

A ALMA DA REPÚBLICA

(da cidade tensional aos princípios da ideia de Cidade)

Maria Teresa de Noronha*

*“(...) o outro, que não é, e, portanto que é
preciso não ser
este então, eu te digo, é atalho incrível;
pois nem conhecerias o que não é (pois não
é exequível)
nem o dirias...”*

(Parménides, Poema. II. Farândola. Paris)

Introdução

O trabalho que ora se apresenta realizou-se tendo em conta o *Imaginário Simbólico da Cidade* compreendido à luz de uma reflexão filosófica.

Assim uma análise axiomática orientada sob a premissa que atende à cidade e ao seu *imaginário simbólico colectivo* e humano que em primeira mão se reflecte como sevícia do desenvolvimento industrial, ocupará o primeiro momento da discussão. Nesta linha o recurso às investigações da sociologia (do princípio do séc. xx) como ciência positiva, bem como a outras ciências sociais, então em embrião, confirmará o paralelo entre industrialização / urbanização e conseqüente realidade imagética do tecido social. A segunda premissa revela na análise e como que por oposição à primeira o imaginário simbólico do espaço social que se deixa ver pelo pensamento utópico tanto, como pela literatura que a esse nível se produz e produziu. De Homero, Píndaro, Ovídeo, Horácio a Vergílio e a Tomas More será discutida a função da Utopia e explicada como “remediação” e como

* Universidade Aberta.

transporte intelectual, ideal e teórico que arrastou consigo quer os aspectos de uma certa pragmaticidade quer aqueles outros que “protensos”¹, exercem sobre filosofia política e a filosofia da história influências decisivas.

A análise-síntese da *Répubblica* de Platão e o aprofundamento do seu comportamento teórico ao longo dos séculos, conduziu por último à confirmação do princípio que prevê que em certo sentido “o mito vai à frente da história”, revelando que o poder *tensional* encerrado no conteúdo semiótico de pensamento utópico é uma realidade que não só reclama e exprime a Saudade de um lugar (*ou -topos* ou *eu-topos*) como também, denuncia situações menos dignificantes do percurso da história humana.

A *Répubblica* como projecto político ou como forma utópica, complexa na realidade do ser e do *Dasein* (o ser-aí), não esconde a procura do lugar ideal onde a situação dos seres sociais se reveja numa maior aproximação à Verdade e à Justiça. Mas, o que nesta sobra e sobrará sempre com evidência é a denúncia à cidade, à polis da injustiça, da desigualdade, da alienação, da separação entre o ser e o cidadão.

Lugares próprios como o espaço sagrado, o espaço político e o comercial, o espaço público na maioria das urbes na antiguidade clássica, perderam as suas raízes no longo desenvolvimento da história económica e política, bem como no processo evolutivo das sociedades em geral.

O Imaginário simbólico colectivo da cidade que se miscernava na identidade quer de princípios arquitectónicos quer antropométricos foi a partir da modernidade transformado e, lentamente, integrado numa lógica que atenderá primeiramente ao plano da economia florescente e remanescente do liberalismo, do mercantilismo e do fenómeno da mobilidade social.

E, é do consumo de todas estas vertentes que podem dar hoje testemunhos as nossas cidades cujo imaginário diluiu já a ideia da imensa “casa colectiva”, “o grande tecto”, lugar da luz que anularia a noite e a solidão, lugar onde o grande corpo vivo e simbiótico procuraria o equilíbrio e a harmonia.

¹ Sobre a concepção de tempo protenso deverá consultar-se Joaquim de Carvalho que compreendeu o termo na aplicação directa que dele faz ao tempo da saudade. Tratando-se de um tempo simétrico, será ainda de consultar os últimos trabalhos de física teórica como o *Nascimento do Tempo* de Ilya Prigogine ou *Assymetries in Time* de Horwich.

Campo/cidade.

As interpretações sobre o fenómeno da urbanidade que se conduzem através da dicotomia campo-cidade confundem vezes sem conta o conceito de ruralidade. A distinção entre natureza ou meio natural e sociedade rural exige assim a compreensão de fronteiras.

Partiremos, portanto, do princípio que estabelece que quer *ruralidade* quer *urbanidade* são fenómenos de fixação humana sendo que o que melhor os distingue é o modo de organização espácio-temporal. (cf. Raison, 1986:313-340). Todavia, sob a questão dos limites entre o urbano e o rural o conceito de “rurbanização”, tal como este se apresenta explicado e utilizado em autores como Roncayolo melhor define a situação. (cf. Roncayolo, 1986:397)².

A nostalgia que durante o século XIX caracterizou a geração de românticos e ultraromânticos no desejo de retorno à terra-mãe, às origens e ao belo, (suposto residir na natureza que o campo ainda preservaria) mais não afirma senão o profundo descontentamento sobre o modo como as cidades se organizavam, se desenvolviam e cresciam. Mas compreender este descontentamento exige, também, a compreensão do fenómeno urbano como fenómeno intrinsecamente ligado ao processo crescente da industrialização e da tecnização que as sucessivas revoluções industriais e tecnológicas produziram.

