

Acerca de Ciclos e Épocas cósmicas: Uma nova leitura do Mito de “*O Político*” de Platão

Félix Jácome Neto¹

Resumo: Este artigo defende que a interpretação tradicional do mito de “*O Político*” de Platão não possui força explicativa nem para elucidar devidamente o conteúdo do mito, tampouco a relação das ideias do mito com o diálogo como um todo. Postulo que o Estrangeiro relata dois Ciclos cósmicos que contêm quatro Épocas cósmicas distintas e não apenas Era de Zeus e Era de Cronos, como pensa a leitura corrente do mito. Sustento ainda que a Era de Zeus não é uma marcha retrógrada abandonada pelos deuses, mas um período em que a autonomia dos homens é ponderada pela vigilância cósmica da divindade. Assim, o mito não desilude a pesquisa pelo melhor político, objeto do diálogo, mas sim enquadra o político dentro da especificidade da temporalidade do acontecer humano.

Palavras-Chaves: Platão – Era dos deuses – Era dos homens – tempo - político

Resumé: Cet article soutient que l'interprétation traditionnelle du mythe de "Le Politique" de Platon n'a pas de pouvoir explicatif ni d'élucider le contenu du mythe ni la relation du mythe au dialogue dans son ensemble. J'allègue que l'Étranger raconte qu'il a deux Cycles cosmiques qui contiennent quatre différentes Époques cosmiques et non pas seulement l'Ère de Cronos et l'Ère de Zeus, comment pense la compréhension traditionnelle du mythe. J'affirme encore que l'Ère de Zeus n'est pas une marche rétrograde abandonné par les dieux, mais une période où l'autonomie des hommes est pondérée par la surveillance cosmique de la divinité. Ainsi, le mythe ne déçoit pas la recherche du meilleur politique, tel est le sujet du dialogue, mais il circonscrit le politique à la spécificité de la temporalité des événements humains.

Este artigo trata do mito contado pelo personagem “Estrangeiro” (268d – 274d) dentro do diálogo platónico intitulado “*O Político*”². O objetivo da presença deste relato

¹ Mestrando em Estudos Clássicos – Mundo Antigo – pela Universidade de Coimbra e pesquisador vinculado ao Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, Portugal. E-mail para contato: felixjacome@hotmail.com

no diálogo é de evidenciar que a definição do político, escopo da primeira parte do diálogo, não pode ser consumada sem levar em consideração a especificidade do tempo dos homens. Este tempo cósmico é caracterizado através do contraste em relação a dois outros tempos cósmicos: aquele baseado em um movimento retrógrado e sem vigilância dos deuses, no qual os seres vivos inexoravelmente regridem e não há possibilidade de estabelecer uma ordem política, e outro tempo oriundo do governo de Cronos, em que a vigilância divina cuida de cada detalhe da sobrevivência dos homens, deixando para estes pouco espaço para autonomia e, portanto, sem meios de estabelecer uma ordem política propriamente humana. Como um ponto intermediário, o tempo dos homens contemporâneos a Platão é a Era de Zeus, quando há, por um lado, uma certa vigilância divina, especialmente quanto ao sentido da rotação do cosmos, por outro lado, há autonomia para que os seres humanos governem a si próprios e assim, permite o estabelecimento da vida política.

Este artigo, então, visa apresentar em detalhes a interpretação introduzida no parágrafo acima. Isso justifica-se visto que minha interpretação é conflitante com às leituras tradicionais que foram feitas sobre esta passagem de “*O Político*” de Platão. Para tanto, o texto está dividido em duas partes. Na primeira parte, aponto algumas contradições entre a interpretação tradicional e as próprias premissas do mito estabelecidas pelo personagem que conta o mito, o Estrangeiro, através da leitura de alguns comentadores que seguem a base da interpretação tradicional. Ainda nesta primeira parte do artigo, apresentamos grades de leituras mais recentes que se afastam da leitura tradicional, como Christopher Rowe e, principalmente, Luc Brisson e Gabriela Carone. Na segunda parte faço uma espécie de síntese do diálogo³ onde defendo minha própria interpretação do mito.

-I-

Não é fácil estabelecer o que seria a interpretação tradicional deste mito, uma vez que os autores divergem consideravelmente e a mesma base de interpretação dá origem a teses contraditórias. De todo modo, é possível dizer que a interpretação tradicional

² O texto grego utilizado do diálogo “*O Político*” foi a edição estabelecida por August Diès em Platon (1950). A tradução do diálogo para o português usada no artigo é de autoria de Carmen Isabel Leal Soares em Platão (2008), salvo algumas exceções que foram devidamente indicadas.

³ Alerto ao leitor que não se trata de uma síntese *strictu sensu*, uma vez que certas partes merecem mais destaque do que outras. Em geral, as passagens mais polêmicas e que servem para elucidar as divergências com a interpretação tradicional foram privilegiadas na síntese.

expõe que há dois ciclos cósmicos que correspondem a duas épocas antagônicas: a Era de Cronos, guiada pelo deus, e a Era de Zeus, onde o deus está ausente. Como o deus está ausente, a era de Zeus seria dominada pela parte corpórea de sua própria formação, gerando uma desordem crescente e inexorável até chegar ao ponto crítico em que será preciso uma nova intervenção divina⁴.

Vejamos agora as implicações de tal tese de acordo com as premissas apresentadas pelo Estrangeiro no decorrer da passagem do mito. Reiterando que o argumento tradicional concebe exatamente dois ciclos/épocas cósmicas, Cronos e Zeus.

1) Como o governo de Cronos é guiado pelo deus, este período não pode estar em sentido retrógrado⁵ e, portanto, o envelhecimento dentre os homens não pode ser de velhos para jovens⁶.

2) A Era de Zeus, por oposição, é marcada pelo mundo girando por si próprio, o que causa as referidas desordens. Se as coisas são assim, a Era de Zeus, presumivelmente a Era dos leitores de Platão, é marcada por um movimento retrógrado e o envelhecimento dentre os homens faz-se da velhice para a juventude, ou seja, os homens nasceriam velhos.

3) Sendo assim, o movimento retrógrado descrito entre 270b 10 e 271c 2 assemelha-se antes com a Era de Zeus, por ser um movimento retrógrado baseado em um universo deixado por si mesmo, do que com a Era de Cronos, que é o oposto disto, já que é guiada pelo deus.

Pois bem, a fragilidade da(s) interpretação (ões) tradicional(is) está(ão) justamente em contradizer as próprias implicações de sua tese básica. Vejamos isso em alguns comentadores que, de uma forma ou de outra, buscam seguir a base da interpretação tradicional. Vidal-Naquet (1978: 137) faz a Era de Cronos ser guiada pelo deus e ao mesmo tempo ser baseada em um movimento reverso: “the human beings of the time of Cronos led their lives in reverse”, além disso, diz Vidal-Naquet: “men were born from

⁴ Para um exemplo desta base de interpretação ver Miller (2004: 38-51). Mais autores que trabalham sobre nesta perspectiva serão discutidos nos próximos parágrafos.

⁵ Cf. 268c-d onde é dito que a disposição retrógrada é inerente ao mundo deixado por ele mesmo e não ao mundo guiado pelo deus. Portanto, o mundo guiado pelo deus precisa ter um movimento oposto ao movimento retrógrado.

⁶ Já que este tipo de envelhecimento é característico do mundo deixado por si mesmo em sentido retrógrado, conforme está explícito na descrição da passagem 270b 10 até 271c 2.

the earth, and they were born old”⁷. Todavia, a identidade entre movimento guiado pelo deus – movimento retrógrado – e homens nascerem velhos não faz o menor sentido no que tange ao mito contado pelo Estrangeiro. Os homens da Era de Cronos nascem da terra, mas não é dito que nascem velhos⁸.

