

A REPÚBLICA PLATÔNICA E SUAS IMAGENS – CONSIDERAÇÕES SOBRE UM MODELO DE SOCIEDADE

THE PLATONIC REPUBLIC AND ITS IMAGES - CONSIDERATIONS ON A MODEL OF
SOCIETY

José D'Assunção Barros¹

RESUMO: Platão foi um dos primeiros pensadores conhecidos a se empenhar na construção de um modelo de cidade ideal. Neste artigo, alguns aspectos desse modelo são examinados, tomando-se por base textos da obra *A República*. Atenta-se, em particular, para as metáforas utilizadas por Platão na exposição de seu modelo de cidade, principalmente aquela que se implica no mito da metalurgia, vista como possibilidade de naturalizar diferenças individuais e sociais, e ainda a da música, vista como possibilidade de repensar a harmonização das diferenças. Além disso, são examinadas as tensões entre os aspectos igualitários e autoritários que hoje são percebidos no modelo platônico. O sistema educacional proposto por Platão também é abordado, atentando-se para o seu papel na consolidação de diferenças no modelo proposto.

Palavras-chave: Utopia; Platão; cidade; diferenças; desigualdades; metáfora.

ABSTRACT: Plato was one of the first known thinkers to have attempted to construct an ideal city model. In this article, some aspects of this model are discussed, taking as a basis the texts of *The Republic*. Special attention is given to the metaphors used by Plato in the elaboration of its city model, particularly that implicated in the metallurgy myth, seen as a possibility of thinking the naturalization of individual and social differences, and the metaphor music, seen as a means of rethinking the harmonization of differences. In addition, it will be examined the tensions between the egalitarian and authoritarian aspects that today are perceived in the Platonic model. The educational system proposed by Plato is also approached, drawing the attention to its role in the consolidation of differences in the proposed model.

Keywords: Utopia; Plato; City; differences; inequalities; metaphor.

Introdução

¹ Professor-Associado da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, nos cursos de Graduação e Pós-Graduação em História. Professor-Permanente do Programa de Pós-Graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Doutor em História pela Universidade Federal Fluminense.

Concordamos assim, Glauco, no seguinte: se esperamos que um Estado alcance o máximo em bom governo, esposas deverão ser em comum, crianças e toda sua educação deverão ser em comum; seu modo de vida - seja na paz ou na guerra - deverá ser em comum e seus reis deverão ser aqueles entre eles que tenham provado ser os melhores tanto na filosofia como na guerra (Platão, A República, Livro VIII, 543 a).

Um dos primeiros pensadores conhecidos a enfrentar o audacioso desafio de descrever a sua cidade ideal, dando asas à imaginação e ao mesmo tempo tentando estabelecer conexões com a realidade efetiva, foi Platão – filósofo ateniense nascido por volta de 428 a.C e falecido em torno de 347 a.C². Platão era um crítico severo do modelo democrático que alcançara destaque na Atenas de sua época, e seu perfil político coadunava-se bem mais com modelos aristocráticos como o espartano. Por outro lado, ao mesmo tempo em que criticava a democracia ateniense, Platão também foi um crítico da desmedida tirânica³. Deste modo, o governo por ele almejado é o governo dos melhores, ao mesmo tempo crítico em relação ao modelo democrático ateniense e também impiedoso no que concerne a diversas das tiranias que afloravam em outras *poleis* gregas. Esse singular matiz político, contextualizado por uma história que oferecia um arco de diversificadas experiências de governos, recobre a sua proposta de uma cidade ideal, descrita na *República* e em outros textos como *Timeu*, *Crítias* e *O Político*⁴.

Antes de prosseguirmos, é importante destacar que o modelo político desenvolvido por Platão na *República*, em particular nos Livros III e IV desta obra, não é de modo nenhum o único modelo exposto no conjunto de seus diálogos. Além disso, mesmo nos textos que constituem a *República* não transparece um único modelo político de cidade. Os últimos livros, ao se debruçarem sobre questões mais específicas que poderiam se apresentar à realidade caso se tentasse concretizar um projeto efetivo de instalar a cidade ideal - e ao considerarem os seres humanos como são, com suas vaidades, incoerências e hesitações - parecem aceitar um outro modelo, que se vale dos subterfúgios da política real e dos expedientes dos bastidores da governança, tal como veremos oportunamente. Assim, nem mesmo na obra *República* como um todo teríamos propriamente um único modelo de cidade ideal, mas talvez, em alguns momentos, um diálogo de possibilidades. Uma dialética possível, como veremos oportunamente.

² Precedem Platão, na elaboração de projetos de cidade ideal, dois autores gregos que são mencionados por Aristóteles em *A Política* (IV, 1266-a, 39 e V, 1267-b, 21). Fáleas da Calcedônia teria projetado uma cidade ideal na qual se prevê um sistema comunitarista de distribuição equitativa das riquezas produzidas no campo, ainda que apenas entre os homens livres e proprietários de terra. Hipodamos de Mileto, um arquiteto do século V a.C, elabora uma utopia apoiada na geometrização do espaço da cidade. Ao lado disso, é fato que Hipodamos efetivamente planejou a reconstrução de Mileto e do Pireu em Atenas após a devastação das Guerras Médicas, estabelecendo a chamada “malha hipodâmica”, que também é referida por algumas inscrições gregas (sobre isso, cf. David, 2006, pp.1-15 e BURNS, 1976, pp.414-428). Além de Fáleas e Hipodamos, pode-se citar ainda, antes de Platão, uma utopia escrita pelo filósofo cínico Antístenes (444-365 a.C). Destas três obras, são apenas conhecidos fragmentos e citações indiretas.

³ No golpe de 404 a.C, conforme a sua carta sétima, Platão teria recusado o convite para ser um dos trinta tiranos.

⁴ O *Timeu* é considerado uma espécie de continuação de *República*. Nele, o Sócrates-narrador menciona um diálogo travado na noite anterior, fazendo uma pequena síntese de uma discussão cujos pontos remetem aos assuntos tratados na *República* (*Timeu*, 17 b a 18 e). Já *Crítias* – diálogo inacabado que narra uma lendária guerra entre uma confederação liderada atenienses e uma coligação comandada pela Atlântida - situa-se em sequência imediata ao *Timeu* (*Crítias*, 106 a/121 c). Ambos os diálogos se colocam em movimento o Estado Ideal descrito na *República* através de situações concretas (uma guerra, por exemplo). O *Crítias*, contudo, interrompe-se no momento em que esse plano iria ser desenvolvido.

A estrutura dialógica da escrita platônica - trazendo-nos personagens que apresentam uma variedade de pontos de vista - favorece tanto a diversidade de modelos de *polis* presentes no conjunto dos diálogos platônicos quanto a própria polifonia de propostas que se insinua na *República*⁵. Posto isto, neste artigo consideraremos o modelo de cidade ideal que transparece mais claramente nos Livros III e IV da *República*, matizados depois pelo confronto com situações que aparecem nos últimos livros, e acompanharemos a perspectiva que toma a liberdade de chamar a esta construção filosófico-literária de “utopia platônica”. Uma ressalva importante, ademais, é que o objetivo central do diálogo *A República* não era propriamente o de descrever a cidade ideal segundo o autor ou desenvolver uma imaginação utópica, tal como se tornaria comum a realizações literárias de diversos autores do período medieval e moderno. O objetivo central da *República* era discutir - em todos os níveis, implicações e possibilidades de aprofundamento - o conceito de Justiça, sendo a imaginação de uma cidade ideal que realiza o modelo político perfeito apenas o caminho privilegiado para esta reflexão. De igual maneira, a construção utópica produzida por Platão permite encaminhar outra tese importante da obra: a de que, em contraste com o mundo político perceptível na maioria das cidades gregas, existe (ou deveria existir) uma coincidência entre a verdadeira filosofia e a verdadeira política. Entrementes, face ao próprio surgimento do gênero literário das utopias, nos séculos posteriores, a descrição da cidade ideal em *A República* assumiu uma posição central para os leitores ocidentais. O caminho tornou-se o fim, nesta que é uma das obras mais lidas de Platão nos dias de hoje.