Paralelamente se é verdade que entre a vaga romântica do sul da Europa e o idealismo alemão do séc. XIX a dicotomia cidade/campo enraizou protestos e alimentou o sentimento resgatador que exigia a recuperação da presença humana no plano do desenvolvimento das cidades, facto é que o séc. XX pela escalada incontável da produção, aceitará a intercepção das forças motrizes da economia de mercado mesmo em sectores considerados terciários admitindo, sem discussão, a intervenção da mecanização e industrialização no espaço rural sem contrapartida humana, aceitando assim o risco de ultrapassagem de algumas das suas características vitais de identidade.

² Escreve este autor: “Nas sociedades técnicas actuais, por outro lado, tornou-se banal a constatação do desaparecimento da oposição cidade/campo, bem como da passagem à urbanização generalizada, ou ainda àquele complexo rural-urbano a que às vezes se dá o nome de “Rurbanização”. Na mesma linha de pensamento o mesmo autor deixa como indicador as dificuldades em estabelecer os limites precisos da cidade e do campo fazendo referência ao modo como as interpretações, que se obrigam a reconhecer a ausência de uma teoria geral das cidades, a explicam sob modelos naturalistas ou sob modelos organicistas; um e outro compreendidos à luz do princípio da causalidade e do determinismo físico. Perspectivas que se podem considerar redutoras nos seus modos estreitos de interpretação aos fenómenos humanos. (cf. idem: 398)

No seu artigo “Fixação”, — Raison explica que a *fixação rural* e a *fixação urbana* que aparentemente aparecem com diferenças nítidas, não podem oferecer na verdade nenhum critério, nem absoluto nem referencial, acerca das suas linhas limite. “Os anuários estatísticos internacionais — escreve — renunciam a fixar um limiar numérico (e quantitativo) entre estas duas formas de fixação” (cf. Raison, 1986:312).

Urbanização e Industrialização

As primeiras manifestações da sociologia, filha do espírito positivista emergente nos finais de novecentos, darão conta de uma preocupação muito específica em torno do fenómeno crescente da urbanidade cujos limites e definições, explicados à luz do mecanicismo social, produzirão algumas das linhas de interpretação predominantes.

Max Weber apontou o modo como os conceitos de: *urbanização*, *industrialização* e *burocratização* se imiscuíam na configuração da cidade contemporânea desenhando-lhe os principais contornos estruturais, materiais e sociais.

Ainda durante os meados do séc. xx, na mesma linha, Hauser e Schnore (1965) em *The Study of Urbanization* reflectem do mesmo modo o paralelismo entre *industrialização* e *urbanização*, contribuindo em certo grau, para a crescente confusão em torno dos conceitos de cidade e industrialização. (idem:399).

Na verdade a lógica que traçou o tipo de investigação social sobre o fenómeno da urbanidade não se afastará, efectivamente, *do espírito da época* ao compreender como o processo de *urbanização* é à imagem e semelhança da *Lei dos Três Estados* (contiana), um modo evolutivo. Tal, poderia tão somente querer significar que a cidade industrializada deveria ser vista como o último e mais completo estágio de uma longa cadeia de evolução. Em Lampard (1965) isto é muito nítido: “As fases de urbanização a partir das primeiras formações urbanas propõem uma interpretação aliciante: a cidade surgia como uma forma nova e colectiva de adaptação ao ambiente a (*primordial urbanization*) e afirmar-se-ia como forma alternativa de organização (*definitive organization*). (cf. ibidem).

A *urbanização definitiva* afirma-se segundo este ainda em duas fases: a *fase clássica* e a *fase industrial* sendo esta última compreendida como a superação dos limites naturalmente impostos pela fase dos primórdios do desenvolvimento das cidades enquanto fixação, adaptação e desenvolvimento de mercados. (cf. idem).

Também Reissman (1964), investiga a relação do *urbano* e do *industrial* quer com o aparecimento da classe média e numa relação mais complexa com o aparecimento das nações. Mas mantendo-se dentro da mesma lógica (idem) deixa do mesmo modo confusa as relações originais do espaço e do tempo presentes no fenómeno urbano.

Ora a perspectiva filosófica e historiográfica deixa-nos hoje ver, com claridade, que o interesse crescente em torno do fenómeno urbano que desde o princípio do séc. xx se desenvolveu, se por um lado trouxe ao consenso alguns dos seus mais significativos elementos de compreensão e categorização, como o de *população, ambiente, nível técnico e organização social* (tal como se vêem em Reissman), como o de *fixação e migração, habitação e recursos, território e paisagem*, fomentou, ao mesmo tempo, a ideia de que a cidade é resultado da industrialização, sendo esta a sua marca caracterizadora mais definitiva. Escusado será recordar que, nesta perspectiva, a **História** e o **Imaginário Simbólico** da cidade perderam não apenas as suas raízes como também a sua própria literacia e cultura identificativa.

Assim a cidade que assistiu à fuga das *elites intelectuais* para um almejado refúgio no campo/natureza, combinou **cultura** com **ileteracia** adaptando-as à industrialização e mecanização e dando início assim a um processo novo: **a mercantilização e a rentabilização da cultura, das artes e da própria literatura, que a partir daqui se devem entender como indústrias culturais.**

E se a cidade nos alvares das revoluções industriais, constituiu para a maioria dos poetas, pensadores, escritores e artistas, a confirmação de um progresso de direcção duvidosa e definitivamente oposta aos princípios de uma sonhada harmonia humana sob os paradigmas do *Humanismo Universal*, para outros “essa desilusão” confirmaria o lucro rápido, a mais valia, e tal como “A Parábola dos Cegos” de Pieter Brughel, a irracionalidade do percurso afirmará essa espécie de cegueira.

