

O PRINCÍPIO QUE FUNDAMENTA A TRIPARTIÇÃO DA ALMA NA REPÚBLICA DE PLATÃO

José Wilson da Silva*

Resumo: Pretendo tratar do princípio que governa a tripartição da alma na *República* de Platão, ou melhor, o argumento necessário para fundamentar uma psique tripartite. Sabemos que Platão recorre ao *Princípio de Não-Contradição* para fundamentar a partição da alma, porém, não existe um argumento evidente que justifique uma tripartição. Entre as teses apresentadas por especialistas, trabalharei a que estabelece uma simetria entre a teoria do conhecimento platônica com sua teoria moral, a saber: a ciência é própria do elemento racional e a opinião dos irracionais (quando verdadeira, é própria do elemento irascível; quando falsa, do concupiscente); logo, tem-se uma alma tripartite. Reconheço existir problemas nesta interpretação, o que me faz apresentar uma hipótese interpretativa: a simetria entre as três formas de bens apresentada no início do Livro II com os elementos da alma.

Palavras-chave: Platão, República, Alma, Ética Antiga, Psicologia Moral.

THE PRINCIPLE UNDERLYING THE TRIPARTITION OF THE SOUL IN THE REPUBLIC OF PLATO

Abstract: I intend to discuss the principle that governs the tripartition of the soul in the Republic of Plato or, rather, the necessary argument to justify a tripartite soul. We know that Plato turns to the Principle of Non-Contradiction to substantiate the partition of the soul. However, there is no

*Ocupação e vinculação profissional atual: Professor Substituto da Universidade Estadual Paulista (UNESP) em Marília-SP, onde ministra as cadeiras de História da Filosofia Antiga e Tutoria III. Qualificação acadêmica e instituição: Doutorando em filosofia pelo programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de São Paulo (USP). Endereço: Av. Jaguaré, 297 apto. 34. São Paulo, SP. Cep: 05346-000. E-mail: jwilsons@usp.br.

obvious argument that justifies a tripartition. Among the thesis presented by specialists, I will focus on the one that establishes a symmetry between the Platonic theory of knowledge with his moral theory, namely: science is proper for the rational element and the opinion of the irrational ones (when true, is proper of the spirited element; when it is false, of the concupiscent one); hence, we have a tripartite soul. I recognize that there are problems in this interpretation, and that is the motivation for my interpretative hypothesis: the symmetry between the three forms of goods presented at the beginning of Book II with the elements of the soul.

Keywords: Plato, Republic, Soul, Ancient Ethics, Moral Psychology.

Com a argumentação presente no Livro IV da *República* acerca da tripartição da alma, Platão apresenta três fontes distintas de impulsos para a ação, que têm a sua origem em cada um dos elementos da alma – estabelecendo, ao que tudo indica, que o conflito ocorre entre estes distintos impulsos. O argumento inicia-se com a seguinte passagem na qual Platão já de alguma forma apresenta estas três fontes: “mas já é difícil saber se executamos cada ação por efeito do mesmo elemento, ou cada ação por meio de seu elemento, visto que são três. Compreendemos, graças a um; irritamo-nos, por outro dos que temos em nós; desejamos, por um terceiro, o que toca aos prazeres da alimentação, da geração e quantos há gêmeos destes; ou então praticamos cada uma destas ações com a alma inteira quando somos impulsionados” (*Rep.* 436a-b).¹ Para estabelecer a necessidade de uma partição da alma, Platão recorre ao *Princípio de Não-Contradição*² presente na passagem 436b: “É evidente que o mesmo sujeito não pode, ao mesmo tempo, realizar e sofrer efeitos contrários na mesma de suas partes e relativamente à mesma coisa. Por consequência,

¹ Neste texto faço uso da tradução portuguesa *A República*, por Maria Helena da Rocha Pereira, Fundação Calouste Gulbenkian.

