

Carlos Carvalhar

Política em Platão

**Reflexões contemporâneas
sobre temas antigos**

1ª edição
2024



Imagem de capa: Ruínas da Acrópolis. Foto atribuída a Dimitrius Constantin, circa 1888.
Acervo do Rijksmuseum, Amsterdã, Holanda.


MADAMU

Copyright © 2024 by Editora Madamu
Editores Marcelo Toledo e Valéria Toledo
Projeto Gráfico KOPR Comunicação
Revisão Tatiana Alvarenga Chanoca

Sumário

Impresso no Brasil.

Nenhuma parte desta publicação poderá ser armazenada ou reproduzida por qualquer meio sem a autorização por escrito da Editora.

Todos os direitos desta edição são reservados à Editora Madamu
Rua Terenas, 66, conjunto 6, Alto da Mooca, São Paulo, SP
CEP 03128-010 — Fone: (11) 2966 8497
www.madamu.com.br
E-mail: leitor@madamu.com.br

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com o Código de Catalogação Anglo-Americano (AACR2)

C331p Carvalho, Carlos Augusto de Oliveira
Política em Platão: reflexões contemporâneas sobre temas antigos. /
Carlos Augusto de Oliveira Carvalho. 1.ed. – São Paulo: Madamu, 2024.
260 p.; il.; 23 cm.

ISBN: 978-65-86224-65-8
Inclui referências

1. Filosofia Antiga. 2. Platonismo. I. Título.

CDU 141.131

Elaborado por Simone Cadengue Ladislau – CRB-8/6350

Índice para catálogo sistemático:

1. Filosofia Antiga
2. Platonismo

Introdução	7
O poder político	23
O conceito de poder entre <i>krateîn</i> e <i>árkhein</i>	25
Política como ação	33
A arte política entre a persuasão e a coerção	39
O eros pastoreiro e a terceira via populista	43
A instrumentalização da violência	49
Autoridade e legitimidade	57
O poder estabelecido em Atenas	65
Sociedade e governo: a questão da <i>politeia</i>	78
O horizonte da crítica à democracia ateniense	83
A democracia vista como ação de corpos desejantes	97
A <i>República</i> e os tipos de cidades	113
A cidade dos porcos: um modelo positivo, mas abandonado ...	114
A cidade inflamada e a medicina hipocrática	122
Calípolis, um paradigma no céu	127
Comunismo platônico: a relação entre gênero e propriedade ..	138
Da colonização à utopia normativa	149
Aspectos históricos da colonização	156
O ideário político-religioso da colonização histórica	160
Fundar cidades: entre o domínio privado e o público	164
O <i>érgon</i> do fundador como um modelo a ser seguido	167

Introdução

Escravidão e classe social	177
Escravidão como tópico de Filosofia Política.....	179
Classe social e a teoria marxista aplicada na Antiguidade	193
A situação dos escravos e a sua divisão social	202
Uma recusa velada?.....	217
O aspecto dramático da presença de escravos	222
O acaso ideológico.....	229
Conclusão	235
Bibliografia	240

Este é um livro feito a partir da minha tese de doutorado defendida em julho de 2023 no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFBA¹. Como a escrita acadêmica tem suas nuances que não são tão agradáveis a uma leitura não especialista, esta versão é voltada a um público mais amplo e interessado em conhecer melhor a Filosofia Política de Platão. Se, por um lado, o cerne do conteúdo deste livro é encontrado na tese (referendada por professores mais experientes na qualificação e na defesa), por outro, apresento aqui algumas mudanças, tanto em relação à ordenação quanto à revisão, tendo rescrito partes e optado por incluir novos argumentos e excluir alguns debates menores. Entretanto, tal qual ocorreu na tese, o interesse desta escrita nunca foi enciclopédico, nem didático, ou seja, não cubro todos os temas possíveis e tampouco simplifico a problemática, uma vez que foco na discussão filosófica sobre o aspecto político em Platão mediante um recorte que considero interessante para a discussão em nosso mundo contemporâneo e na academia deste país colonial e escravagista que coabitamos.

Há algo, portanto, de panfletário neste texto que apresento. Afinal, procuro engajar o leitor ao longo de um eixo interpretativo crítico à obra, mas que não cai em um anacronismo raso que meramente culpabiliza esse autor tão distante de nosso tempo e valores morais. Com esse intuito, abordo temas que atijam nossa curiosidade contemporânea, os quais são interdependentes e se encontram entrelaçados em diversos momentos, visando melhor compreender os pontos principais

1. CARVALHAR, 2023a.

das questões políticas na obra platônica. Logo, a discussão passará por questões variadas, como a manifestação do poder pela persuasão do discurso ou pela violência necessária da coação; a legitimidade da autoridade e o papel dos guardiões e dos legisladores; a ideologia e os modelos de cidade entre o paradigma da Calípolis e a Magnésia; a crítica à democracia em relação aos afetos e o paralelo entre alma e cidade; a colonização grega e a influência dela na elaboração de uma utopia normativa para a fundação de sociedades vindouras (nas quais a justiça estaria melhor distribuída); a paridade de gênero e a abolição do modelo tradicional de família; a crítica à propriedade e o comunismo de bens e, por fim, a escravidão e o desprezo pela categoria do trabalho braçal. Em suma, selecionei assuntos polêmicos e originais em Platão que ainda nos atingem e movem nosso interesse, levando-nos até mesmo a questionar nossa própria política atual.

No entanto, primeiramente é preciso perceber que compreender bem as intenções de Platão não é algo fácil, ainda mais no âmbito do domínio político. Ao contrário do que interpretações levianas dizem, ele é um autor nada dogmático, sendo reconhecido pela falta de sistematização de seu pensamento. Essa característica gera um desafio maior quando nos inquiremos sobre o que de fato ele pensava acerca de temas políticos, pois confrontar essa perspectiva é também se deparar com diversas camadas de leituras feitas ao longo dos séculos. Isto é, trabalhar bem os argumentos platônicos requer, simultaneamente, manejar a recepção de Platão. Afinal, as interpretações sobre sua obra foram as mais diversas na História da Filosofia – e isso já desde a Antiguidade.

O próprio filósofo apresentou revisões de suas teses, como, por exemplo, quando fez Sócrates ser criticado por Parmênides, no diálogo homônimo, sobre a teoria das ideias, ou quando colocou, nas *Leis*, o Ateniense abandonando certas concepções políticas defendidas na *República*, ou mesmo quando escolheu apenas algumas delas para reapresentar no resumo inicial do *Timeu*². Além disso, Platão é um autor

2. *Parmênides* 130b-134e; *Leis* V 739c-d; *Timeu* 17c-19c.

que não escreve em primeira pessoa. Até há um conjunto de cartas, supostamente redigidas por ele, mas todas tiveram sua autenticidade questionada em algum momento. Há também uma relativa arbitrariedade, mas bem-aceita, em considerar que personagens como Sócrates, Timeu, o Estrangeiro ou o Ateniense seriam seus porta-vozes, enquanto outros interlocutores como Trasímaco, Górgias ou Eutidemo representariam as concepções adversárias que ele intencionava refutar. Para dificultar mais, existem contradições de ordem filosófica que são intertextuais, pois um livro às vezes aponta um caminho que é fechado em outro, havendo ainda contradições que são intratextuais, pois o mesmo diálogo pode apresentar argumentos que se contradizem e nos deixam em aporia³. Enfim, podemos reiterar aquela opinião comum, mas verdadeira, de que há um Platão para cada leitor.

Essa complexidade atinge outro patamar quando estudamos o Platão político, pois esse recorte foi formado pela interpretação de comentaristas posteriores ao séc. XIX. Desde a morte de Platão, por toda Antiguidade e período Medieval, o que se destacou sobre o nosso autor foi seu aspecto metafísico. Isso já a partir da sucessão na Academia, pois seus primeiros escolarcas, de Espeusipo a Filipo de Opunte, estavam mais interessados na matemática e na metafísica (devido às inclinações pitagóricas) do que no domínio dos assuntos ético-políticos⁴. A *República*, por exemplo, nem era o diálogo mais debatido, e o interesse voltava-se principalmente para o *Timeu* ou para o *Teeteto*, diálogos nos quais se sobressaem, respectivamente, temas relacionados à cosmogonia e à epistemologia⁵. Para constatar isso, basta verificar que o cânone de textos platônicos durante a Antiguidade, de Albino a Jâmblico, excluía a *República* e as *Leis*, pois o foco estava na especulação metafísica

3. Em relação a contradições entre os diálogos, há, por exemplo, a definição de conhecimento compreendida como opinião verdadeira justificada, sendo vetada ao final do *Teeteto*, mas aceita no *Mênon*, pelo encadeamento de razões. Quanto às contradições intratextuais, há uma flutuação de sentido sobre a *mímēsis* entre os livros III e X da *República*.