A ideia de que Cronos estaria dentro do movimento retrógrado advém, quase sempre, da interpretação da passagem 271c 8 - 271d 3. Segundo essa linha de pensamento, o Estrangeiro estaria respondendo para Sócrates que a Era de Cronos não tem nada a ver com a atual, mas sim com a precedente (270b 10 - 271c 2). Diante disso, estudiosos que seguem esta interpretação tendem a pensar que o movimento retrógrado descrito em 270b 10 - 271c está na mesma Era cósmica que Cronos, e que, no fundo, trata-se da Era de Cronos, já que, para estes comentadores, não existem mais do que dois ciclos/épocas cósmicas: Cronos e Zeus⁹. Entretanto, a posição estabelecida entre Era de Cronos e Era de Zeus não precisa ser necessariamente em termos de sentido de movimento cósmico e, portanto, essa passagem não é suficiente para marcar Cronos como movimento retrógrado.

Já Miller (2004) parece entrar em contradição ao caracterizar a Era de Zeus, justamente por manter a tese tradicional de que estamos vivendo na crescente decadência. Assim sendo, o autor, seguindo a interpretação tradicional, diz que a Era de Zeus é deixada por si própria, portanto baseada em um movimento retrógrado no qual prevalece o elemento corpóreo, a desordem, o esquecimento (Miller 2004: 39). Ainda em relação a Zeus, acrescenta: “The cosmos as a whole, according to the myth, suffers

⁷ Em flagrante contradição com o aviso do próprio Estrangeiro contido em 269e: “colocar-se permanentemente em rotação não é possível a ninguém, excepto ao guia responsável por todos os movimentos - e não é legítimo [οὐ θέμις] que este execute um movimento ora num sentido ora no seu contrário [...] temos necessidade de afirmar que o cosmos nem sempre é responsável pelo seu próprio movimento, nem sequer é posto a girar por um deus em movimentos de rotação duplos e contrários, nem tão-pouco cabe a dois deuses, com modos de pensar opostos entre si, pô-los a rodar”. Assim, vemos que não é possível um deus movimentar o mundo em dois sentidos opostos, como também não é possível que existam dois deuses que movimentam o mundo em sentidos opostos. O deus, para Platão, é a fonte do *nous* e dele apenas emana o bem e o bom. O deus não pode movimentar algo no sentido retrógrado, porque isso seria corromper o deus diante da materialidade do mundo. É justamente a dimensão corpórea que impele o mundo para trás.

⁸ Esse argumento de que os homens sob Cronos nascem velhos já tinha sido expressado por Vidal-Naquet (1960: 78, n.5). Roochink (2005: 8) defende a mesma ideia. Para sustentar tal argumento, Vidal-Naquet baseia-se em 273e 10. No entanto, acredito que τὰ δ' ἐκ γῆς νεογενῆ σώματα πολιὰ refere-se à época retrógrada anterior à Era de Zeus e não à época de Cronos. A forma como interpreto é mais coerente visto que nascer velho é próprio do movimento deixado por si mesmo e não da Era de Cronos, onde há a vigilância do deus.

⁹ Assim, White (2007: 43) e Morgan (2004: 254) parecem sugerir que a Era de Cronos faz parte da primeira época reversa descrita (270b 10 - 271c 2).

increasing disorder” (*idem* 2004: 50). Mesmo diante desta caracterização que o autor faz da Era de Zeus, ele acredita que

The dominance of *lethe*, "forgetfulness" (273c), in the later stage of the age of Zeus refers to the secularization and humanization of culture and, with this, the breakdown of the prepolitical authoritarian order. The new and increasing "disharmony" of the later stage therefore calls for a new kind of order, and the "forgetfulness" calls for a new sort of remembrance (*ibidem*: 49).

Uma crescente desarmonia que gera ordem? Como pensar em crescente desarmonia se os dons oferecidos aos homens pelos deuses marcam uma provável melhoria no micro-cosmos humano dentro da Idade de Zeus? Como dar conta da presença ativa dos deuses se na Era de Zeus os deuses estão supostamente ausentes? Um outro aspecto que passa despercebido pelos comentadores é a contradição entre o movimento supostamente retrógrado da época de Zeus e o tipo de envelhecimento, dado que no tempo atual (época de Platão), o envelhecimento dá-se no sentido que estamos habituados, ou seja, jovem – velho. A rigor, era para o envelhecimento em Zeus ser como descrito nos movimentos reversos, ou seja, era para nascermos velhos. Isso não faz qualquer sentido e não li nenhum comentador que diga claramente que as pessoas nasciam velhas na época atual¹⁰.

Para além destes problemas de interpretação imanente do mito de “*O Político*”, essa grade interpretativa que temos discutido até agora enlaça o mito em sérias dificuldades interpretativas em relação ao resto do diálogo no qual o mito está inserido. Segundo a versão tradicional, o nosso tempo caminha para um crescente e inexorável regresso que fará tantas turbulências e desordem que será necessário uma nova intervenção divina. Sendo assim, como conciliar esta crescente desordem dentro do nosso ciclo cósmico e a busca efetivada no diálogo pelo melhor político que governaria dotado da arte política segundo a “constituição correta” [πολιτείαν τὴν ὀρθήν]¹¹(297c 2)? Carece de sentido a pesquisa acerca do paradigma do político - que ocupa todo o diálogo após o mito - se

¹⁰ White (2007: 51) talvez sem perceber a contradição que advinha de suas próprias teses, harmoniza a Era de Zeus enquanto baseada em um movimento retrógrado e o envelhecimento normal jovem – velho. Porém, sustento, faz isso contrariando as premissas do mito de “*O Político*”.

¹¹ Tradução minha.

toda e qualquer mudança em nossa Era for para pior, já que o mundo caminha em sentido retrógrado¹².

Como observa Carone (2004: 107), uma das mensagens fundamentais do diálogo “Político” é que “one should strive for the ideal constitution or at least try to imitate it as best one can”¹³. Ora, dentro da visão de mundo platônica, a busca por imitar a “constituição correta” é um corolário semelhante àquele que diz que devemos imitar tanto quanto possível a realidade das Formas. A relação entre Forma e imitação não significa, para Platão, que todo devir é um afastamento da Forma, e, portanto, uma degenerescência¹⁴. Nesse sentido, o progresso político que se percebe em “*O Político*” é a aproximação de um paradigma do que seja o político dentro de uma Era marcada pela autonomia dos seres humanos, que precisam governar a si próprios, embora não estejam completamente desprovidos de auxílio divino, especialmente no que diz respeito ao

¹² Um debate semelhante encontra-se também acerca do mito das cinco idades de “Os Trabalhos e os Dias” de Hesíodo. Se a descrição de nossa geração de Ferro é concebida como uma crescente e irremediável degenerescência, qual o sentido das admoestações do poeta, seja em relação ao seu irmão Perses, seja em relação aos reis “devoradores de presentes” (Hes. Op. 263-264), se toda mudança for sempre para pior, já que o devir histórico já está pré-concebido? Sobre este problema específico ver Neschke (1996) e Clay (2003: 81-99). A diferença na descrição dos acontecimentos que envolvem a humanidade no mito das cinco idades de Hesíodo e no mito de “*O Político*” de Platão é que o poeta da Beócia descreve mais pormenorizadamente o que vai ou pode suceder no porvir. Sendo assim, uma certa leitura literal do verso 180 em diante de “Os Trabalhos e os Dias” faz do devir histórico uma decadência já completamente pré-determinada tornando fora de sintonia todos os apelos morais do poema. Já o mito de “*O Político*”, por não descrever o porvir de forma detalhada, abre a possibilidade de mesmo uma leitura literal do texto reconhecer que não obstante o tempo humano esteja incrustado no tempo cíclico do mundo, é possível que em um mesmo ciclo temporal possamos ter acontecimentos que superem qualquer processo de decadência, ainda que esta superação não seja senão provisória, haja vista que, em algum momento, segundo essa leitura, o retorno cíclico do universo dar-se-á.

