

FILOSOFIA ANTIGA  
REFLEXÕES DA VIDA CÓSMICA  
E DA VIDA SOCIAL

Dennys Garcia Xavier  
Luciano Coutinho  
Manuel Curado  
(Orgs.)



*Tanto Mar Editores*

Orgs.: Dennys Garcia Xavier  
Luciano Coutinho  
Manuel Curado

Filosofia Antiga:  
reflexões da vida cósmica e da vida social

1º Edição

*Tanto Mar Editores*  
Brasília – DF  
2017

Tanto Mar Editores, 2017

Direção Editorial: Luciano Coutinho & Tiago De Carvalho

Edição: Bernd Renner e Tiago De Carvalho

Revisão Textual: Danilo Marques e Gilmário Costa

Capa: Wisley Francisco Aguiar

Figura da Capa: Wisley Francisco Aguiar

#### Conselho Editorial:

Francesc Casadesús (Universidad de las Islas Baleares – Espanha)

Luciano Coutinho (Universidade Federal de Uberlândia – Brasil)

Ana Lúcia Curado (Universidade do Minho – Portugal)

Guillermo De Santis (Universidad Nacional de Córdoba – Argentina)

---

Xavier, Dennys Garcia; Coutinho, Luciano; Curado, Manuel, 2017

Filosofia Antiga: reflexões da vida cósmica e da vida social /  
Orgs. Xavier, Dennys Garcia; Coutinho, Luciano; Curado, Manuel. –  
Brasília-DF: Tanto Mar Editores, 2017.

288 p, 14 x 21cm

ISBN: 978-85-93469-01-5

1. Filosofia Antiga. 2. Estudos Mitológicos. 3. Estudos Clássicos.

1. Título

17-002

CDD 180

CDU 1(3)

---

1ª Edição: setembro de 2017

Tanto Mar Editores

Brasília – DF

E-mail: [tantomareditores@gmail.com](mailto:tantomareditores@gmail.com)

## Sumário

Prefácio .....	07
Dennys Garcia Xavier, Luciano Coutinho e Manuel Curado	
É se a lua caísse? Ritual hitita contra o fim-do-mundo .....	11
António de Freitas	
Entre o mito e a razão: elementos de cosmologia protopitagórica e seus desdobramentos .....	25
Edrisi Fernandes	
Perspectivas da autoctonia e suas relações com o trágico nas tragédias tebanas de Sófocles .....	75
Alessandro Eloy Braga	
O drama de <i>katabasis</i> na <i>República</i> de Platão: considerações em torno da “Κατέβην” (R. 1, 327a1) .....	113
Luciano Coutinho	
A estrutura cósmica do Estado em Platão .....	137
Dennys Garcia Xavier	
Os diferentes tipos de <i>mimesis</i> na <i>República</i> de Platão e a “ <i>mimesis</i> ” dos ofícios dos artesãos praticada pelos futuros guardiões .....	159
Guilherme Domingos da Motta	
A eugenia platónica: um ensaio prudencial .....	187
Manuel Curado	
Olhar a memória: o desenho como metodologia científica no estudo dos ataludes egípcios .....	247
Rogério Sousa	



A oratória e a retórica clássicas nos discursos de JK no período da fundação de Brasília .....	269
Tiago De Carvalho	
Sobre os organizadores .....	287

## A EUGENIA PLATÓNICA: UM ENSAIO PRUDENCIAL

Manuel Curado\*

---

\* Professor do Departamento de Filosofia da Universidade do Minho, Braga-Portugal. Doutor *cum laude* pela Universidade de Salamanca e Mestre pela Universidade Nova de Lisboa. Licenciado pela Universidade Católica Portuguesa (Lisboa), e titular do Curso de Alta Direcção Para a Administração Pública (CADAP). Foi professor visitante das universidades de Moscovo (Rússia - MGIMO e MGLU) e professor Erasmus da Universidade de Padova (Itália).

### **O Passado que nos Espera no Futuro**

É provável que já tudo tenha sido dito a respeito de Platão. É provável também que a interpretação da sua obra fique limitada a uma leitura tendencialmente filológica, em que o pequeno detalhe da forma ou da expressão escrita se torna o centro da análise. Quando faltam ideias novas aos filósofos, rapidamente recorrem ao plano B de imitar as ideias da teologia e das ciências naturais. Chegamos hoje ao ponto de os filósofos obterem inspiração das ciências da linguagem e da filologia. Séculos de estudos platônicos parecem ter esgotado qualquer possibilidade de se descobrir um ângulo ainda não abordado. Os grandes debates de ideias em torno das propostas de Platão parecem ter ficado no passado. Contra estes vários rostos de um derrotismo hermenêutico, impõe-se salientar pelo menos duas verdades banais.

A primeira é a de que todas as épocas e sociedades interpretam os autores segundo as suas próprias necessidades e a procura que fazem de soluções para os seus problemas. Deste ponto de vista, não há qualquer perigo de um autor muito estudado como Platão vir a ser desinteressante para qualquer época futura. Os problemas que hoje enfrentamos exigem soluções novas; refletir sobre Platão pode contribuir para essas soluções, especialmente nos casos em que o autor grego foi uma das causas remotas dos próprios problemas.

A segunda é a de que séculos de encómios ao “divino Platão” que foram produzidos nos vários países ocidentais não

podem ser tomados pelo seu valor facial. Há algo de errado nesse consenso multissecular. Não é fácil explicar as interpretações generosas que Platão mereceu ao longo dos séculos e, sobretudo, a atitude simpática com que o seu legado foi recebido pelas sociedades ocidentais, dentro e fora dos debates científicos e filosóficos. Está por fazer uma história sistemática dos movimentos antiplatónicos nos vários países ocidentais.<sup>1</sup> É muito provável que esse projeto intelectual e editorial ainda não tenha sido realizado devido à ilusão generalizada de que não existiram movimentos intelectualmente sérios contra a mensagem filosófica de Platão, sobretudo os aspetos do seu pensamento que têm diretamente a ver com a vida social e política. Pode acontecer que esses movimentos de facto tenham existido mas que, devido a um consenso interpretativo ilusório, não sejam facilmente identificáveis. Causa surpresa que se tenha tido que chegar ao século XX para se encontrar uma das primeiras críticas sistemáticas contra Platão, a obra de Karl Popper, *A Sociedade Aberta e os seus Inimigos*, de 1945. O que se passou na política mundial na primeira metade do século XX permitiu que a imagem grandiloquente de Platão fosse, talvez pela primeira vez, seriamente questionada. Popper não teria considerado Platão um dos inimigos da sociedade aberta se o século XX não tivesse conhecido estados com um poder total sobre a vida dos seus cidadãos, uma experiência política que recorda imediatamente a

---

<sup>1</sup> Ver, como exemplo desse exercício, o nosso “Anti-platonismo”, in José Eduardo Franco, ed., *Dicionário dos Antis: A Cultura Portuguesa em Negativo* (Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2017)(no prelo).

desproporção de poder entre a cidade e o indivíduo na *República* e nas *Leis*.

Não se trata, pois, da normal argumentação e contra-argumentação do debate filosófico. Aspectos importantes do pensamento platônico foram criticados por Aristóteles. Basta lembrar, por exemplo, as críticas fortes que este na sua *Política* dirigiu à forma de vida comunitária proposta pelo seu mestre (II, 1260b-1264b). A questão é diferente. As experiências políticas contemporâneas obrigaram a uma releitura da obra dos remotos proponentes de formas de organização política que se manifestaram com especial violência na época contemporânea. Pascal, com a argúcia do seu *esprit de finesse*, ainda lançou a suspeita terrível de que Platão poderia estar a divertir-se, não devendo, por conseguinte, o seu programa político ser considerado com seriedade (*Pensées*, V, 331). Disse o mesmo da *Política* de Aristóteles. Esta argúcia nunca foi muito influente na interpretação destes autores. Hoje temos uma perspectiva diferente: mesmo que se estivessem a divertir, já houve muita gente que os levou a sério, e o futuro continuará a obter inspiração nessas fantasias perigosas de um Estado que tudo pode. Já não nos podemos dar ao luxo de as ignorar. Sabemos que podem ser realizadas.

A ilação a retirar parece ser a seguinte: por um lado, não é fácil explicar a falta de manifestações abertamente contrárias a determinadas propostas platônicas; por outro lado, ficou-se a saber que acontecimentos novos têm o poder de promover leituras de Platão que são dissonantes com o tom geral de apreço que mereceu. É possível que novos conhecimentos sobre o

mundo e novas experiências sociais venham a criar algum dia uma recusa generalizada das teses filosóficas de Platão e que se compreenda que todo o pensamento filosófico, por bondoso que seja, tem consequências negativas. Compreender algo nunca foi um almoço grátis. A interpretação de um autor importante não está obviamente dependente de eventos e de conhecimentos novos. Mesmo que nada de suficientemente momentoso aconteça, é necessário que se procure abalar de modo deliberado o consenso hermenêutico, porque esse é o único modo de se evitar a perplexidade que causa a convivência laudatória de séculos de interpretação enviesada de um autor. *Depois* das experiências políticas extremas do século XX, e depois da denúncia de Popper, é relativamente fácil criticar Platão, mas não é fácil compreender por que razão *antes* dessas experiências não se reparou no potencial letal das propostas políticas da *República* e das *Leis*. Os argumentos baseados em cenários possíveis são muito frágeis, certamente, mas se durante mais de dois mil anos tivéssemos tido críticas recorrentes de Platão ao modo de Aristóteles, é pouco provável que o “divino Platão” tivesse obtido esse epíteto encomiástico. Teríamos tido mais facilidade em recusar modelos políticos em que o Estado pode tudo em relação às pessoas que o compõem.

Não existe, por definição, uma sabedoria fora de tempo. Mas, se é possível aprender algo desta cegueira que só se tornou manifesta quando já não havia nada a fazer, é importante verificar que muitos aspetos do pensamento político de Platão têm um potencial letal talvez superior ao da teoria pura do Estado. As medidas eugénicas são um desses aspetos. É

necessário monitorizar a influência que essas medidas têm numa época com biotecnologia poderosa. O sonho de Platão de um Estado com plenos poderes, com sabedoria ou sem ela (depende a quem se perguntar), já teve manifestações históricas que não deixaram boa memória. Uma eugenia reforçada com técnicas biotecnológicas pode vir a ser a próxima manifestação histórica desastrosa das ideias de Platão. Há poucas pessoas a trabalhar este assunto, sobretudo quando se pensa no alcance do que está em causa. Impõe-se, por conseguinte, uma reflexão prudencial.

É importante deixar claro que não se trata de isolar artificialmente o pensamento eugénico de Platão em relação a todos os outros temas que tratou, seja o político, seja o metafísico ou algum outro. Isso seria fragilizar o argumento. Diga-se imediatamente o que se aprende em qualquer curso introdutório de pensamento político: todas as formas de organização política precisam de uma fundamentação que as legitime. Ora, a fundamentação da utopia política platónica é de natureza metafísica. Com isto, procura-se mostrar que só isolando de modo forçado essa utopia é que será possível criticá-la. Nada disto, contudo, é evidente. Não se sabe se Platão construiu uma utopia política porque acreditava que a realidade tem uma determinada hierarquia encimada pela ideia de Bem, assunto que ele explicitou de vários modos, como as páginas famosas sobre o Sol, a linha e a caverna; ou se, diferentemente, defendeu uma metafísica hierárquica porque, como aristocrata ateniense influenciado pelos pitagóricos, estava interessado em promover uma agenda política coletivista. Não há, evidentemente, base textual para responder a este tipo de

questões. A enormidade do que está em causa é tão evidente – desde assuntos superlativamente vastos como a cosmologia, metafísica e a teoria do ser até à defesa de uma ética e de uma organização política – que o inquérito não tem qualquer possibilidade de ser bem-sucedido. Contudo, se uma das forças do pensamento platónico é a união dos temas, a crítica que se pode fazer a uma parte localizada da filosofia desse autor pode contribuir para abalar o todo. Criticar o absurdo de uma proposta social de Platão não acontece frequentemente porque os intérpretes ficam desencorajados pela conexão forte de todos os temas dessa filosofia. Por exemplo, a proposta platónica de que as mães não deverão conhecer os seus próprios filhos, manifestamente absurda, só não mereceu críticas demolidoras ao longo de milénios porque essa proposta localizada é um modesto fio na trama do tecido forte do pensamento platónico, e este foi durante séculos interpretado com a indulgência que merece um autor a que se atribui o epíteto de “divino”.

