

A Academia de Platão e a Matriz das Academias Modernas

Profa. Dra. Maria Luísa Malato

Univ. do Porto ILC-ML POCTI/ELT/46201/2002

RESUMO: Partindo das múltiplas definições de “Academia”, se busca aqui uma raiz comum: a Academia fundada por Platão, no jardim de Akademos. A Academia (a de Platão coma as da Idade Moderna que a procuram imitar) é aqui apercebida não como uma instituição passiva, mas como uma estratégia activa, insatisfeita com o poder político, ainda que muitas vezes por ele usada. É a essa raiz, afinal, que todas as academias devem permanecer fiéis.

PALAVRAS-CHAVE: Academia, Platão, Símbolo, Utopia

ABSTRACT: It's known the polysemic sense of the word “Academy”. We will try to understand how those several branches can be explained by a common root: the Academy founded by Plato, in Akademos' garden. The Academy (Plato's Academy and the Academies of the Modern Age, in general) is studied, not as a passive institution but an active strategy, unsatisfied with the political power, although often used by it. And it's that root, in brief, that academies must be faithful.

KEYWORDS: Academy, Plato, Symbol, Utopia

Devemos nós acreditar no preceito de Nietzsche segundo o qual o que tem história não tem uma definição? É que a crer nele nos seria impossível definir o assunto deste artigo : a academia. Responderíamos, quando muito, nesta guerra de citações e lugares-comuns, parafraseando Santo Agostinho. Se não nos perguntarem o que é uma academia, sabemos bem do que se trata: uma sociedade ou escola especializada numa determinada actividade, podendo ter por função o conhecimento sobre uma matéria, e a sua divulgação e controle. Se nos perguntarem o que é uma academia, na verdade, nada disto nos basta.

Se tem todas estas características, quantas academias poderiam efectivamente usar desse nome? Até que ponto se pode ela dividir entre as suas funções especulativas e pragmáticas? Como pode procurar simultaneamente o conhecimento (ilimitado) e o controle (limitação desse conhecimento)? Mas se a academia tem somente algumas destas características, como distinguir então uma academia de uma universidade, de uma tertúlia, de um centro de investigação, de uma corporação profissional, ou de um comité de efemérides? Trata-se de uma escola ou de uma assembleia de interessados? Dedicar-se a trabalhos práticos ou à sua teorização especulativa? Tem funções estatutárias e reuniões regulares ou é espontânea e esporádica? E isto se não lhe juntarmos os significados mais irónicos ou simplesmente metafóricos, pois já na primeira metade do século XVIII o conhecido *Dictionnaire de Trévoux* detectava a utilização da palavra para designar as escolas de equitação para nobres ou militares, bem como até, para designar o local em que pessoas de variadas proveniências se juntavam para jogar aos dados, às cartas e a outros jogos proibidos...¹

¹ *Dictionnaire universel françois et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux*, ed. 1771, v. «Académie», disp. em: http://www.archive.org/stream/dictionnaireuniv01fure/dictionnaireuniv01fure_djvu.txt

Porém, no que dizia respeito à confusão possível entre uma academia e uma universidade, a língua francesa, pelo menos, era bem mais severa. O *Dicionário de Trévoux* afirma serem bem distintas as duas instituições. E a questão é reafirmada pela *Encyclopédie* dirigida por D'Alembert e Diderot, que vai saindo ao longo da segunda metade do século XVIII:

“(…) une Académie n’est point destinée à enseigner ou professer aucun Art, quel qu’il soit, mais à en procurer la perfection. Elle n’est point composée d’Ecoliers que de plus habiles qu’eux instruisent, mais de personnes d’une capacité distinguée, qui se communiquent leurs lumières & se font par de leurs découvertes pour leur avantage mutuel.”²

Não haveria pois, nesta academia moderna, lugar a discípulos e a mestres, mas a uma comunhão de conhecimentos entre pessoas de capacidades distintas. Caso oposto ao que se verificaria na língua inglesa e na língua alemã, bem como em alguns textos da Idade Moderna portugueses e espanhóis, em que a Universidade é frequentemente denominada Academia, sem prejuízo de uma idêntica concepção de espaço à parte, com prerrogativas mesmo de autonomia jurídica. No entanto, em todas as definições que encontramos, sempre que se procurava fazer a história do conceito, e ainda que muito variassem as datas das primeiras academias modernas, se considerava invariavelmente como matriz de todas a Academia de Platão e o seu contexto filosófico. É neles que buscaremos, pois, uma unidade possível.

1. O jardim de Akademos

As fontes históricas parecem não oscilar muito quanto à data da fundação da Academia platónica. Em 386, ou 387, a. C., Platão teria formado uma escola de filosofia num terreno recentemente adquirido nos arredores de Atenas. O lugar ainda hoje se localiza, sendo já na época um horto de oliveiras, designado por jardim de Akademos, sendo provavelmente Akademos/ Hekademos (um herói mítico da Ática, um mortal que ajudara os Dióscuros a perseguir Teseu e Helena), a quem o jardim era dedicado³. Platão teria adquirido o terreno, no regresso da sua permanência na Sicília. Pouco podemos assegurar sobre o carácter jurídico dessa escola, mas existem alguns elementos que parecem defini-la como uma escola distinta das demais. Embora tenha mestres e discípulos, não faria para uns e para outros distinção de idade (KNABE, 2000: 24). Parece conciliar actividades didácticas com a especulação filosófica, mas ver em ambas uma idêntica forma de maiêutica, de descoberta da verdade (*IBIDEM*). Talvez também até porque estas distinções entre *theoria* e *praxis* são mais importantes para nós do que para um filósofo grego. E não tem intuítos lucrativos, ao contrário do que correntemente sucedia com as escolas dos sofistas, mais técnicas e comprometidas com a eficácia da argumentação política ou jurídica. Há também um outro elemento curioso : a escola diz-se uma associação de culto, dedicada a Apolo e às Musas.

