

# O “MUNDO POSSÍVEL” DA POLITEÍA UTÓPICA N’ O POLÍTICO DE PLATÃO

CARMEN SOARES

*Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos  
Universidade de Coimbra*

Imitando, também eu, o método de investigação filosófica socrática elementar, a pergunta-resposta, apanágio do Mestre preservado para as gerações futuras pelos diálogos do seu mais conhecido e influente discípulo, faço partir a minha reflexão sobre *O Político* de uma interrogação, legítima no contexto de um colóquio consagrado à temática da “*Politeía* e Utopia no Pensamento Antigo” e particularmente pertinente num *forum* de tantos investigadores daquela que é considerada a obra prima da utopia filosófica, *A República*. A pergunta que coloco é a seguinte: naquela que já foi considerada por Thomas Sinclair “uma ponte de passagem de um diálogo [sc. *A República*] para o outro [sc. *As Leis*]”<sup>1</sup> que espaço é dado à utopia política?

Antes, porém, de dar início à ζήτησις que com o título da minha intervenção se anuncia, impõe-se esclarecer o sentido que reconheço como funcional no uso que faço de alguns termos polissémicos fundamentais para esclarecer as premissas do meu exercício hermenêutico. São eles “utopia”, “possibilidade” e “realidade”, convertidos, na qualificação do objecto sob análise, a *politeía*, nos adjectivos “utópica”, “possível” e “real”. Na esteira de Donald Morrison<sup>2</sup>, entendo que o primeiro dos conceitos (utopia) tem

<sup>1</sup> SINCLAIR, Thomas A. *A History of Greek Political Thought*. London: Routledge & Kegan Paul, 1967. p. 177.

<sup>2</sup> MORRISON, Donald. The Utopian Character of Plato’s Ideal City. In: FERRARI, Giovanni R. F. (Ed.). *The Cambridge Companion to Plato’s Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 232-255. Importa esclarecer, no entanto, que não obstante concordar com o autor quanto a essa distinção de fundo, diferimos na categorização criada a partir desses dois extremos. Enquanto Morrison distingue “mera utopia” de “utopia”, argumentando que aquela corresponde a uma sociedade ideal tida por impos-

por oposto o terceiro (realidade), na medida em que aquele configura um universo ideal (o das *ideias*), i. e., sem existência no mundo sensível, aquele que é o “mundo real” da existência histórica, mas falso ou não verdadeiro para o sábio/filósofo. O reino da verdade, onde se encontra, conforme esclarece o diálogo em discussão, o político verdadeiro, figura indispensável à existência da *constituição perfeita* (ou *recta*, como sugere a tradução literal da expressão grega ὁρθὴ πολιτεία) é, *ainda* (no tempo presente de Platão), ao contrário deste último (que é o mundo da realidade contemporânea), um “mundo utópico” (“sem lugar” no mundo real). Mas o Estrangeiro de Eleia, a personagem que encarna no diálogo a figura do mestre-sábio, revela ao seu discípulo um universo intermédio entre aqueles dois pólos incompatíveis, a que proponho chamemos “mundo possível”, por ele corresponder ao que, dentro das suas *possibilidades* (leia-se *limites de alcançar o ideal*), ele pode ser, ter sido ou vir a ser<sup>3</sup>. Ou seja o “mundo possível” é o “mundo real dos ideais”, a aproximação da utopia à realidade. Na medida em que, sem ser a verdade, se *assemelha à verdade*, esse mundo do possível pode ser também considerado um “mundo verosímil”<sup>4</sup>.

Antecipando as conclusões que se retiram da leitura d’ *O Político*, quer isto dizer que, enquanto não aparecer, no “mundo real”, um indivíduo ou indivíduos com o perfil de *politikós*, esta figura restringe-se ao universo da *politeia* utópica, mas, caso venha a existir, passa a integrar o “mundo possível/verosímil” das adaptações da utopia à realidade.

Esta distinção clara em três níveis delimitados de realização da

---

sível de alguma vez existir (p. 232) e esta a um universo, também ideal, mas possível e desejável, um paradigma que, na realidade não se pode reproduzir tal e qual, mas apenas de forma aproximada (p. 234), eu uso “utopia” no seu sentido mais comum e prefiro a denominação “mundo possível” para o ideal putativamente realizável, isto é, que se espera venha a poder realizar-se no “mundo real”, não ficando confinado ao “mundo utópico” das ideias.

<sup>3</sup> Repare-se que no próprio *Político*, a propósito da degeneração dos regimes vigentes (302a7-8), se faz referência a essa concepção histórica essencial de ter em conta os três tempos base de materialização das realidades (passado, presente e futuro).

<sup>4</sup> Agradeço ao Professor Tomás Calvo Martínez, professor jubilado de Filosofia Antiga da Universidade Complutense de Madrid, a sugestão de leitura de qualificar de “verosímil” esse mundo realizável da utopia. Esta discussão surgiu no contexto do seminário da Sociedad Ibérica de Filosofía Griega (SIFG), realizado na Universidade Complutense de Madrid (16 de Novembro, 2012), em que fui convidada a apresentar uma conferência.

*politeía* não a encontramos, no entanto, explanada de forma progressiva na argumentação desenvolvida pelas personagens. De facto, não se parte de uma hipótese para se chegar directamente a uma conclusão. O leitor, qual jovem aprendiz de filósofo, é muitas vezes obrigado a reconsiderar posições anteriormente tomadas (por se provar que, ao contrário do que se supusera antes, não estavam correctas ou era necessário aprofundá-las). Esses avanços e recuos fazem-nos, a nós e ao jovem Sócrates, *andar em círculos* (περιήλθομεν ἐν κύκλῳ<sup>5</sup>; ἐν κύκλῳ περιόδου<sup>6</sup>), provando que não é compatível com a natureza (complexa) da investigação uma caminhada linear e de sentido único. Aliás essa estrutura do texto, que já mereceu de Jacqueline Merrill a designação de “organização em anel”<sup>7</sup>, adequa-se perfeitamente a uma aula prática de dialéctica, lição prometida pelo Estrangeiro a Sócrates<sup>8</sup>, a que se vê também sujeito qualquer leitor/comentador moderno do diálogo. No termo da caminhada, estaremos, no entanto, aptos a produzir uma *explicação mais clara* (σαφέστερον φράζειν<sup>9</sup>), cumprindo-se a promessa feita pelo interrogante (o Estrangeiro) ao interrogado (Sócrates)<sup>10</sup>.

O objecto da *investigação aprofundada* (διαζητεῖν<sup>11</sup>) das personagens é, como o próprio título da obra indica, o *homem político* (τὸν πολιτικὸν ἄνδρα<sup>12</sup>). Conforme esclarece de imediato o Estrangeiro, o *politikòs anér* é o indivíduo que possui uma ciência/arte específica, a *epistémē/tékhnē politiké*<sup>13</sup>. O adjectivo *politiké* vem aqui empregue com um sentido diverso do que hoje

<sup>5</sup> PLATÃO. *Político*, 283b3.

<sup>6</sup> PLATÃO. *Político*, 286e5-6.

<sup>7</sup> MERRILL, Jacqueline. The Organization of Plato's *Statesman* and the Statesman's Rule as a Herdsman. *Phoenix*, Toronto, v. 57, p. 35-56, 2003. Cf. p. 37.

<sup>8</sup> PLATÃO. *Político*, 285d6-7.

<sup>9</sup> PLATÃO. *Político*, 262c3.

<sup>10</sup> É evidente no texto a categorização que acabo de propor para o Estrangeiro e os dois jovens, Teodoro e Sócrates, que com ele estão reunidos. Veja-se, nesse sentido, que aquele define (258a3-6) a sua acção através do verbo *sképtomai* (“examinar”) e a do jovem Sócrates de *áporrónomai* (“responder”).

<sup>11</sup> PLATÃO. *Político*, 258b3.

<sup>12</sup> PLATÃO. *Político*, 258b3.

<sup>13</sup> Neste diálogo *epistémē* e *tékhnē* são usadas como sinónimos (e.g. 258b4, 7; 258d5), o que se ficará a dever, na opinião de Rowe, ao facto de designarem ambos um conhecimento específico (ROWE, C. J. *Plato: Statesman*. Edited with an Introduction, Translation & Commentary by C. J. Rowe. Warminster: Aris & Phillips LTD, 1995, *com. ad. loc.*, p. 178).

vulgarmente se lhe dá. Contudo, já na época, se lhe reconhecia um valor muito idêntico ao que actualmente tem. Na verdade atribuímos a designação *político* a qualquer indivíduo que exerça um cargo de governação do estado. A mesma associação fariam os Gregos do séc. IV a. C., caso contrário o Estrangeiro não teria o cuidado de, desde o arranque da discussão<sup>14</sup>, desenhar como cenário *eventual* (cf. o uso do modo conjuntivo na expressão ὦν τυγχάνη), a possibilidade de virem a atribuir, *mais tarde* (cf. a forma de futuro προσρηθήσεται), a posse da ciência política<sup>15</sup> *tanto a quem esteja à frente da governação* (ἄντε ἄρχων) *como a um particular* (ἄντε ἰδιώτης). Ou seja, tal como sucede com o pensamento político que perpassa das suas obras em geral, Platão serve-se do que é a opinião comum de forma *revolucionária* (ou seja *revolvendo* os sentidos que ela tem, pondo-os em causa) e *inovadora* (apresentando propostas *novas* face à tradição).