Essa proposta surge num contexto político que, por sua vez, surge num contexto metafísico que aponta para uma teoria de tudo o que existe no mundo. Isolar a questão das mães parece tão absurdo quanto criticar assuntos marginais ao pensamento do autor, como, por exemplo, lançar suspeitas deselegantes sobre a sua vida celibatária.<sup>2</sup> O que esta linha de pensamento

---

<sup>2</sup> Como fez, por exemplo, Manuel Vale de Moura (1564-1650), deputado da Inquisição de Évora, num livro famoso na Europa da época, que mostra a sua surpresa por São Tomás se atrever a citar um autor aparentemente pouco virtuoso como Platão. Diz ele que “absolutamente digno de admiração é o facto de São Tomás de Aquino, na esteira de Santo Agostinho, ter escrito acerca de Platão (sobretudo se foi Sodomitita) ... que ‘Só Platão, por amor à busca da verdade e em nome desse amor, se manteve afastado de todo o



não permite ver é que a união dos temas de Platão, uma das forças maiores do seu pensamento, é também uma das suas fragilidades. A filosofia de Platão é como um diamante. O mais duro dos materiais aguenta as maiores temperaturas e pressões, e é utilizado como instrumento de corte das substâncias mais resistentes. Escapa ao horizonte do conhecimento comum que as pessoas têm dos diamantes que uma pancada dada a um diamante de um determinado ângulo o pode partir. A crítica bem-sucedida de um aspeto localizado do pensamento de Platão é esse ângulo. A procura do mesmo é uma necessidade imperiosa para a cultura ocidental: se se descobrir esse ângulo, poderemos fragilizar o edifício do legado filosófico de Platão, tendo como consequência benéfica o fim da condição de reféns de um programa filosófico e de uma retórica textual que parece hipnotizar os leitores ao longo de séculos. Platão é um diamante que pode ser partido, e é nisto que os intérpretes deverão concentrar a sua atenção. Pode acontecer, evidentemente, que as teses filosóficas de Platão sejam verdadeiras, isto é, que a realidade tenha a estrutura metafísica que Platão cartografa nos

---

prazer sexual.' Embora os dois autores acrescentem que 'ele não o achava pecado de alguma maneira, mas que cedia ao engano dos cidadãos', que sem dúvida acreditavam que a castidade [não] era uma virtude central, de tal maneira que aquele que totalmente se abstivesse de relações sexuais, ofendia essa virtude" (*De incantationibus seu ensalmis*, Évora, Laurentius Crasbeeck, 1620, p. 501 b). (Agradeço a João da Costa Peixe a tradução desta passagem latina.) Ainda nos anos 50 do século XX perguntava Moses Bensabat Amzalak se a eugenia platónica não se deveria "ao facto de Platão, que viveu muito velho, ser solteiro e não ter podido provar as alegrias da família, ao passo que Aristóteles, casado duas vezes, pudera gozar delas?". Conclui imediatamente desabafando que "Tudo é possível.", *Platão e a Economia da Cidade* (Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1950), pp. 36-37.

seus aspetos gerais. Se isso acontecer, poderemos em consequência dizer que a obra filosófica de Platão é o único diamante que não pode ser partido.

Este resultado seria obviamente dramático, mas tudo indica que não teria forças para determinar o que se poderá fazer no futuro. Mesmo que tudo fosse verdadeiro (o que, milénios depois, está longe de estar provado), ainda assim haveria muito a pensar e a escolher. Platão foi um dos pintores do quadro que representa uma escravatura fundamental dos seres humanos: estamos capturados pelas malhas do ser; não é possível sair da prisão da ordem das coisas que existem; só é possível passar de uma vida de sombras para uma esforçada vida de contemplação da ideia de Bem. Saltar fora do que existe é um dos rostos do impensável platónico, tal como é um dos limites do que se pode pensar em Parménides. Fora do ser não há nada; o pensamento dos seres humanos ainda não descobriu a forma de libertar os seres humanos desta escravatura a uma ordem de coisas que, em última análise, não é humana e que tem uma agenda insondável para a racionalidade dos seres humanos. Não se descobriu essa forma porque a escravatura é dupla. Como mostrou Parménides, não se pode pensar nem dizer o não-ser. Os seres humanos habitam um pequeno quintal de algum proprietário que não se conhece; as suas vidas, o seu pensamento e o que podem dizer estão dependentes do que foi determinado pelo dono e criador do quintal. Vivem numa caverna, mas não fizeram a caverna, nem fizeram o mundo fora da caverna. Deste ponto de vista, mesmo que, por hipótese, tudo o que afirma Platão seja absolutamente verdadeiro, e mesmo que tudo o que afirmou

Parménides seja também absolutamente verdadeiro, os seres humanos estão legitimados a violar deliberadamente a verdade das coisas e a ordem totalitária do ser. Assim como, no plano banal da vida quotidiana, os seres humanos recusam o frio do inverno e o calor do verão, apesar de serem membros da ordem da natureza, está há muito tempo no horizonte da ação humana a revolta contra a escravatura da dependência à ordem do ser e à ordem da verdade. O quintal da natureza já foi praticamente dominado. As pessoas recusaram as determinações dos elementos naturais desde sempre. O discurso sobre a natureza é um dos mais enganadores que se conhecem: é louvada a todos os minutos, mas também é esforçadamente abatida a toda a hora. Ninguém quer as doenças que a natureza tem, nem viver vidas dependentes dos ciclos naturais. Mais tarde ou mais cedo, a natureza como um todo será como as baleias que cruzavam os oceanos da música de 1981 de Roberto Carlos: uma lembrança de tempos passados. A isto chamamos civilização, mas também lhe poderíamos chamar grandeza do espírito humano.

O que se passou na história da civilização a respeito das relações entre seres humanos e natureza é um modelo inspirador do que se deverá passar nas relações entre o pensamento dos seres humanos e as duas outras ordens que nos escravizam desde sempre: a ordem do que existe e a ordem do que se pode pensar. É à união das duas que chamamos verdade. Assim como descobrimos que obedecer aos ditames da natureza não corresponde ao melhor interesse dos seres humanos, estamos progressivamente a descobrir que obedecer à verdade e ao ser pode também não corresponder aos nossos interesses mais

profundos. Sempre que afirmamos uma verdade, por banal e desprezível que seja, estamos a pagar um tributo ao dono secreto do quintal em que estamos reféns. Se dissermos “a parede é branca”, e a parede em questão for mesmo branca, estaremos a dobrar a espinha a uma ordem de coisas que não é humana, e que pode não ser do nosso interesse mais radical. A Verdade não liberta; a Verdade sempre escravizou.

Deste ponto de vista, o ataque deliberado a autores como Platão e Parménides deixa de ser uma ocupação académica dileitante. As pessoas que compreendem a analogia que se fez entre a vida humana nas suas relações com a natureza e a vida do espírito nas suas relações com a ordem metafísica do ser e da verdade estão em condições de reclamar uma hermenêutica não académica de autores como esses. Desde a Idade Média, e sobretudo desde o século XIX, autores sapienciais como Platão foram raptados pelas atividades dos universitários. A filosofia dos professores trabalha esses textos assim como os biólogos investigam células ou os engenheiros investigam a resistência dos materiais; procuram todos uma verdade intrínseca ao objeto. Contudo, a verdade de que eles foram esforçados cartógrafos pode não nos interessar. A verdade que lutaram por exprimir, talvez com sinceridade (o que nunca saberemos com certeza absoluta), pode ser uma das cavernas que nos aprisionam. Os seus textos podem ser a ideologia que nos tem impedido de iniciar a revolta contra a ordem do ser e da verdade assim como os nossos antepassados paleolíticos iniciaram a revolta contra os elementos da natureza. Temos, por exigência da mais elevada ideia de dignidade, de tentar abater a verdade tal como ela se

expressou nos textos de Platão. Não sabemos, evidentemente, se tal empreendimento é exequível ou se está condenado ao fracasso mais patético. Tudo indica que não é exequível e que o fracasso patético está garantido. O que nos conforta é que os nossos antepassados ao lutar contra tigres dente-de-sabre ou contra mamutes gigantescos também não tinham a vitória assegurada. Toda a história da hermenêutica filosófica tem mostrado uma dependência serviçal à ordem da verdade. Neste momento impõe-se uma hermenêutica consciente de que as relações com a verdade são um assunto político e não metafísico ou epistémico porque nelas está em causa um interesse que ainda não foi suficientemente desenvolvido. Qual é esse interesse? É o interesse humano, e não o interesse do dono do quintal, chame-se ele como se chamar (ideia de Bem e demiurgo, ao modo de Platão, Deusa, ao modo de Parménides, Motor Imóvel, ao modo de Aristóteles, Deus, ao modo do discurso teológico do Cristianismo, etc.). Sempre se procurou ler Platão com um espírito de estima pela verdade que se expressou por meio de seu pensamento; é preciso começar a abater esse espírito. Pode acontecer que a verdade não nos interesse. Nem a dele, nem a que irmana a inteligência humana à ordem do ser.

É neste contexto novo que qualquer interpretação de Platão deve ser desenvolvida. Ainda não temos quadros intelectuais para pensar fora do orbe da verdade e do ser. Não há outra forma de o afirmar. A mera sugestão de pensar fora da verdade e do ser parece-nos uma fantasia de ficção-científica em que os seres humanos do futuro terão estruturas cognitivas que

hoje ainda não conhecemos. Não precisamos, contudo, dessa fantasia porque o próprio texto platônico oferece uma solução mais fácil. Se pensarmos com os conceitos da caverna e do turbilhão heraclitiano das sensações e dos eventos em constante mutação, já estaremos a pensar fora do ser eidético e fora da verdade. Tudo o que não esteja dentro desse orbe é erro ou não-ser. As sombras podem ser o que nos salva, e é com um pensamento de sombras que deveremos pensar sem grandes vérias as ordens da verdade e do ser. Apesar da evidente fragilidade desta situação provisória, é possível voltar a Platão num espírito não serviçal. Deste ponto de vista, e em obediência contrariada às obrigações de respeito pela verdade, é possível identificar algumas razões de perigo do pensamento de Platão e, com isso, contribuir modestamente para a realização de uma agenda libertária mais vasta.

Esta linha de pensamento pressupõe que se possa compreender de todo Platão, o que está longe de ser evidente. Falando em Nova Iorque em 1944, em conferências que viriam a ser publicadas no livro *O Eclipse da Razão*, Max Horkheimer afirmou que Platão é um dos pensadores da razão objetiva. Diferentemente da nossa forma de pensar contemporânea, caracterizada por uma razão subjetiva ou instrumental, a racionalidade platônica estaria baseada numa hierarquia de todos os seres, que incluiria o homem e os seus fins. Teríamos uma dificuldade, para não dizer impossibilidade, de compreender o autor grego porque a nossa forma de pensar já não é a mesma. Não se trata apenas da diferença normal entre teorias filosóficas; o problema sublinhado por Horkheimer é

mais profundo. Talvez já não seja possível compreendermos de todo um pensador como Platão. Esta nova cabeça de Hidra do derrotismo hermenêutico pode ser cortada apelando a algumas evidências. Vários indícios apontam para a enorme atualidade do pensamento político de Platão. Não se pense apenas em temas políticos obrigatórios como a escolha dos representantes do povo, a teoria do Estado e a utilização de meios retóricos para fins políticos. Pense-se em questões contemporâneas, nomeadamente o paternalismo político, o debate em torno da bioética, a vigilância pelos governos de todo o mundo das comunicações e das deslocações das pessoas, a organização política do tempo através da imposição de calendários não baseados nas tradições locais que promovem dias mundiais dedicados a determinados assuntos (como o Dia Mundial da Juventude ou o Dia Mundial da Velhice), etc. Tudo isto mostra um alargamento vastíssimo da esfera de intervenção do Estado na vida dos cidadãos e a ideia de que a ordem política poderá ultrapassar a ordem natural, a ordem baseada nas tradições locais e a ordem de uma verdade baseada numa cosmologia metafísica. As pessoas acreditam que a racionalidade que se manifesta na política as libertará dos constrangimentos impostos pelas outras ordens. Platão, se estiver no céu, estará indubitavelmente muito feliz. Se não conseguiu que o seu ideário político fosse realizado no seu tempo de vida, tornando-se, como já foi dito, um “político *manqué*”, a sua influência atravessou os séculos.<sup>3</sup> A agenda política de vários

---

<sup>3</sup> “All the evidence we have indicates that Plato was a politician *manqué*”, Albert William Levi, *Philosophy as Social Expression* (Chicago, The

totalitarismos do século XX, para usar um termo de Hannah Arendt, parece recuperar muitos aspetos do programa político de Platão, nomeadamente a completa assimetria entre o Estado e o indivíduo que se manifestou na convicção de que a vida deste último pertence na íntegra ao primeiro. A crítica de Popper de que Platão foi um inimigo da sociedade aberta é suficientemente conhecida, bem como o debate a que deu origem. O que ainda não parece ter sido suficientemente compreendido é que Platão continua a ser um modelo da nossa vida política futura. Já não estão em causa os totalitarismos do século XX. É provável que as sociedades democráticas e tecnologicamente avançadas venham a ser num futuro próximo repúblicas platónicas. Os totalitarismos comunista e nazi não conseguiram isso, mas é provável que a vida capitalista que vivemos seja a estrada real para esse tipo de sociedade.