¹³ Cf. 297 a-c e 300e-301a.

¹⁴ Em outros termos, não significa que toda mudança é para pior – já que se afastaria do paradigma que é a Forma, como pensava Popper (1966: 35-36). Em linhas semelhantes àquelas de Popper segue Fialho (1989-1990: 75): “o paradoxo de todo o devir que é, ao mesmo tempo, determinado pela Ideia mas desvirtuação da Ideia”. Aqui é preciso especificar a relação entre a Ideia e o devir. Dodds (1973: 14) explica que: “For Plato all progress consists in approximation to a pre-existing model”. Isso significa que, para Platão o desenvolvimento histórico é teleológico, ou seja, o devir move-se segundo um fim pré-traçado. O fim pré-estabelecido para Platão é justamente a Ideia. Entretanto, dizer que todo progresso, em Platão, é uma aproximação de um modelo pré-existente é diferente de afirmar que todo devir é desvirtuação da Ideia. Como afirma Taylor (1999: 285) para que a última tese seja válida é preciso pensar que a Ideia-Forma seja “an independently specifiable good state from the standpoint of which change can be seen as deterioration.” Contudo, a Forma tem primazia sobre o mundo não porque é um ponto de partida para toda mudança, mas sim porque “being eternal, they exist before any particular instance comes to be” (*idem*: 285, n. 11). Sendo assim, Platão deixa em aberto a possibilidade de algo progredir na medida em que se aproxima, não se afasta, da Ideia. Portanto o ponto inicial da mudança não é a ideia, mas sim algo que era ainda mais afastado da Ideia. É sobre isso que insiste, contra Popper, Taylor (1999: 285, n.11): “Things which become F [Form] obviously become more like the Form of F, not less like it as Popper's account requires”. Ademais, todo o destaque de Platão em torno da busca da filosofia é o reconhecimento de que o devir pode ser antes uma aproximação da Ideia do que uma desvirtuação desta.

controle do movimento cósmico. O progresso¹⁵, então, tem uma abrangência limitada à época ou ao ciclo em que vivemos já que a inserção da temporalidade humana, dentro do tempo cíclico do universo, não permite um progresso ilimitado e realmente definitivo¹⁶.

Diante das dificuldades de interpretação que a leitura tradicional do mito de “*O Político*” oferece, alguns estudiosos têm contestado tal interpretação em nome de outras grades de leituras. Luc Brisson e Gabriela Roxana Carone estão entre os pesquisadores principais, embora Christopher Rowe também divirja da interpretação tradicional em alguns pontos importantes. Assim, Rowe (1997: 313-4 n.31), em sua tradução para o inglês de “*O Político*”, defende que o Estrangeiro fala de duas Eras que giram, ambas, no sentido que estamos habituados, ou seja, do leste para o oeste¹⁷, sendo uma, a Era de Cronos, sob o controle do deus, e a outra, a Era Zeus, onde o mundo é deixado por si

¹⁵ Não trabalho aqui com o termo progresso no sentido exato do que foi desenvolvido pelo pensamento Iluminista até porque não há um único sentido para progresso oriundo do Iluminismo. Nesse sentido, discordo da metodologia usada por Den Boer (1977), que consiste em escolher uma versão do ideário de progresso do Iluminismo e sob um truísmo buscar um ideário correspondente no pensamento grego. Ora, é óbvio que diante de uma metodologia tão rígida os gregos não possuiriam qualquer ideia de progresso. Em suma, prefiro estudar uma sociedade antiga de forma menos inflexível e com conceitos mais amplos que alcancem formas distintas da nossa de pensar a sociedade. Nesse sentido, eu prefiro definições de progresso utilizáveis para o mundo antigo como a de Carr (1996: 126) “um pressuposto da história de que o homem é capaz de tirar proveito (não que ele necessariamente o faça) da experiência de seus antecessores e que o progresso na história, diferentemente da evolução na natureza, baseia-se na transmissão de bens adquiridos”, ou como a definição de Novara (1982: 14-5): “Nous précisons donc que nous nous attachons aux textes latins où s'exprime l'idée d'une amélioration progressive — ce qui ne signifie pas nécessairement ininterrompue, mais poursuivie —, due tout ou partie au travail humain — ce qui n'exclut donc pas a priori une transcendance de l'histoire des hommes —, au cours d'un temps assez long pour constituer une histoire, qu'il s'agisse de l'histoire de la civilisation et de l'humanité, de l'histoire d'un peuple ou de celle d'une vie”.

¹⁶ Assim, os dons divinos oferecidos aos homens em 274c-d marcam um progresso face à situação inicial da Era de Zeus. É esse o sentido, a meu ver, do que Dodds (1973: 14) qualificou como “temporary and limited progress between catastrophes” em Platão. Digno de nota é que no movimento retrógrado propriamente dito não há qualquer possibilidade de progresso. No entanto, o final do movimento de regressão permite ao mundo entrar novamente em contato com o demiurgo e reaver o *nous*, algo que poderia ser impossível se o tempo fosse linear e o mundo se distanciasse continuamente do demiurgo sem garantia de retorno. Esse é um dos motivos pelo qual o tempo tanto no *Timeu* como no mito de “*O Político*” é cíclico. Mesmo que interpretemos, de forma literal ou não, a Era de Zeus como uma síntese do *nous* divino e da *ananké* corpórea, é forçoso admitir que a Era de Zeus está fadada a acabar, mesmo que haja progresso dentro dela, tendo em vista os dois ciclos básicos do universo que se alternam (cf. 269c-d; 270b 7-8) segundo uma lei que deriva a mudança do micro-cosmos a partir do macro-cosmos, fazendo com que a experiência própria da historicidade humana se esvazie diante de um mundo que “imitamos e seguimos ao longo de todos os tempos” (274d 6-7).

¹⁷ Nesse ponto Rowe está de acordo com a minha interpretação, bem como com a de Brisson e de Carone que falaremos em seguida, segundo a qual Cronos e Zeus partilham do mesmo sentido de movimento cósmico.

mesmo¹⁸. Estas duas Eras são separadas por um período relativamente breve de rotação na direção reversa (sol nascendo no oeste)¹⁹. Por fim, as pessoas nascidas da terra pertencentes a este período de direção reversa são distintas das pessoas nascidas da terra na Era de Cronos²⁰.

Luc Brisson, por sua vez, afasta-se ainda mais da interpretação tradicional. Para o pesquisador francês, há dois ciclos cósmicos (movimento cósmico guiado ou não pelo deus), que abarcam três épocas cósmicas²¹: Reino de Cronos, mundo deixado por si mesmo (272d6 – 273e4) e Reino de Zeus²². O Reino de Cronos possui o mesmo sentido de movimento dos astros que o Reino de Zeus, sentido esse de acordo com o que estamos habituados - leste para oeste - (Brisson 1998: 491)²³. Além disso, no Reino de Cronos o envelhecimento dos seres vivos dá-se de jovens para velhos (*idem* 2000: 182)²⁴. A semelhança que há entre o Reino de Cronos e o primeiro movimento reverso é apenas ao nível do modo de geração (em ambos períodos os homens nascem da terra e não de ciclo cósmico). O Reino de Cronos está na direção oposta ao movimento reverso anterior (*ibidem* 2000: 176). O Reino de Zeus está no mesmo ciclo que Cronos, mas em época distinta. Na nossa época, a divindade ocupa-se da marcha do universo, mas as divindades secundárias saíram de seus postos²⁵. O Reino de Zeus é visto por Brisson

¹⁸ Nesse tópico Rowe segue a visão tradicional ao afirmar que os homens estão desprovidos dos deuses na Era de Zeus. Fica, contudo, sem explicação a causa que faz com que o mundo deixado por si mesmo (Zeus) gire no mesmo sentido do mundo guiado pelo deus (Cronos). Essa é, a meu ver, a principal falha da interpretação de Rowe, já que o mito é explícito em afirmar que o movimento inerente ao mundo deixado por si mesmo é retrógrado (cf. 269d 2-3).

