

A close-up, high-angle portrait of Will Durant, showing his face and a large, curly wig. The image is tinted with a reddish-brown color. The text is overlaid on a white rectangular background.

WILL DURANT

A
HISTÓRIA
DA
FILOSOFIA

A origem, formação
e pensamento dos
grandes filósofos

PLATÃO • ARISTÓTELES
FRANCIS BACON
ESPINOSA • VOLTAIRE

 FARO
EDITORIAL



Retrato de Voltaire
François Marie Arouet
(1694-1778), gravura de
Pierre Michel Alix

1

WILL DURANT

A
HISTÓRIA
DA
FILOSOFIA

A origem, formação
e pensamento dos
grandes filósofos

Tradução
LEONARDO CASTILHONE

 FARO
EDITORIAL

PARA MINHA MULHER

*Fortaleça-se, minha companheira... que possa permanecer
Impávida quando eu não mais estiver aqui; que eu possa conhecer
Os fragmentos esparsos da minha canção
Que enfim se tornarão a mais bela melodia em você;
Que eu possa dizer ao meu coração que você entra
Quando eu saio de cena, e muito mais.*

SUMÁRIO

Ao leitor 9

Introdução: Sobre os usos da filosofia 11

CAPÍTULO 1: PLATÃO 15

I. O contexto de Platão 15

II. Sócrates 19

III. A preparação de Platão 26

IV. O problema ético 30

V. O problema político 33

VI. O problema psicológico 36

VII. A solução psicológica 38

VIII. A solução política 47

IX. A solução ética 53

X. Críticas 56

CAPÍTULO 2: ARISTÓTELES E A CIÊNCIA GREGA 65

I. Bases históricas 65

II. O trabalho de Aristóteles 69

III. A fundação da lógica 73

IV. A organização da ciência 78

V. Metafísica e a natureza de Deus 85

VI. Psicologia e a natureza da arte 88

VII. Ética e a natureza da felicidade 90

- VIII. Política 95
- IX. Críticas 105
- X. Últimos dias e morte 109

CAPÍTULO 3: FRANCIS BACON 111

- I. De Aristóteles à Renascença 111
- II. A carreira política de Francis Bacon 120
- III. Os ensaios 124
- IV. A Grande Reconstrução 132
- V. Críticas 150
- VI. Epílogo 155

CAPÍTULO 4: ESPINOSA 159

- I. História e biografia 159
- II. O tratado teológico-político 175
- III. O aprimoramento do intelecto 178
- IV. A ética 181
- V. O tratado político 201
- VI. A influência de Espinosa 208

CAPÍTULO 5: VOLTAIRE E O ILUMINISMO FRANCÊS 211

- I. Paris: Édipo 211
- II. Londres: Cartas Filosóficas 218
- III. Cirey: os romances 220
- IV. Potsdam e Frederico 227
- V. Les Délices: o ensaio sobre a moral 231
- VI. Ferney: Cândido 234
- VII. A Enciclopédia e o Dicionário Filosófico 242
- VIII. *Ecrasez l'Infâme* 247
- IX. Voltaire e Rousseau 255
- X. Desfecho 261

Conclusão 265

Glossário 267

Bibliografia 271

Notas 273

CAPÍTULO I

Platão



I. O CONTEXTO DE PLATÃO

Se o leitor observar um mapa da Europa, verá que a Grécia é parecida com o esqueleto de uma mão que estende seus dedos tortos na direção do mar Mediterrâneo. Ao sul fica a grande ilha de Creta, onde aqueles dedos foram captar, no segundo milênio antes de Cristo, os primórdios da civilização e da cultura. Ao leste, do outro lado do mar Egeu, fica a Ásia Menor, hoje calada e apática, mas vibrante em tempos pré-platônicos, com indústria, comércio e especulação. Para o oeste, do outro lado do mar Jônico, encontra-se a Itália, como uma torre inclinada no mar, a Sicília e a Espanha, cada uma delas, naquela época, com prósperas colônias gregas; e, por fim, os “Pilares de Hércules” (que chamamos de Gibraltar), aquele portal sombrio através do qual não muitos marinheiros da antiguidade ousavam passar. E, ao norte, aquelas regiões ainda indômitas e um tanto bárbaras, chamadas na época de Tessália, Épiro e Macedônia, das quais, ou pelas quais, vieram os grupos vigorosos que deram origem aos gênios da Grécia de Homero e Péricles.

Olhe novamente para o mapa e você verá incontáveis reentrâncias costeiras e elevações de terra; em toda parte, golfos, baías e o mar intrusivo; e toda a terra jogada e acumulada em montanhas e colinas. A Grécia era dividida em fragmentos isolados por essas barreiras naturais de mar e terra firme; transporte e comunicação eram muito mais

díficeis e perigosos do que hoje; conseqüentemente, todos os vales desenvolveram suas próprias vidas econômicas autossuficientes, seus próprios governos soberanos, suas próprias instituições, dialetos, religiões e culturas. Em cada um desses casos, uma ou duas cidades, e ao redor delas, estendiam-se pelas encostas montanhosas áreas agrícolas: assim eram as “cidades-estado” de Eubeia, Lócrida, Etólia, Fócida, Beócia, Acaia, Argólida, Élida, Arcádia, Messênia e Lacônia — contendo Esparta e Ática — com sua Atenas.

Olhe o mapa pela última vez e observe a posição de Atenas: dentre as maiores cidades gregas ela é a mais afastada ao leste. Foi favoravelmente instalada ali para ser a porta através da qual os gregos passariam para as cidades movimentadas da Ásia Menor, e através da qual essas cidades ancestrais enviariam seus luxos e sua cultura para a adolescente Grécia. Ostentava um admirável porto, Pireu, onde inúmeras embarcações encontravam refúgio das águas agitadas do mar. E a cidade tinha uma grande frota marítima.

Entre 490 a.C. e 470 a.C., Esparta e Atenas deixaram suas diferenças de lado e juntaram forças a fim de repelir os esforços dos persas, sob Dário e Xerxes, que queriam transformar a Grécia em uma colônia do império asiático. Nessa luta da juventude europeia contra a senilidade do Oriente, Esparta forneceu seu exército, e Atenas, sua marinha. A guerra terminou, Esparta desmobilizou suas tropas e sofreu as naturais perturbações econômicas inerentes àquele processo; enquanto Atenas transformou sua marinha numa frota mercante e tornou-se uma das maiores cidades comerciais do mundo antigo. Esparta voltou aos tempos de reclusão e estagnação agrícola, enquanto Atenas tornou-se uma região portuária para negócios, o ponto de encontro de muitas raças e de diversas culturas e costumes, cujos contato e rivalidade deram origem a comparações, análises e ideias.

