

Sobre a Mimesis em Aristóteles

On Mimesis in Aristotle

Luisa Severo Buarque de HOLANDA¹

Resumo

Este artigo tem o intuito de formar um panorama do conceito de mimesis na obra de Aristóteles, demonstrando que ele atua fortemente nas mais diferentes áreas abordadas e investigadas pelo filósofo. Em campos tão variados quanto o estético, o lingüístico e o ontológico, é possível encontrar exemplos de passagens relevantes onde o substantivo mimesis, ou outros termos da família do verbo *miméomai*, desempenham um papel significativo. Ademais, é possível ainda salientar importantes momentos da obra aristotélica em que o termo mimesis não aparece explicitamente, mas onde a idéia atua de modo decisivo, por meio da utilização de conceitos afins. Por fim, pretende-se com isso haver demonstrado a amplitude de significados do termo em questão - de onde deriva a dificuldade de estabelecimento de uma tradução única, igualmente válida para todos os contextos em que surge - assim como a unidade de onde emana a pluralidade de seus sentidos.

Palavras-chave: imagem, imitação, modelo, paradigma, semelhança.

Resumé

L'article cherche donner un panorama du concept de mimesis dans l'oeuvre d'Aristote, et faire voir qu'il joue un rôle important dans les plus diverses questions étudiées par cet auteur. Dans des domaines si distinctes que l'esthétique, le linguistique et l'ontologique, il possible de rencontrer des exemples d'extraits où le nom mimesis, ou d'autres termes de la même famille, jouent un rôle significatif. En plus, on peut encore faire ressortir d'importants moments de l'oeuvre aristotélique où le terme mimesis n'apparaît pas explicitement, mais où l'idée intervient de façon décisive, à travers l'utilisation de concepts similaires. Finalement, on prétend avoir démontré l'amplitude du concept étudié - à l'origine de la difficulté d'établir une traduction également valide pour tous les contextes dans lesquels il apparaît - ainsi que l'unité à la source de la multiplicité de ses sens.

Mots-clés: image, imitation, modèle, paradigme, ressemblance.

Para compreendermos que papel desempenha o conceito de mimesis na obra de Aristóteles, precisamos ter em mente dois modos distintos de atuação: por um lado, há passagens em que o termo, ou termos aparentados, aparecem explicitamente. Por outro lado, há uma abundância de passagens, igualmente

determinantes no que tange ao conceito de mimesis, em que o termo não está explícito, mas a idéia é atuante.

Os primeiros casos nos mostrarão, inicialmente, que o substantivo mimesis e o verbo *mímeisthai*

⁽¹⁾ Doutoranda em Filosofia pela UFRJ. E-mail: luisa.severo@terra.com.br

podem ter um emprego bastante amplo. Aristóteles aceita, por exemplo, um certo papel desempenhado pela mimesis no âmbito dos seres inanimados: “Mas os entes que estão em mudança, como terra e fogo, eles também, imitam os incorruptíveis.”²; “Assim, o deslocamento retilíneo também, imitando o deslocamento rotatório, é contínuo.”³ Contextos desse tipo, entretanto, nos mostram apenas que o filósofo pode empregar o termo em questão de modo irrestrito, e que nem sempre a imitação em Aristóteles está ligada à consciência, já que o autor dificilmente admitiria, na natureza, um desejo ou intenção de assemelhar-se a algo. Além disso, indica vagamente uma prioridade dos entes incorruptíveis sobre os corruptíveis, e do deslocamento rotatório sobre o contínuo.

Em outros casos, o termo é utilizado para descrever certos comportamentos de animais irracionais, o que corrobora a idéia de que nem sempre a imitação está ligada a uma intenção: “... um pássaro que é um grande imitador; um caçador irá dançar na sua frente e, enquanto o pássaro está imitando seus gestos, o cúmplice vem por trás e o apanha”⁴. A passagem acima apresenta uma acepção de mimesis ligada à reprodução de movimentos, ou uma espécie de mímica intuitiva. Como no caso dos elementos e do movimento retilíneo, não é possível atribuir ao pássaro em questão uma intenção de repetir a dança do caçador, e ainda assim é a própria noção de imitação que está presente aí. O que fica claro com isso é o fato de que, de acordo com as passagens citadas, a mimesis não pode ser considerada uma característica estritamente humana. Não obstante, é sobretudo como característica humana que ela começa a exercer uma função mais fundamental, e é a partir do âmbito humano que poderemos compreender que função ela exerce precisamente no âmbito não humano.