A relação entre o homem, a política e a cidade (ou o Estado) perpassa todos os dez livros que constituem esta obra referenciada em 380 a.C.⁶, dezanove anos após a morte imposta por um tribunal ateniense a Sócrates e alguns anos depois da fundação da Academia por Platão. Nos anos que precedem a elaboração do texto também se destaca uma viagem significativa do filósofo por lugares que incluíram o Egito. Todo esse contexto deve ser considerado para percebermos a ambiência da *República*, assim como também devemos ter em vista o grande conjunto de influências que ajudou Platão a constituir seu pensamento original ao longo de toda uma vida filosófica que precede a fundação da Academia - o que inclui a presença de Heráclito de Éfeso, dos pitagóricos, de Parmênides e, por fim, do próprio Sócrates, que aparece nos diálogos de Platão como personagem central mas devendo-se notar que este último não deve ser propriamente confundido com o filósofo que o inspirou, já que o Sócrates platônico tem muito mais do próprio Platão que de Sócrates, ressalvada a influência deste último no autor.

Através de uma primeira leitura transversal do conjunto de trechos da *República*, podemos ensejar uma primeira constatação a respeito da utopia proposta. Temos aqui uma estrutura política dominada por governantes-filósofos, os quais estendem sua tutela para a sociedade através de uma miríade de aspectos que penetram em todos os poros sociais, principalmente através de um rigoroso sistema educacional. O governante-filósofo, ademais, controla a sociedade através de um rigoroso sistema, o qual não apenas delinea os governados através de um bem articulado mecanismo de educação, como também define aspectos diversos

⁵ No caso da *República*, os personagens centrais do diálogo são Sócrates; os dois irmãos de Platão, Glauco e Adimanto; Nicerato, Polemarco, Lísias, Céfalo e o sofista Trasímaco. Alguns textos incluídos na obra terminaram por adquirir certa autonomia no conjunto de textos platônicos, em decorrência de sua força expressiva. É o caso, no Livro VII, da célebre Alegoria da Caverna, e também do relato mítico de Er, no Livro X, que tematiza a vida do indivíduo após sua morte física.

⁶ Segundo alguns autores, *República* não foi escrita em um ano, mas em vários. Cf. Vegetti, 2011, pp.4-5.

da vida cotidiana, a exemplo do tipo de música que deve ser admitido na cidade. Em vista deste modelo de controle e formação social que estende o poder do Estado a todos os aspectos da vida individual, muitos comentadores não hesitaram em qualificar este modelo como uma espécie de “estado autoritário controlado pelos filósofos”⁷.

Neste artigo, mostraremos estes tensionamentos internos a um modelo platônico de cidade que, em alguns aspectos, apresenta traços igualitários - quando comparado a outras matrizes utópicas que se desenvolvem na modernidade - e que, em outro viés, apresenta também um modelo rigoroso de controle social, passível de ser posto lado a lado a modelos autoritários ou mesmo totalitários. Este confronto e convívio intratextual entre igualitarismo e autoritarismo, se pudermos evocar um tanto anacronicamente estas expressões em uma primeira leitura do texto platônico, traz uma curiosa riqueza à proposta platônica de organização de uma cidade ideal. Gostaríamos ainda de refletir sobre certos modelos metafóricos que são comumente empregados por Platão em *República*, pois há muitos deles, concentrando nossa maior atenção em dois modelos que nos parecem particularmente significativos: o modelo metalúrgico das diferenças humanas, que propõe considerar almas de diferentes qualidades a partir das imagens dos diferentes tipos de metais, e o modelo da harmonia musical: aquele que permite repensar a multiplicidade perfeitamente integrada à unidade. De resto, consideraremos que a própria ideia de que Platão nos oferece em partes significativas do seu diálogo uma “utopia” - ou de que a cidade ideal descrita na *República* é mesmo uma estrutura utópica, a ser entendida como uma formulação que apenas se materializa em um “não-lugar”, ou que, ao menos, ainda busca o seu lugar - ampara-se em certas passagens significativas da *República*. Numa delas, em resposta à indagação sobre se tal cidade poderia ser efetivamente concretizada, Sócrates termina por ressaltar que, rigorosamente, não importa tanto “se tal cidade existe em algum lugar, ou se virá a existir”, mas sim que “talvez haja um modelo no céu, para quem quiser contemplá-la” (*A República*, Livro IX, 592 b)⁸. Vejamos, enfim, como se apresenta este modelo.

O diálogo entre igualitarismo e autoritarismo

Começemos por lembrar que o Rei-Filósofo é a figura cimeira da utopia platônica. Ele está no centro e acima de todos. Devemos entender, de todo modo, a ideia central que se encarna nesta figura: a política é um saber. Governar é uma ciência, passível de ser aprendida em sua plenitude pelas almas apropriadas. Se o Rei-Filósofo estende seu controle sobre a cidade, é porque dominou esta ciência. Este rei, ele mesmo é produzido por um rigoroso sistema educacional, o qual extrai do conjunto da população, através de um meticuloso processo educativo, as almas dotadas para o ofício da filosofia e, em última instância, da própria política. Desta maneira, se o Rei-Filósofo controla a cidade, ele mesmo é produzido por ela. Este ponto é particularmente importante: na utopia platônica o poder não é disputado avidamente por indivíduos que o desejam como um “bem maior” que os elevará acima de todos, tal como ocorria nos modelos concretos de *polis* que Platão via à sua volta nas diversas cidades gregas. O poder, ao contrário de ser disputado, é produzido através de um percurso. Ou, se ocorre uma

⁷ É o caso, por exemplo, da célebre obra, *Paideia – a formação do homem grego* (JAEGER, 1989, p.17).

⁸ As duas tradições de análise da *República*, as quais culminam em interpretações de autores modernos, podem ser exemplificadas com a análise de Vegetti (2007), que a aborda como um projeto de interação com a realidade visando a contribuir para a sua transformação, e a de Annas (1997), que acompanha a já antiga tradição interpretativa de que o modelo idealizado por Platão é mera invenção desligada da realidade.

disputa, esta se daria através do próprio sistema educacional⁹.

A perspectiva igualitária e a construção de uma hierarquia natural e autoritária travam o seu diálogo através deste meticuloso sistema que educa cada cidadão e que, ao final de tudo, também constitui o seu Rei-Filósofo através de um saber¹⁰. Ao mesmo tempo em que a organização dos diversos papéis sociais é derivada de diferenças naturais que delinearão os diversos tipos humanos, pode-se dizer que também estas diferenças vistas como naturais são, ao fim de tudo, produzidas pela demanda e pela necessidade destes mesmos papéis sociais. A cidade ideal, diante da sua incontornável necessidade de trabalhadores, guerreiros, filósofos e governantes termina por produzi-los - por extraí-los da população, por assim dizer, como se estes fossem formados por diferentes tipos de metais que constituem a riqueza humana com a qual a sociedade pode contar. Conforme veremos, é este meticuloso sistema de controle e de produção das diferenças - e de sua readequação em uma intrincada rede de igualdades e desigualdades - o que tem inspirado certas leituras da utopia platônica como um sistema de matiz totalitário. Entretanto, e ao lado disso, a perspectiva igualitária de uma harmonia social passível de ser obtida através da articulação das diferenças - agora inspirada no modelo musical - parece dialogar vivamente com este sistema autoritário inspirado no modelo metalúrgico, de modo que na cidade ideal proposta por Platão quase poderíamos surpreender o secreto combate entre as diversificadas utopias e distopias capazes de serem imaginadas pela mente humana.

De início, podemos ressaltar que a cidade ideal delineada pela *República* apresenta dois traços bastante igualitários para a época: são eliminadas, para a classe dirigente e para o grupo de guardiões da cidade, a propriedade e a família¹¹. O Livro VI da *República*, que discute mais propriamente a aplicabilidade efetiva e a aceitabilidade dessas leis pelos cidadãos, chega ainda ser mais explícito:

Todas essas mulheres devem pertencer em comum a todos os homens; nenhuma deve viver particularmente com homem algum. As crianças, também, devem constituir uma posse comum, de forma que nenhum pai ou mãe conhecerá seus próprios filhos e nenhuma criança seu pai ou sua mãe. (*República*, Livro VI, 457 d)¹²

⁹ Em certa passagem da *República* (VII, 520c/d), Platão se refere a esta política concreta de sua época, na qual “os líderes se enfrentam nas sombras disputando a autoridade, como se esta fosse um grande bem”.

¹⁰ Em uma passagem do Livro III de *República*, o Sócrates platônico ressalta que a sociedade precisa produzir o seu governante através de um criterioso processo seletivo que deve observá-lo durante todo o seu período formativo. Dentro do grupo dos guardiões, os governantes devem ser comprovadamente os melhores (III, 412 c). “Penso que temos de observá-los em todas as suas idades, a fim de assegurar se protegem e preservam essa convicção e nos certificar de que nem pela força, nem pela magia serão levados a descartar ou esquecer a convicção de que têm de fazer o que é melhor para o Estado” (*República*, III, 412 e). A expressão “Estado”, como tradução de *πόλις*, pode aliás ser contestada, e diversos tradutores têm preferido traduzir o termo por “cidade”, o que também carrega outras implicações.