Tradições e dogmas quase não entram em atrito nesses centros de variada intercomunicação; onde há milhares de crenças, tendemos a nos tornar céticos diante de todas elas. Provavelmente, os negociantes foram os primeiros céticos; viram coisas demais para acreditar demais; e a disposição geral desses mercadores para classificar todos os homens como tolos ou patifes tornava-os mais propensos a questionar todos os

credos. Gradativamente, também, eles iam se desenvolvendo nas ciências; a matemática se expandiu com a crescente complexidade dos intercâmbios, a astronomia, com a crescente audácia da navegação. O aumento da riqueza trouxe lazer e segurança, que são pré-requisitos para a pesquisa e a especulação; homens agora pediam às estrelas não apenas orientação nos mares, mas também uma resposta para os enigmas do universo; os primeiros filósofos gregos eram astrônomos. “Orgulhosos de suas conquistas”, disse Aristóteles,¹ “os homens resolveram expandir seus limites após as guerras persas; levaram todo o conhecimento para suas províncias e buscaram estudos cada vez mais amplos”. Homens ficaram corajosos o bastante para procurar explicações naturais de processos e eventos antes atribuídos a agentes e poderes sobrenaturais; mágica e ritual, lentamente, cederam espaço para ciência e controle; e a filosofia começou.

A princípio, essa filosofia era física; atentava-se ao mundo material e questionava qual era o componente final e irreduzível das coisas. A conclusão natural dessa linha de pensamento foi o materialismo de Demócrito (460-360 a.C.) — “na realidade não há nada além de átomos e espaço”. Essa foi uma das principais correntes da especulação grega, que seguiu esquecida por algum tempo na época de Platão, mas ressurgiu em Epicuro (342-270 a.C.) e transformou-se numa avalanche de eloquência em Lucrécio (98-55 a.C.). Porém, os avanços mais característicos e férteis da filosofia grega tomaram forma com os sofistas, instrutores itinerantes de sabedoria que olhavam para dentro, mergulhando em seus próprios pensamentos e natureza, em vez de olhar para fora, no mundo da matéria. Eram todos muito inteligentes (Górgias e Hípias, por exemplo), e muitos deles eram profundos (Protágoras, Pródico); não existe, praticamente, nenhum problema ou solução em nossa atual filosofia da mente e conduta que eles não tenham compreendido e discutido. Eles faziam perguntas sobre qualquer coisa; enfrentavam sem receio tabus religiosos ou políticos; e bravamente intimidavam todas as crenças e instituições para que encarassem a cadeira do julgamento da razão. Na política, dividiram-se em duas escolas. Uma, como Rousseau, defendia que a natureza é boa, e a civilização, ruim; que todos os homens são iguais aos olhos da natureza, somente

tornando-se desiguais pelas instituições baseadas em classes: e que lei é uma invenção dos fortes para dominar os fracos. A outra escola, como Nietzsche, alegava que a natureza está além do bem e do mal; que, aos olhos da natureza, todos os homens são desiguais; que a moralidade é uma invenção dos fracos para limitar e deter os fortes; que o poder é a virtude suprema e o desejo supremo do homem; e que, de todas as formas de governo, a mais sábia e natural é a aristocracia.

Sem dúvida, esse ataque à democracia se refletiu na ascensão de uma minoria abastada de Atenas que se autointitulava Partido Oligárquico, e condenava a democracia como sendo uma farsa incompetente. Em certo sentido, não havia exatamente uma democracia para ser condenada, pois, dos 400 mil habitantes de Atenas, 250 mil eram escravos, sem nenhum direito político; e dos 150 mil homens livres, ou cidadãos, apenas um pequeno número frequentava a Eclésia, ou assembleia geral, onde as políticas de Estado eram discutidas e determinadas. Ainda que não fosse a melhor das democracias, era o sistema mais meticuloso que já existira; a assembleia geral era o poder supremo; e o mais alto órgão oficial, Dikasteria, ou corte suprema, consistia em mais de mil membros (para encarecer a propina), selecionados de uma lista alfabética dentre todos os cidadãos. Nenhuma instituição poderia ter sido mais democrática, nem, como diriam seus opositores, mais absurda.

Durante a grande guerra do Peloponeso (430-400 a.C.), em que o poder militar de Esparta lutou e, enfim, derrotou o poder naval de Atenas, o partido oligárquico ateniense, liderado por Crítias, advogava que a democracia fosse abandonada, em virtude de sua ineficiência na guerra, e enaltecia secretamente o governo aristocrático de Esparta. Muitos dos líderes oligárquicos foram exilados; mas quando, por fim, Atenas se rendeu, uma das condições de paz imposta por Esparta foi que os aristocratas exilados regressassem à sua terra natal. Mal eles tinham retornado, quando, encabeçados por Crítias, declararam uma revolução de homens ricos contra o partido “democrático” que governara durante a guerra desastrosa. A revolução falhou, e Crítias foi morto no campo de batalha.

Crítias era discípulo de Sócrates e um dos tios de Platão.

II. SÓCRATES

Se formos julgar a partir do busto que chegou ao nosso conhecimento como parte das ruínas de esculturas antigas, Sócrates estava bem longe de ser belo, mesmo para um filósofo. Uma cabeça careca, um rosto grande e redondo, olhos arregalados e profundos, um nariz largo e batatudo que deu seu testemunho vivo a muitos no *Banquete* — estavam mais para os traços de um porteiro do local do que para o rosto do filósofo mais famoso do mundo. Mas se olharmos novamente, veremos, através da crueza da pedra, um pouco daquela benevolência e singela simplicidade que tornou esse rústico pensador um professor adorado pelos mais nobres jovens de Atenas. Sabemos tão pouco sobre ele, mas conhecemos muito mais a intimidade dele do que a do aristocrático Platão ou do erudito e reservado Aristóteles. Mesmo após dois mil e trezentos anos podemos ver sua figura desajeitada, sempre vestido com a mesma túnica amarrotada, caminhando prazerosamente pela ágora, despreocupado com a balbúrdia dos políticos, encurralando sua presa, reunindo os jovens e letrados ao seu redor, atraindo-os até algum refúgio discreto dos pórticos do templo, pedindo-lhes que definissem seus conceitos.