“O imitar é congênito no homem (e nisso difere dos outros viventes, pois, de todos, ele é o mais imitador, e, por imitação, aprende as primeiras no-

ções), e os homens se comprazem no imitado.”⁵ Em primeiro lugar, nota-se que a passagem da *Poética* sustenta que o homem não é o único animal imitador, nem é a imitação exclusiva do homem mas, de todos, ele é o **mais** imitador. No entanto, essa diferença quantitativa sugere também uma diferença qualitativa, como demonstra a sentença anterior: “e nisso **difere** dos outros viventes.” Ou seja: a imitação pode estar presente em seres variados, mas é justamente pela imitação que os homens se distinguem dos outros viventes. Isso significa que a imitação, nos homens, se realiza de modo no mínimo diverso, e talvez mais pleno: se podemos atribuir uma certa condição mimética aos entes corruptíveis em geral, ao movimento retilíneo e a animais irracionais que repetem certos gestos, é apenas aos homens que podemos atribuir uma imitação que ultrapassa os limites da cópia, da semelhança casual ou da repetição mecânica, embora estas últimas também possam ser efetuadas pelos homens. É, portanto, na definição da natureza humana que a mimesis terá lugar privilegiado, pois em tais contextos o termo se torna fundamental.

Trocando em miúdos, isto significa que, se quisermos elaborar uma hierarquia mimética, podemos dizer que a imitação, dos entes inanimados aos animais irracionais, e destes aos homens, torna-se cada vez mais imitação; ela é mais propriamente mimesis no âmbito humano. Não se restringe a ele nem se modifica nos outros âmbitos, mas neles está presente por analogia, por semelhança, ou seja: é neles uma imitação da imitação humana.

Não obstante, é possível por outro lado afirmar que a própria mimesis humana, por sua vez, tem como base certos procedimentos miméticos encontrados nos esquemas aristotélicos de compreensão ontológica, o que nos leva a crer que a idéia de mimesis se infiltra decisivamente na metafísica de Aristóteles, auxiliando na explicação de vários processos abordados por sua filosofia. É isso que veremos

⁽²⁾ *Metafísica*, 8, 1050 b 22.

⁽³⁾ *Da Geração e Corrupção II*, 10, 336 b 27.

⁽⁴⁾ *História dos Animais*, 597 b 23 - 26.

⁽⁵⁾ *Poética*, 1448 b.

agora, separando, a título de esclarecimento, os vários domínios investigados pelo filósofo, e vendo como atua em cada um deles a noção de mimesis.

I) Mimesis técnica:

A célebre passagem da **Física** que relaciona a técnica humana à natureza por meio da mimesis merece aqui uma atenção especial, pois pode ser muito esclarecedora no tocante ao significado do termo em questão. “Mas, de uma maneira geral, a arte em certos casos completa (*epitelei*) o que a natureza não é capaz de realizar, em outros casos ela imita a natureza”.⁶ No contexto em que a passagem citada se encontra, Aristóteles pretende demonstrar que há finalidade na natureza. Para que isso aconteça, é necessário concordar que a arte, em certos casos, completa a natureza e, em outros, a imita. Em um primeiro momento, nos surpreende a afirmação de uma certa impotência da natureza e de uma capacidade artística de complementar a incapacidade natural. Tende-se, portanto, a interpretar tal afirmação da seguinte forma: certas artes completam e complementam a natureza. Tais artes são: a culinária, por exemplo, que torna mais saborosos certos alimentos que estão à nossa disposição naturalmente; a medicina, que nos torna sãos quando nossos corpos são incapazes de se curar sozinhos; a carpintaria, que produz objetos para nosso conforto e utilidade, e assim por diante. Por outro lado, outras artes, em vez de completarem, imitam a natureza. Estas seriam tão somente as chamadas artes reprodutivas ou miméticas, tais como a pintura e a escultura, que copiam objetos naturais.