¹⁹ Rowe, portanto, segue a visão de dois ciclos, mas traz uma novidade em relação à leitura tradicional ao reconhecer a existência de um período reverso, distinto de Cronos e de Zeus. No entanto, a afirmação de Rowe de que se trata de um período relativamente breve não me parece ter fundamento no texto original. A passagem mais explícita acerca desse tópico, 270a 2-8, dificilmente pode ser lida conforme a tese de Rowe. Assim, em 270a 6-8, o Estrangeiro diz que o mundo deixado por si mesmo “caminha em sentido inverso durante milhares de períodos, pois, enorme e equilibrado como é, gira apoiado num eixo muito pequeno [ὄστε ἀνάπαλιν πορεύεσθαι πολλὰς περιόδων μυριάδας διὰ δὴ τὸ μέγιστον ὄν καὶ ἰσορροπώτατον ἐπὶ μικροτάτου βαῖνον ποδὸς ἶέναι.]”.

²⁰ Contra, portanto, a leitura tradicional que, como vimos, tende a associar as pessoas nascidas da terra da época reversa com aquelas pessoas nascidas da terra da época de Cronos.

²¹ Assim Brisson (2000: 170) define ciclo: “j’entends par «cycle» une période d’un nombre déterminé d’années à la fin de laquelle certains phénomènes astronomiques qui se produisent dans le même ordre se répètent” e época cósmica: “une «époque» est une période historique déterminée par de événements importants caractérisés par un état de choses particulier (*idem*: 173).

²² Portanto, o período reverso que Rowe acusava como algo distinto de Cronos e Zeus é tido por Brisson como uma época à parte.

²³ Nesse quesito o pesquisador francês segue Rowe contra a leitura tradicional.

²⁴ Opinião, portanto, oposta àquela da interpretação tradicional.

²⁵ Brisson (2000: 173, 184) = Brisson;Pradeau (2003: 44) em Platon (2003). No entanto, a tradução de 271d 3-6 e a nota referente a este passo, feita por Brisson;Pradeau (2003), diz que os deuses secundários

como uma síntese dos períodos anteriormente mencionados, em que há autonomia dos homens para governarem a si próprios, porém há também o controle cósmico da divindade (*idem* 2000: 174).²⁶ Esta síntese seria na verdade uma superação, ou mesmo negação, das épocas reversas e de Cronos em favor de uma síntese da necessidade e do acaso - Reino de Zeus. O caráter definitivo ou não desta síntese parece-me pouco claro para o autor, já que, em um texto ele reconhece que pode vir um novo ciclo reverso depois de Zeus (*ibidem*: 2000: 186), enquanto em outro texto ele afirma que o Reino de Zeus “instaure alors et semble mettre un terme à l’histoire des bouleversements cosmiques est celui que nous connaissons encore aujourd’hui: le monde est définitivement soustrait par la divinité au risque de la corruption” (*ibidem*: 2003: 44).²⁷

Ainda para Brisson, entre o Reino de Cronos e de Zeus há um período reverso que ele hesita em identificar como diferente do primeiro movimento reverso, descrito antes de Cronos. De toda forma, o autor sustenta que ambos os movimentos reversos têm sentido oposto ao Reino de Cronos (*ibidem*: 2000: 174).

Já Carone (2004) segue substancialmente a interpretação de Luc Brisson. Assim, Zeus e Cronos estão no mesmo sentido cósmico, que é oposto às duas épocas reversas descritas. Em Cronos, a geração cresce de jovem para velho; em Zeus, há o cuidado da divindade sob o universo, embora os deuses tutelares tenham deixado de governar as regiões do mundo. A Era de Zeus seria uma síntese das épocas anteriores, em que há participação ativa tanto do deus como dos homens. As diferenças entre os dois estudiosos, extraídas a partir da bibliografia consultada, são basicamente as seguintes: Carone (2004: 100, n.41) percebe cinco “cosmic cycles”, ao invés de três épocas dentro de dois ciclos, como pensa Brisson, sendo estes ciclos cósmicos: a criação do universo pelo deus; a ordem reversa; a idade de Cronos; a segunda ordem reversa; a idade de Zeus²⁸. Carone (2004: 97-8) interpreta 271b4 – c2 como se fosse já o relato da Era de

também são atuantes na época de Zeus. A presença da divindade sob Zeus, mesmo que ao nível da condução do universo, é, logo, uma interpretação oposta à leitura tradicional.

²⁶ Brisson (2003) qualifica o Reino de Zeus também como um “état intermédiaire” (p.43).

²⁷ Segundo esse raciocínio, a síntese operada pela Era de Zeus instauraria um tempo linear que interromperia a sucessão cíclica do tempo? O mito não parece comprovar esta ideia. Ainda assim, penso que é possível compreender a Era de Zeus como uma espécie de síntese entre *nous* e *anankê*, tal como no Timeu – cf. 47e-48a -, todavia o caráter cíclico do tempo é marcadamente destacado tanto no Timeu como no mito de “O Político”.

²⁸ Dessa forma, Carone (2004) trabalha como se houvesse cinco ciclos cósmicos. Contudo, 269c-d é taxativo ao dizer que só há dois ciclos cósmicos, ou duas formas de disposição dos astros. Dentro destes ciclos é que pode haver mais de uma época cósmica. Assim, julgo indispensável manter a definição e a distinção de ciclo e época cósmica feita por Brisson (2000). Não penso que seja útil considerar a criação

Cronos, através de uma transição entre o primeira época reversa e a Era de Cronos, e não a continuação da descrição da primeira época reversa.²⁹

-II-

Este breve debate bibliográfico é suficiente para contextualizar minha interpretação do mito. Interpretação esta que segue, em linhas gerais, Brisson e Carone, embora eu discorde em pontos importantes como na quantidade de ciclos e épocas cósmicas descritas, já que a meu ver há dois ciclos e quatro épocas cósmicas. O mito, então, situa-se dentro do diálogo logo após as sucessivas divisões conceituais que permeiam toda a primeira parte do diálogo. Estas divisões, que têm como escopo identificar o que seria o político, chega a conclusão provisória de que o político seria um pastor de homens. Ora, o mito vem mostrar justamente que esta definição se enquadraria antes aos deuses da Era de Cronos que tutelam os homens, como pastores. Portanto, não faz sentido uma definição do político se esta não corresponde à realidade da temporalidade humana atual.

É preciso, portanto, seguir um outro caminho. Este outro caminho ocupa a terceira parte do diálogo numa tentativa de definir um certo paradigma do político que atuaria em torno da constituição correta. Sendo assim, para expor minha visão do relato do Estrangeiro, eu dividi, para fins didáticos, o relato do mito em sete partes as quais seguem.

do universo pelo deus, se é que algo assim está explicitamente descrito no texto, como uma época cósmica em si. Todavia é importante a distinção forjada por Carone entre a primeira e a segunda época reversa como épocas distintas, superando a hesitação de Brisson.