Eram uma multidão heterogênea esses jovens que se arrebanhavam em torno dele e o ajudaram a criar a filosofia europeia. Havia jovens ricos, como Platão e Alcebíades, que apreciavam sua análise satírica da democracia ateniense; havia socialistas, como Antístenes, que admirava a pobreza indiferente do mestre, criando uma religião a partir disso; havia até um ou dois anarquistas entre eles, como Aristipo, que ansiava por um mundo onde não houvesse mestres nem escravos, e todos fossem despreocupadamente livres como Sócrates. Todos os problemas que inquietam hoje a sociedade humana, e fornecem material para intermináveis debates entre jovens, também inquietavam aquele grupo de pensadores e oradores, que entendiam que uma vida sem diálogo seria indigna de um homem. Cada escola do pensamento social teve ali seu representante, e, talvez, sua origem.

Como o mestre realmente vivia quase ninguém sabia. Ele nunca trabalhava e nunca pensava no amanhã. Comia quando seus discípulos pediam-lhe para honrar suas mesas; eles deviam gostar da companhia

do mestre, pois ele dava todos os indícios de prosperidade fisiológica. Contudo, não era muito bem-vindo no próprio lar, pois negligenciava sua mulher e seus filhos; e, do ponto de vista de Xântipe, era um desocupado imprestável, que trouxe para a família mais notoriedade que pão. Xântipe gostava de falar quase tanto quanto Sócrates; e eles parecem ter travado alguns diálogos que Platão deixou de registrar. Porém ela também o amava, e não ficou nada contente ao vê-lo morrer, mesmo depois de uma vida inteira.

Por que, então, seus discípulos o reverenciavam? Talvez porque ele fosse um homem além de um filósofo: Sócrates correu grande risco para salvar a vida de Alcebiades em batalha; e sabia beber como um cavalheiro — sem medo e sem excesso. Mas, indubitavelmente, o que mais gostavam nele era a modéstia de sua sabedoria: ele não alegava ter sabedoria, mas apenas buscá-la com todo seu amor; era um amador da sabedoria, não um profissional. Dizem que o Oráculo de Delfos, com excepcional bom senso, anunciou-o como o mais sábio dos gregos; e ele interpretou essa declaração como uma aprovação do agnosticismo, que era o ponto de partida de sua filosofia: “Só sei de uma coisa: que nada sei”. A filosofia começa quando se aprende a ter dúvidas — particularmente, a duvidar de suas crenças preferidas, dogmas e axiomas. Quem sabe como essas crenças preferidas se tornaram certezas para nós, e se alguma ânsia secreta não as gerou furtivamente, envolvendo o desejo nas vestes do pensamento? Só há filosofia real quando a mente dá meia-volta e examina a si mesma. *Gnothi seauton*, disse Sócrates: conhece-te a ti mesmo.

Houve filósofos antes dele, é claro: homens fortes, como Tales e Heráclito; homens sutis, como Parmênides e Zenão de Eleia; profetas, como Pitágoras e Empédocles; mas na maioria foram filósofos físicos; eles buscavam a *physis*, ou natureza das coisas externas, as leis e os componentes do mundo material e mensurável. Isso é muito bom, disse Sócrates; mas existe um assunto infinitamente mais valioso para os filósofos do que todas essas árvores e pedras, e até do que todas as estrelas; existe a mente do homem. O que é o homem, e em que ele pode se transformar?

Então ele foi investigar a alma humana, desvendando suposições e questionando certezas. Se homens discursavam com demasiada

prontidão sobre justiça, ele lhes indagava, com calma, *tô tí?* — o que é isso? O que significam essas palavras abstratas com as quais você resolve com tanta facilidade os problemas da vida e da morte? O que significam para você honra, virtude, moralidade, patriotismo? O que significa *you mesmo*? Era com indagações morais e psicológicas como essas que Sócrates adorava lidar. Aqueles que sofriam com esse “método socrático”, essa demanda por definições precisas, pensamento claro e análise exata, protestavam que ele perguntava mais do que respondia, deixando as mentes dos homens mais confusas do que antes. Apesar disso, ele legou à filosofia duas respostas bem definidas a dois dos nossos problemas mais complicados — Qual é o significado de virtude? E qual é o melhor estado?

Nenhum outro tópico seria mais importante do que esses para os jovens atenienses daquela geração. Os sofistas destruíram a fé que esses jovens um dia tiveram nos deuses e deusas do Olimpo, e no código moral que criava suas sanções, em grande parte, a partir do medo dos homens por essas deidades onipresentes e inumeráveis; aparentemente, agora não havia motivos para um homem não fazer o que lhe aprouvesse, contanto que ele se limitasse à lei. Um individualismo desintegrador enfraqueceu o caráter ateniense, deixando, por fim, a cidade à mercê dos espartanos educados com severidade. E quanto ao Estado, o que poderia ser mais ridículo do que essa democracia liderada pela máfia e cheia de paixões, esse governo baseado em uma sociedade de debates, esse quadro de seleção, demissão e execução de generais, essa escolha não escolhida de simples fazendeiros e negociantes, em rotação alfabética, como membros da corte suprema da região? Como uma moralidade nova e natural poderia se desenvolver em Atenas, e como o Estado poderia ser salvo?

Foi sua resposta a essas questões que levou Sócrates à morte e à imortalidade. Os anciãos teriam lhe rendido honras se ele tivesse tentado restaurar a antiga fé politeísta; se ele tivesse levado seu grupo de almas emancipadas aos templos e solos sagrados, e lhes ordenasse a voltar a fazer sacrifícios para os deuses de seus pais. Mas Sócrates sentiu que essa seria uma política irremediável e suicida, um progresso às avessas, para dentro, e não “por cima dos túmulos”. Ele tinha sua

própria crença religiosa: acreditava em um só Deus, e torcia, à sua maneira modesta, para que a morte não o destruísse por completo;² mas ele sabia que um código moral duradouro não poderia estar baseado numa teologia tão incerta. Se pudesse ser criado um sistema de moralidade absolutamente independente da doutrina religiosa, válido tanto para ateístas quanto para crentes, então as teologias poderiam ir e vir sem flexibilizar o cimento moral que torna indivíduos obstinados em cidadãos pacíficos de uma comunidade.