São muitos os sinais de preocupação. Vejamos apenas alguns. O sistema político da *República* aponta para um conhecimento total dos cidadãos por parte do Estado. Este grau elevado de conhecimento não era possível na Antiguidade, mas hoje já é uma hipótese viável. Platão só poderia dar como exemplos de detentores privilegiados de um grau de conhecimento tão elevado quanto possível figuras sapienciais como as do filósofo-rei e a figura anónima que rapta as pessoas da caverna em que vivem. Os guardiões do Estado e essa figura misteriosa que perde o seu tempo a salvar aparentemente alguém que tem uma forma de vida organizada dentro da caverna poderão ter, por hipótese, um conhecimento total do



corpo e da alma dos cidadãos. O conhecimento presente e futuro da natureza humana poderá banalizar o argumento de Platão. Num mundo em que conhecemos o código genético humano e em que num futuro próximo conheceremos o proteoma e o código das conexões cerebrais, já para não falar do conhecimento comportamental derivado da tecnologia de vigilância, essas figuras sapienciais deixarão de ser as únicas a deter esse conhecimento privilegiado. Sem a sabedoria daquelas, poderemos de modo democrático e perigoso vir a saber tudo de todos, ou, pior ainda, porque mais platônico, alguns poucos saberem tudo de todos.

Além disso, a pressão que as sociedades civis colocam sobre o Estado é cada vez maior. As pessoas reclamam não apenas o reforço do papel do Estado nas suas funções tradicionais de soberania, mas o aprofundamento da sua influência em todas as áreas de vida. Há hoje realidades políticas que fariam sorrir Platão, desde as disposições sobre o sal na comida até aos planos nacionais de vacinação obrigatória e às disposições jurídicas em prol de uma vida saudável e com práticas desportivas, que, em alguns países, constam até do diploma mais importante do ordenamento jurídico, as constituições.<sup>4</sup> Alguém que não conheça a história intelectual do Ocidente terá dificuldades em compreender por que razão o Estado está interessado no sal da comida que as pessoas comem, nas vacinas que correm pelo sangue, em atividades particulares

---

<sup>4</sup> É o caso da *Constituição da República Portuguesa* que, no seu artigo 64º, dá ao Estado a competência de promover a “cultura física e desportiva, escolar e popular”, e ainda o “desenvolvimento da educação sanitária do povo e de práticas de vida saudável”.

como fumar, e na prática desportiva dos cidadãos. Esse observador externo das sociedades contemporâneas de matriz ocidental terá uma dificuldade tão grande em compreender a intromissão do Estado na vida íntima quanto nós temos em compreender um ritual azteca ou as crenças que os europeus da Idade Média tinham sobre bruxas que voavam no céu noturno. Diferentemente, Platão teria percebido muito facilmente a nossa vida contemporânea. Todos os detentores de conhecimento privilegiado acabam por fazer qualquer coisa com esse conhecimento de modo a realizar os seus interesses. Guardidões sapienciais poderão ser filósofos-reis de utopias antigas de inspiração comunista; estados contemporâneos com acesso a ciência e a tecnologia avançadas não escondem esse conhecimento, que rapidamente colocam a serviço do que lhes parece necessário. A estrutura comum às duas épocas é a impossibilidade de o conhecimento ser afastado da esfera da ação política.

Temos, pois, em mãos uma tarefa complicada. É esta: a perspetiva da história da filosofia mostra que Platão foi um pensador estimado ao longo dos séculos mas que, tendo em atenção as vicissitudes da história política do século XX, vários aspetos do pensamento político de Platão teriam de algum modo deixado de ser inspiradores, como se um ciclo de influência se tivesse encerrado. Os totalitarismos do século XX teriam colocado um ponto final na convicção de que o Estado pode fazer tudo em relação ao indivíduo. Hoje é importante verificar que Platão continua a inspirar o pensamento político das sociedades futuras. Deste ponto de vista, o ciclo de influência do

platonismo político não teria terminado ainda, e, pior ainda, as sociedades democráticas contemporâneas podem ter as características adequadas para a realização completa do domínio do Estado sobre o indivíduo, um dos pilares do programa político que se expressa na *República*, no *Político* e nas *Leis*.

Estamos a construir, de baixo para cima, uma cidade platônica; o que nos impede de ver isso é uma história muito longa em que se interpretou o projeto político platônico como uma imposição de cima para baixo. Não se trata de forçar um estilo de vida comunitário numa população que não o deseja. Assistimos hoje ao pedido de medidas políticas por parte da sociedade civil. O medo da insegurança, por exemplo, faz com que muitas sociedades aceitem de modo relativamente consensual fortes limitações às suas liberdades. Não é estranho que existam na Europa e na América muitas cidades a ser filmadas e vigiadas a toda a hora; o que é estranho é que isso parece corresponder ao desejo das pessoas. O medo e o desejo podem ser facilmente manipulados, como é evidente. Poderíamos encontrar este exemplo reiterado em muitos outros contextos. Se dissessemos que os médicos deveriam ser expulsos das nossas cidades porque a sua profissão só é necessária porque vivemos da forma errada, ficaríamos escandalizados. A tendência de formar médicos para resolver problemas de saúde está a ser contrabalçada pela tendência de se procurar evitar de todo muitos problemas de saúde, como os ligados aos estilos de vida, à obesidade e ao tabaco. Já hoje se fala em absurdos éticos como as pessoas obesas pagarem mais impostos, ou pagarem mais pelo preço dos bilhetes de avião.

Estes absurdos só se compreendem porque se está a enfatizar progressivamente a prevenção das doenças. Se esta tendência se alargar, chegaremos facilmente à vergonha de que fala Platão quando, na *República*, afirma que a existência de médicos é a prova maior do vício e da educação vergonhosa das pessoas (R. III, 405a-d). Como ninguém gosta de passar por vergonhas, há toda uma área de negócios que se dedicou à prevenção de males de saúde. Neste caso particular, Platão está à nossa espera no futuro.

O debate internacional que aconteceu a propósito das armas de destruição maciça que alegadamente o Iraque de Saddam Hussein teria, durante a presidência de George W. Bush, em torno da prevenção e da preempção dos danos a existir num futuro próximo ou longínquo, não irá terminar. Se um mal nos pode causar dano, deveremos acabar com essa possibilidade ainda antes de ela se efetivar.<sup>5</sup> Platão apreciaria muito o debate contemporâneo em torno da preempção antecipatória dos males, o mundo de *Minority Report* que estamos a construir. Ao lado dos médicos, já sabemos que estão os artistas, mas também, e surpreendentemente, os juizes e magistrados. Os juizes, procuradores, forças policiais, companhias de segurança privada, advogados, indústria seguradora, e muitas outras profissões são para Platão o testemunho de que vivemos da forma errada. Para quê continuar com os gastos astronómicos da manutenção de todas essas atividades se poderemos acabar com

---

<sup>5</sup> O livro do juiz Alan M. Dershowitz é uma boa introdução aos problemas filosóficos que derivam da ação preemptiva e preventiva: *Preemption: A Knife That Cuts Both Ways* (New York, W. W. Norton, 2007).

elas ainda antes de serem precisas? Se conseguíssemos fazer cidadãos sem tendências criminais, para que precisaríamos de tribunais e de polícias? O caso parece mais difícil de sustentar do que o exemplo médico. Como vivemos aparentemente muito inseguros devido ao excesso de liberdade, não nos apercebemos facilmente dos sinais que apontam para uma inversão de perspetiva. Hoje já se fala de castração química para pedófilos que não são capazes de controlar os seus impulsos. Teremos mais destas coisas no futuro. Teremos castrações minimalistas do desejo de comer chocolate, castrações do desejo de ver pornografia e, obviamente, castrações de formas de pensar que possam prejudicar os detentores do poder de qualquer época futura. Espera-nos a versão alargada do que, já há muitos anos, se fez em alguns hospitais do Estado de Nova Iorque com a junção de milhares de eletroencefalogramas (EEG) de pessoas. Com bases de dados de milhares de padrões de ativação neuronal, é possível antecipar o comportamento de alguém. Essa pessoa, ainda antes de ela própria saber que vai cometer um crime, já o sistema informático sabe que ela irá cometer um crime com grande probabilidade.<sup>6</sup> Se a isto juntarmos meios químicos, imagiologia da atividade cerebral, implantes neuroprostéticos, já para não falar de nanorrobôs e de mentes coletivas,<sup>7</sup> então talvez não seja forçado concluir que nos

---

<sup>6</sup> Sobre estes argumentos que apontam para uma perfeição epistémica futura, ver o nosso *Luz Misteriosa: A Consciência no Mundo Físico* (Famalicão, Quasi, 2007), pp. 181-183.

<sup>7</sup> Uma boa descrição do estado da ciência que será capaz de produzir mentes coletivas é a de Miguel Nicolelis, *Muito Além do Nosso Eu: A Nova Neurociência que Une Cérebro e Máquinas e como Ela pode mudar Nossas Vidas* (São Paulo, Companhia das Letras/Editora Schwarcz, 2011).

aproximamos de um mundo em que não precisaremos de juízes porque deixaremos de ser pessoas semelhantes a pântanos malcheirosos (*R. III, 405d*). Platão está, também aqui, à nossa espera no futuro.

Considerar a medicina um modo legítimo de ação política, aplicando-a apenas a quem for já de boa natureza e moderado de hábitos, pode parecer um excesso. Não compreenderemos as medidas higienistas que marcam a medicina desde o século XIX, bem como a profilaxia, a medicina do trabalho e muitas formas de cirurgia plástica sem o modelo platónico da saúde. Permittam-se apenas duas illustrações de situações já banais em países desenvolvidos. As hipotecas de património imobiliário quando se solicita empréstimos a bancos já estão associadas a parâmetros de saúde do cidadão. Uma taxa de colesterol elevada pode implicar um pagamento mensal mais oneroso do empréstimo. Muitos outros parâmetros de saúde são utilizados nos serviços bancários e na indústria seguradora. Isto está a acontecer sistematicamente na Europa e na América. A medicina do trabalho é também uma área florescente de negócios porque nesses países todas as instituições e empresas são obrigadas a ter médicos do trabalho. A lista destas coisas poderia continuar de modo cansativo.

A interpretação de tudo isto tem de ser platónica. Estamos a fazer uma ordem social em que os sapateiros se sentem felizes por serem sapateiros; os militares se sentem felizes por terem oportunidade de expressar a sua natureza bélica; os intelectuais fazem aquilo para que a sua natureza os chama. Neste momento ainda somos as tais pessoas-pântano, como nos classifica Platão,

cuja alma parece ter um lodo bárbaro (R. VII, 533c-d). A deslocação de ponto de vista da resposta aos problemas para a antecipação dos problemas está a fazer coincidir, talvez pela primeira vez na história da humanidade, os nossos sonhos com a nossa natureza. Os seres humanos foram desde sempre contraditórios; os sonhos que tinham no coração raras vezes coincidiam com a realidade que viviam. Devemos boa parte da nossa cultura e do nosso pensamento a esta falta de harmonia. A nossa grandeza derivou dos nossos defeitos. Contudo, se não desejarmos mais do que somos, nunca nos sentiremos infelizes. É este modelo platónico que organiza progressivamente a nossa vida. Os nossos sapateiros estão a aceitar uma vida de sapateiro; os comerciantes uma vida de comerciante; e os professores uma vida de professores. Seremos felizes porque nada desejaremos ser para além daquilo que somos e fazemos. Platão colocou este pesadelo como objetivo do Estado perfeito. Aproximamo-nos rapidamente dele.