De facto, como procuraremos demonstrar, o retrato feito do *politikós* evidencia a forma como Platão reconfigura o pensamento político tradicional, assumindo, em relação àquele, posições epistemológicas originais, no âmbito dos testemunhos que nos chegaram de outros autores. Se quisermos fazer jus a esse diálogo latente entre tradição e inovação será, pois, mais apropriado começarmos por observar que o diálogo oferece uma (des)montagem do retrato do político. Para que essa *obra fique completa* (ἀπεργάζωνται<sup>16</sup>), como promete Teodoro a Sócrates, logo na segunda fala do texto, o Estrangeiro orienta o interrogatório ao seu jovem discípulo, também ele chamado Sócrates, em torno (recorde-se a impressão causada de *andarem em círculo*) de assuntos complementares e interrelacionados: 1. a natureza (onde se inclui a índole), a formação e a função do *politikós*, do(s) governante(s) e dos governados; 2. a tipologia dos regimes; 3. o papel das leis.

#### Politikós, *governantes e governados*

Porque se trata de *delimitar* conceitos, é comum ao raciocínio desenvolvido recorrer, desde o início do debate, à identificação de *critérios*

<sup>14</sup> PLATÃO. *Político*, 259b3-5.

<sup>15</sup> Repare-se que neste passo, como em muitos outros, se usa βασιλικός como sinónimo de πολιτικός.

<sup>16</sup> PLATÃO. *Político*, 257a4.

ou *marcadores* (vd. o uso recorrente da palavra *marco*: ὄρος<sup>17</sup>) das identidades buscadas. O primeiro a surgir serve para exercitar o jovem aprendiz de dialético num método considerado indispensável à sua formação, ainda inicial, a *divisão em dois* ou *diérese*<sup>18</sup>. Trata-se de um critério epistémico, pois o *politikós* é alguém que possui uma *epistémē* específica. Sem nos determos nas sucessivas secções, que originam inúmeras *epistémαι/τέχναι*<sup>19</sup> e desembocam numa primeira definição da *politiké/basiliké* como sendo uma *arte de pastorear* (νομευτικὴ τέχνη<sup>20</sup>) rebanhos de seres humanos, atentemos nas ilações daqui retiradas em termos de caracterização da identidade específica do *politikós* e sua *entourage* política.

Primeiro: estamos perante um homem da ciência, um “cientista” da política<sup>21</sup> e não um “profissional” da política. Quer isto dizer que lhe cabe exercer a função de conselheiro científico dos que governam e não a função de governar, assunto que aprofundaremos mais adiante. O principal marcador da identidade do político radica, por conseguinte, no seu intelecto, daí ele receber os qualificativos distintivos de *esclarecido* (φρόνιμος<sup>22</sup>), *verdadeiramente sábio* (ἀληθῶς ἐπιστήμων<sup>23</sup>) e *competente* (ἐντεχνος<sup>24</sup>), atributos que, como veremos, se encontram completamente ausentes da caracterização dos não-políticos.

Segundo: a metáfora do rei-pastor, bastante desenvolvida no longo mito dos movimentos do cosmos<sup>25</sup>, e a comparação pontual do político/rei

<sup>17</sup> O termo vem aplicado em seis passos, referindo-se à posse da ciência como critério para definir o político (266e1), aos critérios tradicionais para definir uma *politeia* (292a6, c5), ao critério científico como *o correcto* (τοῦτον ὄρον ὀρθόν) para definir a medicina e outras ciências (293c2), à ciência e justiça como critérios para definir a *orthē politeia* (293e2) e à utilidade como *o critério mais verdadeiro* (τὸν ὄρον... τὸν γε ἀληθινώτατος) para definir a recta governação da cidade (296e2).

<sup>18</sup> Para quem está a dar os primeiros passos no método, o melhor é aprender a dividir em duas partes, pois em mais seria complexo e impraticável para um aprendiz (287c3-5).

<sup>19</sup> PLATÃO. *Político*, 258b2-268d4.

<sup>20</sup> Cf. PLATÃO. *Político*, 267d7-9.

<sup>21</sup> Mark Blitz chama ao *politikós* um “cientista político” e “conselheiro” que sabe como governar, mas não governa (BLITZ, Mark. *Plato's Political Philosophy*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2010. p. 242).

<sup>22</sup> Cf. PLATÃO. *Político*, 292d6.

<sup>23</sup> Cf. PLATÃO. *Político*, 293c7.

<sup>24</sup> Cf. PLATÃO. *Político*, 300e1.

<sup>25</sup> PLATÃO. *Político*, 268e-274e.

com o auriga<sup>26</sup>, reforçam conclusões de fundo sobre o tipo de ciência que é a do político (uma ciência de tipo “directivo”, pois compete-lhe “dirigir” e não executar, como é o caso das ciências “práticas”<sup>27</sup>) e sobre a sua natureza e formação. Começemos pelo sentido da imagem do político/rei-auriga. Embora ocorra uma só vez, importa realçar que dela se vale Platão graças precisamente ao seu sentido tradicional, o de símbolo da função condutora/*dirigente* do político, indivíduo a quem, como se lê no texto, devem ser dadas *as rédeas da cidade, visto ser sua de direito essa ciência* (παραδοῦναι τὰς τῆς πόλεως ἡνίας ὡς οἰκείας αὐτῷ ταύτης οὔσης τῆς ἐπιστήμης)<sup>28</sup>.

Atentemos, agora, no retrato desse(s) *dirigente(s)*. Ainda que de forma discreta e dispersa no texto, o Estrangeiro estabelece claramente que a classe dos *politikói* é distinta da dos que exercem os cargos de governo e da dos governandos. Servindo-se da imagem do pastor<sup>29</sup> atribuí aos políticos, *os pastores das actividades humanas* (τοῖς περὶ τὰ ἀνθρώπινα νομεῦσι), a função de *cuidarem da criação dos seres humanos* (τῆς τροφῆς ἐπιμελοῦνται τῆς ἀνθρωπίνης) e não a função de *criarem*. Confirma-se, nesta precisão terminológica, a natureza directiva e não prática/executante da arte política de pastorear. Esses seres humanos vêm, ainda, apresentados como um grupo subdivisível em dois, um correspondente aos *rebanhos de homens* (οὐ μόνον ἀγελαίων ἀνθρώπων), ou seja os que são governados, outro aos *chefes deles* (ἀλλὰ καὶ τῆς τῶν ἀρχόντων αὐτῶν).

Só perceberemos as implicações completas desta separação em três identidades distintas (políticos, governantes e governados) depois da leitura do mito. A atitude do intérprete em relação a este relato deve, no entanto, respeitar, com alguma reserva, a crítica com que o Estrangeiro o encerra. Se ele tem razão em considerar um *erro* (ἡμάρτομεν<sup>30</sup>) deduzir do mito que o rei-pastor, um deus, possa ser usado como metáfora do potencial político, um mortal, não devemos daí deduzir que essa imagem

<sup>26</sup> PLATÃO. *Político*, 266e9-11.

<sup>27</sup> Cf. PLATÃO. *Político*, 305d.

<sup>28</sup> PLATÃO. *Político*, 266e10-11. As traduções são todas da minha autoria, tendo optado, no geral, pela versão portuguesa que já publiquei do diálogo em apreço (vd. SOARES, C. *Platão: O Político*. Tradução do grego, introdução e notas de Carmen Isabel Leal Soares. Lisboa: Círculo de Leitores, 2008).

<sup>29</sup> PLATÃO. *Político*, 267e9-268a4.

<sup>30</sup> PLATÃO. *Político*, 274e2.

seja inútil para compreender com mais clareza os contornos da identidade deste. A complexidade do raciocínio de comparação entre os dois universos apreende-se melhor se analisarmos o mito como um *parádeigma*, i. e., um modelo para explicar o objecto de investigação, o que o Estrangeiro acaba por sugerir<sup>31</sup>. Ou seja, o mito contém, como passaremos a demonstrar, informações esclarecedoras da relação do político com os dois grupos a ele subordinados, os governantes e os governados.