Todavia, é possível levantar alternativas para tal interpretação. Podemos arriscar uma outra compreensão da passagem em questão se frisarmos as seguintes colocações: mais do que dividir as artes humanas em dois níveis distintos, - o das artes complementares e o das artes miméticas - o autor parece sustentar que todas as artes são capazes tanto de com-

pletar a natureza quanto de imitá-la. Entretanto, a noção ligada ao verbo completar (de *epiteléo*, significando também *executar, realizar*) não pode ser entendida apenas como o preenchimento de uma lacuna, assim como a imitação não pode ser entendida somente no sentido da reprodução. Tais sentidos estão certamente incluídos na sentença, mas ela se torna tanto mais fértil quanto mais compreendemos que a arte é, acima de tudo, capaz de, por um lado, completar e modificar a natureza com o intuito de revertê-la em função da própria utilidade e, por outro lado, capaz de realizar e de gerar aquilo que a natureza não pode nem realizar nem gerar, mas ao realizá-lo e ao gerá-lo, está precisamente imitando a capacidade natural de geração e de realização. Além de complementar a natureza, realizando aquela que seria a função natural em casos nos quais a natureza falha, a arte realiza e consome funções que não são propriamente naturais⁷. A arte é por excelência produtora porque gera coisas que não existiam, atualizando certas potências e, como tal, se igualando à natureza em sua mais específica característica, que é o poder de gerar, e portanto não se restringindo à imitação da sua função. No domínio da arte está a capacidade de realizar a essência de substâncias que, de outro modo ou em outro domínio, não existiriam. Essa observação traz consigo uma compreensão de mimesis que ultrapassa o âmbito da reprodução, sem renegá-lo.

II) Mimesis poética:

Incluída no domínio da *téchne*, mas merecendo atenção especial dentro dele precisamente por ter recebido por parte de Aristóteles um tratamento específico, encontra-se a arte poética, que exerce um papel importante no que tange à mimesis. É justamente em seu tratado dedicado à poesia que Aristóteles define o ser humano como o mais imitador dos viventes, definindo posteriormente a poesia como algo que deriva do caráter mimético do ser humano e

⁶ *Física*, 199 a 15 - 20.

⁷ “Pois toda arte e toda educação tendem finalmente a compensar as deficiências da natureza”. (*Política*, 1036b7)

de sua inerente capacidade de se deleitar perante as imitações que realiza, incluindo aí poesia, escultura, pintura, música, dança etc.

Ademais, algumas espécies de poesia são definidas, não apenas como imitações, mas como imitações de ações. Resulta dos poemas em geral que o espectador possa reconhecer alguma conexão causal universal em uma história particular, em personagens particulares atuando de acordo com suas características, verossimilmente e segundo a necessidade. O poeta, portanto, ao elaborar seu enredo, precisa ou inventar ou escolher histórias unas, ligadas por conexões causais, e acontecimentos que tenham ocorrido uns por causa dos outros e não apenas uns após os outros.

Das considerações aristotélicas sobre o ofício do poeta, e sobretudo a partir do imperativo da verossimilhança, resulta que as regras da mimesis poética não derivam do objeto a ser imitado, mas do efeito, ou fim desejado pela arte em si. Ao imitar ações, o poeta revela as ligações de causa e efeito entre elas, botando em relevo os motivos que levam a determinadas formas de agir das personagens. Precisa, portanto, imitar a estrutura de acontecimento dos fatos reais, mais do que fatos reais em si mesmos. Precisa nos convencer da realidade de certos fatos, reais ou não, pelo que têm de verossímil. Por isso, certos fatos reais não se prestam à verossimilhança, ainda que tenham ocorrido. O efeito visado pela poesia tem privilégio sobre a realidade imitada, assim como o impossível verossímil tem privilégio sobre o possível inverossímil, pois o que é de fato imitado não é tanto a realidade das ações como o modo real por meio do qual as ações acontecem⁸. Por conseguinte, imitando a estrutura de funcionamento e as regras básicas dos acontecimentos na realidade, o poeta pode recriar ações, e a isso propriamente se dá o nome de imitação na poesia.