²⁹ A leitura da autora é de fato tentadora porque resolveria duas dificuldades de interpretação associadas a esta passagem. De um lado, faria sentido a atuação do deus em 271c 2, por tratar-se da época de Cronos, que de outro modo permanece obscuro já que se trataria da descrição de período reverso, logo alheio à atuação divina. De outro lado, deixaria mais claro o significado de 271c 4-7: O jovem Sócrates estaria então perguntando se a Era de Cronos teria lugar na época desta revolução (271b4 – c2) ou na época atual. O Estrangeiro então responderia que Cronos teria acontecido na revolução contida em 271b4 – c2. No entanto, a hipótese é pouco plausível porque a passagem 271b4 – c2 é claramente a resposta do Estrangeiro à pergunta feita pelo jovem Sócrates em 271a 2-3 acerca de como se dava o nascimento e a geração entre os homens da época que estava então sendo descrita pelo Estrangeiro, ou seja, a primeira época reversa. Assim, essa passagem não trata da Era de Cronos, mas sim da primeira época reversa. Talvez a presença do deus em 271c 2 queira remeter ao fato de que o deus afasta-se durante o movimento reverso para seu posto de observação, mas permanece com a possibilidade de intervir pontualmente, se assim julgar oportuno, embora a lei geral seja que a divindade respeite a autonomia do mundo e apenas intervenha quando a desordem corpórea ameace fazer perecer o próprio mundo.

1- Apresentação e definição do método a ser seguido neste novo relato

O Estrangeiro diz que é preciso “encetar, desde o início, uma nova via [ὁδὸν]” (268d 5). A este novo caminho será “misturado uma dose de brincadeira [παιδιὰν]” (268d 8) através de um método que não mais dar-se-á por sucessivas divisões, mas sim através de “um mito extenso [μεγάλου μύθου]” (268d 9).

2- Mitos que serão entrelaçados dentro do “mito extenso”

Após ter estabelecido o tipo e o método do relato, o Estrangeiro conta ao jovem Sócrates três mitos que trarão lições fundamentais para a continuação do relato do Estrangeiro. Em 268e-269a é apresentado o mito de Atreu e Tiestes, de onde retiramos a primeira informação cosmológica do mito: a divindade mudou a ordem dos astros para servir de testemunha a Atreu. Assim, o “Sol nasce hoje no lugar onde antes se deitava” (269a 3). Ainda em 269a o Estrangeiro introduz o segundo mito, aquele “do governo exercido por Cronos [τὴν γε βασιλείαν ἣν ἤρξε Κρόνος]” (269a 7). Logo em seguida, o Estrangeiro introduz o terceiro mito que irá compor a sua grande narrativa. Trata-se “do nascimento dos homens de antanho, gerados da terra e não uns dos outros? [τὸ τοὺς ἔμπροσθεν φύεσθαι γηγενεῖς καὶ μὴ ἐξ ἀλλήλων γενεῖσθαι.]” (269b 2-3).

Como interpreta Brisson (2000: 175-77), os três elementos míticos apresentados pelo Estrangeiro introduzem também os três aspectos que serão entrelaçados na grande narrativa: a partir da história de Atreu e Tiestes, a dimensão cósmica; através do mito do governo de Cronos, a dimensão política; a partir do mito dos humanos nascidos da terra, a dimensão antropológica. Assim, após anunciar os três mitos, o Estrangeiro afirma que “todos esses acontecimentos, além de milhares de outros ainda mais extraordinários, resultam todos do mesmo estado de coisas” [Ταῦτα τοίνυν ἔστι μὲν σύμπαντα ἐκ ταυτοῦ πάθους, καὶ πρὸς τούτοις ἕτερα μυρία καὶ τούτων ἔτι θαυμαστότερα] (269b 5-6)³⁰.

³⁰ Tradução minha. Carmen Soares traduz σύμπαντα por “todas essas situações” e traduz πάθος por “conjuntura”. Logo à frente, em 269c 1 verte πάθος por “contextos”. Situações, conjunturas e contextos talvez dêem a ideia de algo que é de alguma forma apenas devido às circunstâncias de um dado momento. No entanto, aquilo que o Estrangeiro está começando a estabelecer é uma espécie de estado de coisas que define a própria forma cósmica do universo através de movimentos que ora vão no sentido que conhecemos, ora no sentido inverso, como discutiremos acerca de 269c-269d. Nesse sentido, prefiro a

O Estrangeiro continua e dá-nos uma informação que contribuirá para entendermos a inserção do mito dentro do conjunto do diálogo: o “estado de coisas [πάθος]” (269c 1)³¹ que é a “causa [αἴτιον]” (269c 1)³² desses acontecimentos “interessa à explicação do que é o rei [τὴν τοῦ βασιλέως ἀπόδειξιν πρέπει]” (269c 2).

3- Regra acerca da disposição dos astros, do movimento do universo e da participação divina neste movimento.

Logo em seguida o Estrangeiro mostra ao jovem Sócrates o estado de coisas do Universo:

Presta atenção! O universo, umas vezes a divindade guia-o pessoalmente no seu trajecto e acompanha-o no seu movimento circular, mas outras afasta-se quando os circuitos atingem o intervalo de tempo apropriado. Mas nessa ocasião, por acção do movimento autónomo, o cosmos volta novamente à posição contrária, uma vez que é um ser vivo, dotado de inteligência pelo seu arquitecto primordial. Todavia, este movimento de retrocesso torna-se necessariamente inato, pela seguinte razão. [Ἀκούοις ἄν. τὸ γὰρ πᾶν τόδε τοτὲ μὲν αὐτὸς ὁ θεὸς συμποδηγεῖ πορευόμενον καὶ συγκυκλεῖ, τοτὲ δὲ ἀνῆκεν, ὅταν αἱ περίοδοι τοῦ προσήκοντος αὐτῷ μέτρον εἰλήφωσιν ἤδη χρόνου, τὸ δὲ πάλιν αὐτόματον εἰς τάναντία περιάγεται, ζῶον ὄν καὶ φρόνησιν εἰληχὸς ἐκ τοῦ συναρμόσαντος αὐτὸ κατ' ἀρχάς. τοῦτο δὲ αὐτῷ τὸ ἀνάπαλιν ἰέναι διὰ τόδ' ἐξ ἀνάγκης ἔμφυτον γέγονε.] (269c 4 – 269d3).

Assim, é-nos dito que ora é o próprio deus que “guia [συμποδηγεῖ]” a “marcha [πορευόμενον]” do universo e preside seu “movimento circular [συγκυκλεῖ]”, ora o deus deixa o universo ir por ele mesmo. Quando o universo é deixado por si mesmo seu movimento “autônomo [αὐτόματον]” e “inerente [ἔμφυτον]” impele-o a girar “para trás [ἀνάπαλιν]” e em “sentido inverso[τάναντία].”³³

Esta regra geral do movimento do universo, onde o movimento normal do universo deixado por si mesmo é ir no sentido retrógrado, possui, segundo o Estrangeiro, uma razão. Razão essa que é contada entre 269d 4 e 270a 9. A tese central aqui é a mesma

tradução de Luc Brisson em Platon (2003) que traduz σύμπαντα por “tous ces événements”, πάθος, como também πάθος de 269c 1, por “état” (“»État» rend ici *páthos*, et désigne la disposition astronomique des mouvements du monde” - Brisson (2003: 226, n.95). Segue nesse mesmo sentido a tradução de Rowe em Plato (1997): σύμπαντα é traduzido por “all these things” e πάθος, como também πάθος, por “state of affairs”.

³¹ Tradução minha.

³² Tradução minha.