Platão deu-nos a versão completa deste mundo. Não está em causa apenas que o sapateiro não se atormente com o que está acima da sua chinela ou sapato. O que faz com que Platão pareça estranhamente contemporâneo é a ideia de que o jardineiro político não apenas poda a planta nos seus ramos fracos mas escolhe as plantas que quer ter no jardim. A poda política dos ramos mais frágeis parece-nos hoje justamente inaceitável porque vai contra toda a nossa tradição humanitária e contra um pensamento político que lutou pelos direitos humanos; contudo, no final do século XIX e na primeira metade do século XX não pareceu inaceitável a muitos intelectuais e

políticos. A teoria da degenerescência de Morel, o pensamento rácico, o nascimento da eugenia moderna, a aplicação do darwinismo à sociedade humana e outras construções teóricas oitocentistas estiveram na base das medidas eugénicas violentas que marcaram as primeiras décadas do século XX. O pensamento platónico pode ser causador de medo político porque é muito fácil recordar a convivência e até a colaboração empenhada de alguns intelectuais com a barbárie. Platão não é minimamente ambíguo a respeito da poda do jardim político. Afirma com todas as letras que recomenda que se deixem morrer as pessoas que não estiverem fisicamente em condições, «num lugar interdito e oculto» (R. V, 460e). Mais ainda, que se deverão matar deliberadamente os que forem mal conformados e que forem incuráveis espiritualmente (R. III, 409e-410a). Também no *Político*, Platão, confrontado com as limitações da racionalidade humana, considera o caso dos indivíduos que não são capazes de se adequarem às exigências das leis, devido à sua alegada incapacidade de serem moderados, corajosos e virtuosos, e de alegadamente estarem reféns de uma natureza mal-intencionada. A “ciência do rei”, não aceitando a sua própria incapacidade de auxiliar os casos individuais, recorre à pena de morte, ao exílio e à sanção política (308e-309a). O logro que a Europa recebeu de presente tem o aspeto da cegueira perante a incapacidade patética da racionalidade humana, e, em complemento, sublima essa mentira transformando-a na crença de que tudo isso será alegadamente melhor para os próprios e para a ordem política no seu todo. Como é evidente, os próprios nunca são ouvidos sobre se o destino fatal que os espera é



mesmo melhor para eles; e o todo também nunca pode ser auscultado. (Fazendo o *aggiornamento* do problema, um processo eleitoral nunca pode ser bem sucedido a auscultar o todo político porque parte significativa desse todo não tem voz: nascituros, crianças, pessoas em situação de fragilidade, idosos, alienados mentais, membros da comunidade política que viveram no passado e cuja ação garantiu a comunidade política do presente, membros da comunidade política do futuro que justificam o que os membros da comunidade do presente fazem, etc. Os cidadãos que vivem no tempo presente, qualquer que ele seja, são apenas uma pequena parte de um corpo político mais vasto). O resultado líquido desta impotência justificada por um dos melhores intelectuais do Ocidente é monstruosamente pobre: tudo se resume ao velho argumento *ad baculum*, ou baculino, isto é, os poderosos têm sempre razão. Os velhos Cálicles, do *Górgias*, e Trasímaco, do livro I da *República*, podem esperar um justo reconhecimento tardio, que há muito tempo lhes é devido. Os filhos intelectuais de Platão causaram mais vítimas do que os filhos militares, policiais, empresariais e políticos desses sábios realistas. A pequena corrupção de que eles são arautos é pálida em comparação com os crimes de Estado justificados por uma racionalidade política desejosa de colocar a perfeição em vidas humanas admiravelmente imperfeitas. Deveríamos, talvez, ser mais indulgentes para com a pequena corrupção e para com o pequeno crime; afinal, o dano que causam é localizado e infinitamente mais pequeno do que os danos causados pela procura de cidades perfeitas.

No campo do horror de uma barbaridade justificada por um grande intelectual como Platão, parece que não há grande diferença entre deixar morrer e mandar matar. São, obviamente, coisas diferentes. No nosso tempo compreendemos que a retirada de meios de sustentação artificial da respiração, da hidratação e da alimentação em pacientes comatosos não é a mesma coisa que a eutanásia deliberada ou o homicídio de Estado. O argumento de que este tipo de medidas é melhor para os próprios é muito fraco porque, apenas para simplificar a crítica, Platão nada diz sobre o que pensam os próprios. O argumento de que é melhor para a ordem política também é fraco porque Platão não nos mostra a totalidade do corpo político a ser ouvido sobre esta questão, nem, aliás, nos dá um teorema de impossibilidade de melhor. Platão, como pensador genial, dá-se ao trabalho, obviamente, de comparar sistemas políticos (R. VIII, 544c-d) e até de descrever os modos de decadência da sua cidade perfeita (R. VIII, 545d), bem como de inventariar os perigos do contacto com estrangeiros (*Leis*, VI, 758a). Todavia, não tem condições para alterar o que é fundamental: há só uma forma de organização política perfeita, e todas as outras estão muito abaixo dela. Não faz sentido, por conseguinte, avançar com um teorema de impossibilidade de algo melhor do que a cidade perfeita, nem de descrever, por exemplo, uma cidade democrática que velasse pelos seus cidadãos desprotegidos pela sorte. Não há duas perfeições em Platão. A ordem política não pode ser fundamentalmente diferente porque está baseada numa ordem metafísica; a realidade é piramidal, encimada pela ideia de Bem, assim como

o Estado é piramidal, encimado pelo governante alegadamente sábio que, pela dialética, se esforça por vislumbrar a ideia de Bem, o filósofo-rei. Mas, é claro, o próprio Platão mostra que esta ordem política não é obrigatória; mais, que se pode degenerar, e que as pessoas podem ter uma vida normal na sombra da caverna. A isto haveria que acrescentar os sistemas políticos estrangeiros que existem no exterior da sua cidade perfeita, a respeito dos quais Platão é estranhamente omissivo na *República* mas mais eloquente nas *Leis* (e.g. VII, 814a). Faltou, pois, um teorema que mostre que, contra todas as expectativas, podemos ser mais felizes na caverna do que nos dias bonitos no exterior das sombras. Por conseguinte, poderão existir formas de organização política para as quais não seja melhor para o Estado podar os ramos mais fracos do seu jardim. Platão não se dá ao incômodo de explorar estas possibilidades.

O século XXI parece ter acabado definitivamente com as medidas violentas de eutanásia política de cidadãos, pelo menos enquanto se guardar memória das atrocidades cometidas nos anos 30 e 40 do século anterior. Contudo, Platão deixou-nos o mais obscuro meio alternativo de conseguir os mesmos resultados, aplicando mais uma vez a lógica da ação preventiva. O Estado deverá ser casamenteiro, organizando festas para fomentar as uniões e os casamentos (*R. V, 459e-460a, Leis, VI, 773a*). Platão cruza aqui a linha impensável da intimidade, considerando que é assunto da ordem política o amor que une as pessoas. As festas platónicas do amor são um exemplo de perfídia política. Procurando ao modo dos criadores de gado os exemplares mais apurados da raça, o Estado deverá organizar

festas para que os homens conheçam as mulheres que considera que são melhores para eles. O paralelo entre seres humanos e gado é recorrente nas várias fases da obra de Platão; não se trata de um devaneio literário (cf. *Pol.*, 295e, *Leis*, V, 735b-c). Mais uma vez, os próprios intervenientes não são chamados a pronunciar-se, e tudo se passa sob o manto da normalidade. Se se substituir a palavra 'festa' por acampamentos da Juventude Hitleriana, ou por algo parecido, sabemos que este tipo de coisas que ofendem a sensibilidade não é utópico. Infelizmente, temos experiência histórica disso, se bem que ainda não tenhamos compreendido devidamente como é que as pessoas intervenientes colaboraram com semelhantes práticas. Platão é de um realismo atroz, confessando que a lotaria que une homens e mulheres poderia ser viciada deliberadamente pelo Estado; além disso, se, devido ao desconhecimento de quem é pai e mãe de quem, acontecerem ocasionalmente relações incestuosas, a mentira política será tolerada (*R.* V, 461b-e). Tanto o pensamento de que a ordem política se pode apropriar do amor, quanto o pensamento de que o logro pode ser utilizado para enganar as escolhas amorosas pessoais causam perplexidade. No entanto, não se consegue deixar de ver nestas medidas biopolíticas, para usar o termo de Foucault, uma banalidade que nem merece ser uma antevisão do futuro. Com todo o detalhe de que fala Platão, as festas do amor organizadas pelo Estado não terão sido em número elevado; todavia, as relações entre sexualidade e política são demasiado importantes para as desconsiderarmos. Nós somos os seres que usam a cama como

arma política. Platão apenas sublinhou o que é óbvio desde sempre.

Tudo isto ainda causa espanto e perplexidade filosófica. O problema é fundamentalmente o seguinte: Platão propõe uma organização política eugénica porque está convencido de que ela irá, como papel vegetal, copiar fielmente a organização metafísica do mundo. Para isso, avança com um projeto político racional que se propõe quebrar os laços fortes da natureza humana. As festas do amor, a questão do incesto e a comunidade de mulheres são situações em que esses laços se quebram facilmente. Poderíamos ainda ver isto com mais nitidez na apropriação política das mamas das mulheres no processo de aleitamento das crianças. Este símbolo perfeito dos laços fortes que unem a mãe ao seu filho é destruído pelo Estado platónico, quando este impede que uma mãe aleite a sua própria criança porque desconhece quem ela é (R. V, 460c-e). Platão coloca o Estado entre a mama da mãe e a boca do bebé. Este é, pois, o problema filosófico: a ordem política desprezita a ordem natural com o argumento paradoxal de que está a respeitar a ordem metafísica da realidade. Vê-se aqui como um assunto doméstico e quotidiano só pode ser explicado por um ponto de vista supremamente abrangente, que é, em última análise, cosmológico e metafísico. Para nós, a realidade tem um tamanho preciso: é a totalidade da natureza. Para Platão, diferentemente, a natureza é uma parte menor e até desprezível da realidade. A razão política reformula os elos do amor natural porque, para usar um magnífico raciocínio do início do livro X da *República*, a cama em que nos deitamos não é a cama real,

mas uma imitação de uma cama ainda mais real. As camas da nossa vida são imagens toscas, como se fossem desenhos, pinturas ou fotografias, de uma cama verdadeiramente real. Os próprios elos que unem uma mãe ao seu filho inserem-se numa natureza que inclui as camas da nossa vida. Ora, para Platão, o amor da mãe é tão desprovido de verdade quanto um desenho apressado de uma cama que, por sua vez, é imagem de uma ideia de cama. Ninguém dorme numa casa desenhada; ninguém mata a fome lendo um menu com comida saborosa; assim também o amor de mãe pode ser suplantado pelo amor alegadamente mais puro que o Estado terá pelos membros do seu corpo político.

É claro, faltou a Platão dedicar-se a explorar as consequências da generalização do caso da mama da mãe e do amor pelo seu bebé. Se não há verdade nessa ligação amorosa, e se essa ligação é um dos traços mais fortes da natureza humana, segue-se que os outros traços da natureza humana também não têm verdade. Como se esperaria, poder-se-ia afirmar que a percepção não tem verdade, as crenças não têm verdade e, é claro, a razão dialéctica também não tem verdade. Aquilo que pode fazer o melhor dos filósofos-reis ao contemplar com dificuldade a ideia de Bem é tão desprovido de verdade quanto o mais puro amor de mãe a dar o peito ao seu bebé. Dizendo de outro modo, o argumento platónico é insustentável.