No tempo de Cronos, a governação do cosmos, um corpo então sem autonomia, estava nas mãos de três níveis de pastores divinos (chamados *theoi*) ou de origem divina (os *daímones*), hierarquicamente dispostos<sup>32</sup>. No topo da pirâmide temos “o deus” (ὁ θεός<sup>33</sup>), que *governava o movimento circular do universo, cuidando dele no seu conjunto* (τότε γὰρ αὐτῆς πρῶτον τῆς κυκλήσεως ἦρχεν ἐπιμελούμενος ὅλης<sup>34</sup>). Em concordância com essa atribuição que lhe é feita de um governo de tipo holístico, chama-se-lhe *timoneiro do todo* (τοῦ παντός ὁ μὲν κυβερνήτης<sup>35</sup>; ou simplesmente τοῦ κυβερνήτου<sup>36</sup>). O estatuto de “criador” também lhe vem reconhecido, quando se lhe atribui as designações de *artífice e pai* (τοῦ δημιουργοῦ καὶ πατρός<sup>37</sup>). Em suma, cabe-lhe a função de *divindade suprema* (τῷ μεγίστῳ δαίμονι<sup>38</sup>), assistida na governação por diversos deuses (οἱ θεοί), uma espécie de *co-governantes* (συνάρχοντες), a quem compete não a direcção/cuidado do todo (função, como vimos, do deus-pastor-pai), mas das *partes/regiões* constituintes do cosmos (κατὰ τόπους... τὰ τοῦ κόσμου μέρη διειλημμένα<sup>39</sup>; κατὰ τοὺς τόπους<sup>40</sup>). Distinta des-

<sup>31</sup> PLATÃO. *Político*, 275b5.

<sup>32</sup> A concepção tradicional, veiculada por Hesíodo no famoso “Mito das Cinco Idades” (*Teogonia*, vv. 109-201, em especial vv. 121-123, referentes aos *daímones*), parece-me ser útil para percebermos essa hierarquia inicialmente estabelecida no mito entre ‘o deus’, ‘os deuses’ e os *daímones* (‘espíritos divinos ou génios’, guardiões dos mortais).

<sup>33</sup> PLATÃO. *Político*, 271d4.

<sup>34</sup> PLATÃO. *Político*, 271d3-4.

<sup>35</sup> PLATÃO. *Político*, 272e3-4.

<sup>36</sup> PLATÃO. *Político*, 273c2-3.

<sup>37</sup> PLATÃO. *Político*, 273b1-2.

<sup>38</sup> PLATÃO. *Político*, 272e7.

<sup>39</sup> PLATÃO. *Político*, 271d5.

<sup>40</sup> PLATÃO. *Político*, 272e8-10.

ses governantes parece-me ser uma terceira categoria de pastores<sup>41</sup>, aquela que tem a responsabilidade de pastorear (ἐνεμεν) directamente os rebanhos de seres vivos por espécie (τὰ ζῷα κατὰ γένη καὶ ἀγέλας ὄιον νομῆς)<sup>42</sup>. Em termos ontológicos, quando comparados com as denominações atribuídas às anteriores figuras de pastores, estes últimos prefiguram-se não como deuses ‘puros’ (isto é 100% de natureza divina), a quem se chamaria *tout court* θεοί, mas sim *daímones*, qualificados de *divinos* (θεῖοι<sup>43</sup>). Subentendemos, aqui, uma diferenciação ontológica, cujo sentido cabal só se apreende do confronto entre esta paleta mítica de dirigentes-pastores e a da realidade presente. Este confronto leva-nos a recuperar o raciocínio circular próprio do diálogo. Temos, por isso, que dar um salto em frente no texto, para, no termo dessa aproximação, voltarmos ao ponto em que agora estamos do mito.

Porque foi abandonado pelos dirigentes divinos, o cosmos torna-se autónomo, i. e. assume a direcção do que lhe pertence e de si próprio<sup>44</sup>. A reflexão que se faz a propósito da sua natureza e evolução comportamental constitui, quanto a mim, um paradigma para entendermos o perfil dos dirigentes sobre os quais reflectem as personagens do diálogo. Na verdade, quando se afirma que esse universo auto-dirigente, por um lado, possui uma natureza corpórea (σωματοειδές<sup>45</sup>) e a essa se atribui a responsabilidade pelos *males e injustiças* (ὅσα χαλεπὰ καὶ κακὰ<sup>46</sup>) da sua governação, e que, pelo outro, recebeu da divindade criadora o que poderíamos chamar, em termos modernos, uma herança genética, ou seja, uma centelha divina a que se deve atribuir *todos os seus bens* (πάντα καλά<sup>47</sup>), torna-se óbvio que essa natureza dupla (corpórea e espiritual) da entidade significa inevitavelmente o reconhecimento da sua imperfeição. Mais, esta imperfeição vai-se acentuando

<sup>41</sup> PLATÃO. *Político*, 271d6-8.

<sup>42</sup> Ao que se subentende, as espécies em causa seriam tanto a humana, como as outras, todas vivendo em harmonia. O retrato desenhado desses tempos passados corresponde a uma comunidade paradisíaca de animais e homens, vivendo sob um clima de convivência pacífica: *De maneira que não havia seres selvagens nem que se comessem uns aos outros; não existia guerra nem qualquer tipo de desordem civil* (271d8-e 2).

<sup>43</sup> PLATÃO. *Político*, 271e7.

<sup>44</sup> PLATÃO. *Político*, 273a-c.

<sup>45</sup> PLATÃO. *Político*, 273b4.

<sup>46</sup> PLATÃO. *Político*, 273b8-c1.

<sup>47</sup> PLATÃO. *Político*, 273b7-8.

com o passar do tempo, o que redundava na degeneração progressiva, conducente à destruição. A salvação vem, então, do deus que primeiro governou o universo, isto é de uma entidade ontologicamente superior (e perfeita). Não me parece, perante este quadro, nada forçado reconhecer nas ideias que acabámos de destacar: ecos do perfil do governante (um indivíduo, tal como o cosmos, de natureza humana, mas superior aos que governa, por estar mais próximo do divino) e de como é na sua ontologia que se encontra a explicação para a degeneração dos regimes e a necessidade de surgir um político e regime providenciais.

Retomemos o mito no ponto em que o deixámos, no termo da descrição da Era de Cronos<sup>48</sup>, donde extraímos duas conclusões relevantes para a nossa reflexão: 1. no tempo das personagens (νῦν), os pastores que se admite existirem são todos de *condição humana* (ἄνθρωποι); 2. continua, no entanto, a verificar-se uma hierarquização ontológica, não dentro do conjunto dos que *pastoreiam* (νομεύουσι), mas, tal como já estava também implícito para o universo do mito, entre aqueles e os governados. Atesta-se, entre governados e seus chefes, uma diferenciação qualitativa, pois chama-se aos primeiros *outras raças inferiores* (ἄλλα γένη φαυλότερα), ao passo que destes diz-se serem um grupo *diferente e mais próximo da divindade* (ἕτερον θειότερον).

No seguimento da argumentação do Estrangeiro torna-se mais claro que a discriminação positiva dos líderes decorre da concorrência de factores de ordem cultural e material<sup>49</sup>. Apesar de, em termos de *phýsis*, serem todos (governantes e governados) humanos, o que justifica serem considerados *semelhantes* (ὁμοίους), tal não obsta a que, do ponto de vista do *nómos*, se distingam. A *paideía* e a *trophé*, i. e. a formação cultural e as condições materiais de que usufruíram os governantes, são distintas das dos governados, pois não se diz que foram as mesmas, mas sim que as partilham *de forma muito semelhante* (παραπλησιαίτερον). Ou seja, cultura e condições materiais (concepções a que podemos fazer corresponder as noções de *paideía* e *trophé*) funcionam, na Antiguidade como hoje, como elementos promotores não só de distinção social, mas também funcional

<sup>48</sup> PLATÃO. *Político*, 271e6-7.

<sup>49</sup> PLATÃO. *Político*, 275c1-4.

(determinando a inclusão dos indivíduos ora na classe/*génos* dos governantes ora na dos governados).

Se quisermos, tal como acaba em parte por reconhecer o Estrangeiro, extrair do mito aquilo que ele tem de fundo de verdade (τὸ... ἀληθές<sup>50</sup>), diremos que, do ponto de vista ontológico, a metáfora do mito para os políticos é a dos *theoi* *daímones* e não a dos *theoi*. Porém, do ponto de vista epistémico-funcional, ou seja, quanto à função essencial que assiste a quem possui a *epistémē* directiva, é no deus supremo, pai e criador, que se encontra o modelo do político. Isto porque este, tal como aquele, exerce uma governação holística, na medida em que é *quem dirige a cidade enquanto um todo* (συμπάσης τῆς πόλεως ἄρχοντα αὐτόν<sup>51</sup>). Na mesma linha, da ciência específica que ele possui, a *basilikḗ tékhnē*, afirma o Estrangeiro ser ela a mais indicada para reclamar a função de *cuidar da comunidade humana enquanto um todo* (ἐπιμέλεια δέ γε ἀνθρωπίνης συμπάσης κοινωνίας...<sup>52</sup>).

