

A MÃO QUE SALVA

UM ENSAIO INÚTIL

Manuel Curado
(Universidade do Minho)

I – APOLOGIA DA PERGUNTA INOPORTUNA

NÃO É HABITUAL pedir-se desculpa pela escolha do tema de um ensaio. Mas é precisamente isso que se impõe neste momento. Muitas são as razões: o mito da caverna é, com grande probabilidade, a página mais famosa da história da Filosofia. Todas as pessoas cultas conhecem essa página que abre o livro VII da *República* de Platão (514a-520d), ou, pelo menos, já ouviram falar dela. A fama dessa página não se acantonou às pessoas que estimam a tradição filosófica ocidental. Mesmo pessoas com formações diferentes reconhecem as palavras “mito da caverna” ou “alegoria da caverna”. Não é necessário mencionar de todo o quão influente foi esse texto dentro da própria tradição filosófica, já para não falar de outras tradições, como a gnóstica, a esotérica, a sapiencial e a filantrópica. A importância desta página dificilmente poderá ser sobrevalorizada. Platão oferece aos seus leitores aquela que é provavelmente a primeira representação filosófica em que a totalidade da vida humana aparece como estando fundamentalmente errada; nem a denúncia anterior, feita por Parménides, de uma humanidade composta por pessoas de duas cabeças (*dikranoi*, frag. 6), nem, em registo poético, a de Píndaro a respeito do ser efêmero que é “sonho de uma sombra”, num dos epodos da sua VIII *Ode Pítica* (v. 96), correm tão fundo quanto a vida feita de sombras num mundo cavernoso de sombras. Fernando Pessoa falaria da “sordidez de sermos”;⁽¹⁾ Platão, muitos séculos antes, diagnosticou uma doença diferente de qualquer outra doença localizada: um problema metafísico que tem a ver

(1) Fernando Pessoa (2001, p. 264, § 270).

com a forma de se viver, com o desamparo da condição humana, com o grau absoluto de ignorância do que se é, e com a estrutura geral do mundo. Tendo em atenção a importância desta página, é possível que já se saiba tudo o que há a saber sobre ela, e só seja necessário pedir desculpa por se abordar de novo um assunto que toda a gente domina. Apresenta-se, pois, um pedido de desculpa, e solicita-se indulgência para o caso filosófico que se apresenta a seguir. É possível que também ele esteja fundamentalmente errado e só se justifique devido a um pensamento sórdido.

II – TÍS, ALGUÉM

Seja como for, há um detalhe que incomoda quem lê com atenção esse texto famoso. Os grandes comentadores de Platão não parecem ter sido sensíveis a esse detalhe, talvez por o considerarem tão evidente que não seria merecedor de uma explicação. Qual é esse detalhe? É este: Platão afirma que os prisioneiros da caverna estão a viver normalmente, cuidando dos seus assuntos, até que *alguém* agarra num deles, o força a voltar-se para a luz e a sair da caverna (*Rep.*, VII, 515c, d, e). Não é preciso dizer mais nada. O detalhe que causa surpresa é o “alguém”. A forma gramatical muito impessoal que Platão usa para representar essa figura esconde uma identidade, esconde uma razão que explique a intervenção não solicitada na história da caverna e esconde obviamente a “mão que agarra”, isto é, o modo específico através do qual acontece a intervenção. Platão utiliza o pronome indefinido *tís* (τίς) no género masculino ou feminino, mas não, curiosamente, no género neutro, *tí* (τί). Transmite, deste modo, a impressão forte que se trata de um agente.⁽²⁾ Os tradutores não se entenderam a este respeito, recorrendo a modos diferentes de expressar o processo do rapto, ora enfatizando a impessoalidade dos eventos e a ausência de um agente determinado, ora a intervenção com traços humanos.⁽³⁾

(2) Para uma explicação gramatical do pronome indefinido, veja-se o já clássico Goodwin (1991, pp. 217-218). Seguindo a lição de Manuel Alexandre Júnior, quando no grego clássico “se sentia a necessidade de expressar algo desconhecido em absoluto, recorria-se ao pronome indefinido τίς” (2016, p. 214).

(3) Por todos, os seguintes. Paul Shorey, na sua tradução de 1935 para a Loeb Library (Platão, 1987), verte estas passagens do seguinte modo: “When one was freed from his fetters and compelled to stand up” (515c); “if someone told him that what he had seen before was all a cheat and illusion” (515d); “And if he were compelled to look at the light” (515e); “‘And if’, said I, ‘someone should drag him thence by force up the ascent’ (515e). Allan Bloom, em 1968,

Os filósofos tão-pouco se entenderam. J. N. Findlay, por exemplo, nas prestigiosas Gifford Lectures que proferiu no Inverno de 1964-1965, interpreta o processo de libertação recorrendo a um factor supremamente impessoal: a possibilidade. Afirmou ele em St. Andrews que “there was, however, in the story, a difficult possibility of freeing the prisoners from their chains (...) And there was also a further possibility of leading quite out of the cave into the upper daylight” [havia, no entanto, na história, uma possibilidade difícil de libertar os prisioneiros das suas cadeias (...). E havia também uma outra possibilidade de sair da caverna para a luz do dia]. Todavia, quando interpreta o regresso à caverna do prisioneiro, começa por forçar o texto platónico ao utilizar um plural para descrever o que foi libertado e abdica da tese da possibilidade, descrevendo como os libertados são forçados a regressar: “the cave-legend continues by depicting the sufferings of the liberated prisoners when at first compulsory brought back into the cave” [a lenda das caverna continua a retratar os sofrimentos dos prisioneiros libertados quando foram inicialmente forçados a voltar à caverna].⁽⁴⁾ É curioso que o regresso não aconteça devido a uma mera possibilidade, a uma “outra possibilidade” ou até mesmo a uma “possibilidade difícil”, mas exija que os libertados sejam *forçados* a regressar. Findlay não explica por que razão, sendo difícil a possibilidade de libertação, esta aconteceu de todo; ou, mesmo que não fosse difícil, por que razão aconteceu, quando, sendo uma mera possibilidade,

.....
 elege as seguintes soluções: “Take a man who is released and suddenly compelled to stand up” (515c); “if someone were to tell him that before he saw silly nothings” (515d); “if he [sc. someone] compelled him to look at the light itself” (515e); “And if’, said I, ‘someone dragged him away from there by force along the rough, steep, upward way” (515e). Maria Helena da Rocha Pereira alterou a sua tradução de 1972 para a Fundação Gulbenkian em sucessivas edições; contudo, estas passagens permaneceram sem alteração, como se vê pela 4.^a (1983) e pela 12.^a (2010): “Logo que alguém soltasse um deles, e o forçasse a endireitar-se de repente” (515c); “se alguém lhe afirmasse que até então ele só vira coisas vãs” (515d); “se alguém o forçasse a olhar para a própria luz” (515e); “se o arrancassem dali à força e o fizessem subir o caminho rude e íngreme” (515e). Conrado Eggers Lan, em 1986 traduzia para a Gredos do seguinte modo: “que uno de ellos fuera liberado y forzado a levantarse de repente, volver el cuello y marchar mirando a la luz” (515c); “si se le dijese que lo que había visto antes eran fruslerías” (515d); “Y si se le forzara a mirar hacia la luz misma” (515e); “Y si a la fuerza se lo arrastrara por una escarpada y empinada cuesta” (515e). A língua francesa parece especialmente adequada a representar a impessoalidade do processo: “si on les delivre de leurs chaînes et qu’on les guérisse de leur ignorance. Qu’on détache l’un de ces prisonniers, qu’on le force à se dresser immédiatement (...). Et si on le force à regarder la lumière (...). Et si, repris-je, on l’arrache de sa caverne par force, qu’on lui fasse gravir la montée rude et escarpée”, trad. Robert Baccou (Platão, 1989, p. 274).

(4) Findlay (1966, pp. 21-22).

poderia *não* ter acontecido de todo, ou poderia ter levado tanto tempo a acontecer que o universo tivesse acabado em primeiro lugar. Também não explica por que razão a improbabilidade desse evento é reiterada, porque, afinal, o prisioneiro que viu desaparecer as suas cadeias, não conhecendo outra realidade diferente daquela em que sempre viveu, acaba por fazer o percurso íngreme e difícil de sair da caverna, como se isso correspondesse à realização de um desejo dele, ou de um plano, ou como se isso fosse vantajoso para ele; se não conhecia mais nada antes do evento que o libertou das cadeias, poderia ter interpretado a origem da luz como uma ilusão ou como algo não merecedor sequer de um minuto de atenção; poderia, por exemplo, ter-se voltado para os seus companheiros e aproveitar-se da nova situação para obter vantagens em relação a eles, ou, como também não conhecia os conceitos de vantagem e de libertação, ter continuado a fazer o que sempre tinha feito anteriormente, isto é, voltar a colocar os grilhões nas pernas, ou, não atribuindo importância ao facto de terem caído, ter continuado na mesma posição. Não é garantido que, mesmo que a porta da prisão esteja aberta, os prisioneiros saiam dela, sobretudo quando ela é a única casa que conheceram. Todo o caso Sócrates no *Crítion* mostra, aliás, um prisioneiro que não quer sair da sua prisão mesmo que a porta dela esteja aberta; por outras razões, certamente, mas o resultado líquido é claro: não saiu.

O voltar-se para a luz parece evidente, mas de facto revela-se estranho quando se pondera o que está em causa. Só faz sentido do ponto de vista de quem *já sabe* que o exterior da caverna é muito melhor do que o interior. A narrativa de Platão estrutura-se em torno de um observador. Num paralelo com a história surpreendente das pessoas que passam por cirurgias oftalmológicas, as pessoas que vêem presumem habitualmente que os cegos também querem ver e que procuram afincadamente essas cirurgias. Ora, há muitos casos em que os cegos, podendo vir a ver, preferem a sua condição anterior.⁽⁵⁾ Causou polémica na América, em 2002, o desejo e as diligências de um casal de lésbicas surdas de vir a ter um filho também surdo. A percepção pública do caso estava estruturada em torno das ideias dominantes de que a normalidade de um ser humano implica ter audição e de que é moralmente errado fazer deliberadamente um ser humano com uma “deficiência”, não sendo contudo moralmente errado fazer um ser humano com características melhores do que as que teria se a natureza fosse deixada ao seu curso normal (evitando doenças genéticas ou adoptando medidas profiláticas, por

(5) Sacks (1996).

exemplo).⁽⁶⁾ Muitos exemplos deste tipo poderiam ser mencionados. Todos os casos parciais podem ser generalizados: qualquer pessoa de qualquer época é contemporânea de formas de conhecimento e de sabedoria a que não tem acesso; é muito difícil que se dê ao incômodo de fazer diligências para aceder a elas. Não se deve subestimar o papel do hábito e da inércia na vida das pessoas. Baste sublinhar o que está em causa: a narrativa de Platão não é neutra; presume que uns estados são melhores do que outros estados; e, para presumir semelhante coisa, teve de ter ela própria a experiência do que considera o melhor dos estados; por conseguinte, denuncia a existência de um observador que faz diligências para que algo aconteça numa determinada direcção e, obviamente, de um observador que já tinha sido ele próprio libertado. A “possibilidade difícil” de Findlay esconde, como se vê, um processo dirigido, processo que culmina no gesto violento de forçar os prisioneiros a regressar à caverna. No mundo bonito exterior à caverna haveria decerto muitos motivos de interesse; a abertura da caverna teria de ser ponderada em comparação com esses motivos, se de todo fosse notada durante o vendaval de novas experiências. Não faz sentido afirmar a este respeito que havia a possibilidade de o prisioneiro voltar de modo voluntário; essa possibilidade seria ainda mais diminuta do que a de uma pessoa adulta voltar a um dia desinteressante da sua infância.

A complicar tudo isto, há, como se disse, a questão do número dos prisioneiros libertados. O registo platónico é totalmente individualizado (sobre isto, ver mais à frente); Findlay poderia, obviamente, ter entendido a palavra plural que usou como uma agregação meramente retórica de uma sequência de eventos. Esta sequência não pode ser impessoal em todos os seus momentos. Findlay, ao arrear caminho no terceiro momento da vida do prisioneiro (o regresso), mostra a complexidade de um assunto aparentemente simples; contudo, mesmo no primeiro momento (retirada das cadeias) e no segundo (voltar-se para a luz e fazer o esforço contranatural de sair da caverna), é necessário manter a dimensão pessoal da sequência porque, caso contrário, não haverá mérito nem do libertado nem do libertador, e tudo pareceria uma sequência temporal semelhante à passagem de uma fase da vida para outra fase da vida (por exemplo, da adolescência à idade adulta), ou até mesmo a passagem de um minuto para o minuto seguinte. O libertador tem mérito porque a tarefa que tinha em mãos era difícil; o libertado também tem mérito porque, perante o rapto, lutou denodadamente e teve

(6) Spriggs (2002).

a sabedoria de se deixar levar para o novo estado (poderia pensar-se que, se ele tivesse um sentido de honra semelhante ao dos samurais japoneses ou dos velhos generais romanos, ao pressentir que não poderia vencer o seu oponente, poderia ter-se suicidado ainda antes de sair da caverna).

É a identidade deste agente ou a natureza deste processo que cumpre determinar. Como é evidente, esse detalhe só se poderá compreender no contexto do sentido último do mito. Este sentido pode *ou não* corresponder ao sentido que o próprio Platão atribui à narrativa. O motivo literário da caverna não é exclusivo de Platão; por mera prudência hermenêutica, por conseguinte, é necessário apartar um eventual sentido atribuído por esse autor de outros sentidos atribuídos por outras tradições narrativas.⁽⁷⁾ Para que fique claro o que está em causa, até se poderia enfatizar este ponto: pode acontecer que o sentido que Platão parece atribuir ao mito revele que o distinto autor não compreendeu o verdadeiro sentido do mito, ou, diferentemente, que, tendo-o compreendido na íntegra, tivesse de modo criativo acrescentado um sentido complementar.

Esta situação é recorrente na história da hermenêutica: autores posteriores atribuem sentidos a textos de épocas anteriores que podem não corresponder ao sentido dos seus autores originais. (A atribuição poderá ser sincera, mas não se pode confiar na sinceridade. Há factores que impedem que os pensadores cheguem à raiz do que podem pensar.) Na primeira história da Filosofia que se conhece, o livro Alfa da *Metafísica* de Aristóteles, são frequentes situações deste tipo: o historiador do pensamento não podia garantir que a sua interpretação corresponderia à verdade última do pensamento dos autores que historia. O problema não é só de Platão e de Aristóteles, evidentemente; por falta de fontes textuais ou por qualquer outra razão, o melhor que se consegue muitas vezes é proporcionar uma conjectura justificada a respeito dessas fontes. Num dos fragmentos da *Constituição dos Atenenses* (frag. 611 Rose), Aristóteles narra a história de um rei que, tendo apanhado a sua filha a ter relações íntimas pré-matrimoniais, a condena a ser encerrada na companhia de um cavalo selvagem, o que fez com que a jovem morresse. Aristóteles atribui um sentido moralista à lenda, tal como aliás faz Ésquines (*Contra Timarco*, 1.182), se bem que o sentido original da lenda pareça ter sido botânico, ligado a plantas que teriam existido no bairro ateniense “do

(7) Para limitar o assunto à tradição filosófica grega, ver Guthrie (1986, pp. 517-518) e, sobretudo, Ustinova (2009, pp. 177-217).

cavalo e da jovem rapariga”.⁽⁸⁾ Com o mito da caverna, pode ter acontecido a mesma coisa. Platão pode ter recorrido a um material narrativo anterior e ter-se visto impossibilitado, pela natureza mítica desse material, de explorar as suas fontes originais, contentando-se com dar um uso funcional *ad hoc* ao mito. Por exemplo, como o mito surge num contexto educativo e político, Platão pode ter enfatizado esses sentidos, se bem que pessoalmente conhecesse o sentido original.

Por mera hipótese académica, suponha-se que este sentido original estaria ligado à iniciação mística que todos os homens adultos e cidadãos de Atenas experienciavam em Elêusis. Há indicações de que a elite cultural grega procurava empenhadamente modos de alterar a consciência, já para não falar de práticas semelhantes por parte da população não instruída.⁽⁹⁾ Neste momento da história do conhecimento do mundo antigo, não há dificuldade em subscrever totalmente o que Yulia Ustinova propõe acerca de Platão: “Plato’s writings suggest that he knew mystical experiences himself” [Os escritos de Platão sugerem que ele próprio conheceu as experiências místicas].⁽¹⁰⁾ Conhecer as experiências místicas não é a mesma coisa do que ser um místico autêntico, como propunha, ainda durante a Segunda Guerra Mundial, Simone Weil, que chegou ao extremo de afirmar que Platão foi “o pai da mística ocidental”.⁽¹¹⁾ O facto de ser proibido na época falar em público dos mistérios deveria influenciar os intelectuais, que se tornaram cautelosos a respeito de possíveis acusações de impiedade que pudessem ser lançadas contra eles. A Modernidade retirou do seu horizonte a noção de impiedade, e apenas a referência a casos como o de Anaxágoras de Clazómenas, Protágoras de Abdera, Diágoras de Melos e, obviamente, Sócrates, já para não falar de casos duvidosos (Diógenes de Apolónia, Pródico de Ceos) e posteriores (Aristóteles, Teofrasto, Estílpon de Mégara, Teodoro de Cirene, etc.) auxilia

(8) Várias fontes antigas mencionam o caso. Para além do fragmento de Aristóteles e da passagem de Ésquines, há a notar o escoliasta de Ésquines (Sch. Aeschin. 1.182), Calímaco (*Aet.*, frs. 94-95 Mair), Diodoro Sículo (8.22), Nicolau Damasceno (*FGrH* 90 F 49), Díon Crisóstomo (32.78), Diogeniano (1), o escoliasta de Libânio (Sch Lib. *Ep.* 251.13), Ovídio (*Ib.* 335-336 e 459-460) e o escoliasta do autor do poema *Ibis* (Sch. Ov. *Ib.* 335, 459). Ver a reconstrução que se fez deste caso e a proposta hermenêutica de uma base botânica para a lenda em Curado e Curado (2006).

(9) Ver a este respeito o estudo decisivo de Wasson, Ruck e Hofmann (1978). Para a utilização de produtos que alteram a consciência, nomeadamente cogumelos e outros enteogénicos, por parte de figuras da cultura ateniense, ver Wasson, Kramrisch, Ott e Ruck (1986, pp. 151-178). Para uma panorâmica autorizada, ver Ustinova (2018).

(10) Ustinova (2018, p. 322).

(11) Weil (2006, p. 72).

a colocar em perspectiva o perigo de abordar determinados assuntos.⁽¹²⁾ Uma indicação da *Carta VII* (341c) dá a entender, se bem a interpretamos, que Platão terá tomado a decisão pessoal de não abordar em público ou por escrito as experiências de iluminação ou as que terá tido em contextos em que se praticassem técnicas de acesso directo ao sobrenatural. Platão poderia ter dado, pois, um sentido educativo, político e até ontológico a uma narrativa que, em última análise, apontaria para o que acontece numa experiência iniciática de natureza religiosa.

É possível que haja um encontro de génios nos comentadores de tal forma que eles, na sua vasta sabedoria, não tenham equacionado o problema que constitui o detalhe da identidade do salvador porque entendem que o texto de Platão é precisamente isso: uma alegoria para fazer pensar no sentido da vida humana.⁽¹³⁾ Deste ponto de vista, seria tão absurdo perguntar quem é o “alguém”, ou de quem é a mão que salva o prisioneiro, quanto perguntar por onde tem andado o Adamastor camoniano, ou se é possível marcar um encontro para tomar chá com o Sherlock Holmes de Conan Doyle. Seria absurdo perguntar quem é que salva, quem foi salvo, quem assistiu à salvação, tal como seria absurdo perguntar como é a caverna, em que sítio do mundo se localiza, em que hora do dia aconteceu a intervenção, qual era a temperatura do dia em que aconteceram esses eventos, e outras questões manifestamente embaraçosas. Já agora, poder-se-ia perguntar se a alegada entidade que realizou o salvamento morreu de tédio por ver que os seus horizontes ocupacionais são muito limitados. Mesmo um “salvador” dedicado tem de mudar de ocupação de vez em quando, sob risco de automatizar o procedimento salvífico e de ele mesmo precisar de vir a ser salvo. A necessidade de o salvador precisar ele próprio de ser salvo não é tão implausível quanto parece à primeira vista. Alguns aspectos auto-referenciais do texto platónico apontam para essa situação, já que o prisioneiro salvo, quando regressa à caverna para salvar os seus companheiros, corre o risco de ser morto por eles, apesar de os querer salvar e de a sua intenção ser bondosa e altruísta (*Rep.*, VII, 517a). A figura deste segundo salvador poderia responder provisoriamente

(12) Sobre os processos de impiedade movidos contra os filósofos, ver Derenne (1930). Para uma reflexão sobre a necessidade multissecular de uma forma de escrever esotérica, ver Melzer (2014).

(13) Para a diferença entre mito, alegoria e parábola, bem como para o debate entre as interpretações da caverna que enfatizam o lado mítico e as interpretações que valorizam o lado alegórico, ver Stewart (1905, pp. 16 e 252). Para um debate semelhante a respeito do próemio do poema de Parménides, ver Burkert (2013, p. 87).

à questão inicial: o “alguém” que nessa ocasião salva é o escravo que foi salvo anteriormente. A identidade do salvador estaria, neste caso, parcialmente revelada: trata-se de um agente humano no meio de um grupo de pessoas. A resposta não é neste momento satisfatória porque enfrenta o problema da regressão ao infinito. A questão “quem salvou o que salva?” não tem resposta porque, mesmo que se tratasse de uma série de salvadores humanos, ainda assim haveria um problema a resolver ligado ao primeiro indivíduo que foi salvo. No ensaio interpretativo que acompanha a sua tradução da *República*, Allan Bloom sublinha que um homem é libertado dos seus grilhões por um professor (*teacher*) e não pelos seus próprios esforços.⁽¹⁴⁾ O problema óbvio com esta leitura não reside no anonimato do prisioneiro, nem na evidência de que não há qualquer possibilidade de ele ou alguém da sua comunidade se libertar pelos seus esforços, mas na libertação do próprio professor, assunto que nunca é abordado de todo na obra platónica.⁽¹⁵⁾

O mito de Platão tem sido interpretado duplamente, seja como uma descrição de um estado de ignorância que caracteriza os seres humanos, seja como a representação de uma cosmologia metafísica. A caverna, e não o agente salvador, tem merecido interpretações que vêem nela um estado de conhecimento, o modo como o mundo está estruturado, estruturas geológicas concretas que foram usadas para práticas religiosas e místicas, e construções arquitectónicas que simulam cavernas reais.⁽¹⁶⁾ Se a respeito de uma figura que parece supremamente evidente como a caverna há sérias dúvidas sobre o seu significado, por maioria de razão o mesmo acontece a respeito do detalhe do “alguém” salvador. Nada é claro a este respeito.

Para se compreender a complexidade desta figura, veja-se o paradoxo que se encontra quando é tomada a sério num hipotético argumento da ingratidão – como se poderia denominar. Existindo uma entidade que realiza o gesto bondoso do salvamento de uma pessoa, impõe-se averiguar se esta pessoa foi grata ao seu salvador. Há uma manifesta ingratidão e falta de boas maneiras das pessoas que foram salvas, porque, quando o “alguém” salvador faz as suas

(14) Diz Bloom que “in the account of the cave (...) a man is liberated from his bonds not by his own efforts but by a teacher who compels him to turn to the light” (1991, p. 406).

(15) Nesta linha, também se posicionou Christian (1988, p. 73).