Imaginando que tudo o que Platão propôs se poderá algum dia realizar, de onde poderá vir o auxílio? A ordem política está baseada numa racionalidade que recorre levemente à mentira e ao embuste; não se pode confiar numa nem na outra. Pode

acontecer que o acesso privilegiado que alegadamente os filósofos-reis têm à ideia de Bem não seja mais do que uma das muitas mentiras úteis para justificar o poder desses aristocratas. Só poderão fazer tudo o que fazem porque são seres humanos, exatamente como a mãe que dá o peito ao seu filho é um ser humano. Um efeito secundário muito interessante do pensamento político de Platão é a suspeita de que a racionalidade política não é ética; afinal, se recorre à mentira, é, contra todas as expectativas, mais subjetiva do que objetiva, para se voltar à classificação da racionalidade humana de Horkheimer. Não se poderá também apelar à ordem metafísica do mundo. O Ocidente conseguiu viver sem a utopia política de Platão durante muitos séculos porque a concepção antiga de realidade foi diminuindo progressivamente. Os Antigos tinham a natureza, a preternatureza e a sobrenatureza. Mesmo Platão achava que a totalidade da natureza era uma imagem do plano das ideias. Ao longo dos séculos fomos perdendo os conceitos de preternatureza e de sobrenatureza, de tal modo que boa parte das pessoas já não os reconhece. A alteração na concepção metafísica do mundo conduziu a que apenas a natureza permanecesse. E é esta natureza o único fator que nos pode proteger contra Platão, contra a ideia de que há bons argumentos racionais que justifiquem a proposta de uma vida política perfeita. Não se trata de voltar à natureza; neste momento, a natureza só interessa como defesa contra a dependência que Platão contribuiu para reforçar entre a ordem da vida humana, na ética e na política, e a ordem metafísica. No combate contra a servidão simpática em que Platão nos coloca, na senda de

Parménides, o apelo a traços da natureza humana, como o amor de uma mãe, a credulidade da religião popular e o gosto pela sensualidade, serve para fragilizar a dependência que existe entre a verdade captada pela inteligência humana e a ordem do ser. Não nos interessa nenhuma dependência, nem à verdade, nem à ideia de Bem, nem à natureza, mas podemos lançar umas contra as outras para fragilizar todas.

### **Obsessão pela Totalidade**

Um leitor contemporâneo poderia ler com curiosidade ociosa as propostas eugênicas de Platão, tal como pode ler as medidas terapêuticas do *Corpus Hippocraticum*. Contudo, ninguém deseja hoje ser tratado com remédios antigos. Os textos que Platão dedicou à vida perfeita das pessoas não podem ser lidos com mera curiosidade cultural porque recebemos dele a ideia perigosa de que é possível alcançar uma representação total da realidade exterior ao pensamento humano. O conjunto das representações tem obviamente ilusões, sombras, sucedâneos, mentiras, cópias e uma evidente distância àquilo que é real. Contudo, esse conjunto inclui também opiniões verdadeiras e, a culminar a grandeza da inteligência humana, a atividade dialética que permitirá ao sábio vislumbrar a custo a ideia de Bem. A representação da cidade perfeita na utopia platônica é um esforço sistemático para esgotar todos os aspetos da vida quotidiana, duplicando-os em sistemas de representação sofisticados como a *República* e as *Leis*. Posteriormente, colocando lado a lado as representações literariamente bonitas e



os casos de sociedades com existência histórica, que são sempre imperfeitos, cria-se a sugestão de que as representações bonitas poderão melhorar a vida de todos os seres humanos e que as sociedades que estes criaram arduamente na História poderão ser vantajosamente substituídas pelas que constam dos textos bonitos. Platão tem pouco interesse pela ciência da história, e, por isso, os raros casos históricos que menciona estão enviesados pela sua agenda política, nomeadamente a sua estima manifesta pela forma de vida espartana.

Esquecemo-nos de comparar a vida contemporânea da Grécia de Platão com a nossa própria vida contemporânea. Se colocarmos os casos de tribunal da Atenas antiga, tal como são descritos na oratória forense dos autores do cânone dos dez oradores áticos (Antifonte, Andócides, Lísias, Isócrates, Iseu, Demóstenes, Ésquines, Licurgo, Hiperídes e Dinarco, a que haveria de juntar o Pseudo-Apolodoro), com os nossos próprios casos de tribunal, ficaríamos surpreendidos pela permanência do mesmo tipo de crimes, do mesmo tipo de motivações e do mesmo tipo de impotência legislativa para dar conta desses crimes.<sup>8</sup> A natureza humana não parece evoluir e parece ser maravilhosamente imune às propostas iluminadas dos *philosophes* de todas as épocas. Poderíamos fazer esses exercícios comparativos entre versões não idealizadas de cidades e versões idealizadas ou perfeitas de qualquer época. Não fazemos, infelizmente, esses exercícios comparativos, e,

---

<sup>8</sup> Para os casos de tribunal da Atenas clássica, surpreendentemente semelhantes aos da nossa época, ver Ana Lúcia Curado, *Mulheres em Atenas: As Mulheres Legítimas e as Outras* (Lisboa, Sá da Costa Editora, 2008).

como pessoas simples, ficamos facilmente seduzidos e hipnotizados pelas idealizações de cidades perfeitas, olvidados de que as cidades imperfeitas têm muito mais lições a dar-nos. (As cidades de Platão não são cidades gregas nem humanas; são apenas fantasias filosóficas de um autor que passou algum tempo agradável a escrevê-las; não nos obrigam a nada, por conseguinte, tal como um poema de Safo ou de Píndaro também não nos obriga a nada. Esqueçemo-nos de que elas só podem causar danos por nosso intermédio.) Esta é, pois, a receita para a tragédia eugénica e política. Todas as representações idealizadas são caminhos para vidas possíveis e para programas de ação política efetiva. Platão, mestre incomparável da mentira para uso político, sabe isso perfeitamente porque o seu Estado perfeito não permite que os cidadãos leiam o que desejarem ler, e façam as comparações que desejarem fazer, o que é uma forma subtil de dizer que a censura é omnipresente.

O diálogo *O Político* desenvolve uma curiosa reflexão sobre a distância que vai entre a representação política e a realidade histórica em que vivem as sociedades. É como se estivesse a ser equacionado o impensável da mensuração do espaço que aparta o pensamento organizado em palavras das coisas organizadas em vida quotidiana. Platão descreve a angústia de a realidade parecer escapar sempre às formas da representação. São claras as limitações da racionalidade humana quando se confronta com todos os casos possíveis de uma situação social ou política determinada, ou com tendências opostas, ou, até, com a instabilidade normal da ação humana. Está em causa a impossibilidade de uma lei prescrever ao

mesmo tempo o que é melhor, mais justo e mais conveniente para todos, devido à instabilidade da vida humana e ao papel poderoso que os acontecimentos inesperados têm na ordem social (*Pol.*, 294a-b, e). O Estrangeiro, surpreendido pela consciência clara das imperfeições da Lei, que derivam das limitações da racionalidade humana, chega a lançar a suspeita sobre a inutilidade das leis devido ao facto de elas não serem absolutamente perfeitas (294d). O legislador que preside aos “rebanhos de homens” não é capaz de fazer com que uma legislação de carácter universal se ajuste a cada caso particular. Fazendo um pacto com o diabo, o legislador adotará a contragosto os princípios da maioria das pessoas e até as leis ancestrais ou normas consuetudinárias (295a). A “ciência régia” não tem capacidade de considerar cada indivíduo em particular, nem de o acompanhar ao longo da sua vida, e muito menos antecipar as situações que poderão ocorrer no futuro. É um diagnóstico de impotência. Olhando para ele, Platão poder-se-ia ter conformado com a inevitabilidade de nunca se poder fazer melhor do que o que este diagnóstico afirma. Aliás, comparando o legislador com um médico ou com um treinador que deixam as suas indicações quando vão viajar, acaba por reconhecer que as alterações das circunstâncias fazem com que as indicações rapidamente fiquem desatualizadas (295d). O limite da racionalidade humana atinge-se quando Platão reconhece que, perante situações supervenientes, se justifica a adoção do critério de utilidade e não a subserviência absoluta às normas escritas. Nenhum marinheiro sábio chega ao porto de destino

cumprindo apenas as normas escritas da arte da navegação (300c-d).

As *Leis* continuam o longo inventário do desacordo entre teoria e prática política, desde a verificação de que é mais difícil discutir as constituições na prática do que na teoria (I, 635e), o que é uma forma de dizer que esse hiato nunca poderá ser transposto, até ao reconhecimento de que o azar, as enfermidades, as epidemias e a série infindável de eventos que poderão acontecer desempenham um papel determinante na vida humana, como se fossem os verdadeiros legisladores dela (IV, 709a). Sem qualquer ambiguidade, o Ateniense reconhece várias vezes que não existe legislador capaz de mandar na Fortuna (IX, 879a). O Ateniense está perfeitamente consciente do número excessivo de leis que resultaria da regulamentação total da vida humana, aceitando, por isso os costumes tradicionais e as leis tácitas ou não escritas (VII, 793d). A impossibilidade factual de legislar sobre todos os assuntos conduz ao ridículo de qualquer tentativa nesse sentido e à necessidade de aceitar as tradições, as disposições consuetudinárias (IX, 876a) e o recurso à inteligência prática dos especialistas das várias áreas de atividade (XI, 920c). Contra todas estas evidências, as *Leis* são uma tentativa colossal de legislar em todas as áreas da vida privada dos cidadãos, com a justificação de que esse é o único modo de assegurar a felicidade do país. Organizar em comum todos os atos da vida de mulheres e de homens tornou-se o objetivo principal do legislador (VI, 781b). Incapaz de conciliar estas duas tendências opostas da razão política, o Ateniense é um símbolo perfeito da dimensão patética da inteligência

humana. A incapacidade de aceitar este dilema leva a que o Ateniense proponha um absurdo da racionalidade política, ao defender uma espécie de proémio geral às constituições em que se pedirá aos que estão submetidos às leis que sejam compreensivos para com o legislador porque ele, assoberbado pelos assuntos comuns, não tem condições para se ocupar das vicissitudes que possam acontecer a cada pessoa; para atenuar o risível que deriva deste pedido, rapidamente acrescenta que também seria bom que se tenha indulgência para os que são submetidos à lei (XI, 925e-926a). Os cidadãos deverão ser compreensivos para com as limitações do legislador e, em aparente retribuição, a lei deverá ser mais generosa do que deveria para com todos que a ela estão submetidos. É como se uma forma de corrupção subtil estivesse instalada de modo permanente no âmago mais importante da constituição política do Estado. A mentira fundamental de que é possível legislar sobre tudo está baseada numa troca de favores: a sociedade desculpa a fraqueza do legislador em troca de este não exercer o seu poder com toda a força de que é capaz. O sistema de leis é, ele próprio, uma mentira útil.

Para se perceber que não há sabedoria que possa impedir a obsessão platónica pela legislação de tudo, e que são enganadoras as vénias que faz às tradições, à Fortuna e aos detentores de conhecimentos práticos sectoriais, é importante reparar na lista longa de temas caricatos de que se ocupa o Ateniense enquanto autor de constituições políticas. Numa escolha muito rápida, poderemos assistir a propostas legislativas sobre o prazer (I, 634b); a abstenção do prazer e dos jogos mais

atrativos (I, 635b); a cópula com finalidade reprodutiva, a homossexualidade masculina e feminina (I, 636c); os jogos das crianças (I, 643c); o vinho como excitante, como medicamento e como mal (I646a-b, II, 672d); a presença de vinho durante as relações sexuais com o fim de reprodução (II, 674b); a regulamentação da música (II, 657a); o sistema moralmente pérfido das denúncias mútuas dos cidadãos, com vantagens patrimoniais para os denunciantes (V, 745a); alusão a uma geografia esotérica ou a uma teoria mesológica dos lugares territoriais onde é possível engendrar homens piores ou melhores, devido à influência de ventos, calores, águas, fontes de alimentação, e também de agentes sobrenaturais, como os génios locais (V, 747d); sistemas de verificação da pureza dos candidatos a magistrados e a sacerdotes (VI, 759c); vigilância obsessiva dos inimigos externos e internos para atenuar a possibilidade de traição (VI, 761d, 762c), o que não é mais do que basear a sociedade na desconfiança mútua, na paranoia da perseguição e na delação; na continuidade de uma das páginas mais moralmente abjetas da *República*, a organização de jogos em que os rapazes e raparigas se possam encontrar, mirar-se, avaliar-se e unir-se, de preferência estando todos nus (VI, 771e-772a); combinação de casamentos segundo o interesse do Estado, e não segundo as preferências amorosas dos nubentes (VI, 773a-b); as multas e humilhações públicas para os indivíduos que se mantêm solteiros ao chegarem aos trinta e cinco anos de idade (VI, 774a, 774c); direito de pernada do Estado na noite de núpcias, isto é, presença do Estado na noite mais especial das vidas dos cônjuges, sobretudo devido à