Estes dois últimos elementos parecem-nos significativos. O regresso de Platão da Sicília não deve ser separado dos motivos do seu afastamento de Atenas. E devia estar bem viva ainda a memória da morte de Sócrates, condenado pela cidade de Atenas. Em 399 a. C., Sócrates tinha sido formalmente acusado por três cidadãos de

² « Académie » in Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers, I., 52, disponibilizado, por The ARTFL Project/ University of Chicago, em : <http://portail.atilf.fr/encyclopedie/Formulaire-de-recherche.htm>.

³ E não um anterior proprietário do local ou um protector de Platão, embora essas leituras não sejam totalmente inverosímeis. (KNABE, 2000: 23).

Atenas, Meleto, Anito e Lícon. Meleto acusara-o de “não aceitar os deuses reconhecidos pelo Estado”, “de introduzir deuses novos” e de “corromper a juventude” que arrebanhava na ágora, voltando-os contra seus pais. Sócrates, na sua defesa, refere ainda que Meleto o acusara de investigar “indiscretamente os fenómenos que se verificam debaixo da terra e dos céus” (PLATÃO, 1987: 7n, 14).

É pois muito importante este conjunto de estratégias jurídicas e topográficas. O jardim de Akademos é o protótipo mítico dos paraísos terrenos: um mundo vegetal que se auto-regenera, por oposição à pedra da cidade e às suas ruínas. Daí a sua ilusão de imortalidade, embora uma imortalidade construída sobre a morte, desde logo a de Sócrates. O jardim de Akademos não é a cidade, não é o bosque, está entre a arte e a natureza bruta, na medida em que a arte pode respeitar a natureza ao mesmo tempo que se afasta da artificialidade e da bestialidade, por vezes as duas (como tinha descoberto Sócrates) tão próximas. O jardim é a domesticação de ambas (CHEVALIER, 1994: 382).

Mas não é só esta a sua valência. O jardim de Akademos está, não na proximidade da Ágora, mas nos arredores da Pólis. Algumas descrições dizem-no muralhado, embora sem indicação de data. Este jardim exige de quem o frequenta um esforço, o de se deslocar até lá, não esperando que Sócrates o interpele na praça e o arrebanhe. Nos sonhos em que aparece o jardim, “o muro mantém as forças internas que florescem... Penetra-se no jardim por uma porta estreita. O sonhador é obrigado muitas vezes a procurar primeiro essa porta dando a volta” (CHEVALIER, 1994: 384).

Por estas razões, o jardim de Akademos contém, do ponto de vista simbólico, um estado de ambiguidade e indeterminação que é favorável às suas intenções sociais e filosóficas. Teria Platão tido consciência destes factores? Talvez. Seria difícil permanecer-lhes indiferente ao escolher o sítio da sua escola: qualquer escola nos arredores do burgo é estranha aos seus propósitos mais óbvios: estar perto de quem quer ensinar. O jardim de Akademos é, por ser um jardim e por se encontrar nos arredores da cidade, uma estratégia discreta. Mas não uma estratégia de fuga ou de simples refúgio. Esta primeira academia, ao contrário das academias reais que são criadas a partir do século XVII, é uma “academia espontânea”, isto é, surge da vontade do poder civil e não do poder político. E olha o poder político com interesse e desconfiança, evitando a provocação tanto quanto a indiferença. O jardim coloca-se em frente da cidade (e, etimologicamente, *contra* ela, *face* a ela), olhos nos olhos.

É essa a sua fraqueza e a sua força. Mesmo os arredores de Atenas se podem tornar, com o tempo, demasiado frequentados. No meio de transformações e crises várias, a história da Academia de Platão acabará por confundir-se com a da própria Antiguidade. Será por isso definitivamente encerrada por ordem do poder político, em 529 d. C., quando o Imperador Justiniano viu nela um ponto de resistência do helenismo à política de uniformização cristã do Império.

Seria ainda a mesma academia de Platão a que foi encerrada em 529? Talvez não. Talvez como todos os seres vegetais a academia de Platão se tivesse auto-regenerado e das suas sementes putrificadas tivesse saído a árvore que daria por sua vez novíssimas sementes. Como aquela árvore de Hipócrates que ainda hoje existe em Cós, descendente daquela que há séculos acolhia os doentes que chegavam à cidade. Por isso se devem ver na Academia de Platão as raízes: são elas que melhor guardam as variações dos ramos.

2. Resistência ou Inexistência

Ao longo da Antiguidade e Idade Média, o uso da palavra “Academia” remete invariavelmente para as referências à Academia de Platão. Com este mesmo sentido

aparece em *O Banquete*, de Dante (IV, 6, 14, cf. levantamento de KNABE, 2000: 24). Não é, no entanto, claro, quando acaba a sua alusão e começa a sua recriação. O próprio Cícero chamara à sua casa Academia, por nela, entre plantas e livros, desejar conversar com os amigos. O já referido *Dictionnaire de Trévoux* refere a sua utilização para designar as escolas judaicas, onde simultaneamente se aprendia a ler e a conhecer o Talmude e o espírito e técnicas da Cabala (cita como especialmente famosas as Academias Tiberíades, na Babilónia). Também Carlos Magno, seguindo desejos de Alcuíno, teria tentado renovar o espírito desta escola de Atenas. Muito próxima dos modelos académicos (e por vezes designada como a primeira academia da Idade Moderna, teria sido fundada em Nápoles, pouco depois de 1434, a Academia *Porticus Antoniana*, pelo crítico e poeta António Beccadelli (1394-1471)⁴, mais conhecido por Il Panormita, por ser natural de Palermo, com o entusiasmo e o beneplácito do Rei Afonso de Aragão, que governava então Nápoles. Beccadelli era um grande viajante, mas sobretudo um grande admirador da cultura greco-latina, e um grande conhecedor de textos de reduzida circulação, atribuídos a autores da Antiguidade.⁵

Lembremo-nos de um outro *Banquete*, o de Platão, aquele em que Sócrates, depois da refeição, se entretém, discutindo abertamente com os outros convivas, tentando cada um superar o outro, na propriedade das definições. Há um espírito de emulação que a academia prolonga e que se detecta talvez, em perfeita continuidade, na dialéctica de Aristóteles, nos debates retóricos das Universidades ou dos Colégios, nos concursos de perguntas que as academias gostam de lançar para discussão e depois premiar.