Para que as propostas inovadoras que apresenta possam levar à rejeição de opiniões tradicionais, que sabe bem enraizadas no senso comum e de que se faz porta-voz, n’ O *Político*, através do jovem Sócrates, aprendiz de filósofo, Platão tem-nas em conta. Melhor: demonstra a sua inoperância para o universo que busca definir, o da verdade, i. e. o *dos que realmente são políticos e reis* (ἀπὸ τῶν ὄντων πολιτικῶν καὶ βασιλικῶν)<sup>53</sup>. O método seguido resume-se, no essencial, a aplicar à investigação o princípio teórico da distinção entre *ser de verdade* e *parecer ser*, ou, se quisermos recuperar a terminologia introdutória ao nosso estudo, entre “mundo utópico” e “mundo real”.

Neste último existe, de facto, uma caterva de indivíduos que *apenas aparentam ser governantes* (τοὺς ἄρχοντας... δοκοῦντας μόνον<sup>54</sup>), mas *reivindicam* para si indevidamente o tão almejado título<sup>55</sup>. Aliás, vem por mais

<sup>50</sup> PLATÃO. *Político*, 275a5.

<sup>51</sup> PLATÃO. *Político*, 275a3.

<sup>52</sup> PLATÃO. *Político*, 276b8.

<sup>53</sup> PLATÃO. *Político*, 291c4-5. A noção ‘verdadeiro’ vem aplicada no original a πολιτικός e βασιλεύς tanto pelo recurso ao adjectivo ἀληθινός (*Político*, 259b1, 300d7), como através das formas adverbiais ὄντως (277e13, 291c5, 300c9-10) e ἀληθῶς (293c7).

<sup>54</sup> PLATÃO. *Político*, 293c7-8.

<sup>55</sup> A noção de rivalidade exprime-se pelo verbo ἀμφισβητέω e formas nominais da mesma família, cf.: μυρίων ἄλλων ἀμφισβητούντων, 268c3; τοὺς... ἀμφισβητούντας τῷ βασιλεῖ, 289c5-6; ἀναφισβητῶς, 289e1; ἀμφισβητήσουσι, 290a2; τοὺς... ἀμφισβητούντας τῆς πολιτικῆς,

de uma vez qualificado de *absurdo* (ἄτοπον)<sup>56</sup> o cenário de identificar como putativos políticos (nem que seja na condição de seus rivais) as seguintes categorias profissionais: os servos (tanto os de condição escrava como os livres) dos homens (que possuem a ὑπηρετικὴ τέχνη/ἐπιστήμη<sup>57</sup>), os servos dos deuses (adivinhos e sacerdotes, detentores da διακόνου τέχνη/ἐπιστήμη<sup>58</sup>) e os que exercem cargos políticos indiferenciados do ponto de vista das competências.

Repare-se que este último sector vem epitetado no texto de *trupe de indivíduos que ronda os negócios públicos* (τὸν περὶ τὰ τῶν πόλεων πράγματα χορόν<sup>59</sup>) e se lhe atribuem os mais gravosos insultos (comparando-o a animais, monstros e seres humanos híbridos: leões, camaleões, centauros e sátiros), insultos esses rematados pela atribuição daqueles que podem ser considerados, no âmbito do pensamento platónico, os títulos vexatórios máximos, a saber<sup>60</sup>: *o mais refinado impostor de entre o universo dos sofistas e o mais experimentado dos indivíduos nessa arte* (i. e., na retórica sofística)<sup>61</sup>.

No fundo, subjaz a este entendimento dos pseudo-políticos o quadro mental usado, mais adiante, para distinguir a *politeía* perfeita do vasto grupo das suas imitações. De facto, tanto no caso dos governantes como no das formas de governo, se contrapõem às formas autênticas as suas representações miméticas, sendo que, no que se refere às primeiras, a metáfora dramática é plena, pois aos sofistas refinados que são os falsos políticos chama o Estrangeiro *actores e impostores exímios* (μεγίστους δὲ ὄντας μιμητὰς καὶ γόητας<sup>62</sup>), que encenam um *drama* (δρᾶμα<sup>63</sup>), do género satírico, atendendo a que são vistos como um *tíaso de centauros e sátiros* (Κενταυρικὸν

---

290b8-9.

<sup>56</sup> Cf. 290b9, 291a6, 291b6, b7.

<sup>57</sup> Cf. PLATÃO. *Político*, 290c1.

<sup>58</sup> Cf. PLATÃO. *Político*, 290c5, d2-3.

<sup>59</sup> PLATÃO. *Político*, 291c1.

<sup>60</sup> PLATÃO. *Político*, 291c3-4.

<sup>61</sup> A questão dos rivais do político já foi por mim considerada, num estudo complementado com a aproximação à *República* (Os rivais do político verdadeiro: homens, animais e monstros. Contributos d'O *Político* e d'A *República* para o retrato dos falsos políticos. *Cadmo. Revista de História Antiga*, Lisboa, v. 20, p. 407-415, 2010).

<sup>62</sup> PLATÃO. *Político*, 303c4.

<sup>63</sup> PLATÃO. *Político*, 303c8.

ὄρασθαι καὶ Σατυρικός τις θίασος<sup>64</sup>). O ataque a uma classe numerosa de políticos contemporâneos não podia ser mais violento. Poderemos admitir que fossem excluídos dessa acusação de incompetentes, própria do estigma de pseudo-políticos ou politiquês, os governantes com competências específicas de retórica, comando militar e direito<sup>65</sup>. Basta considerarmos que a argumentação do Estrangeiro prossegue de imediato sobre a dificuldade que reside em distinguir o político de especialistas que, efectivamente, possuem artes *aparentadas* (συγγενῆ<sup>66</sup>) com a sua, os oradores, estrategos e juizes. Em suma, se transferirmos estas reflexões para o universo real e contemporâneo (ateniense) de Platão, deduz-se ser necessário fazer, em relação aos que exercem cargos de governação da *pólis*, uma distinção clara entre alguns indivíduos competentes e uma maioria<sup>67</sup> de desqualificados. Estes não possuem nenhuma das ciências ligadas à governação, nem a *ciência/ arte principal* (à letra, ‘aquela que é a causa/origem de alguma coisa’, daí chamar-se τέχνη αἴτια<sup>68</sup>), que é a *politikḗ epistémē/ tékhnē*, nem as *ciências/ artes auxiliares* (à letra, ‘aquelas que colaboram com/ajudam a causar’, daí o nome τέχναι συναίτια), que são os conhecimentos de oratória, de estratégia militar e de leis.

Na última parte do diálogo, Platão introduz, precisamente, um novo paradigma, destinado a clarificar as definições correlatas de *ciência/ arte política* e *político/ rei*, o modelo da tecelagem e do tecelão. Em relação à primeira (a tecelagem), acabámos de mencioná-lo, permitiu perceber que o estatuto de arte principal define a identidade do saber em questão por exclusão de artes auxiliares e afins (arte de cardar e outras envolvidas na elaboração do tecido, paradigmas das arte militar/arte jurídica/retórica). Atentemos, de seguida, no contributo definitivo dado pela imagem do tecelão ao entendimento completo e verdadeiro do retrato do político. Insiste-se na função directiva e não executante que lhe assiste, qualidade que a torna “soberana” (cf. δεσπότην<sup>69</sup>) das referidas ciências que, aparentemente (i.e.,

<sup>64</sup> PLATÃO. *Político*, 303c9-10.

<sup>65</sup> PLATÃO. *Político*, 303e10-304a1.

<sup>66</sup> PLATÃO. *Político*, 303e9-10.

<sup>67</sup> Cf. o uso dos nomes colectivos *génos* e *khorós*, respectivamente em 291a8, c1.

<sup>68</sup> Cf. PLATÃO. *Político*, 281e1-5.

<sup>69</sup> PLATÃO. *Político*, 305a5.

segundo a opinião comum), concorrem com ela na governação:

*De facto a ciência política autêntica não deve praticar acções, mas dirigir as ciências que têm a capacidade de executá-las, uma vez que reconhece os momentos oportunos e os inconvenientes para iniciar e estimular os principais acontecimentos das cidades. As outras ciências, ao invés, têm de executar o que lhes é ordenado*<sup>70</sup>.

Fornecem-se finalmente os argumentos que, em definitivo, tornam evidente a distinção entre governantes e político. No passo em questão<sup>71</sup> vemo-nos, de novo, a repensar conclusões anteriormente tiradas quanto ao perfil desse especialista da ciência política. No âmbito do mito, fôramos levados a pensar que o político, diferentemente do rei-pastor-divino, não tinha competências de criador (pai ou demiurgo, como vimos antes). Contudo, tal qual nos aparece, no final do diálogo, desenhado o seu programa de actuação, deduzimos que, antes de ser “dirigente” e “superintendente” (cf. ἄρχη καὶ ἐπιστατή<sup>72</sup>) das actividades governativas de quem está no terreno, o *politikós* actua directamente sobre as almas de alguns indivíduos, aproximando-os do divino. Assiste-lhe, no fundo, o poder de criar novos cidadãos, pois transforma-os em sujeitos moralmente melhorados. Esta elevação ou aproximação ao divino só o político consegue realizá-la e resulta em inculcar nos cidadãos *uma opinião realmente verdadeira sobre o Belo, o Justo e os seus contrários*<sup>73</sup>.

