (como na antiga Grécia). No entanto, é na ressonância entre épocas distintas que se pode avaliar a importância das tradições antigas para a civilização moderna.

**Palavras Chave:** Íon, imitação, rapsódia, poesia.

### ABSTRACT

The philosophy and poetry participate in the human constitution and are fundamental to the education of civilization. Both complement and, according to most of its insides, become efficient to work the best *human affections*. This text tries to rescue the debate between these two traditions in ancient philosophy, particularly showing a common element among the Greeks, namely, the word art. For the Greeks, imitation and representation, belonged to a tradition. The *rhapsodos*, were the interpreters of the poets. We found no *rhapsodos* (even in Greece), the remaining actors (professional and amateur). The representation (Greek: *αντιπροσώπηση*) is no longer inspired by the "gods" (like in ancient Greece). However, it is the resonance between different periods that can assess the significance of the ancient traditions to modern civilization.

**Keywords:** Ion, imitation, Rhapsody, poetry.

### Introdução

Uma das principais características da filosofia antiga mostra que há uma aproximação entre o filósofo e o poeta. Platão, ao escrever o *diálogo Íon*, expõe o encontro entre a poesia e a filosofia. Tal encontro se dá no embate entre duas tradições gregas que se complementam em seu surgimento, ou seja, o *diálogo* narra o choque de

---

<sup>1</sup> Artigo recebido em 11/02/2014 e aprovado para publicação em 15/02/2014.

<sup>2</sup> Doutorando em Educação pela Unicamp.

misturas literárias que aproximavam os cidadãos gregos durante as festas de *Rapsódia*<sup>3</sup>. *Íon*, um vaidoso *Rapsodo*<sup>4</sup> grego, oferece seus conhecimentos e talentos ao *maiêutico* Sócrates, e assim, inicia um duelo que preencherá todo o texto, marcando um dos encontros mais notáveis da poesia com a ironia de Sócrates.

A ironia (própria do estilo de Sócrates) usada no texto com propósito de deslocamento das ideias nos *diálogos* de Platão; serve de manutenção e de transposição dialética<sup>5</sup> que mantém o leitor (sempre presente) na *Paidéia* proposta. Essa ironia, no diálogo *Íon*, não se afasta da ironia dos demais diálogos platônicos, pois também possui: 1 - uma função educativa e 2 - um objetivo que deve ser levado a sério – pelo leitor – enquanto método socrático. Apesar da ironia, não há galhofa no método, uma vez que ele é discretamente arquitetado pelo sábio através de uma postura metódica e centrada na função de conduzir a sua própria *maiêutica*, como aponta REALE (2004, p. 101).

[...] às vezes, em suas simulações irônicas, Sócrates fingia até mesmo acolher como próprios os métodos do interlocutor, especialmente quando este era homem de cultura, particularmente um filósofo, e brincava de engrandecê-los até o limite da caricatura, para derrubá-los com a mesma lógica que lhes era própria e amarrá-los na contradição.

A princípio, as palavras dos interlocutores (*Íon* e Sócrates) se misturam para após a tensão do debate filosófico se separarem na maior pretensão *dialética* da filosofia, a saber, o desfecho de um ensinamento que sirva aos propósitos da sabedoria. Esses epílogos tratam da maneira como Sócrates idealiza o processo de construção do saber filosófico. Sócrates, no *diálogo* em questão, termina por conduzir o seu

---

<sup>3</sup> Os *Rapsodos* eram os interpretes da poesia grega nos séculos VII a.C. Eles recitavam e cantavam nos festivais de rapsódia (mais conhecidos como *Panatenéias*), declamando alguns poemas (mais conhecidos como epopeias) para o público, sobretudo os poemas homéricos. Além dos rapsodos havia nessa mesma época outros declamadores de poesias, conhecidos como: Aedos. No entanto, ao contrário dos rapsodos, os aedos compunham seus próprios poemas e os cantavam geralmente com acompanhamento de algum instrumento típico dessa época (exemplo: uma lira).