4. PRESS, 1996, p. 63 e 67.

5. BONAZZI, 2020, p. 182; BONAZZI; CHIARADONNA, 2018, p. 13; PRESS, 1996, p. 64; VEGETTI, 2010, p. 61-65.

presente principalmente no *Timeu* e no *Parmênides*⁶. Na verdade, o que hoje consideramos o principal diálogo de Platão nem chegou a ser bem estudado durante toda a Idade Média, pois mesmo o Medievo árabe, que traduziu e debateu a *República*, o fez objetivando apenas o confronto com Aristóteles⁷. Portanto, o predomínio dessa interpretação, a qual compreendia a vida filosófica como um ideal contemplativo, despolitizava nosso autor e ainda foi reforçada por uma versão cristianizada do platonismo ao longo da época medieval, sendo que esse paradigma foi alterado somente no séc. XX, ao se constituir um Platão que espelhava o caos político de um século em plena ebulição⁸.

O marco dessa virada cognitiva é o “regresso” do Platão político que aconteceu quando Ulrich von Wilamowitz publicou o livro *Platon* em 1919, enquanto a Alemanha estava imersa no período conturbado entre as duas guerras mundiais, isto é, essa interpretação politizada de Platão surgiu em um período de crise civilizatória, de maneira semelhante à época de Platão, a qual se encontrava em grave crise de valores sociais e imersa nas consequências da Guerra do Peloponeso⁹. A interpretação de Wilamowitz causou forte influência nos autores germânicos e posteriormente se difundiu no meio dos intérpretes de Platão, influenciando autores do Terceiro Humanismo como Werner Jaeger e culminando na interpretação mais marcante da primeira metade do século XX, aquela do Platão totalitário de um Karl Popper militante contra o comunismo¹⁰. Obviamente, definir um marco desse tipo é uma atitude arbitrária, pois deixa de lado a influência de outros autores prévios, por exemplo, Friedrich Nietzsche que destacara, no séc. XIX, a centralidade da política em Platão, e ainda no séc. XVI, Jean Bo-

6. VEGETTI, 2010, p. 56, 61-65.

7. PRESS, 1996, p. 64; VEGETTI, 2010, p. 61.

8. BONAZZI, 2015, p. 823.

9. BONAZZI, 2020, p. 183-185; BONAZZI; CHIARADONNA, 2018, p. 14 *et seq.*; PENEDOS, 1977, p. 36; POPPER, 1974, p. 32-33, 1974, p. 32-33; PRESS, 1996, p. 65; SASAKI, 2012; VEGETTI, 2010, p. 111-123; WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, 1920.

10. BONAZZI, 2020; BONAZZI; CHIARADONNA, 2018.

din que apresentara uma leitura fortemente política da obra platônica¹¹. No entanto, isso é relevante para ressaltar o giro hermenêutico do séc. XX em relação a Platão, que atua como um corte epistemológico para refundar um paradigma interpretativo, fazendo com que esse filósofo passasse a ser compreendido como um homem que almejava intervir na sociedade e na situação política de seu tempo¹². Em suma, a exegese de Platão tem quase dois milênios e meio, mas só o último século debateu seu viés político com o devido destaque. Isto é, no passado, a discussão sobre a obra platônica acontecia sem incluir um aprofundamento acerca do político como o elemento determinante nesse autor clássico e, por isso, temos ainda um campo em aberto para ser mais bem debatido.

Essa situação pôde acontecer porque Platão não distinguia seu pensamento em áreas filosóficas, isto é, a divisão entre Ética e Filosofia Política ainda não existia propriamente, sendo que a Metafísica encontrava a Epistemologia e isso se tornava uma conduta ética que influía no domínio político. Entretanto, essa amálgama do que hoje consideramos áreas filosóficas distintas não significou jamais o abandono da reflexão sobre o campo político. No mundo grego, a política compreendia as coisas relacionadas à comunidade cívica, sendo esse um tema que perpassa a obra de Platão e que se interliga com essas outras facetas de sua Filosofia, as quais se encontram conjugadas em seu pensamento¹³. Nosso próprio autor já evidenciava seu interesse pela ação política factual, pois, por exemplo, na *Carta VII* (desconsiderando as questões sobre autenticidade), ele abordou a política real de seu tempo, como os Trinta Tiranos e a queda da democracia no final da Guerra do Peloponeso, mas também utilizou o mito de Atlântida do *Crítias* para criticar a situação política ateniense, confrontou o aspecto legislativo de Esparta, Atenas e Creta nas *Leis* e sintetizou como os regimes políticos de seu tempo ascendiam ao poder e se deterioravam no livro VIII da *Repúbli-*

11. BONAZZI, 2020, p. 190; BUTTI DE LIMA, 2022.

12. SASAKI, 2012, p. 3.

13. VEGETTI, 2010, p. 32 e 40-41.

ca. Além disso, os antigos percebiam a discussão política nos diálogos platônicos e a definiam explicitamente como um ramo da Filosofia, a exemplo de Diógenes Laércio (séc. III EC), que classificava a *República* e as *Leis* como trabalhos sobre política¹⁴. Apesar de essa discussão não se encontrar oculta na Antiguidade, ela nunca ganhou corpo como uma perspectiva própria de leitura sobre Platão. Entretanto, mesmo que tenha havido uma abertura a essa interpretação no último século, há uma ênfase atual em comentários que evidenciam apenas o aspecto ético e, por isso, este livro serve como contraponto, destacando assim um posicionamento que se encontra reduzido entre os comentaristas antigos e contemporâneos.

O fundamento teórico deste trabalho é a análise feita por Mario Vegetti em *Um paradigma no céu*. Esse autor é um dos principais comentaristas da linha italiana e discorreu sobre a construção da figura de Platão político em relação às questões ideológicas que incidem na interpretação do próprio texto platônico, principalmente em três diálogos, a saber, a *República*, as *Leis* e o *Político*¹⁵. É importante destacar isso, pois discutir o político em Platão é recusar qualquer pretensão de abstenção de julgamento, já que, como Vegetti bem provou, a interpretação sobre esse aspecto na obra platônica sofre a influência das posições políticas de quem o lê. Afinal, considerar ter uma suposta neutralidade de leitura não passaria de ingenuidade, uma vez que é preciso realizar uma crítica que seja consciente desse conflito de interpretações que moldaram, como um véu sob uma estátua, o modo pelo qual lemos e discutimos o que Platão escreveu¹⁶. Nessa temática, vemos usualmente refletido o pensamento liberal (de direita) e cristão da maioria dos comentaristas, os quais compreendem suas perspectivas como o único modo permitido de se pensar a política e nem chegam a questionar seus pressupostos

14. DIÓGENES LAÉRCIO, *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres* III 50-51.

15. VEGETTI, 2010, p. 26.

16. VEGETTI, 2010, p. 22.

ideológicos¹⁷. Essa orientação política considera somente a democracia liberal como possibilidade de governo, mas esquece-se de que sobre esse conceito se abrigam diversas definições distintas e de que, na época de Platão, ainda não havia o consenso contemporâneo de que a democracia era um valor em si a ser perseguido em discussões políticas¹⁸.

Logo, tal tipo de interpretação, ao minimizar o impacto ou até omitir qualquer reflexão presente em Platão que não coadune com esse viés político, resulta na anulação desse tipo de tese ou, ao menos, na forte presença de um interesse em despolitizar o estudo do pensamento platônico no debate acadêmico, removendo seu potencial de promoção de mudança política e focando apenas na ética individual¹⁹. É por isso que essa perspectiva ideológica pôde criar um Platão totalitário ou mesmo sarcástico, pois esses comentaristas (a favor ou contra nosso autor) o analisaram referindo-se a uma ameaça vermelha formulada ao longo do século XX, aplicando medos e concepções políticas completamente alheias ao pensamento de Platão. Como sabemos, esse século foi marcado, entre tantas outras coisas, por duas guerras mundiais, pelo nazismo, o comunismo soviético e a consolidação do imperialismo dos Estados Unidos, bem como pela Guerra Fria e a promoção do anticomunismo. Assim, é fácil perceber que a academia não ficaria à margem dessas disputas, sendo que em alguns países ela acabou seccionada de uma leitura à esquerda no campo de comentários sobre Platão – como no Brasil, onde a ditadura militar exilou, aposentou, caçou e matou estudantes e docentes de esquerda (enquanto outros se calavam e consentiam com a perseguição); ou nos Estados Unidos, palco do *Red Scare* e da perseguição anticomunista nas universidades e de ataques ao livre pensar promovidos pela política institucional macarthista.