Uma das primeiras academias da Idade Moderna nasceu, segundo alguns, nos Jogos Florais de Toulouse, depois da perseguição dos albigenses. Porque tendo os poetas ficado sem protectores, se organizaram espontaneamente à volta de uma Companhia de Jogos Florais, cuja actividade se iniciou, pelo menos, em Maio de 1324. Essa Companhia, quase sem alterações nos seus propósitos, se passará a chamar Academia de Jogos Florais de Toulouse, em 1694. Não deixa, porém de ser curioso verificar aqui também (ainda que o nome só tenha chegado mais tarde) um idêntico espírito de resistência e submissão dos intelectuais face ao poder, amável e manhoso. Num contexto de perseguição da cultura do sul (ou melhor, de muitos dos seus elementos), vários poetas se constituíram em 1323 como Collège de la Gaie Science, procurando dinamizar a produção literária em língua d'oc, com um concurso, cujo prémio era uma violeta de ouro. Os prémios (sempre de flores em ouro) e os géneros versados foram-se multiplicando, e tornando mais onerosos, sendo por isso financiados pelos capitouls, os homens-bons de Toulouse eleitos para o município. Em 1515, acentuam-se as querelas entre os intelectuais e os políticos, ameaçando os políticos retirar-lhes o apoio financeiro. Para o manter, organizou o *Consistoire du Gai Savoir* uma pequena farsa: falsificaram os documentos históricos de uma mulher fictícia a que chamaram Clémence Isaure. E lhe forjaram um testamento em que se invertia a chantagem: Clémence Isaure tinha já doado a Toulouse todos os seus bens, mas pondo como condição à cidade a organização regular dos Jogos Florais. A provar o seu apego à causa existia a sua própria sepultura (para o efeito a de Bertrande Ysalguier), em que a estátua jazente seguraria entre as mãos uma íris, símbolo afinal

⁴ A *Porticus Antoniana* sera depois mais conhecida por Pontaniana, por a ela pertencer Giovanni Pontano, cujas obras, muito célebres, tiveram a honra de ser editadas por Aldus Manutius, em Veneza.

⁵ A obra mais conhecida de Beccadelli é significativamente *Hermaphroditus* (1425), um conjunto de epigramas carregados de alusões eróticas, inspirados em poemas de Marcial, Catulo e na quase clandestina *Priapea*, antologia de textos ditos menores atribuídos a poetas maiores do círculo de Mecenas (Vergílio, Ovídio). Cantavam exaltadamente a fertilidade. No século XV, *Priapea et Hermaphroditus* eram lidas entre as exclamações dos sentidos e os suspiros do pecado.

da Gaia Ciência! (cf. GÉLIS, 1981, *passim*). Talvez esta história do Século XVI seja ilustrativa do clima que vai originar as novas academias europeias.

Símbolos e estratégias da classe intelectual da Idade Moderna, as academias atingirão, nos finais do século XVIII, um poder extremo e também uma tensão extrema com o poder político. Tentaremos compreender como e porquê. Porque foi com essa tensão que se construiu a própria matriz acadêmica.

3. Academias e Neoplatonismo

Em sentido próprio, não poderemos falar de Academias antes de elas surgirem em Itália, em meados do século XVI, usando esta designação com um carácter regular e vinculando-se, através dela, ao modelo da Escola de Platão. Nesse sentido mais restrito, a primeira academia moderna seria a *Accademia Platonica*, fundada em Florença (1459 ou 1462) por Marcílio Ficino, e tendo como patrono o influente Cosme de Medicis. A admiração de Cosme de Médicis pela escola e filosofia de Platão surgira talvez vinte anos antes, quando em Itália tinham feito furor as conferências de um grego, Jorge Gemistos (Plethon) em que ele defendera a superioridade do pensamento de Platão (o mestre) sobre o de Aristóteles (o discípulo)⁶ e colocara na moda o interesse pelos mistérios órficos. Estas duas ideias converter-se-ão em dois vectores do neoplatonismo humanista, seduzido pela explosão de sentidos e sensações que o contexto dos séculos XV e XVI alimentará: o mundo dilatara-se com as descobertas dos vários caminhos marítimos pelos portugueses e espanhóis, a queda de Constantinopla (1453) nas mãos de Maomé II levava ao exílio os intelectuais cristãos do oriente, desconhecidas versões e novos autores e críticos da Antiguidade chegavam agora a Roma. À semelhança de outros humanistas, Cosme vai construindo uma biblioteca de textos raros, muitos de Platão, consultados por Ficino (que chamará a Plethon “o segundo Platão”), Pico de la Mirandola, Landino... O exemplo frutifica. Ao longo dos séculos XV e XVII, numa Itália dividida em papado e múltiplas variantes de repúblicas e monarquias, a academia torna-se uma força interessante: sempre próxima do poder, mas cada vez mais difícil de controlar. M. Maylender, na sua *Storia delle Accademie d'Italia*, conta cerca de 600 (*apud* KNABE, 2000: 26).