Neste sentido confirma-se que o político, esse ser que ainda não existe, logo um ser do “mundo utópico”, corresponde ao filósofo. E o que dizer dos indivíduos eleitos para serem “melhorados” pelo político? Seria *atópico*, podemos percebê-lo, pensar que, no conjunto dos seus membros, uma *pólis* proporcionaria uma multidão humana que reunisse as duas condições necessárias para se ser alvo da intervenção directa do político. Subentende-se, de facto, a existência de uma selecção natural e cultural dos cidadãos que acedem a esse patamar *ideal*, uma vez que os requisitos exigidos são uma educação esmerada e uma índole passível de ser orientada para o que é

<sup>70</sup> PLATÃO. *Político*, 305d1-5.

<sup>71</sup> PLATÃO. *Político*, 308d-311b.

<sup>72</sup> PLATÃO. *Político*, 311b6-7.

<sup>73</sup> PLATÃO. *Político*, 309e6-7.

nobre<sup>74</sup>. Ou seja, um cidadão só tem acesso a essa transformação ontológica, só chega às mãos do político-mestre-filósofo, caso tenha aproveitado com sucesso os ensinamentos ministrados pelos educadores tradicionais<sup>75</sup>, cujas actividades pedagógicas são *definidas e dirigidas* (προσάπτουσα καὶ ἐπιστατοῦσα) pela figura do *politikós*, uma vez que é ele quem possui a *politikḗ epistḗmē*, ciência que confere tais competências<sup>76</sup>.

Claro que, atendendo à *missão* (ἔργον<sup>77</sup>) e *desígnio* (τέλος<sup>78</sup>) humanitários de que está incumbido aquele que possui a ciência-política (a saber: promover a felicidade da totalidade dos membros da cidade, tanto escravos como homens livres), não é de estranhar que outra das competências do político seja escolher quem reúne condições para governar. Subentende-se, obviamente, nesta condição, um novo ataque à governação praticada no “mundo real” dos regimes contemporâneos. Revolucionário, à luz da práxis corrente, na proposta que faz de um programa político dirigido a todos os membros da comunidade, Platão desenha os contornos de um panorama político projectado para um tempo que ainda não chegou, mas que ele ainda considera possível chegar. Aí encontramos três categorias bem delineadas de membros: o(s) político(s), o(s) seu(s) mandatário(s) ou governante(s)<sup>79</sup> e os governados. Em suma, o *politikós* nunca virá substituir os indivíduos que exercem cargos de governo. Contribuirá, sim, para melhorar o nível (moral) de quem governa e as condições de vida dos governados.

Inseparável do retrato do político é a consideração das formas de *politeía*. Vejamos como a reflexão sobre estas contribui para esclarecer melhor o entendimento daquele.

### *Tipologia dos Regimes*

A concepção da inseparabilidade entre dirigentes e regimes, não

<sup>74</sup> PLATÃO. *Político*, 309a8-b1.

<sup>75</sup> PLATÃO. *Político*, 309b-d.

<sup>76</sup> Cf. PLATÃO. *Político*, 308d6.

<sup>77</sup> PLATÃO. *Político*, 310e8.

<sup>78</sup> PLATÃO. *Político*, 311b7.

<sup>79</sup> Admite-se tanto a possibilidade de haver colégios governativos ou de o político escolher um monarca. A única condição a respeitar em qualquer dos casos é que haja um equilíbrio em termos de carácter, evitando-se o domínio quer dos caracteres “moderados” quer dos “impulsivos” (310e-311a).

obstante os contornos filosóficos específicos de que a reveste Platão, entronca numa tradição cuja primeira reflexão teórica a ter chegado aos nossos dias corresponde aos caps. 30-32 do livro III das *Histórias* de Heródoto. Nesse testemunho encontramos uma matriz de teorização política de que o nosso autor se revela herdeiro. Dela teria, a meu ver<sup>80</sup>, conhecimento o filósofo e dela se serve para definir o que proponho chamemos de 1º e 2º níveis de critérios de categorização e de tipologia das *politeíai*. No primeiro deparamos com a tripartição em monarquia, oligarquia e democracia; no segundo com a subdivisão em dois de cada um desses três regimes (realeza/tirania, aristocracia/oligarquia, democracia “melhor”/democracia “pior”). Nestes dois níveis o jovem interlocutor do mestre de Eleia confronta-se com uma tipologia não só tradicional (pois recupera um património conhecido), mas também, no caso da primeira hierarquia estabelecida, uma tipologia arquetípica (no sentido de primitiva e fundadora). De facto não será casual, no contexto do tríptico de πολιτικαὶ ἀρχαὶ/πολιτεῖαι inicialmente identificado<sup>81</sup> – monarquia, oligarquia e democracia – a primeira referência ser feita ao regime monárquico. Essa primazia fundar-se-á, antes de mais, em razões históricas<sup>82</sup>. Tanto os dados arqueológicos como o mais antigo testemunho literário sobre os primórdios dos Gregos, os Poemas Homéricos, confirmam a precedência histórica da monarquia sobre outras formas de constituição. Aliás, na *Odisseia*, encontramos aquela que pode ser considerada a certidão de nascimento do fundamento ético do pensamento político grego, uma vez que aí se destaca a *areté* como marca do carácter do governante e valor fundamental do regime monárquico. Refiro-me, naturalmente, ao elogio rasgado que Ulisses, ainda encapuçado na identidade de mendigo, tece a

<sup>80</sup> Aliás, à luz da proposta de tipologia de regimes d’ *O Político*, discuti a presença de seis *politeíai* distintas já nas *Histórias*. Procurei demonstrar que a três formas “boas” correspondem outras tantas “más”, tal como no diálogo em apreço deparamos com 3 formas “melhores” e três “piores” entre os regimes-imitação da constituição perfeita. O estudo, intitulado “Regimes políticos nas *Histórias* de Heródoto. O “Diálogo dos Persas” (3. 80-82)”, foi apresentado no âmbito do congresso internacional *Pólis/Cosmópolis: identidades globais/identidades locais* (Coimbra, 3 e 4 de Março de 2011), e aguarda publicação.

<sup>81</sup> PLATÃO. *Político*, 291d1, 7.

<sup>82</sup> Que o regime monárquico possa colher a preferência de Platão, apesar de discutível, é matéria que encontra indícios de sustentabilidade no simples facto de, n’ *O Político*, os termos e expressões *politikós/basileús* e *politikè/basilikè epistémè/tékhnè* serem tidos frequentemente por sinónimos (como sugere o passo 267c).

Penélope, quando a compara a *um rei irrepreensível* (βασιλῆρος ἀμύμονος<sup>83</sup>), cuja perfeição se reflecte na fertilidade excepcional dos seus domínios de terra e mar, bem como no facto de os povos, seus súbditos, *atingirem a excelência* (ἀρετῶσι<sup>84</sup>).

Ainda no respeito pela história, fica implícito, na ordem pela qual as personagens referem as restantes duas formas de *politeia*, que a oligarquia e a democracia se sucederam de acordo com um crescimento gradual do acesso de indivíduos à governação. Assim, *depois da monarquia* (μετὰ μοναρχίαν<sup>85</sup>), surge o *senhorio de poucos* (τῆν ὑπὸ τῶν ὀλίγων δυναστεία<sup>86</sup>) e, em terceiro lugar, o *governo da multidão* (τρίτον ἢ τοῦ πλῆθους ἀρχή<sup>87</sup>), a chamada democracia. A este conjunto de constituições matriciais sujeitara já Heródoto uma avaliação, traduzida no texto na emergência dos opostos *agathós/áristos* vs. *kakós/kákistos*, aplicados aos governantes e aos regimes. Os critérios então considerados para chegar a tais apreciações não os identificara o historiador da forma sistemática que encontramos no texto de Platão. Mas já lá se encontravam! Daí que o chamado 2º nível de tipificação dos regimes se me afigure, tal como o 1º, uma prova do aperfeiçoamento a que Platão sujeita formas tradicionais de pensamento. De facto n’ *O Político* identificam-se com clareza<sup>88</sup> três pares antagónicos de critérios de identidade das *politeíai*, latentes em Heródoto, a saber: força/consentimento (τὸ βίαιον/τὸ ἑκούσιον), pobreza/riqueza (πενία/πλοῦτος), lei/fora da lei (νόμος/ἄνομία)<sup>89</sup>.