² Não entrarei em detalhes quanto à discussão de que o princípio neste caso é de opostos ou de contradição. Esse problema divide a opinião de especialistas: Annas (1991, p.137) diz que “he is concerned with opposites in a very broad sense, not just contradictories” – assim como Bobonich (1994) e Irwin (1995). Já Adam (1963, p.246) pensa o contrário *tautón-háma* “is the earliest explicit statement in Greek literature of maxim of Contradiction”.

O princípio que fundamenta a tripartição da alma...

se descobrirmos que tal fato ocorre neste caso, ficaremos a saber que não havia um só elemento, mas mais”.³

Decorre daqui uma argumentação que examinará três espécies de conflitos baseados no princípio básico de busca e fuga que, por sua vez, define pares de classes de “opostos” para os estados mentais conflituosos. Neste caso, são notados dois movimentos da alma:⁴ um que vai à busca da satisfação de um desejo, e um outro que vai à direção contrária. Estes dois movimentos são tratados por Platão na passagem 437b-c, o primeiro se dá da seguinte forma: “ter sede e ter fome, e os apetites de um modo geral, e bem assim o desejar e o querer – tudo isto, não o incluírias na classe que acabamos de referir? Por exemplo, não dirás sempre que a alma do que deseja procura o objeto dos seus desejos, ou chama a si o que queria que lhe sucedesse, ou ainda, na medida em que queria que qualquer coisa lhe fosse dada, faz sinal de assentimento, em resposta a si mesma, como a si mesma, como se alguém a interrogasse, na sua procura de o obter?”. Aqui, é apresentado um tipo de movimento da alma que vai à busca ou persegue um determinado objeto, representando, desta forma, um tipo de grupo que compreende o “desejar”, o “querer”, o “almejar” presentes na alma de um indivíduo. O segundo é da seguinte forma: “não incluiremos o não querer e não consentir nem desejar entre o rejeitar, repelir de si e tudo o mais que é contrário aos anteriores?”. Aqui, é apresentado um tipo de movimento que vai à direção oposta ao objeto desejado, daquele representado pelo ato de fugir ao objeto, pelo ato de repeli-lo e pelo ato de rejeitá-lo, que caracteriza, por fim, o segundo grupo de movimentos da alma que compreende o “não desejar”, o

³ Além desta passagem citada temos 436e e 439b sobre o *PNC* e que as considero como expressões simétricas ao *PNC* presente na passagem 602e do Livro X: “afirmamos que é impossível que a mesma pessoa tenha, ao mesmo tempo, opiniões contrárias sobre os mesmos objetos”.

⁴ Cf. *Leis* X, 897 a, onde os movimentos da alma são o desejar, refletir, prevenir, deliberar, opinião verdadeira ou falsa, prazer ou dor etc.

“não querer”, o “não almejar”. Com isto em vista e tomando por base o *PNC*, um mesmo elemento não pode ao mesmo tempo e em relação ao mesmo objeto possuir estes dois movimentos. Portanto, é necessário que sejam elementos distintos na alma de qualquer indivíduo racional.

Logo em seguida, Platão analisa os três elementos presentes na alma sem recorrer a nenhuma argumentação que valide esta tripartição. O procedimento é dado da seguinte forma, um determinado objeto X é desejado por um indivíduo (o que compreende o grupo que vai a procura ou busca do seu objeto de desejo), este mesmo indivíduo, ao mesmo tempo, apresenta um tipo de repulsa pelo mesmo objeto X (o que compreende o outro grupo que realiza o movimento oposto de repulsa ou fuga do mesmo), desta forma estabelecendo dois elementos em conflito e, por conseguinte, distintos. Com isto, alguns tipos de desejos, como os apetites, que compreendem o elemento concupiscente, podem ser a causa de um tipo de repulsa que tem a sua origem devida a um processo de raciocínio, ou de um determinado cálculo de causas e efeitos. Assim, apresenta-se um outro tipo de elemento distinto do concupiscente, o racional (*Rep.* 439d). Da mesma forma, um objeto desejado pelo elemento concupiscente pode ser causa de repulsa de um outro elemento distinto tanto do concupiscente mesmo quanto do elemento racional. Platão, para representar este tipo de conflito, faz uso do exemplo de Leôncio que se irrita consigo mesmo ao querer observar alguns cadáveres (*Rep.* 439e6-440a6). O irritar-se é um tipo de atividade psíquica distinta da apetitiva, mas, como foi demonstrado, já existe um elemento distinto do concupiscente, o elemento racional. Assim, é possível que tal atividade pertença ao elemento racional. Por isso, é necessário verificar se esta atividade é devida ao elemento racional ou trata-se de um terceiro distinto dos dois já tratados. Platão dá três exemplos de que existe, além da parte concupiscente e