Os nomes que começam por *neo-* enganam: espera-se uma reprodução passiva e encontra-se uma amálgama confusa em que o antigo serve sobretudo para legitimar a recepção do novo. O *neoplatonismo* do Renascimento, ainda mais que o de Plotino, no século III, é uma leitura conjunta de textos platónicos, aristotélicos, pitagóricos, estóicos, epicuristas (a que aliás tinha sido já sensível a Escola de Atenas na Antiguidade) a que se vão juntando textos árabes, cristãos, judeus, científicos e alquimistas, cabalísticos e gnósticos, em geral. Une-os sobretudo o princípio da *coincidentia oppositorum*, que aparece simbolizado pelo caduceu das academias da época: tal como as duas serpentes em disputa se enrolam harmoniosamente na vara alada de Hermes, toda a variedade conflituosa é transcendida pela unidade entre todas as coisas. Assim se entenderá a continuidade cíclica entre o repouso e o movimento, a permanência e a mudança, a alma e o corpo.

Compreende-se assim como o neoplatonismo é, em grande medida, um magma da qual tudo pode sair, desde o elogio da matemática e das ciências naturais ao poema sobre a Virgem ou Dionísio. Desde a exaltação do corpo à elevação da alma. Compreendendo os rituais do paganismo e o espírito do Cristianismo. Há neste jardim

⁶ Das suas conferências se editarão estas reflexões em *De Differentiis*.

académico, plantas de muitas cores e formas⁷. Ainda que não sem os seus riscos. A defesa que Plethon fizera de Platão valera-lhe uma querela com os defensores de Aristóteles. E Plethon (que, de regresso ao Peloponeso, teria ensinado o politeísmo) ver-se-ia obrigado, em Itália, a aproximar as suas teorias do Cristianismo. Darien De Bolt refere tal ambiguidade, embora dela não possa achar outras provas:

“George Scholarios's *Defence of Aristotle* was written in about 1443. Plethon's *Reply* was written shortly thereafter. In his *Reply*, Plethon often stresses his belief that Plato is more consistent with Christian doctrine than is Aristotle. This can best be explained, perhaps, because Scholarios already suspected Plethon of heterodoxy and Plethon's *Reply* provided an opportunity to deflect such suspicions.”⁸

Há também aqui decerto, neste espírito académico, o velho diálogo entre o saber e o poder, duas serpentes que se não confundem mas que se enrolam à volta da mesma vara. Cosme faz de Mecenas, mas não é ainda Augusto. O mesmo sucederá com seu neto, Lourenço, o Magnífico, que lhe herdará a academia e acrescentará em muito os poderes da família. Com o tempo, os Médicis passarão a governar mais do que Florença, e até Roma, com idênticos direitos de sucessão. Em 1513, Giovanni, filho segundo de Lourenço, tomará o nome de Papa Leão X. A ele se sucederá Clemente VII, tido como filho de Júlio, irmão de Lourenço. Na Academia, o saber comenta o poder. Em 1522, acusados de traição e conspiração, vários membros são presos e a Academia Platónica encerrada.

4. O Mutualismo: da protocoperação à simbiose

O mutualismo é, segundo a definição biológica, uma forma de associação em que duas espécies se beneficiam reciprocamente. O mutualismo pode, no entanto, ser obrigatório (tomando o nome de simbiose) ou facultativo (forma de protocoperação, em que as duas espécies podem trocar de parceiro e viver de forma autónoma, ainda que esporádica).

Digamos que, durante o século XVIII, se acentuou a passagem de um mutualismo de protocoperação (o das academias ditas espontâneas) para um mutualismo de simbiose (o das academias reais). É verdade que o academismo moderno teve, desde o seu início, uma inevitável atracção pelo poder, da mesma forma que o poder o experimentou pelo academismo: ambos se davam mutuamente prestígio, numa época em que quer o poder quer o saber passaram a estar dependentes dessa força que é parecer ter força. A Academia della Crusca, em Florença, foi, sob esse aspecto, uma inédita lição política. Teve quase só por cuidados a impressão e divulgação da obra de Dante e a redacção de um dicionário do toscano, língua em que Dante (1265-1321) tinha escrito Circularam por toda a Europa as edições da obra de Dante (que de autor medieval passaria depois a “renascentista”) e o *Vocabulario*, completado em 1612. Mas pouco mais bastaria para que o toscano adquirisse um prestígio e uma importância maior que a dos restantes dialectos da Itália. Num território em que o Papa e as famílias locais se digladiavam, Dante unificava mais do

⁷ Cf. Helge Kragh, *Introducción a la Historia de la Ciencia*, pp. 11, 41 ss., p. 216, p. 222, e José Andrés-Gallego, *História da gente pouco importante*, p. 140. Ou, centrado no exemplo de Francis Bacon, Paolo Rossi — *Francis Bacon: de la magia a la ciencia, passim*.

⁸ Darien C. De Bolt, “George Gemistos Plethon on God: Heterodoxy in Defense of Orthodoxy”, *Paideia. Medieval Philosophy*, disponível em: <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Medi/MediDebo.htm>

que a religião e a força militar. O poder político aproveitou o poder cultural e hoje, aquilo a que chamamos italiano tem na sua base o dialecto toscano.

A França será o primeiro país a promover as academias reais. Não por acaso. Saída das guerras da Fronda, entre o Rei e os nobres, tendo ainda vivíssimas as guerras religiosas, a França iniciaria um vasto programa de centralização do poder que se traduziria, talvez mais do que em qualquer outro país da Europa, por uma centralização do saber. Em 1635, é fundada por Richelieu a Academia Francesa, tendo por missão a redacção de um Dicionário da Língua Francesa, uma Gramática e um Tratado de Poética. Começa aqui o papel censório das academias. O dicionário só ficaria pronto cinquenta anos depois, em 1684 (abrangendo em dois volumes autónomos mesmo o vocabulário técnico), mas entretanto a Academia leria, comentaria e corrigiria o que de mais importante se foi publicando em Literatura. Segue-se, em 1648, ainda durante a regência de Ana de Áustria, a fundação da Academia Real de Pintura e Escultura; em 1661, a fundação da Academia Real de Dança. Colbert, em 1663, funda a Academia das Inscrições e Belas-Letras; em 1666, a Academia Real das Ciências; em 1669, a Academia Real de Música (mais tarde, a Ópera de Paris); em 1671, a Academia Real de Architectura.