³³ Isto é, em sentido retrógrado. A tradução das palavras gregas deste parágrafo é de minha autoria.

encontrada no *Timeu*³⁴: “a permanência constante no mesmo estado e na mesma forma de existência – essa é uma característica própria apenas dos mais divinos dos seres” (269d 5-7). Já o “céu e o mundo [οὐρανὸν καὶ κόσμον]”(269d 7-8) participam do “corpóreo [σώματος]” (269e 1) e, por isso, não podem estar isentos de “mudança [μεταβολῆς]” (269e 1).³⁵

4- Primeira época cósmica: movimento no sentido retrógrado (velho tornar-se jovem) e universo deixado por si mesmo

Terminada a explicação da razão do movimento retrógrado do universo o Estrangeiro passa a descrever a primeira época cósmica (270b 10 até 217c 2)³⁶. Este relato serve para o narrador colocar em destaque os acontecimentos que vêm à tona quando o universo é deixado por si mesmo e entra, assim, em movimento retrógrado. O primeiro acontecimento dá-se no próprio movimento de girar em sentido contrário, no qual a maioria animais e dos humanos morrem (270c 11- 270d 4). Os seres humanos sobreviventes presenciam diversos acontecimentos “fantásticos e inusitados [θαυμαστὰ καὶ καινὰ]” (270d 2): quem era velho torna-se jovem através de um gradativo rejuvenescimento até que desaparece completamente. Durante este período os seres humanos nasciam da terra graças a uma interligação entre morte e geração que fazia renascer “o trajeto da criação em sentido inverso” (271b).

5- Segunda época cósmica (Era de Cronos): movimento no sentido inverso ao retrógrado (jovem tornar-se velho), universo guiado pelo deus e homens governados por deuses tutelares.

Finda a descrição da época anterior (retrógrada), o jovem Sócrates indaga:

Mas no que se refere à vida que dizes ter existido durante o reinado de Cronos, esta teve lugar no período de tempo em que ocorreram essas reviravoltas ou no actual? [ἀλλὰ δὴ τὸν βίον ὄν ἐπὶ τῆς Κρόνου φῆς εἶναι δυνάμεως, πότερον ἐν ἐκείναις ἢν ταῖς τροπαῖς ἢ ἐν ταῖσδε;] (271c 4-5).

³⁴ Cf. *Timeu* 37d-38b.

³⁵ A tradução das palavras gregas deste parágrafo é de minha autoria.

³⁶ Na explanação do mito, eu assumo as definições de ciclo e época cósmica estabelecidas por Luc Brisson e já referidas anteriormente (cf. n. 21).

Minha interpretação é que, por um lado, τροπαῖς refere-se ao período de reviravoltas que vinha sendo descrito até então, ou seja, a primeira época cósmica caracterizada pelo movimento reverso, por outro lado, ἐν ταῖσδε quer dizer este momento, ou seja, esta época em que vivemos (gregos da época de Platão).

A resposta do Estrangeiro vem nos seguintes termos:

Porém, quanto à tua pergunta sobre o facto de tudo nascer espontaneamente para satisfazer os homens, essa não é em absoluto uma característica do movimento presente, mas pertencia, sim, ao anterior [ὁ δ' ἦρου περι τοῦ πάντα αὐτόματα γίνεσθαι τοῖς ἀνθρώποις, ἥκιστα τῆς νῦν ἐστι καθ ἐστηκυίας φορᾶς, ἀλλ' ἦν καὶ τοῦτο τῆς ἔμπροσθεν.] (271c 8 - 271d 3).

A Era de Cronos, ou antes, o gênero de vida em que tudo nascia espontaneamente para os homens, não é característico do momento “presente [νῦν]”, mas sim do “anterior [ἔμπροσθεν]”. A meu juízo o objetivo do Estrangeiro é contrapor a Era de Cronos com a Era atual de Zeus para poder provar que a definição do rei como pastor de homens pertence a uma outra época que não a presente. Esse contraste é fundamentalmente político e antropológico, e não cosmológico, não havendo uma oposição de movimento cósmico entre as Eras de Cronos e de Zeus. Assim, ἔμπροσθεν não se refere à primeira época cósmica, a do movimento reverso, já que segundo a apresentação da Era de Cronos quase nenhuma característica permite aproximar a Era de Cronos do movimento retrógrado descrito entre 270b 10 e 217c 2.

Vejamos, então, como o Estrangeiro começa a detalhar as particularidades da Era de Cronos. Esse começo, central para o entendimento da relação entre a Era de Cronos e a Era de Zeus, dar-se através de uma passagem com dificuldades de interpretação e de estabelecimento do texto original³⁷. Conforme encontra-se em Brague (1982: 74) reproduzimos o texto grego dos manuscritos:

τότε γὰρ αὐτῆς πρώτον τῆς κυκλήσεως ἤρχεν ἐπιμελούμενος ὅλης ὁ θεός ὡς νῦν κατὰ τόπους ταῦτόν τοῦτο ὑπὸ θεῶν ἀρχόντων πάντη τὰ τοῦ κόσμου μέ ρη διειλημμένα

A edição com a qual trabalhamos, estabelecida por August Diès em Platon (1950), lê:

³⁷ Trata-se da passagem 271d 3-6. Para uma revisão das propostas de correção dos manuscritos pelos principais editores deste diálogo platônico ver Brague (1982: 73-96).

τότε γὰρ αὐτῆς πρώτον τῆς κυκλήσεως ἤρχεν ἐπιμελούμενος ὅλης ὁ θεός ὧς
νῦν, «καὶ» κατὰ τόπους ταῦτόν τοῦτο, ὑπὸ θεῶν ἀρχόντων **πάντ' ἦν** τὰ
 τοῦ κόσμου μέρη διελημμένα: (grifo meu).

Assim, ὧς νῦν estabelece uma comparação de identidade entre a Era de Cronos e a Era de Zeus. Contudo os editores divergem ao relacionar ὧς νῦν com a primeira sentença [τῆς κυκλήσεως ἤρχεν ἐπιμελούμενος ὅλης ὁ θεός] ou com a segunda [κατὰ τόπους ταῦτόν τοῦτο, ὑπὸ θεῶν ἀρχόντων πάντ' ἦν τὰ τοῦ κόσμου μέρη διελημμένα], ou ainda, esvaziam qualquer conteúdo de comparação sob justificativa de que ὧς νῦν não se adequa ao sentido geral do mito, como faz a edição de Burnet em Plato (1903) que apresenta ὧς δ' αὖ no lugar de ὧς νῦν. Sendo assim, o sentido da comparação difere substancialmente de acordo com a opção do editor. A edição de Diès tenta contornar a dificuldade do estabelecimento do texto ao acrescentar uma conjunção «καὶ» que interligaria a primeira e a segunda sentença, mantendo ὧς νῦν na primeira sentença. Dessa maneira, Diès traduz como segue:

Alors, en effet, le commandement et la vigilance du dieu s'exerçait tout d'abord, comme à présent, sur l'ensemble du mouvement circulaire, et la même vigilance s'exerçait localement, toutes les parties du monde étant distribuées entre des dieux chargés de les gouverner³⁸.

Assim, de acordo com a interpretação de Diès, com a qual concordo, o Estrangeiro afirma que na Era de Cronos, da mesma forma que no presente (Era de Zeus), o deus comanda o “movimento circular” [κυκλήσεως], enquanto que apenas na Era de Cronos,

³⁸ Para um exemplo de uma tradução que segue a lição de Burnet de ler ὧς δ' αὖ ver Rowe em Plato (1997): “For then the god began to rule and take care of the rotation itself as a whole, **and as for** the regions, in their turn, it was just the same, the parts of the world-order having everywhere been divided up by gods ruling over them” (grifo meu). A tradução portuguesa de Carmen Soares também traduz ὧς δ' αὖ por seguir o texto grego estabelecido por Duke (et alii) em Platonis Opera (1995). Assim, a comparação de identidade entre a época de Cronos e a época atual estabelecida pelo manuscrito e pela edição e tradução de Diès perde-se nesta tradução de Rowe e de Carmen Soares, que seguem ambas, no fundo, a modificação feita por Burnet no começo do século passado. Para um exemplo de uma tradução que relaciona ὧς νῦν com a segunda sentença do parágrafo ver Brisson; Pradeau em Platon (2003): “Alors en effet, la révolution du ciel elle-même, c'était le dieu que commençait à la commander, et à en prendre soin, ayant distribué partout, **comme c'est le cas aujourd'hui par endroits**, les parties du monde entre des dieux qui les gouvernaient” (grifo meu). Os tradutores franceses que mantêm, portanto, ὧς νῦν, mas modificam διελημμένα por διεληφώς, escrevem em nota a esta passagem: “Si on accepte cette leçon et si on traduit en conséquence, sous le règne de Zeus, c'est-à-dire à notre époque, les parties du monde sont distribuées entre des dieux qui les gouvernent région par région tout comme sous le règne de Kronos; mais alors que sous le règne de Kronos cette pratique était général, aujourd'hui elle ne se rencontre que par endroits et elle ne s'exerce qu'indirectement” (Brisson; Pradeau: 230, n°124).

já que a comparação limita-se à primeira sentença do parágrafo, os deuses foram distribuídos para governarem por todas as “regiões [τόπους]” do “mundo [κόσμου]”. Assim, o que há de específico na época de Cronos é o governo dos deuses por todas as regiões do mundo, para além da vigilância do movimento cósmico que também acontece na época de Zeus.

