

DOIS OU TRÊS TEMAS DA ESTÉTICA NA GRÉCIA ANTIGA

João Vicente Ganzarolli de Oliveira*

Abstract

Stressing the originality of the Greeks as the creators of philosophy, this article focuses some of the themes they developed in the aesthetic field.

Se o pensamento ocidental pode realmente ser entendido como uma seqüência de comentários ao que escreveram Platão e Aristóteles, conforme Whitehead propõe, cabe questionar em que medida isso se aplica a este ramo da filosofia que é a estética. Pouco importa que os gregos não dessem à palavra “estética” o significado específico que hoje lhe damos. Com efeito, desde o século XVIII, a estética tem sido a disciplina especificamente voltada para o estudo da beleza; e entre os gregos, como sabemos, não havia uma disciplina com esse objeto específico. O ponto principal, neste momento, é: mais do que qualquer outro povo antigo, os gregos analisaram a beleza e escreveram com propriedade acerca das suas muitas implicações. Não que as outras sociedades antigas tivessem, *a priori*, uma aptidão menor para o assunto; menos ainda que fossem indiferentes à possibilidade de que as coisas sejam belas. O interesse estético diz respeito a todos os homens, sendo este um argumento para que o ser humano seja definido como “o animal que tem capacidade estética” (PIJOAN et alii, 1966: 3). Como explicar então que os gregos tenham sido os pioneiros a estudar sistematicamente a essência da beleza, inaugurando assim o pensamento propriamente estético? E que, já num contexto bem mais amplo, tenham insistido mais do que qualquer outro povo em perguntar o que as coisas realmente são, dando início ao que chamamos hoje “filosofia”? Noutras palavras, o que explica o *milagre grego* de que falam os especialistas e que corrobora o entendimento de Whitehead que serviu de abertura para este artigo?

* Prof. Dr. da Escola de Belas-Artes da UFRJ.

Agradeço à Professora Ana Thereza Castro da Silva pelo auxílio na revisão do texto.

E-mail: jganzarolli@usa.com

Ora, sendo próprio do milagre a impossibilidade de explicação racional para ele, é natural que não se possa explicar por $a + b$ o porquê desta criação originalíssima que foi a filosofia. Circunstâncias geográficas à parte – que sempre ajudam a compreender mas nunca esgotam as possibilidades de compreensão –, fato é que os gregos inventaram a filosofia.¹ E o extraordinário disso não está na ausência de uma postura filosófica por parte dos outros povos; o realmente extraordinário é que ela tenha sido inventada, que um povo tenha assumido uma postura radical diante da realidade, perguntando-se de modo sistemático pela âmago mais profundo de tudo aquilo que compõe o real. E, já que se fala de um milagre, no caso o *milagre grego*, nada impede que o entendamos como uma contingência do próprio destino, que deu aos gregos a condição de inventores da filosofia e, por conseguinte, da estética – daí falar-se dos gregos como “povo eleito pela inteligência”. Mas não convém alongar essa ramificação do assunto, sob pena de trazer dispersão ao artigo. Voltemos, pois, ao tema inicial: se é possível sintetizar o pensamento ocidental – ele mesmo um fruto da filosofia grega – em Platão e em Aristóteles, o que dizer da estética? Caberá afirmar que também ela é compreensível a partir da mesma síntese?²

Em princípio, as contribuições posteriores a Platão e Aristóteles, por mais importantes que tenham sido, parecem todas elas devedoras em maior ou menor grau do pensamento estético desses dois gênios gregos. Mas isso não quer dizer que eles mesmos tenham sido completamente pioneiros nas suas formulações relativas à beleza. Seu mérito consiste basicamente em terem dado ao assunto uma organização, uma estrutura sistemática (Aristóteles principalmente) que antes não existia. Por outro lado, as grandes diretrizes da reflexão grega concernente ao belo natural e artístico já se encontravam delineadas em filósofos que os precederam: Sócrates, os pré-socráticos e os sofistas – que Aristóteles expressivamente omite da sua história da filosofia, exposta no início da *Metafísica*. Isso para não falar nos poetas da Grécia arcaica, mestres longínquos de Platão e de Aristóteles. Traçado esse panorama, é justo retrocedermos até Homero, mesmo porque, como escreve Juan Plazaola no início da sua obra consagrada à história da estética, “Antes dos raciocínios [filosóficos] foram os mitos, e antes dos filósofos, os poetas. A poesia modelou a alma e o pensamento da Grécia, e os poemas homéricos desempenharam na educação do povo helênico um papel cuja importância tem sido justamente comparada à da Bíblia entre os primeiros cristãos” (PLAZAOLA, 1970: 7).