¹¹ “O casamento, a posse de esposas e a procriação dos filhos devem ser orientados na medida do possível pelo velho provérbio que diz: amigos possuem tudo em comum” (*República*, IV, 424 a). Deve-se ainda lembrar que a comunhão dos bens e das famílias, no projeto utópico de Platão, remete a uma tradição mais antiga com a qual o filósofo interagiu: a dos pitagóricos. Ver Brisson, 2003 e Robinson, 1992.

¹² A aparente liberdade de relacionamentos amorosos e sexuais, todavia, deve ser controlada pelos governantes através de artifícios descritos no Livro VI, inclusive o uso de “mentiras úteis”, artifício que aparece algumas vezes nos livros da *República*. Desta maneira, também aqui já se trava o diálogo entre os traços autoritários e os traços igualitários. “Deverão ser concebidos e introduzidos, assim, certos sorteios engenhosos para que os indivíduos inferiores que mencionamos [os que não proporcionariam uma boa prole], ao não serem escolhidos, o atribuam à sorte e não aos governantes” (*República*, VI, 460 a). E ainda, mais adiante: “E entre outros prêmios e honras, os

O que ocorre, de todo modo, é que o autoritarismo - a ser sabiamente exercido pelos governantes - deve corrigir os aspectos indesejáveis da liberdade amorosa e familiar. Enquanto os Livros III e IV apresentam as ideias mais brutas, e que por isso soam mais igualitárias, o Livro VI, ao discutir detalhes e aprofundar a discussão de certos desdobramentos, revela a outra faceta da cidade ideal:

E então, uma vez nascidas as crianças, passarão aos cuidados dos funcionários do Estado nomeados para tal função, homens ou mulheres, ou ambos, posto que as funções públicas estarão abertas aos dois sexos / Penso que levarão os filhos dos pais inteiramente sadios às creches situadas numa parte separada da cidade, entregando-os a certas amas responsáveis pela criação; os filhos de pais inferiores e quaisquer filhos dos outros pais que tenham nascidos defeituosos, porém, serão ocultados num lugar secreto e desconhecido, como convém. (*República*, Livro VI, 460 c)

Parece ainda fulcral, ao utopista platônico, que as mães não reconheçam os seus filhos biológicos e que desta maneira eles passem a ser vistos mesmo como filhos de todas as mães, e não de mães individuais:

E as mães conduzirão as mães que possam amamentar à creche, tomando todas as precauções para que nenhuma viesse a reconhecer o próprio filho, sendo também providenciadas amas de leite no caso de o leite materno ser insuficiente. (*República*, Livro VI, 460 d)

Em que pesem todas as flutuações, falseamentos e “mentiras úteis” utilizadas pelo Estado em benefício dos seus governados, é digna de nota a antevisão de Platão sobre a possibilidade das creches. Outro dado que impressiona é que Platão admite que, desde que saídas da classe apropriada dos guardiões que alcançaram o patamar dos filósofos, as próprias mulheres também poderiam alçar o posto de governantes¹³.

O sistema educacional

Além desta proposta familista que evoca traços pelo menos aparentes de igualitarismo, a educação seria igual para todos aos 20 anos. Mas precisamente aí, neste primeiro ponto, produz-se um primeiro corte no igualitarismo inicialmente proposto. Platão imaginava que nesse ponto, o sistema educacional promovido pelo Estado poderia começar a discriminar - com base em avaliações rigorosas das trajetórias individuais - o “tipo de alma” de cada um.

A ideia de que na realidade os seres humanos não são iguais é introduzida aqui. O

jovens que se provarem excelentes na guerra e em outras atividades terão permissão para manterem relações sexuais com as mulheres mais frequentemente, o que será, ao mesmo tempo, um bom pretexto para que gerem o máximo de filhos possível (*República*, VI, 460 b).”

¹³ “Como um escultor, Sócrates, moldaste homens governantes com um acabamento primoroso” / “E mulheres governantes também, Glauco, pois não deves pensar que o que eu disse se aplica mais a homens do que a mulheres que tenham nascido com as naturezas apropriadas” (*República*, VII, 540 c).

Sócrates platônico, a certa altura do diálogo, introduz uma fábula que metaforiza as diferenças essenciais entre três grandes grupos de almas. É aqui que é evocado um modelo metalúrgico que traz à tona a contradição entre a igualdade de todos enquanto cidadãos do Estado, e a desigualdade natural que precede a fundação desse mesmo Estado. Ao mencionar um antigo mito de criação da humanidade, Sócrates prossegue:

Todos vós no Estado são irmãos, mas o deus que vos moldou misturou um pouco de ouro naqueles que estão aptos a governar, razão pela qual são mais preciosos; adicionou prata aos auxiliares e ferro e bronze aos agricultores e outros trabalhadores. Majoritariamente gerareis descendentes como vós mesmos, mas pelo fato de serdes todos aparentados, ocasionalmente um filho-prata nascerá de um pai-ouro e vice-versa, acontecendo algo análogo em relação a todos os outros reciprocamente. Por conseguinte, a ordem primordial e mais importante proveniente do deus para os governantes é que nada há que tenham de guardar melhor do que a mescla de metais nas almas da próxima geração. Caso se descubra que um descendente deles contenha ferro ou bronze não deverá ser objeto de nenhuma compaixão, devendo ser destinado à posição que lhe é apropriada junto aos agricultores ou demais artesãos e trabalhadores. Mas se descobrir-se que um descendente desses indivíduos contém ouro ou prata em sua formação, deverá ser honrado e elevado à posição superior, unindo-se aos guardiões ou auxiliares, pois há um oráculo que profetiza que o Estado se arruinará se algum dia tiver um guardião que contenha ferro ou bronze em sua composição. (*República*, III, 415 a-c)

A crença - ou a difusão da crença - de que há uma diferença e desigualdade naturais é a base para preconizar que há um destino previsto para cada um dos três tipos humanos: o dos filósofos, o dos guerreiros e o dos trabalhadores comuns, cada qual devendo ocupar um lugar social específico para por em movimento a sua função correspondente. A qualidade das almas, contudo, deve ser percebida através de um sistema educacional específico. Na verdade, ao insinuar que o mito fundador sobre as três ordens de metais poderia ser uma “nobre mentira”, ou uma “falsidade útil” (*República*, III, 414-c), Platão deixa entrever a ideia de que, mais do que de revelar em cada um dos cidadãos a qualidade metálica de suas almas, o sistema educacional deveria antes produzir estas diferentes qualidades metálicas¹⁴. O modelo educacional descrito, poder-se-ia argumentar, não é tanto um revelador de diferenças como um produtor de diferenças. Um sistema de provas, competições, avaliações, administração de sucessos e de fracassos, vai aqui produzindo a fixação dos aprendizes que dele participam em três níveis diferenciados.

Se todos adentram o sistema e dele participam até os 20 anos de idade, a partir daí vão ocorrendo as clivagens. O primeiro tipo a abandonar o sistema integral de educação seria o das “almas de ferro e bronze”, aquelas que seriam mais grosseiras e, por isto, a partir dos vinte anos, deveriam se dedicar à subsistência da cidade em atividades como a agricultura, o artesanato e o comércio. Os demais seguiriam nos estudos por mais dez anos, quando então ocorreria um segundo corte. As “almas de prata” - tocadas primariamente pela virtude da coragem e prontas a desempenhar com eficiência os ofícios da guerra - formariam uma nova classe: a dos

¹⁴ “Como, então, poderíamos conceber uma daquelas falsidades úteis a que nos referíamos há pouco? ... uma nobre mentira que persuadisse, na melhor das hipóteses, até mesmo os governantes; mas se não fosse possível, ao menos o resto do Estado?” (*República*, III, 414 c).

“guerreiros”, que cuidariam permanentemente da defesa da cidade. As “almas de ouro” seguiriam nos estudos, agora centrados na filosofia. Aos cinquenta anos, os que fossem bem sucedidos em uma avaliação final passariam a ser magistrados, adquirindo a ciência da política e responsabilizando-se pelo governo da cidade.