(16) Yulia Ustinova, por exemplo, aparta a representação da caverna como um estado de ignorância de outras representações de cavernas como locais físicos em que acontece o acesso a bens superiores: “Contrary to Plato’s image of the cave as a place of ignorance, my study focuses on the gifts of the caves” (2009, p. 2). Em complemento, estuda muitas outras utilizações da figura da caverna.

contas ao final do dia, ou ao final do milénio, ou ao final de qualquer outra unidade de tempo, repara que, apesar de já ter salvo milhares de vezes, todos esses indivíduos nunca lhe retribuíram a gentileza do cuidado por eles, tendo atribuído de forma estúpida a sua salvação a processos impessoais, como acidentes, encontro com a flora alteradora da consciência ou qualquer outra coisa; mais, nunca repararam que foi um agente determinado que realizou intencionalmente o seu trânsito para uma visão mais alargada da vida, se de facto é isso que aconteceu. Ao pensar neste tédio ligeiramente irritado dos deuses salvadores – se de facto eram deuses –, ainda se poderia perguntar se lhes terá passado pelo espírito que eles, agentes da libertação dos escravos da caverna, são ainda mais escravos do que as pessoas que libertaram. Afinal, ninguém os libertará *a eles* do tédio de estarem a realizar tarefas que também não se deram a si mesmos.

Correndo o risco de se cometer novamente a falácia da regressão ao infinito, se essas entidades estão tão reféns da sua actividade salvífica quanto os escravos que vivem na caverna estão reféns da sua ignorância, sempre se poderia perguntar se o poder a que obedecem não estará igualmente refém de qualquer outra coisa. Pode acontecer, colocando um ponto final abrupto na regressão ao infinito, que um primeiro deus seja o único escravo desta história, o único que não tem possibilidade de recusar uma salvação impingida de modo violento por outrem. Deste ponto de vista, como não ficaria bem adorar esse deus, que seria afinal o escravo derradeiro para quem aponta o mito, segue-se que os pobres escravos humanos acorrentados seriam os “deuses” que se deverão adorar em última análise, porque, bem vistas as coisas, não se deram a si mesmos a sua escravidão inicial e não se deram a si mesmos a salvação violenta às mãos dos moços de recados de poderes superiores, as tais mãos que os raptam da caverna, mas vão construindo uma vida dentro da caverna, vão alargando o âmbito da caverna e, desse modo, poderão, num futuro longínquo, até colocar em causa o divino escravo inicial. Poderão, por exemplo, salvá-lo *a Ele*, ou dar *Lhe* um destino menos nobre (logo se verá).

Além disto, se os escravos se adoram a si mesmos ou a representações evemeristas de si mesmos, acreditarão que se darão a si mesmos a salvação; estes deuses-espelho poderão estar no caminho de um hipotético verdadeiro salvador. Um problema adicional será o de identificar o verdadeiro salvador no seio da indústria humana produtora incansável de representações de verdadeiros salvadores. Do ponto de vista deste argumento da ingratição, em complemento ao que se disse sobre a auto-referência do texto, não é de modo nenhum claro quem é *mesmo* o salvador e quem são os salvos.

O importante é ver que este tipo de questões tem de ser colocado. Não há forma de contornar a necessidade de as formular. Caso contrário, os intelectuais poderão ser acusados de preguiça ou de incumprimento do dever de diligência hermenêutica. A história do pensamento está cheia de intelectuais preguiçosos, já para não falar de intelectuais voluntária ou involuntariamente mentirosos, isto é, que afirmam que pensaram até ao limite os assuntos quando, de facto, por alguma razão inconfessável, param o inquérito na posição mais confortável para eles ou para os interesses que servem, também inconfessáveis. Nunca se sabe se se poderá confiar na sinceridade de um grande filósofo porque, afinal, a sinceridade é um valor que só convence as crianças. A complicar este panorama está o facto lamentável de a Filosofia Antiga ser uma disciplina que está dominada por vícios filosóficos recorrentes, como o velho positivismo oitocentista ou a novel abordagem analítica. Uns tomam os textos antigos como se fossem objectos susceptíveis de análise num laboratório. Outros tomam os textos como se fossem ginásios onde se pode esgrimir argumentos por mero entretenimento ou por necessidade profissional ligada a carreiras académicas. De qualquer dos pontos de vista, esses textos morreram como textos filosóficos. A literalidade dessas abordagens impede que possam vir ao diálogo e, sobretudo, que possam ser fontes sapienciais.

A hermenêutica está, como se vê, limitada de muitos modos. Pensando em todas estas dificuldades, qualquer pessoa sensata deveria arrepiar caminho. Nada de bom parece vir de uma linha de pensamento que parece condenada à partida, e, mesmo que seja por hipótese bem-sucedida, não pode garantir que esse sucesso seja benéfico para os destinatários da novel interpretação. Num mundo em que as coisas importantes acontecem às pessoas sem que elas tenham parte relevante na génese do assunto (é afinal isso que Platão mostra, ao descrever como o evento mais importante da vida dos escravos os assalta sem os consultar previamente), sempre se poderá duvidar da alegada bondade que resultaria do processo salvífico. Tudo pode resumir-se a um logro, ou, dizendo de modo mais caridoso, a um entretenimento inconsequente.

A importância do mito da caverna – a ter alguma importância de todo, porque, afinal, o mito pode ser mais uma ilusão projectada na caverna, já que quem o escreveu é tão humano quanto os prisioneiros que representa – joga-se aqui. E mesmo que o mito *não seja* uma ilusão porque, hipoteticamente, o seu autor poderia ter sido iluminado ele próprio por uma “salvação” que o tivesse iluminado, volta-se ao mesmo: o mito que salva é uma “mão que agarra” que deriva de alguém que, por sua vez, já tinha sido salvo. Uma narrativa com este nível de auto-referencialidade acaba por não ter apoio numa realidade

exterior ao jogo de palavras; na ausência desse apoio, volta-se, pois, à mera ilusão projectada. Não parece ser fácil evitar o duplo constrangimento: seja aceitando que há verdade no mito, seja aceitando que é ilusório, não há forma de ver para além dele. Esta falta de sucesso é, estranhamente, satisfatória se o inquirido se detiver neste ponto. Falando de personagens vagas como “prisioneiros”, “escravos” e “salvadores” não parece ter grandes consequências; contudo, rapidamente se percebe o poder explosivo do mito platónico: tanto se pode aplicar à educação como à política, à religião e à metafísica. Cada um destes factores pode ser uma ilusão ou uma verdade que, para o ser, teve de passar pelo fim da ilusão, e assim sucessivamente. O drama intelectual que palpita no seu coração é, pois, muito mais terrível. O mito também se aplica a contextos que provavelmente as pessoas não esperariam, reféns que estão elas próprias de intelectuais coniventes com a perpetuação da mentira salvífica, já para não falar de intelectuais preguiçosos que só aspiram a estatutos sociais e académicos, não sendo incomodados por perguntas sobre o sentido último dos assuntos com que se entretêm. Não há forma de parar o duplo constrangimento.

Façam-se sem compromisso, e de modo exclusivamente exploratório, alguns exercícios imaginativos. O mito também se aplica à medicina. A pessoa doente está, afinal, limitada a uma “caverna” de dor e sofrimento; a intervenção de auxílio permite-lhe o trânsito para um estado de saúde melhor do que o que a mantém refém. Mais ainda, a condição normal do prisioneiro só se revela quando, pelo acto que o liberta (*lusin*), ele também é curado (*iasin*) (*Rep.*, VII, 515c). Com os enamorados, é a mesma coisa. A pessoa está a viver normalmente a sua vida, até que se apaixona; nessa altura, vivendo a transfiguração do mundo devido ao amor, censura-se por a sua vida anterior ser tão limitada, como se estivesse presa a uma pequena caverna. Mesmo sem grandes paixões, ou pequenos amores para vidas mais burguesas, o figurino platónico descreve a banalidade de um sonho nocturno. O dorminhoco, de seu nome Everyman ou Toda-a-Gente, está deitado na sua cama a usufruir de um bom sono reparador até que, sem que lhe fosse pedida opinião, um sonho o visitou, mostrando-lhe como o mundo é mais vasto e misterioso do que qualquer dos seus afazeres quotidianos. Ao acordar, e ainda antes do pequeno-almoço, passar-lhe-á muito rapidamente pelo espírito que a totalidade da sua vida acordada é apenas uma brincadeira de crianças quando comparada com a mensagem enigmática que recebeu durante o sonho. Mais uma vez, o mito também se parece aplicar às modas de vestuário, porque, afinal, quando as pessoas passam a usar vestuário que consideram mais apropriado,

lamentam a sua vida anterior que não lhes proporcionou os novéis prazeres estéticos. Como se esperaria, tudo isto se aplica como uma luva perfeita à mão de todos os crentes deste mundo. Também os pobres diabos que são os membros de todos os rebanhos das religiões estavam a viver normalmente a sua vida até que, com estrondo, pompa ou abordagens catequéticas mais recatadas, foram convertidos à nova fé. Os crentes preguiçosos que constituem os rebanhos das religiões mundiais não são os únicos a quem se aplica o metro platónico. Até os fundadores das religiões mundiais vêem esclarecida a sua vida com esse metro explicativo da sua pequenez fundamental. Os privilegiados que, sabe-se lá porquê, tiveram um alegado acesso directo ao mistério da divindade também vêem esclarecido tudo o que lhes aconteceu. Repare-se, por todos os casos semelhantes, num santuário do ciclo mariano, como as aparições de Fátima no século XX. Estavam algumas crianças a cuidar dos rebanhos das famílias e das actividades agrícolas, quando, subitamente, uma senhora branca lhes apareceu. Com monotonia, já se vê onde isto vai parar: esses desvalidos da fortuna também se irão censurar pela vida limitada anterior à “revelação” que afortunadamente enriqueceu os seus dias. É possível até atomizar este esquema de eventos alegadamente significativos, isto é, parti-los em pedacinhos temporais.

Neste momento, por razões culturais que aprisionam e empreguam o livre pensamento, as pessoas que tomam contacto com todas estas narrativas discernem apenas os grandes objectos por elas representados, como se fossem estrelas do cinema de Hollywood. Estes motivos narrativos têm uma dimensão que corresponde – não poderia haver novidade a este respeito, certamente – à vida das pessoas. O que encontram estas figuras patéticas a quem lhes acontece alguma coisa, os pedintes da vida, os Toda-a-Gente, nos dias que têm para viver? Ninguém encontra partículas microfísicas como mesões, e ninguém pode convidar para jantar seres que tenham tempos de vida equivalentes a um banal dia galáctico de duzentos e cinquenta milhões de anos. Todas as pessoas encontram objectos narrativos que são espelho das suas vidas, e, de um modo tão previsível quanto o de uma aranha a segregar o fio que sai do seu ventre, tecem uma teia patética de sentidos. Não poderão fazer outra coisa, tal como, como se sabe amplamente, as aranhas não são vistas a ler Platão ou a tentar decifrar os segredos do manuscrito Voynich. Fazem o que podem fazer; vivem o que podem viver; e, depois, acaba tudo. Para aguentarem o pesadelo a que chamam vidas humanas, fabulam mitos salvíficos em que algo especial lhes acontece: um amor, um estado de saúde, um sonho interessante, um fim da ignorância, uma revelação, uma certeza de

fé, ou qualquer outra ilusão com que preenchem os seus dias tecendo teias narrativas cheias de interesse, por um lado, e totalmente desinteressantes, por outro lado. As pessoas não fazem nada mais do que as aranhas da caverna. Pessoas e aranhas poderão, em algum congresso platónico futuro, reflectir como o mito poderá ser fragmentado até aos átomos do tempo e do ser. Um instante parecerá que tem verdades novas que o instante anterior não podia proporcionar.

O mito platónico explica tudo e não explica nada, como se vê. Em conformidade com isto, durante séculos tem sido ponderado como um exemplo da sabedoria mais excelsa que os seres humanos podem alcançar. A credulidade dos escravos da caverna não tem fim, e a história que mostra o fim da sua escravidão contribui para perpetuá-la. Estes entretêm-se com o ouro falso da promessa de salvação, e depois morrem sem revolta interior. Existiram no passado muitos milhões de pessoas no planeta; é muito provável que uma parte generosa deste número tenha tido histórias salvíficas a correr nas suas cabeças. Para nada. Ou para tudo: esse rebanho comportou-se muito bem com o auxílio de mitos libertadores. O mito platónico e a indústria humana de mitos salvíficos cumpriram com brio a sua missão. Mais uma vez, por conseguinte, não é claro o sentido da história da caverna.

Talvez neste momento já seja clara a intuição dolorosa de qual é de facto a alegada missão dessas mentiras com estrutura desiderativa simples. A missão é esta: aprisionar, construir a caverna em redor do escravo, silenciar toda a revolta possível. Dizendo de modo mais cruel: dar um rebuçado à criança para não se ter o incómodo de ouvir a sua birra. Este é um acto inconsequente, obviamente, como todas as birras de seres impotentes num mundo de seres adultos que gostam de dizer de si mesmos que mandam na vida quando, de facto, são tão infantis quanto as crianças a quem subornam com pequenos presentes de prazeres salvíficos.

III – LEVAR A SÉRIO O MITO

Dito isto, só parece haver um modo de respeitar o legado platónico. É este: levá-lo a sério. Alegorizar o mito é roubar-lhe o seu sentido último. Como modo de respeitar uma hipotética verdade que esteja encerrada nas entrelinhas da narrativa, não se pode tomar o ponto de vista do autor como autoridade absoluta em matéria de interpretação do seu próprio texto porque, afinal, o autor poderá *não* ter acesso a esse sentido último, e poderá ter-se limitado

a preguiçar através do comprazimento de um banal sentido funcional que atribuiu a uma narrativa mais velha do que a sua própria pessoa. (Já se vê que não há forma de sair do pesadelo hermenêutico, nem, aliás, do pesadelo da vida humana: a própria verdade parece prisioneira numa caverna edificada por um autor tirânico, uma donzela que terá de ser salva por algum cavaleiro que, antes de beneficiar da graça da amizade da bonita jovem, terá de enfrentar um poderoso e repugnante dragão.) É necessário respeitar quanto baste o autor, por mera cortesia, evidentemente, porque, bem vistas as coisas, foi através da generosidade dele que o mito ou um dos infinitos rostos do mito chegou até ao leitor. O autor não pode ser considerado uma figura neutra na perpetuação da estrutura narrativa; contra a sua vontade, poderá estar a contribuir para, com a sedução da mentira da libertação, acorrentar ainda mais poderosamente as vítimas da narrativa. Se se pensar filosoficamente o que está em causa, Platão deve ser respeitado por boa educação e cortesia, mas nunca *excessivamente* respeitado. Respeitado quanto baste, e nada mais. (A menos, é claro, que os membros das muitas sociedades de platonistas estejam a precisar de um messias para que as suas vidas tenham o tal sentido mirífico, porque, afinal, são seres humanos normais e gostam de contribuir para o esforço da indústria de salvadores e de salvamentos. E depois todos morrem.)

É fácil demonstrar por que razão o autor que disponibiliza o mito não deverá ser *excessivamente* respeitado. No caso em apreço, a razão é evidente. No que à cultura grega diz respeito, o motivo da caverna é anterior ao texto platónico, e será amplamente posterior ao mesmo. Platão é um elo extraordinário de uma cadeia infinita de sentidos, mas, mesmo assim, não passa de um elo (cadeia infinita porque não se sabe como começou, nem quando acabará). O neoplatónico Porfírio voltará à questão do sentido último da caverna no seu *Sobre a Caverna das Ninfas no Décimo Terceiro Livro da Odisseia*, e dar-se-á inclusivamente ao gosto erudito de fazer uma pequena história desse motivo narrativo.⁽¹⁷⁾ Também Saulo de Tarso resolveu de modo inconsciente contribuir para a longa história do mito devido a um percalço que lhe aconteceu na estrada para Damasco, em que ele também sentiu, com monotonia insuportável, que tinha saído de uma caverna de ilusões, assinalando o triste facto – aparentemente feliz para ele e para pessoas como ele, sempre à espera de um salvadorzinho de serviço – com a mudança do nome para Paulo. Já no século XX e no início do século XXI, é possível reencontrar o motivo da

(17) Porfírio (1917).

caverna e da vida dominada pela ilusão em obras cinematográficas, como *Metropolis*, de Fritz Lang, ou, mais recentemente, como a trilogia *Matrix*, das irmãs Lilly e Lana Wachowski (antes da revelação salvífica que lhes deu um sexo de mulher e que bem-aventuradamente as raptou do degredo em que viviam aprisionadas na caverna do sexo errado, chamavam-se Andrew Paul e Laurence, copiando a estratégia festiva de mudança de nome de Saulo para Paulo e de Paulo para São Paulo, um outro escravo raptado da caverna, e aguardam nova revelação salvífica que lhes dê uma renovada ilusão de que a vida delas está cheia de sentido e até transborda hollywoodescamente de sentido).

Levar a sério o mito implica várias tarefas de higiene metodológica, como se vê. Há poucos intelectuais que compreendam as exigências desproporcionadas que a interpretação de um mito exige. Um mito não é um objecto que se analisa; é a forma que fez quem se entretém a analisá-lo. Há todo um trabalho de reflexão sobre o método que tem de ser realizado previamente à tarefa momentosa de se tentar compreender esta página famosa da história da Filosofia. O insigne clássico das letras inglesas, *Sir Thomas Browne*, a quem se deve, por exemplo, a palavra “computação”, é exemplar a este respeito. Perguntava-se ele, no seu *Hydriotaphia, or Urne-Buriall* (1658), o seguinte: “What songs the Sirens sang, or what name Achilles assumed when he hid himself among women, though puzzling questions, are not beyond all conjecture” [Quais foram as músicas que as Sereias cantavam, ou qual foi o nome que Aquiles assumiu quando se escondeu entre as mulheres, embora perguntas intrigantes, não estão além de todas as conjecturas].⁽¹⁸⁾ Este é o tipo de perplexidades que não ocupa o espírito do povo, e que raramente é debatido no interior da caverna, porque as pessoas assumem que a narrativa é evidente ao ponto de não precisar de reflexão crítica. Só mesmo um intelectual sofisticado como *Sir Thomas Browne* se lembraria de colocar este tipo de questões. Esta consciência metodológica tem o mérito de, colocando os elementos dos mitos uns contra os outros e os mais desprezíveis na posição honrosa dos mais importantes, acordar a pessoa do sono em que qualquer narrativa coloca a inteligência humana. Outros autores, muito tempo depois, fizeram exercícios semelhantes. Lembre-se o escritor e mitólogo inglês Robert von Ranke Graves, que se lembrou de levar também muito a sério os mitos gregos. Num ensaio admirável, Graves pergunta-se, por exemplo, assumindo que os míticos Centauros existiram, o que é que eles comiam de facto? Ou,

(18) Browne (2012, p. 133).

ainda, se os Centauros ensinaram a Medicina a Asclépio, onde é que eles próprios a aprenderam? Este tipo de perguntas é a única possibilidade que temos de quebrar o espelho hipnótico das pseudo-verdades que são contadas durante muitos séculos, e descobrir algo de precioso sobre o mundo e a vida.⁽¹⁹⁾ Um terceiro exemplo de hermenêutica realmente empenhada em descobrir a essência dos assuntos, e não em empurrá-los para um futuro preguiçoso, é o de Michael Harner que, levando também a sério as lendas multisseculares sobre as bruxas europeias que voavam no céu noturno montadas numa vassoura, perguntou-se quais seriam os ingredientes a que essas mulheres recorriam para se untarem de tal modo que tinham a alucinação de voar pelos céus noturnos, ou, quem sabe, adquiriam a capacidade de voar realmente ao encontro do sabat ou do aquelarre.⁽²⁰⁾

Seria fascinante colocar meia-dúzia destas questões irritantes às narrativas que fizeram e fazem mover multidões em Delfos, em Benares, em Jerusalém, em Lourdes, em Meca, em Fátima, ou em qualquer outro dos muitos sítios em que a esperança tonta na salvação faz sentido. Apenas uma ilustração iconoclástica em homenagem a Xenófanos de Cólofon. Dizem os crentes portugueses que a senhora de Fátima lhes apareceu em 1917. É fascinante, certamente, esta narrativa sobre o modo como os escravos lusófonos, ou pelo menos alguns deles, foram raptados e iluminados. Neste caso, o agente entediado que chegou a Fátima era uma senhora bonita, ainda com idade reprodutora, e não tinha o ar musculado que Platão dá a entender que foi necessário para raptar de modo violento o seu escravo. Talvez a entidade “salvífica” vá aprendendo ao longo dos séculos e, depois de tantos desaires salvadores, tenha reparado que se conseguem mais escravos voluntários se a “salvação” acontecer com figuras bonitinhas e sedutoras. Sempre se poderia perguntar à Senhora onde é que ela comprou a saia travada muito bonita, até ao joelho, que mostrou aos videntes, já para não falar do cordão que tinha ao pescoço, da capa sobre os ombros e das unhas arranjadas. Isto ainda dentro das regras de civilidade e de trato elegante, certamente (porque não se conhece o limite das perguntas inconvenientes). Todavia, como se trata de quebrar uma ilusão poderosa, talvez alguma deselegância seja útil, isto é, *metodologicamente* útil. Nunca se sabe. Poder-se-ia ter perguntado à Senhora de Fátima, já que apareceu aos videntes com a aparência de uma fêmea em idade reprodutora, em que momento do ciclo menstrual da mulher

(19) Graves (1960).

(20) Harner (1973).

se encontrava em Maio de 1917, e, já agora, se teria tido relações íntimas há pouco tempo. Alguma razão há-de hipoteticamente explicar este tipo de coisas porque, como se vê sem qualquer dúvida, a Senhora de Fátima só aparece por vezes, apesar de, quando se contam essas aparições, se chegar a um número que enche enciclopédias. Como no momento em que se iniciou o ciclo das aparições não se sabia responder à questão, e um século depois também não, é oportuno mudar de método. Estas conjecturas disparatadas são tão plausíveis quanto qualquer outra: a Senhora aparece porque sofre da síndrome pré-menstrual ou porque gosta de passear e fazer compras de boas-vontades. Se o princípio de razão suficiente obriga as inteligências humanas e a ordem metafísica do mundo, alguma coisa há-de explicar o que aconteceu! Como dois e dois são quatro e como uma figura feminina numa aparição está de algum modo mais próxima de uma mulher real do que de um elefante, segue-se que as conjecturas não são tão disparatadas quanto parecem. (A menos que, como é evidente, a racionalidade humana não seja uma faculdade neutra de aplicação universal, mas que padeça de enfermidades e limitações quando se aplica a determinados assuntos.) Depois de tantos séculos a tratar com elegância estas narrativas escravizantes, talvez se consiga alguma coisa com o método da deselegância. É pouco provável, contudo, que se consiga algo mais do que irritar o rebanho dos crentes. Um rebanho irritado tratará com violência quem o irrita, o que o mito platónico expressa muito bem. *Q.E.D.*

Cada uma destas perguntas irritantes e deselegantes, e muitas outras que se poderiam acrescentar, proporcionou uma dúvida que seria impossível obter de outro modo. No mínimo, despertou ligeiramente as pessoas de um sono pesado. Convém, como é evidente, não exagerar a respeito dos sucessos deste método porque, bem vistas as coisas, também ele veicula com monotonia a ilusão salvífica de que uma compreensão melhorada irá fazer diferença na vida dos que podem usufruir dela. Talvez seja possível compreender melhor os assuntos, mas daí não se segue que a vida do que compreende se torne melhor ou que, para usar os termos platónicos, seja “salva”. Compreender mais profundamente pode ser um modo de se ver que não há salvação possível. Impõe-se, pois, uma curta reflexão a este respeito.