O princípio que fundamenta a tripartição da alma...

racional, um terceiro elemento: o primeiro é que todas as pessoas, desde criança, estão cheias de irascibilidade – algumas até mesmo nunca desenvolvem seu elemento racional (*Rep.* 441a-b); o segundo é que os animais selvagens são dotados de irascibilidade, mas não de razão (*Rep.* 441b); o terceiro é que existem pessoas que se irritam *sem razão* (*Rep.* 441c). Este elemento é o *thymoeidés*, irascível.

O que resulta desta argumentação é que o *PNC* apenas possibilita uma partição da alma, e não uma tripartição. Não se encontra, pelo menos não de maneira clara, uma exposição platônica que justifique uma alma tripartite. Essa foi a preocupação de grande parte dos comentadores, despertada pelo problema da analogia da cidade e da alma descrita em 368d ss. Problema que é tema de grandes debates acerca da interpretação da *República*, iniciado, pelo que se conta,⁵ com o artigo de Cornford.⁶ O que podemos tomar como nota é que, em geral, as explicações por parte dos especialistas para a alma tripartite em Platão assume dois vieses: aqueles que pensam que a alma é uma imagem das três classes da cidade,⁷ e aqueles que pensam que o filósofo considera que a cidade, por sua vez, é um reflexo ampliado do indivíduo.⁸ Em nenhuma destas interpretações existe um raciocínio que nos dê a explicação racional para a tripartição seja da alma seja da cidade enquanto são a própria causa da tripartição,

⁵ Leroux (2005, 123): “cette analogie a été beaucoup discutée dans l’histoire de l’interprétation de la *République*, et les interprètes se rangent, depuis le grand article de F. M. Cornford en 1912, dans deux positions qu’on pourrait qualifier de complémentaires”.

⁶ Cornford (1912).

⁷ Leroux (2005, 139).

⁸ Para L. Robin, isto implicaria a supremacia do todo, da cidade, sobre o indivíduo, posto que “l’individu est réellement une image réduite de l’ensemble auquel il appartient”; W. Jaeger (*Paidéia*, ed. cit., p.751) discorda dessa posição, afirmando que “é na teoria das partes da alma que desemboca a investigação do problema do que é justo. O Estado de Platão versa, em última análise, sobre a alma do Homem. O que ele nos diz do Estado como tal e da sua estrutura, a chamada concepção orgânica do Estado, onde muitos vêem a medula da *República* platônica, não tem outra função senão apresentar-nos a ‘imagem reflexa ampliada’ da alma e da sua estrutura reflexiva”.

isto é, ao afirmar que é por conta da cidade ser tripartida⁹ que a alma o é também ou, o contrário disso, que por indivíduo estar no centro da investigação platônica, a cidade só tem sua vez se for um reflexo desse indivíduo¹⁰ deixa em aberto a própria explicação que demonstre o porquê da primeira tripartição. Não considero essa forma de explicação própria de “um filósofo que trabalha independentemente por direta análise introspectiva” – para usar as palavras de Cornford.