É, de fato, na obra de Homero que encontramos a raiz de todo o pensamento estético da Grécia antiga. E essa raiz está na idéia de *cosmo*, que os gregos antigos utilizavam para denominar o mundo e que, no seu campo semântico, inclui também aquilo que é belo, tal como são os ornamentos e adornos em geral. Não surpreende que seja assim, já que a palavra *cosmo* deriva de um verbo que significa “embelezar” (cf. BAILLY, 1990: 1124sq). Por esse motivo é justo que se veja nas especulações cosmológicas dos primeiros filósofos gregos um fundamento estético, ao menos implícito e que é comum a todos. Ainda que a maior parte das suas obras esteja irrecuperavelmente perdida e por isso mesmo tenhamos que recorrer a conjecturas, o fundamento estético de que se fala não perde a sua vigência. Dissertando sobre a *physis* responsável pela existência e pelo modo de ser de tudo aquilo que é, os filósofos pré-socráticos partilhavam da idéia tipicamente grega (por isso é lícito crer que se tratava de voz corrente) de que todas as coisas encaixavam-se numa dinâmica de ordenação preestabelecida. E quando se pensa em ordenação, o território da beleza não pode estar longe, porque a ordem atua como princípio universal de tudo o que é belo.

Note-se que a amplitude de significado que dá à palavra *cosmo* uma conotação estética não se restringe à Grécia antiga de Homero, dos poetas e dos filósofos. É algo que acompanha a própria história da cultura grega. Já no século IV d. C., o teólogo São Basílio de Cesaréia concede à palavra *cosmo* o sentido de “ornamento”, conforme se vê nesta metáfora do *Hexamerón* que lhe serve de base para uma comparação: “A arte é o princípio das obras dos artistas, tal qual a sabedoria de Beseleel é ornamento para o tabernáculo” (I, 5, 43 a 45). Noutra passagem da mesma obra, a conotação estética de *cosmo* assume outra função; desta vez ela é o argumento implícito que Basílio utiliza para falar em prol da forma curva do firmamento (cf. I, 8, 14 a 16). É bem verdade que essa curvatura já havia sido posta em relevo na Bíblia (cf. Is, 40,22; Sl 103,2), e tal é a referência citada por Basílio no *Hexamerón*. Mas não se pode esquecer que a filosofia pré-socrática já havia estabelecido o conceito de Terra esférica – talvez através de Pitágoras, talvez de Parmênides, conforme Diógenes Laércio nos convida a especular (cf. VIII, 25; VIII, 48 e IX, 21). Seja como for, o principal a se ter em conta é: a esfericidade da Terra, tal como a forma curva do firmamento, é uma noção que surge a partir da premissa de que o *cosmo* é belo em essência; a bem dizer trata-se do mais belo de todos os seres que compõem a espacialidade. Daí a necessidade de ter a forma de esfera, sendo ela a figura

geométrica mais perfeita de todas, a própria imagem tridimensional da simetria – que por sua vez é também um princípio estético, aparentado com a *ordem*, a *harmonia* e tantos outros termos correlatos.

É em contexto próximo a esse que Aristóteles desenvolve a idéia de que os corpos inseridos no cosmo acham-se todos eles definidos espacialmente a partir de três atributos, que são o *princípio*, o *meio* e o *fim* (cf. S/D, 268a sq). A bem dizer, são atributos que não valem somente para o plano espacial. Também se aplicam ao tempo, pois tudo o que é temporal é, também, divisível e explicável mediante a mesma série ternária. Realmente, o simples fato de estar no tempo implica ter um princípio, um meio e um fim. Que já não são, como no caso dos corpos, um grupo ternário de atributos que se unem e ocupam o espaço. Tratando-se do tempo, o princípio, o meio e o fim manifestam-se de outra forma: dão às coisas o caráter seqüencial, fazendo com que elas se manifestem como acontecimentos; desse modo, elas começam a existir, existem durante certo tempo, até que abandonam a existência num dado momento. Sendo esta a situação e constituindo o espaço e o tempo a base da existência de todos os seres que compõem o cosmo, pode-se chegar à justificativa de um dos principais fundamentos da experiência estética: o privilégio de que dispõem os olhos e os ouvidos para perceber a beleza – aliás uma constatação que se desenvolve a partir de Platão e de Aristóteles; antes deles, Homero e os outros sábios gregos limitavam-se basicamente a falar da beleza visual (ver a esse respeito PLEBE, 1979: I, 5sq). Não obstante, já na poesia de Hesíodo acontece uma distinção clara entre a beleza visual e a auditiva, nomeadamente musical (cf. DE BRUYNE, 1963: I, 7). Mas isso não bastou para que os gregos anteriores a Platão e Aristóteles abandonassem o costume (aliás comuníssimo entre as sociedades) de concentrar a beleza no plano exclusivo da visualidade. Píndaro, que é posterior a Hesíodo e parece ter sido o primeiro a apresentar uma descrição da beleza, fala dela como uma qualidade a ser percebida pelos olhos. Para o poeta arcaico, belo é aquilo “que se contempla com prazer, deleita o olho e se expõe para ser admirado” (apud DE BRUYNE, 1963: I, 3). Não surpreende, aliás, que nas estátuas da Grécia arcaica, os olhos abertos tornaram-se o recurso dos escultores para a representação da própria vida (cf. PIJOAN et alii, 1971: 56 e 57).