Isso nos leva a crer que a imitação não existe apenas para reproduzir, mas sobretudo para produzir

efeitos nos próprios animais imitadores que as efetuam e que as contemplam. Esses efeitos são reconhecida-mente de duas ordens: 1) um efeito sobre as afecções do espectador, que constitui a catarse e 2) um efeito sobre a faculdade cognitiva do espectador, chamado de efeito de reconhecimento e de aprendizagem. Ambos os efeitos - que embora sejam aqui atribuídos à poesia podem ocorrer com outros tipos de mimesis, como a música e a pintura, por exemplo - demonstram que a relação dos homens com as obras de imitação favorece algumas experiências que não são provocadas pela natureza por si só, sem um tratamento estético⁹.

O primeiro efeito mencionado acima, a catarse, foi até hoje um dos pontos mais comentados da **Poética**. O segundo, a saber, o efeito do reconhecimento, necessariamente causado pela contemplação poética, é o que mais nos interessa aqui. No quarto capítulo da **Poética**, onde o autor arrisca uma definição das origens da poesia, encontra-se, após a afirmação de que por imitação os homens aprendem as primeiras noções e de que se comprazem no imitado, o seguinte esclarecimento:

Sinal disto é o que acontece na experiência: nós contemplamos com prazer as imagens mais exatas daquelas mesmas coisas que olhamos com repugnância, por exemplo, as representações de animais ferozes e de cadáveres. Causa é que o aprender muito apraz aos filósofos, mas também, igualmente, aos demais homens, se bem que menos participem dele. Efetivamente, tal é o motivo por que se deleitam perante as imagens: olhando-as, aprendem e discorrem sobre o que seja cada uma delas, e dirão, por exemplo, 'este é tal'. Porque, se suceder que alguém não tenha visto o original, nenhum prazer lhe advirá da imagem, como imitada, mas tão-somente da

⁸ Cf. *Poética*, cap. IX.

⁹ Cf. *Veloso*, 2004, p. 284.

execução, da cor ou qualquer outra causa da mesma espécie.¹⁰

Logo, o que agrada na imitação é, além de outras coisas, o reconhecimento de uma semelhança, de um traço que nos reconduza ao original que serviu de modelo ao autor da imitação. Mas, além disso, nos comprazemos no imitado porque, ao operarmos o reconhecimento de tal semelhança, somos capazes de realizar um certo tipo de raciocínio. O reconhecimento envolvido na contemplação de uma obra está diretamente ligado ao aprendizado de algo sobre o modelo original. A substituição do modelo por uma cópia, que em geral abre mão dos detalhes mais irrelevantes, efetua um distanciamento quase teórico cuja função consiste em fazer compreender as causas e as estruturas dos acontecimentos, em frisar as conexões necessárias entre as ações, em auxiliar na apreensão da natureza dos fatos e coisas ali representados.

III) Mímesis cognitiva e lingüística:

Além de um certo tipo de conhecimento gerado pelas obras de arte miméticas, podemos afirmar que a mímesis tem participação na origem de todo conhecimento. Ela certamente não constitui o único elemento a participar do processo de gênese do conhecimento, mas é condição necessária para que a capacidade de conhecer se atualize. Tais observações transparecem na passagem do tratado aristotélico sobre a alma em que o autor investiga relações entre as aptidões dos seres vivos. Na hierarquia das faculdades da alma, a faculdade perceptiva é compartilhada por vários animais, enquanto que a intelectual, que está acima dela, é exclusiva dos seres humanos. No entanto, sem a imagem produzida pela percepção o intelecto não é capaz de funcionar, pois “a alma nunca pensa sem uma imagem (*phantásmatos*)”¹¹. Tal imagem funciona como uma marca deixada pela percepção, e por isso é compreendida por Aristóteles

como um mímema do objeto percebido, ou seja: ela constitui de fato uma reprodução, ou representação, do objeto na alma. A imagem, na alma intelectual, substitui o objeto para que ele seja pensado, precisamente como uma cópia, em certos casos, pode substituir o original. Assim sendo, o processo de substituição do objeto percebido por uma marca da percepção, para que possa ser pensado, constitui também um ato mimético, e tal ato é prerrogativa para a faculdade cognitiva.