Então, aos cinquenta anos, aqueles que tivessem sobrevivido às provas e obtido êxito tanto nos assuntos práticos como nas ciências teriam finalmente de ser conduzidos ao objetivo; deles então exigiríamos que erguessem para o alto a visão de suas almas e fixassem seu olhar naquilo que verte luz sobre tudo, e quando tivessem contemplado o bem ele mesmo, caberia forçosamente, cada um a seu turno, utilizando como modelo o bem ele mesmo, organizar o Estado, os cidadãos e eles próprios. (*República*, VII, 540 a)

Os filósofos aptos a se tornarem governantes, neste sistema, constituem-se de alguma maneira em um sofisticado e rigoroso produto final de algo que hoje tenderíamos a ver como uma engenharia social, expressão que obviamente soaria anacrônica para a época em questão. A sociedade não apenas seleciona os seus futuros governantes, mas também os vigia durante toda a sua formação. Pode-se mesmo tentá-los, para que fique claro ou não se são capazes de resistir às provas que enfraqueceriam os atributos inerentes ao papel social para eles preconizado:

Cumpre-nos descobrir quais são os melhores guardiões da convicção segundo a qual devem sempre fazer o que acreditam ser o melhor para o Estado. É mister que os mantenhamos sob observação desde sua infância e lhes atribuamos tarefas que, com suma probabilidade, os farão esquecer essa convicção [a de cuidar, acima de tudo, dos interesses do Estado] ou ser enganados: nossa seleção deverá recair sobre aquele que a retém na memória e não é enganado, rejeitando-se os demais. (*República*, Livro III, 413 c-d)¹⁵

A base da utopia platônica, portanto, é o sistema de educação e de controle social que produz não apenas os diversos tipos de indivíduos necessários, mas também o próprio governante¹⁶. Tal sistema apoia-se em duras provas para os que são indicados como possibilidades efetivas de se tornarem guardiões e, sobretudo, governantes. “O ouro é testado pelo fogo” (*República*, III, 413 e).

A exposição da célebre Alegoria da Caverna, ao início do Livro VII, deixa claro ainda que o cuidado observado durante todo o processo educativo é o de ampliar o nível de visão daqueles que são educados, conforme o nível que podem atingir e interrompendo cada processo no momento oportuno. Uns continuarão acorrentados e ficarão a olhar para a parede das

¹⁵ Mais adiante, o Sócrates platônico, conduzindo o diálogo, prossegue: “Como aqueles que levam potros ao barulho e ao tumulto a fim de constatar se experimentam medo, teremos de expor nossos jovens a medos e prazeres, testando-os mais cabalmente do que o ouro é testado pelo fogo, a fim de assegurar qual deles permanece imune a esse feitiço e mantém incólume constantemente a sua compostura, mostrando-se um bom guardião de si próprio e da cultura de que foi receptor, preservando o verdadeiro ritmo e harmonia do seu ser em todas essas condições e o caráter que o tornaria sumamente útil a si mesmo e ao Estado”. (*República*, III, 413 d-e)

¹⁶ Platão é explícito neste aspecto em uma passagem da *República*: “A lei é produtora desses indivíduos no Estado não com o propósito de permitir-lhes que se voltem para qualquer direção que queiram, mas para usá-los na unificação do Estado em termos de uma comunidade”. (*República*, VII, 520 a)

cavernas, como estavam antes, distinguindo apenas as sombras que são projetadas na parede pela luz que chega do exterior através da entrada da caverna. Outros, liberados dos grilhões, podem se voltar para a abertura da caverna e perceber que apenas estiveram a contemplar projeções na parede; e haverá mesmo aquele que conseguirá sair da caverna e contemplar a verdadeira luz do sol e que, depois de se acostumar a ela, poderá se deparar com o mundo que antes se projetava na parede produzindo simulacros. O filósofo é este homem já desperto (a imagem é utilizada por Platão em VII, 520 d) que pode observar tudo a partir da verdadeira perspectiva correta. O Sócrates platônico se permite concluir que “a educação não é o que alguns indivíduos proclamam ser ela, a saber, inserir conhecimento em almas que dele carecem; mas sim inserir visão em olhos cegos” (*República*, VII, 518 c). Unindo os dois planos de argumentação: o da educação em níveis e a das diferentes qualidades metálicas de almas, dá-se a entender que as almas de ouro são aquelas destinadas à luz. O sistema educacional deve percebê-las entre os demais metais e fornecer-lhes o nível de visão apropriado. Ou construí-las para que possam enxergar as coisas desta perspectiva, poder-se-ia argumentar, assim como a animosidade natural das almas de prata é conduzida ao seu próprio nível de ser e de visão para que bem desempenhe sua função social de guardiões da cidade.

Como se funda e se mantém a cidade

Definidas as classes que constituem a sociedade ideal - a dos trabalhadores, sejam estes camponeses ou trabalhadores de outros tipos, a dos guardiões e a dos governantes que conhecerão a fundo a arte da política, podemos ver como tudo se encaixa. Na própria narrativa sobre o momento da fundação ou refundação da cidade, ao final do Livro III da *República*, percebemos, por exemplo, um primeiro e típico traço estrutural de autoritarismo. O espaço e a arquitetura da cidade e, sobretudo, o seu modo de ocupação, são previstos para controlar todo o lado de dentro e do entorno. O Estado põe-se em guarda contra seus eventuais inimigos internos e externos, e é primordialmente em função disto que deve ser escolhido o local de instalação da classe dos guardiões no seio da comunidade:

Armemos esses filhos da terra e os conduzamos adiante sob o comando de seus governantes. E à medida que marcham, que busquem o melhor ponto da cidade para seu acampamento, um ponto em que sejam capazes de mais facilmente controlar os que se mostrem não desejosos de acatar as leis ou repelir qualquer inimigo externo que se aproxime como um lobo do rebanho (*República*, III, 415 e).

Vigiar é preciso. Todavia, o Estado precisa se prevenir contra o próprio poder que o fortalece. Nada pode ficar de fora em um sistema que não admite a possibilidade de sua derrocada. O Sócrates platônico, o personagem que conduz o diálogo, discorre através de uma metáfora sobre a necessidade deste Estado se prevenir contra a possibilidade de que os guardiões, por serem mais fortes, terminem por se voltar contra o próprio conjunto de cidadãos:

A coisa mais terrível e mais vergonhosa que pode ocorrer a um pastor é criar cães para que o ajudem com seu rebanho e os cães, devido à indisciplina, fome

ou alguma outra condição, atacam as ovelhas e se comportam como lobos em lugar de cães. (*República*, III, 415 e)

O próprio sistema educacional já descrito, o qual reforça e tira partido da quadripartição da população em almas de ferro, bronze, prata e ouro, é certamente a chave para evitar que o cão protetor se transforme em lobo devorador, ou que os guardiões e governantes se voltem contra o próprio Estado em nome de seus interesses particulares e apoiados na sua força. Ao lado da educação, Platão descreve outras características a serem cultivadas e observadas na classe dos guardiões, os quais estariam sujeitos a um modo de vida que apenas conhece a propriedade comum, fazendo com que todos vivam como soldados em acampamento. A alimentação, recebida através da reciprocidade da população protegida, não permite nem a escassez nem o excesso; e as refeições são feitas em comum. Há uma ideologia a ser divulgada para os guardiões, que ficam sabendo do ouro e da prata que suas almas contêm e que, por isso mesmo, passam a ser interditados ao mero contacto com a prata e o ouro comuns, considerados imitações grosseiras e imperfeitas do verdadeiro ouro que se esconde em suas almas. Essas condições materiais, e esse imaginário, são sugeridos pelo Sócrates platônico como suficientes para conservar os guardiões apartados da gente comum. Eles são soldados despossuídos, recobrando-se pelo orgulho de serem o que são. De resto, o outro inimigo contra o qual o Estado deve se prevenir é a inovação. Em um sistema no qual tudo já está previsto, desde o funcionamento de um rigoroso sistema educacional até o tipo de música que os cidadãos devem escutar ou exercícios que devem praticar, a inovação seria um elemento subversivo. Se o sistema é considerado perfeito, qualquer desvio do que já está previsto deve ser rigorosamente vigiado e proscrito:

Em síntese: os supervisores [do nosso Estado] têm de se prender à educação e zelar para que esta não seja corrompida sem que estes o percebam, protegendo-a contra tudo. Acima de tudo, devem zelar tão cuidadosamente quanto possam para que nenhuma inovação que contrarie a ordem estabelecida seja introduzida na música, poesia e ginástica. (*República*, IV, 424 b)

A censura, portanto, é uma demanda a ser assegurada tanto pelos governantes como pelos próprios guardiões. Estes, entre suas funções, devem incluir a de vigiar a própria criação artística, cuidando de “se acautelar quanto a qualquer mudança para uma nova forma de música, uma vez que isto ameaça todo o sistema” (*República*, IV, 424 c)¹⁷. O utopista está mesmo convencido de que “as modalidades musicais jamais são alteradas sem que ocorra uma alteração paralela no que há de importante no código de leis de um estado” (*República*, IV, 424 c). Neste estado de controle absoluto dos padrões que devem reger os modos de vida, nem mesmo as brincadeiras infantis escapam da vigilância¹⁸.