Na verdade essa seria a cidade que inventaria diária e vertiginosamente uma nova forma de *Ecce Desumano*, esse mesmo que constituiu para o cerne de todas as filosofias, desde há duzentos, uma preocupação central. E desde o materialismo dialéctico de Marx e Engels e das filosofias políticas que lhe subjazem, às fenomenologias de Husserl de Heidegger até às filosofias da existência de Nietzsche a Sartre — que as hipóteses se vêem exauridas, frente não propriamente à *dúvida do cogito* mas antes à certeza da sua ausência como medida e qualidade da razão humana.

Com efeito, o formato de *Razão* e de *Imaginação* que a “mostra urbana” pode dar, explica-a bem Marcuse³ assim como toda a escola de Frankfurt através da ideia de como pode a “racionalidade ser irracional” e a mesma mostra é ainda, como explica Deleuze-Gautari em *O Anti-édipo*, aquela que deixa ver sem pruridos o humano como “máquina-desejante”; figuração que vaticina as “perdas”, talvez irrecuperáveis, da dimensão do “homem universal”. (cf. Badiou 1999; Pascoes, 1984).

Projecto de ninguém, as cidades actuais são grosso modo e na sua grande maioria um sempre crescente puzzle ao qual se vai acrescentando mais um módulo que temporalmente e de forma suficiente satisfaça; um puzzle que vai deslizando segundo normativos económicos e ideológicos.⁴ Será pois nessa volta histórica que o plano da investigação e dos achados da semiologia⁵ se oferecem como instrumentos de uma valiosa hermenêutica antropológica que poderá confirmar que entre a *invenção das utopias* e a *criação das cidades reais* uma mesma intenção original reside, essa que cativa nos símbolos, no signo e no simbólico, revela como o imaginário humano e colectivo pode constituir uma sempre igual gramática submersa, uma linguagem própria que a historiografia e mais especificamente a semiologia histórica deve procurar descodificar atendendo aos sinais ou os índices dos seus modos identificativos.⁶

As relações entre a *utopia* e a *saudade* surgem, de alguma forma a partir daqui justificadas se atendermos quer às suas naturezas *Evocativas* quer às causas da *Evocação*.

Pensamos assim que a perspectiva que remete para que se pense hoje no *Imaginário Simbólico* da cidade deva ser *histórica* sem deixar de ser, nessa condição, indiferente à realidade filosófica-existencial que de todo não pode omitir mais vastas realidades como as que se expressam assim: “Quero perscrutar o imaginário, quando me faltam condições para simplesmente viver...” (cf. Pimenta: 1986:401).

³ Lei-se de E. Marcuse *O Homem Unidimensional*.

⁴ Referência às questões da sociologia e urbanismo e compreender-se o esforço que desde o princípio do séc. xx teóricos e arquitectos manifestam na interpretação do fenómeno urbano posindustrial e respectiva resolução. Castell e escola de Chicago passam a ser marcos inconformáveis bem como as diferentes tentativas do planeamento urbanístico.

⁵ Importa aqui salientar o valor e a importância quer dos desenvolvimentos da semiótica (desde Saussure) quer os da filosofia da linguagem a qual desde Wittgenstein têm alimentado esta ciência.

⁶ A este propósito será conveniente recordar o princípio que orientou quer a Fenomenologia de Husserl quer a filosofia analítica e a filosofia da linguagem de Wittgenstein, que recolheram de Frege e dos desenvolvimentos da matemática da Escola de Yena a existência do significado profundo reconhecido como a *Bedeutung* do signo.

Intencionalidade e Tensão. Cidade e Utopia

Cidade-corpo, cidade-texto, cidade-sentimento, cidade-matéria seguindo Dubois ela melhor se recolhe pelas origens da cidade-ideia.

Compreende-se por isso que a cidade entre outras variáveis seja desde a sua origem um **polo de tensão**, tanto mais se recordarmos como esta desde os primórdios persegue as linhas da **racionalidade**, da **ordem**, da **simetria** e da **justiça**.

A tensão existente entre a *cidade real* e a *cidade ideal* virá a reforçar as utopias como pensamentos redutores dessa velha tensão.

As relações entre a *autenticidade* e a *representação* no espaço urbano bem como os problemas do seu enquadramento empírico representado sob formas jurídicas, deixam assim ver uma curiosa resistência no curso do tempo através de múltiplas formas que assistem a uma *intencionalidade* explícita; e, estas formas deixam ainda ver não só resistências ao nível microsocial como se manifestam no fenómeno macrosocial através da “opinião institucionalizada” e do poder político e da sua manipulação mediática.