O referido processo substitutivo do conhecimento aparece explicitamente aplicado à linguagem na seguinte passagem de **Dos Argumentos Sofísticos**: “É impossível introduzir numa discussão as próprias coisas discutidas: em lugar delas usamos os seus nomes como símbolos e, por conseguinte, supomos que as conseqüências que decorrem dos nomes também decorram das próprias coisas”.¹² Mesmo não havendo coincidência numérica entre nomes e coisas, somos capazes de agrupar certas coisas a partir de suas similaridades e, assim, dar-lhes os mesmos nomes, a fim de substituí-las, podendo com isso evocar o que está à distância e fazer referências a coisas ausentes.

Todavia, se os nomes são imitações, isso não significa propriamente que imitam aquilo que designam, mas sim que imitam as imagens formadas em nossa alma, que por si já são imitações substitutas dos entes que percebemos. Em **Da Interpretação**, essa idéia fica bem clara:

Palavras faladas são símbolos da experiência mental e palavras escritas são símbolos das palavras faladas. Assim como nem todos os homens têm a mesma escrita, nem todos têm os mesmos sons de discurso, mas as experiências mentais, que estes simbolizam diretamente, são as mesmas para todos, assim como também aquelas coisas das quais nossas experiências são as imagens.¹³

⁽¹⁰⁾ *Poética*, 1448 b 10 - 20.

⁽¹¹⁾ *De Anima*, 431 a.

⁽¹²⁾ *Dos Argumentos Sofísticos*, 165 a 5.

⁽¹³⁾ *De Interpretatione*, 16 a 5.

Na passagem acima, Aristóteles menciona dois tipos de relação de substituição: de um lado, a substituição das coisas pelas suas imagens na alma - que havia sido mencionada anteriormente - e de outro lado a substituição dessas mesmas imagens pelas palavras, denominadas *symboloi*. Apesar de suas diferenças, que sugerem, talvez, que o primeiro tipo seja mais imediato e natural e o segundo forjado convencionalmente¹⁴, ambas podem ser entendidas como processos miméticos. O que caracteriza a mimesis aristotélica não é, portanto, uma qualidade natural ou convencional; a imitação é igualmente legítima nos dois âmbitos.

Portanto, se ambos são processos miméticos, o que importa aqui é observar que, ao substituírem aquilo que imitam, são capazes de desencadear um novo processo, para o qual funcionam como ponto de partida. É, portanto, no âmbito da substituição que devemos entender a atuação da mimesis aristotélica, no tocante ao pensamento e à linguagem. Se a substituição das coisas pelas imagens mentais que lhes são naturalmente semelhantes serve como base inicial para todo e qualquer tipo de pensamento, a substituição das mesmas imagens por símbolos convencionalmente semelhantes também constitui a base do processo lingüístico.

Todavia, a questão lingüística acaba por ultrapassar imensamente o próprio âmbito de que deriva pois a estratégia de Aristóteles consiste, em grande parte, em resolver lingüisticamente alguns dos principais problemas ontológicos levantados por seus predecessores e contemporâneos. De certo modo, a formulação central do sistema aristotélico, de que o ser se diz de múltiplas maneiras, pode ser descrita como uma solução lingüística para o cerne das mais fortes questões ontológicas, e as categorias, que correspondem à formulação da multiplicidade de acepções do ser, delimitando as esferas de cada uma de tais acepções, são sem dúvida um sistema simultaneamente lingüístico e ontológico.

IV) Conclusão

Feitas as devidas considerações, poderemos finalmente atingir o ponto central da presente argumentação no que diz respeito à questão da mimesis. Se nos contextos em que o termo aparece explicitamente já é possível entrever seus desdobramentos, é lá onde a mimesis e seus correlatos não são mencionados, mas onde a idéia é utilizada, que vemos que o conceito está presente no sistema aristotélico de modo bastante pregnante. Um bom exemplo desse tipo de utilização é o tratado intitulado **Das Partes dos Animais**, onde encontramos um procedimento básico que sobre ela repousa, sem mencioná-la. Tal procedimento consiste em apresentar analogias, isto é, métodos explicativos que evidenciam a correspondência entre o que se pretende investigar e algo que nos é mais familiar, para explicar as funções e finalidades dos órgãos de certos seres vivos. Essas correspondências analógicas são evidentemente consideradas pelo filósofo como casos miméticos tais como, por exemplo, quando compara os ossos dos homens às espinhas dos peixes¹⁵, ou as escamas dos peixes e as penas dos pássaros¹⁶.