Igualdade e Diferença

¹⁷ Além desta passagem, em vários outros trechos da obra, principalmente no final do Livro II e início do III, Platão justifica a sua proposição de censura. Utiliza o verbo “riscar”, “obliterar” (διαγράφω).

¹⁸ “Os jogos das nossas crianças terão, desde o princípio, de ser mais conformes com a lei, pois se seus jogos passarem a violar a lei e as crianças também o fizerem, não será impossível para essas crescer e se tornarem adultos bons e acatadores da lei?” (*República*, IV, 424 e).

O modo como a utopia platônica lida com a questão da igualdade, da desigualdade e das diferenças impõe alguns aspectos a considerar. A idealização de Platão, cobrindo-se por um instante de um matiz igualitário - ao menos na classe dos guardiões - aponta para uma possível igualdade primordial na repartição de bens, mas concomitantemente para uma bem calculada desigualdade no que se refere ao direito ao poder e ao saber. Além disto, a definição das almas como metais menos e mais nobres mostra desde já uma bem articulada discriminação social, pois haveria um jogo desigual de prestígios aí envolvido. O princípio é igualmente confrontado: no exercício de sua função política e diante de grandes decisões a serem tomadas, os filósofos-dirigentes primeiro lançariam mão da persuasão para convencer os demais cidadãos de suas decisões; mas, falhando este recurso, teriam todo o direito à utilização da força para fazer valer as suas decisões que, no fim das contas, seriam as mais justas de acordo com as expectativas platônicas.

Com relação às diferenças, cumpre notar que essas são praticamente impostas pela demanda de que cada habitante encontre a sua especialização e o seu lugar na sociedade. Afinal, nesta sociedade onde cada elemento da diversidade encontra seu lugar preciso na grande unidade, tem-se como incontestável que “cada um somente poderia desempenhar bem uma só profissão e não muitas, e que se tentasse essa última opção, se envolvendo diretamente em muitas, não se destacaria em nenhuma delas” (*República*, III, 394 e). Percebe-se aqui como a utopia platônica se distingue, neste aspecto, de uma utopia imaginada por Charles Fourier (1772-1837) no século XIX, ao propor um falanstério no qual fosse estimulada a tendência humana de “borboletear” entre diversas atividades. A necessidade, indicada por Fourier, de “ir de flor em flor”, é negligenciada na utopia platônica, que embora proponha uma formação complexa e completa que se aprimora na última classe, a dos filósofos, indica o caminho da especialização no que concerne ao exercício das atividades profissionais e da função social atinente a cada grupo¹⁹.

Com relação à dinâmica das diferenças, pode-se dizer que a utopia platônica propõe ao mesmo tempo uma sociedade cindida inicialmente em dois grandes grupos - o dos trabalhadores e o dos guardiões e filósofos - sendo que este último grupo cinde-se ele mesmo em seguida para distinguir os guardiões especializados na ordem e na defesa da cidade e os filósofos-políticos, voltados para o governo, para o saber e para o exercício do poder, em última instância. O igualitarismo, por outro lado, é proposto no interior dos grupos, particularmente no que se refere à classe dos guardiões, que já não conhece mais a propriedade privada e a família nuclear individualizada, desenvolvendo uma vida rigorosamente em comum²⁰. O dinheiro atribuído a tarefas ou sob a forma de salário também já não é necessário a este grupo, que recebe o necessário para o seu sustento sob a forma de estipêndio anual providenciado pelo restante da sociedade em reconhecimento ao seu trabalho vital para o bem comum (*República*, III, 416 d).

A *República* de Platão pode lembrar, a alguns autores de ficção científica, as partições igualitárias de uma sociedade de formigas, que possuem as formigas-operárias, as formigas-

¹⁹ No falanstério proposto por Fourier, a “paixão borboleta” (ou “alternante”) seria uma das três paixões humanas que são inibidas no estado de Civilização - a sociedade tradicional e deteriorada de sua época. O borboletear corresponderia ao gosto pela diversificação, ao desejo de variar na atuação entre todos os domínios, e seria uma paixão inteiramente represada para a grande maioria das pessoas que viviam neste estado de Civilização que impõe a especialização e a divisão de trabalho.

²⁰ No que se refere ao amor livre desenvolvido no seio da classe dos guardiões, temos aqui um ponto de contato com a utopia de Fourier, que estende a liberdade sexual e amorosa, assim como o rompimento do tradicional modelo familiar patriarcal, para toda a sociedade que habita os seus falanstérios. É interessante ainda observar que Fourier também evoca, para a sua utopia, a imagem musical da “Harmonia”, que passaria a designar toda uma nova era que se substituiria à Civilização (o mundo a ser superado).

guerreiras, e uma formiga-rainha. Nesse caso, a formiga-rainha corresponde ao núcleo de filósofos dirigentes. Os aspectos igualitários ocorrem no interior de cada grupo funcional. A ideia do formigueiro especializado, ou da colmeia com suas incansáveis abelhas-operárias e animosas abelhas-guerreiras comandadas por uma abelha-rainha que enxerga tudo de uma perspectiva mais ampla, pode vir à tona em certas passagens de República, e é sintomático que o próprio Platão, ainda que de maneira fugidia, tenha empregado em certo momento a imagem de que os governantes-filósofos seriam como que os “condutores da colmeia” (*República*, VII, 520 c). Por outro lado, o grupo dos filósofos-dirigentes - ou dos “condutores da colmeia” - seria efetivamente aquele que teria *tudo* o que um grego considerava necessário para uma vida plena. Deles seria o verdadeiro mel. Afinal, os atenienses da época consideravam dimensões da vida plena o exercício da política e da filosofia, amparados por um tempo liberado para o ócio criativo. No caso dos filósofos da utopia platônica, o tempo do ócio criativo poderia se estender à totalidade - ao contrário do que ocorria com os filósofos que viviam no mundo real das democracias atenienses, já que nenhum cidadão poderia deixar de ir à guerra e de comandar a administração de suas propriedades.

Conforme se pode ver, o modelo platônico opõe-se frontalmente ao modelo de igualdade democrática que existia na Atenas da época - período em que os direitos democráticos haviam se estendido aos pobres e que, para Platão, havia permitido a livre proliferação de demagogos que eram hábeis em manipular a opinião pública despreparada em favor dos seus interesses particulares²¹. O filósofo questionava a igualdade aritmética, em particular no que se referia à distribuição dos valores políticos. Para ele a igualdade deveria ser necessariamente geométrica - isto é, ser aferida em razão do mérito e da qualidade do tipo de contribuição para a sociedade. No modelo que ele radicaliza com a *República* - apesar dos traços igualitaristas que aparecem com relação à ausência de propriedade e da família nuclear - pode-se dizer que, no limite, temos a fórmula do “todos os cidadãos são iguais, mas uns são mais iguais do que os outros”, celebrizada pela *Revolução dos Bichos*, de George Orwell (1945). Poder-se-ia argumentar que isto corresponde mais rigorosamente a uma *distopia* (uma utopia ao contrário).

O modelo da música

Gostaria de acrescentar a estas considerações o argumento de que Platão, em sua construção de uma cidade ideal, vale-se de diversos modelos de inspiração, para além do próprio modelo corporal que lida, através de uma metáfora orgânica, simultaneamente com a racionalidade, a animosidade e o elemento apetitivo. Particularmente, destacamos dois modelos importantes. De um lado temos o modelo da metalurgia, que extrai autoritariamente da população diferentes “qualidades metálicas” que, ato contínuo, são retrabalhadas através de uma criteriosa técnica educativa. De outro lado, temos o próprio modelo da música, amparado na percepção pitagórica de que um som é formado de diversos sons interiores, os quais constituem a sua série harmônica. A metalurgia e a harmonia musical constituem, desta forma, os modelos que travam o seu combate, ou o seu diálogo, no interior da utopia platônica. A população da cidade é constituída por almas de diferentes metais; mas a cidade ideal também pode ser vista como uma sinfonia musical no interior das quais as diferenças se harmonizam.