A existência de uma *intencionalidade*, diríamos, precatatorial e prelogica está presente à ideia original da cidade, todavia não restam dúvidas que ideias/ideais, como permanências, como *indícios* de todas as utopias, são facilmente ultrapassados, vilipendiados por uma outra ordem de valores antagónicos

Falamos assim da cidade como espaço privilegiado ao desenvolvimento da consciência dos “não lugares” que ao reclamar as ausências e as falhas inventa e reforça a Utopia. Com efeito, o registo do simbólico não esconde a necessidade de presentificar uma memória e de presentificar evocando-a.

E na verdade *o poder* das utopias resultante da *intencionalidade* da ideia original de cidade, que muito cedo se vê gorada, repõe em teoria e no plano abstracto essa *intenção* primordial.

Utopia e Logos Poético

Todavia e neste contexto, convém ter-se presente que o que aqui se entende por *imaginário simbólico* não se deve confundir com *utopia* na medida em que o primeiro se presentifica no real através de uma específica empiricidade cuja gramática possibilita, como já referimos, a leitura das

intermitências históricas e, a segunda, ao pertencer ao plano das ideias resiste à variedade das formas almejando no interior da sua construção sempre e do mesmo modo *arquétipos* que se poderiam pensar como *universais* (cf. Noronha, 2001).

Historicamente o sentido da *utopia* surge quase em paralelo temporal com a emergência do pensamento racional ou com o *Logos*, sendo, por isso, contemporânea da filosofia. Sabemos ainda que a *utopia* propõe de um modo teoricamente sustentado a *alteridade* (cf. Lévinas, 1993) à realidade social. E refere Baczko: “A utopia (...) em determinadas épocas não passa de um fenómeno marginal isolado. Noutras porém a criatividade utópica intensifica-se. À medida que o número de textos utópicos aumenta, uma singular afinidade une as utopias às estruturas mentais e às ideias mestras da época. A utopia mantém, pois, relações múltiplas e complexas, com as ideias filosóficas, as letras, os movimentos sociais, as correntes ideológicas, o simbolismo e o imaginário simbólico.” (cf. 1985:346).

Na verdade os relatos de uma sociedade ou de cidades perfeitas encontraram sob o registo da utopia as mais diversas formas de representação. E, desde as descrições de Homero quando introduz Ulisses no jardim de Alcínoo às de Hesíodo onde homens e mulheres não conhecem o sofrimento nem o envelhecimento à *Ilha dos Bem Aventurados* de Píndaro, ou das *Ilhas do Sol* de Plutarco, ou a retoma da *Idade do Ouro da Humanidade*, de Ovídio ou o que nas *Odes* de Horácio se traduz pela demanda do abandono da cidade e a procura das *Ilhas Afortunadas* —, que a matéria do desejo se rebela sobre a ordem das cidades. E afinal o que representam as descrições do paraíso que a Cristandade medieval alimentou não só como oficiosa verdade e recompensa como também *milénarista* profecia conjugada com as do *Apocalipse* na prefiguração do Espírito Santo sobre a terra,⁷ como se vêem em Joaquim de Fiorine e nos seus discípulos?

Será, porém a partir de Tomas More⁸ que o termo *utopia* se viu conglobado no *Pantagruel* (1532), por Rabellais. Desde aí credibilizada a literatura utópica, passa a entender-se não só com alguma relevância política, mas também como pensamento que não sendo apenas o da “boa rebeldia”,

⁷ Também as perspectivas que compreendem a *utopia* resultado de um resíduo inconsciente onde ideias e arquétipos veiculam um *Desejo* e uma *Lembrança* de ordem transtemporal podem aceder à filosofia da Saudade como explicação originária. Mas se assim é, há que também considerar como princípio integrante do arquétipo a existência de uma *Mathesis Universalis* tal como é vislumbrada, claramente, em Leibniz. (cf. Leibniz, 1993).

⁸ Ninguém, em boa verdade, pode contestar as influências que a Utopia de More produziu em todo o Renascimento e sobretudo no espírito da Revolução Francesa.

veicula as possibilidades de uma nova ordem no mundo, propondo para isso não só modelos teóricos e práticos como também abrindo espaço à liberdade individual de criação e de invenção, — à *Abertura* (Erschlossenheit) e à experimentação do sonho.

A *Cidade do Sol* (1602) de Campanella ou a *Nova Atlântida* (1627) de Bacon dão claros exemplos disto constituindo-se por abundantes reflexões técnicas e experimentais.

A verdade é que a emergência dos pensamentos utópicos são cada mais e parecem acompanhar em ordem proporcional o desvio das sociedades daquele seu curso ideal. Como escreve Freitas: “Da constelação de utopias que gravitam em torno da revolução inglesa de Cromwell emergem o *Leviathan* de Hobes (1651), aliança técnica e do mecanicismo, e *The Commomn Wealth of the Ocean* de J. Harrington (1656), projecto constitucional de direito natural.” (cf. Freitas: 1992:367).

Do mesmo modo *As Aventuras de Telemaco* de Fénelon (1699), o *Candide* de Voltaire e a *Arcádia* de Bernardin Saint-Pierre (1781) constituem não apenas marcos do utopismo francês como afirmam uma acesa crítica ao absolutismo político. Na realidade os pressupostos críticos, políticos e sociais como os científicos e técnicos que formam a matéria dos pensamentos utópicos consolidarão não só as filosofias políticas do romantismo alemão como a de Hegel, por exemplo, como constituirão as bases do socialismo científico de Engels e Marx em a *Miséria da Filosofia* (1847) e *A Evolução do Socialismo da Utopia à Ciência* (1882). Poderemos pois compreender como o pensamento utópico configura uma realidade social e intelectual que como afirma Morin representa: “O princípio de progresso: (...), prefigura as sociedades futuras como as alquimias prefiguram as químicas e as asas de Ícaro prefiguram as asas do avião.” (cf. Morin, 19?? : 213).