Para exemplificar essa questão da caça aos vermelhos, exporei brevemente alguns casos importantes envolvendo pesquisadores da

17. VEGETTI, 2010, p. 193; VLASSOPOULOS, 2018, p. 212-213.

18. BUTTI DE LIMA, 2022, p. 667-668.

19. ARRUZZA, 2013, p. 187; VEGETTI, 2010, p. 193-210.

área de Antiga perseguidos durante a Guerra Fria. O exemplo mais emblemático ocorreu nos Estados Unidos, onde o influente historiador Moses Finley perdeu o cargo de docente da Universidade de Rutgers em 1952, vítima do macarthismo e da perseguição aos que eram considerados participantes da ameaça vermelha, fato que o obrigou a sair do país em 1954, já que fora impedido de conseguir outro emprego²⁰. Em Portugal, o filósofo Vasco Magalhães-Vilhena, membro do Partido Comunista Português, foi demitido do cargo de docência na Faculdade de Coimbra enquanto lecionava Filosofia Antiga e teve que se exilar em Paris para continuar a vida acadêmica²¹. Aqui no Brasil, o anticomunismo já atuava desde a Era Vargas, mas se intensificou ao longo dos anos 60, quando tivemos o exílio de pesquisadores durante a ditadura militar, como o do historiador de Antiguidade Oriental Ciro Flammarion Cardoso, o qual era interessado no marxismo, e a perseguição dentro dos departamentos universitários, feita a partir da denúncia de colegas, como a indicação de professores da UFRJ ao então presidente militar Ernesto Geisel realizada pelo marido da professora catedrática de Letras Guida Nedda Horta (autora de *Os Gregos e seu idioma*, livro didático de língua grega antiga ainda bem conceituado nos Departamentos de Grego das universidades brasileiras)²². O caso da UFRJ, ou melhor, da antiga Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil (FNFi, hoje o IFCS/UFRJ), é emblemático devido à atuação do professor catedrático de História Antiga e Medieval Eremildo Vianna, partidário da ditadura militar que denunciou dezenas de estudantes e professores, considerando-os como subversivos, comunistas ou marxistas²³. Nessa época, vários inquéritos militares foram abertos, sendo que um dos dossiês dos órgãos de segurança acusa alguns professores de terem montado uma célula comunista para aliciar alunos de Filosofia²⁴. José

20. LACY, 2021, p. 22; ROSE, 2005, p. 30; SCHRECKER, 2013.

21. NETTO, 2016.

22. ARRAIS; CHAPOT; KNUST, 2023, p. 125; MORAES AUGUSTO, 2017, p. 135 e 151; BANDERA, 2012, p. 56; DRUMOND, 2023, p. 74-78; MOERBECK; FRIZZO, 2023, p. 23.

23. FERREIRA, 2013, p. 54; PEREIRA, 2010, p. 37, 93, 98, 121-122.

24. FERREIRA, 2014, p. 34.

Américo Pessanha (que escreveu uma tese sobre Demócrito) foi um desses professores que Eremildo acusou de ser comunista, inviabilizando assim sua carreira acadêmica e obrigando-o a trabalhar fora do meio universitário, como na Editora Abril, lugar em que foi um dos responsáveis pelo lançamento da coleção *Os Pensadores*, a qual democratizou o acesso à Filosofia por meio de traduções em português com preços acessíveis²⁵. Em suma, apesar de ser uma questão pouco comentada, muitos acadêmicos brasileiros tiveram suas carreiras atingidas pelo clima de denunciamento e cooperação com os militares, enquanto outros foram favorecidos, seja pelas amizades políticas relacionadas à ditadura, seja pela diminuição da concorrência e o prêmio pelo silêncio²⁶.

Diante disso, detectamos facilmente como essa perseguição, uma verdadeira caça aos pesquisadores alinhados com o pensamento à esquerda, levou à interrupção de vários trabalhos, mas, principalmente, impediu que muitos novos pesquisadores quisessem seguir esse caminho²⁷. Afinal, uma vez que as Clássicas já se configuravam como uma área tradicionalmente conservadora, as represálias do período ditatorial contribuíram para que ocorresse um silenciamento ainda maior em editoras e universidades, pois o emprego de qualquer traço marxista tornava a pesquisa tão impopular a ponto das chances de publicação e promoção acadêmica se tornarem muito reduzidas²⁸. Com esse expurgo de qualquer tonalidade de vermelho (em vários locais, como Europa, Brasil e Estados Unidos), é inegável que foi criado um efeito dominó que acarretou uma ausência nos estudos platônicos do séc. XX, resultando na ampla aceitação da despolitização do nosso autor²⁹.

Esse conjunto de fatores levou à carência da crítica, difícil até de mensurar, mas que torna hoje evidente uma lacuna nos Estudos Clássicos, área em que o *mainstream* tem pouco interesse em Karl Marx,

25. MORAES AUGUSTO; ARAÚJO; HADDAD, 2003; FERREIRA, 2014, p. 34.

26. Em relação ao denunciamento e à colaboração com militares: BORSARI; POMAR, 2004 (principalmente p. 12-19); MANSAN, 2010, 2013.

27. FERREIRA, 2014, p. 36; PIVETTA, 2014.

28. MILLER, 2005, p. 29; ROSE, 2005, p. 30.

29. ROSE, 2005, p. 30.

um fato que ocasionou o aprisionamento do debate pelo ideário de direita nos estudos sobre a Antiguidade, já repleta de herdeiros ricos, com títulos de *Sir* ou mesmo sobrenomes aristocráticos terminados em números ordinais³⁰. Além disso, dos anos 80 em diante, houve o *backlash* neoliberal, culminando com a queda do muro de Berlim e o colapso do bloco soviético, que impactou o campo de pesquisa acadêmica, retraindo ainda mais os estudos influenciados pelo marxismo³¹. Se somarmos a isso o grande poder de influência do idioma inglês nos estudos platônicos contemporâneos, bem como a falta de tradução dos estudos feitos em línguas pouco discutidas para fora de seus países de origem (como a japonesa, russa ou chinesa), vemos que mesmo em países onde a produção mais à esquerda sobre a Antiguidade conseguiu resistir, como a Itália, Espanha ou França, esse tipo de leitura se tornou marginal em relação ao grande destaque obtido por textos escritos na língua de Joseph McCarthy e Margaret Thatcher, uma vez que possuíam uma amplitude reduzida de leitores devido a limitações não só ideológicas, mas também linguísticas³².

30. ANTELA-BERNÁRDEZ, 2021, p. 126; KONSTAN; CARTLEDGE, 2012; LAZARUS, 2016, p. 22.

31. VLASSOPOULOS, 2018, p. 210.

32. Ao longo do séc. XX, a leitura sobre Platão foi influenciada pelas disputas ideológicas em vários países. No Japão, em parte devido ao intercâmbio acadêmico com a Alemanha, houve a promoção dos estudos platônicos, sendo a crítica de Popper um dos pontos divisores (Notomi, 2001, 2012; Sasaki, 2012). Na Rússia soviética seguiram-se os pressupostos do materialismo de Lenin e Stalin, pelos quais Platão foi considerado um autor burguês e idealista, mesmo ele tendo sido introduzido no país por autores alemães como Pöhlmann, Natorp e Kautski, os quais o consideravam um precursor do comunismo (Lacy, 2021, p. 21; Nethercott, 2000; Vegetti, 2010, p. 170-172). Na China, a questão ideológica sobre o estudo de Platão atinge o nível mais alto, pois é possível detectar a presença de leituras straussianas, porém mescladas com o Confucionismo e apropriadas pela propaganda do Partido Comunista Chinês (Bartsch, 2023, p. 83-104; Liu, 2023; Weng, 2015). Além disso, na Europa, também houve uma disputa ideológica em relação à área das Clássicas por correntes de esquerda, como o GIREA na França, o Instituto Gramsci na Itália, os Colóquios de Oviedo na Espanha, a revista acadêmica inglesa *Past & Present*, e a perseverança de autores comunistas como Ste. Croix, Farrington e Thomson no Reino Unido (Duplá-Ansuategui, 2021, p. 186; Stead; Hall, 2016). A falta de conhecimento sobre o pensamento marxista nos acadêmicos anglófonos das Clássicas também se deve ao fato de essa discussão ser mais intensa em outras línguas, apresentando jargões com os quais eles não estão acostumados (Ste. Croix, 1975, p. 7-11). Um marco nesse seccionamento acadêmico é, de fato, a Guerra Fria, pois a primeira década do séc. XX difundiu a polêmica da luta de classe na Antiguidade em meios marxistas, mas a partir da segunda metade esse assunto esfriou (Samuel, 1980, p. 29-31). McCarthy frustrou a carreira de vários pesquisadores estadunidenses, principalmente os mais jovens, sendo que o impacto disso ainda é minimizado hoje em dia; de maneira análoga, Thatcher instigou um êxodo acadêmico, causando hostilidade no meio universitário e promovendo cortes de gastos que estrangularam as instituições de ensino (McCumber, 1996; Russell, 1993).