Antes de prosseguir, é oportuno ressaltar que a música é muito presente em alguns dos

²¹ Para a Atenas do período, pode-se postular dois modelos democráticos que se sucedem: uma anterior aos movimentos de 410 e 404; outro a partir deste período, mais radical.

livros da *República*, tanto nas passagens que a usam como modelo capaz de assegurar unidade na diversidade, como em passagens que abordam que tipo de música deveria ser permitido na cidade ideal (a célebre discussão sobre quais seriam os modos musicais a serem admitidos, dentro do conjunto de modos gregos conhecidos, ou também quais seriam os instrumentos mais apropriados)²², ou ainda nas passagens que abordam o papel da música na educação²³. Música como alimento da alma, capaz de transformar positivamente ou deformar os seres humanos, mas também a música como modelo para compreender a estrutura da alma - eis aqui dos temas recorrentes. É a este segundo aspecto que dedicaremos as próximas considerações.

O modelo da harmonia musical também é explicitado através da analogia entre a cidade ideal (o Estado) e o indivíduo. Assim como o Estado precisa harmonizar o elemento racional, a animosidade (a capacidade bélica) e a produção e consumo, também o próprio indivíduo, em sua alma, possuiria essas três categorias e deveria harmonizá-las (independente, na verdade, da sua função social no seio do sistema tripartido de almas que habita a cidade). As categorias que constituem a alma individual (assim como as categorias sociais e funcionais que constituem a harmonia do Estado) são comparadas às três notas limites de uma escala musical, ou, melhor dizendo, a três posições-chave diferenciadas nesta harmonia acórdica:

[aquele que é justo] é capaz de regular bem o que verdadeiramente lhe é próprio e governa a si mesmo; instaura a ordem em si mesmo, é seu próprio amigo e harmoniza os três elementos [de sua alma] como três notas limites de uma escala musical: a alta, a baixa e a mediana. Une esses elementos e quaisquer outros que possa haver entre eles, e da multiplicidade que era se faz unidade, moderado e harmonioso. E somente então ele age. E quando realiza qualquer coisa, seja a aquisição de riqueza, o cuidado do seu corpo, a prática política, seja nos contratos particulares - em tudo isso crê que a ação justa e honrada é a que preserva essa harmonia interna e que ajuda a conquistá-la, assim a nomeando, e tem na conta de sábio o pensamento que preside tais ações. (*República*, IV, 443 d)²⁴

A harmonia musical, dessa maneira, faz-se aqui uma imagem chave para a ideia de Justiça - esta que é, afinal, o objeto mais amplo de toda a investigação proposta pelos diversos livros que constituem *A República*. A quebra dessa harmonia, inversamente, resulta na Injustiça, desencadeadora de um universo não-harmônico por excelência:

Certamente ela [a Injustiça] deve ser uma espécie de guerra civil entre os três elementos, uma recíproca interferência incluindo a troca de funções de cada um e uma rebelião levada a cabo por algum elemento contra o todo da alma e com a finalidade de governá-la inadequadamente (*República*, IV, 444 b).

²² Os modos são abordados entre *República*, III, 398-e e 399-c; os instrumentos são mencionados em *República*, III, 399 d-e.

²³ É o caso de *República*, III, 410 b a d, em uma passagem que aborda a necessidade da combinação da música e da ginástica na formação do indivíduo.

²⁴ O poder harmonizador da música, ademais, é referido em outra passagem: “E não é, como o dizíamos, uma combinação de música e poesia com ginástica que torna harmoniosos os dois elementos [a racionalidade e a animosidade], fortalecendo e estimulando o elemento reacional com belos discursos e conhecimentos e atenuando o outro elemento através de narrativas tranquilizantes, além de abrandá-lo por meio da harmonia e ritmo?” (*República*, IV, 442 a).

Em relação à temática da harmonia musical, por fim, deve-se atentar à derradeira questão: aquela que deve dar o tom do Estado ideal. Admitindo que a Harmonia realiza a possibilidade de enredar multiplicidade e unidade de maneira eufônica, poderíamos indagar ainda sobre o estilo harmônico que se presta a esta imagem da cidade ideal. A passagem mais significativa a este respeito é aquela em que o utopista destaca que instrumentos musicais deveriam ser proibidos na cidade ideal. “Não teremos necessidade, para o acompanhamento de nossas odes e canções, de instrumentos de muitas cordas ou cujo arco de possibilidades encerra todas as harmonias” (*República*, III, 399-d). São rejeitados, enfim, os “instrumentos poli-harmônicos”²⁵. A escolha da lira e da cítara como instrumentos modelares aponta para uma harmonia simples, sóbria, moderada. O utopista evoca aqui os limites da polifonia e da harmonia possível na cidade ideal. Lembremos das “três notas” referidas anteriormente (*República*, IV, 443 d). A utopia platônica, com suas três classes básicas e hierarquizadas, não é propriamente o mundo da livre diversidade, da audácia performática, da mistura na qual as notas interferem umas nas outras para além da harmonia autorizada. As cordas da alma precisam ser tangidas com moderação.

Por outro lado, se é rejeitada a poli-harmonia em detrimento de uma harmonia mais moderada, representada pela lira e pela cítara, é também rejeitada a monodia simples, a melodia única (não seria ela o igualitarismo sem classes?). Em outro trecho da argumentação, o utopista termina por convir que também seria conveniente proibir de entrar na cidade os “fabricantes de aulos” (*República*, III, 399 d). O aulo era o típico instrumento de sopro dos gregos, aparentado às flautas dos dias de hoje ou ainda a outros tipos de instrumentos de sopro. Como todas as flautas, oboés e clarinetes, a quase totalidade de aulos constituía instrumentos essencialmente monódicos: instrumentos condicionados a tocar uma nota a cada sopro, e, portanto, a solar melodias sem a produção de harmonias de profundidade (diferente do que ocorre com as liras e as cítaras e também com os instrumentos poli-harmônicos). A exceção era o diaulo, uma flauta com dois tubos que podia levar à emissão simultânea de duas notas. Mas a grande maioria de tipos de aulos - e havia uma variedade considerável deles, pois deveriam ser capazes de cobrir também a multiplicidade de modos e de cromatismos - era obviamente monódica. A rejeição dos aulos na palheta de instrumentos da cidade ideal, ao lado dos instrumentos poli-harmônicos, corresponde tanto à rejeição da monodia simples (os aulos) como a da harmonia demasiado complexa (os instrumentos poli-harmônicos). Além disso, ao rejeitar os aulos, na sua ampla variedade, o utopista rejeita também a rica diversidade de modos gregos em favor de algumas escalas somente, conforme já veremos.

Esse é exatamente o próximo ponto. Há uma antiga discussão, que mais tarde se arrastou pelo período medieval, de que cada modo (ou escala) guarda dentro de si uma qualidade especial. Haveria modos voluptuosos, modos serenos, modos viris, modos contemplativos, ou o que quer que se queira pensar que as escalas poderiam trazer em termos de sentimentos humanos ou de qualidades especiais. Essa concepção mais tarde, já na modernidade barroca, seria conhecida como “teoria dos afetos” (psicagogia)²⁶, e preconizava que um determinado modo musical poderia afetar seus ouvintes de muitas maneiras ou criar distintos estados de ânimo, levando-os a comportamentos agressivos ou a tranquilizá-los, a curá-los de doenças ou afetar-lhes a saúde, e assim por diante. A mitologia grega aprofunda a ideia de que a música poderia controlar homens e animais através do mito de Orfeu, músico que, ao descer aos infernos para tentar recuperar sua amada Eurídice, é bem sucedido em utilizar a sua cítara em diversos momentos-chave: para

²⁵ O Sócrates platônico menciona, entre estes, “os alaúdes triangulares, as harpas e todos os instrumentos de muitas cordas e poli-harmônicos” (*República*, III, 399 d).

²⁶ Sobre o tema, cf. Mathiesen, 2020, p.264-279 e Delavoud-Roux, 2011.

comover Hades com a agonia de seu canto, levando-o a verter “lágrimas de ferro”, ou para adormecer Cérbero, o cão de três cabeças que guardava a entrada dos mundos subterrâneos.

