

Era Platão um pragmatista?¹

The Chariots Of Plato. Was Plato a pragmatist?

Frederico Graniço*

Através de um olhar pragmatista sobre ‘A República’ de Platão e a ‘Carta VII’, analiso a pertinência ou não das críticas anti-essencialistas lançadas por Nietzsche e Rorty; procurando uma redescrição pragmatista do próprio Platão. Concluo salientando as vantagens de um pragmatismo democrático em relação à tradição teórica platônica.

Through a pragmatic look of Plato’s ‘The Republic’ and the ‘Seventh Letter’, I analyze the pertinence or irrelevance of anti-essentialist criticism introduced by Nietzsche and Rorty, seeking a pragmatist redescription of Plato himself. I conclude by stressing the advantages of a democratic pragmatism in relation to the Platonic theoretical tradition.

Palavras-chave: Platonismo. Anti-essencialismo. Pragmatismo. Democracia.

Keywords: Platonism. Anti-essentialism. Pragmatism. Democracy.

Partindo da crítica de Nietzsche e principalmente Richard Rorty ao platonismo de nossa cultura, planejo estudar a origem no próprio Platão questionando-o em alguns de seus textos. A hipótese que levanto é que um olhar pragmatista menos ingênuo sobre sua filosofia pode demonstrar no filósofo ancestral semelhanças com o próprio pragmatismo, e uma capacidade intelectual tão impressionantemente ampla que apesar de 2.500 anos de críticas, se mantém contemporânea.

Para tal dividirei este artigo em três partes principais: na primeira apresentarei as críticas mais comuns feitas ao platonismo; na segunda pesquisarei uma possível perspectiva pragmática contida no próprio Platão²; na terceira concluirei salientando os bons avanços de um pragmatismo democrático em relação à tradição teórica ocidental.

Rorty e Nietzsche criticando o platonismo

As principais críticas ao platonismo se referem à hipostasiação de uma realidade absoluta alcançável pela ação de um *logos* individual desinteressado.

Em Nietzsche podemos encontrar críticas analíticas ao método lógico contido

¹ Há um anacronismo óbvio no título, já que a linha “pragmatista” a que me refiro no artigo, é algo que data do século XX, quiçá do XIX. Todavia esse anacronismo resume o objetivo deste trabalho: analisar Platão sob uma ótica pragmatista (ou fazer uma redescrição pragmatista de Platão). O título faz também uma analogia cômica com o livro do suíço Erich von Däniken “Eram os deuses astronautas?” (1968); porque a estratégia deste artigo é similar à do livro: buscar por trás das compreensões ancestrais transcendentais uma tecnologia futurista, que explicaria de maneira secular e humanista o que tradicionalmente é referido ao transcendente – no caso, assim como os “deuses” são interpretados por Erich como astronautas de outros planetas com tecnologia avançada para a época, também Platão talvez possa ser interpretado como um intelectual que utilizou o vocabulário transcendente para objetivos estritamente pragmáticos.

* Doutorando do Programa de Pós-graduação em Filosofia (IFCS-UFRJ) - Rio de Janeiro - Brasil

² Utilizarei os textos de Platão ‘A República’ e ‘Carta VII’.

na filosofia e na dialética. Para este filósofo a lógica é uma falsificação da realidade que hipostasiaria a igualdade de casos; isso seria falso, o mundo seria um constante *devir* onde a ideia de gêneros iguais seria fruto de uma ‘vontade de domínio’ e não de uma ‘vontade de verdade’ – porque seria impossível questionar o real sem se utilizar dos instrumentos falsificadores prévios contidos no imanente desenvolvimento biológico do cérebro humano.

Mas a tendência predominante de tratar o que é semelhante como igual – uma tendência ilógica, pois nada é realmente igual – foi o que criou todo fundamento para a lógica. Do mesmo modo, para que surgisse o conceito de substância, que é indispensável para a lógica, embora, no sentido mais rigoroso, nada lhe corresponda de real – por muito tempo foi preciso que o que há de mutável nas coisas não fosse visto nem sentido; os seres que não viam exatamente tinham vantagem sobre aqueles que viam tudo “em fluxo”. (NIETZSCHE, 2001, af.111).

Pelo lado de Richard Rorty vemos uma crítica pragmática a Platão, em consonância com as de Nietzsche. Rorty considera que a tentativa de Platão, e as tentativas modernas mais ortodoxas, não rompem suficientemente com uma metafísica insustentável, similar à religiosidade. Critica a ideia do intelecto como um espelho que deveria refletir acuradamente a realidade no nível da consciência, a ideia de um possível acesso teórico imediato a uma verdade *sobre* os homens.