O que fez o método? Tomou a sérios os detalhes do mito e lançou-os uns contra os outros, tentando partir ilusões e chegar à luz das faíscas. Nada que o próprio Platão não tenha antecipado com o método muito mais robusto da dialéctica que, das sombras e reflexos, passando pelos princípios que dão suporte transcendental às ciências, até aos vislumbres insuportavelmente

fugazes de um Bem superior a tudo, permite a salvação dos escravos. Estes vários métodos dão esmolas generosas para o peditório da salvação de alguma coisa. Só se lança os detalhes dos mitos uns contra os outros e só se estima a promessa salvífica da dialéctica, ou só se procura meios de alterar sistematicamente a consciência, porque a condição humana está refém de uma estrutura que a aprisiona. Há uma auto-referencialidade fractal nestas cadeias narrativas de conteúdo salvífico. Ao lado destes métodos, existem muitas outras estruturas deste tipo. Seguindo uma sugestão do psiquiatra Stanislav Grof, na sua teoria das Matrizes Peritanáticas Básicas, o imaginário humano poderá estar relacionado com a estrutura do nascimento dos bebés, de um ambiente amniótico estável, passando por dores terríveis de parto, até à chegada a uma luz exterior. Ao longo desta sequência, a pessoa experiencia figuras arquetípicas, seja de grandes sofrendores (Sísifo, Tântalo, etc.), seja de auxiliares divinos (Grande Mãe, Ísis, Cíbele, Virgem Maria, etc.).⁽²¹⁾ O imaginário grego, em particular, tinha a estrutura central da metamorfose dos animais, dos seres humanos e dos deuses. As narrativas oníricas, a que alude Platão, também são ricas em metamorfoses (e.g. *Teeteto*, 158b). Ateneu, no seu *Banquete dos Sofistas* (*Deipnosophistai*) (XI, 507c-d), regista a história humorística em que se conta que Sócrates sonhou que o próprio Platão se transformou num corvo que lhe saltou para a cabeça calva e começou a debicá-la. Seria possível identificar muitas mais destas estruturas, umas mais biológicas, outras mais imaginárias, outras mais aparentemente sobrenaturais.⁽²²⁾ O que têm em comum todas elas? A questão lembra – como não podia deixar de ser – os desafios pedagógicos de alargamento de horizontes: o que há de comum entre uma estrela do céu e a maquilhagem de uma mulher? Neste caso, o que há de comum entre métodos da inteligência, processos biológicos como o nascimento (ao modo de Grof) ou o orgasmo (ao modo de Wilhelm Reich), e reconfigurações da percepção do mundo ao longo da vida das pessoas? Os números do *jackpot* da boa resposta são estes: tudo o que parece libertar aprisiona de facto. Só seres no mais completo desamparo, porque tudo lhes acontece, poderiam ver valor e verdade em ilusões de compreensão, de libertação ou de felicidade. A inteligência dialéctica mais prodigiosa que este planeta conheceu não teve um destino mais afortunado do que o escravo mais dominado por reflexos e sombras. Tiveram a vida que puderam ter, e depois morreram. Entre o início e o fim das suas histórias, lá

(21) Grof (1988, pp. 7-36; 1994, pp. 73-85).

(22) Buxton (2009, p. 140).

se foram entretendo com mitos salvíficos de qualquer coisa, apoiados ou não por qualquer prática salvífica. Não se deram a eles próprios esses mitos, tal como não se deram a si mesmos nada de relevante: aconteceu-lhes tudo. O que os agrilhoa é a matéria de que são feitos, e são feitos do que lhes acontece.

A luta contra os sentidos mercenários da narrativa, tentando esclarecer a pergunta perturbadora sobre a identidade do agente salvador, não tem os apoios que se poderia esperar (a intenção do próprio autor, a tradição dos comentadores platônicos e neoplatônicos, os estudiosos contemporâneos, etc.). O mito platônico obriga a pensar no problema desproporcionado da totalidade da vida humana. As pessoas pensam sectorialmente no que têm a fazer nas suas vidas: resolver um problema de saúde, por exemplo, ou dar educação a uma criança, ou conquistar um exército inimigo, ou convencer uma mulher a passar um bom tempo. Qualquer coisa, de facto. Platão deu à Europa, talvez pela primeira vez na sua história, e de modo sistemático, *a má notícia de que a totalidade da vida humana está de alguma forma errada*. Há muitos modos de aludir à intuição sem nome que está em causa. Por todos, pense-se nas questões de saúde. Não se trata de localizar um problema de saúde que precisasse de cuidados clínicos. Diferentemente, a totalidade da vida humana parece que enferma de um mal mais insidioso, de uma peste mais terrível, de uma ferida essencialmente insanável. A vida mais saudável em que se possa pensar está de facto corrupta por um mal muito mais profundo. E é a profundidade deste mal que, em última análise, prejudica as hipóteses de que os males de saúde de que as pessoas vão padecendo ao longo das suas vidas tenham alguma vez uma solução absoluta e satisfatória. Mesmo que todas as doenças e acidentes do mundo desapareçam por milagre, ainda assim os seres humanos estariam visceralmente doentes, reféns de um mal mais profundo do que a alma mais profunda que os anima. Esse mal é a existência.

Platão, mestre incomparável do pensamento humano, quis atenuar o impacto da má notícia que compreendeu e que transmitiu à posteridade dando a entender que o mal deriva de uma existência inautêntica, devido a uma vida dominada pelas trevas da ignorância. O exterior da caverna seria o remédio para a doença metafísica da vida inautêntica, não reparando que não há forma de sarar esse mal mais profundo. Pelo contrário. Vivendo na ilusão interior à caverna, as pessoas ainda se podem entreter com a esperança de um exterior que ilumine os seus dias, com a ilusão de que um salvador se irá compadecer delas. Fora da caverna, a visão adamantina das coisas como são de facto (assumindo de modo misericordioso que não se trata de

uma ilusão de segundo nível que substituísse as ilusões de primeiro nível do interior da caverna) fará com que o novel homem liberto compreenda que não há forma de sair da prisão. Precisamente porque vê a realidade tal como ela é, percebe que não há modo de sair. O escravo é o jovem do poema de Parménides: não há modo de sair da esfera do ser porque, fora dela, não há nada. Sair é impossível. E é a consciência desta impossibilidade que deverá ser iludida com mitos patéticos como o da caverna. A promessa mentirosa de uma salvação permite a vida colectiva, organiza-a, dá-lhe sentido. Se todas as pessoas, qualquer que seja a época e a caverna em que vivam, caíssem em si e tomassem consciência dos constrangimentos metafísicos da sua situação, deixariam de fazer tudo. Uma apatia generalizada, à espera da morte, seria o curso de acção consequente. Perceberiam nesse momento meridiano que trabalhar é inútil, que cuidar é inútil, que ter filhos é inútil, que acreditar em Deus é inútil, que qualquer esperança é inútil, e que até mesmo ter contactos directos com entidades salvadoras é inútil, porque, bem vistas as coisas, esses pobres tarefeiros e moços de recados de poderes superiores também estão reféns da prisão metafísica que Parménides descreveu. Perceberiam que, quanto mais saírem da caverna, mais terão consciência da doença metafísica de que padecerão até ao último segundo de vida. O único sítio em que o desespero é ainda tolerável é a escuridão da caverna, no sentido platónico, e não no sentido de local em que se obtém alguma verdade superior. A vida humana possível acontece no reino das sombras e dos reflexos e das imitações das imitações das imitações.

Deste ponto de vista, o mito da caverna faz parte do conjunto vasto das mentiras úteis que os governantes deverão promover para que os cidadãos estejam controlados e que, sobretudo, queiram fazer alguma coisa, como respirar, ter filhos e acreditar em mentiras políticas, religiosas e filosóficas. Platão contribuiu com génio literário para encarcerar ainda mais os escravos.

IV – ALGUÉM SALVA

A determinação do agente salvador não é, como se vê amplamente, de solução fácil. Respeitando a tradição alegórica, é importante compreender quais são os significados que, no contexto da *República*, são atribuídos à acção desse agente. Dizendo de modo mais simples: qual é o significado da mão que auxilia quem não solicitou auxílio? Esta pergunta presume que o agente e a sua acção desempenham sobretudo um papel funcional. Não se trata de

ninguém em particular; trata-se de uma função. Salta ao espírito o assunto da Educação. É este o sentido que Platão, pela voz de Sócrates, atribui à salvação, revelando a identidade dos salvadores. Na tradução muito elogiada de Maria Helena da Rocha Pereira, o que Sócrates afirma é isto: “É nossa função (...) forçar os habitantes mais bem dotados a voltar-se para a ciência que anteriormente dissemos ser a maior, a ver o bem e a empreender aquela ascensão” (*Rep.*, VII, 519c). Deste ponto de vista, o agente salvador do mito representa de modo impressionista a acção educativa sobre a alma individual de cada educando. Um comentador com a importância de um W. K. C. Guthrie não questiona esta verdade: “Plato himself tells us that the chained prisoners represent ordinary uneducated humanity, and the whole progress from the first turning round in the cave represents stages in the reformed education prescribed by himself” [O próprio Platão nos diz que os prisioneiros acorrentados representam uma humanidade vulgar e sem educação, e todo o progresso desde a primeira reviravolta na caverna representa estágios na educação reformada prescrita por ele mesmo.](²³) Poderia também pensar-se no Estado e nas suas obrigações para com os indivíduos que o constituem. Deste ponto de vista, o agente salvador representaria a miríade de funcionários do Estado que procuram conciliar os bens individuais com o bem último cuja prossecução é tarefa do governante sábio.

Este registo funcional foi explorado de outros modos. Ainda a começar o século XX, J. A. Stewart, na sua obra célebre sobre *The Myths of Plato*, substantiva a função filosófica, atribuindo-lhe uma importância merecedora de maiúscula: “the ‘Philosopher’ comes down from the daylight into the Cave, and unbinds some of them, and ‘converts’ them (...). Some of these the Philosopher is able to lead up the steep floor of the Cave” [o ‘Filósofo’ desce da luz do dia para a Caverna, desata alguns deles e ‘converte-os’ (...). O Filósofo é capaz de conduzir alguns destes até à entrada da Caverna]. Os detalhes desta interpretação são curiosos quando se tornam ostensivos: o Filósofo ocupa o campo de intervenção do processo educativo e da política; passa-se por alto a questão da libertação do *próprio* Filósofo; não se explica a violência associada à saída da caverna; presume-se que a libertação pode envolver mais do que uma pessoa; o modelo da libertação está influenciado anacronicamente pelo processo religioso da conversão cristã; não se aborda de todo a possibilidade de a acção do Filósofo não ser bondosa; etc. Menos de quarenta anos depois, Simone Weil chega à essência da interpretação

(23) Guthrie (1986, p. 515).

funcional, limitando-se a sublinhar o trabalho de intermediação e de relação entre a realidade humana (ou falta dela) e a realidade divina.⁽²⁴⁾ Nesta mesma linha, Christian observou que a libertação não é desempenhada pela sorte (*tukhé*) mas por um acto de graça, de necessidade. Como é evidente, não se avança um iota com este ponto de vista. Não se conhece a instância que concede a graça, nem a sua intenção, nem as razões do seu cuidado minimalista e discricionário; e, como é evidente, se o acto foi necessário, a parte humana do assunto, já desprovida de mérito pela intervenção externa, fica ainda mais desvalida numa lógica que, sob o manto simpático da graça divina, é de facto absurda: a libertação acontece a conta-gotas, de modo abrupto e violento, e não apaga a dor da existência que decorreu antes da esmola da graça.⁽²⁵⁾

Esta estratégia hermenêutica abdica manifestamente da tarefa de identificação concreta das fontes do mito, presumindo que Platão, ou criando um mito de raiz, ou adaptando um já existente, não estaria em nada dependente de um hipotético significado original porque o seu interesse filosófico estaria limitado ao papel funcional desse mito na economia argumentativa da *República* como um todo. Este ponto de vista obriga, certamente, qualquer pessoa racional. É importante, contudo, ter em mente que ele presume que Platão não queria saber de todo do significado primordial do mito, e que utilizou a figura da caverna assim como poderia ter utilizado a figura do tonel, ou do quarto fechado, ou do ventre materno, ou qualquer outra que a fantasia possibilitasse. Além disso, este ponto de vista encerra o inquérito que foi proposto inicialmente: identificação do “alguém” que salva. Há aqui um paradoxo inaceitável. Se, de facto, se utilizou o *tís* para expressar algo *totalmente* desconhecido, não se percebe que Platão aponte para a Educação, porque, bem vistas as coisas, ela *não é* desconhecida. Mesmo que se diminua o campo vasto da Educação numa figura prototípica de sabedoria (um mestre, um professor, um filósofo ou até mesmo um Sócrates), capaz de auxiliar na passagem da ignorância ao conhecimento, essa figura *não* seria também desconhecida.⁽²⁶⁾

(24) Stewart (1905, p. 251); Weil (2006, p. 96)

(25) Afirma Christian que Platão “talks of release, an act of grace, of necessity” (1988, p. 73). A filiação deste ponto de vista em Simone Weil é claramente afirmada (1988, p. 60, n. 9; p. 80)

(26) Um raro autor reparou na importância do *tís*, mas, curiosamente, não se apercebeu do paradoxo. Comentando a proposta de Bloom de que o salvador seria um professor, Christian afirma que “if there is a place for the teacher, it could be here [*sc.* no pronome indefinido *tís*]” (1988, p. 73, n. 34).

A força do paradoxo seria atenuada se a relação entre a Educação e o fim último a que aspira, qualquer que seja a forma de o expressar (mirar intelectualmente a ideia de Bem, propiciar a vinda do auxiliar que irá realizar o trânsito doloroso da escuridão para a luz, etc.), não estiver garantida. O Educador tentaria criar as condições para realizar esse fim sem, contudo, garantir uma relação causal entre as diligências e o resultado. Não é satisfatória esta solução porque muitos outros problemas surgiriam: diferenciar a boa da má Educação; identificar a origem da ideia de que se pode realizar um conjunto de actos de modo a propiciar uma intervenção externa não humana; controlar os contrafactuais (as diligências educativas poderão ser sabotadas por diligências que parecem educativas mas que, de facto, constituem um teatro enganoso, as acções humanas poderão originar a vinda dos poderes não humanos errados, o que é o contrário do que se desejava, etc.); produzir discursos que demonstrem aos mais inquisitivos que a Educação não é uma versão suave da magia, já que o fim de ambas teria em comum a propiciação de uma intervenção externa; e afastar a suspeita crescente de que não vale a pena uma Educação com propósitos metafísicos, bastando os sucedâneos bastardos de outras que se dediquem à carpintaria e a outros assuntos que nunca encherão a alma humana.

Essa linha de pensamento com todos os seus rostos (Stewart, Weil, Christian, etc.) acabará por ser substituída por uma reflexão geral sobre o pensamento de Platão. Não se avançará na compreensão do enigma do *tís*. A razão é simples: falta qualquer coisa na compreensão do sentido do mito, algo que atenua a sensação ultrajante de que as vidas humanas são sórdidas, vigiadas, pedintes, parasitadas por poderes não humanos e dependentes de agendas insondáveis. De acordo com o que acima se mostrou, Platão estaria na posição de um Aristóteles e de um Ésquines: sendo figuras que apareceram numa época muito posterior à lenda do cavalo e da jovem rapariga, desconheciam a chave de interpretação dessa lenda; sem terem nenhuma indicação de que a chave da lenda seria botânica, interpretaram-na de modo moralista. Nada de grave está em causa, mas apenas uma banalidade quotidiana. Nenhum falante de qualquer língua natural conhece a história completa das palavras e das expressões que usa; nessa ignorância, usa esses termos com intuito meramente pragmático, sem qualquer preocupação pela verdade etimológica ou cultural do que afirma. O inquérito poderia finalizar, pois, neste ponto.

Uma segunda possibilidade hermenêutica é a de se assumir deliberadamente um ponto de referência que pode não ser verdadeiro, e, pelo contraste, ter-se-ia uma noção do que Platão quis efectivamente dizer com o seu mito.

Deste ponto de vista, poder-se-ia presumir, a benefício da argumentação, que não há nenhuma alegoria ou utilização funcional dos elementos do mito, e que Platão está a descrever factualmente um determinado conjunto de acontecimentos, adaptando o mínimo possível, e tendo o cuidado de não revelar informação confidencial. Deste ponto de vista, Platão conheceria por hipótese a origem dos elementos do mito e a sequência que os irmana; seria este conjunto narrativo a ser usado de modo funcional na filosofia de Platão, seja na *República*, seja no conjunto do seu pensamento. Uma analogia pode auxiliar a compreender o que está em causa. O mito de Er, do final do livro X da *República*, tem uma riqueza de detalhe notável na descrição que faz das experiências das almas depois da morte.⁽²⁷⁾ Como é evidente, muitos ou mesmo a totalidade desses detalhes derivam das várias tradições religiosas gregas; o conjunto que é o mito de Er, contudo, tem uma utilização funcional, e sempre se poderá perguntar por que razão Platão decidiu terminar a exposição do seu pensamento político e metafísico com um apocalipse.

Mais uma vez, como se passa por alto o sentido do próprio elemento mítico utilizado, perde-se uma possibilidade de avançar no inquérito. O mito da caverna e o mito de Er têm, aliás, em comum uma figura tutelar e aparentemente salvífica. A alma de Er seguiu o caminho de todas as almas defuntas; todavia, recebe indicações que lhe dão a função de mensageiro junto dos homens das coisas que ouviu e observasse (*Rep.*, X, 614d); na declaração de Láquesis, filha da Necessidade, é claro que não são as almas que são escolhidas por um *daimon* mas sim as almas que escolhem o *daimon* que as acompanhará durante toda a vida (*Rep.*, X, 617d); quando assiste à escolha pelas almas dos lotes das suas vidas futuras, a alma de Er é impedida de escolher um lote para si mesma, impedida, obviamente, por *alguém* (*Rep.*, X, 617e); finalmente, quando as almas se juntam na zona do rio Ameles, a alma de Er é impedida, obviamente por *alguém*, de beber a água do esquecimento (*Rep.*, X, 621b). Este *daimon* que acompanha a alma depois da morte pode, hipoteticamente, ser a figura que se procura para o rapto da caverna.

Lendo o mito da caverna à luz do de Er, o resultado é indubitavelmente estranho. Como o escravo é raptado por um *daimon*, e como este *daimon* foi escolhido pela própria alma do escravo antes de encarnar, em certo sentido

(27) É importante não exagerar os elogios às alegadas verdades dos mitos escatológicos de Platão. É possível que não tenham nenhuma, e não passem de arranjos imaginativos de elementos da vida quotidiana, como a notação sensorial, o tónus da vontade e a estrutura das faculdades humanas. Com a disposição certa, estes elementos podem representar até a terra verdadeira – parte, como são, da indústria de narrativas salvíficas. Para uma análise desses elementos, ver Curado (1998-1999).

é a pessoa que se dá a si mesma a sua salvação (*sic*). O lote de vida que a alma escolheu antes de nascer já teria dentro de si a previsão de que aquela pessoa acordaria da ilusão a determinada altura. O lote não pode estar incompleto nem errado. A vida humana não teria mérito pelos seus próprios termos, mas apenas pelos termos que acontecem na sobrevivência durante a escolha dos lotes de vidas futuras. Deste ponto de vista, as palavras de Sócrates em 519c são absurdas: os educadores e os outros agentes do Estado nada mais podem fazer do que já foi escolhido pelas almas antes de incarnarem. Farão sempre alguma coisa, certamente, mas de modo marginal: uma coreografia sem sentido a que se chama vida humana normal. A verdade do mito de Er está contra a verdade do mito da caverna: são incompatíveis.

Como se vê imediatamente, muitas consequências se seguiriam desta leitura do mito da caverna. A sua essência seria um processo de auto-iniciação em diferido, como se tudo acontecesse debaixo de um seguro de vida que foi contratado ainda antes de se começar a viver. Processos educativos, políticos ou até mesmo iniciáticos seriam meras coreografias para auxiliar a alma a aceitar o que ela própria já tinha escolhido antes de incarnar.

Não parece haver modo racional de decidir entre estas duas linhas interpretativas. Também se poderia considerar alguma variante híbrida, em que a atribuição do significado funcional ou alegórico estaria estrangida por eventos reais de algum tipo. Todas estas perspectivas têm uma pergunta comum: qual é o referente da figura mítica do “alguém” que salva? A hipótese da passagem 519c parece esgotar o assunto, não havendo mais nada a dizer depois de o autor do próprio mito se pronunciar sobre a identidade dos agentes salvadores. *Sed contra*, o mito de Er é obra do mesmo autor, e não apoia a anterior identificação. A hipótese do *daimon* é muito forte, mas haveria que inventariar as possibilidades alternativas. Como bem viu Sir Thomas Browne, há muitas lições preciosas escondidas nas perguntas que não se fazem habitualmente.

Os detalhes são o aspecto decisivo de tudo porque a sequência da narrativa de Platão é deliberadamente simples. Mesmo que se assuma, provisoriamente, que o agente salvador é o *daimon* que a alma da pessoa escolheu na sua vida anterior, as formas de contacto são igualmente enigmáticas. O que teria feito hipoteticamente o *daimon*? A sua mão terá tocado no ombro da pessoa? Apareceu em sonhos à pessoa, ao modo dos sonhos de Sócrates (*Apologia*, 33c; *Críton*, 44a-b)? Manifestou-se à frente da pessoa? Fez-se ouvir ao modo de uma voz interior (*Apologia*, 31d, 40a-b; *Rep.*, VI, 496c)? Revelou as suas intenções por interposta pessoa, ao modo da pitonisa de

Delfos? Aproveitou o contacto da pessoa com algum factor botânico para transmitir a sua mensagem de um modo apenas acessível num estado alterado de consciência? Forçou os eventos da vida da pessoa de tal modo que esta, confrontada com sequências altamente improváveis de acontecimentos, despertou para uma verdade mais profunda? Deixou uma mensagem escrita à pessoa com as indicações salvíficas? Escreveu no céu uma mensagem que apenas pudesse ser lida pela própria pessoa? Esta pequena colecção de perguntas, cuja sucessão recorda ao mesmo tempo a falácia da multiplicação dos problemas e o livro de Aristóteles (ou pseudo-Aristóteles) dos *Problemas*, poderá aumentar muitíssimo mas, mesmo na hipótese funcional-alegórica, há sempre necessidade de um esclarecimento, mesmo que seja impossível determinar o referente.