O título de Academia Real assegura não só a sua estabilidade financeira, mas também uma hierarquia do saber, determinado pelo poder político. Das mãos do Rei saem os seus estatutos, por ele têm de ser aprovados, e ele lhes dá o poder de vigiar, codificar e corrigir.

A academia real permite a instituição de um estilo, a valorização de certos temas ou géneros, a criação de “uma imagem de marca”, diríamos nós hoje. Próximos da chama do poder, os artistas ganham em visibilidade, ainda que ela ameace podê-los consumir e com eles alimentar a chama. Do ponto de vista político, é preciso também sublinhar que a imagem agressiva e militar do aristocrata estava agora a mudar profundamente. Os duelos passaram a ser proibidos como vestígios de uma justiça que o poder central não controlava. Na corte, os cortesãos e o rei escondiam as armas entre folhos: é certo que se continua a matar, mas mais lentamente, indirectamente. A espingarda, mais do que a espada, permite-o fazer à distância. A palavra, ao contrário da espingarda, não deixa sangue, e, na corte, a sociabilidade vale mais do que a vida.

Richelieu, fundador da Academia Francesa, tinha sido claro, ainda que com palavras sibilinas:

«Le premier talent dans une société c'est d'être sociable ; et quand cette société a des supérieurs, de ne pas s'écarter des règles de la subordination». (LILTI, 2006: 54)

Ao longo do século XVIII, sob o exemplo francês e a força das Luzes, florescem as academias reais. Em 1700, embora muito reformada em 1744, a Academia Real das Ciências e das Letras, em Berlim. Em 1714, a Real Academia Espanhola, autora do principal dicionário da língua castelhana. Em 1725, a Real Academia de São Petersburgo, segundo modelo da Academia de Berlim, enviado a Pedro, o Grande, por Leibnitz. Em 1739, a Academia Real Sueca. Em 1752, a Real Sociedade Holandesa das Ciências. Em 1772, a Academia Imperial e Real das Ciências e Belas-Letras de Bruxelas. Em 1779, a Academia Real das Ciências de Lisboa.

Acreditamos (neoplatonicamente?) que todo o movimento tende para o repouso e toda a tirania para a liberdade. É também destes excessos seiscentistas que sairão três factores caracterizadores do academismo no século XVIII. Desde logo, a vulgarização paródica. Datam do século XVII, e acentuam-se no XVIII, as

vulgarizações do nome que parecem chocar o autor do *Dicionário de Trévoux*: a Academia pode ser uma casa de jogo ou, como num romance de Charles Sorel, uma casa de prostituição (KNABE, 2000: 27). Depois, a especialização temática: as ciências distinguem-se progressivamente das letras; as belas-letras das belas-artes. Por fim, também a autonomia do poder civil face ao poder político, não tendo este a capacidade de controlar o muito como tem de controlar o pouco. E no século XVIII nascem academias por todas as províncias. Algumas com tanta importância que obtêm também o título de reais, ainda que longe do olhar do Rei (será o caso da Sociedade Real de Montpellier, fundada em 1706, cujos membros colaborarão no projecto da *Enciclopédia* de Diderot e D'Alembert).

Assim, a província torna-se, de certo modo, a reinvenção daquele jardim de Akademos, de onde se pode ver a capital, sem estar demasiado próximo da sua alçada (cf. Daniel ROCHE, 1978: 350; e S. ALBERTAN-COPPOLA, J.-E. DOUSSOT, 2000: 289 ss.).

É neste contexto que surgem, no século XVIII, as Sociedades Económicas, academias que pretendem, com as forças intelectuais de uma região, apresentar planos de desenvolvimento das técnicas agrícolas ou inventos de aplicação comercial. A Sociedade das Artes, em Londres, possui oficinas para o fabrico mais económico das novas invenções: junta-se o saber fazer com o saber pensar. Descobre-se o interesse económico do saber e esse interesse, embora sempre criando novas dependências, torna a academia mais independente do poder político.

5. O Jardim e a Arcádia

Os Estatutos académicos que existem (quando existem, porque não são muito frequentes fora das academias reais) permitem-nos também sublinhar algumas particularidades do seu enquadramento legal. Vimos já como a Academia de Platão se definira como uma associação de culto ao deus Apolo e às Musas. Ora não sendo essa estratégia eficaz no contexto cristão da Idade Moderna, é curioso verificarmos como muitos desses estatutos utilizam a ficção literária como forma de se legitimarem. Nos Estatutos se estabelece por vezes que os membros se devem imaginar numa Arcádia ou na Academia de Platão, estabelecendo-se entre todos uma relação de igualdade de méritos, mais importante que as de sangue, e se devem escolher pseudónimos, nomes de pastores que evocam a Antiguidade, ainda que só usados durante as sessões académicas.

“Chamar-se-á a esta nova academia – ARCÁDIA – e o lugar das suas conferências o Monte Ménalo, bastantemente celebrado das frutas dos Pastores. Os seus alunos se fingirão de Arcades, e escolherá cada um nome e sobrenome de pastor adequado a esta ficção, para por ele ser conhecido e nomeado em todos os exercícios e funções da Arcádia” (GARÇÃO, 1981: II, 234).

Nessa ficção, proíbe-se a malevolência, o orgulho, a inveja, ou simplesmente a palavra baixa e insultuosa (IBID: 235, 237). Sonhar com um tempo utópico em que “os filósofos serão reis e os reis filósofos” equivale a dizer que, no tempo real, não sonhado, os filósofos não são reis e os reis não são filósofos. Mas ao mesmo tempo dizer que nada se disse. Pois quem de juízo liga a sonhos, poemas, fábulas e outras formas de ficção?