<sup>4</sup> No início do diálogo, Sócrates aguça a vaidade do rapsodo *Íon*, quando diz: “Na verdade, *Íon*, muitas vezes eu tive inveja de vós, os rapsodos; por vossa arte.” [530b] (Platão, 1991, p. 97). *Íon* aceita a lisonja inflando sua atitude conscientemente vaidosa. “E vale a pena ouvir, Sócrates, como eu adornei Homero tão bem que eu acredito merecer ser coroado com uma coroa de ouro pelos homéridas” [530d] (Platão, 1991, p. 98). SINEUX defende que tanto a vaidade do rapsodo quanto a ironia de Sócrates implicam uma questão particular no desenvolvimento do texto: “*Íon* se contenta, por conseguinte de levar ao conhecimento de Sócrates a existência de um concurso. A ignorância deste último pode se explicar de duas maneiras: ou Sócrates está mal informado do detalhe das festas de *Épidauro*, ou finge a ignorância para falar ao rapsodo e pôr em evidência a sua vaidade, o que concordaria com o contexto irônico desde o início do diálogo onde se põe em cena o orgulho do rapsodo” (1996, p. 141).

<sup>5</sup> Transposição que funciona como aporte filosófico desses diálogos de Platão.

interlocutor *Íon* a admitir “o fino” acabamento de seu método, no entanto é preciso entender o que significa a poesia nessa época.

### **Poesia grega: uma formação por excelência**

As epopeias gregas (séc. VII e VI a.C.) surgem misturadas aos princípios do que se chamaria, séculos adiante, filosofia. Grandes poetas como Homero, Hesíodo e Arquíloco, levavam ensinamentos ao seu *público*, através de seus poemas e proêmios. Os poemas foram responsáveis por preparar a grande *passagem* que, iniciada nas forças do mito, encontrariam terreno para fundamentação da própria filosofia. Por um lado, o mito carregara em seu bojo os fundamentos de uma *Paidéia*, de outro a constituição das primeiras noções de *filosofia* daria início a uma considerável mudança histórica, a saber, a do pensamento que busca o princípio fora do mito a partir dos indícios de uma verdade questionadora, enfim, o princípio da investigação como processo do conhecimento. Das forças dos mitos que levavam o princípio de uma educação para o povo grego, os cruzamentos da sabedoria grega se formariam sob o dorso dos grandes precursores do pensamento filosófico.

Se levarmos em conta Aristóteles, o Sócrates da *Politéia* e o Protágoras do diálogo, Hesíodo, por exemplo, aparece como filósofo, poeta e sofista: a encruzilhada do pensamento grego, no mesmo instante em uma só pessoa. Três experiências do pensamento entrelaçadas entre si, indiferenciadas, difíceis de serem distinguidas, confundidas (PUCHEU, 2004, P. 32).

Assim, nesta mistura das palavras dos interlocutores, é possível perceber na obra *Íon*; uma separação semântica natural que divide dos dois personagens (Sócrates e Íon), e por esse motivo é aceitável a defesa de que o banimento dos poetas (pensado nos diálogos de Platão), não se deve à palavra de Sócrates, mas ao percurso do pensamento grego no decorrer da sua história, uma linguagem e sua *práxis*, uma vez que: “Não foi Sócrates, personagem de Platão, quem teria causado o exílio ou o banimento, mas o próprio percurso do pensamento grego, desde seus primórdios.” (idem, p. 29) <sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Na mesma direção, Werner JAEGUER (2001, p. 770), defende que “não é Platão o primeiro filósofo grego que censura a poesia. Neste sentido, há por trás dele uma longa tradição; e ainda que não seja possível, naturalmente relacionar a sua crítica, do ponto de vista especial em que se coloca, com seus predecessores, não procederíamos de maneira histórica, se desconhecêssemos o poder desta tradição e a sua influência sobre a filosofia platônica”.

Embora separadas, a filosofia e a poesia se encontrariam perfeitamente nas mesmas instâncias possíveis do λόγος, ou melhor, na “encruzilhada” do pensamento, uma vez que tanto a filosofia quanto a poesia expressam pensamentos (cada qual a sua maneira). Portanto, parece confuso quando se quer separar esse *logos* entre filósofo e poeta, pois é com os próprios personagens que encontramos o apoio mútuo; cujos interesses plurais, carregam a força de seu pensamento. Isso pode enganar o leitor que toma – apressadamente – a ideia de que filosofia e poesia são historicamente antagônicas por natureza.