Se, por exemplo, *bom* significasse *inteligente*, e *virtude* significasse *sabedoria*; se pudesse ser ensinado aos homens enxergar claramente seus reais interesses, enxergar os resultados de seus feitos em futuras gerações, criticar e coordenar seus desejos para sair de um caos autoanulador e chegar a uma harmonia propositiva e criativa — talvez isso proporcionasse ao homem educado e sofisticado a moralidade que, nos iletrados, se baseia em preceitos reiterados e controles externos. É possível que todo pecado seja erro, visão parcial, tolice? O homem inteligente pode ter os mesmos impulsos violentos e antissociais do ignorante, mas, certamente, aquele os controlará melhor, e resvalará com menos frequência na personificação da besta. E em uma sociedade administrada com inteligência — uma que devolve ao indivíduo, com amplos poderes, mais do que lhe toma em restrições à liberdade — a vantagem de cada homem residiria na conduta social e leal, e apenas uma visão clara seria necessária para assegurar paz, ordem e boa vontade.

Mas se o próprio governo é um caos e um absurdo, se ele governa sem ajudar e comanda sem liderar, como podemos convencer o indivíduo, num Estado desses, a obedecer às leis e confinar sua busca interior dentro do círculo do bem geral? Não é à toa que Alcebiades voltou-se contra um Estado que desvalorizava a habilidade e reverenciava a quantidade de pessoas mais do que o conhecimento. Não é à toa que existe caos onde não se pensa, onde a multidão ignorante decide com pressa e depois se arrepende a passos lentos e em estado de desolação. Será que não é uma superstição básica que só a quantidade trará sabedoria? Ao contrário, não se sabe universalmente que homens em multidões são mais tolos, mais violentos e mais cruéis do que homens separados e sozinhos? Não é vergonhoso que os homens devam ser

governados por oradores, que “saem bramindo longas ladainhas, como tigelas de bronze que, quando percutidas, continuam a soar até que alguém lhes encoste a mão”?³ Certamente, a gestão de um Estado é um assunto para o qual os homens nunca terão inteligência suficiente, uma questão que exige o pensamento desimpedido das melhores mentes. Como uma sociedade pode ser salva, ou ser forte, a não ser que seja liderada por seus homens mais sábios?

Pense na reação do partido popular em Atenas a esse evangelho aristocrático, numa época em que a guerra parecia demandar o silenciamento de qualquer crítica, e em que a minoria dos ricos e letrados estava tramando uma revolução. Imagine os sentimentos de Ânito, o líder democrático cujo filho se tornou discípulo de Sócrates, e que, depois de virar as costas para os deuses de seus antepassados, ria na cara do pai. Não teria Aristófanes previsto exatamente esse resultado, após a substituição ilusória das velhas virtudes pela inteligência antissocial?*

Então veio a revolução, homens lutaram a favor e contra ela, com ressentimento e até a morte. Quando a democracia venceu, o destino de Sócrates foi selado: ele era o líder intelectual do partido revolucionário, embora ele próprio deva ter sido pacífico; ele era a fonte da odiada filosofia aristocrática; era o corruptor de jovens inebriados pelo debate. Seria melhor, disseram Ânito e Meleto, que Sócrates morresse.

O resto da história o mundo inteiro conhece, pois Platão a relatou em prosa mais bela do que poesia. Somos privilegiados por podermos ler aquela simples e corajosa (se não lendária) “apologia”, ou defesa, em que o primeiro mártir da filosofia proclamou os direitos e a necessidade

* Em *As Nuvens* (423 a.C.), Aristófanes zombou de Sócrates e sua “Loja da Filosofia”, onde a pessoa aprendia a arte de provar estar certa, por mais que estivesse errada. Fidípides bate no pai sobre o chão em que o pai costumava bater nele, e diz que toda dívida deveria ser paga. A sátira parece ter sido bastante bem-humorada: encontramos Aristófanes frequentemente na companhia de Sócrates; eles concordam ao escarnecer da democracia; e Platão recomendou *As Nuvens* a Dionísio. Como a peça foi encenada vinte e quatro anos antes do julgamento de Sócrates, ela não deve ter influenciado no trágico desfecho da vida do filósofo.

do livre pensar, sustentou seu valor para o Estado e recusou-se a implorar pela misericórdia da multidão que ele sempre menosprezou. Eles tinham o poder para perdoá-lo; ele desdenhou de fazer a apelação. Foi uma confirmação única de suas teorias o fato de que os juízes desejavam libertá-lo, enquanto a multidão colérica votava a favor de sua morte. Ele não renegara os deuses? Maldito seja aquele que ensina os homens mais rápido do que eles podem aprender.

Sendo assim, decretaram que ele deveria beber a cicuta. Seus amigos o visitaram na prisão e lhe ofereceram uma fuga fácil; tinham subornado todos os oficiais que se encontravam entre ele e a liberdade. Sócrates recusou. Já estava com setenta anos (399 a.C.); talvez achasse que era uma boa hora para morrer, e que não teria outra chance de fazer da sua morte algo tão proveitoso. “Animem-se”, disse ele aos amigos aflitos, “e digam que estão apenas enterrando meu corpo”. “Quando disse essas palavras”, relatou Platão, em uma das mais incríveis passagens da literatura mundial:⁴

ele se levantou e foi à sala de banho com Críton, que ordenou que esperássemos; e nós aguardamos, conversando e pensando (...) na imensidão de nosso sofrimento; ele era como um pai do qual estávamos sendo privados, e nos achávamos prestes a passar o resto de nossas vidas como órfãos. (...) Agora se aproximava o ocaso, pois muito tempo transcorrera enquanto ele esteve lá dentro. Quando saiu, sentou-se conosco mais uma vez, (...) mas não disse muita coisa. Sem demora, o carcereiro (...) entrou e parou ao lado dele, dizendo: “A ti, Sócrates, que sei ser o mais nobre, o mais gentil e o melhor de todos que por aqui já passaram, não imputarei os sentimentos raivosos de outros homens, que se revoltam e praguejam contra mim quando, obedecendo às autoridades, lhes ordeno que bebam o veneno — de fato, estou certo de que não terás raiva de mim; pois, sabes bem, são outros, e não eu, que lhe atribuem essa culpa. Portanto, eu te saúdo, e peço que procures suportar com serenidade o que precisa ser feito; conheces minha função.” Desabando em lágrimas, o homem deu as costas para se retirar.