A própria ideia de Círculo académico ou de Conferência nos induz a imaginar um espaço que se fecha ao exterior, que recusa a história e a intervenção de um

contexto (MARNOTO, 2008: 117-132). Mas a ideia de Círculo ou de Conferência traduz também a igualdade da distância de todos os seus pontos reais face a um ponto central imaginado. Uma das academias formadas na imensa biblioteca dos Condes de Ericeira tomou mesmo o nome de Conferências Eruditas (MONTEIRO, 1962, *passim*).

“Cimon embellit l’*Académie* & la décora de fontaines, d’arbres, & de promenades, en faveur des Philosophes & des Gens de Lettres qui s’y rassembloient pour conférer ensemble & pour y disputer sur différentes matières, &c. C’était aussi l’endroit où l’on enterrait les Hommes illustres qui avoient rendu de grands services à la République. [...] Cicéron eut aussi une maison de campagne ou un lieu de retraite près de Pouzole, auquel il donna le nom d’*Académie*, où il avait coutume de converser avec ses amis qui avoient du goût pour les entretiens philosophiques. Ce fut-là qu’il composa ses Questions académiques, & ses Livres sur la nature des Dieux.”⁹

Esta passagem do artigo de Mallet sobre a Academia, incluído na *Encyclopédie* de Diderot e D’Alembert sublinha bem o espírito utópico que a definição de Academia guarda. A Academia é invariavelmente a recordação de um jardim, desde logo o de Akademos, lugar de refúgio criativo. Mas também de alguma inacessibilidade, que o protege dos olhares abusivos e malfazejos. Todas as academias, imaginando-se ilhas, planetas ou jardins, recuam até aquele jardim primordial, o de Akademos. A Academia da Arcádia, em Roma, por exemplo, aquando da sua fundação em 1690, e talvez porque tinha como membros imensas cabeças coroadas, determinou não ter presidente ou outro protector que não fosse o Menino Jesus, devendo as suas sessões terem lugar sete vezes por ano num jardim. Teve as primeiras sessões nos jardins do Duque de Paganica. E quando o rei de Portugal, D. João V, um dos seus membros, ofereceu à academia uma nova sede o fez num jardim de loureiros e mirtos, no monte Janiculo, "il Bosco Parrasio".

O *Dicionário de Trévoux* regista já que, na Academia que Carlos Magno teria fundado por sugestão de Alcuíno, tomavam os seus membros diferentes identidades, usando então o nome de algum autor ou homem famoso antigo ou da Antiguidade. Alcuíno teria então escolhido o nome de Flaccus, aludindo a Horácio. E o Rei escolhera o pseudónimo de David. O mesmo é instituído pela Arcádia de Roma, e depois dela, por muitas outras. Deviam os seus membros escolher dois nomes: um nome próprio que remetesse para a cultura da Antiguidade (ainda que anagrama do seu nome civil); e outro gentílico, nunca fazendo referência à família de proveniência mas somente à região de onde provinha.

Porquê os nomes de pastores? Igualmente sábios parecem os agricultores. « O fortunatos nimium, sua si bona norint,/agricolas!”, dirá Vergílio (*Georgicon*, II, 458-492, 538-540). E Horácio, no Épodo II entre outros, louvará a vida daqueles que, como os agricultores, vivem do que lhes sai das mãos, num equilíbrio perfeito entre o que dão e tiram: “Beatus ille qui procul negotiis,/ ut prisca gens mortalium/ paterna rura bobus exercet suis,/ solutus omni fenore)”...

Talvez porque os pastores, mais do que os agricultores, se encontram longe da cidade e mais próximos da Natureza. O pastor é, em questões de valentia, o oposto do herói épico, que ganha a glória com a espada e o movimento. Se o agricultor semeia,

⁹ *Encyclopédie*, dir. Diderot/D’Alembert, disponible à : http://fr.wikisource.org/wiki/Page:Diderot_-_Encyclopedie_1ere_edition_tome_1.djvu/110.

planta, colhe e poda, o pastor espera, contempla, trata e vela. São sábios porque fisicamente passivos e espiritualmente activos.

O ambiente académico era descrito a partir das *Bucólicas*, de Vergílio, ou dos *Fastos*, de Ovídio. Mas também certamente os inspiraria a célebre *Arcádia* de Sannazzaro (1501), já imitada por Sir Philip Sydney (*Arcadia*, 1590). A *Arcádia* era, nesta visão literária, um lugar utópico, onde os pastores eram eruditos, conhecedores da arte de versejar e da cultura clássica, e, ainda que em medíocres disputas, invariavelmente movidos por nobres ideais.

O nome de pastor encontra-se assim entre a pseudonímia e a heteronímia, já que exige do académico, não só a dissimulação da sua identidade real, mas a representação de um super-ego, quiçá, uma nova identidade. Trata-se de um novo baptismo, em que o neófito abandona as vestes da antiga aparência e é investido de outras. Aos membros da Academia das Ciências, das Letras e Belas-Artes de Bruxelas era mesmo concedido o estatuto de nobre, ainda que só enquanto membro académico (LA REVUE GÉNÉRALE, 1995: 21).

6. A Conferência e a Caverna

Nesta gentil simbiose de reis e filósofos se deve, no entanto, perceber uma crítica benevolente e uma risonha ameaça. Devemos suspeitar na fábula uma das mais eficazes fontes de uma ética não-prescritiva. E tanto mais eficaz quanto menos prescritiva e mais inocente (STAQUET, 2000).