Todas estas questões são colocadas porque o mito da caverna é excepcional. Em primeiro lugar, é excepcional na agenda filosófica que propõe e na representação de uma vida humana inautêntica e parasitada por entidades que lhe impõem cavalos de Tróia enganosos: ofertas forçadas de alegadas verdades cuja bondade os receptores não têm forma de verificar, e que poderão distraí-los dos seus próprios objectivos, entretê-los com bom cinema filosófico, e talvez até matá-los – porque, afinal, sair e reentrar na caverna são actividades perigosas. Em segundo lugar, excepcional na forma. O seu autor não deu sinais que permitissem atenuar a estranheza de que dá conta Gláucon assim que começa a ouvi-lo da boca de Sócrates (*Rep.*, VII, 515a). Apenas em meia-dúzia de outras passagens Platão alude a cavernas, sobretudo no contexto de citações homéricas (*Protágoras*, 320e; *Rep.*, IV, 387a; *Leis*, I, 624b, 625b; e no diálogo de autoria duvidosa *Minos*, 319b-e).⁽²⁸⁾ A excepcionalidade da agenda e do conteúdo levará tempo a verificar; contudo, a excepcionalidade da forma é clara e imediata. Assunto paralelo tem a ver com a semelhança estrutural deste texto com outros textos que poderão partilhar alguns aspectos da sua cosmologia metafísica. Já se fez esse exercício a propósito do mito de Er. O *Fédon* faz um paralelo entre a vida humana e os peixes que vivem no fundo do mar. Os seres humanos pensam que a realidade é como o fundo do mar e não suspeitam que, acima da linha de água, há um mundo muito mais bonito, mais puro e mais real. A própria

(28) Tentando responder à pergunta fecunda que fez ainda a começar o século XX – “Where did Plato get this extraordinary figure or picture of the Cave (...)?” – , John Henry Wright enfatizou a excepcionalidade do motivo da caverna no *corpus* platónico: “no caves or cave-like dwellings that could in any way have been suggestive are elsewhere mentioned by Plato” (1906, pp. 132 e 137).

terra está cheia de cavidades, como se fosse uma imensa caverna (*Féd.*, 109b-e). Tudo se joga no trânsito entre a terra e a terra verdadeira onde as pedras preciosas são ainda mais preciosas, ou entre o sítio onde vivem os peixes e a parte de cima da linha de água (110b-111a). Nesta parte final do *Fédon* não se menciona de modo ostensivo um agente que possa agarrar um peixe do fundo do mar e lhe faça ver as maravilhas que existem acima da linha de água, se bem que se aluda a duas possibilidades muito importantes para a interpretação do início do livro VII da *República*: por um lado, aceita-se que alguns peixes saltam das águas para espreitar o que está acima do seu mundo (109e), hipótese que parece rejeitar a necessidade de um auxílio externo que agarre o peixe contra a sua vontade, apontando-se, pelo contrário, para uma capacidade do próprio peixe, o que, afastando a necessidade de uma intervenção externa imediata, não resolve inteiramente as dificuldades porque há sempre o problema fundamental sobre a origem da capacidade de o tal peixe saltar a linha de água, a razão da diferença desse peixe em relação aos outros peixes que não saltam a linha de água, e, sobretudo, a determinação da sua acção, isto é, o que o conduz *efectivamente* a decidir a certa altura da sua vida de peixe a saltar a linha de água.

O registo temporal da mão que vem de fora da vida do escravo para o salvar não é determinado; afinal, a mão que vem de fora da caverna pode fazer o seu trabalho num determinado momento e só muito *depois* é que o prisioneiro se endireita e volta para a luz. Afinal, essa *décalage* temporal está expressa ostensivamente no mito de Er e na figura de um *daimon* tutelar. No limite, podem passar-se milhares de anos entre a intervenção e a saída da caverna. Talvez os salvadores da humanidade já tenham morrido, ou, tendo salvo há milhares de anos os antepassados da actual caverna, se tenham entretanto arrependido da salvação, tenham arrepiado caminho da sua linha “profissional”, e precisem eles mesmos de quem os salve. Deste ponto de vista, os salvadores podem ser como a luz de estrelas distantes: foi emitida há milhares ou milhões de anos, e é possível que a própria estrela que a emitiu já tenha perecido. Teríamos, neste caso, problemas tormentosos, porque, como se vê facilmente, se a salvação não tiver nenhuma garantia num agente substantivo, é como uma moeda que não tem garantia em ouro ou em qualquer outro sistema fiduciário. Perante esta salvação sem garantias, os hipotéticos destinatários do gesto salvífico poderão recusar ouvir de todo a mensagem da salvação, porque, bem vistas as coisas, a não existência da garantia significa que quem enviou a mensagem não teve poder suficiente para se salvar a si mesmo. É uma situação comum a todas as grandes religiões mundiais:

onde estão Buda, os Patriarcas e Profetas do antigo Israel, Cristo e Maomé? A mensagem alegadamente salvífica que deixaram ao mundo deixou de ter garantias, e não passa de luz de uma estrela que já morreu.

Não está em causa apenas a salvação pessoal porque até mesmo a explicação sobre a natureza da realidade, em oposição à ilusão que se vive dentro da caverna, pode acontecer em diferido, como uma carta enviada com muita antecedência. As pessoas cultas encontram facilmente nas bibliotecas descrições alternativas sobre a natureza última da realidade; quem as produziu já partiu, e não as pode garantir. Na caverna platónica, o escravo poderá, por hipótese, questionar a realidade ou a falta de realidade do sítio onde vive. Estas indagações acabam por ter o mesmo destino de uma salvação em diferido: na falta de uma garantia de ouro, não passam de discursos interessantes, no meio de milhões de outros discursos interessantes. Será difícil acordar da ilusão se, antes disso, se tem de passar uma vida a tentar descobrir qual é o discurso verdadeiro num oceano de discursos não verdadeiros. Uma agulha no palheiro, certamente.

As dificuldades de um discurso salvífico produzido no passado remoto reiteram-se na situação de o escravo só vir a encontrar esse discurso no seu futuro, depois de uma longa vida no meio das trevas. Nada de bom pode surgir desta situação. Devido a uma banal manutenção da coerência, o idoso que se depara com uma alegada salvação pode recusá-la, porque, afinal, já viveu a sua vida suficientemente bem sem ela. Adoptá-la na parte final da sua vida assemelha-se aos homens velhos que abandonam as esposas com quem viveram toda a vida para se juntarem a mulheres mais jovens. É o tipo de indignidade que não se adequa a um significado padronizado de “salvação”. Não parece haver sabedoria nem dignidade nessa escolha, mas tonteira e leviandade.

Como nada se sabe sobre a natureza do auxílio que é prestado, também pode acontecer que o ser que auxilia tenha um tempo de vida superior ao tempo de vida dos seres humanos, do mesmo modo quanto o destes é superior ao tempo de vida de uma borboleta que nasce, vive e morre em pouco tempo, já para não falar do tempo de vida de uma partícula subatómica. Neste caso, a separação temporal passada ou futura tem um novo enquadramento. Não se trata de falta de garantia mas de excesso. A intervenção salvífica só tem sentido no figurino “estrada de Damasco”, isto é, um evento localizado no tempo que altera a visão da realidade do afectado. Nas situações de excesso de garantia, a entidade salvadora tem um ciclo de vida desproporcionado em relação ao ciclo de vida dos seres humanos. Uma vida humana longa seria para essa entidade um mero pestanejar de olhos. Neste caso, o momento da

intervenção salvífica ficaria diluído porque toda a vida seria um mero instante do salvador. Questões curiosas poderiam ser colocadas a este respeito: se há uma desproporção temporal dramática entre as duas entidades, por que razão a salvadora faz esperar a salvação à salvada? Mais, se toda a vida humana é um mero instante da sobrevida da entidade salvadora, a primeira, de algum modo, foi “vigiada” ou “controlada”. Deste ponto de vista, a vida controlada não é apenas inautêntica devido à ilusão da falta de realidade, mas inautêntica também por ter sido “acompanhada” por uma entidade que não deveria estar nas vidas humanas. O significado do momento salvífico teria de ser apoucado neste contexto. Uma vida inautêntica que foi vigiada desde sempre é substituída por uma outra vida inautêntica em que o ser humano passa a saber que tudo o que pensava ser é de facto uma ilusão. O negócio salvífico, para o denominar deste modo, colocando debaixo de foco o que nunca é suficientemente pensado – os interesses últimos das entidades que andam pelo mundo atarefadas a “salvar” seres humanos –, deixa de fazer sentido, pelo menos para os destinatários da salvação. Trocam uma ilusão por outra, sem garantias de que esta seja fundamentalmente melhor do que a primeira. A segunda vida ilusória é dada por uma entidade que se manifesta de algum modo; a primeira vida ilusória é dada pela mesmíssima entidade que acompanha toda a vida dos escravos. As contas deste negócio não são fáceis de fazer, como se vê.

Um modo de atenuar o aspecto de uma intervenção salvífica por defeito ou por excesso é o de colocar a mão dos destinatários da salvação no negócio da sua própria salvação. As dificuldades ligadas à falta de garantia da mensagem salvífica ou ao excesso de garantia por diferenças no ciclo de vida dos intervenientes no acto de salvação seriam afastadas. Platão parece apreciar esta estratégia. A figura do génio (*daimon*) que conduz os mortos ao local do julgamento (*Fed.*, 113d) é recorrente nas representações da sobrevida, e parece que poderia ser o que se procura: um responsável pela vida de cada pessoa que parece ter sido escolhido pela própria pessoa. As suas intervenções na vida da pessoa só parecem arbitrárias porque a pessoa está olvidada da escolha que fez antes de incarnar. Os problemas ligados à mensagem diferida no tempo ou a uma vida vigiada passam para a responsabilidade do próprio que vem a ser salvo por ele mesmo. Como isto parece um teatro absurdo, o facto de um escravo ser salvo enquanto ao seu lado uma multidão não é salva tem de ser reinterpretado. Cada pessoa da multidão poderia também ter organizado a sua vida de modo a ser salva a certo momento. Os que percebem a coreografia absurda desse procedimento decidem não contribuir

para esse absurdo, revelando com isso alguma sabedoria. Deste ponto de vista, os que não são salvos revelam-se incomparavelmente mais sábios do que os que agendaram a sua salvação pessoal conforme as suas conveniências. Estes poderiam mesmo dizer: “Só me dá jeito fazer a coreografia da salvação depois de os filhos terem uma profissão, ou depois de cometer meia dúzia de crimes muito interessantes, ou depois de qualquer outra coisa”. A violência com que a multidão trata quem a vem perturbar na sua paz sábia tem também de ser reinterpretada porque, afinal, os mais sábios limitam-se a controlar as bravatas de um exibicionista que, por qualquer razão, decidiu montar a sua coreografia salvífica no meio da multidão, perturbando com isso a ordem pública, quando o poderia ter feito no deserto, numa casa de banho ou em algum outro sítio de acesso reservado. A menos, é claro, que salvação se confunda com vaidade.

A questão preocupante da impotência do auxílio também ficaria resolvida deste modo. Se a salvação da caverna é um assunto agendado pelo indivíduo que se dá a si próprio a salvação através da escolha de um lote de vida futura, deixa de existir o problema que nunca é equacionado em todas as narrativas salvíficas, um vasto género literário e político no qual se insere a de Platão. O problema irritante é o da limitação do salvador. Se, num cenário hipotético, o salvador fosse o Demiurgo, poderia salvar *todas* as pessoas ao mesmo tempo. Não se perceberia, como é evidente, por que razão o organizador de *todas* as coisas teria criado seres que precisassem posteriormente de serem salvos. Impotência, distração ou crueldade do negligente Demiurgo? Para se salvaguardar o estatuto intocável desta figura, ainda se poderá caridosamente conceder que Ele quis, na Sua bondade extraordinária, ofertar a liberdade às criaturas humanas, sendo estas que, num mau uso dessa liberdade, caem em cavernas de que não conseguem sair voluntariamente. Onde está o Demiurgo platónico poderá ser colocado o Deus judaico-cristão ou qualquer outra representação do criador ou organizador do mundo. Tudo isto é estranho, e só se compreende a defesa do valor da liberdade numa época que inflacionou a vontade dos sujeitos humanos a um nível sem precedente histórico. É possível, pois, que ninguém no século XXI tenha a distância suficiente da indústria discursiva em que vive mergulhado para que possa ousar questionar a “bondade” da liberdade, o que não deixa de ser uma ilustração de como o que nos liberta pode de facto acorrentar-nos. O Demiurgo poderia ter sido providente de modo a que a caída nas cavernas não tivesse consequências de maior, ou que o mundo não tivesse de todo cavernas, ou ainda que toda a gente estivesse a usufruir um sono sem sonhos. Qualquer

destes cenários parece-nos indubitavelmente pouco humano, mas, quando todos eles são comparados com o cenário do mito da caverna, que põe a nu a condição humana mais desamparada, não se vê que sejam muito piores. Nesta colecção de hipóteses, o sono sem sonhos tem algum interesse: evitar-se-ia a coreografia inconsequente de se ter uma vida para nada num quintal de algum deus de serviço ou até mesmo numa herdade do Grande Arquitecto do Mundo. Sócrates, na *Apologia*, parece ter estima pelo conceito de morte como um sono sem sonhos, chegando a considerá-lo um “maravilhoso ganho” (*Ap.*, 40c-d); deste ponto de vista, este “ganho” poderia ser alargado a toda a vida, passando a ser um “super-ganho”. É claro, há ainda uma hipótese sem rival nas suas vantagens: o Criador poderia entreter-Se com os Seus assuntos, não nos criando *a nós*. Evitar-se-ia o grande vendaval de comédia misturada com tragédia a que se chama História humana. Não ser em absoluto, não ter de todo chegado a ser, é, para quem só conhece o vendaval, uma delícia suprema.

Seja como for, as narrativas salvíficas tendem a ser fulanizadas, e este detalhe não parece incomodar os pensadores. Platão fala de *uma* pessoa agrihoadada, mas outras religiões mundiais falam de povo escolhido, de revelações privilegiadas, de discípulos, de apóstolos, de guardiões da luz, de cavaleiros espirituais, e outras designações curiosas que escondem uma mesma lógica numérica. Qualquer que seja o rosto preciso, é sempre uma *pequena* parte da humanidade – os *happy few* – que passa pelo contacto inicial e que recebe a tarefa de fazer alguma coisa com a mensagem revelada. Escravos felizes, tarefeiros gloriosos ou peões miseráveis? Tanto faz: algo lhes aconteceu, e tiveram de proceder em conformidade. Isto é muito embaraçoso porque, como é evidente, as entidades que se atribuem a si mesmas a função salvífica parecem absurdamente limitadas, a tocar a impotência. O mito da caverna descreve *um* rapto singular de *uma* determinada pessoa, e não o rapto de *toda* uma comunidade ao mesmo tempo. Uma leitura literal do que é narrado poderia, do mesmo modo, colocar a questão da hipotética incapacidade ou impotência de o agente salvador salvar ao mesmo tempo a totalidade da comunidade humana. Falta-Lhe força? Parece fazer parte do complexo mítico comum à narrativa platónica e às grandes narrativas das religiões mundiais o silêncio conivente com a hipotética pequenez da intervenção salvadora. Por vezes, como já se viu, doira-se a situação com um discurso *ad hoc* sobre a alegada importância de assegurar o princípio da liberdade das pessoas da multidão, discurso obviamente absurdo porque vai contra o próprio sentido da intervenção de entidades não humanas na vida humana. Este sentido é

simples: as pessoas não se podem dar a si mesmas a salvação, a menos, é claro, que esta não passe de uma coreografia de entretenimento. Seja no contexto platónico, seja no contexto das actuais grandes religiões mundiais, o tema filosófico da liberdade é fundamentalmente uma fraude intelectual. Num mundo em que há entidades sobrenaturais que possam intervir na vida e na história humanas, a liberdade é uma mentira útil ao serviço de alguma agenda política. Não serve para nada, nem nunca serviu. No fim de tudo, ganha o casino em que acontece o jogo. Os seres humanos *não* são jogadores neste jogo; são peões, cartas e bolinhas, isto é, escravos.

Levaria longe, como se vê, a questão da semelhança estrutural entre a alegoria da caverna e muitos outros textos platónicos, já para não mencionar o *Timeu*, com a sua cosmologia filosófica completa, que inclui um Demiurgo que poderia também exercer a função de mão que vem de fora de vez em quando (talvez para apoucar o tédio que sentirá), contribuindo desse modo para que o mundo se aproxime do plano eidético que contempla. (Tudo isto se se fingir que o Demiurgo não foi um grande incompetente porque, afinal, um trabalho bem feito da parte Dele evitaria as complicações associadas à caverna e aos salvamentos que nunca salvam verdadeiramente ninguém.) O que parecia um detalhe muito pequeno torna-se, bem se vê, na questão complicada de garantir a ordem geral do mundo. A complicar tudo isto estão as semelhanças estruturais entre as narrativas platónicas e as narrativas salvíficas das religiões mundiais, independentemente da sua localização no espaço e no tempo.

V – AS INDICAÇÕES HERMENÊUTICAS DE PLATÃO

Apoucando de novo o assunto, sem perder o horizonte vasto para que aponta, Platão explora ele próprio alguns cenários muito interessantes na *República*. Como se viu, o processo educativo (*Rep.*, VII, 518d) e os governantes da cidade são os candidatos mais fortes a desempenhar o papel do “alguém” que auxilia (*Rep.*, VII, 519c). Nas palavras de Sócrates, que reclama para si essa função, a mão que vem de fora trata do conjunto completo da vida humana, começando pelo rapto inicial e, posteriormente, não permitindo que o antigo prisioneiro fique para sempre fora da caverna, forçando-o, desta vez, a regressar a ela. O papel dos governantes sábios e da educação, bem como a necessidade de voltar à caverna de tal modo que os outros prisioneiros tenham uma possibilidade de se salvarem igualmente, reforça a convicção de

que a mão que vem de fora para salvar *alguns* prisioneiros é a de alguém que já tinha sido ela própria prisioneira anteriormente. O governante sábio só pode raptar porque foi ele próprio, a seu tempo, raptado. Como é evidente, apenas se adia o problema porque, de imediato, ter-se-ia que perguntar quem foi o primeiro prisioneiro a ser salvo, o que deu origem à série longa de raptos, de saídas e de reentradas na caverna. Muitos outros problemas poderiam ser equacionados a este respeito, seja a propósito do primeiro prisioneiro que se libertou e das condições em que isso aconteceu, seja a propósito do poder dos educadores e dos estadistas de orientar a vida das pessoas através da educação e, em última análise, da organização política do Estado.

Apesar de a questão da origem do processo libertador não estar resolvida, há um aspecto complementar muito interessante, se bem que não decisivo. Depois da morte, aos governantes-sábios está reservada a função de inspirar as virtudes cívicas da comunidade política, sendo objecto de sacrifícios públicos e de homenagens através da construção de monumentos. Ser-lhes-á atribuído, com o beneplácito da Pítia, o estatuto de divindades. Vê-se que esta poderia ser uma solução para o problema da identificação da entidade salvadora: os que passaram por uma vida de sombras seriam os que estariam nas melhores condições para, a seu tempo, auxiliar a despertar das ilusões da caverna. Contudo, isso significaria uma intromissão de almas de defuntos na vida de pessoas vivas, ideia que, a ser aceite, estaria em rota de colisão com todo o racionalismo platónico. Os governantes-sábios habitarão as Ilhas dos Bem-Aventurados, não podendo por isso interferir nas vidas humanas, nem, obviamente, receber pedidos de auxílio (*Rep.*, VII, 540a). (Como este tipo de problemas parece ter tendência a reiterar-se cansativamente, muito mais tarde os teólogos católicos do Concílio de Trento voltaram a enfrentar o problema de ter de garantir que a intercessão dos vivos aos mortos e destes aos vivos não perturbasse a ordem geral do mundo.⁽²⁹⁾)

Na colecção de indicações hermenêuticas com que Platão avança, há uma alusão a um processo que viria a ter uma longa posteridade no Gnosticismo e, até, na tradição literária ocidental em torno do tema da vida como sonho, ou “la vida es sueño”, tomando como símbolo acabado dessa tradição a peça de teatro de Pedro Calderón de la Barca, de 1635.⁽³⁰⁾ Pense-se no processo hipnopômico, isto é, o que conduz do sono ao despertar (*Rep.*, VII, 534c; VIII, 560c). Também aqui se coloca a questão de saber quem é que acorda

(29) Curado (2016).

(30) Por todos, MacRae (1970).

pela primeira vez o prisioneiro da sua vida ilusória e o impede de voltar a dormir, e, sobretudo, quem inicia a série de despertares. A complicar a análise hermenêutica de tomar a sério tudo o que Platão afirma está o problema da latitude do despertar. Quando “despertar” é oposto a “dormir”, a simetria duplica a oposição entre “estar dentro da caverna” e “estar fora da caverna”; contudo, esta dicotomia simplista passa por alto muitas outras possibilidades: os momentos de ofuscação, cegueira momentânea e deslumbramento no trânsito das trevas à luz e da luz às trevas; a vida na caverna depois de se tomar conhecimento de que um companheiro foi raptado; a vida na caverna ao tomar-se conhecimento de que um companheiro voltou e diz coisas estranhas; a vida fora da caverna com a suspeita de que a natureza bonita e luminosa que aí se encontrou é apenas mais um véu de escuridão; a custosa intuição intelectual da Ideia de Bem, com a suspeita insidiosa de que a fonte do Bem e do Ser é apenas um degrau numa ordem mais vasta que estará para sempre fora do alcance humano; etc.

As indicações mais relevantes que Platão dá para este tema parecem apontar para a intervenção de um deus que vem em auxílio da pessoa (*Rep.*, VI, 492a; IX, 578e, 579a). Estas passagens não se confundem com a do acompanhante *post mortem*. Trata-se de um deus (*theos*) e não de um intercessor ou génio (*daimon*). O discurso de Adimanto, no livro II, ao abordar os rituais iniciáticos, chega a falar dos deuses libertadores (*Rep.*, II, 366a). Como se compreende, nada se diz sobre o modo de proceder desses deuses, nem se clarifica se eles são de facto susceptíveis de ser recrutados para a realização dos interesses de alguns seres humanos (se o Demiurgo foi incompetente, não se vê que os deuses não possam ser subornados); que estes acreditam que isso é possível não implica que, do lado dos próprios deuses, seja isso que acontece. Seja como for, o discurso de Adimanto representa uma humanidade que, não esperando o toque improvável de um poder superior que a arraste para fora da caverna, faz diligências ostensivas para obter favores divinos. O que Adimanto critica é a mesquinhez dos pedidos dessas pessoas; é o conteúdo dos pedidos aos deuses, por conseguinte, que é recusado. Nem Adimanto, nem Platão poderiam recusar a forma geral da aproximação desses humanos ao divino, o contacto das duas classes de entidades; essa recusa implicaria que toda a narrativa da caverna tivesse de ser interpretada como uma tragédia. Ser salvo seria, deste ponto de vista, a pior coisa que poderia acontecer a uma pessoa. Ora, não é esse o sentido da narrativa. Apesar da dor do primeiro contacto, da dor da saída da caverna e da dor da reentrada na escuridão, o sentido do texto é o de que tudo isso é o que deverá acontecer se

tudo correr bem. A crítica das práticas populares de feitiçaria presume, pois, que na vida das pessoas que estão na caverna há uma possibilidade de elas próprias fazerem diligências para serem salvas (ou contactadas, ou tocadas, ou orientadas, ou inspiradas, ou qualquer outra coisa deste tipo). Os detalhes desse procedimento podem ser censurados, mas não a sua essência.

Seria interessante, por conseguinte, existir um texto platónico sobre as diligências que a elite de uma sociedade ou alguns indivíduos particulares poderiam fazer para aceder directamente ao contacto com essas entidades alegadamente salvíficas. Estas diligências não se poderiam confundir com manifestações de religiosidade popular. Contudo, o assunto não é claro porque, bem vistas as coisas, trata-se de uma actividade de pedintes: o povo solicita auxílio para bons negócios próprios, maus negócios alheios, combate à doença ou qualquer outra coisa; a elite solicita iluminação, acesso à verdade ou poderes mágicos. O conteúdo dos pedidos parece diferente, mas sempre se poderá reconhecer o traço comum da actividade dos pedintes: alguém quer alguma coisa, e solicita-a às entidades que a podem facultar. Infelizmente, esse texto platónico não parece ter sido escrito, ou, se o foi, não há notícia dele. Esta falta abre espaço a indagações sobre o detalhe dos contactos entre salvadores e escravos iludidos. Há muito a dizer sobre estes detalhes porque, como facilmente se vê, eles são a pedra angular da narrativa salvífica que, por sua vez, é a pedra angular do edifício filosófico de Platão. Sem o mito da caverna não há contacto entre a história longa das civilizações e das pessoas da caverna e a paralela história longa das entidades que existem fora da caverna ou noutras cavernas. Os detalhes do contacto destas duas sequências são decisivos; não se pode pecar por excesso de atenção a seu respeito.