Sócrates olhou para ele e disse: “Agradeço teus votos, e farei como ordenastes”. Em seguida, dirigiu-se a nós: “Como é encantador esse

homem; desde que cheguei à prisão, sempre veio me ver, e agora vejam a generosidade com que se aflige por mim. Mas devemos fazer como ele disse, Críton; deixa que tragam a taça, se o veneno estiver preparado; caso contrário, pede ao encarregado para prepará-la”.

“Porém”, disse Críton, “o sol ainda está acima das montanhas, e muitos só tomam o veneno mais tarde; após feito o anúncio, comem, bebem e se satisfazem com os prazeres da carne; não te apresses, ainda há tempo”.

Sócrates respondeu: “Sim, Críton, e aqueles de quem falas estão certos ao fazê-lo, pois acreditam que terão vantagem na postergação; porém estou convicto de que não o farei assim, pois não acredito que terei nenhuma vantagem ao beber o veneno um pouco mais tarde; estaria eu poupando e salvando uma vida que já se foi; só me restaria rir de mim mesmo diante de algo assim. Por favor, faz o que digo e não me contraria”.

Críton, ao ouvir tais palavras, fez um sinal ao servo; o servo entrou, permaneceu por algum tempo, e depois retornou com o carcereiro carregando a taça de veneno. Sócrates disse: “Tu, meu bom amigo, que tens experiência nesses assuntos, dá-me orientações de como proceder”. O homem respondeu: “Tens apenas que caminhar até sentires a perna bamba, então deita-te e deixa o veneno agir”. Ao mesmo tempo, entregou a taça a Sócrates, que com um gesto tranquilo e delicado, sem aparentar nenhum temor ou mudança de cor ou expressão, olhando fixamente para o homem, como era seu costume, tomou-a nas mãos, dizendo: “O que acha de fazer uma libação a um deus qualquer com o líquido desta taça? Posso ou não?”. O homem lhe respondeu: “Só preparamos, Sócrates, o tanto que achamos necessário”. “Compreendo”, disse ele; “ainda assim, posso e devo rezar aos deuses para que protejam minha viagem deste para o outro mundo — permita que essa minha oração me seja concedida”. Então, levando a taça aos lábios, bebeu o veneno pronta e alegremente.

Até aquele momento, a maioria de nós vinha sendo capaz de controlar a dor; mas quando o vimos bebendo, e vimos também que havia sorvido toda a dose, não pudemos mais nos conter; apesar dos meus esforços, as lágrimas não paravam de correr; tanto que cobri o rosto e chorei em mim mesmo; pois, certamente, eu não chorava por ele, mas ao

pensar na minha infelicidade de perder uma companhia tão importante. Também não fui o primeiro, pois Críton, quando se viu incapaz de controlar o pranto, levantou-se e saiu de perto, e eu o segui; naquele instante, Apolodoro, que vinha lacrimejando o tempo todo, caiu num choro descontrolado, que nos fez todos parecer covardes. Somente Sócrates manteve a calma: “Que estranha comoção é essa?”, disse ele. “Tirei as mulheres daqui principalmente pelo fato de causarem esse tipo de tumulto, pois ouvi dizer que um homem deveria morrer em paz. Portanto, calem-se e tenham paciência.” Ao ouvir isso, nos envergonhamos e detivemos nossas lágrimas; ele começou a andar até que, em suas palavras, as pernas começaram a falhar, então se deitou de costas no chão, seguindo as recomendações, e o homem que lhe dera o veneno, durante todo o tempo, observava seus pés e suas pernas; após mais alguns instantes, o carcereiro pressionou o pé dele com força e lhe perguntou se sentia alguma coisa; ele disse que não; então apertou a perna, e foi subindo, e subindo, mostrando-nos que ele estava frio e rijo. Então o próprio Sócrates as apalçou, dizendo: “Quando o veneno alcançar o coração, será o fim”. Ele estava começando a sentir frio na altura da virilha, quando descobriu o rosto (porque havia puxado as cobertas sobre si) e pronunciou suas últimas palavras: “Críton, devo um galo a Asclépio; lembrarás de pagar a dívida?”. “A dívida será paga”, afirmou Críton; “mais alguma coisa?”. Não houve resposta para essa pergunta; mas após um ou dois minutos ouviu-se um movimento, e o encarregado o descobriu; os olhos dele estavam fixos, e Críton fechou suas pálpebras e boca.

Foi assim o fim de nosso amigo, a quem eu verdadeiramente posso chamar de sábio, o mais justo e o melhor de todos os homens que já conheci.

III. A PREPARAÇÃO DE PLATÃO

Foi uma reviravolta na vida de Platão seu encontro com Sócrates. Ele fora criado com conforto, talvez até com riquezas; era um jovem belo e vigoroso — dizem que recebeu o nome de Platão por causa da largura de seus ombros; destacara-se como soldado e recebera dois prêmios

nos Jogos Ístmicos. Não era muito comum um adolescente desses tornar-se filósofo. Mas a alma sutil de Platão encontrou um novo deleite no jogo “dialético” de Sócrates; era um prazer contemplar o mestre exaurindo dogmas e perfurando presunções com a ponta afiada de suas questões; Platão começou a praticar esse esporte, assim como praticara outro tipo mais grosseiro de luta; e sob a orientação do velho “mutuca” (como Sócrates costumava autointitular-se), ele evoluiu de meros debates para análises cuidadosas e discussões frutíferas. Tornou-se um verdadeiro apaixonado pela sabedoria e por seu professor. “Agradeço a Deus”, ele costumava dizer, “por ter nascido grego e não um bárbaro, homem livre e não escravo, homem e não mulher; mas, sobretudo, por ter nascido na era de Sócrates”.