A combinação de alienação socrática e esperança platônica dá ensejo à ideia do intelectual como alguém que está em contato com a natureza das coisas; e isto não por intermédio das opiniões de sua comunidade, mas por uma via mais imediata. Platão desenvolve a ideia de um tal intelectual através de distinções entre conhecimento e opinião, e entre aparência e realidade. Tais distinções conspiram para produzir a ideia de que a investigação racional deve tornar visível a dimensão à qual os não-intelectuais têm pouco acesso e de cuja existência efetiva eles sempre duvidam. (RORTY, 1997, p. 38).

Rorty segue as críticas analíticas feitas pelo lado lingüístico, que indicam em todo discurso uma referência sempre a símbolos impassíveis de serem relacionados à realidade de modo imediato, mas sempre através de outros símbolos lingüísticos. Por essa razão todo conhecimento deve ser considerado contingente, porque não haveria argumentos disponíveis que fundamentassem absolutamente qualquer modelo explicativo.

Pelo lado pragmático, Rorty reivindica que a intenção objetivista de nossa cultura tem nos afastado de um possível interesse pela solidariedade; conclui que a teoria ocidental tem se interessado em “descobrir verdades” sem levar em consideração a conversação democrática. Através de uma radicalização da virada lingüística, propõe que a busca da *verdade* pode ser substituída pela busca da *justificação democrática*.

Mas até que ponto Platão se encaixa de fato como alvo dessas críticas? E, por outro lado, Platão já foi muito criticado por uma análise essencialista de seus axiomas – mas se a perspectiva pragmatista estiver correta, então é preciso analisá-lo não só por sua referência às ‘essências do mundo’, mas também pelos interesses pragmáticos (ou talvez poderíamos dizer, pelo ‘conteúdo literário’) de sua filosofia.

É o próprio Nietzsche que, em sua crítica a toda espécie de moralismo, dá a pista para uma interpretação *pragmática* de Platão:

Aí se acha o grande e inquietante problema que persigo há tanto tempo: a psicologia daqueles que querem tornar a humanidade “melhor”. Um pequeno fato bastante modesto ao fundo, o da pia fraus [mentira contada com boa intenção], franqueia-me o primeiro acesso a esse problema, a pia fraus foi a herança de todos os filósofos, de todos os sacerdotes que desejaram tornar a humanidade “melhor”. Nem Manu, nem Platão, nem Confúcio, nem os mestres judeus e cristãos jamais duvidaram do seu direito à mentira. Não duvidaram dum *bom número de outros direitos* também... (NIETZSCHE: 1999, p. 72)

Quer dizer; dessa crítica surgem duas possibilidades, talvez nem tão distantes quanto possamos imaginar à primeira vista: ou a crítica é falsa, e Platão jamais ousou mentir, ou é verdadeira e Platão o fez. Mas tendo feito, e se assumirmos que o essencialismo é uma tentativa antiquada de descrever o mundo, então a linha entre ‘mentir’ e ‘redescrever’ (conceito de Rorty) se torna tênue, e precisamos avaliar *pragmaticamente* o conteúdo da redescrição para saber se serve ou não para nossos fins. A “moral” aqui é que uma crítica anti-essencialista a um pensador essencialista deve fazer mais do que questionar o caráter essencialista deste, mas também apontar problemas *pragmáticos* que surjam da assunção de suas descrições de mundo.

Nietzsche fez isso. Só que os “problemas” que ele planejava resolver nem sempre se encaixam como “problemas” para nós; Nietzsche queria esquecer as ideias de “igualdade”, “dignidade dos homens”, “democracia”, “justiça social”... Quero oferecer aqui, seguindo Richard Rorty, o ponto de vista de alguém que mesmo considerando seriamente as dificuldades fundacionistas da filosofia tradicional, considera ainda importante manter os avanços humanistas de seu vocabulário, defendendo termos como estes que Nietzsche de modo injusto e antiprogredista critica³.