VI – O LADO DOS SALVADORES

É claro, ainda se está a olhar para estas interacções de um ponto de vista humano. Faltará saber, em complemento, se as entidades que hipoteticamente respondem às solicitações dos praticantes da feitiçaria popular são as mesmas que, por iniciativa própria, intervêm na vida dos escravos. Seria interessante aplicar também aqui o método de *Sir* Thomas Browne. Uma das questões que poderá ser colocada é a da hipotética rivalidade das entidades auxiliadoras. O mito da caverna descreve uma intervenção junto de uma pessoa que *não* está a praticar os ritos a que Adimanto faz referência. Isto é muito interessante. Poderá tratar-se, obviamente, de um lapso aceitável porque não é a crítica à

feitiçaria popular, nem, aliás, às formas mais elitistas de magia, que está em causa no mito.⁽³¹⁾ No cenário argumentativo de se aceitar o sentido da crítica de Adimanto, a feitiçaria é uma acção indigna das possibilidades elevadas dos seres humanos; neste caso, a entidade que rapta alguém da caverna também poderá raptar alguém que já anteriormente se tenha relacionado com entidades não humanas receptivas a colaborarem na realização de interesses particulares. A resistência do contactado seria, previsivelmente, muito maior porque a entidade auxiliadora do mito da caverna teria que combater a entidade com quem o particular se entendeu através da prática da feitiçaria. Nesta situação, a entidade do mito da caverna, olhando para a multidão que alegadamente precisaria do seu auxílio, talvez não se desse ao incómodo de abduzir um ser humano que já tenha relações com o sobrenatural.

Este tipo de questões poderá ser generalizado, como facilmente se percebe. Onde estão os ritos populares poderá ser colocada a alta magia, como se viu. Mais ainda, poderá ser acrescentada a própria filosofia porque esta também participa no teatro dos pedintes: alguns indivíduos, não assoberbados pela urgência tirânica das solicitações do quotidiano, entretêm-se a tentar descobrir respostas a questões sobre a ordem geral das coisas. Não se sabe onde estão as respostas ou que entidades as poderiam facultar, mas, seja como for, a actividade filosófica revela a quinta-essência da actividade dos pedintes. A actividade científica que foi aberta pelas explorações pioneiras dos filósofos gregos também se integra facilmente na actividade dos pedintes: faz-se ciência porque se quer obter respostas. Por razões históricas regionais, pelas vicissitudes normais dos processos complexos, ou por influência de poderes não humanos na história humana (nunca se poderá olvidar esta possibilidade porque é o que está descrito literalmente no mito da caverna), os pedintes de moedas, os pedintes da feitiçaria, os pedintes das religiões cívicas organizadas, os pedintes da alta magia e da teurgia, os pedintes da ciência e os pedintes da filosofia ficaram com estatutos sociais culturais diferentes. Esses estatutos contribuem para que não se veja que *a essência destas actividades é fundamentalmente a mesma*. As cores são diferentes, mas tudo se resume a pedintes a pedirem esmolas. As semelhanças chocantes e as diferenças irrelevantes têm passado despercebidas à reflexão neutra.

Também aqui se encontra um aspecto muito interessante para se compreender as pessoas que entendem a vida humana como uma espera de uma

(31) Para a contextualização da crítica de Platão à feitiçaria popular, ver Carastro (2006, pp. 189-214).

intervenção auxiliadora. Platão é uma dessas pessoas, obviamente. A magia praticada pelas elites não pode ser confundida com a feitiçaria praticada pelas pessoas do povo. Haverá certamente áreas sobrepostas: a elite da sociedade pode desejar as versões amplificadas dos desejos mais venais dos membros do povo. Pode desejar, por exemplo, mais poder económico, ou mais meios para satisfazer os desejos eróticos. Qualquer coisa, de facto. É necessário, contudo, considerar casos em que, por qualquer razão, o praticante da alta magia deseja a obtenção de assuntos elevados com boa imagem junto de filósofos que não se reconhecem como pedintes, como a sabedoria. Aliás, o hipotético praticante da alta magia poderá mesmo desejar assuntos *ainda mais* elevados ou mais complicados do que aqueles que a entidade do mito da caverna poderá proporcionar. É difícil, neste caso, dar exemplos do que poderá hipoteticamente ser mais elevado do que o conhecimento da verdadeira natureza da realidade. Contudo, Platão informa que o escravo obterá esse conhecimento, mas, curiosamente, não informa que obterá o *mesmo* conhecimento de quem o auxiliou, isto é, da entidade. Continua a haver uma assimetria no conhecimento, no poder e no estatuto dos intervenientes no teatro da salvação. Platão afirma ostensivamente que a contemplação da ideia de Bem se fará *a custo*; não afirma nunca que é *fácil* contemplar a ideia de Bem (*Rep.*, VII, 517b). Neste caso, há margem para se imaginar que um praticante de alta magia possa desejar contemplar a ideia de Bem do modo corriqueiro como uma pessoa contempla os legumes quando vai à praça fazer compras. Não se pode dizer que, neste caso, o céu é o limite; o praticante da alta magia pode desejar coisas que estão muito acima do céu. A fonte do ser, o ponto mais alto do pensamento de Platão, a ideia de Bem, é um limite para o pensamento humano. Esta é uma verdade meridiana desde Parménides. Poderá ser, obviamente, um limite para o *pensamento racional* humano; mas não se vê que possa ser, diferentemente, um limite para o *desejo* humano. Por exemplo, o praticante da alta magia poderá ter o desejo de dominar os arcanos metafísicos mais insondáveis pela inteligência humana. Poderá desejar, por exemplo, conhecer por que razão existe de todo essa fonte do ser. Ou poderá desejar apenas um sono sem sonhos para todo o sempre. Ou, no ponto mais alto dos desejos, desejar que não tivesse existido de todo (não confundindo este desejo com o de passar a não existir de todo). Etc.

Em todos estes cenários, a entidade que intervém na caverna para auxiliar um escravo afigura-se verdadeiramente patética. Ela, como elemento do conjunto das coisas que existem, é uma escrava da ordem metafísica, tal como o ser humano acorrentado é um escravo da ordem metafísica que

o constitui e rodeia. Irmana os dois (o alguém salvador e o escravo salvo), aliás, uma comum ignorância sobre as fontes do ser. Platão não afirma nunca que as entidades salvadoras dominam esse conhecimento; se o fizesse, seria absurdo. Imagine-se que os agentes educativos humanos ou até um hipotético governante sábio dominassem esse conhecimento mais precioso do que a própria metafísica; não se precisaria de nenhum auxílio salvador, obviamente, porque essa já não seria uma realidade humana.

Existe aqui, por conseguinte, um problema relevante. Um praticante de ritos não filosóficos, qualquer que seja o rótulo apressado que se possa dar a esses ritos, na ilusão confortável de que se sabe do que se está a falar (feitiçaria, magia, teurgia, alquimia, etc.), poderá aspirar a muito mais do que é possibilitado pela salvação descrita no mito da caverna, e muito mais, em consequência, que a vida humana parasitada por entidades que a acompanham ao longo das sucessivas vidas e reencarnações. O ponto decisivo parece residir na assimetria entre o pouco que sabe o escravo e o muito que hipoteticamente saberá a entidade que o abduz. Compreende-se o advérbio porque, afinal, a natureza última da entidade não é conhecida, e ela poderá limitar-se a um papel funcional desempenhado por uma estrutura impessoal, algo como uma dobradiça entre planos da realidade, ou zonas de encontro previstas pelo Demiurgo. Dir-se-ia que são, utilizando uma palavra contemporânea, *hotspots*.

Esta aplicação meramente ilustrativa do método perturbador de *Sir Thomas Browne* – enfatize-se o que está em causa mais uma vez: o método de levar a sério *tudo* que consta no texto do autor estudado – ilumina o mito salvífico do início do livro VII da *República*. Percebe-se de imediato, quando se faz chocar o discurso de Adimanto contra o mito da caverna, que a salvação oferecida aos escravos da caverna não é *the best business in town*. Há um negócio muito melhor na vida humana do que o de estar à espera de ser raptado. Estar à espera poderá ser o melhor que seres preguiçosos podem fazer, mas não é o melhor do que se sabe que os seres humanos podem fazer. Bastaria verificar o registo histórico da humanidade: sempre existiram pessoas que não se limitaram a ficar à espera. A coleção de *Wundermänner* gregos é vastíssima: Abáris dos Hiperbóreos, Hermitimo de Clazómenas, Epiménides de Creta, Pitágoras de Samos, Apolónio de Tiana, etc. Em vez de esperar, pode fazer-se alguma coisa. *Sir Thomas Browne* censuraria esta aplicação do método devido à preguiça manifesta que revela. É inútil destacar a figura de um hipotético praticante de alta magia que deseje saber mais do que qualquer entidade auxiliadora poderá saber. Mesmo este membro da elite está refém dos mesmos constrangimentos que os que impedem o escravo

mais miserável da caverna de compreender a sua situação. Esse praticante da magia não nasceu praticante de magia. Alguém teve de cuidar dele quando era bebê. Houve um momento em que, contra a sua vontade (porque nesse momento desconhecia que tinha essa vontade), começou a pensar na existência humana de modo diferente. Uma vida rica de praticante de qualquer coisa – por exemplo, de praticante de magia – é como uma longa caminhada que tem necessariamente de começar por um modesto passo. Este praticante poderia viver da forma mais alienada possível, mergulhado nas trevas da ignorância sobre a sua própria condição. Algo, contudo, iniciou na sua vida uma sequência de eventos que colocou no seu coração o desejo de obtenção de uma sabedoria superior. Esta é uma versão do paradoxo do conhecimento do *Ménon*; há versões contemporâneas do paradoxo ligadas a viagens no tempo (e.g. o viajante que vai ao passado faz com que o seu próprio pai não conheça a sua própria mãe, evento que impossibilita o seu nascimento, e, por conseguinte, a possibilidade de ele se tornar um viajante no tempo que vai ao passado...). A pessoa não pode dar-se a si mesma o conhecimento que não possui, nem, aliás, pode desejar o que não conhece em absoluto. Em registo esotérico, poderia dizer-se que a pessoa não se pode iniciar a si mesma nos sagrados mistérios. Só pode bater à porta da sabedoria, dos mistérios ou de qualquer outra coisa se conhecer a existência dessa coisa. É claro, para bater à porta já teve antes disso de ter o desejo do que poderá estar do outro lado da porta. O ponto alto do contacto entre o pedinte e a entidade que lhe poderá dar a esmola que deseja é o abrir da porta, o sair da caverna, ou qualquer outro rótulo imaginativo que se encontre *ad libitum*. O ponto alto teve de ser antecipado por uma sequência de eventos subtis, o primeiro dos quais é o único que é verdadeiramente decisivo.

O teatro do rapto, por conseguinte, esconde uma série de pequenos acontecimentos ligados à escolha que a entidade fez de um determinado escravo que habitava numa caverna juntamente com milhões de outros escravos. Nada se diz sobre o que enche o olho da entidade. Haverá critérios, certamente, mas Platão nada diz sobre eles, parecendo descrever uma entidade caprichosa que, precisamente porque o é, não merece grande credibilidade. O silêncio platónico a este respeito tem justificação: a seguirem-se as indicações hermenêuticas de natureza meramente funcional dadas em 519c, todo o processo de organização do Estado e de formação do filósofo-rei já é esse critério que se procura. Como é evidente, as recomendações que Platão dá para a interpretação do seu próprio mito são contraditórias com outros textos seus e, sobretudo, com a experiência religiosa de todos os cantos do mundo.

VII – O CATÁLOGO DA SALVAÇÃO

Deste ponto de vista, o mito da caverna dá e retira sentidos. O que afirma e o que omite são aspectos muito importantes. Em tudo isto, o ponto decisivo para determinar a questão da identidade do agente salvífico parece ser a forma de contacto com a pessoa aprisionada. Como Platão usa uma imagem muito musculada para representar a dificuldade do processo, não é fácil imaginar que o primeiro contacto da entidade salvadora aconteça de modo subtil, sem que haja consciência do contactado e sem que haja a violência que o mito da caverna representa. Existem, pois, várias hipóteses para compreender o tema do contacto inicial do auxílio alegadamente salvífico. Eis algumas.

Encontro Fortuito

A primeira hipótese a considerar é a do peixe que, pela sua própria natureza, cruza a linha de água, ou o equivalente humano de um encontro fortuito que tenha iniciado a série de raptos da caverna. Alguns autores chegam mesmo a afastar de todo a questão de um auxiliador externo, acreditando que o escravo se liberta a si mesmo sem o auxílio de nada nem de ninguém. David Lewis-Williams, um grande especialista de arte rupestre e da utilização das cavernas durante o Paleolítico e o Neolítico, descreve deste modo a libertação sem ajuda de qualquer factor externo e, mais surpreendente ainda, o regresso voluntário à caverna: “If one of their number – emblematic of the philosopher – were to manage to escape and reach the light behind the source of the shadows, and then return to tell the prisoners that they are seeing mere shadows, they would not believe him” [Se um deles – emblemático do filósofo – conseguisse escapar e alcançar a luz por trás da fonte das sombras, e então voltasse para dizer aos prisioneiros que eles estavam vendo meras sombras, eles não acreditariam nele].⁽³²⁾ É difícil encontrar o nome adequado a esta figura: o primeiro contactado, o primeiro iniciado nos mistérios, o primeiro taumaturgo, o primeiro *Wundermann*, o primeiro místico, o primeiro “filósofo”, etc. Esta hipótese sublinha a autonomia do agente: teria sido ele a dar-se a si próprio a libertação das grilhetas da caverna. Esta hipótese é muito forçada porque poder-se-ia sempre inquirir sobre o que, na natureza do peixe, o levou a fazer algo que os outros peixes não fazem. Há um juízo

(32) Lewis-Williams (2002, p. 204).

de relevância a perturbar o antes e o depois de se saltar a linha de água: é desejável que isso aconteça, é bom ter a experiência do diferente, etc. Ora, é isto que é implausível numa vida com grilhões permanentes: uma margem que permita o juízo de relevância. Por muito diminuta que seja a margem, o escravo não a podia dar a si mesmo. Da mesma forma, o encontro fortuito de alguém com um elemento da flora que tenha permitido um alargamento da consciência permite a dúvida insidiosa sobre a lógica secreta que superintende ao processo. Teria sido uma serendipidade, um evento aleatório, um efeito não intencionado de algo? *Ignoramus et ignorabimus*.

Se esse encontro é meramente possível, segue-se que poderia nunca ter acontecido. Se foi necessário que de algum modo ele tivesse acontecido, do ponto de vista da pessoa pareceria um evento fortuito, mas, do ponto de vista de uma lógica das coisas que só se revela num momento muito adiantado do processo ou aos olhos de uma entidade não humana, pareceria necessário.

Tem passado despercebido o modo como o mito do anel de Gíges antecipa o mito da caverna (*Rep.* II, 359d-360b). No contexto em que surge, a interpretação ética, de natureza meramente funcional, que o recruta para a linha de argumentação em torno da justiça impede que se vejam os paralelos muitos fortes entre os dois textos. Gíges não estava à espera de nada; encontrou fortuitamente, depois de um tremor de terra, um “cavalo de bronze” dentro do qual estava um cadáver de um ser maior que um ser humano normal. O elemento de sorte que inicia este evento e a sugestão de que o cadáver não era humano aproximam os dois textos. A utilização do anel que confere o poder sobre-humano da invisibilidade parece um engodo que só poderá acabar mal. Ora, o escravo da caverna obtém, do mesmo modo, um “poder” que não tinha antes. Os praticantes de feitiçaria criticados por Adimanto também andam à procura de um “poder”. Pela mesma lógica, este poder só poderá terminar mal para o escravo. Um sinal disso é o seu regresso forçado à caverna; um sinal mais subtil desse poder poderá ser assinalado na compreensão de que a luz que obteve na saída da caverna não o libertou de facto de nada. Mudou apenas de caverna. A interpretação ética do mito de Gíges dificulta que se veja que nada de decisivo mudou na sua vida: viu a mulher de Candaules nua, seduziu-a, em cumplicidade com ela, matou o soberano e tornou-se rei, mas continuou a ser um escravo dos seus próprios desejos como era antes de encontrar o anel e, obviamente, continuou a ser um miserável escravo metafísico da ordem geral das coisas. O facto de ter o poder de invisibilidade não lhe deu a capacidade de mudar a estrutura metafísica das coisas. O poder não lhe valeu de nada a esse respeito, e não passou de um engodo.

Como se compreende, a suposição de que existiu um primeiro ser humano que foi libertado da escuridão da caverna não explica facilmente a continuação do processo de libertação. Ele poderia ter guardado para si o novo conhecimento adquirido, por exemplo. Não é evidente que ser “salvo” seja um bem para além de todas as dúvidas; pode ser um logro sofisticado, ao serviço da agenda insondável dos poderes não humanos. De facto, tudo parece limitar-se a um jogo cujas regras ultrapassam os indivíduos humanos. O escravo passa da caverna para a visão da terra exterior e do sol, mas não se acrescenta nenhuma demonstração de que ele não se limitou a passar para uma caverna ligeiramente mais bonita; aliás, ao compreender a sua nova condição de vida exterior à primeira caverna, compreenderá também que, no que à metafísica concerne, continua a ser um escravo de uma ordem de coisas que irmana tudo quanto existe. A respeito da primeira caverna, Platão constrói o engodo útil de que há uma possibilidade de libertação; a respeito da bonita caverna exterior, não há nenhuma possibilidade de se aspirar a uma libertação, nem, pior ainda, de se libertar da própria libertação que lhe foi “oferecida”. O ser de Parménides não tem portas nem janelas para o não ser. O ser tem muitas coisas mas, curiosamente, não tem saídas. A prisão é para sempre, e só é dourada ou descartável para os que ainda não repararam nisto. O paralelo com Giges reforça esta leitura: de uma vida de pastor pobre a uma vida de soberano rico, ou de uma vida ligada aos rebanhos a uma vida ligada a uma mulher *premium*, nada de significativo parece ter acontecido. Mais aventura, menos aventura, e depois morreram todos.

Apenas os pedintes esfomeados se contentam com este tipo de modificações mais aparentes do que reais; para um filósofo (a existir algum que não se deixe hipnotizar por esperanças tontas de “libertação”), nada disso é relevante, tudo se limitando a um capítulo dos anais da caverna, isto é, a uma história que se conta para passar o tempo. As obras de Platão não desapareceram no vendaval de destruição da cultura clássica promovido pelo Cristianismo porque, apesar de ser um expoente ilustre da cultura a abater, narrativas salvíficas como a da caverna encheram o olho aos novos senhores espirituais da Europa. Afinal, uma promessa de salvação é uma moeda espiritual que paga facilmente embaraços como os da comunidade de mulheres e de filhos, do comunismo da propriedade, da politização da religião, da metempsicose, do conhecimento detalhado da vida *post mortem* e, obviamente, do desprezo da vida humana desamparada que as medidas eugénicas da *República* revelam.⁽³³⁾

(33) Sobre a eugenia platónica, veja-se Curado (2017a).

A sobrevivência da obra de Platão, quando se estima que menos de dez por cento de toda a literatura clássica e que apenas um centésimo da literatura latina chegaram até nós,⁽³⁴⁾ é, só por si, sinal de proximidade com a matriz fundamental de uma religião do Livro, isto é, com uma grande religião mundial. Trata-se, talvez, de mera afinidade electiva entre tiranetes espirituais da Europa porque, afinal, o próprio Platão parece ter desejado atear ele próprio fogueiras de livros, se de todo é verdadeira a história estranha contada por Diógenes Laércio, recolhida em Aristóxeno, de que Platão queria comprar para queimar os escritos de Demócrito (*Vidas e Opiniões...*, IX.40). Os tiranetes espirituais, tal como os políticos, já para não falar dos tiranetes filosóficos que com os seus conceitos e problemas tentam moldar a vida dos outros, nunca tiveram em grande conta as vidas das pessoas a quem consideravam “escravos” ou “prisioneiros” ou “pagãos”. Quem acredita ter uma Verdade, ou conhecer o acesso a ela “a custo”, não precisa de ler os livros dos outros. Estas semelhanças profundas das grandes narrativas salvíficas e das práticas históricas efectivas dos tiranetes espirituais deveriam fazer temer o pior. O pior é isto: no grande jogo metafísico, os seres humanos são jogados e não jogadores. É possível que os tiranetes espirituais saibam disto, mas preferem ser *Sonderkommandos* nesse jogo. Também perdem como os outros, mas sempre conseguem umas benesses pelo caminho. O que dão em troca? Isto: narrativas salvíficas.

Demónios Tutelares

Existem também acompanhantes da vida pessoal que se manifestam com especial força depois da morte, como os *daimones* que acompanham as almas pelos lugares da sobrevida. Neste cenário, percebe-se a identidade dos acompanhantes, mas não se percebe a relação deles com a pessoa. Se foi a alma que os escolheu, tendo perdido a memória desse acto posteriormente, há um elo especial entre o escravo e o seu *daimon*, um elo que implicaria o calendário e as formas de contacto da salvação. Pode acontecer, certamente, que Platão tenha aplicado também a este respeito o método da *praeteritio* ou omissão deliberada.

Talvez existam outros *daimones* que não o escolhido pela alma antes de incarnar, e a forma de contacto deles aconteça através do reforço da ligação

(34) Para o cálculo da destruição da cultura greco-latina, ver Nixey (2017, p. 166).

entre o escravo e a sua alma superior, o seu *daimon*. Esta pluralidade poderá implicar a cooperação dessas entidades ou, em casos muito raros, uma luta pelo acesso ao escravo, como se este fosse um cavalo que elas montam. A violência que marca a saída da caverna é interpretada como se ela expressasse as dores de parto do indivíduo no acesso a uma verdade que não podia sequer imaginar no mundo das sombras. Esta interpretação platónica pode ser uma apropriação indevida, assinalando o trabalho filosófico sobre dados derivados de experiências reais de contacto com entidades não humanas. A ênfase naquilo que o raptado sente tende a moralizar o acesso ao conhecimento superior, como se fosse o preço a pagar por esse acesso. Todavia, numa interpretação alternativa, revela a imperfeição do trabalho da entidade salvadora, já que, num trabalho perfeito, o abduzido poderia ser confrontado sem dor com uma nova verdade. Apesar de diminuta, há, pois, uma margem para se reinterpretar a alusão às dores da saída e da reentrada na caverna. Talvez o *daimon* escolhido pelo indivíduo antes de incarnar tenha de enfrentar uma intervenção não planeada e não coreografada na vida do seu protegido. Residiria aqui a razão para as dores do trânsito entre planos da realidade. Nenhum destes cenários é platónico, obviamente, mas qualquer deles é permitido pelo que consta nos textos. De facto, não se sabe o que conduz à intervenção na caverna. Por notável preguiça intelectual, os crentes nas entidades que intervêm na história humana simplificam o que está em causa, seja atribuindo-lhes uma bondade absoluta, seja lendo a entrada na vida humana como uma “melhoria” e um “auxílio” aos seres humanos, seja pela sobreposição estranha e nunca demonstrada dos interesses das entidades aos interesses humanos, seja pela recusa tácita em debater a agenda da intervenção e a dimensão política da mesma. O silêncio de Platão a este respeito espelha um silêncio idêntico das grandes religiões.⁽³⁵⁾ Mais um argumento para explicar a sobrevivência das obras platónicas no vendaval de destruição cristã do final da Antiguidade clássica.