Porém, conforme temos vindo a assinalar, qual verdadeiro discípulo do Mestre Sócrates, o fundador da Academia, graças ao processo de questionamento a que sujeita o *status quo*, revoluciona e inova. A discussão anterior das personagens sobre a diérese das ciências produziu o aparecimento do *critério* por excelência (τὸν ὄρον<sup>90</sup>) ou, como se diz mais adiante,

<sup>83</sup> HOMERO. *Odisseia*, XIX, 109.

<sup>84</sup> HOMERO. *Odisseia*, XIX, 114.

<sup>85</sup> PLATÃO. *Político*, 291d4.

<sup>86</sup> PLATÃO. *Político*, 291d4-5.

<sup>87</sup> PLATÃO. *Político*, 291d7-8.

<sup>88</sup> PLATÃO. *Político*, 291e1-2.

<sup>89</sup> É sobretudo através do retrato que Otanes oferece da tirania e da democracia que se evidenciam, por contraste, estes critérios.

<sup>90</sup> PLATÃO. *Político*, 292c5.

*daquele que é o critério correcto/perfeito* (τοῦτον ὄρον ὀρθόν<sup>91</sup>). Este destrona todos os anteriores (os tradicionais, já presentes em Heródoto) e deve aplicar-se não apenas à investigação do *politikós*, mas também ao quadro institucional em que este se insere e o qual molda, a *politeía*. Esse critério novo é a *epísteme* do *politikòs anêr*, que, depois de identificado, serve para testar a validade dos critérios tradicionais. Na sua indagação, o Estrangeiro retoma a ordem por que foram enunciados os (que se hão-se revelar) falsos critérios ou pseudo-critérios, em suma, os critérios aparentes: primeiro o número de governantes; de seguida, os três pares antagónicos *supra* enunciados.

Da aplicação do novo critério aos regimes convencionalmente catalogados de acordo com a quantidade de pessoas encarregues da governação delineiam-se três universos. Um “mundo absurdo”, pois as personagens concluem ser *impossível a uma multidão de governantes vir alguma vez a possuir a ciência política*<sup>92</sup>, *quase o [conhecimento] mais difícil e importante de adquirir* (σχεδὸν τῆς χαλεπωτάτης καὶ μεγίστης κτήσασθαι)<sup>93</sup>. Um “mundo possível”, uma vez que se admite a possibilidade de um só, dois ou poucos governantes poderem estar na posse desse saber<sup>94</sup>. No entanto esta é uma possibilidade teórica, que, desde o momento em que é colocada, exige das personagens ser investigada (δεῖ ζητεῖν). O prosseguimento da investigação acabará por pôr em causa a validade deste cenário no seu todo. Verifica-se, de imediato, uma redução drástica do espectro de regimes candidatos a serem perfeitos, pois, logo de seguida<sup>95</sup>, sugere-se que, embora não tenha uma existência no “mundo real”, é no governo de um só que estará a perfeição, do governante e do regime. Donde importa retirar para a nossa reflexão que, neste entendimento derradeiro das personagens, materializa-se o terceiro universo equacionado, o da utopia.

Também a rejeição da validade dos pares de critérios antagónicos

<sup>91</sup> PLATÃO. *Político*, 293c2.

<sup>92</sup> A noção de impossibilidade está contida na construção negativa de ἄν com aoristo do optativo: οὐκ ἄν ποτε πλῆθος... ἐπιστήμην οἶον τ' ἄν γένοιτο, 297b7-8.

<sup>93</sup> PLATÃO. *Político*, 292d4. Embora não ocorra neste contexto o adjetivo *átomos*, é de justiça usá-lo, uma vez que em outros passos ele se aplica precisamente ao regime agora visado, a democracia (cf. 298e-299a), assunto que retomaremos mais adiante.

<sup>94</sup> PLATÃO. *Político*, 293a2-4. A ideia de possibilidade traduz-se, do ponto de vista linguístico, no uso repetido da expressão impessoal *δυνατόν εἶναι* (292e2, 4).

<sup>95</sup> PLATÃO. *Político*, 293c.

para definir uma qualquer ciência (seja ela a médica, exemplo evocado, ou a política, caso implícito) assenta, a meu ver, numa argumentação *ad absurdum*. De facto, como observa o Estrangeiro:

*A verdade é que não consideramos os médicos menos capazes de tratar de nós, se o fazem de livre vontade ou constringidos, se nos cortam, queimam ou causam qualquer outro sofrimento – por respeito aos preceitos escritos ou sem eles – e se são pobres ou ricos. Em nenhuma circunstância afirmamos estarem diminuídos na sua qualidade de médicos*<sup>96</sup>.

Ou seja, provado o absurdo de aplicar tais critérios à identidade das ciências, fica posta em causa a *correção* de reconhecer a qualquer um dos seis regimes da tipologia tradicional (realeza, tirania, aristocracia, oligarquia, “melhor” e “pior” democracia<sup>97</sup>) o estatuto de *orthê politeía*. Subjaz à incompatibilidade daqueles regimes com esta *politeía* recta/perfeita a lógica que distinguiu, atrás, o *politikós* dos seus rivais. Também essas seis *politeíai* são formas do “mundo real”, que *não devem ser chamadas legítimas* (ὄν γνησίαις) *nem verdadeiras* (ὄδ ὄντως οὐσαίς), *mas tão-só imitações* (ἀλλὰ μιμημένας) *daquela* [a única constituição perfeita]<sup>98</sup>, por isso denominadas *constituições não perfeitas* (οὐκ ὀρθαὶ πολιτεῖαι<sup>99</sup>).

Continua, igualmente, a haver uma distinção ontológica entre essas formas diversas de constituições-imitação, o que origina o estabelecimento de dois sub-grupos qualitativamente opostos de regimes miméticos, bem como uma hierarquização interna a cada um dos grupos. Reconfigurando o princípio arquetípico, já evidente em Heródoto e implícito em Homero, da diferenciação ética dos regimes e seus governantes, Platão reconhece a existência do que propomos chamar “os melhores regimes-imitação” (i. e., os que imitam a constituição perfeita *para o melhor* e, cumulativamente, *são regidos por leis justas* – εὐνόμους – ou, simplesmente, *integram o corpo legislativo*, cf.

<sup>96</sup> PLATÃO. *Político*, 293b1-5.

<sup>97</sup> A propósito da democracia, que se admite ser também divisível em duas (como sucede com o governo de um só ou de poucos) declara o Estrangeiro que o nome do regime é sempre o mesmo (cf. 291e10-292a3).

<sup>98</sup> PLATÃO. *Político*, 293e3-4.

<sup>99</sup> Cf. PLATÃO. *Político*, 302b5.

ἔννομον<sup>100</sup>) e “os piores regimes-imitação” (aqueles que a imitam *para o pior* e que, por estarem excluídos da adjectivação *eínomoi*, se depreende serem *ánomoi* ou, como se refere em 302e7, estão *à margem da lei, παράνομον*)<sup>101</sup>. Apesar de, comparativamente com a constituição perfeita, que se diz ser só uma (τὴν μίαν ἑκείνην πολιτείαν τὴν ὀρθήν<sup>102</sup>), todas aquelas seis virem classificadas de *penosas* (χαλεπαί<sup>103</sup>), é possível estabelecer para estas uma hierarquia, que no topo contempla a considerada *menos penosa* (ἥριστα χαλεπή<sup>104</sup>) e na base *a mais insuportável/pesada* (βαρυτάτη<sup>105</sup>). No grupo das *politeíai*-imitação observantes das leis, o governo de um só é onde se vive menos mal e a democracia pior, posições que se invertem quando privadas de um código legislativo<sup>106</sup>.

Repare-se que das consequências políticas do abandono dos três últimos critérios tradicionais considerados (imposição/consentimento, riqueza/pobreza, existência/ausência de leis), o jovem Sócrates, apesar de pertencer ao grupo etário em geral mais propenso à novidade e à mudança, há um que, não recusando peremptoriamente, tem dificuldade em aceitar: a legitimidade do governo sem leis (τὸ... ἄνευ νόμων ἄρχειν<sup>107</sup>). A perplexidade da personagem reflecte, seguramente, aquela que podemos supor teria sido a reacção natural dos contemporâneos do filósofo ateniense. Num sistema político em que ao homem comum eram reconhecidas funções jurídicas inerentes ao seu estatuto de cidadão, surpreenderia a proposta revolucionária de apresentar como ideal desejável um regime em que haveria um indivíduo (o *politikós*) que estaria acima das leis escritas e ancestrais, graças ao seu *saber* (*epísteme/tékhnē*) específico. À luz da mentalidade do Grego em geral, o cenário *utópico* equacionado pelo Estrangeiro, mereceria, sem

<sup>100</sup> PLATÃO. *Político*, 302e7.