alegada conexão entre a embriaguez dos pais e a alma do bebê que conceberem (VI, 775d-e); envio de magistrados especialmente treinados para falarem com os recém-casados sobre os melhores modos de engendrar bebês e, em caso de não colaboração da parte deles, ameaçá-los (VI, 783d); determinação das atividades dos jovens esposos nos dias a seguir à noite de núpcias (VI, 779e); reflexões sobre a alegada debilidade do sexo feminino (VI, 781a, c); proposta de ginásticas especiais para os nascituros, isto é, para os bebês que ainda se encontram no ventre das suas mães (VIII, 789e); sugestão de movimentos que auxiliem a formação dos bebês, e que possam ser utilizados na cura de distúrbios mentais e na educação das crianças (VII, 789c-d); disposições para grávidas e para as amas de recém-nascidos (VII, 792e); recomendações de administração doméstica para regular o ciclo do sono e do despertar (VII, 807e); regulamentação da atividade dos atores e sistemas de censura prévia dos desempenhos artísticos (VII, 817d); politização do amor dos jovens (VIII, 837b-d); a ginástica como forma de controlo dos prazeres venéreos (VIII, 839e, 841a); disposições sobre as relações sexuais extraconjugais (VIII, 841d-e); recomendações sobre o recato a haver na escolha dos sítios para haver sexo (VIII, 841a-b); legislação sobre alimentação e atividade agrícola (VIII, 842e, 844a); regulamentação das profissões e proibição ostensiva da possibilidade de uma pessoa ter mais do que uma atividade profissional (VIII, 846d, e, 847a); politização da religião (VIII, 848d); penas humilhantes e despersonalizadoras, como gravar o crime no rosto e nas mãos, chicotadas, lançamento para fora das

fronteiras (IX, 854d), morte por apedrejamento num cruzamento de três caminhos fora da cidade e penas para os que se suicidaram (IX, 873b-d); legislação sobre o lado obscuro da alma humana, como a utilização da feitiçaria para obtenção de vantagens pessoais (IX, 932e-933e); etc.

É provável que não haja paciência de ler uma lista apressada como esta. Uma lista muito maior poderia ser obtida tanto na *República* quanto nas *Leis*. Este é o Platão que não honra o epíteto de “divino”, a menos que não se compreenda o que sempre esteve em causa no legado que deixou ao Ocidente. Uma lista como esta, ao concentrar exemplos de situações que revelam o nível assombroso de detalhe das medidas políticas de Platão, faz com que se pense equivocadamente que programas políticos com esta obsessão pela totalidade da vida das pessoas e das comunidades não são exequíveis. Pensa-se imediatamente na quase completa impossibilidade de reunir numa constituição de um país contemporâneo disposições sobre todos estes assuntos. Todavia, em qualquer país desenvolvido do século XXI, há de facto disposições semelhantes para todos estes assuntos. Como não se encontram reunidas num único documento, respiramos aliviados pensando que estamos livres de um legislador totalitário. Se juntássemos toda a legislação de um país contemporâneo num único livro, poderíamos ver a monstruosidade crescente da obsessão platónica de legislar sobre todos os aspetos do quotidiano. Nada, pois, poderia ser mais enganoso. Somos filhos desta obsessão filosófica de Platão pela ideia de a racionalidade em todas as suas formas poder representar a vida humana. Compreender deixou de ser há muito



tempo a experiência pré-socrática de espanto pelo mundo, como Aristóteles descreveu maravilhosamente.

Platão deu-nos uma agenda militarista da razão. Compreender é uma arma de dominação da vida. Distraídos com vênias amáveis a meia dúzia de situações em que legislar é difícil ou até mesmo motivo de riso, pensamos que estamos protegidos da monstruosidade moral que deriva de uma parte da natureza humana, a razão, tentar dominar, como se fosse um cancro, o resto dessa natureza – e do mundo. Pior do que tudo, essa parte ainda tenta obsessivamente reformular do seu ponto de vista a vida quotidiana das sociedades. Como se o pesadelo não fosse já suficientemente grande, essa parte racional dá-se a si própria o privilégio de representar o mundo físico e de pensar as relações que ele tem com o intemporal. Se substituíssemos “razão” por “figado” ou por “unhas” ou até por uma propriedade mental como “sentir cócegas”, compreenderíamos a anormalidade que é todo o projeto de Platão. Mesmo o mais puro amor de mãe, se fosse usado como modelo de compreensão de toda a realidade, seria uma anormalidade. Qualquer parte da natureza humana só faz sentido na harmonia do todo. Tomar a pequena parte da razão humana como a única instância que pode compreender a realidade é uma decisão de princípio que nunca é questionada. Platão aceita os ditames da razão pelo seu valor facial; dá-se ao incômodo de recusar os prazeres, de substituir a mama da mãe e de menosprezar os relatos oníricos, por exemplo, mas nunca questiona a verdade última da razão. E, no entanto, tudo é enigmático na razão: a sensação de evidência, a sua presença na natureza humana, a sua aspiração a algo perene,

as suas muitas contradições internas, a sua convivência com outras faculdades intelectuais; etc. Vê-se imediatamente que todos estes enigmas da razão não são de modo nenhum mais enigmáticos do que o enigma de se estar acordado e sentir-se consciente, ou o enigma de sentir o conteúdo fenoménico de “vermelho” ou de “quente” ou de “sabor a mel”. Poderíamos ter um caminho de explicação da realidade baseado, por exemplo, no conteúdo fenoménico, no amor maternal, na hipotética capacidade humana para realizar atos mágicos, ou em qualquer outro traço da natureza humana. O Neoplatonismo irá mais tarde tentar tapar o buraco do esquecimento da imaginação. A escolha da razão foi um capricho platónico que simplificou a vida. Como a caricatura platónica da sociedade humana a transformou em algo mais simples do que de facto é, tornou-se um banal exercício pedagógico para ensinar juvenzinhos nas escolas. Como não havia nada melhor à mão, transformou-se a caricatura num clássico do pensamento filosófico. O Ocidente, que sempre foi juvenzinho e que ainda não alcançou a maturidade sapiencial de tradições como a chinesa e a egípcia, pensou muitas das dificuldades que foi enfrentando no quadro do legado filosófico de Platão, e os aspetos mais frágeis desse legado permaneceram invisíveis ao inquérito. São o indispensável de Platão e o nosso também. Somos todos vítimas deste erro de pensamento.

### **Eugenia Mental**

Tudo isto foi lido ao longo de séculos, mas parece que não se alcançou o sentido último de um projeto político que tenta

esgotar a totalidade da vida humana, substituindo todos os seus detalhes por esquemas de comportamentos legitimados por sofisticados argumentos racionais. As listas de monstrosidade moral da eugenia platónica não tiveram impacto na história cultural europeia. Nem no século XIX desempenharam um papel prudencial. Foi preciso chegar ao século XX para, perante a barbárie, se voltar atrás no passado e recuperar a história intelectual com que a barbárie foi justificada. Esta história intelectual ainda não está suficientemente feita. Platão e a tradição do racionalismo político grego enviaram de tal modo a posteridade que muitos outros aspetos perigosos desse pensamento continuam por identificar e exorcizar. A eugenia biológica parece já ter sido, neste momento, suficientemente ponderada. Há, contudo, desenvolvimentos desse tema que ainda não foram explorados. Assim como os corpos imperfeitos são inaceitáveis nas cidades bonitas das fantasias políticas de Platão, o policiamento do que as pessoas podem pensar, sentir e acreditar é um aspeto mentalista da eugenia. A doutrina eugénica que propõe que os corpos biológicos que não interessam ao Estado não cheguem de todo a nascer tem um paralelo na doutrina muito mais subtil de pensamentos que não devem de todo chegar a ser pensados. Também há pensamentos que não podem nascer; também há críticas que não podem ser formuladas; também há sonhos de traição e de prazer que não podem ser sonhados. A isto há que acrescentar experiências que não deverão chegar a ser usufruídas: as de erotismo e as possibilitadas por meios químicos, certamente, mas muitas outras classes de experiências. As crenças também são

rigorosamente vigiadas porque é com crenças que se estrutura a representação da realidade. Com as muitas narrativas salvíficas que ofereceu, Platão enganou o Ocidente: com a alegoria da caverna, certamente, mas também com a palinódia do *Fedro*, com o apocalipse de Er, com os mitos escatológicos do *Górgias* e do *Fédon*, com a possibilidade de superpoderes, como o anel da invisibilidade de Giges, etc. As pessoas leem, por exemplo, a alegoria da caverna e pensam imediatamente nos ideais estranhos da “salvação”, da “libertação” e da “vida verdadeiramente autêntica e feliz”. Com estes textos propagandísticos, Platão escondeu a sua agenda filosófica monstruosa. Pensando contrafactualmente num mundo possível em que as propostas políticas da *República* e das *Leis* fossem realizadas efetivamente numa população humana, como seriam as vidas dessas pessoas? A resposta é evidente até para o exército de ingênuos platonistas que sempre deificaram o “divino autor” (existem em todas as partes do mundo, congratulam-se uns aos outros e sentem que a sua vida intelectual tem finalmente sentido). Seriam pessoas que não teriam pensamentos alternativos, que não teriam desejos perturbadores e que não acreditariam em nada do que não fosse permitido pelo Estado. Mesmo a voz do *daimon* que Sócrates ouvia, não seria permitida, e Sócrates seria provavelmente internado como inimigo do Estado. Pessoas humanas? Não, isso é impossível no contexto da *República* ou das constituições de colónias a fundar das *Leis*. Estes mentecaptos funcionais são caricaturas da existência humana. Durante séculos, passou completamente por pensar isto, que agora é evidente: Platão não

é o autor da salvação possibilitada pela saída da caverna; diferentemente, Platão é o ampliador da caverna. O seu programa biopolítico tem o objetivo de limitar dramaticamente as possibilidades humanas. Começando por estar reservado aos guardiões da cidade, na *República*, mais cedo ou mais tarde se alargará ao resto da população. As disposições das *Leis* já se destinam a toda a população das colónias de emigrantes a fundar. As vidas perfeitinhas que descreve lembram as casinhas de bonecas com que as meninas brincam durante a infância, ou lembram as aventuras políticas de estados contemporâneos como a Coreia do Norte, a Albânia ou a República Democrática Alemã. O Estado destes países é como uma bonequinha de menina ou como um carrinho com que um menino pode brincar. É um Estado de brinquedo, algo semelhante à cidadezinha de brincar do filme *The Truman Show*, de Peter Weir, de 1998.

Há, pois, uma eugenia mental que tem de ser denunciada em Platão. Ao contrário da eugenia biológica, que só conseguimos ver devido às barbáries do século XX, a eugenia mental procura sistematicamente técnicas para policiar o fluxo da consciência das pessoas, o que elas podem pensar, sentir e acreditar. Com o final da Segunda Guerra Mundial, Popper e alguns outros, como Stephen Jay Gould, em *The Mismeasure of Man*, identificaram as origens ideológicas da eugenia europeia e norte-americana.<sup>9</sup> Com o início da Guerra Fria, começaram a surgir indícios sobre a utilização de técnicas de *brainwashing* e

---

<sup>9</sup> Aliás, todo o livro de Gould é dedicado ao que denomina “a versão científica da fábula de Platão”, *A Falsa Medida do Homem*, trad. Ana Luísa Coelho (Lisboa, Círculo de Leitores, 2004), p. 58.

de controle mental.<sup>10</sup> Também aqui há uma misericórdiosa ignorância sobre a origem ideológica dessas técnicas de controle da mente. Platão é o pai delas. Há uma linha clara que vai do prazer que não pode ser sentido pelos cidadãos de Platão, e da mãe que não pode sentir a ternura de cuidar do seu bebê, até ao que não pode ser dito e, por isso, não pode ser pensado, pelos cidadãos que falam a língua política artificial *Newspeak* no romance 1984 de George Orwell.