Libertação pela Educação

Existem processos humanos como a educação, a organização do Estado e actividades que potenciem a aproximação de algumas pessoas à ideia de Bem. Reside aqui o cerne do pensamento de Platão, e será difícil simplificar o que está em

(35) Para um pequeno exemplo epocal e regional, Curado (2018a).

causa. Contudo, não se percebe como esta salvação seja ela própria um bem. Vejamos: não impede a morte da pessoa; não lhe dá poderes especiais contra as adversidades normais na vida humana; não lhe dá poderes supra-humanos, a que aspiram os praticantes populares e elitistas de outras artes reservadas; não lhe dá liberdade acrescida, porque deverá voltar à caverna; não lhe dá garantias absolutas de que sairá do ciclo de reencarnações sucessivas; não lhe dá a libertação das cadeias metafísicas da esfera do ser de Parménides; não lhe dá, finalmente, a convicção de que não é um escravo sofisticado. Pior ainda, como a “libertação” tem o preço de cuidar dos outros, o paternalismo da relação implicará sempre uma existência dependente das vicissitudes do rebanho.

Só se percebe, por conseguinte, esta “libertação” do ponto de vista das mentiras úteis (e.g. *Rep.*, II, 382c-d; III, 389b, 414b-c; V, 459c-d; *Leis*, II, 663d, 663e-664a). Deste ponto de vista, não existiria de facto um agente libertador substantivo mas apenas uma boa história para incentivar os potenciais governantes a procurar um ponto de referência intelectual acima de todos os afazeres quotidianos e, sobretudo, uma motivação para cuidarem do rebanho, já que pessoas com educação esmerada têm manifesta dificuldade em sujarem as mãos com o contacto necessário com as pequenas exigências do quotidiano. A dar-se um nome a esta ordem de coisas, poder-se-ia afirmar que é a Educação que liberta o indivíduo. Para nada de relevante, obviamente. Os melhores rebanhos de homens terão o mesmo destino que o pior de todos. O jogo que jogam não é deles; eles são aqueles com quem se joga.

A Educação nunca dirá nada disto aos educandos. Toda a Educação não serve para salvar ninguém, mas para proteger as pessoas do desespero. Toda a grande Educação limita-se a dar rodas giratórias onde passam o tempo os animais das lojas de animais de estimação: música clássica, actividade clínica, grandes obras de engenharia, bons professores... Tudo isto tem em comum o equivalente aos antolhos de cavalos: acções limitadas e patéticas, vidas pequenas, vidas possíveis devido à ilusão útil da salvação.

Superintendência e Compaixão Divina da Vida Humana

Em muitas passagens da sua obra, Platão menciona o papel de superintendência que os deuses exercem na vida humana, chegando a considerá-los como pastores da vida humana na época perfeita de Cronos (*O Político*, 271d, e). Mais relevantes do que esta referência mítica destinada a legitimar a ciência régia são passagens na *República* em que a hipótese de rapto por um deus é

surpreendentemente alargada a mais do que uma pessoa, se bem que não a toda a comunidade, nem ao que se poderia denominar a história da civilização construída no interior da caverna. Um cenário é o do rapto de um proprietário rico, juntamente com a esposa, os filhos e cinquenta ou mais dos seus escravos. Neste caso, o feito pretendido não é o da iluminação mística nem o da descoberta da estrutura metafísica do mundo, mas o da explicação da ordem política tirânica que conduz alguns poderosos a necessitarem dos serviços de escravos (*Rep.*, IX, 578e). Em complemento, o deus também poderia colocar em volta da casa do homem poderoso “muitos outros vizinhos” que não tolerassem o comportamento dele (*Rep.*, IX, 579a).

Existe também a hipótese da intervenção aparentemente misericordiosa de um deus compadecido das desventuras de algum prisioneiro (e.g. *Rep.*, VI, 492a). Como o mito da caverna não identifica ostensivamente o agente salvador, resguardando-se numa utilização funcional da narrativa, esta hipótese não contradiz Platão. O problema com esta hipótese reside na escolha do abduzido, já que Platão não dá nenhuma informação sobre o critério de escolha do raptado. Este não é descrito de modo a que uma entidade se compadeça especialmente dele. Sempre se poderá dizer, contudo, que a entidade se compadece do conjunto dos escravos, e que a sua intervenção é a que está ao seu alcance para ajudar: não podendo salvar todos, salvará um, com a expectativa que essa intervenção tenha efeitos multiplicadores.

A descrição de uma forma de contacto súbita e violenta adequa-se a uma intervenção discricionária mas não é incompatível com uma intervenção que tenha sido preparada de modo subtil muito tempo antes, já que os sinais de violência descrevem mais o lado do contactado do que o lado da entidade salvífica. Pior do que tudo isto, há uma dúvida que nunca poderia ter passado pelo espírito de Platão, mas que pode passar pelo espírito de uma época com mais de vinte e cinco séculos de suspeita filosófica: a dúvida sobre a agenda de qualquer deus, incluindo os que se compadecem, a dúvida complementar sobre se os seres humanos deverão alguma retribuição aos deuses, mesmo que sejam os criadores da realidade humana e mesmo que a orientem para um bem superior. Vinte e cinco séculos de actividade crítica impedem que se possa aceitar facilmente a esmola da alegada salvação; apenas pessoas pouco sofisticadas a poderão aceitar.⁽³⁶⁾

(36) Exemplar a este respeito é a abordagem do fenómeno religioso por Salvador Freixedo (2015); não é possível também deixar de notar a inquietante semelhança entre o mito platónico da caverna e da abdução e o livro de Freixedo cujo título já aponta para essa semelhança, *La Granja Humana* (2014).

Intromissões Lúdicas

A narrativa platônica é construída em torno de uma presunção de bondade da entidade que intervém na história humana. Esta presunção nunca é questionada. Mesmo que se aceite que o libertador é a Educação, ainda assim haveria espaço para se pensar na possibilidade de os agentes do Estado que operacionalizam o processo educativo poderem trair a sua missão de intermediários entre os ignorantes e a ideia de Bem. Afinal, o próprio Platão refere a possibilidade de decadência da cidade perfeita, assunto principal do livro VIII da *República* (545d, 546a), e, nas *Leis*, considera a possibilidade de traição (no caso, traição da representação diplomática da cidade no estrangeiro, XII, 941a). Toda a Educação poderá, por hipótese remota, estar voltada para a sombra mais escura da mais escura das cavernas. Possibilidades semelhantes de traição, negligência ou decadência afectam igualmente o cenário de libertações religiosas ou místicas em geral.

Basta este modesto abalo da presunção de bondade para se ver o que, de tão evidente, não se vê facilmente. Ainda antes da intervenção, a humanidade teve uma vida aceitável; depois da intervenção, terá de confiar nas diligências de uma vontade individual; como a vida humana é limitada; a intervenção terá de repetir-se. Estes são sinais que apontam para fragilidade de todo o assunto. Como os seres humanos têm um registo histórico efectivo, é impossível avaliar o que teria acontecido se os fundadores das grandes religiões não tivessem nascido. A História moldou a realidade, a percepção e o pensamento. Ninguém tem neutralidade para pensar sem tomar em conta o que aconteceu. Contudo, não é líquido que a totalidade das intervenções tenha melhorado o que quer que seja da vida humana. É conceptualmente coerente imaginar um mundo alternativo em que as intervenções *não* tivessem acontecido e em que os habitantes desse mundo tivessem o mesmo grau de felicidade que os actuais seres humanos. A história das intervenções de entidades não humanas na história humana não pode ser interpretada apressadamente como um ganho absoluto. Todas as novas alegadas verdades foram pagas a um preço elevado. Podem ter sido vitórias de Pirro, ou grandes azares da humanidade. É por esta linha de pensamento, aliás, que se recusa ainda hoje a adopção de muitos avanços científicos ou técnicos: poderão trazer benefícios, mas, considerando tudo, o risco que implicam não permite a sua concretização. Na vida particular das pessoas há razões práticas semelhantes. Por uma curiosa suspensão do bom senso, aceita-se facilmente que as intervenções têm de ser bondosas. No mundo grego e, aliás, em todas as sociedades antigas, isto

é surpreendente porque todas tinham representações do Enganador, isto é, de figuras liminais que realizam transformações e trânsitos entre mundos. Na Grécia, a figura de Hermes é o arquétipo do Enganador por excelência, também ele ligado por nascimento a uma caverna de Maia e a entradas e saídas de muitas outras cavernas (como a de Calipso). Bastaria o paralelo com Hermes e com outras figuras míticas do dom enganoso para, a respeito de concepções mais filosóficas acerca do que deriva dos “libertadores”, se ter mais prudência. Os dons que os seres humanos recebem dos deuses, quaisquer que eles sejam, podem ser enganosos.⁽³⁷⁾

Faz, pois, sentido que a interpretação da intervenção degrade deliberadamente o valor desta última. Deste ponto de vista, o lado humano do abduzido pode ter sido indevidamente inflacionado: muitas dores, experiências surpreendentes e intensas, acesso a novas verdades, compreensão do sentido da existência, etc. Tudo pode resumir-se ao capricho de deuses menores, ou a actividades lúdicas de poderes não humanos. A intervenção pode mesmo ser interpretada como sinal de crueldade. Afinal, o escravo abduzido deverá viver na caverna porque é aí que sempre viveu. A visão que teve de uma realidade superior limitou-se a uma maldade de agentes não humanos. O escravo nunca poderá viver na realidade de nível superior, tal como uma formiga não se poderá dedicar a conversas filosóficas.

Sem atribuir intenções bondosas ou cruéis às entidades que intervêm na história humana, será ainda possível limitar o valor da sua intervenção. Pode tratar-se de um mero efeito secundário da acção dessas entidades nos seus próprios mundos, efeitos de que elas próprias não têm consciência. Do lado da caverna, a vida humana está cheia deste tipo de eventos; qualquer acção humana pode ter efeitos não previstos, não desejados e não acessíveis à consciência do agente. Os autores de obras de arte e de textos poderão influenciar pessoas e sociedades de modos que nunca poderão antecipar nem acompanhar. Não causa surpresa, por conseguinte, que um espirito de uma entidade superior, absolutamente irrelevante para ela, seja interpretado falsamente como uma acção bondosa, compadecida ou auxiliadora. A história humana pode estar pejada de excessos de interpretação como estes. A ser possível colocar lado a lado as intervenções intencionadas das que derivam de acções não intencionadas, não será possível saber quais são as mais significativas.

(37) A caverna descrita no *Hino Homérico a Hermes* assemelha-se de modo notável a um templo de uma cidade grega; ver a este respeito Vergados (2013, p. 47). Para uma reflexão sobre o estatuto de Hermes no contexto das mitologias dos enganadores, ver Hansen (2001, pp. 38-40) e Harpur (2003, pp. 166-168).

Heróis Civilizadores

É possível ver na entidade que realiza uma melhoria da vida no interior da caverna um deus ou um herói civilizador, ao modo do mito de Thoth e Tamuz, do *Fedro* (*Fedr.*, 274d-275b); das dádivas civilizadoras dos deuses em *O Político*, como o fogo de Prometeu, as artes de Hefesto, entre muitos outros benefícios (*Pol.*, 274c-d); e até ao modo da inspiração poética tal como é representada no *Íon*. Seria ocioso elencar os casos semelhantes da cultura grega e, de um modo geral, de todas as culturas antigas de todas as partes do mundo. Este motivo universal teve uma presença especialmente relevante na cultura grega e nas civilizações que mais a influenciaram.⁽³⁸⁾ Contudo, o motivo do herói civilizador que outorga um aspecto da natureza humana (e.g. uma alma ao modo prometaico) ou um conhecimento determinado (os números, o cálculo, as ciências geométrica e astronómica, os jogos e a escrita, ao modo do egípcio Thoth) não capta a essência da mensagem no mito da caverna. Afinal, pela organização do espaço interior à caverna, pelo uso da linguagem e pela existência de objectos técnicos (grilhões, projecção de luz, estatuetas), há indícios de uma vida civilizada ainda “antes” da salvação. Aristóteles, num texto claramente influenciado pelo mito platónico e recolhido por Cícero, chegará a dizer que as pessoas que viviam no interior da terra habitavam mansões magníficas (*vide infra*). O rapto não tem como fim aparente fundar uma civilização, se bem que, indirectamente, através do rodeio que é o regresso do abduzido à caverna, possa contribuir para a melhoria da que lá existe e para a sua perpetuidade. Contudo, se se atomizar o esquema da abdução, qualquer inovação criativa pode ser considerada um pequeno rapto da caverna. Para impossibilitar esta leitura atomizada do mito, Platão teria de oferecer uma teoria desenvolvida da criatividade humana, o que nem ele nem o Ocidente foram capazes de produzir. Pelo contrário, todo o pensamento platónico é um ataque deliberado à tese de que a verdadeira criatividade humana é de todo possível ou, pior ainda, que é desejável: pense-se no seu desprezo pelas inovações; pense-se na importância que atribuía à estabilidade; pense-se na repulsa que lhe causava a imitação e, por osmose, as variações miméticas; pense-se, finalmente, na estrutura piramidal da sua cosmologia metafísica, nos degraus da qual sobem, descem e têm uma vida os seres humanos, completamente incapazes de alterar essa estrutura. Considerar o “alguém” um herói civilizador não é implausível, mas facilmente se vê que é difícil sustentar esta conjectura.

(38) McCants (2012, pp. 18-21).

Símbolo das Limitações do Pensamento

A entidade que se intromete na vida da caverna poderá ser um mero símbolo literário e filosófico dos limites do pensamento humano. Para evitar o problema da regressão ao infinito, propõe-se uma figura que pára a regressão. A entidade salvadora parece ter a missão de impedir cansativas regressões ao infinito a respeito de problemas muito complicados: a origem da criatividade humana; a mudança histórica que acontece no interior da caverna; a percepção intelectual da ordem metafísica do mundo; a responsabilidade última pelos comportamentos humanos; a ligação entre níveis autônomos de realidade; etc. Nas *Leis*, vários outros dispositivos com função semelhante são avançados para responder a problemas que a racionalidade humana não é capaz de solucionar: a fragilidade da raça humana é compensada pela piedade dos deuses para com ela (II, 653d); o vinho consagrado é um modo de remediar a decrepitude da velhice (II, 666b); o azar, os sucessos de todos os tipos e a ocasião colocam dificuldades insanáveis ao legislador, tal como os casos não previstos, o conhecimento sectorial e o desagradável recurso às tradições antigas a que o legislador racional tem de lançar mão por vezes (IV, 709a-c; IX, 876a; IX, 879a; XI, 920c; XI, 925e-926a); a postura realista que o legislador deve adoptar quando se confronta com a infinidade de pequenos detalhes da vida quotidiana, a respeito dos quais não pode legislar por não ter recursos racionais suficientemente vastos para essa tarefa (VI, 772a-b); os momentos especiais da vida humana que colocam especiais dificuldades à abordagem racional do legislador, como a agonia dos moribundos (XI, 922c-d); o pessimismo antropológico que vê em todas as coisas bonitas da vida um malefício que as suja e corrompe (XI, 937d); etc. Um modo de parar todas estas dificuldades é o de se aceitar um sucedâneo imperfeito que, não resolvendo definitivamente as questões, é suficientemente bom para as exigências da vida quotidiana.⁽³⁹⁾

Esta leitura não se parece adequar ao aspecto soteriológico da intervenção na caverna, nem à experiência de dor, deslumbramento e iluminação do raptado. Isto não impede, certamente, que a entidade salvadora não possa ser considerada um modo de simbolizar a totalidade do processo de mudança pessoal e, ao mesmo tempo, de impedir a indagação cansativa sobre o que se encontra na raiz dessa experiência.

(39) Para uma reflexão sobre as limitações da racionalidade do legislador platónico e o deses-
pero intelectual que elas causam, veja-se Curado (2017b).

Processos Impessoais

A coroar esta paleta de possibilidades, existem finalmente processos cósmicos impessoais, mas que talvez se manifestem ao nível de prisioneiros concretos. Já se aludiu ao papel do fazedor demiúrgico do mundo, mas seria possível acrescentar figuras que surgem nas representações platónicas do Além, como o fio da vida, os lotes de vidas, o fuso de Cloto, a trama de Átropos, o toque das mãos de Láquesis (*Rep.*, X, 617d-618a), e, até, a onda (*tò kûma*) que parece arrastar as almas através de diferentes lugares da geografia *post mortem* (*Féd.*, 114a) e que poderá ter algum equivalente durante a vida. Gíges encontrou o que encontrou porque estava no sítio certo à hora certa. Na falta de melhor rótulo, a sorte tem um papel na vida humana. Seja, pois, o facto de a entidade reparar de todo na caverna humana, seja a escolha de um determinado indivíduo, há traços de sorte nas entrelinhas da narrativa platónica. Não se vê que uma intervenção de um agente salvador possa contrariar o sentido destes processos mais vastos que parecem englobar a totalidade da vida humana. Seria interessante, a este respeito, comparar o peso relativo de uma entidade que intervém na caverna e o peso relativo da sorte. Mesmo que exista a entidade, nada impede que a sorte tenha também um papel, a menos, é claro, que a totalidade da vida humana seja vista de modo determinístico, caso que retiraria valor à intervenção e mérito ao intervencionado. Este tipo de cálculo pode ser feito com exemplos apenas humanos. Um homem conhece uma mulher, que acaba por alterar significativamente a sua vida. Contudo, pensando a frio na situação, foi mesmo a mulher que alterou a vida ou foi um processo impessoal denominado sorte, porque, afinal, foi casual o encontro dos dois? Os antigos oferecem muitos exemplos da tendência humana a substantivar a sorte, nomeadamente na figura da Fortuna.

O mito da caverna influenciou o pensamento antigo posterior. É interessante verificar que os autores que mais parecem ter sido tocados pelo mito passam por alto os detalhes do rapto e limitam-se a aludir ao momento em que as pessoas que viviam iludidas são confrontadas com uma verdade superior. Cícero fixou uma passagem do jovem Aristóteles em que este, claramente influenciado pelo mito, imagina que as gentes que viviam debaixo da terra, habitando boas e magníficas habitações (*qui sub terra semper habitavissent bonis et illustribus domiciliis*), saem das suas moradas e passam a ver a superfície da terra, o céu, as nuvens, a força do vento, o sol, a noite, os astros e os seus movimentos (*De natura deorum*, II, 95). Para explicar o trânsito do viver em moradas subterrâneas para a visão do mundo a partir da superfície

da terra, Aristóteles limita-se a aludir à abertura das profundezas da terra.⁽⁴⁰⁾ Na mesma linha estão Lucrécio (*De rerum natura*, II, 1030-1035) e Plotino, (*Enéadas*, IV.4.37.10-15). Pierre-Maxime Schuhl chega mesmo a relembrar que o processo impessoal que leva à confrontação com uma verdade superior já se encontra noutras passagens do próprio Platão, nomeadamente no mito de Giges (*Rep.* II, 359d) e nas *Leis* (XII, 966d).⁽⁴¹⁾ Deste ponto de vista, o “alguém” que procede à abdução da pessoa agrilhoadada não passaria de um meio literário de representação de um processo impessoal.

A impotência humana a respeito destes processos impessoais só tem equivalente na prisão metafísica de se viver numa ordem de coisas que foi instituída ainda antes de qualquer sociedade humana se ter constituído. Platão nunca se olvida de inventariar os processos impessoais de que tem conhecimento. Pense-se em páginas aritmósólicas de interpretação difícil, como as que abordam a necessidade geométrica e erótica (*Rep.*, V, 458 c-e) ou os números de relação do prazer (*Rep.*, IX, 587d-588a).

Hipóteses Não Platónicas

É interessante fazer o exercício de imaginação de modo a contrastar possibilidades hermenêuticas que têm a ver directa ou indirectamente com a obra platónica com outras leituras. Só se justifica este exercício pela importância manifesta do assunto (este não é o mito platónico mas o referente para o qual esse mito aponta, a entidade que salva). O único modo de controlar a liberdade da imaginação, por vezes excessiva, é a obrigação de mostrar como outras hipóteses poderão inserir-se na matriz da narrativa salvífica. Olhando para a narrativa, há, como se viu, uma questão numérica: os prisioneiros são muitos; o libertado é só um. Esta questão convida a explorar hipóteses ligadas a seres autónomos criados pelas interacções da vida colectiva. Recorrendo a uma categoria do lamaísmo tibetano, a entidade que causa distúrbios poderia nascer das energias mentais da população. Um tulpa teria uma existência autónoma e poderia causar distúrbios que, na enorme ignorância em que vivem os prisioneiros, seriam interpretados como actos salvíficos. Como

(40) Cf. a tradução de António de Castro Caeiro: “Se existissem pessoas que desde sempre tivessem habitado debaixo da terra em mansões boas e magníficas (...); e depois de algum tempo, abertas as fauces da terra, tivessem podido evadir-se e escapar das suas moradas escondidas para o lugar que nós habitamos” (Aristóteles, 2014, pp. 60-61).

(41) Schuhl (1947, p. 66, n. 3, e p. 67, n. 1).

esta categoria não faz parte da tradição ocidental exotérica, a comparação não é feita habitualmente.⁽⁴²⁾ No entanto, atendendo à mera forma lógica do que está em causa, e não ao conteúdo, não é nada que abale a racionalidade ocidental, já que muitas áreas da argumentação filosófica trabalham com entes de razão semelhantes (numa lista longa, recordem-se argumentos célebres da Filosofia da Mente contemporânea, desde o *swampman* de Donald Davidson, passando pela superveniência da mente em relação à actividade neuronal, até à *Chinese Nation* de Ned Block). A hipótese tulpa em contexto platónico não parece ter sentido porque Platão apropria-se com objectivos políticos da matriz narrativa.

Contudo, no contexto mais amplo das narrativas salvíficas, e tendo em atenção o seu número elevado, a monotonia pobre da sua estrutura e a necessidade absurda de haver sempre um salvador de serviço que *nunca realiza suficientemente bem a sua tarefa* (recorde-se a violência do contacto inicial, a necessidade de forçar o regresso à caverna, a singularidade da salvação, a aparente incapacidade de salvar toda a comunidade de uma só vez e bem, a reiteração monótona dos salvamentos, etc.), a hipótese não é descabida. Sabe-se que a vida em comunidade produz seres de razão (línguas, modas, tradições, processos económicos como a inflação, etc.); falta saber se *outros* seres com origem semelhante se podem autonomizar, influenciando a vida dos indivíduos e da comunidade. A haver alguma verdade nesta hipótese remota, não haveria nenhuma bondade intrínseca nas alegadas intervenções do tulpa salvador na vida dos prisioneiros. A nova realidade que perceberiam de modo rápido, quando analisada friamente, mostraria ser uma mera junção de motivos já conhecidos e de estratégias retóricas banais ligadas à construção do segredo. Os mitos escatológicos de Platão (mito do *Górgias*, mito do *Fédon*, palinódia do Fedro e mito de Er na *República*) poderiam ser estudados à luz de um evemerismo das faculdades humanas, isto é, de um processo retórico que inflaciona a experiência sensorial e cognitiva da mente humana.⁽⁴³⁾ As “visões gloriosas” de um “mundo superior”, como as descreve Findlay,⁽⁴⁴⁾ seriam espelhos bonitos mas desprovidos de verdade da vida dos prisioneiros. A caverna não teria um exterior; seria a realidade absoluta. Isto não impediria, certamente, que se recorresse à mentira útil de um exterior

(42) A descrição ocidental de referência dos tulpas continua a ser a de Alexandra David-Neel (1971, p. 121). Para casos mais recentes no Ocidente, ver Martínez (2016, pp. 17-48).

(43) Para uma leitura dos mitos escatológicos do ponto de vista da actividade das estruturas cognitivas humanas, vejam-se os nossos estudos (1994 e 1998-1999).

(44) Findlay (1966, p. 22).

para controlar as multidões. Do ponto de vista político, a hipótese tulpa tem manifesta utilidade: coloca uma ameaça na vida colectiva, fulaniza o inimigo, entretém a população, possibilita bodes expiatórios, alimenta mitos salvíficos de um exterior que não existe, ritma de modo previsível o corpo social e a vida dos indivíduos, etc. Se não existem mesmo tulpas, perante estas vantagens, o legislador platónico teria de inventar algo semelhante. Foi o que fez, usando o pronome indefinido *tís*.