Ora a utopia que não renegou nunca o seu estatuto imaginante deve poder compreender-se pertencente ao *modus operis* daquilo que se designa no pensamento Ibérico como *logos poético*⁹ cuja presença não só se distingue pela categoria da *saudade* como pela razão imaginante e sobretudo pela *intuição* como grau essencial do pensamento.

⁹ Entenda-se aqui por Logos poético o que em autores como Teixeira de Pascoaes, Maria Zambrano ou António Machado referem como processo de conhecimento integral.

A República da Alma

Do exposto fica clara a ideia que o fio condutor entre cidade ideal e cidade real é também da matéria da Saudade. Pois a perspectiva da cidade como polo de *tensionalidade* deixa ver a realidade dos seres sociais que transportam, justamente, a *consciência intencional* de uma ideia de cidade ideal.

Ora da problemática e complexidade crescente deste diferencial são testemunhos directos os projectos da filosofia política e as utopias elas próprias. E o passo onde se pode ver que a filosofia é filha da cidade, filha da polis, compreende-se clara e justifica-se plenamente. Todavia, é importante que se compreenda que a emergência das utopias não é contemporânea da necessidade das filosofias, bem ao contrário, elas são antes consequência da perda de poder daquelas frente aos obstáculos existentes no tempo e no espaço do tecido social.

Curiosamente a *República* de Platão pensada em pleno funcionamento da Polis grega ao acumular uma forte margem utópica não deixou de quer ser também um projecto político.

A concepção platónica da sociedade (real) não deve ser vista, por esta razão, de forma leve, tal como é corrente pela predominância do anti-platonismo contemporâneo.

O amor à verdade em Platão colocava o pensamento puro acima da significação, o inteligível anterior à inteligência e tal como o *Demiurgo* (que é inteligência criadora) o homem, participante dessa energia pode criar em função do inteligível, utilizando a inteligência como acção até à contemplação da obra perfeita.

Como explica Lévinas a lógica actual ao separar a *inteligência* do *inteligível*, arrasta consigo não apenas a subordinação do *intelecto* à *expressão* como domina a *consciência intencional* e original às leis da *significação*. (cf. Levinás, 1972).

De regresso à *República* para além dos aspectos que possam à primeira vista parecer nela redutores ou limitativos da liberdade individual dessa sociedade idealizada, aspectos que apenas uma discussão mais alargada poderia esclarecer, importa fazer sobressair como este projecto político atendendo à identidade do colectivo urbano não o compreende sem a componente da sua significação espiritual sem a sua Alma.

Não se coloca em questão que Platão tenha sido doutrinador político, nas *Leis* a *sophia* apenas se completaria fazendo parte da constituição da

areté grega, pelo conhecimento quer da *themis* quer da *Dyke* ou seja, pelo conhecimento da autoridade do direito e pelo conhecimento das formas do cumprimento da justiça. (cf. Jaeger, 1979).

O cidadão da *polis* é educado para a compreensão da *tecnê* política tendo tomado consciência que o seu eu está englobado num cosmos político que rege a sua vida colectiva e particular.

Na *Política II*, Aristóteles designa o homem como um ser político e distingue-o assim do animal pela sua qualidade de cidadão. Ora na *humanitas*, esta identificação homem-estado, compreende-se apenas na estrutura vital da antiga cultura da *polis* grega, para a qual a vida em comum é a súpula da vida mais alta e adquire até uma qualidade divina; tais princípios são reforçados nas *Leis* de Platão. Embora a democracia de Estado emergente da Tirania, perseguisse esse ideal de Justiça como testemunham Tucídes e Péricles, o ideal de *areté* do grego, que abarca o homem total, o homem na plenitude destas faculdades, parece ficar um pouco aquém do almejado para a *polis* e, contudo, como refere Jaeger a *cidade-estado* grega é o primeiro estádio da caminhada para um ideal humanista e para uma educação ética e política ocidental. É que os princípios da *Polis* fundam-se na *politeia* e é o gozo da eudomia grega que melhor a pode representar.

Mas como Sócrates, Platão vê no progressivo caminho da *polis* e na democracia erros de princípio que ainda que reversíveis impedem o legítimo e único exercício do Estado: a Justiça.

Será entre estas preocupações e a procura do *Estado Justo* que poderemos penetrar nos conteúdos formais e materiais do projecto político presente na *Republica*.

Assim a *República* — cidade, como aglomerado de humanos deverá antes de mais ser o espelho das Ideias e, neste sentido, ao aglomerado humano deverá corresponder o aglomerado de Almas.

A cidade possui uma alma e esta é para Platão a extensão da *Alma Humana* que guarda em si a memória das Ideias. O redescobrimento da *polis* pela afirmação *Alma* pressupõe uma cidade justa sendo por esta *que o Estado* resgasta o poder das *Ideias* e combinará a expressão *de* uma sociedade harmoniosa. A cidade será assim um fenómeno resultante das Ideais mas das *Ideias da Alma*.