Parece que Platão é o pensador mais improvável para promover técnicas de controle mental da população. A sua doutrina política parece ter a sabedoria que acima se mencionou do médico ou treinador que vão viajar. Se for obedecida cegamente, deixará de auxiliar os destinatários porque, ao longo do tempo, muitas situações surgirão que não foram consideradas pela doutrina. Esta plasticidade da doutrina num mundo

---

<sup>10</sup> Kathleen Taylor estabeleceu um paralelo muito interessante entre as técnicas que são hoje utilizadas para mudar as crenças de uma população vasta típica das sociedades desenvolvidas e as técnicas de Platão. Assim, o técnico contemporâneo “will lace his rhetoric with ethereal ideas, cleverly using language to hook the relevant associations into his victim’s brains, making sure that his doctrines are simple and memorable. Like Socrates in the dialogues reported by Plato, he may seek his victims’ consent at every stage of his attempt to change their minds”, *Brainwashing: The Science of Thought Control* (Oxford, Oxford University Press, 2004), p. 231. Para a história das técnicas de controle mental e da sua utilização política, ver Dominic Streatfeild, *Brainwash: The Secret History of Mind Control* (London, Hodder & Stoughton, 2006). Para o caso da Guerra Fria, ver, por exemplo, Naomi Klein, “The Torture Lab: Ewen Cameron, the CIA and the Maniacal Quest to Erase and Remake the Human Mind”, in *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism* (London, Allen Lane/Penguin Books, 2007), pp. 25-48. Para desenvolvimentos recentes, ver Jonathan D. Moreno, *Mind Wars: Brain Research and National Defense* (New York, Dana Press/The Dana Foundation, 2006).

heraclitiano em que tudo está sempre a mudar foi interpretada de modo sapiencial. O próprio Platão teoriza com gênio o que poderia ser denominado instabilidade da perfeição. O autor da *República* parece ter tido suspeitas a respeito da durabilidade do seu próprio projeto político. Não temos em Platão nenhum projeto político eterno, ao modo das utopias cristãs do Espírito Santo, ou ao modo do Quinto Império do Padre António Vieira, ou até ao modo violento do Reich alemão de mil anos. Com uma presciência que causa espanto, Platão identifica o prazo de validade da sua cidade perfeita. Hoje vamos ao supermercado e não compramos alguns produtos porque o prazo de validade está a acabar ou já acabou. A perfeição platónica é instável. Ora, isto é surpreendente porque a perfeição política copia alegadamente com fidelidade a estrutura metafísica do mundo. O que aparta qualquer perfeição de qualquer imperfeição é a estabilidade. Apenas um pensador extraordinário poderá equacionar o problema intelectual complicado da instabilidade do que é supostamente estável, de uma perfeição que está fundada no eterno. Como se compreende, Platão reparou em algumas fontes de instabilidade da sua cidade perfeita mas não em todas, não nos dando nenhum teorema de que mais alguma seria de descoberta impossível. Como se viu acima, as *Leis* oferecem um catálogo impressionante de situações que podem deitar a perder as disposições políticas do legislador sábio, mas mostram também a obsessão de contrariar esses fatores de instabilidade por meio da consideração de todos os aspetos da vida quotidiana dos cidadãos, incluindo os mais íntimos e os mais risíveis. A receita do sucesso platónico é, pois, simples: propõe um modelo

de perfeição política; se funcionar, melhor; se não funcionar, sempre se poderá afirmar que isso já estava previsto no modelo inicial, o que é uma forma de, não aceitando a bondade intrínseca dos fatores de desagregação, reforçar o modelo inicial. Deste modo, não há qualquer incentivo a que se pense de modo diferente. É uma estratégia perfeita de curto-circuitar o pensamento livre. Esta estratégia argumentativa aplica-se a situações de vida quotidiana (o azar que poderá acontecer, as indicações que o médico deixou antes de ir de viagem, etc.) mas também ao nível elevado do debate teórico sofisticado. Neste caso, a própria escolha de um registo textual dialógico compromete a possibilidade de se pensar fora do diálogo que está a correr, porque o próprio diálogo já tem a sua oposição interna. Se Platão fosse um tratadista monológico, sempre se poderia afirmar que há teses que não são consideradas no tratado; este tipo de críticas não se pode aplicar aos diálogos porque, por definição, as teses alternativas já participam no mesmo. Mais maquiavélico do que isto é difícil. Marcuse faz, no seu *One-Dimensional Man*, de 1964, análises semelhantes do discurso público nas sociedades industriais avançadas: aceitando todas as linguagens possíveis, acaba por ser tão ditatorial e exclusivista quanto qualquer outro sistema de discurso que seja controlado por estados ou por organizações.

Veja-se um exemplo da aplicação de alto nível da estratégia: a explicação que o livro VIII da *República* dá sobre o processo de decadência da cidade perfeita é muito interessante, e é ainda mais interessante que o próprio tema da decadência seja equacionado como um problema filosófico legítimo. Platão



pergunta, sem ambigüidade, quais são as causas que abalam a cidade e como é que os guardiões se voltarão uns contra os outros (545d)? A pergunta é muito mais interessante do que a resposta. Afinal, trata-se de um problema intelectual que ainda está connosco (perguntamos, por vezes, o que aconteceria se todos falássemos a mesma língua num determinado momento, suspeitando imediatamente que, uns séculos depois, voltaríamos à Babel das línguas; os físicos perguntam, por exemplo, o que faz com que o prótão seja a partícula microfísica mais estável que se conhece, apesar de, tendo uma longevidade maior do que o tempo conhecido do universo, também ele decair a certa altura; etc.). Muitas ciências só existem devido à instabilidade das perfeições aparentes, da economia à linguística e à física dos sistemas não-lineares. Platão aponta para a lei geral da corrupção de tudo o que nasce, para a possibilidade de dissolução, e para a alternância de períodos de fecundidade e de esterilidade (*R. VIII*, 546a). Os casamentos fora do tempo certo poderão dar origem a seres humanos desequilibrados e prejudiciais ao todo social. Os seres humanos auxiliam, pois, com a sua parte os processos de natureza cosmológica. Mais particularmente, Platão parece estar a pensar na dificuldade da acrasia de Leôncio, isto é, na relativa impotência da razão em controlar a vontade e o desejo (*R. IV*, 439e, 440b). A certa altura contrapõe a necessidade geométrica, que deverá regular a cidade perfeita, a uma necessidade erótica, mais violenta e sedutora do que a primeira. As pessoas, vivendo juntas, sentir-se-ão compelidas a unirem-se sexualmente devido a uma necessidade natural (*R. V*, 458c-e). O efeito acumulado destes encontros ao

acaso irá contribuir para comprometer a regra geométrica das uniões e casamentos preparados pelo Estado. Mais uma vez, o importante não parece ser o conteúdo da proposta explicativa de algo que abale a estabilidade da perfeição; neste caso, a ideia de que a libido tem poder bastante para deitar abaixo a sua cidade pensada ao detalhe, dir-se-ia, geométrico ou matemático. O relevante parece ser a própria tarefa intelectual de inventariar as causas que, no limite, poderão deitar a perder a perfeição política. Esta tarefa aponta para o conceito precioso de instabilidade da perfeição.

Platão também alude aos problemas causados pelo excesso de liberdade. Os encontros e desencontros de pessoas livres podem abalar um Estado construído a partir de regras imutáveis e não suscetíveis de crítica porque, em última análise, essas regras têm como alicerce a ordem metafísica. As indicações que um médico deixa antes de ir de viagem são, afinal, para cumprir para sempre; do mesmo modo, a constituição política dada pelo legislador, que é o médico político, não pode ser adequada com sabedoria às vicissitudes do tempo e da fortuna porque está baseada no que não se altera ao longo do tempo. Contudo, não há forma, como obsessivamente Platão dá a entender nas *Leis*, de antecipar o bailado infinito de encontros e desencontros das pessoas. Esta questão de a liberdade poder ser excessiva nunca desapareceu do horizonte da reflexão política. Nada haveria a dizer que pudesse contribuir para este debate já tão estruturado. Sublinhe-se apenas algo que parece relevante. O dano causado pelos encontros e desencontros das pessoas parece dever-se à dificuldade de o

Estado platônico controlar os efeitos secundários das experiências pessoais não regulamentadas pela educação ou pelas leis. Temos aqui um problema que, sendo desconhecido no tempo de Platão, tem hoje solução técnica. Com a tecnologia que temos hoje, e teremos ainda mais e melhor no futuro, é possível atenuar os danos causados pelos encontros aleatórios das pessoas. A favor da lição platônica para a posteridade está a antecipação que se faz da própria dificuldade (sempre se poderá dizer “isto já tinha sido previsto pelo projeto político”) e o modelo do cão de caça que, logo que apanha o rasto do cheiro do que persegue, nunca mais o abandona, o que acima se denominou de obsessão pelo esgotamento de todos os aspetos da vida quotidiana.

Além desses fatores muito bem identificados que poderão abalar a perfeição política, há alguns que Platão estava aparentemente impossibilitado de pensar porque correspondem a pontos de vista culturais que eram impensáveis para a mente grega. Dois deles são especialmente notáveis. O primeiro é a questão das relações internacionais. Platão propõe uma cidade-estado que não é nem demasiado pequena nem demasiado grande, se bem que seja mais pequena do que grande. É fácil discernir aqui a influência do valor grego da autossuficiência. Contudo, Platão parece ter-se esquecido desta verdade banal da existência. Os outros não estão obrigados àquilo que nós próprios consideramos perfeito. Por muito perfeita que seja a cidade, é uma aventura política localizada no espaço e no tempo, num mundo mais vasto que não quer saber de experiências de engenharia social e política. É surpreendente a ausência na

*República* de uma reflexão sistemática sobre as relações internacionais. O Estado é preparado militarmente contra agressões externas mas nada se diz sobre a impossibilidade de parar o resto do mundo ou de convencer o resto do mundo a adotar os mesmos princípios políticos. Um mundo que tem atores políticos múltiplos, e eventualmente mais poderosos do que a cidade-estado perfeita, é um fator possível de desagregação. A crítica platônica ao excesso de liberdade dos indivíduos da democracia poderá ser amplificada ao nível dos estados: também eles têm uma margem de manobra que, sendo ampla, se confunde com excesso de liberdade. Como é que, neste caso, acontece a decadência da cidade perfeita? A resposta é simples: a cidade pode ser totalmente destruída pelo mundo, seja o mundo político envolvente, seja o mundo natural com as suas catástrofes. Nada na cidade perfeita poderá contrariar o resto do mundo. A Atlântida do *Crítias* acabou os seus dias; e a república platônica também acabaria mais tarde ou mais cedo os seus dias.

A força dos anos e da experiência alteraram, porém, o ponto de vista de Platão sobre esta questão. As *Leis* têm, diferentemente da *República*, um amplo pensamento sobre as relações internacionais, a começar logo pela determinação da extensão do território das colónias e do número dos seus habitantes (V, 737c-d) e pela antecipação dos muitos perigos de manter a cidade no contexto de um mundo que tem muitas outras cidades organizadas de outras formas (VI, 758a). Com os anos, Platão reparou no problema, mas, curiosamente, a solução que propõe é apenas mais do mesmo que já estava na *República*.

Fazendo uma vénia às tradições antigas de hospitalidade dos estrangeiros, considera sagradas as relações com os visitantes e recomenda a máxima atenção para se evitar faltas contra eles (IV, 729e-730a). Mais uma vez, a estratégia sofisticada é ilusória. Os estrangeiros não são realmente respeitados por Platão; diferentemente, são temidos porque neles reside um potencial de desagregação da sua ordem política. O mundo é muito vasto e criativo, e Platão, como Max Horkheimer e Isaiah Berlin afirmaram com pertinência, é um homem de uma só ideia. A obsessão pelos inimigos externos rivaliza com a obsessão do inimigo dentro de portas. A traição interna ou a influência estrangeira têm um estatuto idêntico: são ambas perigosas (VI, 761d). A caça e a preparação para a guerra são o centro da vida infeliz da cidade perfeita (VII, 814a, 823c, VIII, 829a, 831a). A antecipação do desejo que pode nascer quando um cidadão tiver que viajar para o exterior é caricata. Para evitar grandes desejos, os embaixadores só poderão ser nomeados depois de uma maturidade conveniente. O dinheiro estrangeiro que trouxerem deverá ser imediatamente entregue ao passarem de regresso a fronteira. Platão teme a modesta experiência do novo, do diferente, do talvez melhor. A possibilidade de traição na representação diplomática da cidade no estrangeiro é para ele um perigo real (XII, 941a). Qualquer pessoa razoável veria com bons olhos a experiência enriquecedora proporcionada pelas viagens e pelos contactos com estrangeiros. Platão tem medo de tudo isto, e o seu medo patético manifestou-se mais de dois milénios depois em disposições semelhantes sobre viagens e contactos com estrangeiros em todas as cortinas de ferro, para

usar uma expressão de Churchill, de todos os estados não-democráticos do mundo contemporâneo.