Em decorrência deste governo dos vários “deuses tutelares” (271d 7) temos que “um deus conduzia os homens pessoalmente, na qualidade de seu chefe [θεὸς ἔνεμεν αὐτοὺς αὐτὸς ἐπιστατῶν].” (271e 5).³⁹ Sendo assim, “com um deus por pastor, não havia regimes políticos [πολιτεῖαι] nem a posse de esposas e filhos” (271e 8 – 272a 1). Não havia guerras nem desentendimentos, os homens viviam ao ar livre, sem vestimentas, em um modo de vida cujos víveres vinham espontaneamente ao encontro dos homens. Essa geração de homens nascia da terra, mais precisamente de sementes [σπέρματα] (272e 3). Não fica explícito se os homens de Cronos nasciam velhos ou jovens, mas caso pensemos em uma analogia com o desenvolvimento das plantas a partir da semente, concluiremos que, como na época atual, os homens nasciam bebês e depois envelheciam⁴⁰.

O debate sobre a Era de Cronos finaliza com uma digressão através de uma discussão sobre qual época seria melhor, aquela de Cronos ou esta de Zeus. Como diz Brisson;Pradeau (2003: 231, n.130), o próprio fato do Estrangeiro levantar esta questão, após ter descrito a Idade de Cronos já denota que esta época não é plenamente uma “Era de Ouro”. É importante notar que certas circunstâncias favoráveis ligadas a uma quase nula dependência da necessidade, como a espontaneidade dos víveres e a ausência de preocupações, não são garantias suficientes para a felicidade desta época, já que o Estrangeiro responde que era preciso que os homens “tivessem aproveitado esse conjunto de circunstâncias em prol da filosofia [κατεχρῶντο τούτοις σύμπασιν ἐπὶ φιλοσοφίαν]” (272c 1), mas caso os homens tivessem se dedicado à filosofia então “tornar-se-ia evidente que os seres desse tempo eram de longe mais felizes do que os da presente era [εὐκρίτον ὅτι τῶν νῦν οἱ τότε μῦρῳ πρὸς εὐδαιμονίαν διέφερον]” (272c 5-6). Todavia, se vivessem apenas

³⁹ Note que o termo θεὸς não está precedido de artigo definido, o que causa ambiguidade sobre qual deus o Estrangeiro está falando: se o deus que controla o movimento cósmico (como o demiurgo do *Timeu*) ou os deuses tutelares/secundários que governam os homens neste momento específico da época de Cronos. Brague (1982: 86-89) argumenta, convincentemente, em favor da segunda hipótese.

⁴⁰ Esse é também o raciocínio de Carone (2004: 97).

apreciando a comida e a bebida e se entregando “à discussão de histórias, uns com os outros e com os animais” (272c 6- 272d 1) não seriam mais felizes do que os homens de hoje.

6- Terceira época cósmica (entre a época de Cronos e a época de Zeus): movimento no sentido retrógrado (velho tornar-se jovem) e universo deixado por si mesmo.

Entre 272d 7 e 273a 1 é-nos contada a transição entre a Era de Cronos e um novo período no qual o

timoneiro do universo, uma vez abandonada a direção do leme, retira-se para o seu posto de observação e um desejo inato e traçado pelo destino volta o cosmos ao contrário [τότε δὴ τοῦ παντὸς ὁ μὲν κυβερνήτης, οἷον πηδαλίον οἴακος ἀφέμενος, εἰς τὴν αὐτοῦ περιωπὴν ἀπέστη, τὸν δὲ δὴ κόσμον πάλιν ἀνέστρεφεν εἰμαρμένη τε καὶ σύμφυτος ἐπιθυμία]. (272e 3-6).

A descrição desta época reversa é feita a partir de três gradações temporais: a primeira, situa-se quando ocorre o afastamento do deus e a consequente mudança para o sentido retrógrado, é marcada por turbulências que matam a maioria dos animais (273a 1-4)⁴¹. A segunda, advém quando cessam as turbulências, no instante em que o universo deixado por si próprio entra “em um movimento ordenado [κατακοσμούμενος]” seguindo o seu “curso habitual [εἰωθότα δρόμον]” (273a 6-7).⁴² O Estrangeiro diz-nos que o universo sob seu próprio governo “a princípio actuava com maior rigor [em relação aos ensinamentos do demiurgo], contudo, para o final, tornou-se mais permissivo” (273b). Este afastamento das lições do deus marca a terceira gradação temporal, na qual “à medida que o tempo avança e o esquecimento se apodera dele” (273c) a parte corpórea floresce cada vez mais, e com ela a turbulência, até que o demiurgo necessite intervir para ordenar e restaurar o universo.

7- Quarta época cósmica (Era de Zeus): movimento no sentido oposto ao da época retrógrada, universo guiado pelo deus e regiões do mundo entregues ao governo dos homens.

⁴¹ Descrição similar também na primeira época retrógrada: 270c 11- 270d 1.

⁴² Tradução minha.

Com a nova intervenção divina, descrita em 273d-e, o relato chega a um fim provisório. No entanto, para acabar de fato com a grande narrativa é ainda preciso falar do tempo atual, o tempo de Zeus.

No intuito de caracterizar a Era de Zeus, o Estrangeiro usa uma metodologia que consiste em duas confrontações. A primeira gira em torno da forma de geração dos seres vivos da Era de Zeus que é, então, confrontada com aquela da Era precedente (a segunda época retrógrada e não a Era de Cronos) (273e). Assim, esta antítese com a era precedente (retrógrada) e a afirmação da mudança na forma de gerar, não mais do seio da terra, mas agora dos humanos que se auto-procriam (274a), mostram-nos que diferentemente da época retrógrada que antecede o tempo presente, a geração tem lugar como conhecemos agora, isto é, de jovem para velho. Em seguida, o Estrangeiro confronta o período em vigência com a época do governo de Cronos, na qual os deuses tutelares governavam os seres vivos. Esse contraste é particularmente útil para mostrar uma primeira fase da época de Zeus, onde os humanos encontravam-se “sem força [ἀσθενεῖς]” (274b 8)⁴³, “sem proteção [ἀφύλακτοι]” (274b 8), “sem recursos [ἀμήχανοι]” (274c 1) e “sem artes [ἄτεχνοι]” (274c 1).

Diante desse quadro, os seres humanos estavam em dificuldades, uma vez que não tinham mais a proteção dos deuses tutelares, como ocorria na época de Cronos. Até que os deuses resolvem presentear os humanos com alguns recursos marcando uma segunda fase na época de Zeus (274c 7- 274d 1). De Prometeu os homens receberam o “fogo [πῦρ]”, de Hefestos e Atenas as “artes [τέχναι]”, de outras divindades os humanos adquiriram ainda as “sementes [σπέρματα]” e as “plantas [φυτὰ]”.