Uma outra linha hermenêutica a explorar a seu tempo com a exaustividade que merece é o paralelo entre a biblioteca de narrativas salvíficas ligadas à filosofia (Parménides, Platão, Plotino, etc.); a biblioteca soteriológica, profética, mística e messiânica das grandes religiões; a biblioteca do esoterismo e de práticas ancestrais ligadas à magia; a biblioteca antiga de relatos peritanáticos; e, mais recentemente, a biblioteca dos testemunhos de pessoas contemporâneas que afirmam que estabeleceram um contacto não voluntário com entidades não humanas, seja durante o sono, seja pela visão de luzes e outros fenómenos no céu, seja pela abdução violenta. Estas bibliotecas têm semelhanças estruturais muito profundas.⁽⁴⁵⁾ Mais tarde ou mais cedo estas semelhanças têm de ser inventariadas e explicadas. É provável, contudo, que isso nunca venha a acontecer. A hipotética existência dessas semelhanças revelaria uma humanidade parasitada por entidades com agenda própria e com amplas capacidades de a implementarem. Mais, revelariam a existência de entidades que reclamam o *direito* a raptar, a monitorizar, a alterar, a matar e a enganar a espécie humana (a lista de verbos é infindável, e não é descabido que se confunda com o que os seres humanos denominam História).⁽⁴⁶⁾ Não

(45) Por todos, para as visitas nocturnas, recorde-se a investigação sociológica de referência na Terra Nova canadiana, de Hufford (1982); para uma visão panorâmica e exaustiva do fenómeno dos visitantes não humanos, ver Hilary Evans (1984) e Harpur (2003); para os “familiares” que desempenhavam funções semelhantes no início da Modernidade europeia, ver Wilby (2005). Com um escopo menos vasto do que o de Hilary Evans, mas estudando uma casuística mais recente, veja-se Strieber (2016, pp. 223-248) e o canadiano Casault (2012). Também a mera imaginação romanesca alude muitas vezes a essa matriz narrativa; por todos, recorde-se a jóia literária do vitoriano Edwin A. Abbott (1992). Seria fácil multiplicar milhares de vezes estes exemplos, dada a frequência do fenómeno dos “libertadores”. Só não vê quem não quer ver ou não pode ver.

(46) Para um exemplo desta reivindicação do direito a intervir na vida humana por parte de alegadas entidades não humanas, veja-se o eloquente testemunho pessoal do escritor Whitley Strieber, que vale o que todos os testemunhos pessoais valem, ou tudo ou nada: “I remembered my protest to her [sc. uma entidade alienígena abduzora] when she reassured me about the operation not hurting me. The sense of helplessness was an awful thing to contemplate. ‘You have no right’, I said. ‘We do have a right.’ Five enormous words. Stunning words. *We do have a right*” (Strieber, 2016, p. 107).

há pensamento filosófico que possa rivalizar com isso. Como este quadro é causador de angústia, nunca é tornado ostensivo. Dando sinal dessa angústia, os intérpretes amplificam as diferenças dessas bibliotecas, como se nada tivessem a ver com as outras, e não têm uma diligência semelhante no que toca a proximidades inquietantes.

É indubitável que qualquer destas hipóteses não platônicas poderia responder à questão inicial sobre a identidade da mão que salva da caverna. A enormidade filosófica que implicam aconselha, contudo, muito cuidado. É possível que sejam verdadeiras, mas também é possível que essa verdade não interesse aos seres humanos. Para auxiliar, pois, a sempre útil diminuição da angústia, baste dizer que estas são meras hipóteses analíticas, que podem não corresponder a nada de real.

Todas estas possibilidades têm em comum aquela que parece ser a mensagem mais forte do início do livro VII: o prisioneiro está a viver a sua vida, ou o que pensa ser a sua vida, até que acontece uma intervenção não esperada. A iniciativa não parece estar nunca do lado do prisioneiro; essa hipótese é precisamente a que marca a sua vida como prisioneiro: não lhe passar pela cabeça que pode viver de outro modo. Têm também em comum a estranha ausência de rebeldia. Platão menciona que, no regresso à caverna, a pessoa será atacada pelos companheiros ignorantes. Contudo, por muito ignorantes que sejam, poderão guardar memória de um regresso, e poderão talvez reconstituir o processo de contacto inicial. Talvez alguns consigam retrospectivamente identificar o aparecimento de uma “mão” não humana na caverna, e poderão fazer diligências para capturar essa entidade de uma próxima vez que apareça na caverna, ou, no mínimo, de a contactar e solicitar-lhe favores. Este é o tipo de pensamento que não é claramente adequado a um aristocrata filosófico como Platão, mas que não destoaria da tradição mais popular a que se refere Adimanto de modo indignado.

VIII – DEPOIS DA LIBERTAÇÃO, A CAVERNA

Numa narrativa em que nada é claro, a caverna não é excepção. Contudo, seja como local real, seja como símbolo de um estado de ignorância, parece ser fácil indicar o referente da palavra. Nada poderia estar mais equivocado. Faça-se a seguinte experiência. Se se perguntasse às pessoas se a sua vida é uma caverna ou acontece numa caverna, responderiam certamente que

não, e mostrar-se-iam indignadas perante a sugestão de que a sua vida não é normal. Viu-se acima que o mito presume um observador que não é neutro: o que liberta já teve de ser libertado anteriormente. Com a estrutura em que estão encerrados os prisioneiros acontece a mesma coisa. Pensa-se equivocadamente que existe uma caverna prévia e que é ela que aprisiona os prisioneiros. Ora nada disto é aceitável. Dentro da caverna, as pessoas não estão prisioneiras, nem vivem agrilhoadas; estes são meros modos literários de descrever um estado. O que acontece no interior da caverna? A resposta é simples: acontece a vida normal em que as pessoas não se sentem prisioneiras de nada. É o acto de libertação que, retrospectivamente, faz com que os libertados interpretem a sua vida anterior como uma vida mais pobre, limitada ou aprisionada. Dizendo de outro modo: *a libertação aprisiona*. Ou ainda: o serviço de libertação tem o preço de colocar a pessoa numa caverna maior do que a vida normal em que vivia. Façam-se as contas: não havia caverna nenhuma antes da intervenção; depois dela, a vida anterior passou a parecer uma caverna; e a vida posterior passou a ficar contaminada com a suspeita insidiosa de que possivelmente também é uma caverna, apesar de não ser fácil reparar nisso, tal como anteriormente não se reparava de todo nisso. O drama humano acontece devido aos alegados actos de libertação: não são solicitados, perturbam a vida, envenenam o passado e destroem o futuro devido à dúvida sobre a natureza última da realidade. Para “agradecer” os grandes serviços prestados pelos “libertadores”, estes sempre tiveram a estima da multidão. De facto, não é estima, porque não é possível estimar os agentes (pessoais ou impessoais) que perturbam uma paz e a substituem pela insegurança feita de nada. É importante ver que a fragilização da noção de realidade tem valor político. Há, pois, um incentivo à acção dos “libertadores”. O desempenho deste papel é recompensado pela vantagem política que a sensação de desamparo dos prisioneiros promove. A intervenção de uns na vida dos outros nunca é neutra; é política, porque a sua matéria-prima é o poder. Esta é a razão devido à qual há uma indústria pujante de “libertadores” que, em consequência, cria infindáveis novas cavernas. No coração da sua obra política mais ousada, Platão não poderia deixar de colocar o modo mais importante de estruturação do poder: a percepção da realidade.

O paradoxo da caverna é claro: é a libertação que constrói a caverna porque altera o modo de alguém interpretar a forma de viver que levava. Não há caverna antes da libertação. (A dor, a doença, a morte e o desespero pela falta de sentido talvez não sejam mais do que tempestades passageiras ou erros de perspectiva e falta de visão panorâmica da existência de todos os

seres; na natureza também acontecem tempestades equivalentes. A inflação destes factores cria as condições para que as preces humanas sejam “ouvidas” por alguma entidade, como se fossem uma pequena magia que cria ou chama os “ouvintes”. É pois possível que esses factores sejam tão normais quanto as alegrias. Podem ter um valor fenoménico ou aspectual, mas não parece haver nada mais do que isso.) As pessoas normais sentem habitualmente os efeitos dos eventos e das realidades novas sobre a percepção que tinham anteriormente do mundo. Uma nova tecnologia produz habitualmente esse efeito: as pessoas consideram inacreditável que elas próprias tenham vivido num mundo sem telemóveis e sem internet, e o mesmo poderia ser afirmado a respeito de qualquer tecnologia ou ideia que alterou a forma de viver. Com a experiência política é a mesma coisa; mesmo na pior das ditaduras a vida pode ser muito confortável, e só deixará de o ser quando os “libertadores” envenenarem a percepção do passado das pessoas. Quem diz ditadura poderá dizer democracia: a estrutura da vida humana não se altera devido a esse pequeno detalhe. Quando a experiência é significativa e intensa, de modo que não há possibilidade de a comparar com nada que fosse conhecido anteriormente, a pessoa interpreta literalmente a sua vida prévia como tendo acontecido numa caverna.

A experiência do escritor norte-americano Whitley Strieber, abduzido do conforto da sua própria casa por seres aparentemente alienígenas, poderia ser generalizada facilmente: “Never in my life had I felt as I felt then: trapped in a mysterious cavern of a life that had once seemed so clear and understandable” [Nunca na minha vida me senti como me senti na época: preso na misteriosa caverna de uma vida que anteriormente parecia tão clara e compreensível].⁽⁴⁷⁾ O livro testemunhal de Strieber poderia ter sido escrito por qualquer prisioneiro de Platão. Há, aliás, uma biblioteca vastíssima de testemunhos desse tipo, uma biblioteca inútil porque é completamente impotente para alterar a evidência de uma vida parasitada por “libertadores”, entidades não humanas, outros seres humanos ou processos impessoais. Dos xamãs ancestrais, passando pelos profetas do antigo Israel e pelas bruxas do início da Modernidade, sempre existiram entidades libertadoras a parasitar a vida humana.

Os processos da Educação e da Política são caricaturas simplificadoras de intervenções a respeito das quais a Filosofia é cega, temerosa ou conivente. Ao substituir os protagonistas humanos ou sobrenaturais da intervenção por

(47) Strieber (2016, p. 93).

um processo híbrido como a Educação, Platão contribuiu para branquear a forma parasitada de viver. A bondade última do próprio mito platónico está em causa. Tal como é a libertação que aprisiona, o mito é a tinta ideológica que branqueia a condição menor de vidas intervencionadas por poderes insondáveis. Se o “libertador” tem interesses, o mito que branqueia também tem uma agenda. Nenhum deles é neutro.

Neste quadro, é importante não olvidar os dois lados da “libertação”: a que acontece sem ter sido solicitada e a que se procura de modo diligente. Do lado da origem, são a mesma coisa porque esta última só pode acontecer depois de alguma outra coisa mais subtil e não solicitada ter acontecido. Do lado do final do processo, também são fundamentalmente a mesma coisa. O pequeno detalhe da ilusão da iniciativa pessoal tem, contudo, consequências interessantes. Vejam-se algumas.

IX – O LADO DA CAVERNA

O comunismo político de Platão, bem como a sua relação com Sócrates, ou o seu encontro com tradições sapienciais muito antigas, de que dá notícia rápida por vezes, já não falando do facto quase certo de ele próprio ter sido iniciado nos mistérios de Elêusis, como cidadão legítimo de Atenas, tudo isto pode explicar a falta de estima pela ideia de uma iniciativa pessoal do escravo no contacto com a entidade que o poderá salvar. O escravo está a tratar da sua vida, até que é raptado. Não há auto-salvamentos para Platão. Não há magia. Não há teurgia. Não há simpatia por ritos propiciatórios que possam sinalizar os escravos junto das entidades salvadoras não-humanas. Há, diferentemente, meras alusões a práticas contemporâneas muito antigas que, do ponto de vista filosófico, não esclarecem sobre as entidades não humanas que nelas intervêm, se algumas, nem sobre o que se passou no contacto original, nem sobre a utilidade de todo esse assunto.⁽⁴⁸⁾ A mão que vem em auxílio no mito da caverna só segue a sua própria lei; não parece susceptível

(48) Pense-se, por exemplo, nas referências prolixas aos lugares mais importantes da religião popular grega, como Delfos e Dodona (*Fedr.*, 244b; *Rep.*, IV, 427b-c; etc.). Estabelecendo uma conexão ambígua entre o projecto filosófico e esses centros de religião popular, os reis-filósofos são instituídos protectores da cidade depois da sua morte, com autorização da Pítia (*Rep.*, V, 461e, 469a; V, 470a; VII, 540b-c). Nas *Leis*, essa conexão não é olvidada: os assuntos religiosos do Estado devem ser decididos com consulta a Delfos, Dodona ou Amon e às narracões antigas (*hoi palaiò lógoi*), derivadas de visões e inspirações celestes (*Leis*, V, 738b-c) ou de tradições narrativas (*palaiò lógoi*, *Leis*, III, 677a); em caso de mudança das leis do Estado,

de ser enviesada ou subornada ou seduzida ou – porque não? – dominada. O discurso de Adimanto, a que já se aludiu, revela um Platão conhecedor desses rituais mas, como filósofo, sobranceiro a respeito dessas possibilidades pouco racionais e, talvez, pouco consistentes a longo prazo.⁽⁴⁹⁾ Talvez por isso, a feitiçaria que recorre a poções, unguentos, sortilégios, conjuras, encantamentos e a bonecos de cera da magia simpática é fortemente punida nas *Leis*, havendo pena de morte para os adivinhos ou milagreiros (XI, 932e-933e). Todas estas práticas e penas associadas presumem e só têm sentido se existirem entidades não humanas com quem os praticantes se relacionam; caso contrário, seriam um teatro absurdo.

Se Platão não atribui qualquer papel à iniciativa pessoal para sinalizar algum remoto desejo de se ser salvo e raptado da caverna, não se deve desesperar a este respeito. A cultura grega tinha muitas outras possibilidades. Muita gente, ao ouvir as palavras ‘alegoria da Caverna’, pensa exactamente nisso, numa alegoria, isto é, numa história que representa uma ideia, valor, estado de coisas, situações ou mundos em que se vive. A história da Filosofia não levou a sério a palavra ‘caverna’. Pensa-se imediatamente que é uma mera imagem para descrever a condição humana, na linha do salão de banquetes em que, como Heródoto narra a propósito do deus trácio Zalmóxis, Pitágoras recebia os cidadãos e lhes falava da imortalidade e do que encontrariam *post mortem* (IV, 95). Como se viu acima, a investigadora israelita Yulia Ustinova, no livro *Caves and the Ancient Greek Mind: Descending Underground in the Search for Ultimate Truth* (2009), contribuiu com uma perspectiva nova para a compreensão da figura central da própria caverna. Se Platão fala de uma caverna, então é uma caverna *real* que tem de ser considerada no início da reflexão. Além disso, Ustinova coloca no centro a questão da iniciativa humana e das diligências que são possíveis a quem deseja, estranhamente, ser salvo. Outros autores, já desde o início do século XX, e seguindo indicações esparsas de autores clássicos, tinham apontado para o papel de cavernas reais na biografia do jovem Platão. Charles Head Weller relembra relatos tardios, recolhidos de fontes desconhecidas por Eliano (*Varia Historia*, 10, 21) e por Olimpíodoro (*Vita Platonis*, 383), que narram a viagem do jovem Platão pela mão dos seus pais ao Monte Himeto, onde se realizaram sacrifícios a Apolo, a Pã, às Musas e às Ninfas em benefício do jovem. Como os autores clássicos

.....
 todos os oráculos devem ser consultados (*Leis*, VII, 772d); Delfos é consultado nos casos em que exista alguma ausência ou omissão nas leis (*Leis*, VIII, 828a; XI, 914a).

(49) Sobre a relação de Platão com os fenómenos anómalos e com as formas arcaicas de religião, ver Dodds (1973, pp. 106-125; e 1988, pp. 223-252).

não mencionam ostensivamente a própria caverna do Monte, Weller segue uma sugestão de Curtius e propõe que seja precisamente essa a caverna que terá estado na origem do mito do livro VII da *República*.⁽⁵⁰⁾ Também John Henry Wright equaciona sem ambiguidade o problema da identificação das cavernas reais que Platão teria conhecido e que o poderiam ter inspirado. Estudando os detalhes das cavernas de Siracusa, na Sicília, e de Corcira, em Delfos, inclina-se para a que já tinha sido proposta por Weller e Curtius: a de Vari, na Ática. Comparando os detalhes da caverna representada do mito com a caverna real de Vari, Wright conclui que não existe nada na primeira que não esteja na segunda.⁽⁵¹⁾ Mais ainda, que é pouco provável que o mito se tenha originado na mera imaginação do autor.

Tomando em conta os dados arqueológicos do século que nos aparta de Curtius, Weller e Wright, o que é interessante no livro de Yulia Ustinova é o facto de relembrar que todos os santuários gregos tinham *de facto* uma gruta artificial subterrânea onde as pessoas eram colocadas para a realização da prática da *incubatio* ou de práticas com alcance semelhante. O número é extraordinário: são muitas centenas os santuários construídos de propósito para imitar as grutas naturais que existem nas montanhas. A este número é necessário acrescentar os santuários que foram construídos sobre as próprias cavernas subterrâneas ou que constituíram alargamentos dessas cavernas.

Quando se toma conhecimento destes factos da Grécia Antiga, a habitual interpretação preguiçosa do mito platónico acaba imediatamente. Este assunto deixa de parecer uma “alegoria”. Pode acontecer que Platão não tivesse sido influenciado pelas práticas da *incubatio* e que pessoalmente nunca as tivesse praticado; o sentido do mito não teria a ver com isso. Seria necessário descartar igualmente o sentido real da imagética da caverna em pré-socráticos como Parménides e Empédocles.⁽⁵²⁾ Talvez. Contudo, a proximidade entre os motivos literários ou filosóficos e a realidade grega impede que se aceite facilmente a interpretação que não vê relação alguma entre as duas realidades. É, pois, possível que Platão não estivesse a “alegorizar”; deste ponto de vista, estaria a descrever experiências que muitos milhares de pessoas tiveram. A

(50) Weller (1903, p. 287). Dando a mesma importância aos autores clássicos, Wright (1906, p. 141).

(51) Afirma Wright que “there is nothing in Plato’s Cave that is not found also in the Cave of Vari; and there are no features in the latter (...) that are out of keeping with those of the former” (1906, p. 140). Generalizando o resultado da comparação entre as cavernas, afirma que “it is hardly possible that this picture originated in pure imagination” (1906, p. 132).

(52) Wright (1906, pp. 134-136).

interpretação que Peter Kingsley fez de Parménides vai, como se sabe, ao encontro desta conjectura (1999).

Os Gregos acreditavam que as cavernas e as grutas eram entradas naturais para o Outro Mundo. Muitos heróis (Orfeu, Hércules, Hermitimo de Clazómenas, Zalmóxis e, até, Pitágoras, entre outros) entraram literalmente em cavernas para aceder ao Outro Mundo. Não se está perante uma crença no sentido de noções culturais que nunca se realizam; diferentemente, tudo aponta para práticas muito antigas de natureza mística. É necessário, pois, considerar esta linha de reflexão. O que acontecerá se se ficar num espaço sem luz durante muito tempo, num espaço pequeno onde a pessoa não se pode mover, num espaço em que não há ruídos que a possam distrair, num espaço em que a temperatura não é fria nem quente? Para além do silêncio e da escuridão, é necessário acrescentar práticas de jejum intenso. Não está fora de causa a utilização de outras técnicas, nomeadamente meios químicos. O que acontece às pessoas nessas circunstâncias? A questão tem um âmbito próprio, dir-se-ia “técnico”. Enfatiza as formas específicas que o contacto entre a entidade salvadora e a pessoa da caverna pode assumir. Não se esclarece a questão do contacto inicial que levou à descoberta da técnica visionária, nem a dificuldade maior de compreender o sentido último do teatro salvífico.

O século XX, através de investigadores como Donald Hebb e John Lilly, apurou a velha técnica dos tanques de isolamento sensorial.⁽⁵³⁾ Livros famosos, como *The Center of the Cyclone*, descrevem alguns aspectos da experiência (1973). A teoria de John Lilly, por exemplo, é a de que o cérebro humano em condições de privação sensorial reformula a imagem que tem de si mesmo e da realidade. Sem teoria, e acantonando-se à simplicidade do relato da experiência em primeira pessoa, Lilly testemunha que no silêncio do tanque de isolamento lhe apareciam outras pessoas que conseguia ver, sentir e ouvir (“other people apparently joined me in this dark silent environment”); passou por experiências oníricas de sonho lúcido (“I went through dreamlike sequences, waking dreams”); e conectou-se com redes de comunicação de civilizações muito mais avançadas do que qualquer civilização humana (“I apparently tuned in on networks of communication (...) networks of civilizations way beyond hours”); entre outros fenómenos.⁽⁵⁴⁾ Os antigos gregos talvez tenham chegado a conclusões semelhantes, utilizando a técnica para fins diversos, da procura do diagnóstico para algum problema de saúde até

(53) Klein (2007, pp. 34-35).

(54) Lilly (1973, pp. 52-53).

utilizações filosóficas, ao modo de Parménides, já para não mencionar fins religiosos, como os mânticos. As cavernas eram sítios para profetizar, para alterar o estado normal de consciência de modo a perceber outros aspectos da realidade, para se ter experiências peritanáticas, e para ir ao Além. É possível que os estudantes de Hebb tenham inadvertidamente espreitado o Outro Mundo e, não preparados conceptualmente para isso, se tenham acobardado.

Os dados da arqueologia a que Ustinova recorre e algumas experiências de privação sensorial controlada do século XX, já para não falar da riquíssima tradição do ascetismo pagão e cristão, obrigam a voltar a Platão. Numa época em que os Gregos aproveitavam sistematicamente as cavernas que encontravam e em que milhares de pessoas eram iniciadas nos mistérios sagrados em ambientes escuros, é possível que vissem *directamente* os seus deuses e outros agentes sobrenaturais. Não precisavam de conjugar o verbo menor de “acreditar” nos deuses, nem o verbo ainda mais miserável de “esperar” a salvação, a iluminação ou qualquer outro rótulo fácil com que se queira descrever o resultado da experiência. Em termos platónicos, não precisavam de aguentar passivamente a vida ilusória do interior da caverna; podiam *ver directamente* os seus deuses, ou as entidades que classificariam desse modo, e podiam espreitar para fora da caverna das suas vidas limitadas. O importante é ver que Platão, certamente conhecedor dessas práticas, recusou a caverna como um lugar de conhecimento, recusando em complemento a ideia de que o indivíduo possa fazer alguma diligência para potenciar o contacto com entidades não humanas.