Essa questão, que representa uma interface entre poesia e filosofia, conduz a possibilidade de ambas proporcionarem uma *ação educadora*, que se mostra presente em cada constituição estética capaz de aproximar o homem de seu próprio *ethos*. Nessa natureza intrínseca, morada de cada ser, ambas as instâncias usam a palavra como cotejo de ideias, seja pela ação, reação ou provocação que refaz o próprio nascimento duradouro da filosofia para os gregos. Esta origem da filosofia – filosofia enquanto fundamento – não se apaga com o passar dos séculos, uma vez que ela vai (legitimamente) compondo sua abertura, ou melhor, sua receptividade às demais instâncias do saber.

O nascimento da *filosofia* “é poesia transformada, ou seja, poesia como ela sempre foi – acatadora de desvios de deformações intrinsecamente necessários à sua própria imanência.” (idem, p. 32). As variantes do pensamento grego, sobretudo o pensamento antigo, atravessou séculos e dividiu a própria concepção de filosofia. Mas, em que consistia então a rapsódia e sua contribuição para os Gregos no período em que foi escrito o diálogo *Íon*? No século VI a.C, Sólon instituiu em Atenas o ensino dos poemas homéricos para os jovens, embora deliberada essa possibilidade educativa (a poesia), Platão tem suas ressalvas, pois esse ensino defronta-se com as próprias exigências de respostas que tentavam se desvincular a filosofia e o saber baseado na antiga mitologia.

Contudo, aqui surge um problema, uma vez que os poetas gregos [Homero, Hesíodo] escreviam e educavam a partir de seus poemas que tinham como característica central os Mitos. A poesia desses pensadores estava recheada de histórias de guerreiros e batalhas, então, como decantar apenas a mitologia no meio de tantos versos declamados, para que reste de cada poema, apenas o que há de poético/educativo?

Como separar a epopeia (com os seus mitos) da poesia? Esses poetas já traziam o caráter preciso de uma educação cidadã que possibilitava uma “experiência cívica” na *polis*<sup>7</sup>.

Sabe-se que uma das críticas de Platão à poesia de maneira geral, e aos rapsodos [no *Íon*] em particular, se deve à característica mimética, ou seja, a prática de representação e repetição dos imitadores. Isso pode ser constatado na *República* em [602b]:

- Logo, quando a estas questões, estamos, ao que parece, suficientemente de acordo: que o imitador não tem conhecimentos que valham nada sobre aquilo que imita, mas que a imitação é uma brincadeira sem seriedade; e os que se abalançam à poesia trágica, em versos iâmbicos ou épicos, são todos eles imitadores, quanto se pode ser. (PLATÃO, 2001, p. 464). (grifo nosso).

São imitadores, diz Sócrates, e estão todos atentos a própria tragédia/espetáculo que completa a reprodução de “mediocridades”. Essa conclusão se completa em [603b]:

- Se o medíocre se associa ao medíocre, a arte de imitar só produz mediocridades.  
- Assim parece.  
- Referes-te apenas à que se dirige aos olhos, ou também à que se dirige aos ouvidos, e a que chamamos poesia?  
- A essa também, é natural. (idem, 466). (grifo nosso)

Além dessa crítica ácida presente na *República*, o uso da poesia enquanto condição de possibilidade educativa e formação pública<sup>8</sup>, pode se revelar um “vício declamatório”, donde cada palavra vai perdendo sua força estética caso não seja pensada em um determinado contexto ou auscultada no íntimo de seu verso. Mas a poesia está historicamente ligada à formação moral, e parece que, nesse caso, há uma confusão entre *poesia* e *doutrinação moral*, pois: “Este modo de considerar a poesia equivale, em cada efeito, à recusa para considerá-la poesia em nosso sentido; é a recusa para admitir que possa ser uma arte com regras próprias, mais ainda que a fonte de noção de um sistema doutrinal.” (REALE, 1998, p.38).

---

<sup>7</sup> Nesse caso, o mito está unido à educação para a cidadania, como mostra Loraux, quando afirma que “[...] o mito desempenha o seu papel na *polis*, frente a si mesmo, frente às outras *poleis*. Ele ganhou uma história, o que não encanta apenas os mitólogos, apenas historiadores, uma história, no entanto não é sem interferências com a, política, o social, a ideológica, da coletividade. Ele ganhou, sobretudo, porque tem um discurso à cidade, para a cidade, de ser uma das vozes internas da imaginária política: sempre já lá, mas tão e sempre reatualizados, os modelos míticos legitimam e modelam a experiência cívica. A *polis* o utiliza, mas talvez também rende à persuasão desses ditos muitos antigos” (LORAUX, 1979, p. 3).