Ovídio, em *Tristia* (3, 4, 25) tinha escrito sobre essa variante da *aurea mediocritas* de Horácio que consiste em viver bem sem desejar demasiado: "bene qui latuit bene vixit", aquele que viveu bem, viveu escondido. Viver escondido é uma estratégia. A ponto de Descartes, refugiado em Amesterdão, ter invertido a máxima: "Bene vixit qui bene latuit" porque toda a meditação exige a sua forma de deserto (cf. CAMUS, ed. 1981: 814). Há sem dúvida em todos eles, laivos da máxima epicurista que proclama a alegria de viver sem o cuidado de se mostrar: "lathe biosas"/ λάθε βιώσας, traduzido por Plutarco *De latenter vivendo*. E não esqueçamos também aquela Jardim onde Epicuro leccionava, em Atenas, a meio caminho entre a Stoa, escola dos Estóicos, mais perto da ágora, e o Jardim de Akademos, um pouco mais longe. E devemos repensar o jardim como uma estratégia. Não como símbolo da renúncia mais da resistência. Se a existência é dissimulada não devemos concluir que o que é não queira existir. Mas somente que descobriu na dissimulação uma forma eficaz de existência. E o mais curioso é que por vezes o tenha dito no que é a forma mais pública de se apresentar: o emblema académico.

À sombra de uma mais ou menos evidente raiz neoplatónica, são frequentes nos textos académicos da Idade Moderna, as alusões ao mito da caverna, d'*A República* de Platão. O *Dicionário de Trévoux* repete uma vez mais o que já Paul Péllisson-Fontanier, ao escrever a sua *Histoire de l'Académie*, tinha sublinhado: são bizarros e parecem pouco dignos os nomes das academias italianas: em Siena, os *Intronati*, em Bologna les *Ociosi*; em Génova, os *Addormentati*; em Pádua, os *Ricovrati*; em Parma, os *Innominati*, em Ferrara, os *Agitati*..., um pouco por toda a Itália os *Insensati*, os *Oscuri*, os *Offuscati*.

Na alegoria da caverna, o filósofo afasta-se inicialmente do convívio dos homens para procurar a luz. Também Platão, que regressa da Sicília e funda nos arredores de Atenas uma escola, é a ilustração desse filósofo que tendo conhecido a luz volta ao local das sombras, aquele em que tem de convencer os outros homens, iludidos pela aparência das coisas.

Como votar ao local de origem sem que nos façam prisioneiros ou sem que nos sintamos prisioneiros? Esta é uma questão que exige certamente uma nova forma de heroísmo. Talvez nos seja útil ler novamente *A República*. No final do último livro, o décimo. Paradoxalmente depois da crítica feita à imitação poética, conta-nos Sócrates uma outra história: “não é um conto de Alcínoo [como os que lhe contava Ulisses], mas o de um homem valente, Er, o arménio” (PLATÃO, 1980: 488, X, 614b-621a). Foi em combate que ficou com a aparência de morto, e tendo descido ao Hades aí lhe foi mostrada a máquina do mundo e o castigo dos crimes e prémio das virtudes, os círculos do Inferno e a sorte daqueles que em vida tinham sido heróis ou humildes. E viu também o que estes escolhiam quando reincarnavam em outras vidas, escolhendo essa nova vida de acordo com o que tinham vivido anteriormente (*IBID*, X, 620a). Os animais procuravam reincarnar numa alma humana, enquanto Orfeu escolhia a vida de um cisne; e os heróis épicos se batiam por vidas sem glória, ainda que sem prescindir do que mais amavam. Ajax Telamónio, rei de Salamina e herói da *Iliada*, ficou com a vida de um leão. Agamémnon, rei de Micenas e chefe da expedição a Tróia, tomou a vida de uma águia. Ulisses, herói da Odisseia, lembrando-se dos antigos trabalhos, escolheu a vida de homem tranquilo, de todos desprezada. Era esse afinal o mundo da verdade. Mas tendo Er regressado à vida entre os homens (na verdade, o mundo das aparências), lhes contou tudo o que viu.

O emblema da Academia dos *Ricovrati* (os Abridados) sublinha esta associação entre a caverna e o jardim, as sombras e a luz. É composto pela imagem de uma caverna debaixo de uma oliveira (lembremo-nos do jardim de oliveiras de Akademos, mas também de certas representações gnósticas que nos falam destas descidas ao interior da terra). Mas a caverna representada tem duas entradas abertas. Porquê duas entradas abertas? Aplicando as regras de leitura do emblema, deve a imagem (*pictura* ou *symbolon*) dialogar com o texto (*subscriptio*, *epigramma*). O texto é uma divisa atribuída a Boécio: « *Bipatens animis asyllum* », um asilo do espírito aberto nas duas extremidades¹⁰.

Diálogo malicioso, sem dúvida. O académico, como alguns animais, faz na sua toca uma entrada e uma saída, por onde sai quando perseguido. Seria Boécio uma escolha inocente? Não tinha sido ele o fiel servidor de Teodorico, sendo depois por ele acusado de traição e magia e condenado à morte? Não era Boécio o autor da *De Consolatione Philosophiae* (*Sobre o Consolo da Filosofia*), escrita na prisão, enquanto esperava a morte? Não era esta obra sobre a eternidade/ imortalidade, sendo a busca da sabedoria e o amor a Deus o seu mais seguro caminho?

De que se fala aqui senão de vitórias que parecem derrotas? E de um espírito que persiste como uma oliveira num jardim próximo da cidade?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AA. VV. *A History of the University in Europe. Universities in Early Modern Europe (1500-1800)*, ed. Ridder-Symoens, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1996

AA. VV. *Academias dos Singulares de Lisboa dedicadas a Apollo. Primeira Parte.*, Lisboa, Off. Manoel Lopes Ferreyra, 1692

AA. VV. *Dictionnaire des symboles : Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, org. J. Chevalier/ Alain Gheerbrant, Paris, Robert Laffont, 1982 (consultada trad. C. Rodriguez/ A. Guerra, Lisboa, Teorema, 1994)

¹⁰ Segundo o dicionário da Wikipédia (<http://pt.wikipedia.org/wiki/Caverna>), em certas regiões do Brasil se faria uma distinção clara entre « caverna », cavidade com uma entrada, e « gruta », cavidade com duas ou mais entradas. A distinção não é feita no *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa* (2002, Lisboa, Círculo dos Leitores, II, 856).