Ele tinha vinte e oito anos quando o mestre morreu; e o trágico desfecho de uma vida tranquila deixou sua marca em todas as fases do pensamento do discípulo. Preencheu-o com tanto desprezo pela democracia, tanto ódio pela plebe que nem mesmo sua criação e linhagem aristocráticas tinham causado nele; isso o levou a uma decisão catoniana de que a democracia precisava ser destruída, para ser substituída pela regra dos mais sábios e dos melhores. O problema central de sua vida passou a ser encontrar um método pelo qual os mais sábios e os melhores pudessem ser descobertos, e, depois, capacitados e persuadidos a governar.

Enquanto isso, seus esforços para salvar Sócrates o deixaram marcado como suspeito aos olhos dos líderes democráticos; seus amigos insistiam que Atenas era insegura para ele, que aquele era o momento mais propício para que viajasse para conhecer o mundo. E assim, naquele ano de 399 a.C., ele partiu. Para onde ele foi, não sabemos ao certo; há uma guerra engraçada entre as autoridades acadêmicas para dizer quais foram as paradas em sua jornada. Parece que ele foi primeiro ao Egito; e ficou um tanto chocado ao ouvir da classe sacerdotal dominante que a Grécia era um país jovem, sem tradições estáveis ou cultura profunda, e, por conseguinte, ainda não podia ser levada a sério por aquelas autoridades enigmáticas do Nilo. Mas nada nos educa mais do que um choque; a memória dessa casta culta, governando teocraticamente um estático povo agrícola, continuou viva nos pensamentos de Platão e teve

um importante papel quando ele escreveu sua Utopia. Depois, saiu navegando para a Sicília e para a Itália; lá, ele se juntou por algum tempo à escola ou seita que o grande Pitágoras havia fundado; mais uma vez, sua mente suscetível foi marcada pela memória de um pequeno grupo de homens isolados que se dedicavam aos estudos para futuramente governar, que tinham uma vida simples apesar de serem donos do poder. Por doze anos, Platão perambulou, absorvendo sabedorias de todas as fontes, sentando-se em cada um dos templos, provando de cada uma das crenças. Alguns arriscam que ele foi à Judeia e teria sido moldado por um tempo pela tradição de profetas quase socialistas; e que ele até encontrou o caminho para as margens do Ganges, aprendendo as meditações místicas dos hindus. Nós não sabemos.

Platão voltou para Atenas em 387 a.C., agora um homem de quarenta anos, amadurecido pela grande variedade de povos e sabedorias de muitas terras. Tinha perdido um pouco do entusiasmo juvenil, mas ganhara uma perspectiva de pensamento com a qual todos os extremos eram vistos como meias verdades, e os muitos aspectos de cada problema mesclavam-se em uma justiça distributiva para cada faceta da verdade. Ele tinha conhecimento e talento; finalmente, o filósofo e o poeta viviam em uma só alma; e ele criou para si um meio para se expressar em que tanto a beleza quanto a verdade podiam encontrar um espaço e trabalhar: o diálogo. Podemos crer que nunca antes a filosofia assumira uma roupagem tão brilhante; e, com certeza, nunca mais voltou a tê-la. Mesmo traduzido, esse estilo brilha, cintila, salta e borbulha. “Platão”, diz um de seus admiradores, Shelley, “exibe a rara junção de lógica precisa e sutil com o entusiasmo pítio da poesia, fundidos pelo esplendor e pela harmonia de seus períodos em um fluxo irresistível de impressões musicais, que apressa as persuasões como numa corrida arquejante”.⁵ Não foi por acaso que o jovem filósofo começou como dramaturgo.

A dificuldade para compreender Platão reside, precisamente, nessa mistura inebriante de filosofia e poesia, ciência e arte; nem sempre conseguimos identificar em que personagem do diálogo o autor fala, nem com que forma; esteja ele sendo literal ou falando em metáforas, se está brincando ou falando sério. O amor dele por gracejo, ironia e mito, às vezes, deixa-nos boquiabertos; quase poderíamos dizer que ele

não ensina nada que não seja por meio de parábolas. “Será que eu, como uma pessoa mais velha, falo para vocês, como homens jovens, em apólogos ou mitologias?”, pergunta seu Protágoras.⁶ Dizem-nos que esses diálogos foram escritos por Platão para o grande público leitor de seu tempo: por meio de seu método dialógico, suas vívidas batalhas entre prós e contras e seus desenvolvimentos gradativos e repetições frequentes de cada argumento importante, eles eram explicitamente adaptados (hoje, talvez, nos pareçam um pouco obscuros) à compreensão do homem que deve saborear a filosofia como um luxo ocasional, que é compelido pela brevidade da vida a ler como deve ler aquele que está sempre correndo. Sendo assim, devemos estar preparados para encontrar nesses diálogos muita coisa jocosa e metafórica; muita coisa ininteligível, exceto por estudiosos treinados nas minúcias sociais e literárias da época de Platão; muitas coisas que hoje parecerão irrelevantes e fantasiosas, mas deve ter servido como o tempero e o molho com os quais um prato pesado de ideias tornava-se digestivo para mentes desacostumadas à dieta filosófica.

Confessemos, também, que Platão possui, em considerável abundância, as qualidades que ele próprio condena. Ele investe contra poetas e suas fábulas, e acaba acrescentando um ao número de poetas e centenas ao número de fábulas. Reclama dos sacerdotes (que saem por aí pregando o inferno e oferecendo redenção em troca de um pagamento — cf. *A República*, 364), mas ele próprio é um sacerdote, um teólogo, um pregador, um supermoralista, um Savonarola denunciando a arte e atraindo vaidades para o fogo. Platão reconhece, como Shakespeare, que “comparações são escorregadias” (*Sofista*, 231), mas ele sai escorregando de uma para outra, e para outra, e para outra; ele condena os sofistas como adversários com frases sem nexos, mas ele próprio pega a lógica e a fatia em pedaços como um secundarista. Faguet o parodia: “O todo é maior que a parte?’ ‘Claro.’ ‘E a parte é menor do que o todo?’ ‘Sim.’ ‘(...) Por conseguinte, claramente, os filósofos deveriam dominar o Estado?’ ‘Como é que é?’ ‘É evidente; vamos refazer o caminho’”.⁷

Mas isso é o pior que temos para falar dele; depois tornamos a dizer que os *Diálogos* continuam sendo um dos tesouros inestimáveis do mundo.⁸ O melhor de todos, *A República*, é um tratado completo em si

mesmo, que Platão reduziu a um livro; aqui encontraremos sua metafísica, sua teologia, sua ética, sua psicologia, sua pedagogia, sua política, sua teoria da arte. Aqui encontraremos problemas com cheiro de modernidade e sabor de contemporaneidade: comunismo e socialismo; feminismo, controle de natalidade e eugenia; problemas nietzscheanos de moralidade e aristocracia; problemas rousseauianos de retorno à natureza e educação libertária; o elã vital bergsoniano e a psicanálise freudiana — está tudo ali. É um banquete para a elite, servido por um anfitrião generoso. “Platão é filosofia, e filosofia é Platão”, disse Emerson; e as palavras de Omar sobre o Corão servem de prêmio para *A República*: “Queimem as bibliotecas, pois o valor delas está nesse livro.”⁹

Estudemos *A República*.