³ Nietzsche refere o pensamento de Platão e Sócrates à condição social de Sócrates: “Sócrates pertencia, por sua origem, ao populacho. Sabe-se, percebe-se que era feio. (...) A feiúra é, muitas vezes, sinal duma evolução *entravada*, pelo cruzamento, ou então o sinal duma evolução descendente. Os antropólogos que se dedicam à criminologia nos dizem que o tipo criminoso é feio; *monstrum in fronte, monstrum in animo*. E o criminoso é um decadente. Sócrates era um tipo de criminoso?” (NIETZSCHE: 1999, p. 32) E identifica o pensamento de Sócrates com o desejo de rebelião e ressentimento popular: “Era a ironia de Sócrates uma fórmula de rebelião ou de ressentimento popular? Saboreia a sua própria ferocidade de aprimido na punhalada do silogismo? Vinga-se dos grandes aos quais fascina? O dialético tem na mão um instrumento implacável; com ele pode-se interpretar o tirano; compromete o adversário ao obter o triunfo.” (NIETZSCHE: 1999, p. 34). Para Nietzsche, então, Sócrates teria compreendido outra coisa: “Compreendia que seu caso, que a idiossincrasia de seu caso, não era já excepcional. (...) E Sócrates se convenceu que todos tinham necessidade dele, de seu remédio, de sua cura, de seu método pessoal de conservação de si mesmo.” (NIETZSCHE: 1999, p. 34) A questão que levanto é: se queremos manter os valores da democracia, da igualdade social econômica, dos direitos humanos; então por que iríamos questionar a dialética no que ela possui de conversacional, instrumento e origem dos valores democráticos? Quero analisar a compatibilidade dessa posição *pragmática* humanista com o platonismo; atentando sempre para os perigos de uma perspectiva essencialista que retira a democracia das bases de si mesma – através da ideia aparentemente inocente de fundamentos teóricos que pode, a posteriori, significar o fim da conversação e o início da tirania.

Analisarei n'A República e na Carta VII a compatibilidade da posição platônica com a ideia de *democracia* (como essa pode ou não se relacionar à ideia platônica de *bem*), e a possível compatibilidade de sua posição com um anti-essencialismo pautado na conversação democrática, conforme a origem do método dialético socrático – e apesar de todas as críticas anti-essencialistas que lhe são dirigidas.

Era Platão um pragmático?

Há posição pragmática em Platão ao longo dos dois textos aqui analisados. Pode-se dizer mesmo que a principal preocupação d'A República é pragmática – se refere ao bom funcionamento da cidade ideal, dos costumes, e do homem individual, na figura ideal do filósofo-guardião. Sócrates, principal personagem apresentado por Platão, aponta íntima relação entre seu conceito de razão e a utilidade pública: “Pois diz-se e há de dizer-se sempre com razão que o que é útil é belo, e o que é vergonhoso é prejudicial.” (PLATÃO, 2001, 457 a-e). E diz ainda:

é tolo quem julga ridícula qualquer outra coisa que não seja o mal, quem tenta fazer rir tomando como motivo de troça qualquer outro espetáculo que não seja o da loucura e da maldade, ou então se empenha em alcançar o belo, pondo o seu alvo em qualquer outro lado que não seja o bem (PLATÃO, 2001, 453 a-e]

Argumenta ainda em defesa de um coletivismo e contra o individualismo na cidade, para que todos sofram pelo mesmo e felicitem-se pelo mesmo (PLATÃO, 2001, 462 a-e].

Essa insistência utilitarista ao longo da obra de Platão nos leva a pensar que mesmo a distinção *essencialista* que faz entre ‘aparência’ e ‘realidade’ pode ser também interpretada como uma jogada pragmática. Através da valorização radical da mente em relação ao corpo e os desejos, Sócrates julga ter encontrado o caminho para as virtudes da filosofia. Por aí acredita que o filósofo será inclinado aos prazeres da alma, deixando de lado aqueles do corpo, sendo por isso moderado e de modo algum ambicioso com as riquezas materiais; sendo incorruptível, jamais mesquinho ou falso, corajoso frente à morte, justo, agradável e sociável (PLATÃO: 2001, 485 e 486 a-e). Parece que sua preocupação é com a cultura e com a formação de relações virtuosas entre as pessoas:

Portanto, relativamente à alma, reflete assim: quando ela se fixa num objeto iluminado pela verdade e pelo Ser, compreende-o, conhece-o e parece inteligente; porém, quando se fixa num objeto ao qual se misturam as trevas, o que nasce e morre, só sabe ter opiniões, vê mal, alterando o seu parecer de alto a baixo, e parece já não ter inteligência. (PLATÃO, 2001, 508 a-e).