<sup>8</sup> Uma vez que as *panatênias* acontecem em praça pública.

Mas em que sentido se pode pensar essa doutrinação? Não será a poesia uma *catarse*? Uma arte que propicia a natureza de um pensamento vivo que se expressa pelas condições de nossa linguagem?

Para alguns autores, essa crítica de Platão aos poetas não representa oposição, mas sim uma reforma da própria arte poética cujo fim pretende alcançar uma concepção espiritual para o homem<sup>9</sup>. Para outros, há uma concepção ontológica entre filosofia e poesia. Nas obras de Platão ela não é uma coincidência, uma vez que requer uma necessidade prática que seja *vivamente sentida*, o que ajudaria o problema do *conflito entre liberdade e necessidade*, pois a filosofia e a poesia podem ter um *estímulo pedagógico* que ilumina os sábios espíritos leitores dos *diálogos*. Assim como Fillipo PONTANI (p. 80). faz uma suave interpretação dessa prática *vivamente sentida* entre poesia e filosofia na *República*:

Talvez o gosto seja um pouco complicado e às vezes espetacular, mas a arquitetura é enorme e, ao lado de um forte sentimento ético, não faltam recursos multicores não faltam geralmente, tons contemplativos absorvidos, brilhantes encontrados, notações cheias de vida e perspicácia. As palavras finais são um sóbrio e um quase submetido comprimento do mito e do diálogo inteiro; o retorno da visão cósmica ao cotidiano se deve à pureza do espírito iluminado da sabedoria como uma passagem natural, sem solavanco. O testemunho da boa consciência e a cortesia divina consente uma esperança do desejo.

Então, se os rapsodos eram os *intérpretes* que viajavam pelas cidades da antiga Grécia, participando das *panatenéias*, e se nesse ato participativo *abrigava* uma *Paidéia* grega, será possível pensar nesses *rapsodos* como os primeiros a fundamentar uma *Paideia cívica*<sup>10</sup> ao contrário dos que defenderiam que são os *sofistas*? Nas pequenas

---

<sup>9</sup> “No estado platônico, a reforma da arte poética tem um alcance puramente espiritual e só é política na medida em que toda a finalidade espiritual encerra, em última instância, uma força de formação política. [...] Platão não pretende extirpar a poesia que não corresponda ao seu critério; não trata de lhe negar qualidades estéticas. Essa poesia, porém, não tem cabimento no Estado seco e cheio de nervo que ele procura edificar, mas só em outros mais ricos e suntuosos.” (JAEGUER, 2001, P. 774).

<sup>10</sup> Os festivais tem sua função educativa. NERI defende que isso representa uma *histeria inspirada*, ou seja, “no Íon, Platão expõe sempre a ameaça do efeito rapsódico no público por considerar isso como uma histeria inspirada, a condição para ser entusiasmado” (2006). No entanto, SINEUX (1996. p. 139) defende que “tanto uns como outros, para umas motivações ideológicas, o primeiro no contexto de uma política argienne (cidadãs originárias da cidade de Argos) do qual se conhece outras facetas, o segundo no contexto de uma promoção da festa das Panateneas e talvez em certa vontade de forjar uma *Paidéia* cívica.

plataformas [palcos], um *rapsodo* com suas roupas coloridas e sua coroa dourada<sup>11</sup>, transmitia *fibro a fibro*, cada verso do poema edificante, portanto, essa mitologia poética é Paidéia? Pois, se são suas palavras, seus enfeites que perpetram o *encantamento* da rapsódia, é exatamente *Íon* de Éfeso, o mais conhecido dos *Rapsodos* de Atenas, aliás, um dos melhores rapsodos de Atenas que funda uma Paidéia grega, pois é ele que:

[...] rompe os muros da cidade como uma epidemia. Como um vírus que vão se reproduzindo no interior de outros corpos, que, vivos, os hospedam. Através de Íon, algo acomete um grande número de pessoas por onde quer que passe. Ainda que não saibamos exatamente porquê, por qual vírus ou doença, seus hospitaleiros são todos contaminados, pelo menos, pela poesia, veículo condutor de operadores, sem ela, imperceptíveis. Seus agentes infecciosos acabaram de contagiar os epidáurios e, pelo jeito, tudo indica que, em breve, tomarão conta de Atenas, já que Íon é forte candidato a vencer as Panatenéias, a difícil competição para a qual ele chega, aparentemente como franco favorito, apesar de a vitória vindoura não estar exclusivamente em suas mãos. (PUCHEU, 2004, pp. 49-50).