<sup>101</sup> Cf. 293e5-6 (ἄς μὲν ὡς εὐνόμους λέγομεν, ἐπὶ τὰ καλλίω, τὰς δὲ ἄλλας ἐπὶ τὰ αἰσχίονα) com 297c2-3 (τὰς μὲν ἐπὶ τὰ καλλίονα, τὰς δ' ἐπὶ τὰ αἰσχίω μιμουμένας ταύτην). A terminologia que adoptamos “melhores”/“piores” extraímos-la do próprio texto (303a7-9), no passo em que, a propósito da democracia, se diz que esta é *a pior* (χειρόστη) das constituições com leis e *a melhor* (βελτίστη) das que vivem sem elas.

<sup>102</sup> PLATÃO. *Político*, 297c1.

<sup>103</sup> Cf. PLATÃO. *Político*, 302b6.

<sup>104</sup> PLATÃO. *Político*, 302b6.

<sup>105</sup> PLATÃO. *Político*, 302b7.

<sup>106</sup> PLATÃO. *Político*, 302e-303b.

<sup>107</sup> PLATÃO. *Político*, 293e8.

dúvida, o rótulo de *atópico*, o que atesta o quanto a definição de fronteiras conceptuais está condicionada à perspectiva em que nos colocamos. Ou seja, o que à luz do pensamento político tradicional se afiguraria como uma *atopia*, assume-se, no âmbito em que nos interessa situar a discussão (o dos contributos inovadores de Platão), conforme clarificaremos de seguida, como uma *utopia*.

*As leis, o politikós e as politeiai*

A incompreensão inicial do discípulo não deve, no entanto, ser interpretada como simples evidência da sua filiação no senso comum, cujo estatuto de iniciante em dialéctica justifica noutros passos do diálogo<sup>108</sup>. Demonstra, sim, o quanto o jovem é um aluno inteligente<sup>109</sup>, capaz de emitir juízos críticos sobre a própria argumentação do mestre. De facto, se atentarmos na fala que motivou a observação de Sócrates, damos conta de que, em nome de um valor irreprovável (mesmo aos olhos dos mais acérrimos defensores da democracia), o bem comum, materializado na entidade colectiva que é *polis* (ἐπὶ ἀγαθῷ τὴν πόλιν,<sup>110</sup>), é admitida *aos governantes verdadeiramente sábios* (τοὺς ἄρχοντας ἀληθῶς ἐπιστήμονας,<sup>111</sup>) uma forma de actuar que, pelos padrões convencionais da aplicação do critério da força e do consentimento, se identificava com a tirania (condenação à morte e ao exílio de cidadãos). Importa, no entanto, salvaguardar que, como denota o uso da oração condicional de modo eventual, este é um cenário que até ao momento não se verificou, mas a ter lugar, *eventualmente*, no futuro. Ou seja, Platão não sanciona episódios recentes da história da sua cidade (como o

<sup>108</sup> Em 304c10-d2 o Estrangeiro esclarece que também as massas (como os *παῖδες*, categoria a que pertence Sócrates) apreciam histórias (*μυθολογῖαι*). Noutro passo é mais explícito o estatuto de iniciante de Sócrates em dialéctica. De facto, quando o Estrangeiro defende que a constituição perfeita pode existir sem leis, o interlocutor confessa a extrema dificuldade (*τὸ χαλεπώτερον*) que sente em aceitar semelhante posição (293e). Esta interpretação é considerada pelo mestre um erro comum, ou seja uma ideia partilhada pela maioria do povo (*παρὰ τῶν πολλῶν*), que reconhece a qualquer sujeito o direito de legislar, desde que obtenha o consentimento da sua cidade (296a).

<sup>109</sup> Essa é uma qualidade que o professor repetidamente recorda ao longo do diálogo, conforme atestam os elogios que tece ao aluno, os quais servem de estímulo ao seu empenho (cf. 261e5, 277e2).

<sup>110</sup> PLATÃO. *Político*, 293d5.

<sup>111</sup> PLATÃO. *Político*, 293c7.

governo dos Trinta Tiranos, oligarquia a que pertenciam os seus tios Crítias e Cármides), mas, por ter uma consciência muito clara da degeneração inevitável dos governos “reais” ou “imitações”, remete para esse “mundo possível” tais actos *aparentes* de abuso de poder.

É na explicação dada pelo Estrangeiro para legitimar o uso dessa violência eventual que Sócrates compreende que só *aparentemente* (i. e., à luz das concepções de cidadãos não-sábios, a quem está inacessível o mundo das *idéias*) essa era uma conduta reprovável. De facto, actuando esses governantes no respeito pela ciência e o *justo* (τῷ δίκαιῳ<sup>112</sup>), tais actos não são *verdadeiramente* condenáveis. Daqui decorre que, além de sábio, o verdadeiro político é justo e que a constituição perfeita se pauta pela ciência e justiça. Foi precisamente por o professor ter colocado a tónica num critério novo (*tò díkaion*) que Sócrates entrou em discordância directa com ele. Este diferendo resulta, como percebemos, do erro comum à época, tal como hoje, de tomar por uma unidade inseparável “justiça” e “leis”. Pelo que Sócrates considera inaceitável conceber que a primeira exista sem as segundas. Contudo, tal entendimento está errado, uma vez que é da *politikḗ epistémē* e, como se reconhece mais adiante no diálogo, do conhecimento realmente verdadeiro do Belo, do Justo, do Bom e seus contrários<sup>113</sup>, é dessa convergência que vem a superioridade (relativamente às leis) do *politikòs anér*, um homem *sábio e virtuoso* (ὁ σοφὸς καὶ ἀγαθὸς ἀνὴρ<sup>114</sup>), dirigente da única *politeía* a que devem chamar *perfeita* (βελτίη). Só que, tal como sucede hoje, o equívoco do aprendiz de filósofo reside em considerar que justiça e leis formam um todo inseparável.

Na verdade estas distinguem-se daquela porque, além de *não serem perfeitas* (οὐκ ὀρθότατον ὁ νόμος<sup>115</sup>) são uma *necessidade* (τὸ... ἀναγκαῖον<sup>116</sup>), não só no “mundo real” das constituições-imitação, mas também no “mundo possível” dos governantes dirigidos pelo *politikós*, um homem intendente de homens, que se espera venha a surgir. Aliás, a ideia de *necessidade* será mais adiante no texto usada na qualificação dos regimes a distinguir claramen-

<sup>112</sup> PLATÃO. *Político*, 293d8.

<sup>113</sup> PLATÃO. *Político*, 309c5-7.

<sup>114</sup> PLATÃO. *Político*, 296e3.

<sup>115</sup> PLATÃO. *Político*, 294d1.

<sup>116</sup> PLATÃO. *Político*, 294c10.

te do perfeito, todos os seis chamados *necessários* (τὰς... ἀναγκαίαις<sup>117</sup>), ou melhor *males necessários* (pois a todos se aplica, como já vimos, o adjectivo χαλεπός).

No âmbito da constituição perfeita, as leis são, ao invés, totalmente dispensáveis, conforme dá conta o Estrangeiro, recorrendo, uma vez mais, ao paradigma do timoneiro. Este exemplo demonstra, de forma simples, um princípio, como temos vindo a ver, bastante difícil de aceitar: que o dirigente sábio e justo está acima das leis, mesmo que tenha sido ele a criá-las (pois é prerrogativa do político legislar). A incompreensão que um tal raciocínio, aparentemente contraditório, possa suscitar desvanece-se com a introdução de um novo critério (τὸν ὄρον<sup>118</sup>) definidor do verdadeiro político: a *utilidade* (cf. δρᾶ σύμφορα<sup>119</sup>), i. e., tomar medidas de que *aproveitem* (cf. συμφέρον<sup>120</sup>) moralmente os governados (uma vez que os converte *de piores em melhores* – ἀμείνους ἐκ χειρόνων<sup>121</sup>). Este desígnio, que é o que poderíamos chamar de “manifesto político” do *politikós*, conjugado com o seu domínio da ciência política, a inteligência e o carácter justo que lhe assistem, colocam-no acima das leis. Repare-se que, quando o Estrangeiro pergunta se este critério é *o mais verdadeiro* e Sócrates concorda que sim, não podemos perder de vista que os outros dois critérios (ciência e justiça), de alguma maneira, saem subvalorizados no contributo geral que dão para a *recta governação da cidade* (ορθῆς πόλεως διοικήσεως<sup>122</sup>). Entendo que esta hierarquização de critérios, ao colocar em posição superlativa a *utilidade* “pública” (chamemos-lhe assim), evidencia o relevo que, no âmbito do governo perfeito, se deve dar aos governados. Implícito fica novo ataque ao panorama político ateniense, em que se assistia ao predomínio dos interesses pessoais, em prejuízo do bem comum.

Claro que, conforme atestam o uso das formas verbais de optativo

<sup>117</sup> PLATÃO. *Político*, 302e6.

<sup>118</sup> PLATÃO. *Político*, 296e2.

<sup>119</sup> PLATÃO. *Político*, 296e1.