É por isso que faço como Peter Rose e declaro haver vantagens em aplicar uma abordagem que se aproxima do marxismo ao se apropriar da grande área dos Estudos Clássicos, uma vez que esse campo de pesquisa ainda se encontra lacunar, e esse método de pesquisa ajuda a desvelar as características ideológicas que influem nos lugares-comuns da crítica³³. Ao analisar o modo pelo qual Platão traçou a raiz do poder em sua sociedade, como uma questão de família tradicional e riqueza (obtida, principalmente, em decorrência da propriedade da terra), torna-se mais evidente como seu trabalho está ancorado em seu próprio tempo e reflete a contingência de sua era histórica. Portanto, essa conjuntura leva a uma melhor avaliação da proposta política das reformas promovidas por Platão nos costumes e nas leis, configurando uma busca por um novo regime constitucional que apresenta ideias que ainda soam agressivas para alguns ouvidos contemporâneos, não mais como as ondas originais do livro V da *República*, mas como verdadeiros tsunamis³⁴. Dessa forma, a crítica de Vegetti torna-se uma oposição radical a alguns lugares-comuns nos comentários platônicos de hoje, como a perspectiva de Leo Strauss, a qual tende a interpretar apenas como uma ironia o paralelo existente entre estas críticas platônicas disruptivas e o que aparece na comédia *Assembleia das mulheres* de Aristófanes, ou o ponto de vista de Popper, no qual nosso autor é retratado como o fundador de um estado totalitário, ou até mesmo a interpretação ética de Platão, que foca no indivíduo, enclausurando-o

33. ROSE, 2019, p. 6.

34. Estas ondas eram como Sócrates e seus companheiros (ao longo do livro V da *República*) chamaram o tumulto das críticas que eles enfrentariam após exporem ideias tão polêmicas, como a abolição da família, o comunismo de mulheres e crianças, a presença de mulheres nas guerras e no governo, a recusa da propriedade privada e a prioridade política do governante filósofo. Ou, mais propriamente, a primeira onda aparece em *República V* 457b-c, relacionada à educação da mulher para se tornar guardiã, a segunda, em 457d, correspondendo à comunidade de mulheres e filhos, enquanto a terceira é a necessidade de ou o filósofo se tornar rei, ou o soberano ser um filósofo, em 473c.

nos muros da cidadela da alma e removendo a força de sua crítica política, como presente em Julia Annas, por exemplo³⁵.

Essa rejeição ideológica também acontece porque algumas alternativas políticas expostas nos diálogos platônicos soam como ideias de esquerda e até mesmo socialistas ou comunistas, como a crítica à propriedade privada e a defesa da redistribuição de terras³⁶. No entanto, isso não quer dizer que Platão tenha sido comunista (no sentido como compreendemos atualmente, após a Revolução Russa), mas que podemos apontar paralelos entre suas teses e o discurso contemporâneo mais à esquerda. Evidencio, no entanto, que Platão e a situação política ateniense estão a milênios de nossa época, e qualquer identificação

35. Strauss é um autor profícuo que produziu vários escritos sobre Platão, porém sustenta algumas teses criticáveis e ainda assim teve seu impacto promovido na academia e na mídia, por conta do seu alinhamento ao pensamento de direita durante o macarthismo e a Guerra Fria. Seu livro mais influente sobre Platão, *The City and Man* (Strauss, 1978), foi resenhado por Burnyeat (1985), que o taxou de “esfinge sem segredo”. Para uma contextualização sobre a relação de Strauss com o poder político e o alinhamento ao governo estadunidense, ver Altini (2009, p. 121-141). Na tese, (Carvalho, 2023a, p. 37-43) exponho minha crítica a Strauss, destacando a posição dúbia em suas sustentações e como os straussianos enaltecem esse aspecto enigmático de seu mestre. Vegetti (2010, p. 207-216) e Bonazzi (2015) analisaram a leitura de Platão feita por Strauss. Aristóteles, em *Assembleia das mulheres*, apresenta argumentos similares aos da *República* em relação ao papel das mulheres na política, à questão do casamento e da propriedade privada. Um quadro comparativo dessas semelhanças encontra-se em Sommerstein, 1998, p. 14. Popper escreveu o primeiro volume de *A sociedade aberta e seus inimigos* (1974) para atacar Platão, porém seu principal objetivo era, na verdade, atingir o pensamento de Marx, uma vez que queria criticar o projeto soviético, já que se alinhava ao pensamento da direita liberal. Platão foi considerado então como um dos inimigos da sociedade aberta, pois Popper identificava a filosofia política platônica com o totalitarismo discutido no séc. XX. A leitura de Platão feita por Popper é totalmente anacrônica e baseava-se na interpretação nazista que estava em voga na Alemanha à época da Guerra Mundial (Bonazzi, 2020, p. 183; Press, 1996, p. 66). O próprio Popper (1974, p. 8) reconhece, posteriormente, que seu ataque a Platão foi violento, tendo sido discutido por Vegetti (2010, p. 175-187). Annas (1999, 2011) é a principal representante da leitura ética e despolitizadora de Platão, a qual é, de certa forma, uma tentativa de defesa ao ataque de Popper, compreendendo a *República* como uma orientação normativa individual e descartando qualquer possibilidade de mudança política (DAWSON, 1997, p. 65-68; VEGETTI, 2010, p. 233-236). A “cidadela da alma” está em *República* VIII 560b (em referência à escolha de tradução de Anna Lia de Almeida Prado), aparecendo quando Sócrates discute a passagem da oligarquia à democracia, funcionando como uma imagem para descrever a educação como uma fortificação contra os desejos ruins que atacam a alma do jovem.

36. Alguns paralelos entre Platão e a política de esquerda, em sentido amplo, foram explorados por autores de distintos eixos ideológicos, como Russell, Pöhlmann e Natorp, ver em Moraes Augusto, 2017, p. 134-146; Beer, 1965, p. 71; Dawson, 1997, p. 62-91; Gray, 2010, p. 19-23; Ree, 2015, p. 17-18; Vegetti, 2010, p. 96-108, 161-162, 170-172. Vegetti não considera Platão como precursor do socialismo, nem do comunismo, mas assume uma posição variante, considerando as propostas dos diálogos como comunismo de elite ou semi-comunismo, além de ter colocado Sócrates discutindo com Marx em um livro espúrio de *República*, ver Arruzza, 2013, p. 186; Vegetti, 2000, p. 136-137, 2004, 2017, p. 87.

simplificada com a nossa perspectiva dualista entre esquerda e direita é absurdamente anacrônica. A questão é que alguns elementos são similares a ideias defendidas pela esquerda e estão na letra do texto, mas são usualmente lidos de forma alegórica, sendo despolitizados, compreendidos como irônicos ou removidos de sua força, como se Platão não estivesse querendo dizer o que realmente escreveu, uma vez que algumas argumentações, como a crítica à família proposta na *República*, ferem a moral dominante, tanto de ontem quanto de hoje³⁷.

Consequentemente, não é difícil constatar que a supressão de teses que não coadunam com a hegemonia liberal e anticomunista, bem como o silenciamento dessas questões, é de ordem ideológica. Uma consequência que se desvela na ausência crítica de um pensamento mais à esquerda na leitura de Platão, uma vertente quase impossibilitada pelas disputas ao longo dos anos da Guerra Fria. Reconhecer o fato histórico da perseguição acadêmica no *status quo* (e o consequente esvaziamento da crítica) possibilita promover a discussão sobre os impactos de uma teoria consistente que não foi devidamente aplicada em uma área bem específica do conhecimento. No entanto, os trabalhos atuais devem ir mais longe, uma vez que desde aquela época já surgiram muitas outras correntes e não há necessidade de se atrelar a um marxismo ortodoxo promovido por partidos, tampouco um liberalismo raso difundido por *think tanks*, muitos dos quais tacitamente presentes na academia.