Entre as interpretações recentes, a que parece mais promissora¹¹ é a defendida pelo prof. Marco Zingano.¹² De acordo com ele, a parte racional está sempre voltada para a verdade e seus desejos se referem ao verdadeiro bem; as outras duas partes se ligam apenas ao que *parece ser* um bem, ou seja, ao que é aparente. Isso o permite assumir que Platão aplicou à teoria da ação uma divisão que havia estabelecido em sua teoria do conhecimento, a saber, a divisão entre (a) o saber, que é sempre verdadeiro, e (b) a opinião, que, por sua vez, pode ser (b1) verdadeira ou (b2) falsa. Ao que parece, de acordo com este especialista, Platão estabeleceu o conflito com base na divisão entre o que é

⁹ Cornford chega a afirmar que a tripartição da alma foi uma invenção platônica para poder estabelecer a analogia com a cidade já tripartite. Por considerar como uma invenção ele afirma: “the new and peculiar feature of this psychology is the invention of the part called to *thymoeides*, intermediate between Reason and Desire (...) this view of the genesis of his triple psychology will become more probable, if we can show that the scheme is artificial and false, and not such as a philosopher working independently by direct introspective analysis would be likely to reach”. Quanto à analogia ele diz: “By this train of thought Plato was led from the division of the State and its three departmental virtues to the similar division of the individual soul” (1912, p. 259).

¹⁰ Esta é a interpretação que levou alguns, após o artigo de Vlastos (1968), a pensar que os habitantes de uma cidade justa são necessariamente justos. Assumir esta interpretação leva à consequências absurdas como observa Williams (pp.158-160): se para uma cidade ser justa seus elementos devem ser justos, e para ser justo, cada elemento deve exercer sua função, logo, a cidade deve ter um elemento logístico, “thymoeídico” e “epithymético”. Como se sabe a maior parte da cidade é exatamente as classes não filosóficas, ou seja, a cidade é formada por uma grande maioria injusta.

¹¹ Considero também muito promissor o artigo de Burnyeat, o qual me sirvo assaz. Mas considero não existir uma explicação satisfatória para a tripartição da alma.

¹² Zingano (2008).

O princípio que fundamenta a tripartição da alma...

real e o que é aparente e, desta forma, distinguiu as três partes da alma, de tal modo que uma sempre se encontra na verdade (a parte racional); ao passo que as outras duas estão ligadas ao domínio das aparências: “a parte irascível reside, *na maior parte das vezes*, na verdade, geralmente acompanhando a razão (correspondendo, portanto, à opinião verdadeira); ao passo que, a parte apetitiva, *na maior parte das vezes*, enloda-se no falso (correspondendo, portanto, à opinião falsa)”¹³ – grifos meus. Tal interpretação apresenta dois problemas fundamentais: 1) cada parte teria uma certa cognoscibilidade, o que força a considerar que cada elemento seria um homúnculo, ou seja, um agente individual. O que decorre que a alma teria subdivisões, podendo até mesmo estender-se ao infinito;¹⁴ e 2) ao assumir que *na maior parte das vezes* um elemento tem opinião verdadeira e o outro falsa significa dizer que tanto um quanto outro terão a capacidade de ter uma ou outra, o que não é suficiente para determinar uma divisão entre estas partes.

Apresento uma hipótese interpretativa: a fundamentação da tripartição, penso, encontra-se numa relação simétrica entre os tipos de bens apresentados no início do Livro II (357b-d) e os elementos da alma. O que pretendo defender é que o bem relacionado com o elemento concupiscente é aquele que não é perseguido por si mesmo, mas por suas conseqüências, o bem relacionado com o elemento irascível é aquele que é perseguido por si mesmo e por suas conseqüências, e o bem relacionado com o elemento racional é aquele que é perseguido unicamente por si mesmo.

Para justificar tal hipótese, preciso demonstrar que: 1) todos os elementos da alma podem ser guiados – não necessariamente – para o bem, onde encontro

¹³ Zingano (2008, p.64).

¹⁴ Tese defendida por Bobonich (1994), Annas (1991), Irwin (1995).

sua explicação na discussão da teoria da função própria (*érgon*) no Livro I;¹⁵ e 2) a busca deste bem é justificada pela natureza carecente de todo homem.