Na *República*, o *Estado* será então a representação da Alma dos seus cidadãos e a sua estrutura deverá ser à imagem e semelhança da Alma Humana. Assim o Estado não é senão uma espécie precisa de transmutação

do individual no colectivo.¹⁰ Uma transposição sem obstáculos de tal modo que essa natural e necessária decorrência compreendia que o Estado tivesse tal como a Alma humana a mesma constituição.

Estado, Ideia, Alma

No início da República, muito no início, antes de começar pode ler-se: “Serias capaz de convencer pessoas que não queiram escutar?” A pergunta encerra para além de outros sentidos esses mesmos que regem o campo das possibilidades, ficando por aqui também evidente que a *República* de Platão jamais se deixará ler sem o domínio e conhecimento dos fundamentos da Ontologia e da Lógica, como disciplinas e como ciências. Como compreender o princípio e o sentido da Ideia platónica sem o instrumento analítico da Gnoseologia? Compreender a *República*, como um projecto político mais do que uma utopia significa, portanto, penetrar na Teoria das Ideias e mais do isso compreender a fundamentação lógica da concepção da Alma.

De um modo geral recordaremos que as ideias sendo independentes da expressão e da significação são entes puros que possuem um domínio próprio para além do contexto e da realidade onde se fazem e representam. São portanto entidades abstractas e sendo realidades elas perfilham-se no absolutamente imaterial. De resto quanto a este princípio que define a existência de realidades imateriais, a viragem do séc. XX virá a confirmá-las como achados da *filosofia analítica* do *atomismo lógico* e da *física quântica*¹¹.

As Ideias, antes de mais não são conceitos. São entidades eternas e universais, que se afirmam no tempo, em qualquer tempo e no espaço em qualquer espaço. Reais absolutos, as Ideias modelam a axiomática de valores como a Bondade, a Beleza, Virtude e a Justiça, estando no topo desta pirâmide *O Bem* como ideal supremo.

¹⁰ Como se pode ler no prefácio da *Républica*, ed. F.C.G. de 1980, de Maria Helena da Rocha Pereira, tem sido objecto de acesa polémica saber onde Platão aceitava esta identidade e se, para ele, o ponto de partido era da cidade para o indivíduo ou do indivíduo para a cidade. Todavia se considerarmos a ordem seguida na *Républica* teremos que aceitar a primeira.

¹¹ Recorde-se a obra de Wittgenstein “*As Investigações Filosóficas*” bem como a questão do *Inefável* ou a questão do “*Domínio da Linguagem Privada*”; e, noutros domínios do saber a descoberta do Microcosmos, bem como a profunda alteração no quadro epistemológico das ciências.

Assim as *ideias* ao serem partes naturais e participantes da inteligência ordenadora do Demiurgo, que actuam eternamente sobre o espaço caótico, o *Chora* — estão do mesmo modo presentes no ser humano enquanto autor de uma criação, como a da ordenação da matéria física.¹²

O universo visto à luz da dialéctica platónica trata-se de uma matéria eterna e continuamente agitada de movimentos desordenados. A cosmologia platónica como escreveu Aristóteles, na *Metafísica*, assim como a de Leucipo tem por princípio que desde sempre houve movimento donde a actividade desde sempre existe. Não sendo nossa intenção descrever aqui o plano da cosmologia contida no *Timeu* não estaríamos neste ponto longe de Heidegger quando algures escreve que “Desde Platão não paramos de ser Platónicos”, tanto mais se tivermos presente as mais recentes afirmações epistemológicas da teoria física e da cosmologia geral.¹³

O *Mito do Destino das Almas* um dos diálogos mais belos do *Fedro* e também dos mais complexo, é usado para a explicação do problema da localização das Ideias. Assim é na *Alma* que estas residem e caberá à Alma a percepção das ideias perfeitas. Ora a Alma que contemplou as Ideias, contem delas *reminiscências* mas convém, agora, ter presente que a evidencia da alma para Platão, tanto como para toda a filosofia grega é um princípio, uma realidade gnoseológica, e, a verdade é que nenhum filósofo grego negou tal evidência.

Resumidamente este mito ilustraria a alma como uma *carruagem* sendo esta carruagem (ou alma), puxada por dois cavalos: um branco, outro negro, um simbolizando o bem outro o mal. Ora esta carruagem é conduzida por um cocheiro, figura que ilustra a força da Razão. A Razão conduz a carruagem, elevando-a acima de todas as superfícies à altura das Ideias, e, em majestosa procissão liderada por deuses, as Almas sobem, para além dos universos, podendo aí contemplar o Bem supremo das ideias. Sabemos que o mito abunda como ferramenta filosófica nos sistemas da antiguidade, tanto mais se recordarmos que à altura a linguagem técnica da filosofia não era senão a linguagem de homens-comuns, mais ou menos ilustrados. Ora o que

¹² Esta linha de pensamento presente na mais recuada ciência atomista é curiosamente contemporânea da cosmologia e da física teórica; poderemos citar como defensores deste princípio os seguintes cientistas que destacamos: Prigogyne, Grunbaun, Mellor, Russel, Godel, entre outros.