Seguindo, então, o caminho aberto pela constatação radicada em Vegetti, este livro se opõe ao lugar-comum da crítica ao texto platônico feita sob o viés de direita, oriunda de autores alinhados ao anticomunismo promovido ao longo do séc. XX, ao mesmo tempo que examina a produção textual de esquerda, influenciada pelo marxismo, a qual foi deixada às margens e tornada pouco popular entre o público maior de comentaristas. Tal atitude se fundamenta, basicamente, na percepção

37. FERRARI, 2019, p. 8. Um exemplo marcante dessa postura é relacionado à tomada de poder do filósofo (*República* V 473c), isto é, sobre a necessidade de que ele governe, pois Strauss interpreta essa tese como uma ironia, acreditando que Platão queria dizer o oposto da letra do texto, ou seja, que a possibilidade de haver um filósofo-rei no governo jamais seria possível (Bonazzi, 2015, p. 819; Burnyeat, 1985; Strauss, 1978, p. 124).

de que Platão foi amansado, domado e removido de seu potencial revolucionário em prol de uma concepção normatizadora que não feriria os bons costumes liberais e cristãos. Isso porque acredito que se torna preciso, hoje, perder o medo de nomear e apontar o que foi um dia um elefante na sala. Evitava-se ou diminuía-se a importância desses aspectos ideológicos, como se fosse possível haver uma interpretação neutra de Platão – e esse era o consenso tácito que Vegetti destronou. No entanto, atualmente não estamos mais sobre os moldes de uma perseguição política operante, e é necessário usar essa abertura exegetica para confrontar alguns pilares que apenas removeram a força do texto platônico.

Portanto, reitero que a saída que visualizo para bem compreender o Platão político é ancorar seu pensamento no próprio contexto histórico³⁸. Com isso, poderemos evidenciar o enraizamento do nosso autor em sua sociedade, realçando os limites contingentes de sua crítica e evitando, assim, os anacronismos de quem julga com a moralidade vigente uma obra tão antiga. Essa postura também nos permite distanciar daqueles que o tomam como um autor atemporal, como se seu pensamento pudesse ter surgido em qualquer outra época, isto é, como se fosse possível executar uma hermenêutica isolacionista em qualquer texto da Antiguidade, uma época na qual tanto os resquícios da oralidade quanto a intertextualidade se encontram ainda fortemente presentes na escrita. É por isso que marco aqui meu pequeno manifesto, pois a metodologia de pesquisa que defendo é contextualista, a qual contemporiza as obras estudadas pelo confronto com outras ideias que circulavam em seu momento histórico, bem como destaca as condições socioculturais que imperavam à época, evidenciando assim, por contraste, a posição defendida pelo nosso autor. Dessa forma, esse livro analisa a conjuntura, ampliando o horizonte de pesquisa às questões culturais daquela época, ao passo que lê o texto platônico atento aos pormenores não explícitos e à influência das concepções ideológicas incidentes.

38. VEGETTI, 2010, p. 276-277.

Trata-se de uma tentativa, portanto, de ir contra leituras textualistas e a-históricas de Platão, pois o que se procura é contrapor a sua Filosofia Política a uma análise materialista. A questão textualista a que me refiro se assemelha ao que Robin Osborne critica na corrente do *New Criticism*, popular nos anos 50, pois um texto não deveria ser compreendido apenas com o que acontece dentro dele, exigindo assim uma análise cultural da sociedade em que se insere³⁹. Em contrapartida, personifico o perfil que Strauss condena em relação ao acadêmico historicista, pois cerco o pensamento platônico em seu tempo, mas me distancio do sentido de historicismo descrito por Popper (ao não acreditar no fatalismo das leis históricas)⁴⁰. Também me aparto da proposta de Victor Goldschmidt, defendida em seu apêndice ao livro *A religião de Platão*, pois o que procuro fazer é algo próximo do método genético criticado por ele, uma vez que levo em conta o tempo histórico e vejo que esse textualismo que ataco também tem semelhanças com a leitura filosófica pautada no tempo lógico que ele defendia⁴¹.

Em síntese, a resolução proposta a esse dilema, a qual demarca o grande diferencial teórico deste trabalho, é a contextualização histórica realizada ao abordar a Filosofia Política de Platão, pois é essa atitude que garante compreendê-lo dentro dos limites de seu tempo, destacando a experiência compartilhada com outros pensadores gregos do período clássico e nos ajudando a compreender o ambiente conturbado no qual as premissas platônicas e os comentários sobre elas se materializaram no decorrer da História da Filosofia. Defendo isso porque acredito que as condições históricas limitam as possibilidades do pensamento, mesmo em alguém excepcional como Platão. Além disso, a base desse distanciamento da história que esses autores contemporâneos estavam promovendo, mesmo que apareça com outro vocabulário, é a rejeição ao método materialista de origem marxista, abandonado em prol de uma

39. OSBORNE, 2017, p. 219.

40. POPPER, 1974, p. 16-19. STRAUSS, 1959, p. 68

41. GOLDSCHMIDT, 1963, p. 139-147.

leitura que não trouxe nem uma melhor compreensão de Platão, nem ideias que sobreviveram bem ao tempo, mas que ainda assim influenciam muito uma parcela de orientação mais liberal da nossa academia. Afinal, não podemos esquecer que essas metodologias de leitura surgiram mais ou menos na mesma época, ao longo da Guerra Fria e, no fundo, atacam o viés historicista muito comum em leituras marxistas.

Outro ponto é que apresento uma atenção constante em relação às ideologias do séc. XX, pois elas marcaram a disputa exegética sobre os argumentos do Platão político, evitando assim cair na armadilha de uma leitura neutra e apolítica para a qual uma perspectiva textualista tenderia. Em suma, trata-se de um livro da área de Antiga, mas consciente da influência contemporânea e que dialoga com as nossas questões políticas. Afinal, estamos todos sempre ancorados em nossos tempos, independentemente do quão longe um pensador possa ter ido e do quão inerente é à Filosofia esse deslocar-se para outros tempos ainda novos e vindouros. O frescor do pensamento filosófico não deve, portanto, abolir o mundo material no qual o autor está inserido, ainda mais um autor como Platão, que produziu seus textos em uma língua tão antiga e em uma sociedade tão distinta, com mais de dois milênios de distância da nossa.

O poder político

O tópico desta seção, o poder político, não é um conceito explicitamente formulado por Platão, nem há uma rigidez terminológica sobre isso que se manifesta como o governo de outros. Não temos nos diálogos, de maneira explícita, uma única palavra para isolar esse tipo específico de poder em um campo semântico fixo. A formulação mais próxima seria *dýnamis politiké*, porém aparecendo outrora simplesmente como *dýnamis*, uma palavra polissêmica que carece de um sentido mais restrito⁴². No entanto, em relação às diferentes formas de governar, o Estrangeiro diz, no *Político*, que “é nítido que há um único conhecimento para todas essas coisas, seja o que chamamos de arte régia, política ou econômica – não vamos ficar discordando por causa disso”⁴³. Portanto, o ponto aqui discutido não é a nomenclatura, já que é mais sensato não dar grande importância a nomes quando tratamos do texto platônico, nem a busca de uma definição única de poder político, mas executar uma pesquisa exploratória sobre como esse poder se manifesta na cidade através da ação de quem o detém⁴⁴.

Contudo, isso não significa que Platão evitaria a questão, mas que a formulação desse conceito não é encontrada diretamente, uma vez que ele não se prende a nomenclaturas com exatidão. Em todo caso, ninguém duvida que essa discussão esteja implícita no texto, por exemplo, quando a questão “o que é justiça?” paira em várias passagens da

42. Uso de *dýnamis politiké* em República V 473d e *dýnamis*, em sentido político, em Carta VII 335d.

43. *Político* 259c (trad. minha).

44. *Político* 261e.

República, ou quando é perguntado “o que é lei?” no *Minos*, pois essas são formas de se questionar e estimular a discussão dialética sobre o poder político, mas usando um vocabulário que trata da capacidade de coagir ou persuadir para que o poder possa encontrar sua expressão⁴⁵. Logo, o poder político não é um conceito nomeado e inquirido nessa estrutura peculiar aos diálogos socráticos de Platão: não há um *tí estin* para ele.

O objetivo desta seção é então abordar como Platão compreende o poder em seu sentido estritamente político, ou seja, relacionado ao domínio da práxis e aos resultados das ações orientadas às questões sociais. Afinal, a condição subjacente ao intuito de discutir temas políticos é almejar influir nos caminhos que ditam o ordenamento social, isto é, não há sentido em escrever sobre política quando se quer apenas evadir da sociedade. Consequentemente, o pensamento político platônico tem interesse em influenciar o domínio da experiência factual, em agir na *empeiria* concreta da realidade material. Logo, discutir Filosofia Política em Platão é abordar a questão primordial do papel da persuasão e da coerção, no sentido de que essas duas opções podem ser consideradas como estratégias (explícitas ou tácitas) utilizados para dissimular ou impor uma perspectiva. Além disso, a reflexão sobre como a vida cívica se constitui é uma secularização do que antes fora tido como influência do divino, pois é a realização da política enquanto ação humana e a compreensão disso em sua total limitação – o que requer, consequentemente, o desenvolvimento de uma técnica relativa à arte de exercer o comando⁴⁶. Sendo assim, esse poder é um processo ideologicamente apresentado para a sociedade, na forma de submissão ao mando de uns contra outros, e que dentro dela se desenvolve, requisitando um aceite ou gerando conflitos internos, seja numa sociedade histórica ou na que existiria apenas no discurso.