O sistema grego conhecia muitas escalas (ou, mais propriamente, muitos modos). O utopista platônico, claramente partidário da ideia de que as diferentes escalas poderiam afetar de modos específicos aos homens, oficializa como escalas mais apropriadas para a sua cidade ideal a *dórica* (o “modo guerreiro”) e a *frigia* (o modo do equilíbrio, da moderação, da perseverança e do autocontrole, conforme a própria argumentação desenvolvida por Sócrates e Glauco no Livro III de *República*). Rejeita-se o modo *mixolidio*, tido por lamentoso, ou as escalas *jônica* e *lídia*, consideradas demasiado relaxadas (*República*, III, 399 a). Mais do que de aspectos propriamente musicais, a passagem nos fala da demanda de excluir, delimitar, disciplinar, vigiar a própria música.

O Estado Ideal em movimento

A construção literária e filosófica da utopia platônica, enfim, enfrenta um desafio difícil. Partindo de uma ideologia metalúrgica que vislumbra a sociedade multidiferenciada como forjada por diferentes qualidades de metais - todavia simplificada em apenas três tipos fundamentais - a construção utópica platônica busca por fim realizar alguma conciliação das diferenças através do modelo da harmonia musical, o mais apropriado para simbolizar a presença dos diferentes e da unidade, simultaneamente, tal como ocorre na formação de acordes, na série harmônica, nas práticas polifônicas ou nos arranjos musicais para diversos instrumentos. Há, de todo modo, limites a serem observados. Nesta harmonia apenas tripartida, todos os habitantes da cidade ideal precisam encontrar o seu lugar.

Por trás da música, ademais, esconde-se outro modelo, o da Matemática, dimensão que participa de todas as artes e ciências, inclusive da arte bélica (*República*, VII, 522 c). O Estado deve funcionar com precisão matemática. Extraíndo um ensinamento de seus diálogos com os pitagóricos, Platão também compreende que o número está por trás de tudo. A argumentação do Livro VII de *República* conduz-se para a demonstração de que a Geometria seria um conhecimento imprescindível para o processo educativo que culminaria com a formação do governante-filósofo. E vale lembrar, de passagem, o célebre dito de entrada anteposto a todos os que pretendessem entrar para a Academia fundada por Platão: “que aqui não entre quem não sabe geometria”²⁷. O *Timeu*, livro que prossegue a *República*, toma a si, como uma de suas tarefas, uma tentativa de explicar como a Geometria poderia se aplicar efetivamente ao mundo vivido pelos homens²⁸.

Entrementes, apesar das ambições geométricas da filosofia platônica, não são tão fáceis as soluções encontradas pelo utopista diante da realidade vivida - e Platão não evita e nem oculta esta última, uma vez que não pretende construir um modelo demasiado abstrato e inaplicável à realidade. Ao repensar certos traços igualitários, o utopista platônico termina por recorrer a um modelo francamente autoritário, mas o mesmo reverte novamente para um matiz igualitário

²⁷ O célebre alerta de entrada da Academia foi referido posteriormente, a começar pelos neoplatônicos do século VI d.C - João Filopono e Olympiodoro - e, mais tarde, por João Tzetzes, autor bizantino do século XII (SAFFREY, 1968, p. 67-87).

²⁸ Outro modelo discutido por Platão, ao lado do geométrico, é o modelo astronômico. A Astronomia - o estudo do movimento dos corpos que têm profundidade - é apresentada como a quarta disciplina formadora para o governante-filósofo, depois da Filosofia, da própria Geometria e de uma disciplina que não existiria ainda formalmente, mas poderia ser chamada de “Geometria dos Sólidos” (*República*, VII, 328-e). Em *Leis*, Platão volta a este acorde de disciplinas, mantendo a sua ordem (*Leis*, VII, 817 c-818 c).

através do modo de vida simples preconizado para aqueles que devem ter por missão exercer explicitamente o poder físico (os guardiões). As soluções propostas dependem, por seu turno, da adesão dos que detêm o poder das armas e da força física para uma vida simples que lhes interditará necessariamente a possibilidade da riqueza. Aqui e ali, a moderação aparece como a chave principal a ser observada.

Neste mesmo sentido, a Cidade-Estado - ao mesmo tempo dórica e frigia (ou vigorosa e moderada) - não poderá ser nem grande nem pequena na sua força aparente, de modo a que possa se beneficiar mais sensivelmente de uma dinâmica interestatal na qual se jogará com a beligerância dos outros estados de modo a formar alianças úteis (*República*, IV, 421 d)²⁹. O território de tal Estado, ademais, não poderia transbordar para limites que comprometessem a unidade do Estado (*República*, IV, 423 b). Além disso, mais importante que o tamanho moderado do Estado utópico, seria a projeção desta imagem no universo das nações circundantes, de modo a assegurar que a cidade não fosse vista nem como indefesa, nem como uma ameaça, e tampouco como objeto de cobiça. Como em tudo nesta cidade utópica, busca-se a justa medida³⁰. A unidade alcançada pela sociedade, por fim, deveria harmonizar a diversidade humana expressa pelas três notas fundamentais. Somente este seria um Estado justo, constituindo-se a Justiça precisamente por esta harmonia similar à da boa música.

Deve-se reconhecer que algumas das soluções alcançadas pelo utopista platônico com vistas a atingir essa harmonia musical, notadamente as apresentadas pelo Livro VI da *República* diante de questões mais específicas, não primam pela transparência. O utopista sugere que, em diversas ocasiões específicas, o governante deveria lançar mão de subterfúgios. Abusa-se da “mentira útil” dirigida para atenuar tensões e insatisfações em setores da população, ou da “nobre mentira” - aquela que, ainda que se constituindo em mentira, visa um bem maior e desta maneira se justifica. Se o amor é livre e a procriação, conseqüentemente, também é livre, como impedir que os piores procriadores sejam tão fecundos quanto os melhores procriadores, que poderiam legar precisamente filhos mais perfeitos para o Estado? Vimos que as soluções encontradas envolvem concursos fraudulentos e manipulados em favor dos pais mais eugênicos, ou então o ocultamento de crianças de genética menos recomendada e o secreto descarte de crianças defeituosas. E estes foram apenas exemplos. Os expedientes falseadores a serem encaminhados pelos governantes colocam a nu a contradição entre a aparência igualitária e o interior autoritário do sistema. Para conservar a aparência de fraternidade e isonomia, mas sem sacrificar os reais interesses do Estado, recorre-se à manipulação. Tais situações, entre outras que aparecem nos últimos livros, constituem sintomas visíveis do combate que se trava entre os aspectos utópicos e totalitários da cidade ideal proposta por Platão. Não é assim tão fácil a passagem do modelo metalúrgico - diferenciador - ao modelo integrador de diferenças da harmonia musical. E, menos ainda, passar daí à precisão geométrica. Por isso mesmo, ao final da argumentação do Livro VII de *República*, Platão conduz a argumentação de que a derradeira disciplina que poderia beneficiar a formação do governante-filósofo seria aquela que o habituasse a lidar com as contradições e com a possibilidade de enxergar

²⁹ O personagem Sócrates, em uma de suas intervenções, postula que o Estado utópico platônico seria o único dotado de verdadeira unidade em vista da harmonia assegurada pelo seu sistema. Os demais Estados, mesmo aqueles que fossem aparentemente muito maiores, seriam efetivamente falsos estados, e deveriam ser antes lidos como “multiplicidades de estados”: “Cada um deles [dos demais estados] consiste em dois estados em guerra um contra o outro, o dos pobres e o dos ricos, e cada um desses contém múltiplos outros” (*República*, IV, 423 a). O Estado Harmônico platônico, tendo alcançado a verdadeira unidade, teria sua força elevada exponencialmente; os demais estados, por outro lado, seriam desconexos e fragmentados, com guerras civis permanentes, mesmo que não declaradas.