IV. O PROBLEMA ÉTICO

A discussão acontece na casa de Céfalo, um abastado aristocrata. No grupo estão Glauco e Adimanto, irmãos de Platão; e Trasímaco, um sofista rabugento e irascível. Sócrates, que serve como porta-voz de Platão no diálogo, pergunta a Céfalo: “O que você considera ser a maior bênção já obtida por meio da riqueza?”. Céfalo responde que a riqueza é uma bênção para ele, principalmente, porque ela lhe permite ser generoso, honesto e justo. Sócrates, com seu estilo matreiro, pergunta-lhe o que ele quer dizer com justiça; e, a partir daí, liberta os cães da guerra filosófica. Porque nada é tão difícil quanto uma definição, e nada tão severo quanto um teste e um exercício de clareza mental e habilidade. Sócrates acha simples destruir as definições por ele apresentadas, uma após outra; até que, por fim, Trasímaco, menos paciente que o resto, interrompe “com um rugido”:

Que loucura é essa que o possuiu, Sócrates? E por que vocês todos ficam humilhando uns aos outros dessa maneira tola? Digo que se quisessem saber o que é justiça deveriam responder e não perguntar, e não se deveriam sentir orgulhosos ao refutar os outros. (...) Pois há muitos que sabem perguntar, mas não sabem responder. (336)

Sócrates não se intimida; ele continua perguntando em vez de responder; e, depois de um minuto de defesas e ataques, ele provoca o incauto Trasímaco a se dedicar a uma definição:

Então me ouçam”, disse o irado sofista, “Eu declaro que o poder é um direito, e a justiça é o interesse do mais forte. (...) As diferentes formas de governo criam leis, democráticas, aristocráticas ou autocráticas, com vistas aos seus respectivos interesses; e essas leis, feitas por eles para servir aos seus interesses, são apresentadas por eles aos seus súditos como ‘justiça’, e punem como ‘injustos’ todos aqueles que as transgredirem. (...). Estou falando de injustiça em larga escala; e o que quero dizer será visto com mais clareza na autocracia, que por meio de fraude e força toma a propriedade alheia, não a varejo, mas no atacado. Agora, quando um homem tira o dinheiro dos cidadãos e os transforma em escravos, então, em vez de trapaceiro e ladrão, ele é chamado de feliz e abençoado por todos. Pois a injustiça é censurada porque aqueles que a censuram temem sofrer, e não por qualquer escrúpulo que pudessem ter de eles próprios cometerem uma injustiça. (338-44)

Essa, obviamente, é a doutrina que nossos coetâneos associam mais ou menos corretamente ao nome de Nietzsche. “Muitas vezes ri dos deficientes que se achavam bons porque tinham membros coxos.”¹⁰ Stirner expressou a mesma ideia com concisão, quando disse que “um punhado de poderosos é melhor do que uma saca de justos”. Talvez em nenhum outro lugar na história da filosofia a doutrina esteja melhor formulada do que em outro diálogo do próprio Platão, *Górgias* (483 f), onde o sofista Cálicles condena a moralidade como uma invenção dos fracos para neutralizar a força dos poderosos.

Eles distribuem honras e censura com vistas aos próprios interesses; dizem que a desonestidade é vergonhosa e injusta — por desonestidade referem-se ao desejo de ter mais do que seus vizinhos; como reconhecem a própria inferioridade, ficariam mais do que satisfeitos com a igualdade. (...) Mas se houvesse um homem com força suficiente (aqui entra o super-homem), ele iria dar uma sacudidela,

libertar-se-ia das amarras e fugiria; esmagaria todas as nossas fórmulas, feitiços e encantos, e todas as nossas leis, que pecam contra a natureza. (...) Aquele que realmente fosse viver deveria permitir que seus desejos bramissem com todas as forças; mas quando ficassem grandes demais, ele deveria ter coragem e inteligência para administrá-los e satisfazer todos os seus anseios. Isso afirmo serem a justiça natural e a nobreza. No entanto, a maioria não consegue fazê-lo; por isso, culpam tais pessoas, porque sentem vergonha de sua própria incapacidade, que eles desejam reprimir; logo, chamam a intemperança de ultrajante. (...) Eles escravizam os instintos mais nobres e louvam a justiça, porque são meros covardes.

Essa justiça é a moralidade não para homens, mas para subalternos (*oude gar andros all' andrapodou tinos*); é uma moralidade escrava, não uma moralidade heroica; as verdadeiras virtudes do homem são coragem (*andreia*) e inteligência (*phronesis*).¹¹

Talvez esse “imoralismo” rígido reflita o desenvolvimento do imperialismo na política externa de Atenas, e o tratamento impiedoso diante de países mais fracos.¹² “Seu império”, disse Péricles na oração que Tucídides inventa para ele, “é baseado em sua própria força, não na boa vontade de seus súditos”. E o mesmo historiador dá um relato sobre os enviados atenienses que coagem Melos a fazer uma aliança com Atenas na guerra contra Esparta: “Você sabe tão bem quanto nós que o direito, no mundo atual, serve apenas para iguais em poder; os fortes fazem o que podem, e os fracos sofrem o que devem sofrer”.¹³ Temos aqui o problema fundamental da ética, o *busílis* da teoria da conduta moral. O que é justiça? Deveríamos buscar a retidão ou deveríamos buscar o poder? É melhor ser bom ou ser forte?