45. *República* II 358e, III 392c, V 472c; *Minos* 313a.

46. De acordo com Oliveira (2021, p. 2-4), que trata da secularização da política em Platão e ainda destaca como essa laicização não chega a romper com a influência teológica (como demarcado nas *Leis*). A influência do divino no governo dos homens, segundo a visão tradicional, é expressa, por exemplo, entre os versos 81-93 da *Teogonia* de Hesíodo, os quais destacam Zeus como um justo juiz das causas mundanas.

É importante ressaltar, já de início, que o poder político é relacional e deriva sobretudo da posição econômica ocupada, pois a diferenciação em uma sociedade de classes é reflexo do fato da exploração, o qual é expresso quando uma classe de proprietários consegue viver à custa do valor produzido por trabalhadores, seja por coerção, persuasão ou uma mistura de ambos⁴⁷. Contudo, se a exploração de classe, tanto na Atenas antiga quanto na atualidade, parte do controle da propriedade privada, como pensar a exploração na Calípolis de Platão, a qual apresenta a classe mais elevada mantida pela classe inferior (a dos artesãos e camponeses), sendo que os guardiões são proibidos de ter propriedade, uma vez que impera o comunismo de bens?

Essa inversão de valores proposta por Platão requer o convencimento de todos os cidadãos e é fruto da análise feita por ele sobre as condições materiais que mantinham o poder nas mãos de famílias tradicionais. Consequentemente, o modo de abordar essa problemática será através do confronto com passagens nas quais o governar é discutido, quer esse poder tenha sido obtido pela força ou pela autoridade, ligando-se então à dicotomia entre persuasão e coerção. Assim, espero que as páginas seguintes permitam compreender melhor a dinâmica da relação entre o poder e a política na obra platônica.

O conceito de poder entre *krateîn* e *árkhein*

Para que não restem dúvidas, reafirmo que o poder é entendido aqui não apenas como uma capacidade ou potência, isto é, como uma *dýnamis* não específica, mas principalmente como *krátos*, o poder em um sentido ligado à força, ou então como o *árkhontos érgon*, o trabalho

47. STE. CROIX, 1975.

que resulta da ação de um governante⁴⁸. Assim, o poder é considerado uma força política que pode obrigar através da violência (*bía*), ou coagir através da persuasão (*peithô*). O poder político é materializado, portanto, pela ação de *krateîn* e *árkhein*, verbos que significam “comandar”, mas possuem amplitude semântica distinta, sendo o primeiro relacionado ao “tornar-se senhor” e “mostrar-se o mais forte para impor sua vontade”, e o segundo, com o “guiar”, “ter a iniciativa”, “ser o chefe” e “conduzir”⁴⁹. Em outras palavras, o poder político se desvela quando o que era só uma possibilidade se torna o real, no sentido histórico, quer seja por uma forma de conquistar e ser soberano, quer seja pela capacidade de uma autoridade de governar seus súditos, independentemente dessa posição ter sido conquistada pela força ou pelos argumentos. Em suma, o poder aqui estudado é algo que oscila entre o consenso e a violência.

É nesse sentido que nos distanciaremos do conceito genérico de *dýnamis*, pois sua aceção geral pode ser compreendida em sentidos diversos, tais como a capacidade técnica de se realizar uma atividade, a possibilidade de exprimir influência ou força, ou mesmo um termo técnico da matemática (a raiz de um número)⁵⁰. Obviamente, *dýnamis* também pode ser traduzida por “poder”, mas em sentido condicional,

48. Essa leitura se aproxima de Aristóteles no livro IX (Θ) da Metafísica, com relação à distinção entre potencialidade e atualidade, ou seja, entre *dýnamis* e *enérgeia* (palavra relacionada a *érgon* em 1050a21). Cabe lembrar que, para Aristóteles, esta distinção não é temporal, pois a *enérgeia* é anterior à *dýnamis* (1049b10-12), isto é, ser capaz de algo requer, já pela definição, a possibilidade de realizar tal ação, mesmo que quem tenha a capacidade não esteja atualizando-a naquele instante. Contudo, no domínio político, não temos como saber se uma liderança é de fato ou não capaz de fazer algo até que a realização do ato em si seja tentada e essa empreitada bem sucedida. Além disso, minha perspectiva parte do próprio texto platônico e de uma interpretação sobre as discussões políticas compreendidas como formadoras de uma utopia normativa e não apenas de um modelo irrealizável e sem conexão com o mundo concreto. Ou seja, parto do princípio de que as discussões acerca do poder político apresentam um caráter mimético, o qual é exortativo à ação, uma vez que os diálogos são repletos de *enérgeia* (Palumbo, 2018). A própria discussão sobre o tema do poder em Aristóteles apresenta outro ponto de vista e emprega uma nomenclatura distinta, mesmo quando discute a manifestação do poder, como apresentado, por exemplo, em Marmodoro, 2018.

49. Discuto o poder a partir de *krateîn* e *árkhein*, mas Platão não segue uma nomenclatura específica, podendo essa dicotomia ser expressa por outros vocábulos, por exemplo, pela arte de comandar (*epitaktiké*, derivada de *epitáttein*, que significa “ordenar”, “comandar” e é ligada a *autepitaktiké*, a arte de governar com poder absoluto, como discutido no *Político* 260b-e), ou então por *hégemoneúein* (“conduzir alguém”, “dominar”) e *akoloutheîn* (“seguir”, “obedecer a alguém”), como em *República* V 474c.

50. BURY, 1894, p. 297; LANE, 2021, p. 198; SOUILHÉ, 1919, p. 148-183.

como algo que poderia ou não ser executado, logo, como a capacidade de fazer ou não alguma coisa⁵¹. Em uma bem-conhecida passagem da *República*, por exemplo, Platão define que as *dýnâmeis* (“habilidades”) correspondem a uma classe de coisas que nos permitem fazer o que somos capazes⁵². Contudo, para destacar que no domínio do político a ação é estritamente necessária, podemos verificar que Vladimir Putin tem a *dýnamis* de impor, ou não, a guerra na Ucrânia, mas seu poder político real só é expresso ao ser posto em prática, portanto, algo distinto da *dýnamis* que Kim Jong-un apresenta ao ameaçar, mas nunca concretizar, com suas armas nucleares. Ou seja, o aspecto político requer o contato com a contingência, ou ao menos com o desejo de que a mudança se concretize, isto é, está um passo além do que seria apenas condicional, como as várias promessas de políticos em campanha, as quais nunca tiveram a verdadeira intenção de serem materializadas quando foram proferidas.

O político, para Platão, deve agir conforme a abertura propiciada pela contingência histórica, pois se assim não o fizer, ficaria apenas idealizando, contemplando as formas e desconectado do mundo, como um leitor de literatura de evasão, e não como um filósofo verdadeiro. Sua perspectiva é usualmente compreendida como utópica, porém seu caráter normativo bloqueia qualquer fuga da realidade histórica, a qual decididamente não é verdadeira, pois todo filósofo, como exposto no livro VII da *República*, precisa voltar à caverna e tornar-se um político, no sentido de agir em prol de mudanças sociais⁵³. Afinal, ou ele age politicamente, ou ficará para sempre sendo governado por alguém pior que ele, esperando aparecer um desígnio divino que a deusa *Týkhē* (Fortuna) poderá nunca enviar. Platão, portanto, quando escreveu e publicou seus diálogos, executou um trabalho que não é só pedagógico, mas político; quando foi três vezes à Siracusa, foi procurando influenciar a

51. BURY, 1894, p. 298.

52. *República* V 477c; LANE, 2021, p. 197 e 201; SOUILHÉ, 1919, p. 163-164.