Quer dizer, a alma vê bem a partir da inteligência conceitual que ignore a aparência

– com isso Platão valoriza as virtudes e o prazer delas proveniente em detrimento de prazeres imediatistas desprovidos de qualquer reflexão conceitual – ou ‘*essencial*’, o ‘*eterno*’ da ‘*verdade*’ aqui funciona pragmaticamente como uma reivindicação de reflexão de longo prazo.

A possibilidade dessa interpretação pragmática em Platão ganha força pela descrição que Sócrates faz do *bem*; essa seria “a mais elevada das ciências”, e a rígida formação do filósofo teria por objetivo exatamente a compreensão desta ideia, a mais importante entre todas!

(...) já me ouviste afirmar com freqüência que a ideia do bem é a mais elevada das ciências, e que para ela é que a justiça e as outras virtudes se tornam úteis e valiosas. (...) Se a não conhecemos, e se, à parte essa ideia, conhecermos tudo quanto há, sabes que de nada nos serve, da mesma maneira que nada possuímos, se não tivermos o bem. Ou julgas que vale de muito possuir qualquer coisa que seja, se ela não for boa? Ou conhecer tudo o mais, exceto o bem, e não conhecer nada de belo e bom? (PLATÃO, 2001, 505 a-e).

Sócrates afirma que é a ideia do bem que “transmite a verdade aos objetos cognoscíveis e dá ao sujeito que conhece esse poder” e que, por isso, é algo “de mais belo ainda” que o saber e que a verdade! (PLATÃO, 2001, 508 a-e) Diz Sócrates:

– Portanto, para os objetos do conhecimento, dirás que não só a possibilidade de serem conhecidos lhes é proporcionada pelo bem, como também é por ele que o Ser e a essência lhes são adicionados, apesar de o bem não ser uma essência, mas estar acima e para além da essência, pela sua dignidade e poder. –
Com ar muito cômico, Glauco exclamou: – Valha-nos, Apolo! Que transcendência tão divinal! – O culpado és tu – respondi – que me obrigas a exprimir a minha opinião sobre o assunto. (PLATÃO, 2001, 509 a-e).

Nesse trecho Sócrates introduz uma ideia acima das essências, acima do saber e acima da própria verdade: o bem. Mas por que Sócrates faria uma distinção entre as essências e o bem? Por que não postulou o próprio bem como um tipo de essência? O que haveria de superior às próprias essências?! A resposta talvez venha escondida no próprio texto: “– O culpado és tu”; talvez essa passagem se refira a um antropocentrismo de fundo na teoria platônica.

Mas ainda é necessário responder por que Platão e Sócrates evitariam falar disso diretamente. Há razões para supor que construiriam toda uma teoria filosófica basicamente ontológica mas sendo, no fundo, sustentada por uma concepção pragmática *escondida*? Sim, há.

Na Carta VII, de Platão, encontramos o que T.H. Irwin chama de “tese da inexpressabilidade da filosofia”.

Numa palavra, a partir disto é preciso concluir, quando vemos algum tratado escrito, seja em leis, por um legislador, seja por alguém, em outros assuntos, quaisquer que sejam, que isso não era para ele o mais sério, pois, se for sério, repousa em sua parte mais nobre. (PLATÃO, 2008, p. 344)

Diz ainda Platão:

Diante disso, esses elementos realizam a qualidade, mostrando algo acerca de cada coisa, mas menos do que o ser de cada uma delas, devido à fragilidade do discurso. Por causa disso, ninguém que tenha juízo ousará expor pela linguagem o seu pensamento, por causa de sua fragilidade, e isso em caracteres imóveis, como acontece com os escritos. (PLATÃO, 2008, p.343).

Isso nos leva a crer que a acusação de Nietzsche, sobre a possibilidade de Platão usar a mentira ou a omissão em seus textos, pode ser verdadeira. Embora a Carta VII seja questionada, quanto a sua autenticidade (se foi escrita mesmo por Platão, ou por algum de seus discípulos, ou por outrem), encontramos ainda n'A República uma indicação que permite esse caminho interpretativo. Lá Sócrates afirma:

Pode acontecer que os nossos governantes precisem de usar de mentiras freqüentes e de dolos para benefício dos governados. Nós dissemos algures que todas essas coisas eram úteis sob a forma de remédio. (PLATÃO, 2001, 459 a-e).

Não é difícil perceber o possível paralelismo dessa relação entre o “governante” e o “governado”, com a relação do escritor d'A República – Platão – e seus leitores – nós; isso por conta da ênfase que Platão dá à necessidade de um Rei Filósofo. Por isso, a leitura de Platão deve assumir a forma de uma meta-leitura, como aponta Nietzsche no Crepúsculo. Com isso concluo que é possível uma interpretação pragmatista, ou aproximada do pragmatismo, da teoria platônica.