- ANDRÉS-GALLEGO, J. **História da Gente Pouco Importante**, trad. Ana Moura, Lisboa, Ed. Estampa, 1993
- BEAUMARCHAIS. **Le Barbier de Séville**, Paris, Larousse, 1998
- BARRET-KRIEGEL, Blandine. **Les Académies de l'Histoire**, Paris, PUF, 1988
- CAMUS, Albert. **Essais**, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, NRF, 1985
- CHARTIER, Roger. «Les Pratiques de l'Écriture», **Histoire de la Vie Privée**, dir. Philippe Ariés et G. Duby, éditions de poche, 5 vols., Paris, Seuil, 1999, vol. III (consultada ed. Porto, Afrontamento, 1990, vol. III, pp.113-161)
- DARMON, Pierre. **Mythologie de la femme dans l'ancienne France (XVIe-XIXe siècle)**, Paris, Seuil, 1983
- Dictionnaire universel françois et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux, contenant la signification et la définition des mots de l'une et de l'autre langue, avec leurs différens usages, etc.**, dir. Antoine Furetière. 6.ème edition rev. Abbé Brillant, Paris, Compagnie des Libraires Associés, 1771, disponível em : http://www.archive.org/stream/dictionnaireuniv01fure/dictionnaireuniv01fure_djvu.txt
- DUFOUR, Gérard. «Utopie et Ilustración: El Evangelio en triunfo de Pablo de Olavide», **Les Utopies dans le monde hispanique**. Colloque franco-espagnol, Madrid, Casa Velázquez/ Universidad Complutense, 1990, p. 73 ss..
- Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers**, dir. Diderot et Jean R. D'Alembert. Paris, 1751-1772, disponível em : http://fr.wikisource.org/wiki/Encyclop%C3%A9die,_ou_Dictionnaire_raisonn%C3%A9_des_sciences,_des_arts_et_des_m%C3%A9tiers
- FERREIRA, António. **Poemas Lusitanos**, ed. fac-simile de 1598, com introduções de V. Aguiar e Silva et A. Pinto de Castro, Braga, Univ. do Minho, 2000
- FOYOS, Joaquim de. «Memoria sobre a Poesia Bucolica dos Poetas Portugueses», **Memorias da Acad. Real das Sciencias de Lisboa**, Lisboa, Typ. Academia, 1797
- GARÇÃO, Correia. **Obras Completas**, ed. António José Saraiva, 2 vols, Lisboa, Sá da Costa, 1981
- GÉLIS, François de. **Histoire critique des Jeux floraux depuis leur origine jusqu'à leur transformation en académie (1323-1694)**, Genève, Slatkine, 1981 (1912)
- HERDER, **Ensaio sobre a origem da Linguagem**, trad. J. M. Justo, Lisboa, Antígona, 1987
- KNABE, Peter-Eckhardt. L'Histoire du mot 'Académie', **Académies et Sociétés savantes en Europe (1650-1800)**, dir. Daniel-Odon Hurel et Gérard Laudin, Paris, Honoré Champion, 2000, pp. 23-34
- KRAGH, Helge. **Introducción a la Historia de la Ciencia**, trad. Teófilo de Lozoya, Barcelona, Editorial Critica, 1989
- La Revue Générale**, « Les Académies Royales », n.º 8-9, sept.-oct. 1995
- LILTI, Antoine. « Les enjeux de la mondanité », **Le Magazine littéraire**, « Le Siècle des Lumières », n.º 450, fév., Paris, 2006
- MARNOTO, Rita. «Heranças Bucólicas na Arcádia Lusitana», **Estudos Italianos em Portugal**, Lisboa/Coimbra, Nova Série, n.º 3, 2008, pp. 117-132
- McCLELLAN, James E. «L'Europe des Académies», **L'Europe des Lumières**, SFEDS, N.º25, Paris, P.U.F., 1993, p. 153 ss.
- MONTEIRO, Ofélia M. C. «No alvorecer do "Iluminismo" em Portugal: D. Francisco Xavier de Menezes, 4.º Conde de Ericeira (1.ª Parte) », **Revista de História Literária de Portugal**, n.º 1, Coimbra, 1962, p. 190 ss.
- MOSER, Walter. « La Fable apprivoisée. La réécriture des 'Discours absurdes' par les Lumières », **Dedalus. Revista Portuguesa de literatura Comparada**, n.º 1, Lisboa, Dezembro de 1991, pp. 169-189
- PLATÃO. Apologia de Sócrates, trad. António Monteiro, notas de L. Martins, Lisboa, Ed. Replicação, 1987
- ROCHE, Daniel. **Le Siècle des Lumières en Province : académies et académiciens provinciaux, 1680-1789**, 2 vols., Paris, Mouton, 1978
- ROSSI, Paolo. **Aux origines de la science moderne**, Paris, Seuil, 1999
- ROSSI, Paolo. **Francis Bacon: De la magia a la ciencia**, trad. S. G. López, Madrid, Alianza Edit., 1990
- STAQUET, Anne. **La Morale et ses Fables. De l'Éthique Narrative à l'Éthique de la Souveraineté**, Zurich-Québec, Editions du Grand Midi, 2000
- TODOROV, T. **L'Esprit des Lumières**, Paris, Laffont, 2006

(recebido para publicação em 05-02-09; aceito em 17-02-09)