53. *República* VII 516c.

política factual; quando abriu a Academia, não quis apenas educar, mas pela educação fornecida aos jovens, almejou prepará-los e influenciá-los para levarem uma vida ético-política mais propícia à filosofia, ainda mais quando nos lembramos que alguns deles estiveram envolvidos, de fato, em projetos políticos, como a fundação de colônias⁵⁴. Resumindo, o modo de agir de Platão é manipulativo. Afinal, ao contrário da nossa experiência mais contemporânea, na qual, por exemplo, os filósofos Jean-Paul Sartre e Michel Foucault iam para as ruas de Paris com um megafone performando o intelectual que pastoreia o proletariado, o modo que Platão encontrou de expressar sua ação política foi oferecer seu trabalho através de sua Filosofia, pois estava situado em uma sociedade que não permitiu uma abertura adequada ao governo dos filósofos.

Assim, consoante ao que vem sendo discutido, o problema surge quando relacionamos o poder compreendido como *dýnamis* com a contingência histórica, isto é, ao ser verdadeiramente determinado no domínio político e materializado pela práxis. Visto que compreender essa questão meramente como possibilidade abstrai a real concepção de poder político, esconde-se seu sentido forte, o qual é o resultado da capacidade de promover uma perspectiva e induzir os outros a fazerem uma ação desejada, ao compelir, seja por discursos persuasivos (*lógoi pithanoí*), seja pela força bruta (*bía*). É importante frisar que Platão sempre considera a persuasão como o primeiro passo para atingir fins políticos⁵⁵. Afinal, as leis estão acompanhadas de proêmios, os quais servem para convencer, e não apenas aplicar castigos aos que as infringiram, ou seja, não há uma defesa da aplicação do uso da força por si só, sendo algo utilizado apenas como último recurso⁵⁶. Todavia, quando a persuasão não é capaz de influenciar o comportamento, Platão deixa clara a necessidade de se obrigar, por exemplo, ao dizer, na *República*, que a lei age na cidade “unindo os cidadãos em harmonia, tanto pela persuasão quanto

54. PENEDOS, 1977, p. 142.

55. *Leis* X 885e.

56. *Leis* IV 719e-720e.

pela coerção [*anáncēi*], impelindo-os a compartilhar mutualmente a ajuda que cada um é capaz [*dynatoi*] de oferecer à comunidade”⁵⁷. Essa concepção não se restringe à *República*, pois reaparece no *Político*, ao se definir que o poder político é expresso quando o regente decide se “é preciso [*deî*] executar algo através da persuasão ou de alguma violência [*bías*]”⁵⁸. O encontro dessas duas formas de convencimento, pela força ou pelo discurso, também está presente no texto das *Leis*, ao se discutir a questão da educação e afirmar que “o legislador correto persuadirá [*peísei*] o poeta com belas e elogiosas palavras, mas, não o convencendo [*peithōn*], o obrigará [*anankásei*]”; como também, mais enfaticamente, ao se argumentar que “a exposição das próprias leis age, às vezes persuadindo [*peithousa*], outras vezes castigando [*kolázousa*], pela força [*bíai*] e pelo costume [*dikēi*], quando os hábitos não cedem à persuasão”⁵⁹. Além disso, é ainda nas *Leis* que Platão deixa claro a extensão dessas estratégias de punição e o quanto elas são bem diversificadas, indo da pena capital à multa: “aquele que deixar evidente não estar disposto a obedecer [*eupeithē*] às leis, deverá [*deîn*] ser executado, ou levar alguns golpes e ser preso, ou então perder os direitos civis, ou mesmo ser castigado [*kolázesthai*] pela pobreza e exílio”⁶⁰. Logo, a quem for sensato torna-se imprescindível obedecer, a custo da própria vida.

Atente-se também ao fato de que a coerção apresenta um caráter necessário, de obrigatoriedade, o que se torna transparente quando Platão emprega verbos como *deîn* (“ser necessário”) e *anankázein* (“forçar”, “compelir”), este último ligado etimologicamente à *anáncē* (“necessidade”). Outro ponto que os exemplos acima demonstram é que a ação de castigar (*kolázein*) pela força bruta (*bía*), bem como a noção de infligir castigo (*zēmía*, como “dano” ou “pena”, exemplificado logo abaixo), impossibilitam cancelar um Platão conivente apenas com o domínio

57. *República* VII 519e-520a (trad. minha).

58. *Político* 304d (trad. minha).

59. *Leis* II 660a, IV 718b (trad. minha).

60. *Leis* X 890c (trad. minha).

da persuasão. Quando ela falha, ou seja, quando a pessoa permanece surda à tentativa de ser persuadida, a força da coerção torna-se necessária para castigar, isto é, um legislador pode – e deve – utilizar sempre os dois métodos, a persuasão e a coerção, para fazer valer seu poder político⁶¹. Poderíamos pensar que essa necessidade de coerção seria apenas um instrumento da classe governante para impor seu poder, mas a questão é mais paradoxal. Os próprios *árkhontes* (“governantes”) são compelidos pela necessidade de governar, seja por coerção, seja por castigo⁶². Um exemplo é quando Sócrates diz na *República*:

os melhores cidadãos não consentem em governar [*árkhein*], nem por conta de bens materiais [*khremátōn*], nem por honorárias. Pois não querem ser considerados, aos olhos de todos, assalariados [*misthōtoi*] que exercem [*prattómēnoi*] o comando [*arkhēs*] por causa de pagamento [*misthōn*], nem ladrões por apossarem-se furtivamente do governo [*arkhēs*]. Tampouco devido à honra, uma vez que não são apreciadores de honorárias. Por certo, se intencionassem consentir em governar [*árkhein*], para eles seria preciso que se juntasse coerção [*anánkēn*] e punição [*zēmían*]. Daí o receio de serem considerados indignos, ao ir voluntariamente em busca do governo [*tò árkhein*], sem esperar a necessidade [*anánkēn*] surgir. Assim, a maior punição [*zēmíās*] é ser governado [*árkhesthai*] por alguém inferior, caso eles mesmos não almejem governar [*árkhein*]. Logo, ao que me parece, as pessoas idôneas quando governam [*árkhōsin*], governam [*árkhein*] por temer essa punição, e é nesse momento que vão ao encontro do governo [*tò árkhein*], não como se fossem em direção a algo bom, nem como se tivessem prazer nisso, mas como se fosse algo necessário [*anankaíon*], uma vez que não podem confiar esse poder a alguém melhor ou semelhante a elas mesmas⁶³.

61. *Leis* IV 722c, XI 932a; *República* I 327e.

62. A argumentação que apresento nessa parte tem similaridade ao exposto em Strauss, 1978, p. 124 (baseando-se em *República* VI 499b-c, 500d, VII 520a-d, 521b, 539e), tendo ele sido criticado em Burnyeat, 1985, além de que ambos os autores foram discutidos e contrastados em FERRARI, 1997, p. 39-41 acerca desse ponto.

63. *República* I 347b-d (trad. minha).

No fundo, é uma violência que impõe aos melhores cidadãos a necessidade, a obrigação moral, mas também social, de assumir a posição de comando, isto é, de apossar-se da *arkhē*. É um reverso total de uma suposta dialética platônica entre senhor e escravo, pois os maiores senhores, os governantes, são concomitantemente os servos de seus subordinados e trabalham em função da felicidade de quem lhes é inferior, não pela glória, nem pelo dinheiro, mas por uma necessidade de cunho ético: a de viver em uma sociedade mais bem dirigida. Afinal, para eles, seria muito melhor que ficassem apenas a filosofar, evitando envolver-se com as chateações da vida prática que apenas atrapalhariam seus estudos, uma vez que o prestígio em assumir a posição de regente, ou o lucro obtido com isso, não os apraz. Daí a propensão a recusarem essa missão, o que acaba impondo a necessidade de que sejam castigados pelas consequências nefastas de sua própria omissão, isto é, a de permitirem que a possibilidade de serem comandados por alguém inferior se concretize. Ou seja, é imperativo que governem, nem que essa obrigação aconteça à força.

Além disso, esse tipo de convencimento é ocasionado pela força com a qual a compreensão dessa situação surge, isto é, quando “estamos coagidos [*ēnankasménoi*] pela verdade” e temos conhecimento suficiente para perceber que tal disposição para assumir a deliberação política é o melhor caminho a ser seguido⁶⁴. O discurso racional (nesse duplo sentido que a palavra *lógos* encarna) pode conferir, portanto, um caráter não só persuasivo, mas também coercitivo, pela imposição da necessidade derivada da razão lógica que impõe e coage um comportamento ou pensamento⁶⁵. Ou seja, a necessidade também pode compelir por meio de argumentos, tornando obrigatório ceder à lógica argumentativa. Essa é uma característica sutil que pode ser mascarada ao ser compreendida como simples convencimento, pois os dotes das deusas *Anánkē* e *Peithō* (respectivamente Necessidade e Persuasão) se inter-

64. *República* VI 499b (trad. minha).