Assim, nas épocas retrógradas os seres vivos também não se encontravam sob a vigilância dos deuses tutelares. No entanto, só na época de Zeus é que há intervenção divina no sentido de suprir as carências deixadas pelo afastamento destes deuses tutelares, simbolizando as conquistas civilizacionais dos homens. Isso mostra que só faz sentido o fornecimento de dons e bens em uma época que não está marcada por um inexorável retrocesso, seja este retrocesso macro-cósmico ou micro-cósmico (a nível dos seres vivos, como o homem). A divindade na época de Zeus não está auxiliada pelos deuses tutelares e é por isso que há uma intervenção divina, alegoricamente

⁴³ A tradução das palavras gregas deste parágrafo é de minha autoria.

atribuída aos deuses olímpicos, no sentido de capacitar os homens para uma vida autónoma em relação à perda da proteção dos deuses tutelares. É esse o espírito da próxima passagem, onde o Estrangeiro termina seu relato realçando que:

Os cuidados dos deuses⁴⁴ faltaram aos homens e foi preciso que estes governassem sua própria vida e fossem responsáveis – à imagem do que sucede com o universo⁴⁵ inteiro, que imitamos e seguimos ao longo de todos os tempos, vivendo e crescendo ora da maneira presente ora de acordo com o modo antigo”
[ἐπειδὴ τὸ μὲν ἐκ θεῶν, ὅπερ ἐρρήθη νυνδὴ, τῆς ἐπιμελείας ἐπέλιπεν ἀνθρώπους, δι' ἑαυτῶν τε ἔδει τὴν τε διαγωγὴν καὶ τὴν ἐπιμέλειαν αὐτοῦς αὐτῶν ἔχειν καθάπερ ὅλος ὁ κόσμος, ὃ συμμιμούμενοι καὶ συνεπόμενοι τὸν αἰὶ χρόνον νῦν μὲν οὕτως, τοτὲ δὲ ἐκείνως ζῶμέν τε καὶ φυόμεθα] (274d).

Nesse sentido, o tempo de Zeus pode ser visto como uma síntese não definitiva entre, por um lado, a divindade e o elemento corpóreo do mundo, por outro lado, entre a divindade e os homens que governam a si próprios. Com este relato Platão parece sugerir que esta síntese será mais duradoura se os homens forem cientes de suas limitações, visto que estão submersos em ordens cósmicas cujo controle lhes escapa, e se souberem governar uns aos outros da melhor forma que sua condição humana permite. Caso os homens falhem em lograr boas constituições e bons políticos o equilíbrio circunstancial entre divindade, mundo e homens finda, precipitando o fim da época atual e dando origem ao movimento cíclico que servirá, em última análise, para reaproximar os homens/mundo do deus.

Concebido sob esta ótica, o mito contado pelo Estrangeiro reverte-se de importância na medida em que delimita a especificidade do tempo dos homens, permitindo aos seres humanos, conscientes de sua condição no mundo corpóreo, buscarem a constituição correta e o paradigma do político. Dessa maneira, não há qualquer paradoxo entre o conteúdo do mito e o escopo do diálogo.

Referências bibliográficas

A) Fontes textuais

HESÍODO. *Teogonia. Trabalhos e Dias*. Introdução, Tradução e Notas de Ana Elias Pinheiro e de José Ribeiro Ferreira. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2005

⁴⁴ ἐκ θεῶν presente em 274d 3 refere-se, a meu ver, aos deuses tutelares e não ao demiurgo. Assim, os homens estão privados dos *daimones*.

⁴⁵ Ou antes “mundo” [κόσμος].

- HESIOD. *Works and Days*. Edited and Translated by Glenn W. Most. London/Cambridge: Harvard University Press (Loeb Classical Library), 2006
- PLATÃO. *O Político*. Tradução do grego, introdução e notas de Carmen Isabel Leal Soares. Lisboa: Círculo de Leitores, 2008
- PLATO. *Platonis Opera*, ed. John Burnet. Oxford: Oxford University Press, 1903
- PLATO. *Platonis Opera Tomvs I*. ed. ROBINSON, D.B. (et al.) Oxford: Oxford Clarendon Press, 1995
- PLATO. Statesman. Translated and notes by Cristopher Rowe. In: PLATO, *Complete Works*, Edited with introduction and notes by J. M. Cooper. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1997
- PLATON. *Le Politique*. Text établi et traduit par August Diès. Paris: Les Belles Lettres, 1950.
- PLATON. *Le Politique*. Traduction par Luc Brisson et Jean-François Pradeau. Paris: Éditions Flammarion, 2003
- PLATON. *Timée*. Traduit par Émile Chambry. Paris: Éditions Garnier Frères, 1969

B) Obras gerais

- BRAGUE, Remi. *Du temps chez Platon et Aristote: quatre etudes*. Paris: Presses universitaires de France, 1982.
- BRISSON, Luc. Interprétation du mythe du Politique (268D - 274D). In: *Lectures de Platon*. Paris: Vrin, 2000.
- BRISSON, Luc. *Le Même et l'Autre dans la Structure Ontologique du "Timée" de Platon*. Un commentaire systématique du Timée de Platon. Troisième Edition révisée. Sankt Augustin: Academia Verlag, 1998 [1974].
- CARONE, Gabriela R. Reversing the Myth of *The Politicus*. *Classical Quarterly* 54.1 (2004), pp. 88-108.
- CARR, Edward Hallet. *O que é História?* Tradução de Lúcia Maurício de Alverga. Rio de Janeiro, 1996 [1961].
- CLAY, Jenny Strauss. *Hesiod's Cosmos*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- DEN BOER, W. *Progress in the Greece of Thucydides*. Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1977.
- DODDS, E.R. The Ancient Concept of Progress. In: *The Ancient Concept of Progress and other Essays on Greek Literature and Belief*. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1973
- FIALHO, Maria do Céu Grácio Zambujo «Sobre a dia no Timeu», *Humanitas*. Vol. 41-42 (1989-1990), pp. 65-76
- MILLER, Mitchell. *The Philosopher in Plato's Statesman*. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2004 [1980]
- MORGAN. Kathryn. *Myth and Philosophy from The Presocratics to Plato*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004 [2000]
- NESCHKE, Ada. Dikè. La philosophie poétique du Droit dans le «Mythe des Races» d'Hésiode. In: BLAISE, Fabienne et al. *Le métier du mythe: lectures d'Hésiode*. Lille: Presses Universitaires du Septentrion, 1996
- NOVARA, Antoinette. *Les idées romaines sur le Progrès: d'après les écrivains de la République – Tome I*. Paris: Les Belles Lettres, 1982
- POPPER, Karl. *The Open Society and its Enemies*. 5th rev. ed. London: Routledge, 1966
- ROOCHNIK, D. Residual Ambiguity in Plato's Statesman. *Journal of the International Plato Society* 5 (2005). Disponível em (<http://gramata.univ-paris1.fr/Plato/article26.html>) acesso em 18 de setembro de 2010
- TAYLOR, C.C.W. Plato's Totalitarianism. In: FINE, Gail (org). *Plato 2: Ethics, Politics, Religion, and the Soul* (Oxford Readings in Philosophy). New York: Oxford University Press, 1999

VIDAL-NAQUET, Pierre. Plato's myth of the Statesman, the ambiguities of the Golden Age and of History. *Journal of Hellenic Studies* 98 (1978), pp. 132-141

VIDAL-NAQUET, Pierre. Temps des dieux et temps des hommes. Essai sur quelques aspects de l'expérience temporelle chez les Grecs. *Revue de l'histoire des religions* 157.1 (1960) pp. 55 - 80.

WHITE, David A. *Myth, Metaphysics and Dialectic in Plato's Statesman*. Burlington: Ashgate Publishing Company, 2007