³⁰ “E então daríamos aos nossos guardiões esta ordem adicional, a saber, prevenir de todas as maneiras que o Estado tenha a fama de ser pequeno ou grande em lugar de ter tamanho suficiente e ser uno” (*República*, IV, 423 c).

o movimento em todas as direções. A Dialética é este saber que, evitando-se de franqueá-los aos jovens que poderiam ceder à tentação de usá-lo abusivamente à maneira dos demagogos, coroaria o processo educacional no Estado Perfeito (*República*, VII, 532 b):

Colocaremos então a dialética acima das outras matérias de estudo como uma pedra de cobertura e que nenhum outro assunto pode acertadamente ser colocado em posição superior a ela, de modo que nossa exposição das matérias de estudo ou ramos de conhecimento que um futuro governante deverá aprender? (*República*, VII, c 534)³¹

Neste ponto, podemos encetar a indagação final relativa à *República*. Será possível a concretização, na realidade histórica e humana, de uma tal cidade? Ou ela só seria mesmo possível na mente do seu autor, como considerou Brucker (1966, p.726) em um dos primeiros textos que depreciaram a seriedade da utopia platônica, ainda no século XVIII?. Na proposição inicial desenvolvida na *República*, mais especificamente ao final do livro IX³², Platão parece pretender enxergar a sua cidade, antes, como uma ideia, à espera, no céu das ideias, de inspirar cidades concretas que dela apenas poderiam se aproximar, ainda que imperfeitamente (*A República*, Livro IX, 592 b). Por outro lado, nos diálogos que dão sequência à *República* - o *Timeu* e o *Crítias* - é introduzida a noção de que talvez este Estado ideal tenha um dia se concretizado em um ciclo de civilizações anteriores, que precede em nove milênios a própria época de Platão (*Timeu*, 23 c e 26 d). Nesta nova perspectiva, a cidade ideal já teria existido, e depois declinado para formas de governo menos perfeitas. Nesses dois diálogos, Platão coloca o seu Estado perfeito em movimento, evocando uma antiquíssima guerra na qual uma confederação de gregos por ele liderada enfrenta uma coligação de países vinda de além do oceano, liderada pela Atlântida, país que, na narrativa platônica, depois teria sido submergido em cataclismos e dilúvios, na mesma medida em que a primeira civilização grega teria declinado e regredido a um punhado de montanheses que reiniciaria, então, um novo ciclo civilizatório (*Timeu*, 23 b). O relato, de acordo com um dos personagens de *Timeu* (*Crítias*), teria sido recebido por Sólon em sua viagem ao Egito, mas é mais provável que tenha sido colhido pelo próprio Platão pouco antes da elaboração da *República*, na viagem que fez àquele país, onde teve a oportunidade de consultar concomitantemente tradições sagradas dos egípcios, as quais pretensamente teriam registrado por escrito este e outros ciclos de humanidade.

Imaginar a possibilidade de que talvez a cidade ideal tenha efetivamente existido no passado remoto, em outro ciclo civilizatório, tem uma implicação importante. Como a concepção de Platão acerca do desenvolvimento humano é cíclica, apoiando-se na crença de que teriam existido diferentes ciclos de humanidade no tempo, normalmente pontuados por destruições a fogo e água (*Timeu*, 22 c)³³ - e como existe ainda a concepção de que as formas políticas podem declinar mas ascender novamente, em um jogo de alternância entre as formas boas e as ruins³⁴ -

³¹ Em outra passagem, o utopista platônico é explícito em recomendar fortemente a interdição do aprendizado da Dialética aos jovens, que tenderiam a tratá-la como uma espécie de “esporte da contradição” (*República*, VII, 539 b)

³² O Livro IX parece encerrar o essencial da *República*, pelo menos no que concerne à discussão do Estado ideal. O Livro X, embora incluído no conjunto, envereda por dois novos tópicos - a crítica à poesia e a argumentação sobre a sobrevivência da alma - e esses temas não são tratados, senão tangencialmente, em relação à comparação entre Justiça e Injustiça. Por isso, alguns comentadores, como Pappas (1995, p.209) observem um corte na passagem do Livro IX ao X.

³³ Essa concepção é também sustentada no terceiro livro do diálogo platônico *Leis* (III, 677 a).

³⁴ No diálogo *Político*, Platão discute 3 formas legais de governo, e 3 ilegais, sendo estas corrupções das formas

ocorre que imaginar a utopia concretizada em algum ponto do passado implica a possibilidade de imaginar também a sua realização no futuro. A u-topia, desta forma, redesenha a possibilidade de encontrar os seus lugares em tempos perdidos ou em futuros longínquos. De todo modo - esteja acantonado este Estado em uma distância celeste ou em um passado remoto - fica em suspenso, nessa distância que separa o mundo sublunar e humano do mundo das ideias, o questionamento que indaga se tal cidade ideal seria uma utopia com ensaios de igualitarismo ou, ao contrário, um esboço de totalitarismo. Se entendermos que este é a forma de governo autoritário na qual o controle e a moldagem dos destinos humanos penetra ruidosa ou silenciosamente em todos os poros sociais, talvez sejamos tentados a pensar nesta última opção. O aperfeiçoamento do mecanismo de controle social parece mesmo sustentar a pretensão de corrigir pequenos desvios que por ventura tenham ocorrido no passado. O habitante da utopia platônica, parece nos sugerir o filósofo, poderia reaprender sem sentir as convenções antigas que já haviam sido negligenciadas pelas gerações anteriores, redescobrendo coisas aparentemente simples como “o corte apropriado dos cabelos, as roupas e calçados a serem usados, o comportamento em geral e tudo o mais referente a isto” (*República*, IV, 425 b). O poder, enfim, também se instala e se oculta nas banalidades.

Referências

- ANNAS, J. Politics and Ethics in Plato's Republic In: OEFFE, O. (org.). *Plato*. Berlin: Politéia, 1997.
- ARISTÓTELES. *A Política*. Brasília: UnB, 1997.
- BRISSON, L. *Leituras de Platão*. Porto Alegre: EDPUCRS, 2003.
- BRUCKER, J. J. *Historia Critica Philosophiae*. Leipzig: Weidemanni & Reichii, 1966 [original: 1742].
- BURNS, A. Hippodamus and the Planned City. *Historia: Zeitschrift Für Alte Geschichte* 25, n°4, pp. 414-28, 1976. Disponível em www.jstor.org/stable/4435519. Acesso em 30 de outubro de 2020.
- DAVID W. J. G. Hippodamus and the Piraeus. *Historia: Zeitschrift Für Alte Geschichte* 55, n°1, pp. 1-15, 2006. www.jstor.org/stable/4436795. Acesso em 30 de outubro de 2020.
- DELAVOUD-ROUX, M-H. *Musiques et danses dans l'antiquité*. Paris: Presse Universitaires de Rennes, 2011.
- FOURIER, Ch. *Theorie des quatre mouvements* In: *Oeuvres Completes*. Paris: Antropos, 1966-1968 [original: 1808].
- JAEGER, W. *Paideia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- MATHIESEN, T. J. Harmonia and Ethos in Ancient music Greek. *The Journal of Musicology*, vol.3, n°3, pp.264-279, 1984.
- PAPPAS, N. *A República de Platão*. Lisboa: Edições 70, 1995.
- PLATÃO. *A República*. São Paulo: Edipro, 2016.

legais. As formas legais seriam a Monarquia, a Aristocracia e a Democracia; as formas ilegais, listadas como deformações corrompidas das três primeiras, seriam a Tirania, a Oligarquia e a Demagogia.

- PLATÃO. Timeu, In: Platão - *Diálogos, volume V – O Banquete, Menon, Timeu e Crítias*. São Paulo: Edipro, 2010, pp.161-264 [original: 360 a.C].
- PLATÃO. Crítias, In: Platão - *Diálogos, volume V – O Banquete, Menon, Timeu e Crítias*. São Paulo: Edipro, 2010, pp.265-287.
- PLATÃO. *Górgias*. Lisboa: Edições 70, 2011.
- PLATÃO. *Leis*. Lisboa: Edições 70, 2004.
- PLATÃO. *Político*. São Paulo: Abril Cultural, 1972.
- REINACH, T. *A Música Grega*. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- ROBINSON, T. M. Pythagoreans and Plato In: BOUDORIS, K. I. *Pythagorean Philosophy*. Atenas: International Center for Greek Philosophy and Culture, 1992, pp.182-188.
- SAFFREY, H. Ageōmetrètōs mèdeis eisitō: une inscription légendaire. *Revue des Études Grecques*, n° 81, pp.67-87, 1968.
- STANFORD, W. B. *The Sound of Greek: Studies in the Greek Theory and Practice of Euphony* [Sather Classical Lectures, n 38] Berkeley: University of California Press, 1967.
- TAYLOR, C. C. W. Plato's totalitarianism In: FINE, G. (org.). *Ethics, Politics, Religion, and the Soul*. Oxford: Oxford University Press, 1999, p.281-296.
- WEST, Martin I. *Ancient Greek Music*. Oxford: Clarendon Press, 1992.
- VEGETTI, M. *Um paradigma no céu: Platão político, de Aristóteles ao século XX*. São Paulo: Annablume, 2010.
- VEGETTI, M. *Guida Allá lettura della Repubblica di Platone*. Roma: Laterza, 2011.

Recebido em: 19/12/2021

Aceito em: 03/02/2021