65. Conclusão oposta segue Ferrari, 1997, p. 40.

seccionam, ou seja, os limites outrora tão nítidos entre a coerção e a persuasão estão sobrepostos, como uma espécie de imperativo racional, o qual obriga à pessoa que tem conhecimento a acatar a ordem lógica dos argumentos persuasivos. Em consequência disso, a maior coerção, fruto da mais alta necessidade, é definida por Sócrates, na *República*, justamente como aquela obtida pela força do discurso:

Além disso, disse eu, ainda nem abordamos a necessidade mais coercitiva [*tên megístên anánkên*]. [...] Aquela que esses educadores e sofistas impõem por ações quando seus discursos não persuadem. Ou você não sabe que eles castigam [*kolázousi*] quem não se persuade com a perda de direitos, multas e condenação à morte?⁶⁶

Na tradução acima adaptei o sentido de *tên megístên anánkên* (literalmente apenas “a maior necessidade”), para ressaltar o significado ambivalente de *anánekē*, o qual oscila entre “coerção” e “necessidade”. Os tais educadores e sofistas mencionados são aqueles que se vendem aos aplausos e exercem uma má educação na cidade, pois ensinam uma retórica lisonjeira feita para vencer disputas em assembleias, mas alheia à verdade, agindo como lobos que rodeiam o gado⁶⁷. Quando falham em persuadir alguém, isto é, quando seus discursos não têm aquela força persuasiva da lógica, apelam aos processos judiciais para infligir violência aos seus desafetos. Contudo, não necessariamente essa coação é física como a morte, pois as multas e a desonra causada pela *atimía* (a perda de direitos políticos) não são violências físicas, mas imposições coercitivas oriundas do discurso. Afinal, todas essas formas de penalidade se originam da persuasão dos jurados que os sofistas empregaram para ganhar a causa no tribunal. Além disso, eles utilizam a própria lei que foi discutida e aceita (supondo que não se trate de uma tirania com leis forçadas), expondo-se, assim, como algo da coerção está intrinsecamente ligado à persuasão. Logo, o mau uso

66. *República* VI 492d (trad. minha).

67. *Sofista* 231a; *Górgias* 465a.

da persuasão tem fins nefastos à cidade, pois não há cidadãos amigos onde há muitos processos judiciais e injustiças⁶⁸.

Outro ponto que destaco é que nem sempre a oralidade rege a persuasão, pois a ordem ao escravo (*epítaxis*), é uma redução da comunicação pelo *lógos*, ou seja, mesmo que o comando seja proferido por meio de palavras, não é algo persuasivo, uma vez que configura apenas uma coerção, uma violência, constituindo-se também em uma necessidade⁶⁹. Note também que, em uma sociedade escravocrata, a comunicação entre senhor e escravo é feita por comandos e não possuía diálogo, nem amizade, bem como o comando político, quando não apresenta a persuasão, se torna despótico, sendo parte da estrutura coercitiva da violência⁷⁰. Ou seja, não devemos restringir a nossa concepção de persuasão a palavras, pois estas podem ser apenas violência, como os comandos aos escravos ou os desmandos de tiranos, como também não somos persuadidos apenas por argumentos discursivos, sendo possível induzir o comportamento de outros por imagens e ações exemplares.

Política como ação

Voltando ao que falamos sobre o campo político, não basta então apenas projetar uma imagem de possibilidade, como um blefador em um jogo de pôquer, pois é preciso realizar um *érgon*, uma ação que determina um caminho a ser seguido. Dessa forma, a tarefa do governante que detém o conhecimento político não é dada apenas por um poder em suspensão, significando que o trabalho realizado por quem comanda através da razão não se resume a uma mera possibilidade de fazer algo ou não, mas consiste na própria realização de sua capacidade, expressa,

68. *Leis* V 743d.

69. BUTTI DE LIMA, 2002, p. 57.

70. BUTTI DE LIMA, 2002, p. 50 e 60

então, como poder político. Seja isso algo que se torna real de modo físico, como a afronta aos valores tradicionais que se expressa pela quebra das *hémata* (a destruição dos pilares de Hermes que causaram imenso furor na Atenas de 415 BCE), ou que se materialize como um trabalho abstrato e complexo, como o que Platão fez ao escrever a *República*, por induzir, persuasivamente e a longo prazo, a práxis política.

Observe que o sentido de realidade que pontuo aqui é relativo à experiência histórica e contingente, sendo parte do domínio da política. Não é, portanto, o real metafísico como interpretado através lentes aristotélicas, as quais separam de maneira estrita o sensível e o inteligível a partir de uma leitura ontológica de algumas passagens, esquecendo-se, por exemplo, da questão da imanência das formas⁷¹. Logo, o real político que nomeio é fruto da intervenção na condição social da vida humana, que atua na contingência, mas, ainda assim, é relacionado ao real metafísico, pois a ação política segue os paradigmas das ideias contempladas pelos filósofos, como aquela do modelo ideal de cidade, a Calípolis⁷². Atente-se também que não estou propondo a compreensão de poder político exclusivamente no domínio da realização prática em seu sentido material e físico, seccionando-o do campo cognitivo e deliberativo, mas destacando como a mera capacidade de fazer algo não abrange seu real sentido até que se produza um *érgon*. É justamente essa distinção que estou trabalhando nesta seção, ao abordar a manifestação do poder político em relação às ações conectadas ao domínio do *krateîn* e do *árkhein* como narradas nos diálogos platônicos.

Considero que o próprio Platão relega esse sentido de poder político como mera capacidade, no sentido de ser desvinculado do que é existente, pois fez Sócrates refutar todos os que leem a *República* como

71. Passagens como a Linha Dividida da *República* VI 509d-511e, que separa as coisas sensíveis em fluxo como meras opiniões e imagens e classifica apenas o conhecimento verdadeiro das formas inteligíveis como o real, e *Timeu* 51b-52c, que discute a separação (*khōrismós*) das formas, fundamentam a leitura aristotélica pela qual a teoria das ideias de Platão seria transcendente, o que é posto em discussão, por exemplo, pela leitura neokantiana, a qual compreende as formas como imanentes. Ver Aristóteles, *Metafísica* I 987a29-987b13; Fine, 2003; Iglésias, 2010.

72. *República* IX 592a.

um castelo nas nuvens, descolado de qualquer interesse na ação política⁷³. Dessa forma, não deveríamos dizer que se trataria propriamente de uma utopia, uma vez que essa palavra foi criada somente no séc. XVI, por Thomas More, significando um não lugar. Na língua grega, a noção existente mais próxima seria a de *atopía*, característica daquilo que é singular e extravagante, como Sócrates, um verdadeiro excêntrico, um *átapos*⁷⁴. Portanto, a noção antiga mais próxima à utopia não comportava esse sentido moderno (como aquilo que não teria lugar), mas somente o que era incomum e extraordinário. Logo, simplesmente considerar como utópico o pensamento platônico é, por si mesmo, um anacronismo. Por isso, se quisermos manter essa discussão contemporânea e nomeá-la como utopia, é importante especificar a distinção entre utopia de evasão, a qual seria apenas uma fantasia despreziosa, daquela que possui significado político de fato, a utopia normativa (também conhecida como projetual ou de reconstrução), pois é este último tipo que melhor descreve a Filosofia Política de Platão⁷⁵. Seu sentido político é real porque pretende servir como um farol que ilumina a ação social, tornando-se um paradigma que repensa as relações humanas sem a limitação da realidade histórica, ou seja, apresentando críticas orientadas a fins específicos⁷⁶. No entanto, o que vemos usualmente é a despolitização de Platão expressa quando se classifica sua obra como mera utopia. Vegetti aponta essa longa tradição, já presente desde o Renascimento, de interpretar a *República* como uma evasão do mundo histórico⁷⁷:

[...] a *República* era assimilada a toda uma série de utopias da idade do ouro, das ilhas beatas, dos países da alegria, que talvez

73. VEGETTI, 2010, p. 37. Lembrando que a comédia aristofânica *As Aves* fundava uma cidade nas nuvens.

74. *Górgias* 494d; *Teeteto* 149a.

75. Giannini (1967, p. 102) considera que Platão tenha feito uma *utopia di ricostruzione*, crítica e contrária ao modelo de seus antecedentes, que escreveriam *utopia d'evasione*. É Giannini, e não Finley (1989, p. 253, nota 6), como acreditara Vegetti (2010, p. 206), que fundamenta a argumentação de Finley (1989, p. 193-208). A passagem da utopia projetual à teoria normativa é explorada por Vegetti (2010, p. 262-268).

76. FINLEY, 1989, p. 196.

77. VEGETTI, 2010, p. 257-269.