Esse declamador que interpreta o *intérprete*<sup>12</sup> traz a força e a persuasão à sua palavra que decifra a poética e contagia seu público. Sua expressão trará não somente a sua “vitória” em Epidauro, mas a honra de seus deuses<sup>13</sup>. Importa saber que a educação está sendo recuperada na palavra poética do intérprete e que os deuses serão reverenciados e respeitados por todos os cidadãos. O saber, incluso na palavra poética (especificamente na representação do rapsodo), acompanha e contagia sua própria inspiração<sup>14</sup>, preenchem o escopo pedagógico daquelas festas, educa seu público. Neste caso, o *rapsodo* não é um mero figurante que aparece ornamentado em cima de uma plataforma (palco), ele é o *hermeneuta* do poeta<sup>15</sup>. O grande paradoxo dessa

<sup>11</sup> em [535d] diz Sócrates: “Diríamos, então, Íon, que está em pleno juízo aquele homem que, adornado de vestes coloridas e coroadas de ouro chora durante os sacrifícios e festas, sem ter perdido nenhum desses enfeites”.

<sup>12</sup> Em [530a] Sócrates questiona: - Então, vós, os rapsodos, por vossa parte interpretais as obras dos poetas? / - Também isso é verdade. / - Então vós vos tornais intérpretes dos intérpretes? / - Exatamente.” (PLATÃO, 1991, p. 104).

<sup>13</sup> Sócrates pergunta a Íon: “Então também os habitantes de Epidauro promovem festivais de rapsodos em honra ao seu deus?” [530a] (PLATÃO, 1991, P. 97). Para BERNARD: “A interrogação de Sócrates não implica de modo algum que o concurso acaba de ser instituído, mas apenas que Sócrates ignora a existência de uma similar competição ao deus Asclépios.” (1961, p. 401).

<sup>14</sup> “[...] os poetas e os rapsodos são circundados, varados e guiados – são inspirados – são movidos, por tais presenças e insistências que, sobre eles, trabalhando-os, exercem seu poder, tornando-os seus mensageiros, porta-vozes, intérpretes, tradutores e arautos.” (PUCHEU, 2005, p. 47).

<sup>15</sup> “o meio mais comum e imediato de definir, concisamente, a *hermenêutica* é chamá-la de arte e técnica de interpretação. Essa palavra, que tem suas origens no grego *hermeunein* (interpretar, dar um sentido), teria sido iniciada, enquanto técnica de interpretação, pelos antigos gregos” (SOUZA, 2003, p. 64)

*hermenêutica* é que [para Sócrates] não há um saber, mas somente palavra, sobretudo palavra reproduzida através dos proêmios e dos poemas épicos.

É complicado entender essa recusa de Sócrates, uma vez que “Falar de poesia é descobrir uma maneira, por si mesma poética, de falar sobre ela, de modo que falar de poesia já é, desde sempre, fazer poesia.” (PUCHEU, 2005, p. 26). Ainda que se remeta esse debate a um contexto contemporâneo, a própria história dos poetas posteriores a Homero também ratificariam essa premissa, a saber, que o labor de toda poesia se encontra no próprio *fazer poesia*, ou melhor, é *poesia* pela própria *maestria poética*, não como simples palavra, mas como força, como forja, como possibilidade de uma irrupção, interpretação, educação ou inspiração dos *deuses* que habitam a *palavra-desafio*, quando se propõem silenciar os poetas.

*Íon* representa a oportunidade do diálogo esclarecedor da função do rapsodo. Sócrates leva Íon a uma aporia, e inevitavelmente o grande rapsodo termina em sua própria contradição, e, em meio às próprias contradições, acolhe a ideia de que, em cada fragmento, a técnica da rapsódia é impossível e a poesia não pode ser enquadrada e reduzida ao que seria essa técnica (ainda que a técnica existisse). Então, como essa ideia se expõe ao diálogo?