Conclusão

Feito isso, concluirei este artigo tecendo algumas considerações *pragmáticas* entre o essencialismo platônico (mesmo que interpretado sob um pano de fundo pragmatista) e o pragmatismo de Richard Rorty.

Mesmo aceitando a princípio que a distinção *essencial* entre aparência e realidade tenha permitido uma valorização das virtudes e do pensamento de longo prazo, em detrimento dos prazeres imediatistas e incultos; por outro lado atualmente parece clara a importância de alcançar essa valorização sem partir de uma necessária dicotomia *essencial*. Essa distinção assim essencial parece simplificar demasiadamente o olhar sobre

a aparência – que acaba simplesmente taxada como *falsa e mentirosa*, sem que se criem aí caminhos interpretativos que possam, por exemplo, relacionar a aparência a alguma forma de realidade. Em Nietzsche há bons argumentos em defesa de uma valorização da aparência enquanto meio de potência real. Quer dizer, atualmente talvez seja possível meios mais eficazes (e mais sinceros) para se defender uma vida virtuosa sem que pra isso se crie uma dicotomia radical entre uma suposta ‘realidade ideal’ e uma suposta ‘aparência mundana’.

O mesmo ocorre com a distinção entre *mente e corpo*, atreladíssima àquela entre realidade e aparência. A valorização da mente em detrimento do corpo parece desnecessária para os efeitos *pragmáticos* desejados: a valorização de uma cultura reflexiva, conseqüente, virtuosamente comprometida. Essa dicotomia em Platão, aliada à sua concepção dialética, cria um cenário de sub-valorização da ciência em relação à filosofia – ficando esta responsável pelo conhecimento da realidade, e a ciência relacionada apenas a hipóteses e modelos virtuais. Essa forma de pensamento não é consonante com o pragmatismo rortyano, pois neste tudo que se diz da ciência pode também ser dito sobre a filosofia – que trabalha somente com símbolos e ‘hipóteses linguísticas’, impassíveis de serem isoladas de seu contexto hermenêutico, de sua contingência. Além disso, o efeito da dicotomia mente/corpo na própria República de Platão, é uma sub-valorização do trabalhador manual e sua capacidade de discernimento e decisão sobre sua própria vida e a da cidade. Abandonar uma dicotomia forte entre *mente e corpo* é por isso *pragmático* para uma perspectiva radicalmente *democrática*, necessária na atualidade, que possibilite a percepção de múltiplas formas culturais em que a racionalidade e a inteligência se exprimem e, por isso, devem ser igualmente respeitadas em cada um.

Essa análise nos leva a uma crítica política à teoria platônica. Esta se enreda por um caminho *moralista* de discussão, que pode utilmente ser substituído por uma perspectiva *institucionalista*. Quer dizer, em vez de uma valorização de um ser individual “iluminado” que a partir de suas virtudes *personais* “salvaria” a comunidade (de si própria, inclusive), pode ser mais interessante atualmente a valorização igualitária da capacidade de todos regerem a si mesmos através de instituições democráticas. Com isso saímos da necessidade de termos a “sorte” de nascer um Rei Filósofo supostamente incorruptível e conhecedor de toda a verdade (sem entrar no mérito da possibilidade ou não de governabilidade de um tal rei ideal numa sociedade baseada em interesses de classes, como a descrita por Marx), e migramos para a necessidade da construção de instituições democráticas onde os sujeitos possam de forma igualitária discutir e decidir seus futuros. Essas parecem ser algumas das principais vantagens de uma perspectiva pragmática anti-essencialista em relação à tradição teórica platônica.

Referências

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm, 1844-1900. *Crepúsculo dos ídolos*. Tradução Édson

Bini, Márcio Pugliesi; introdução Geir Campos. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm, 1844-1900. *A gaia ciência*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PLATÃO. Carta VII. Texto estabelecido e anotado por John Burnet; introdução de Terence H. Irwin; tradução do grego e notas de José Trindade Santos e Juvino Maia Jr. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2008.

PLATÃO. *A República*. Tradução de Pietro Nasseti. São Paulo: Ed. Martin Claret, 2001.

RORTY, Richard. *Objetivismo, relativismo e verdade*. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997.

Artigo recebido em: 16 out. 2013
Aceito para publicação em: 29 out. 2013