O simbolismo da caverna e o seu eventual contributo para experiências anómalas de natureza mística ultrapassa o mundo grego. Seria importante ter-se uma história comparativa global dos usos da caverna na religião e na arte de vários pontos do mundo.⁽⁵⁵⁾ O ponto decisivo parece residir no abandono generalizado deste tipo de técnicas de exploração do sagrado, ficando as mesmas limitadas a uma memória pálida das velhas tradições. Em períodos históricos em que as grutas, cavernas e outros lugares escuros foram demonizadas, o texto platónico passou a ser tendencialmente interpretado como significando outras coisas para além das que expressa ostensivamente. Neste sentido pobre, passou a ser “alegorizado”. A caverna passou a ser uma metáfora e não a descrição de algo real. Há centenas de anos que este texto

(55) Por todos, ver, sobre a importância da caverna no Paleolítico, Lewis-Williams (2002) e Clottes (2013); na cultura chinesa, Delacour (2013); na cultura islâmica, Tabbara (2013); e, no cristianismo, Vasiliu (2013). Para uma visão panorâmica do assunto, Moyes (2012).

parece apenas uma criação literária e filosófica, mas não o relato fiel de algo que pode acontecer aos que passaram pelos ritos iniciáticos das religiões antigas. Nos raros casos de anti-platonismo na história do pensamento europeu, não se considera essa possibilidade.⁽⁵⁶⁾ Talvez, na história intelectual dos muitos países europeus, se encontre algum autor que, ainda antes do século XX, tenha tido uma outra perspectiva, mas é indubitável que essa opinião não fez doutrina. Tal como a denúncia de Popper de Platão ser um inimigo da sociedade aberta, e o triste espectáculo do resultado das práticas eugénicas, foi preciso passar pelas vicissitudes do século XX para que textos muito velhos fossem reinterpretados de um ângulo mais verdadeiro. A reinterpretação da caverna à luz de Dodds, de Hebb, de Lilly, de Kingsley, de Ruck, de Ustinova e de Wasson, entre outros autores, não é, pois, dissonante com o que já aconteceu noutras áreas do pensamento. Como sempre, o que aconteceu *depois* obriga a reinterpretar o que aconteceu *antes*.

O preço desta capacidade de ver a riqueza que está escondida num texto como o do início do livro VII da *República* é, infelizmente, muito alto. Sabe-se que as técnicas do lado da caverna – como poderiam ser denominadas – alteram significativamente a percepção do mundo; o problema reside em que o conhecimento derivado dessa nova percepção não é mais real do que as sombras que se viam anteriormente. Lewis-Williams, por exemplo, dá conta desta insatisfação: como as pessoas do Paleolítico Superior não possuíam a compreensão que hoje existe dos estados alterados da mente consciente, acreditavam, como os prisioneiros de Sócrates, que as imagens libertadoras que viam e as experiências visionárias que tinham fora das paredes da caverna eram parte da “realidade”.⁽⁵⁷⁾ Contudo, o exterior luminoso que procuravam podia não ser mais do que um aspecto das suas próprias mentes. A ilusão parecia ter terminado, mas continuava de facto. No que concerne à interpretação da passagem platónica, o preço é também elevado. Platão está entre o Paleolítico e o século XXI. Como é um dos imperadores do pensamento ocidental, raras vezes é seriamente questionado. Os seus intérpretes, como escravos à procura de uma mensagem salvífica, lêem biblicamente, com muita reverência, o que o grande autor teve por bem fixar por escrito. Na academia, como os voos criativos são seriamente controlados e punidos, os intérpretes limitam-se de um modo geral à história das ideias e a passar um bom tempo a jogar com algum argumento sectorial. Numa perspectiva

(56) Para o caso regional dos movimentos contra o platonismo na cultura portuguesa, ver Curado (2018b).

(57) Paráfrase com base em Lewis-Williams (2002, p. 205).

de longa duração das coisas, Platão estava refém, contudo, da noção de que o rapto que permite a iluminação constitui uma aproximação de uma realidade maior, ou até mesmo uma “libertação”. Esta inocência simpática teve o seu papel; é possível, contudo, que ela não tenha verdade nenhuma porque toma a mera diferença do conteúdo da experiência humana (dentro e fora da caverna) como critério da realidade. Acima das experiências possíveis aos filósofos, e mesmo que se tratasse do mais profundo dos místicos, ainda assim existiria a dúvida sobre se a iluminação não passa de uma ilusão. Mais grave ainda do que esta banal suspeita da ilusão: mesmo que absolutamente tudo na experiência da iluminação seja superlativamente real, ainda assim haveria espaço para recusar esse dom gratuito. Receber essa dádiva, ou procurá-la ou tentar compreendê-la transforma todos os seres humanos na situação de peões num jogo cuja existência, regras e sentido último nunca alcançarão, sendo entretenimento dos donos do jogo.

X – IDEOLOGIA DA TRANSFORMAÇÃO (PARA NADA)

O que se obteve até este momento? Isto: de modo meramente funcional, o texto platónico constrói-se em torno da ideia de que é possível e desejável um salvamento das ilusões do mundo. Contudo, Platão recusa a utilização da caverna como técnica mágica e religiosa, e limita-se a aproveitar esse motivo para um fim educativo e político que lhe é estranho. O resultado é, pois, ambíguo. Por um lado, o motivo original da caverna foi arregimentado ao serviço de um fim espúrio; por outro lado, a própria estrutura da narrativa aponta para um ideário salvífico. Os protagonistas são diferentes, mas o objectivo último parece ser semelhante. Mágicos, místicos e filósofos aceitam algum dos muitos rostos da “salvação”. Nenhum deles se dá ao incómodo de explicar por que razão a vida humana tem de passar por este teatro absurdo nem para que fim tudo isso acontece. No que toca à pergunta inicial sobre o “alguém” que salva, há efectivamente uma colecção vasta de agentes que podem intervir na caverna. A relação de amor e ódio a respeito da caverna reitera-se em muitos outros assuntos (produtos da flora que possam alterar a consciência normal, práticas mágicas, feitiçaria popular, modos de vida ascéticos, experiências místicas, relatos de encontros anómalos com entidades não humanas, etc.). Está em causa, certamente, o texto de Platão, mas em certo sentido está em causa a experiência multissecular da humanidade, tal como se revela nas religiões mundiais, e tal como se revela na esti-

ma por visitantes que possam alegadamente possibilitar o trânsito para um exterior menos ilusório. Em certo sentido, está em causa qualquer forma de esperança humana, por circunstancial que seja. A pessoa que está doente ou sofreu um acidente aspira à resolução dos seus problemas. A esperança é constitutiva da natureza humana. O mito da caverna é uma reflexão que contribui para se pensar a esperança humana. Falta, pois, a esta reflexão a questão ainda mais perturbadora do sentido último do teatro filosófico que Platão construiu no início do livro VII da *República*.

Veja-se o seguinte. Seja um *daimon*, seja um deus, seja um processo de outra natureza, tudo aponta para que seja um bem, uma satisfação, uma boa sorte ter acontecido. Há qualquer coisa de errado em tudo isto. Pense-se no ponto de vista mais improvável possível, ao arrepio de tradições filosóficas, religiosas e sapienciais veneradas por milhões de pessoas em todo o mundo; recorde-se a música que as Sereias cantavam, seguindo a sugestão de *Sir Thomas Browne*. Esta é uma das músicas das Sereias que tem impedido ver a mais chã das verdades. Esta: se de facto os seres humanos habitam uma caverna, então estão nessa caverna há muito tempo. A história da Europa ou do mundo ou até da própria humanidade tem de facto um outro nome mais verdadeiro: história da caverna. Os seres humanos fizeram várias civilizações dentro da caverna, e, por vezes, as pessoas dessas civilizações foram inspiradas ou incomodadas (depende do ponto de vista) por narrativas platónicas de um outro mundo e de uma natureza mais fundamental, menos ilusória. Este tipo de engodos é recorrente. A caverna tem uma colecção vastíssima de histórias de mãos que vêm de fora para alegadamente auxiliar os que nela vivem: revelações místicas, profetas e profecias, casamentos contranaturais entre seres humanos e entidades não humanas, Incarnação do Verbo, messias políticos ou religiosos, senhoras brancas, demónios, deuses, anjos e, mais recentemente, alienígenas do espaço exterior. A lista é demasiado longa para ser aqui feita. Há enciclopédias sobre estes assuntos, e muitos catálogos das alegadas intervenções sobrenaturais. Mais, há bibliotecas vastas com testemunhos directos dessas experiências. Os exemplos banais chegam para se ver o que está em causa.

A pergunta a fazer tem de ser *deliberadamente* irritante: se já tantas mãos vieram de fora incomodar ou salvar (depende novamente do ponto de vista), por que razão as pessoas estão sempre à espera de mais uma? Pergunte-se com renovada irritação: não será a esperança precisamente um dos materiais de que é feita a escravidão, uma das pedras de que a caverna é feita? Tem passado despercebido este aspecto do texto platónico: os prisioneiros estão

numa caverna. Ponto final. Não se trata de perseguir o problema sedutor, com qualquer coisa de história policial ou de investigação forense, de esclarecer se o alegado salvador é a Educação ou é um agente não humano. As indicações que Platão deu a este respeito são contraditórias e, mesmo seguindo-as com boa vontade, não conduzem a nada. É necessário reparar que estão *hoje* numa caverna, e *ontem* também estavam, e *desde sempre*. A vida humana é a caverna. Ao longo do muro interior passam homens que transportam objectos técnicos, não naturais, estatuetas de homens e de animais, mas não galinhas, nem patos, nem couves, nem castanhas; só estatuetas, isto é, objectos técnicos, objectos que a ordem natural das coisas não produziu, objectos que todos os dias desequilibram a proporção entre o que é natural e artificial.

A felicidade humana não está na sorte de uma vontade caprichosa que move uma mão e escolhe alguém para ser salvo. É também duvidoso que a Educação possa ser um factor decisivo, pelo menos quando comparada com a Tradição, a Imaginação e a Sorte, por exemplo. A felicidade não está também no resultado de diligências propiciatórias em alguma versão contemporânea das cavernas antigas de que fala Yulia Ustinova. Onde vivem as pessoas a sua vida? Na caverna, rodeadas de objectos técnicos. O Aristóteles que Cícero preservou diria que vivemos em “mansões boas e magníficas” no interior da terra. A longa história da caverna já teve muitas mãos auxiliaadoras, mas ainda não se reparou que são inúteis para a caverna e até são inúteis para as próprias pessoas. Mais uma pergunta irritante e inoportuna: onde estão *de facto* os privilegiados que tiveram a “sorte” de ser raptados pelas mãos que vieram de fora ao longo dos milénios? Tiveram eles um destino realmente melhor do que o dos outros, ou também foram atropelados pela morte? A caverna humana está sempre a aumentar e sempre a inventar entretenimentos novos. Platão, um dos fundadores da ideologia da transformação, contribuiu para o entretenimento da esperança. Transformação para nada e esperança inútil, certamente, porque não se vê os que foram alegadamente salvos a serem mais felizes do que os outros que alegadamente viviam nas trevas da ignorância. Os salvos nada trouxeram que possa rivalizar com as “mansões boas e magníficas”. Mereceram todas as pauladas que receberam por terem incomodado a paz do rebanho.

O sentido da fábula de Platão é pois duplo. Por um lado, trata-se de mais uma das muitas mentiras úteis que ele recomenda, uma construção ideológica que se destina a minar qualquer hipótese de felicidade pessoal construída arduamente no interior da caverna, colocando na direcção da vida humana um processo político disfarçado de Educação. Por outro lado,

a fábula serve de lembrete do vasto conjunto de práticas reais que procuraram um exterior que alegadamente iria melhorar a vida humana. Seja como for, como a importância do assunto ultrapassa em muito o texto platónico, é provável que um dia se venha a compreender que os *daimones*, os deuses, os demiurgos, os salvadores, as senhoras brancas, os visitantes, os guardiões do jardim terrestre, os extraterrestres que abduzem honestos cidadãos e outras curiosidades antigas e contemporâneas nada mais são que rostos patéticos da menoridade humana. Nada há a dizer sobre a realidade intrínseca desses rostos: é irrelevante que eles sejam ilusórios ou agentes reais no mundo. Tanto faz. Ilusões fortes parecem reais, e há realidades que parecem ilusórias. Talvez nesse dia possam ser feitas as pazes com a odiada caverna, que se quer sempre abandonar em busca de nada. Tudo indica, contudo, que esse dia não está para breve e que a esperança é inútil. Afinal, não há forma de sair da caverna do ser de Parménides. Parece apenas haver forma de sair de uma caverna platónica para outra, mas não de todas quantas existem. Platão, ideólogo da transformação, amplificou falaciosamente a estreita margem do que se pode fazer, tentando tornar toleráveis as cadeias do destino (*fati foedera*). O seu prisioneiro é transformado, certamente, mas é transformado para nada. Continuará sempre dentro de uma caverna, mesmo que esta seja bonita, luminosa e divina. A caverna é infinita.⁽⁵⁸⁾

REFERÊNCIAS

Fontes Antigas

- ARISTÓTELES (2014). *Obras Completas de Aristóteles*, Vol. X, *Fragments dos Diálogos e Obras Exortativas*, trad. António de Castro Caeiro, rev. cient. António Pedro Mesquita. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- BROWNE, Sir Thomas (2012). *Religio Medici and Urne-Buriall*, ed. Stephen Greenblatt e Ramie Targoff. New York: The New York Review of Books.
- PLATÃO (1983). *A República*, 4.^a ed., trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- PLATÃO [PLATO] (1982). *The Republic*, 2 vols., trad. Paul Shorey. Cambridge MA: Harvard University Press; London: William Heinemann (1.^a ed., 1930).

(58) Muito agradeço a leitura de versões prévias deste ensaio e as observações preciosas de Maria Mafalda Viana, Pedro Isidoro e de Edrisi Fernandes.

- PLATÃO [PLATO] (1984). *The Laws*, 2 vols., trad. R. G. Bury. (Loeb Classical Library, 237 e 276). Cambridge MA: Harvard University Press; London: William Heinemann (1.ª ed., 1926).
- PLATÃO [PLATÓN] (1986). *Diálogos*. IV, *República*, intr., trad. e notas Conrado Eggers Lan. (Biblioteca Clásica Gredos, 94). Madrid: Gredos.
- PLATÃO [PLATON] (1989). *La république*, trad. Robert Baccou. Paris: Garnier Flammarion (1.ª ed., 1966).
- PLATÃO [PLATO] (1991). *The Republic of Plato*, trad., notas e ensaio interpretativo Allan Bloom. New York: Basic Books (1.ª ed., 1968).
- PORFÍRIO [Porphyry] (1917). *On the Cave of the Nymphs in the Thirteenth Book of the Odyssey: From the Greek of Porphyry*, trad. Thomas Taylor. London: John M. Watkins.

Estudos e Outros Documentos

- ABBOTT, Edwin A. (1992). *Flatland: A Romance in Many Dimensions*. New York: Dover (1.ª ed., 1884).
- ALEXANDRE JÚNIOR, Manuel (2016). *Gramática de Grego: Grego Clássico e Helenístico*, 2.ª edição revista e actualizada. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- BURKERT, Walter (2013). « Parmenides' Proem and Pythagoras' Descent », in Vishwa Adluri, ed., *Philosophy and Salvation in Greek Religion*. Berlin: Walter de Gruyter, pp. 85-116.
- BUXTON, Richard (2009). *Forms of Astonishment: Greek Myths of Metamorphosis*. New York: Oxford University Press.
- CARASTRO, Marcello (2006). *La cité des mages: Penser la magie en Grèce ancienne*. Grenoble: Éditions Jérôme Million.
- CASAULT, Jean (2012). *Les intelligences supérieures: esprits, entités, extraterrestres*. Montréal: Québecor.
- CHRISTIAN, William (1988). "Waiting for Grace: Philosophy and Politics in Plato's *Republic*", *Canadian Journal of Political Science*, 21: 1, pp. 57-82.
- CLOTTES, Jean (2013). "Les arts rupestres sont-ils sacrés?", *Arts Sacrés*, 26, pp. 40-47.
- CURADO, Ana Lúcia; e M. Curado (2006). "O Cavalo e a Jovem Rapariga", in Virgínia Soares Pereira e Ana Lúcia Curado, eds., *A Antiguidade Clássica e Nós: Herança e Identidade Cultural*. Braga: Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho, pp. 103-116.
- CURADO, Manuel (1994). "Dimensões Cognitivas do Texto Tanatológico. Aldous Huxley e a Terra Visionária do Fédon (110c-111c)". *Diacrítica*, 9, pp. 65-98.
- CURADO, Manuel (1998-1999). "Mundos Possíveis e Ficção da Morte em Platão". *Diacrítica*, 13-14, pp. 129-180.
- CURADO, Manuel (2016). "A Questão do Purgatório em Trento", in José Eduardo Franco, José Ignacio Ruiz Rodríguez, José Paulo Leite de Abreu e Beata Cieszyńska, orgs., *Concilio de Trento: Innovar en la Tradición, Historia, Teología y Proyección*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, pp. 91-98.

- CURADO, Manuel (2017a). “A Eugenia Platónica: Um Ensaio Prudencial”, in Dennys Garcia Xavier, Luciano Coutinho e Manuel Curado, orgs., *Filosofia Antiga: Reflexões da Vida Cós mica e da Vida Social*. Brasília-DF: Tanto Mar Editores, 2017, pp. 187-246.
- CURADO, Manuel (2017b). “O Cesto de Papéis de Platão: Ensaio sobre a Vaidade dos Filósofos”, in Luciano Coutinho, Edrisi Fernandes e Manuel Curado, eds., *Cura e Desencantamento: Política, Razão e Ciência*. Brasília: Tanto Mar Editores, 2017, pp. 55-82.
- CURADO, Manuel (2018a). “O Que Nunca Se Diz Ao Papa”, *Nova Águia: Revista de Cultura para o Século XXI*, 21, pp. 195-200.
- CURADO, Manuel (2018b). “Antiplatônismo”, in José Eduardo Franco, org., *Dicionário dos Antis: A Cultura Portuguesa em Negativo*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, pp. 1449-1468.
- DAVID-NEEL, Alexandra (1971). *Magic and Mystery in Tibet*. New York: Dover (1.ª ed., 1929).
- DELACOUR, Catherine (2013). “Grottes-ciels: grottes et cavernes en Chine”, *Arts Sacrés*, 26, pp. 58-63.
- DERENNE, Eudore (1930). *Les procès d’impiété intentés aux philosophes a Athènes au V^{me} et au IV^{me} siècles avant J.-C.* Liège: Im. H. Vaillant-Carmanne. Paris: Édouard Champion.
- DODDS, E. R. (1973). *The Ancient Concept of Progress and Other Essays on Greek Literature and Belief*. Oxford: The Clarendon Press of Oxford University Press.
- FINDLAY, J. N. (1966). *The Discipline of the Cave: Gifford Lectures given at the University of St. Andrews, December 1964-February 1965*. London. George Allen & Unwin, Ltd.
- DODDS, E. R. (1988). *Os Gregos e o Irracional*, trad. Leonor S. B. de Carvalho. Lisboa: Gradiva.
- EVANS, Hilary (1984). *Visions, Apparitions, Alien Visitors: A Comparative Study of the Entity Enigma*. Wellingborough: The Aquarian Press/Thorsons.
- FREIXEDO, Salvador (2014). *La Granja Humana*. Madrid: Diversa Ediciones.
- FREIXEDO, Salvador (2015). *Defendámonos de los dioses*. Madrid. Diversa Ediciones.
- GOODWIN, William W. (1991). *A Greek Grammar*. London: St. Martin’s Press/Macmillan [1.ª ed., 1879].

- GRAVES, Robert (1960). “Centaur’s Food”, in *Food for Centaurs: Stories, Talks, Critical Studies, Poems*. Garden City NY: Doubleday & Co., pp. 257-282.
- GROF, Stanislav (1988). *The Adventure of Self-Discovery: Dimensions of Consciousness and New Perspectives in Psychotherapy and Inner Exploration*. Albany NY: State University of New York Press.
- GROF, Stanislav (1994). *LSD Psychotherapy*. Alameda CA: Hunter House (1.^a ed., 1980).
- GUTHRIE, W. K. C. (1986). *A History of Greek Philosophy. IV, Plato, The Man and His Dialogues: Earlier Period*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HANSEN, George P. (2001). *The Trickster and the Paranormal*. Bloomington IN: Xlibris Corp.
- HARNER, Michael J. (1973). “The role of hallucinogenic plants in European witchcraft”, in Michael J. Harner, ed., *Hallucinogens and Shamanism*. New York: Oxford University Press, pp. 125-150.
- HARPUR, Patrick (2003). *Daimonic Reality: A Field Guide to the Otherworld*. Ravensdale WA: Pine Winds Press (1.^a ed., 1994).
- HUFFORD, David J. (1982). *The Terror That Comes in the Night: An Experience-Centered Study of Supernatural Assault Traditions*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- KINGSLEY, Peter (1999). *In the Dark Places of Wisdom*. Inverness CA: The Golden Sufi Center.
- LEWIS-WILLIAMS, David (2002). *The Mind in the Cave: Consciousness and the Origins of Art*. London: Thames & Hudson.
- MACRAE, George (1970). “Sleep and Awakening in Gnostic Texts”, in Ugo Bianchi, ed., *The Origins of Gnosticism*. Leiden: E. J. Brill, pp. 496-508.
- MCCANTS, William F. (2012). *Founding Gods, Inventing Nations: Conquest and Culture Myths from Antiquity to Islam*. Princeton NJ: Princeton University Press.
- MARTÍNEZ, Iván (2016). *Los seres tulpa y otros misterios sin resolver*. Barcelona: Martínez Roca.
- MELZER, Arthur M. (2014). *Philosophy between the Lines: The Lost History of Esoteric Writing*. Chicago: The University of Chicago Press.
- MOYES, Holley, ed. (2012). *Sacred Darkness: A Global Perspective on the Ritual Use of Caves*. Boulder CO: University Press of Colorado.
- NIXEY, Catherine (2017). *The Darkening Age: The Christian Destruction of the Classical World*. London: Macmillan.
- PESSOA, Fernando (2001). *Livro do Desassossego composto por Bernardo Soares, Ajudante de Guarda-Livros na Cidade de Lisboa*, ed. Richard Zenith, 3.^a ed. Lisboa: Assírio & Alvim.
- SACKS, Oliver (1996). “Ver e Não Ver”, in *Um Antropólogo em Marte: Sete Histórias Paradoxais*, trad. Paulo Faria. Lisboa. Relógio D’Água, pp. 144-191.
- SCHUHL, Pierre-Maxime (1947). *Études sur la fabulation platonicienne*. Paris: Presses Universitaires de France.

- SPRIGGS, Merle (2002). "Lesbian couple create a child who is deaf like them", *Journal of Medical Ethics*, 28: 5, p. 283.
- STRIEBER, Whitley (2016). *Communion: A True Story Encounters with the Unknown*. London: Souvenir Press (1.^a ed., 1987).
- TABBARA, Nayla (2013). "La caverne dans la symbolique sufie", *Arts Sacrés*, 26, pp. 52-57.
- USTINOVA, Yulia (2009). *Caves and the Ancient Greek Mind: Descending Underground in the Search for Ultimate Truth*. New York: Oxford University Press.
- USTINOVA, Yulia (2018). *Divine Mania: Alteration of Consciousness in Ancient Greece*. New York: Routledge.
- VASILIU, Anca (2013). "La grotte révélée: le silence des étoiles au fond de la terre", *Arts Sacrés*, 26, pp. 34-39.
- VERGADOS, Athanassios (2013). *A Commentary on the 'Homeric Hymn to Hermes': Introduction, Text and Commentary*. Berlin: Walter de Gruyter.
- WASSON, R. Gordon; Stella Kramrisch; Jonathan Ott; e Carl A. P. Ruck (1986). *Persephone's Quest: Entheogens and the Origins of Religion*. New Haven CT: Yale University Press.
- WASSON, R. Gordon; Carl A. P. Ruck; e Albert Hofmann (1978). *The Road to Eleusis: Unveiling the Secret of the Mysteries*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- WEIL, Simone (2006). *A Fonte Grega: Estudos sobre o Pensamento e o Espírito da Grécia*, trad. Filipe Jarro. Lisboa: Cotovia.
- WELLER, Charles Head (1903). "The cave at Vari. I. Description, account of excavation, and history", *American Journal of Archaeology*, 7: 3, pp. 263-288.
- WILBY, Emma (2005). *Cunning Folk and Familiar Spirits: Shamanistic Visionary Traditions in Early Modern British Witchcraft and Magic*. Brighton: Sussex University Press.
- WRIGHT, John Henry (1906). "The origin of Plato's cave", *Harvard Studies in Classical Philology*, 17, pp. 131-142..