### **Breves passagens pelo diálogo *Íon***

Sócrates [530b] interpela Íon sobre a “arte” da rapsódia. “[...] Com efeito, é conveniente que vós, por vossa arte, cuideis do corpo de forma a vos mostrardes os mais belos possíveis e ao mesmo tempo vos é necessário viver em companhia de Homero, [...] e apreender o pensamento deles e não só os versos” (PLATÃO, 1991, p. 97) <sup>16</sup>. Cuidar do corpo para se mostrar, e viver perto de Homero para poetizar, representam duas particularidades do rapsodo; mas tais condições não bastam para que o autor faça de sua prática uma arte.

---

<sup>16</sup> Duas características podem ser destacadas nesse fragmento: 1 – o rapsodo conhece as poesias e sabe transmiti-las através de suas declamações, ou seja, enquanto hermeneuta dos poetas, o rapsodo tem uma função definida; 2 – para Sócrates é necessário que além de saber declamar bem, um bom rapsodo já tenha apreendido “o pensamento” dos poetas.

Assim, Sócrates questiona Íon: “[...] tu és bom em Homero ou também em Hesíodo e Arquíloco?” (PLATÃO, 1991, p. 98) [531a], e Íon inesperadamente responde: “[...] Só em Homero. Isso me parece suficiente.” (idem, ibidem). [531a].

Apesar de o rapsodo achar suficiente saber recitar apenas os poemas de Homero, isso parece absurdo para Sócrates. Como o Efésio não possui conhecimento nos demais poetas resta ao sábio ateniense em [532b] dizer: “[...] Com efeito, se tu fosses capaz por uma arte, tu serias capaz de falar também sobre todos os outros poetas, pois que a arte poética de alguma maneira é um todo, não é?” (idem, p. 101).

Até aqui, Sócrates parece ainda tentar encontrar “a arte” do Rapsodo. Nesse esforço de entender a contradição do especialista<sup>17</sup>, Sócrates não encontra em suas respostas a interlocução plausível de Íon, e em [533d], o sábio Sócrates arremata sua idéia:

Existe em ti uma coisa, isto é, o falar bem sobre Homero, que não é arte, como há pouco afirmei, mas uma força divina que te move como naquela pedra que Eurípides chama de Magnética e o povo chama de Hércules. Essa pedra não só atua sobre os próprios elos de ferro, mas ainda transmite força aos elos, de forma a poder fazer a mesma coisa que a pedra, isto é, atrair outros elos, de maneira que às vezes fica pendente uma grande sequencia de elos de ferro. (idem, p. 102).

Sócrates está mostrando a Íon que a arte do rapsodo possui uma força que atrai, domina e empolga seu público, e com isso formam-se *elos fascinados* pelos olhares e ouvidos que se ligam a outros (olhares e ouvidos) em cada atuação à atenção do seu público. Esta força *magnética* de atração da atenção deixa todos os ouvidos *pendentes*, isso é: *dependentes* sob a cadeia dos poemas (trovas e versos), assim como também estão presos os olhares em cada atuação imitativa do rapsodo. Todos parecem estar possuídos, mas não se trata de uma possessão qualquer, pois ela parece já estar na poesia tanto dos épicos como dos líricos:

Com efeito, todos os poetas épicos, os bons, recitam esses belos poemas não graças a uma arte, mas por estarem inspirados pela divindade e possuídos por ela. [...] assim também os poetas líricos fazem esses belos poemas não estando em seu pleno juízo; ao contrário, quando entram na harmonia e no ritmo entram em transe báquicos e possessos. (idem, ibidem).

Dos deuses, das musas, e desses, para o transe poético que começa nos épicos, nos líricos, atravessa os rapsodos, desaba sob os espectadores. Daqui pra frente, todos

---

<sup>17</sup> Que apenas se especializou em interpretar Homero.

estarão condenavelmente dependurados, serviçais da aventura poética, todos entusiasmados com o mel das palavras, nas passagens, nos proêmios, que todos deverão, cada qual por sua sorte, estarem atados as suas correntes.

Mas onde está o espectador? Onde está o rapsodo nessa grande cadeia atrativa? Sócrates, em [536a] mostra que o rapsodo é o elo mais forte, pois ele está a meio caminho dessa aventura poética.

Sabes então que esse espectador é o último dos elos de que eu falava, a receber a força, que sob o efeito da pedra de Heracléia, passa de um para o outro? O elo do meio és tu, rapsodo e ator; e o primeiro é o poeta. E a divindade, através de todos eles, arrasta a alma dos homens para onde ela quer, fazendo passar a força de uns para os outros. E da mesma maneira como daquela pedra, parte daí uma densa corrente de coreutas, de mestres, de sub-mestres, dependurados obliquamente dos elos dependurados da Musa. (idem, p. 105).