A fidelidade dos cidadãos da cidade perfeita não está assegurada, nem é possível ter a certeza de uma traição ser impossível. Muitas cidades da Antiguidade caíram devido a traidores internos. Platão poderia considerar que, assim como não há possibilidade de surgirem pensamentos livres numa ordem política que prepara os cidadãos desde a infância, assim também não haveria qualquer hipótese de uma fraqueza da vontade, ao modo de Leônício, se transformar numa fraqueza da fidelidade. Platão acredita que um pensamento de traição nunca passará pela mente dos seus cidadãos. As histórias do anel de Giges e da fraqueza da vontade de Leônício só podem desaparecer da cidade se a natureza humana se alterar radicalmente. Platão não propõe nada semelhante, nem oferece uma demonstração de que os seus cidadãos seriam imunes à fraqueza do pensamento traidor. Como a alteração da natureza humana não estava no seu horizonte de pensamento, só se tornando um assunto pensável no final do século XX, os únicos recursos de que dispõe são os educativos, a mentira útil dos políticos, o controlo político da informação acessível, a censura literária, a politização da religião, a vigilância mútua dos cidadãos, as denúncias secretas, as recompensas pela delação, e o controlo policial dos comportamentos. Se tudo isto não for suficiente, há ainda penas mais cruéis. Sem estes sistemas de prevenção de pensamentos traidores, não haveria cidade perfeita. Infelizmente, em nenhum sítio é feita a reflexão sobre se essa alegada perfeição justifica o custo humano. É claro,

todavia, o seguinte: os dez livros da *República* resumem-se, afinal, ao primeiro, à tese de Trasímaco de que a justiça é a conveniência do mais forte. O projeto político de Platão limita-se à aventura política de tiranetes que, contra o mais elementar bom senso, causam dano ao que deveriam contribuir para melhorar. Esta bravata teórica de um jovem adulto sem maturidade reiterou-se, infelizmente, nas *Leis*, que oferecem uma bravata teórica senil destinada a colônias de emigrantes.

### Sabedoria Inútil

Percebe-se, neste momento, o grau de perigosidade de Platão. O nosso mundo continua a ter estima por este tipo de projetos políticos indignos. Há muitas sociedades de platonistas; é improvável que exista uma única antiplatonista. É, pois, muito provável que mais desgraças políticas estejam a caminho, sempre com justificações racionais sofisticadas como as que nos oferece Platão. Continuaremos a ser infelizes porque alguém nos quer tornar muito felizes. Deste paradoxo não há forma racional de escapar.

É possível, contudo, mesmo adotando uma estratégia de Cassandra, alertar em particular contra os perigos da eugenia platónica, em todas as vestes que poderá envergar no futuro. Trata-se de levar a sério, muito a sério, Platão, algo como se faz na matemática, uma *reductio ad absurdum*. Isto é, aceitar pelo seu valor facial a vida da cidade perfeita como é descrita por Platão; conceder-lhe a possibilidade de existir realmente e de não ser atormentada por impérios poderosos e por catástrofes

naturais. O que aconteceria, então? A vida quotidiana decorreria normalmente; os filósofos-reis governariam sabiamente porque teriam uma visão holística do todo político. Ponto final. A cidade perfeita de Platão lembraria a resiliência invejável de algumas tribos da Papua Nova Guiné ou da Amazônia brasileira, que vivem no século XXI como os seus antepassados viviam no Paleolítico. O chefe da tribo faz as coisas que os chefes da tribo sempre fizeram; os xamãs dedicam-se a tudo aquilo a que os xamãs sempre se dedicaram; as mulheres não aspiraram a nada mais do que sempre aspiraram as suas próprias mães e avós. O sapateiro de Platão, ou o guardião, também não querem fazer nada mais do que aquilo para que foram preparados. Quando se pensa nesta vida quotidiana da perfeição política, não é possível deixar de ver que apenas se alargou a caverna em que vivem as pessoas; não se fez explodir nem desaparecer a caverna. Como acima se afirmou, Platão é ampliador de cavernas e não destruidor delas.

Platão aceita e descreve com fama merecida que um dos prisioneiros possa ser raptado por “alguém” que, de fora da caverna, o agarra e o puxa para fora. Platão não aborda a possibilidade de toda a cidade ser raptada. Isto é muito interessante. Não se percebe esta impotência do gesto de auxílio; afinal, se tem o poder de conduzir à verdade uma pessoa, o que o impede de fazer isso mesmo tantas vezes quantas sejam necessárias para salvar todas as pessoas da caverna ao mesmo tempo? O seu poder é, afinal, limitado? Se isso é assim, que garantias temos de que a sua verdade é a verdade que interessa à cidade como um todo, ou até que interessa ao escravo que é



salvo? Além disso, há a questão de, do lado de dentro da caverna, ser impossível impedir qualquer intervenção externa. Um escravo é raptado, e isso permite que ele vislumbre a custo a ideia de Bem, o que o auxilia a governar sabiamente o todo social quando chegar a sua vez de gerir os assuntos públicos. O problema é sempre o tamanho do mundo. Platão não dá, nem podia dar, nenhuma garantia de que outras mãos que vêm de fora não poderão posteriormente atentar contra a ordem pública estabelecida com sabedoria pelo primeiro raptado. A história do raptado, precisamente porque é tomada pelo seu valor facial, deve ser ponderada. Se isto é assim, então muitos outros raptos poderão acontecer no futuro, e, é claro, a agenda das entidades que raptam escapa à racionalidade humana. Mais uma vez, Platão dá-nos o espetáculo quixotesco do que pode e do que não pode a racionalidade humana. Assim como toda teoria do Estado se resume à tese de Trasímaco, também toda a educação dos guardiões da cidade se resume ao discurso de Adimanto e aos ritos de religiosidade popular (R. II, 364b-365a). Se a agenda das entidades que salvam escapa à inteligência humana, que garantias tem esta de que a intervenção é bondosa? O mundo, o supramundo e o inframundo estão cheios de bicharada. Nenhuma garantia temos, pois, como é evidente, o que significa que temos todo o interesse em, contra o que descreve Adimanto, abrir as portas aos que nos vêm propor sacrifícios, encantamentos e feitiçarias, e isto de modo barato, pois que custará apenas “uma pequena despesa” (R. II, 364c). Curiosamente, o cálculo da despesa do custo humano da cidade perfeita nunca é mencionado. Seria semelhante, *mutatis*

*mutandis*, ao que custou o Novo Povo do Khmer Vermelho, no Camboja dos anos 70, só para dar um exemplo de engenharia social radical e violenta num país pequeno?

Seja como for, o modelo político que Platão propõe menoriza a humanidade. A ordem política é de um paternalismo atroz. A possibilidade de a caverna ser periodicamente invadida por mãos que vêm de fora permite uma leitura muito pessimista da natureza humana segundo Platão. Para ele, nós somos os seres que estamos sempre à espera. À espera de quê? À espera de um governante que nos oriente na vida, à espera de um Ateniense que nos dê uma constituição, à espera de um pastor que domine a ciência régia da gestão do rebanho político, à espera de uma mão que nos salve, à espera de filósofos aristocráticos que, nunca tendo tido de trabalhar para assegurarem as suas vidas, entretiveram-se com fantasias perigosas. Perante tudo isto, e muito mais que poderia ser dito contra o pensamento político e eugénico de Platão, são prováveis duas consequências. A primeira é a de que é provável, mas não certo, que Platão tenha alguma razão; segunda é a de que também é provável, e seguramente certo, que não possamos aceitar a sua razão.

Nós não somos nem podemos alguma vez ser platónicos políticos. Talvez uma cidade feita de andróides, de autómatos e de evoluções biotecnológicas futuras do nosso gado possa ser administrada platonicamente; nesse caso, seriam nossas as mãos que iriam raptar de vez em quando um desses seres ainda não suficientemente humanos, segundo as nossas conveniências. Umaz vezes para o matadouro; outras vezes para as oficinas e

linhas de montagem; outras vezes para entretenimento; outras vezes ainda para algo que só a elegância impede de descrever. Ele adorar-nos-ia e sentiria, com lágrimas nos olhos, que a sua vida tem finalmente sentido. Teremos autômatos platonistas, tal como já hoje temos platonistas automáticos. Ele viu a Realidade por nosso intermédio, mesmo que essa realidade seja apenas um armazém de décima qualidade de um subúrbio medíocre de uma das nossas cidades. Quereria, decerto, transmitir a boa nova aos seus companheiros, e lembrar-se-ia com pesar da sua condição anterior e do modo com vivia na ignorância. E se, deslumbrado com o nosso armazém, quisesse ficar um pouco mais, voltaríamos a colocá-lo na sua cidadezinha de autômatos. Seríamos nós os deuses dele. Este é um motivo grande da nossa esperança: sermos deuses de alguém. Platão viu isto muito bem ao considerar que, depois da morte, os filósofos-reis merecerão monumentos e sacrifícios públicos “na qualidade de divindades” (R. VII, 540a). Apesar destes subornos que lisonjeiam a nossa autoestima através da corrupção subtil da mentira útil do mérito, há que reconhecer que continuaríamos com o problema de viver num mundo que não foi feito por nós. Resolveríamos provisoriamente os problemas desse rebanho futuro mas continuaríamos com os nossos próprios problemas de sempre. Afinal, o que é esse rebanho futuro senão uma versão dos rebanhos de homens que nós próprios constituímos? Tanta sabedoria para tão pouca felicidade!

Voltamos, pois, ao início do debate porque não avançamos um único iota. O que ganhámos foi apenas isto: não há forma de sair da caverna e, sobretudo, que a sabedoria do futuro terá de

ser antiplatónica. Mas é muito provável que a sabedoria seja inútil.<sup>11</sup>

### Referências Bibliográficas

- Amzalak, Moses Bensabat (1950). *Platão e a Economia da Cidade*. Academia das Ciências de Lisboa, Lisboa.
- Curado, Ana Lúcia (2008). *Mulheres em Atenas: As Mulheres Legítimas e as Outras*. Sá da Costa Editora, Lisboa.
- Curado, Manuel (no prelo). “Antiplatonicismo”, in José Eduardo Franco, ed., *Dicionário dos Antis: A Cultura Portuguesa em Negativo*. Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa.
- \_\_\_\_\_. (2007). *Luz Misteriosa: A Consciência no Mundo Físico*. Quasi, Famacção.
- Dershowitz, Alan M. (2007). *Preemption: A Knife That Cuts Both Ways*. W. W. Norton, New York.
- Gould, Stephen Jay (2004). *A Falsa Medida do Homem*, trad. Ana Luísa Coelho. Círculo de Leitores, Lisboa.
- Horkheimer, Max (2015). *O Eclipse da Razão*, trad. João Tiago Proença. Antígona, Lisboa.
- Klein, Naomi (2007). *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*. Allen Lane/Penguin Books, London.
- Levi, Albert William (1974). *Philosophy as Social Expression*. The University of Chicago Press, Chicago.

---

<sup>11</sup> Muito obrigado aos Professores Denny Garcia Xavier e Rubens Sobrinho a generosa hospitalidade na Universidade Federal de Uberlândia, MG, em novembro de 2015. Eles, grandes platonistas, ouviram com paciência a minha diatribe antiplatónica, o que tornou manifesta a *areté* máxima que cultivam como universitários. Agradeço igualmente a Pedro Isidoro as críticas pontuais que fez a versões anteriores do ensaio.

- Marcuse, Herbert (1966). *A Ideologia da Sociedade Industrial*, trad. Giasone Rebuá. Zahar, Rio de Janeiro.
- Moreno, Jonathan D. (2006). *Mind Wars: Brain Research and National Defense*. Dana Press/The Dana Foundation, New York.
- Moura, Manuel do Vale de (1620). *De incantationibus seu ensalmis*. Laurentius Crasbeck, Évora.
- Nicolelis, Miguel (2011). *Muito Além do Nosso Eu: A Nova Neurociência que Une Cérebro e Máquinas e como Ela pode mudar Nossas Vidas*. Companhia das Letras/Editora Schwarcz, São Paulo.
- Popper, Karl (2012). *A Sociedade Aberta e os seus Inimigos*, Vol. I, *O Sortilégio de Platão*, trad. Miguel Freitas da Costa. Edições 70, Lisboa.
- Streatfeild, Dominic (2006). *Brainwash: The Secret History of Mind Control*. Hodder & Stoughton, London.
- Taylor, Kathleen (2004). *Brainwashing: The Science of Thought Control*. Oxford University Press, Oxford.