<sup>120</sup> PLATÃO. *Político*, 297a1.

<sup>121</sup> PLATÃO. *Político*, 297b2-3.

<sup>122</sup> PLATÃO. *Político*, 296e2-3.

presente (γίγνται ἄν<sup>123</sup>) e de conjuntivo presente (ὄν... φυλάττωσι<sup>124</sup>) regidas de ἄν, fica claro que a *orthê politeía* do *alēthinòs politikós* não existe, é utópica, mas se prefigura como possível e desejada, respectivamente. Mais, a condição humana, logo imperfeita, dos governados e a condição, apesar de melhorada, ainda assim limitada, dos governantes condicionam a execução plena do programa ético do político, *homem sábio e virtuoso* (ὁ σοφὸς καὶ ἀγαθὸς ἀνὴρ<sup>125</sup>). De facto, conforme já reparámos anteriormente, na escrita de Platão sublinham-se com toda a clareza esses limites. Assim, quando se esclarece que *os que dirigem... salvam aqueles que puderem e tornam-nos, dentro do possível* (κατὰ τὸ δυνατόν<sup>126</sup>), *de piores em melhores*, fica óbvio que *só alguns podem ser* (ὄλον τε ὄσι<sup>127</sup>) salvos (i. e., sujeitos aos processo de “melhoramento moral” discutido em 309e6-7) e que esses *dirigentes* (os políticos), seres do “mundo possível”, não fazem milagres!

Quanto à imperfeição das leis, esta resulta da natureza universal e genérica que lhes assiste, uma vez que, por incompatibilidade daquelas com a natureza particular do ser humano, *nunca vir a ser possível* (μή ποθ' ἱκανὸν γενήσεσθαι<sup>128</sup>; ἄν τις ἱκανὸς γένοιτ' ἄν ποτε<sup>129</sup>) a um legislador, do tipo até aí existente, criar leis que possam ajustar-se com rigor a cada pessoa e caso, individualmente. Um tal cenário, absolutamente inverosímil, encaixaria, baste bem, naquele que temos vindo a classificar de “universo atópico”.

Contudo, ao admitir que um político verdadeiro *possa vir a existir* (ἐπεὶ τοῦτ' ἄν δυνατός ὢν<sup>130</sup>), num “universo possível” relativamente incerto, o Estrangeiro consente em atribuir ao político a função de redactor de leis adequadas a cada caso particular<sup>131</sup>. Mais viável, conforme denota o uso do futuro do indicativo (θήσει<sup>132</sup>), será, no entanto, virmos a ter um legislador

<sup>123</sup> PLATÃO. *Político*, 297a4.

<sup>124</sup> PLATÃO. *Político*, 297a7.

<sup>125</sup> PLATÃO. *Político*, 296e3.

<sup>126</sup> PLATÃO. *Político*, 297b3.

<sup>127</sup> PLATÃO. *Político*, 297b2.

<sup>128</sup> PLATÃO. *Político*, 295a1.

<sup>129</sup> PLATÃO. *Político*, 295a10.

<sup>130</sup> PLATÃO. *Político*, 295b2-3.

<sup>131</sup> PLATÃO. *Político*, 295b5.

<sup>132</sup> PLATÃO. *Político*, 295a6.

que opere com as fragilidades dessa incompatibilidade natural entre lei e indivíduo. Só que, ao contrário do político, o “legislador viável” deve produzir normativas destinadas a cobrir casos padrão. Como não possui a *politikè epistéme*, a sua acção legislativa tem que ser sancionada por algum tipo de autoridade, a saber: um corpo abstracto de costumes ancestrais. Tal subordinação dos “legisladores reais” a uma autoridade moral ancestral encerra um novo ataque à *politeia* ateniense, que, graças ao facto de permitir que, em assembleia, os cidadãos aprovassem sucessivas revisões das leis, contrariava precisamente aquele que acabou de ser apresentado como o modelo do sistema legislativo exequível. A realidade contemporânea retirava, por essa via, autoridade a uma longa tradição pátria para atribuí-la a um colectivo incompetente em matérias específicas da *ciência jurídica* (*dikastikè epistéme*)<sup>133</sup>.

Assistimos, assim, de novo, à rejeição da *politeia* do “mundo real”, reduzida à mais depreciativa das categorias, a de *atopia*, na qual as personagens do diálogo situam outros recursos próprios da gestão da *pólis* de Atenas. São eles: a eleição por tiragem à sorte dos arcontes<sup>134</sup> – ao serem escolhidos de um universo vasto de indivíduos (*πλήθος*), contrariam o mais significativo critério de uma *recta governação*, a competência (inerente à posse da *epistéme*); a verificação de contas públicas no final de cada mandato dos estrategos e votação das mesmas em tribunais populares<sup>135</sup> – realidade *absurda*<sup>136</sup>, se se tiver em conta a conclusão já anteriormente retirada pelas personagens de que a nenhuma multidão se pode reconhecer competências políticas<sup>137</sup>.

Em suma, o que de *melhor* (*ἄριστον*)<sup>138</sup> se pode ter – no presente (*ἄν*), no “mundo real” das imitações (do político verdadeiro e do regime perfeito) – é a monarquia e o rei, regidos pela autoridade das leis pátrias. Não esqueçamos, no entanto, que até esta *politeia* foi qualificada, como as restantes cinco imitações, de necessária, precisão, quanto a mim, reveladora da atitude conformista de Platão em relação ao tempo e sociedade em que

<sup>133</sup> PLATÃO. *Político*, 303e10.

<sup>134</sup> PLATÃO. *Político*, 298e.

<sup>135</sup> PLATÃO. *Político*, 298e-299a.

<sup>136</sup> O adjectivo *átopos* domina todo o quadro, se bem que no texto ocorra a propósito de a uma assembleia inqualificada soberania na avaliação de conhecimentos específicos – tomando como *eikónes* (297e8) da ciência política as artes do médico e a do timoneiro.

<sup>137</sup> PLATÃO. *Político*, 300e4-5.

<sup>138</sup> PLATÃO. *Político*, 303b3.

vive. A uma distância intransponível, aquela que separa deus dos simples mortais, situa ele a sétima constituição, a perfeita. Esta ideia, retirada de 303b3-4, coordenada com o facto de se admitir que os governantes supervisionados pelas orientações do político e sujeitos a uma formação mais esmerada que a dos governados se aproximam mais do divino (leia-se: se elevam a cima da condição de homens comuns), leva-me a formular a seguinte conclusão: a constituição perfeita é utópica na medida em que não está acessível a *ánthropoi* incompetentes em termos de *politikè epistémè*. Mas o “universo possível” dos governantes aconselhados pelo *politikós* e apoiados, à falta deste, em leis ancestrais, é a proposta mais realista e próxima da verdade (i. e., verosímil) que Platão consegue fazer, harmonizando, da forma que lhe parece mais viável, a impossibilidade de tornar acessível às massas *o que verdadeiramente é* (as *idéai*), no caso em análise no diálogo, o *político verdadeiro* e a *constituição perfeita*.

## RESUMO

Partindo da definição dos conceitos “utopia”, “possibilidade” e “realidade”, a Autora propõe-se analisar a operacionalidade dos mesmos em termos de categorização dos universos da *politeía* apresentados no diálogo platónico em análise. Demonstra-se que Platão aproveita de forma inovadora e revolucionária a tradição para configurar o seu pensamento político, passível de ser abordado sob três prismas de reflexão complementares e interrelacionados: a natureza, a formação e a função do *politikós*, do(s) governante(s) e dos governados; a tipologia dos regimes; o papel das leis. A proposta de Platão em termos de *politeía* e homem político insere-se no universo da “possibilidade”, uma vez que corresponde ao que o filósofo acredita que um ser dotado da *politikè epistémè* pode fazer para se aproximar da verdade – estamos, pois, no “mundo possível/verosímil” da *politeía* e do *politikós*.

Palavras-chave: Mundo utópico. Mundo possível/verosímil. Mundo real. *Politikós*. Governantes. Governados. *Politikè epistémè*. Leis.

## ABSTRACT

Taking as her starting point the definition of the concepts “utopia”,

“possibility” and “reality”, the Author analyses how operative these same concepts are in categorizing the universes of *politeia* presented in Plato’s *Politicus*. She demonstrates that Plato uses tradition in an innovative and revolutionary way to configure his political thought, which is susceptible of being analysed from three complementary and interrelated standpoints: nature, the education and function of the *politikos*, of those who govern and those who are governed; the typology of regimes; the role of laws. Plato’s proposal with regard to *politeia* and the political man belongs to the realm of “possibility”, since it corresponds to the philosopher’s belief in that which someone with *politike episteme* can do to get nearer to the truth – we are, therefore, in the “possible/likely world” of *politeia* and of the *politikos*.

Key-words: Utopic world. Possible/likely world. Real world. *Politikos*. Rulers. Ruled. *Politike episteme*. Laws.