Que fazer então quando todos se arrastam sob as *forjas* do rapsodo que *representa* o poema e por isso reproduz suas palavras de forma a repetir o que foi gravado? Como aceitar aquele que mimetiza corporalmente e foneticamente as passagens do poema e sabe falar maximamente bem do poeta? Ensinar a partir da poesia e tudo o que se compreende como poesia? Pendurar todos ou saber bem o que o poeta diz? “Pois ninguém se tornaria rapsodo se não compreendesse o que o poeta diz, já que o rapsodo deve se tornar o intérprete do pensamento do poeta aos que ouvem, [...]” [530c] (PLATÃO, 1991, p. 97). Quais os perigos da poesia?

Durante todo diálogo, Sócrates pede para Íon demonstrar sua excelência como rapsodo, e, apesar de Íon a todo o momento querer demonstrar, Sócrates insiste em suas perguntas, para mostrar ao rapsodo, que ele desconhece as razões do seu interpretar poético. Íon, como intérprete, mesmo compreendendo o que o poeta diz, pode ser visto como um especialista na interpretação. Mas Sócrates acredita que nem especialista ele pode ser, então, de um inspirado rapsodo, vê-se Íon naufragar no próprio diálogo [542a] como um falso especialista que não tem culpa de estar nessa condição, pois:

Então, se tu és um especialista em Homero, como acabei de afirmar, e se depois de teres prometido demonstrá-lo tu me enganas, tu estás errado; mas se tu não és um especialista e, por um privilégio divino, estás possuído de Homero e, *apesar de nada saber, tu dizes belas coisas sobre o poeta*, como

eu disse a teu respeito, tu não tens culpa nenhuma. (idem, p.113). (grifo nosso)<sup>18</sup>.

Há no diálogo *Íon*, a defesa que apresenta o papel do rapsodo e do poeta como meros imitadores de uma inspiração divina. Estar nessa condição, em uma sociedade como a Grécia, tão avançada em sua cultura, não parecia uma situação digna para um cidadão. No último fragmento do diálogo [542b], Íon fica sem saída, acredita que é mais bonito “ser considerado inspirado da divindade” [452a]. Sócrates arremata: [542b] “Pois bem, Íon. De nossa parte é essa coisa bela que fica para ti: ser um inspirado da divindade e não um especialista em elogiar Homero.” (idem, ibidem). Dos males, o menor, Íon inicia o diálogo como o grande vencedor de Epidauro, e termina como apenas um “inspirado da divindade”.

### Conclusão

Dos textos de Platão, tocante à questão dos homens que vivem em sociedade, o diálogo pode revelar bons ensinamentos. Mas o que torna esse diálogo importante para este debate específico é poder pensar em uma sociedade vitimada por uma *embriaguez magnetizada*, que não permite visualizar o momento em que um homem está apenas representando, muito menos o momento em que o homem está sendo representado<sup>19</sup>.

É possível uma análise mais profunda? (diriam os velhos sábios) sair do plano do olhar e do ouvir hipnotizantes e perceber (de acordo com cada época), que a arte do convencimento solene e empolgado, muito embora ultrajado (pela própria constatação de Sócrates), continua sendo o aporte fundamental para se produzir esse *efeito magnético*. Não se trata mais de poesia, pois ela já fora banida da vida hodierna. Os Rapsodos, por exemplo, “imitavam os poetas”; quem imita o poeta hoje?

---

<sup>18</sup> O grifo tem seu propósito. Assim como o Rapsodo é inculpável, o alienado também o é. E o que se pretende ao citar esse fragmento, é vincular esta pequena parte (“apesar de nada saber, tu dizes belas coisas sobre o poeta”) ao que Sócrates já defendia como máxima de sabedoria em *Delfos: conhece a ti mesmo*. Esta alienação não está ligada apenas ao estado – momentâneo – em que um homem se encontra; quando se trata da coação às massas, ela parece ampliar as confusas sensações de sentimentos humanos. Ela está na palavra daquele que afirma que sabe o que está dizendo, quando às vezes ele apenas sente; ela está no sentimento daquele que afirma que está sentindo, e diz que prefere ‘esse e não aquele’, mas que em verdade, somente fala; enfim, o alienado, não sabendo ao certo para onde ir, não consegue se ‘encontrar’ em si mesmo, ele apenas ‘pressente’ a realidade, e isso revela a difícil trajetória rumo à sua liberdade e autenticidade; sendo que o mais importante aqui é demonstrar que o Rapsodo não é um alienado, é um rapsodo, e desta maneira, não se mistura esses dois polos.