¹³ E se recordamos Pascoaes sob o princípio de que ao homem: “Caberia concluir a imperfeita criação / Que Deus iniciou”, também compreenderemos as bases e o alcance do *Criacionismo* de Leonardo Coimbra, e destes, uma boa parte da produção filosófica da Península Ibérica que de Unamuno a António Machado revitalizam, em pleno Positivismo, o plano do idealismo e do princípio filosófico do Espírito. (cf. Noronha: 1999: 535-604).

por este mito melhor se exemplifica é que a origem da Ideia Platónica está vinculada ao exercício das virtudes da Alma sendo que esta não encontrará as Ideias senão conduzida pela Razão.

Sócrates que do mesmo modo vê a Ideia refere que sendo estas entes imateriais não podem ocupar espaço físico, o seu lugar é no interior do homem na voz do “oráculo interior”, o oráculo da alma.

A Alma espécie de energia ligada ao corpo constitui-se assim pela **razão**, (instrumento de controle) pelo **ânimo**, (a força a motriz e irascível, a coragem) e pelo **apetite** (o seu lado concupiscível, o dos desejos irracionais ou o prazer que se opõe ao bem racional). Ora sendo a cidade o seu reflexo, esta é consequentemente também a natureza do Estado.

É no *Livro IV* que melhor se compreende tais identificações. Assim as virtudes da Alma: **Razão**, **Ânimo** e **Apetite** que no plano social se transmutam em **Sabedoria** (Sophia) **Fortaleza ou Coragem** (andria), **Moderação ou Temperança** (sophrosyne) encarnam-se no espírito das três classes: a dos **governantes** a dos **produtores ou artífices** e a dos **guardiões**. Aos segundos cabe a actividade económica e a produção dos bens bem como a actividade do comercio, aos **guardiões**, tal como indica o nome cabe a defesa e a guarda da ordem e da harmonia, e aos **governantes** (ou guardiões perfeitos) cabe, por último, a missão de conduzir, pela sabedoria, a cidade das ideias à justiça (Dikaiosyne). (IV. 472d).

Escreve Platão “E assim assentámos suficientemente em que existam na cidade e na alma dos indivíduos os mesmos elementos, e no mesmo numero”. (IV. 441c). Claro fica ainda que a tripartição funcional do Estado reflecte não apenas a Alma da Cidade como a própria estratificação social, e, bastaria um simples olhar para se compreender que a *República* talvez tenha sido o primeiro projecto político onde a Alma humana, assim compreendida, assinala correspondências operativas no aparelho do Estado.

A Justiça do Estado — Os Fundamentos Morais da Justiça

A cidade idealizada por Platão seria a concatenação espiritual dos seres em colectividade, orientados ao princípio de Justiça.

Ora para se entender a importância da República bem como a sua proposta social que tem como meta última um Estado Justo, importa observar os **fundamentos morais da justiça**. Por esta razão se insiste em todo O *Livro II* na demonstração de que a Justiça é intrinsecamente Boa (II. 358b.) e sempre se manterá em articulação com a Verdade como uma realidade e um facto.

Será ainda durante o *Livro II* que as descrições em torno da Cidade tecem a crítica à educação (376. c) e completam o princípio que esta não pode depender nem dos poetas nem dos deuses uma vez que o exemplo destes e o que de melhor propõem se afasta da Verdade, e da Justiça. De resto a polémica acerca da expulsão dos poetas da cidade expressa claramente no *Livro X* (595b) pode desfazer-se à luz da leitura atenta do *Livro II* onde se insiste que a educação não pode apenas suportar-se sobre as fábulas dos poetas nem sobre a memorização de versos que revelam as condutas dos deuses afastadas da Justiça e da Verdade.¹⁴ Será ainda neste passo que se demonstra que cada indivíduo tem direito à educação cuja função se destinaria a apurar e conduzir as apetências naturais. Em consequência a formatação social implica-se à necessidade da coesão natural entre os grupos prescindindo de leis externas (coercitivas) e institucionais (vislumbra-se aqui o Imperativo Categórico kantiano).

Importa ainda recordar que na *República* está explícito a igualdade absoluta de direitos entre homens e mulheres (*Livro IV*, 423e-424.^a) e importará ainda salientar que neste princípio moral não se compreende a necessidade nem da propriedade privada nem do exercício de poder sobre a liberdade individual dos seres sociais. Será no *Livro IV* que o Novo Estado, o Estado das Almas, se explica pela Sabedoria das Ideias sendo ainda aí que expressamente se afirma que a condição necessária à realização de tal sociedade seja a do governo dos filósofos.

A discussão e a análise ao conceito de governação articula-se com o exercício da sabedoria como o mais alto grau de conhecimento. (*Livro VI* e *VII*). Caberá a estes a aplicação da Razão com vista à aplicação da Justiça e não apenas à contemplação do Bem como ideia última, mas ao trabalho da sua demonstração e da sua aplicabilidade — A sabedoria.