Tendo princípio, meio e fim, todas as coisas mostram-se possuidoras de uma forma. E esta é uma condição fundamental para que a beleza se manifeste. Não admira, inclusive, que “beleza” e “forma” sejam conceitos

muito próximos, podendo inclusive atuar como sinônimos, conforme se vê na própria língua portuguesa (cf. CALDAS AULETE, 1948: I, 1297 a 1299). Ora, a forma das coisas que estão no espaço só pode ser percebida pelos olhos e, com algumas reservas, pelo tato. Isso, aliás, aponta para uma possível utilização do tato como veículo de percepção do belo, o que os gregos não chegaram a aprofundar. Quanto às formas que se desenvolvem no tempo – a música é o melhor exemplo –, a audição é o seu receptor privilegiado. A beleza é, antes de tudo, uma qualidade: algo que fala do *modo* como as coisas são e que elas podem ter em maior ou em menor grau (o que já as aproxima do feio). E ocorre também que as qualidades existem *nas* coisas e não sobre outras qualidades. Não há sentido em falarmos da beleza de odores ou de sabores, pois todos esses termos representam qualidades. Que não devem ser confundidas com a classificação gradual que elas mesmas comportam. A própria beleza é, na verdade, um qualificativo genérico, que admite classificações que vão do grau mínimo (o horrível) ao grau máximo (o sublime). O mesmo critério vale para os odores e sabores, que podem ser agradáveis, desagradáveis, suaves, intensos, doces, salgados e assim por diante. Conforme se falou, não se pode projetar uma qualidade sobre outra. É, pois, uma impropriedade atribuir ao paladar e ao olfato o poder de assimilar a beleza. A filosofia grega não chega a desenvolver de modo pormenorizado esse tema. É algo que se acha implícito na limitação que se reserva aos olhos e aos ouvidos como sentidos privilegiadamente destinados a perceberem o belo.

Assim como a conotação estética da noção de *cosmo* não se limita à Grécia dos tempos antigos, sua aplicação tampouco se restringe ao “mundo” no seu sentido concreto, sede de tudo o que é corpóreo. Há uma correspondência direta entre a noção de um *cosmo* ordenado e o ideal grego de educação. Ao dar um rumo definido e benéfico às potencialidades do homem, fazendo dele um ser cultural no sentido pleno, a *paidéia* grega reproduz em escala menor a mesma dinâmica de ordenação que rege o cosmo. No que se tem uma das bases para as diversas teorias estéticas e mesmo fisiológicas que vêem no homem um *microcosmo*. É ainda a mesma correspondência que leva Platão a concluir que tanto a educação quanto o cosmo têm por fundamento o próprio Deus, visto por ele como “pedagogo do universo” e “medida de todas as coisas” (apud JAEGER, 1993: 97).

Esse mesmo conceito de medida reporta-nos à essência da mentalidade grega. O homem grego admira a medida com a mesma espontaneidade

com que rejeita a *hybris* – palavra grega fundamental, que podemos entender como desmedida, desproporção, desequilíbrio, sinal de desacordo, responsável pela desordem entre as coisas, os homens e tudo o mais que existe, comprometendo desse modo a própria estrutura do cosmo. Daí as recomendações, tão frequentes nos sábios gregos, para que a medida seja cultivada e a *hybris* evitada: “O homem deve sempre, dentro de sua própria limitação, ponderar a medida de todas as suas atitudes”, é mais uma vez Píndaro a dizer (apud DE BRUYNE, 1963: I, 9). Claro que estamos diante de um conceito amplíssimo, tal como havia ocorrido antes, quando falávamos especificamente da noção de cosmo entre os gregos. A medida grega encaixa-se nos mais diversos contextos: é aplicável à saúde, ao bem moral, à integridade estética dos seres.