É natural que estranhemos a atribuição de um possível mimetismo a tais comparações já que, além de não podermos detectar nenhuma intenção das espinhas dos peixes de se assemelharem aos ossos humanos, por exemplo, também não podemos recorrer à anterioridade cronológica para justificar a prioridade dos ossos humanos em relação às espinhas do peixe. Se a relação de semelhança é uma via de mão dupla, que pode ser afirmada igualmente de um e de outro dos componentes da relação (as espinhas se assemelham aos ossos tanto quanto os ossos se assemelham às espinhas), então por que motivo afirmamos ser essa correspondência uma relação mimética? Além disso, o próprio Aristóteles, em um contexto em que expõe duras críticas à metafísica platônica, afirma que "uma coisa pode muito bem parecer ou se

⁽¹⁴⁾ Cf. Aubenque, 1962, p. 107.

⁽¹⁵⁾ *Das Partes dos Animais*, 645 a.

⁽¹⁶⁾ *Idem*, 644 a.

tornar semelhante a uma outra, sem mesmo ter sido modelada sobre ela"¹⁷, o que indica que semelhanças não são suficientes para justificar um mimetismo. Com efeito, nem toda semelhança é mimética, e por isso o simples fato de que uma comparação esteja sendo feita não confirma uma atuação da noção de mimesis.

Para justificar o mimetismo nos casos das supracitadas analogias, devemos ressaltar, em primeiro lugar, que já foi suficientemente explicitado o fato de que o conceito aristotélico de mimesis não depende de nenhum tipo de intenção, por isso o que difere a semelhança mimética da não-mimética, ou da semelhança comum, não pode ser a intencionalidade. Além disso, se adotarmos um tipo de raciocínio aristotélico para abordarmos essa questão, logo compreenderemos que, além de haver semelhança entre as funções realizadas pelos órgãos comparados no referido tratado, há sempre prioridade de um em relação ao outro no sentido de uma maior perfeição. As analogias ocorrem, como foi dito, para explicar a função de um órgão por meio da função daquele que nos é mais conhecido. Os seres humanos nos são mais conhecidos, é evidente, por sermos nós mesmos seres humanos. Todavia, podemos afirmar também que os seres humanos têm prioridade em relação aos outros animais porque, segundo essa visão, são mais perfeitos do que eles, e a natureza aristotélica caminha em direção à perfeição, passando por todas as fases de seus processos produtivos sempre tendo em vista uma finalidade superior. A causa final é sempre seu ponto de partida, e "é em nome dela que as coisas anteriores são produzidas e existem"¹⁸. Como afirma o tratado em questão: "Pois de todos os animais que nos são familiares, apenas o homem partilha do divino, ou pelo menos partilha dele em maior medida do que o resto. Por esta razão, então, e também porque

suas partes externas e suas formas nos são mais familiares do que as dos outros animais, precisamos falar do homem antes."¹⁹ É também essa a justificativa para o fato de que o homem é o único animal que adotou uma postura ereta, "de acordo com sua natureza e essência divinas."²⁰ Por essa razão, não é possível afirmar que as analogias dos tratados biológicos são casos de semelhanças comuns, ou casuais, já que o fato de serem determinadas por causas finais, que buscam atingir o objetivo mais alto e mais perfeito, impede de serem regidas apenas pelo acaso. Afinal, "a natureza age a respeito disso como qualquer homem prudente faria"²¹.

Por conseguinte, o que caracteriza as semelhanças propriamente miméticas como tais - por oposição às semelhanças comuns entre coisas que são equivalentes, isto é, que estão num mesmo patamar - é a existência de um evidente privilégio de um dos lados da comparação sobre o outro. A semelhança mimética pressupõe que os entes comparados tenham sido postos em uma ordem de valor, de preferência, de anterioridade e posterioridade lógica, ou qualquer forma de subordinação, já que a mimesis está sempre inserida em uma hierarquia. Com isso, voltamos a assinalar que é muitas vezes como fundamento metafísico, mais do que como termo explícito trabalhado pelo autor, que a mimesis chega a desempenhar um papel decisivo²².