De acordo com a teoria da função própria, cada elemento da alma tem uma função ou atividade específica, ao desempenharem bem a sua função, produzem respectivamente um tipo de bem. Significa dizer que, de acordo com Platão em *Rep. I*, toda função, quando é bem desempenhada, acarreta em uma virtude específica. Sabemos que na lista das virtudes cardinais, cada elemento tem uma virtude correspondente; logo, a sabedoria é do racional, a temperança do concupiscente e a coragem do irascível. Ora, qual é essa atividade específica de cada elemento da alma? Sabemos que, para Platão, o homem é um ser carente, não é auto-suficiente, ou melhor, tem necessidades.¹⁶ A atividade de cada elemento é uma busca ao objeto do qual o homem tem necessidade. Portanto, todo ser humano tem três necessidades fundamentais que correspondem às três atividades ou funções da alma. Quando estas três atividades estão equilibradas, temos uma excelente atividade da alma como um todo, logo, temos a justiça interna.

Quais são, portanto, os objetos que correspondem a cada elemento da alma? As virtudes de cada elemento são a sabedoria, a temperança e a coragem. Um indivíduo é corajoso quando “o irascível preserva ou salvaguarda, em meio a penas e prazeres, as ordens ou instruções fornecidas pela razão sobre o que é temível ou não” 442 b-c. Ele é sábio “quando aquela pequena parte de si mesmo, a qual governa seu interior e fornece as instruções e possui a ciência do que convém a cada um em particular e a todos comumente dos três elementos”, 442c. Temperante “devido à amizade e concórdia entre estes elementos, quando

¹⁵ Em 353 a, Sócrates apresenta a definição de função própria: “a função de cada coisa não era aquilo que ela executava, ou só ela, ou melhor do que as outras”.

¹⁶ O que Platão assume em 369b: “Ora – disse eu – uma cidade tem a sua origem, segundo creio, no fato de cada um de nós não ser auto-suficiente, mas sim necessitado de muita coisa”.

O princípio que fundamenta a tripartição da alma...

o governante e governados concordam em que é a racional que deve governar e não se revoltam contra ele”, 442 c-d. Em 430 c, Platão afirma que a temperança é um tipo de ordenação e domínio de certos prazeres e desejos, e tal domínio significa que no homem temperante a sua melhor parte domina a pior. Para Platão, a melhor parte é a racional, a pior é a irracional (que tanto pode ser o elemento irascível quanto o concupiscente), mas os certos prazeres e desejos que ele tem por referências são os que correspondem aos seguintes objetos tratados na passagem 580 d-e: “quanto à terceira, devido a variedade de formas que ostenta, não dispomos de um nome único e específico, mas designamo-la por aquilo que nela é mais eminente e mais forte: chamamos-lhe concupiscente, devido à violência dos desejos relativos à comida, à bebida, ao amor e a tudo quanto o acompanha”. Em suma, tudo aquilo que é concernente às necessidades do corpo diz respeito à função do elemento concupiscente. A necessidade representada pelo objeto que o elemento irascível tem por função buscar, que é inúmeras vezes tratada por Platão ao falar desta parte da alma, pode ser resumida em uma única palavra: a salvaguarda (*sôteria*). É esta necessidade do homem que o faz buscar honra, vitória, status social etc, seja de forma virtuosa ou viciosa. A parte racional tem como seus objetos determinados por Platão nas seguintes passagens: “mas, realmente, quanto à parte pela qual aprendemos, é evidente para toda a gente que toda ela tende sempre para o conhecimento da verdade, e que é de todas aquela a que menos importam as riquezas e a fama” (*Rep.* 581b), e também em 585b-c: “destas duas espécies, qual te parece então que participa mais da existência pura, a espécie a que pertence o pão, a bebida, a comida e toda a casta de alimentos, ou a da opinião verdadeira, da ciência, da inteligência e de todas as virtudes em geral? Julga nesta base: aquilo que está estritamente ligado ao imutável, imortal e verdadeiro, e que tem, ele mesmo,

essa natureza, e se origina num sujeito semelhante, parece-te ter mais realidade do que está adstrito ao mutável e mortal, que tem, ele mesmo, essa natureza, e se origina num sujeito dessa qualidade?”. Concluo, portanto, que o elemento racional visa sempre o imutável, o que permanece sempre o mesmo.