<sup>19</sup> Longe de ser ele mesmo.

O que resta além de um sarau? Talvez quase nada além de um turbilhão de pessoas “*embebedadas*” que repartem (cada qual o seu devido *papel*) e *se repartem* dentro de um plano chamado: *social*. Isso sugere dois novos problemas. O primeiro é da ordem coletivo-comunitária, pois quando *o papel representado* por um homem na sociedade se torna *fascinante*, ele vai à maneira dos gregos, inevitavelmente, arrastando todos, dependurando-os, *magneticamente* à palavra. O segundo é da ordem política, pois quando o grego *Íon* imitava, ele estava, segundo Sócrates, “possuído de Homero” [542a], e o homem hodierno, quando imita, está *possuído* pelo que?

Longe de parecer uma brincadeira, essa pergunta passa por uma ideia, a saber, a velha dicotomia que separa o *ser* e o *parecer*. Não seria interessante (e talvez necessário) saber se essa *artificialidade* se mostra em todo decorrer da vida humana? É possível aprender a observar e pensar como Sócrates ensinou fazer? Afinal, a *imitação* é ou não é natural no homem? Tentar responder uma pergunta tão complexa exigiria outro texto, deixemos então essa lida para os próprios poetas.

## BIBLIOGRAFIA

BERNARD, Paul. Note épicurienne: La datation du temple d’Asclèpios et l’Ion de Platon. In: *Bulletin de correspondance hellénique*, v. 85, nº 1, p. 400-402, année 1961.

Fonte: <http://www.persee.fr>

Data de acesso: 03/12/2009.

LORAU, Nicole. L’autochtonie: une topique athénienne. Le mythe dans l’espace civique. In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, volume 34, nº 1, (p. 3-26) Année 1979.

Fonte: <http://www.persee.fr>

Data de acesso: 03/12/2009.

NERI, Adriano. A genealogia do discurso poético: o eu e o outro na eloquência moral dos sentidos. In: *Revista Garrafa*, nº 11, vol. II, out/dez de 2006. [não possui paginação]

Fonte: [http://www.letras.ufrj.br/ciencialit/revista\\_garrafa11v2.html](http://www.letras.ufrj.br/ciencialit/revista_garrafa11v2.html)

Data de acesso: 03/12/2009.

PUCHEU, Alberto. Dois movimentos para o Íon de Platão. In: *Revista Comum*, Vol. 10, nº 23, p. 27-62, Rio de Janeiro, jul./dez. 2004.

\_\_\_\_\_. Mais dois movimentos para o Íon de Platão. In: *Revista Comum*, Vol. 11, nº 25, p. 25-56, Rio de Janeiro, jul./dez. 2005.

PLATÃO. *A República*. Introdução, tradução e notas de Maria H. da R. Pereira. 9ª edição. Lisboa: Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

\_\_\_\_\_. *Íon*. Trad. Henrique G. Murachco. In: *Educação e Filosofia*, Uberlândia, Vol. 5, nº 6, p. 97-113, jan./dez. 1991.

PONTANI, Filippo Maria. *Platone: Pagine di Poesia*. Casa Editrice O. Barjes, Roma, [19--].

REALE, Giovanni. *Platone: alla ricerca della sapienza segreta*. Seconda edizione, Milano: Ed. Rizzoli, 1998.

\_\_\_\_\_; ANTISERI, Dario. *História da filosofia: filosofia pagã antiga, v. 1*. 2ª edição, Trad. Ivo Storniolo, São Paulo, Paulus, 2004.

SINEUX, Pierre. Le Théâtre d'Épidaure. In: *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens*, volume 11, número 1, p. 133-150, année 1996.

Fonte: <http://www.persee.fr>

Data de acesso: 03/12/2009.

SOUZA, José R. de Araújo. A hermenêutica platônica no *Íon* e no Protágoras. In: *EDT – Educação Temática Digital*, Campinas, vol. 4, nº 2, p. 63-72, jun. 2003.