Comecei este artigo propondo dois ou três temas, sinto que estas linhas estão chegando ao fim e vejo que ainda não falei da *mimesis*, tema imprescindível em toda e qualquer exposição do pensamento estético dos gregos. Não que seja necessário tratar aqui das críticas de Platão à arte que se limita a copiar a realidade aparente; como se sabe, tal discussão é interminável. O que me parece importante acentuar é a própria elasticidade do conceito de *mimesis*, que dá à fórmula grega de que *a arte imita a natureza* (*techne physin mimeitai*) uma validade universal. De fato, quando Aristóteles fala dessa imitação (cf. ARISTÓTELES, 1983: 199a), expressa uma verdade sempre atuante, aplicável tanto a uma estátua grega de Praxíteles quanto a uma sonata de Bach, ou mesmo aos produtos da arte não propriamente estéticos, como são os objetos utilitários em geral. O que principalmente está em causa nesta imitação é o ingresso dos seres na existência: no caso da natureza, a partir de si mesmos; no caso da arte, através do homem. A arte imita a natureza no sentido de, também ela, sendo posterior à natureza na ordem do tempo e tomando-a como modelo, ser um meio através do qual as coisas passam a existir.

Antes de terminar, cabe pôr em relevo mais uma vez o fato de ser a beleza uma qualidade das coisas. E estas, como se pode inferir pelo dito no parágrafo anterior, devem a sua existência a duas únicas fontes: à natureza ou à arte. Quanto a ser a beleza uma qualidade que interessa apenas ao homem no reino animal, conforme se mencionou ainda no início deste artigo, é óbvio que se trata de um tema central da estética; talvez, o tema central. Curioso é que ele não se encontre explicitado nem na obra de Platão e nem na de Aristóteles – ou, pelo menos, na parte desta que che-

gou até nós. Tudo leva a crer que foi o filósofo helenista Panécio o primeiro a afirmar que, dentre os animais, a experiência da beleza é um privilégio do qual só o homem desfruta (cf. DE BRUYNE, 1963: 186 e 194). Isso demonstra que a sentença de Whitehead, ao ver em Platão e Aristóteles as referências centrais de todo o percurso filosófico do Ocidente, é um tanto incompleta se aplicada à estética. Seria necessário incluir na sentença de Whitehead o nome deste outro sábio grego que foi Panécio: um gênio não tão grande quanto Platão e Aristóteles, é bem verdade; mas, ainda assim, um gênio.

Documentação

ARISTÓTELES. *De caelo*. In: *Opera omnia graece et latine*. Paris, Firmin-Didot, S/D.

_____. *Physica* (texto grego e tradução francesa de Henri Carteron), Paris, Les Belles Lettres, 1983.

Bibliografia

BAILLY, Anatole. *Dictionnaire grec-français*, Paris, Hachette, 1990.

BASÍLIO DE CESARÉIA. *Omèlie sull'Esamerone* (texto grego e tradução italiana de Mario Naldini), Milão, Mondadori/fondazione Lorenzo Valla, 1999.

CALDAS AULETE. *Dicionário contemporâneo da língua portuguesa*, 3ª ed., Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1948, v. I.

DANIELOU, Jean. *L'Eglise des premiers temps. Des origines à la fin du IIIe siècle*, Paris, Éd. du Seuil, 1985.

DE BRUYNE, Edgar. *Historia de la Estética* (trad. Armando Suárez), Madrid, B.A.C., 1963, v. I.

DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas de los filósofos más ilustres* (trad. José Ortiz y Sanz), Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1950.

JAEGER, Werner. *Cristianismo primitivo y paideia griega* [trad. Elsa Cecilia Frost], 6ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

PIJOAN, José et alii. *Summa Artis. Historia General del Arte. Arte de los pueblos aborígenes*, 6ª ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1966, v. I.

_____. *Summa artis. Historia general del arte. El arte griego hasta la toma de Corinto por los romanos (146 a. C.)*, 6ª ed., v. IV, Madri, Espasa-Calpe, 1971.

PLAZAOLA, Juan. *Introducción a la Estética. Historia, teoría y textos*, Madrid, B.A.C., 1970.

PLEBE, Armando. “Origini e problemi dell’Estetica antica”, in *Momenti e problemi di Storia dell’Estetica*, Milano, Marzorati, 1979.

Notas

¹ Se a geografia bastasse para compreender o florescimento da cultura, como explicar que os turcos, havendo se apoderado da maior parte do território que outrora pertenceu aos gregos, não tenham dado nenhuma contribuição para a humanidade culturalmente comparável à que nos vem da Hélade?

² Não surpreende que já os antigos (nomeadamente Posidônio, Antíoco de Ascalón e Clemente de Alexandria) interpretassem a história da filosofia como uma decadência que se inicia com a morte de Aristóteles (ver a esse respeito DANIELOU, 1985: 141).