Como Sócrates — isto é, Platão — encara o desafio dessa teoria? Em princípio, ele simplesmente não encara. Ressalta que justiça é uma relação entre indivíduos, dependendo da organização social; e que, conseqüentemente, pode ser melhor estudada como parte da estrutura de uma comunidade do que como uma qualidade de conduta pessoal. Ele sugere que se pudermos imaginar um Estado justo, estaremos numa posição melhor para descrever um indivíduo justo. Platão isenta-se

dessa digressão sob a alegação de que, quando se testa a visão de um homem, fazemos com que ele, primeiramente, leia as letras grandes, depois as menores; assim, argumenta ele, fica mais fácil analisar a justiça em maior escala do que na escala menor, do comportamento individual. Mas não podemos nos deixar enganar: na verdade, o mestre está unindo dois livros, e usa o argumento como uma costura. Ele deseja não só discutir os problemas da moralidade pessoal, mas, em mesma medida, os problemas da reconstrução social e política. Ele está pronto para descrever a utopia que leva escondida na manga. É fácil perdoá-lo, pois a digressão forma o cerne e o valor de seu livro.

V. O PROBLEMA POLÍTICO

A justiça seria um assunto simples, diz Platão, se os homens fossem simples; um comunismo anarquista já seria suficiente. Por um momento, ele dá asas à imaginação:

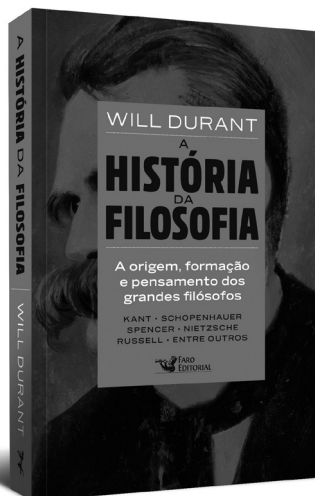
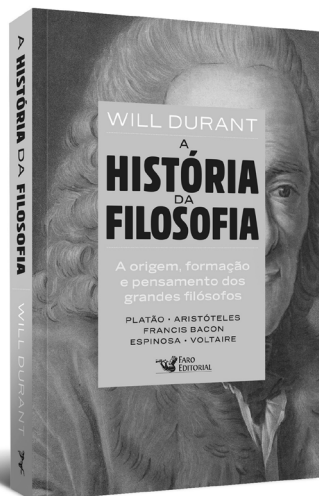
Primeiro, então, consideremos como será esse estilo de vida. (...) Será que eles não produzirão milho, vinho, roupas, sapatos, e não construirão casas para si? E quando estiverem sob um teto, trabalharão no verão vulgarmente despidos e descalços, mas, no inverno, vestidos e calçados com abundância. Alimentar-se-ão com cevada e trigo, fermentando o trigo e amassando a farinha, fazendo belos pudins e pães; servirão essas iguarias num tapete de junco ou sobre folhas limpas, enquanto reclinam-se em camas feitas com ramos de teixo ou murta. Então eles e seus filhos banquetearão, bebendo vinho que eles mesmos produziram, usando guirlandas na cabeça, recitando de cor os louvores aos deuses, vivendo numa sociedade harmônica e tomando o devido cuidado para que suas famílias não excedam seus recursos; pois eles estarão atentos à pobreza e à guerra. (...) É claro que terão alguns prazeres — sal, azeitonas, queijo, cebolas, repolhos ou outras ervas do campo que são adequadas para a fervura; e lhes daremos uma sobremesa de figos, grãos, feijões, mirtilos, nozes de faia, que eles irão assar no fogo, bebendo vinho com moderação. E com uma dieta assim,

hão de viver em paz até idade avançada, e deixarão o legado de uma vida semelhante para seus filhos depois deles. (372)

Observe aqui a breve referência ao controle populacional (presume-se que por infanticídio), ao vegetarianismo e a um “retorno à natureza”, à simplicidade primitiva que as lendas dos hebreus retratam no Jardim do Éden. Tudo isso soa como Diógenes, o “Cínico”, que, como o epíteto insinua, achava que deveríamos “voltar a viver com os animais, eles são tão serenos e contidos”; e, por um momento, tendemos a classificar Platão ao lado de São Simão, Fourier, William Morris e Tolstói. Mas ele é um pouco mais cético do que esses homens de fé caridosa; ele avança despercebido em direção à questão: “Por que um paraíso simples como aquele descrito nunca chega? Por que é que essas utopias nunca chegam ao nosso mapa?”.

Ele responde: por causa da ganância e da luxúria. Homens não se contentam com uma vida simples: gostam de aquisição, ambição, competição e ciúme; logo se cansam do que têm, e anseiam pelo que não possuem; e raramente desejam algo que não pertença a outra pessoa. O resultado é a invasão de um grupo sobre o território do outro, a rivalidade de grupos por conta dos recursos do solo, e, depois, vem a guerra. Desenvolvem-se os negócios e as finanças, e isso traz novas divisões de classe. “Qualquer cidade comum é, na verdade, duas cidades: uma, a cidade dos pobres; a outra, a cidade dos ricos; ambas em guerra entre si; e dentro de cada uma delas existem subdivisões — cometeríamos um grave equívoco se as tratássemos como países isolados.” (423) Uma burguesia mercantilista surge, cujos membros buscam posição social por meio de riquezas e consumos notórios: “gastarão grandes quantias em dinheiro com suas esposas” (548). Essas mudanças na distribuição da riqueza irão se refletir em mudanças políticas: como a riqueza do comerciante supera a do proprietário de terra, a aristocracia dá lugar a uma oligarquia plutocrática — ricos negociantes e banqueiros dominam o Estado. Então, a estadística, que é a coordenação entre forças sociais e ajustes políticos em direção ao crescimento, é substituída pela politicagem, que é a estratégia partidária e a ânsia pelos benefícios dos cargos oficiais.

CONFIRA OS DOIS TÍTULOS DESTA COLEÇÃO!



CAMPANHA



Há um grande número de portadores do vírus HIV e de hepatite que não se trata.

Gratuito e sigiloso, fazer o teste de HIV e hepatite é mais rápido do que ler um livro.

FAÇA O TESTE. NÃO FIQUE NA DÚVIDA!



ESTA OBRA FOI IMPRESSA
EM JANEIRO DE 2021