Além disso, o fato de que a mimesis está sempre inserida em hierarquias é ilustrativo da relação entre tal conceito e os métodos explicativos de Aristóteles, pois uma de suas mais importantes estratégias consiste precisamente em inserir hierarquias e sistemas de subordinações em todos os seus campos de investigação. É possível encontrar, por exemplo, em sua extensa obra, inúmeros casos de hierarquias teleológicas,

(17) *Metafísica*, 991 a 30.

(18) *Das Partes dos Animais*, 639 b 5.

(19) *Idem*, 656 a 10.

(20) *Ibidem*, 686 a 30.

(21) *Ibidem*, 687 a 10.

(22) Para citar apenas um dos importantes comentários sobre a mimesis aristotélica que afirmam que ela desempenha um papel ontológico, devemos ressaltar a interpretação de Aubenque, que considera a relação ascendente a Deus ou, em outras palavras, a teologia teleológica de Aristóteles, como dependendo diretamente de um comportamento mimético. Cf. Aubenque, 1962, p. 390.

em que devemos reconhecer o fim supremo e os fins subordinados de cada processo, ou seja: há fins propriamente ditos e fins que trabalham em função dos mesmos, e que são assim denominados porque lhes são úteis e porque possuem uma atuação semelhante à deles. Dito de outra forma, os fins subordinados são chamados de fins por uma semelhança com o fim principal, mas suas características aparecem naqueles em menor grau e em outra escala. Destarte, o valor mimético encontra-se no fato de que, de modo geral, os subordinados assemelham-se aos principais, lhes correspondem, sem serem o mesmo, sem haver identidade, e nesse sentido os imitam. Por conseguinte, recebem um mesmo nome, mas somente por analogia, por semelhança, por sinonímia ou por homonímia em cada caso. Tal compreensão da atuação do conceito de mimesis se encontra de modo evidente na seguinte passagem do Livro Iota da **Metafísica**: “Assim, é particularmente a medida do número que tem maior exatidão, já que admitimos que a unidade numérica é absolutamente indivisível sob todos os pontos de vista; e que, em todo o resto, nada fazemos além de imitar e reproduzir a unidade do número”²³. Logo, no que tange à indivisibilidade, a unidade numérica tem prioridade em relação às outras unidades, que são assim chamadas por parecerem com ela, sob vários aspectos. Há, portanto, o primordial e os derivados, ou subordinados, aos quais as mesmas denominações se aplicam por correspondência, de modo profundamente mimético.

Por tudo isso, pode ser detectada no pensamento de Aristóteles e em seus modos de resolver certos problemas filosóficos uma visão hierárquico-mimética da realidade, em que as características dos entes são compartilhadas em níveis distintos, e precisam ser reconhecidas semelhanças e diferenças para que se revele a maior ou menor importância e predominância de cada conceito, de cada explicação, de cada finalidade e de cada objeto em cada caso.

Entretanto, tais hierarquias caminham em sentido oposto à compreensão platônica de uma realidade

de privilegiada. A visão de mundo aristotélica pode ser entendida também como a metafísica da simultaneidade, em que gênero e espécie, universal e particular, aparecem simultaneamente; em que estados opostos podem ser encontrados ao mesmo tempo numa substância, desde que ao menos um esteja em potência; em que não há privilégio absoluto do estático sobre o mutável; em que o movimento tem tanto estatuto de realidade quanto a estabilidade; em que não há anterioridade cronológica da forma em relação ao indivíduo, mas apenas prioridade lógica. Assim sendo, no tocante à mimesis, o modelo perde seu valor absoluto em prol de uma mimesis mais relativa, em que o imitado (paradigma) não tem privilégio sobre a cópia (*mímema*) em todos os contextos e, quando tem, tal privilégio funciona somente em relação a algo, e num dado momento, e não de modo absoluto.