O governo dos sábios, a ideia do filósofo rei, compreende para além da manipulação de conhecimentos teóricos todo um vasto domínio de conhecimentos práticos. “— Ora pois! Concordais que não são inteiramente utopias o que estivemos a dizer sobre a cidade e a constituição; que embora difíceis, eram de algum modo possíveis, mas não de outra maneira que não seja a que dissemos, quando os governantes, um ou vários, forem filósofos verdadeiros (...).” (*Livro VII*, 540-e). O filósofo possuiria a Alma que se desprende dos poderes terrenos e se elevou à altura das Ideias através de uma vida continuada e dedicada ao estudo: das matemáticas, das ciências,

¹⁴ São desta opinião os estudos de especialistas como P. Shrey e F.M. Cornford em respectivamente: *What Platon said?* e *The Republic of Platon*.

através ainda do processo continuado da *dianóia* e dialéctica, que levará à compreensão da Grandeza da Alma e à incomensurável ordem universal do Bem, na Verdade que é incompatível com o apego às breves e aparentes realidades materiais.

Conclusão

O facto de termos contemplado o estudo da utopia platónica surgida e nascida no tempo duma cidade que no dizer de Jaeger: “Em tempo algum o Estado se identificou em tão alto grau com a dignidade e o valor do homem” não é alheio ao propósito de querer identificar exactamente os opostos na sua mais elevada expressão. Na verdade o que importou recordar da *República* foi a face oposta presente na cidade pré e pós industrial tal como esta se nos apresenta. A proposta é, portanto, a dum negativo fotográfico.

Aristóteles na *Política II, Livro II* refere sobre o conceito de cidade: “N’avoit rien en commun, c’est évidemment impossible, car la constitution d’une cité est une certaine forme de communauté, et tout d’abord il faut bien qu’ils aient un lieu en commun: c’est, en effet, l’unité de lieu qui fait l’unité de la cité, et les citoyens sont ceux qui ont en commun leur unique cité.” (§.2.). O fio condutor das cidades hoje, com efeito parece residir no plano duma mesma identidade mas o que diferencia os seus cidadãos pode na escala da axiologia ética revelar verdadeiros paradoxos.

O traço de unidade que o imaginário simbólico colectivo pode marcar mais do que nunca está ao nível das ideias mas de tal sorte que estas do anterior tecido platónico apenas deixam ver um farrapo que se embrulha no papel dos sonhos.

Na verdade, do fenómeno das cidades e respectiva industrialização fica-nos a visão do homem precário que procura alguma coisa, não já a sua espiritualidade ou a alma que como *fleuma* poderia iluminar dando vida aos espaços por si mesmo criados mas talvez apenas essa procura venha de um chamamento interior, numa voz antiga, que também dá pelo nome de Saudade.

Por vezes o lado negativo ou sem sentido dos grandes temas do pensamento podem parecer-nos à primeira vista *inactuais* ou desajustados mas sossegam-nos as palavras de Lévinas (cf. 1987) que como filósofo afirma: “O inactual significa aqui e sempre o outro do actual”.

BIBLIOGRAFIA

- Aristóteles (1998) *Politique II*. Paris. Les Belles Letres
- Badiou, A (1999) S. Paulo. El Universalista. Madrid. Antropos.
- Baczko, B. (1985) "Utopia". Enc. Einaudi. Vol5. Lisboa. IN-CM
- Deleuze-Gautari. (1995) *O anti-édipo*. Lisboa. Assírio & Alvim
- Freitas (1992) "Utopia". Logos Enc. Vol 5. Lisboa-S. Paulo.
- Horwich, P. (1978) *Assymetries in Time*. Cambridge. MIT Press.
- Kant, E. (1985) *Critique de la raizon pratique*. Paris. Galimard.
- Leibniz (1993) *Novos ensaios sobre o entendimento humano*. Lisboa. Colibri.
- Lévinas, E. (1987) *De outro modo que ser, o más alla esencia*. Salamnca. Sígueme
- Lévinas, E. (1972) *Humanismo del outro hombre*. Madrid. Caparrós
- Marcuse, E. (1969) *El Hombre Unidimensional*. Barcelona. B.B. de Bolsillo
- Noronha, T. (1999) *A Saudade*. Tese de Doutoramento. Lisboa. U,A.
- Noronha, T. (2001) *Revista Discursos*. Lisboa. U.A
- Pascoes, T. *O homem Universal*. Lisboa. Assírio & Alvim.
- Parménides (1993) *Poema*. Paris. Farândola.
- Pimenta, A. (1986) "A Cidade N" in *O imaginário Simbólico da Cidade*. Lisboa. FCG-ACARTE.
- Platão (1980) *A Republica*. Lisboa. F.C.G.
- Platão (1988) *Fédon*. Lisboa, Lisboa Editora
- Prigogine, I. (1993) *Nascimento do Tempo*. Barcelona. Tusquets
- Raison, J-P. 1986 *Fixação*. Enc. Einaudi Vol, 8. Lisboa. In-CM
- Raison, J-P. (1986) "Habitação". Enc. Einaudi Vol, 8. Lisboa. In-CM
- Roncayolo, M. (1986) "A cidade". Enc. Einaudi Vol, 8. Lisboa. In-CM
- Wittgenstein, L. (1992) *Philosophical Investigation*. Oxfor. Blackwell.
- Yager, W. (1979) *A Paideia*. Lisboa. Aster