Por conseguinte, ao utilizar a idéia de mimesis, com freqüência o autor está salientando uma semelhança entre duas coisas que se encontram em diferentes patamares de prioridade, mas que possuem ambas igual direito de existência e mérito próprio; ou ainda, uma relação comparativa e analógica com enorme capacidade substitutiva. Isso não significa que não haja mais paradigmas, mas sim que, mesmo havendo um paradigma e um *mímema*, ao ocorrer o processo de substituição daquele por este é gerada simultaneamente uma série de novas possibilidades de relação com o *mímema* que não ocorreriam anteriormente, como nos supracitados casos da técnica como *mímema* da *physis*, do pensamento como *mímema* dos entes e da linguagem como *mímema* do pensamento. Nesse sentido, a substituição serve para algo, tem uma utilidade bem definida e cria um novo nível de realidade. O *mímema* aristotélico é sem dúvida fonte de experiências que não poderiam ser despertadas pelo paradigma, justamente porque não há identidade entre ambos e porque aquele repete certas características deste em menores graus e em outros contextos. Logo, podemos dizer que Aristóteles pela primeira vez aponta para a existência de uma função exclusiva à cópia,

⁽²³⁾ *Metafísica*, 1053 a 1.

ou ainda, ao substituto, que ultrapassa o nível de uma imitação da função e dos efeitos do modelo imitado. O *mímema*, a partir de então, passa a possuir uma finalidade específica e a desempenhar um papel próprio, único e exclusivo.

Bibliografia

- ARISTÓTELES. *Poética* in Os Pensadores, Aristóteles, Volume II, São Paulo; Ed. Nova Cultural, 1987.
- _____. *Arte Retórica e Arte Poética*. Coleção Universidade de Bolso, Rio de Janeiro; Ediouro, 1950.
- _____. *Physique*. Paris; ed. GF Flammarion, 2000.
- _____. *Nikomachische Ethik*. Berlin; Akademie Verlag, 1991.
- _____. *Ética a Nicômaco*. In Os Pensadores, Aristóteles, Volume II, São Paulo; Ed. Nova Cultural, 1987.
- _____. *Metafísica*. In Coleção Obras Maestras, Barcelona; Editorial Iberia, 1984.
- _____. *La Métaphysique*. Paris; Agora, 1991.
- _____. *Metafísica*. In Livros VII - VIII, Campinas; IFCH/UNICAMP, 2002.
- _____. *Politique*. Paris; ed. Gallimard, 1997.
- _____. *De Anima*. London; Penguin Books, 1986.
- _____. *Biological Treatises*. In. Great Books of the Western World. The Works of Aristotle, volume II. London; Encyclopaedia Britannica, Inc., 1952.
- AUBENQUE, Pierre. *Le Problème de l'être Chez Aristote*. Paris; Presses Universitaires de France, 1943.
- BAILLY, A. *Dictionnaire Grec Français*. Paris; Hachette, 1950.
- CASSIN, Barbara et NARCY, Michel. (introd., texte, trad. et comm. de), *La Décision du Sens. Le Livre Gamma de la Métaphysique d'Aristote*. Paris; Vrin, 1989.
- CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*. Paris; Klincksieck, 1990, v. 1.
- DESTREE, Pierre. *Éducation Morale et Catharsis Tragique*. In *Les Études Philosophiques*, p. 536 - 541; 2003.
- DONINI, Pierluigi. *Mimèsis Tragique et Apprentissage de la Phonèsis*. In *Les Études Philosophiques*, p. 436 - 451; 2003.
- GEFEN, Alexandre. *La Mimèsis*. Paris; Flammarion, 2002.
- HALLIWELL, Stephen. *La Psychologie Morale de la Catharsis*. In *Les Études Philosophiques*, p.499 - 518; 2003.
- _____. *The Aesthetics of Mimesis*. New Jersey; Princeton University Press, 2002.
- KLIMSIS, Sophie. *Voir, Regarder, Contempler: le plaisir de la reconnaissance de l'humain*. In *Les Études Philosophiques*, p. 466 - 483; 2003.
- PLATÃO. *Sofista*. In Os Pensadores, Platão, São Paulo; Ed. Abril Cultural, 1983.
- VATTIMO, Gianni. *Il Concetto di Fare in Aristotele*. Torino; Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia, 1961.
- VELOSO, Cláudio William. *Aristóteles Mimético*. São Paulo; Discurso Editorial, 2004.
- ZINGANO, Marco. *Katharsis Poética em Aristóteles*. In *Síntese*, 76, p. 37 - 55; 1997 [a].
- _____. *L'Homonimie de l'Être et le Projet Métaphysique d'Aristote*. In *Revue Internationale de Philosophie*, 51, p. 333 - 356; 1997 [b].