O que resta estabelecer neste momento, penso, é a relação entre as funções da alma, seus objetos e os bens que produzem. A função concupiscente, naquilo que lhe é mais evidente e forte, é uma relação do agente com as exigências do seu próprio corpo. O que move os seres é a satisfação de suas primeiras e maiores carências (*Rep.* 369d), pois os homens não são auto-suficientes. À primeira vista, o objetivo do elemento concupiscente cumpre uma função completamente individual, ela apenas pretende satisfazer as exigências impostas pelo corpo.

Dada a sua natureza de carente, o homem está imerso em um mundo repleto de seres tão carentes quanto ele mesmo. A disputa, a luta, a guerra parece ser uma consequência inevitável, pois, se todos os seres são guiados pela satisfação destas necessidades, em um dado momento, por existirem outros seres carentes, os homens terão a necessidade de disputar pelos objetos que os satisfazem.¹⁷ Um mundo mergulhado em um tipo de organização desta natureza obriga o homem a procurar meios que assegurem a satisfação de sua primeira e maior carência e sua própria segurança perante os outros homens. O indivíduo não seria apenas um corpo carente clamando por satisfação de suas necessidades básicas para a sobrevivência: o homem, neste momento, não é apenas um animal, mas um animal social.¹⁸ A necessidade que garante a própria

¹⁷ O que Platão demonstra no *Banquete* 205e, pois o bem é alheio. Pelos bens serem exteriores, qualquer um pode ter sua posse.

¹⁸ Assumo e concordo com a declaração feita por Burnyeat (2005): “for the middle part of the soul we need to take account of the fact that we are not only animals, but also social animals”, p.9.

O princípio que fundamenta a tripartição da alma...

segurança, salvaguarda ou conservação faz parte da função do elemento irascível. Quando este princípio de conservação, esta *sôteria*, é guiado pela razão, o homem atinge o bem e o prazer, que diríamos ser o real prazer e o real bem, que esta função da alma proporciona. Para que tal conservação seja garantida *sempre*, incluindo uma visão do outro muito mais ampla do que um mero empecilho, o homem desenvolve uma necessidade que pode ser representada pela busca de uma lei universal que garanta uma segurança real e total a todo e qualquer momento, circunstância, agente etc., em outras palavras, as regras de como os indivíduos devem viver uns com os outros. Ou seja, o bem no pleno sentido do termo.

Para Platão, é o elemento racional que tem a capacidade de guiar a alma para todas as necessidades visando-as como verdadeiramente um bem, acima de tudo em si mesmo, e não uma mera aparência. Assim, para que o objeto de desejo do elemento concupiscente seja um bem, seu agente deve resistir aos objetos que o racional identifica como bens aparentes e seguir apenas o que tal elemento estabelece como um verdadeiro bem. Ao fazer isso, o agente perseguirá os tipos de bens que se enquadram na terceira categoria (aqueles que não são perseguidos por si mesmo, mas por suas conseqüências), como, por exemplo, seguir uma dieta médica: os procedimentos para a cura de enfermidades são sempre, de alguma forma, penosos, e por serem como tal, ninguém as busca por elas mesmas, mas por suas conseqüências: a saúde, a cura, o bem-estar.

Como um ser que necessita de um princípio de conservação, proteção etc., e isto inclui segurança para a satisfação de suas necessidades, o agente sai de sua pura animalidade e passa a ser um animal que convive com outros, ou melhor, um *animal social*. Este sentimento de segurança tem que ter como base um bom convívio com os outros (animais sociais); podemos até mesmo

inferir que este “bom convívio” pode ser expresso como uma boa imagem que os outros têm do agente, assim poderemos incluir a honra, a vitória etc. na classe dos objetos visados pelo elemento irascível. O agente, nesta classe de bens, ainda tem como referência, da mesma forma quanto ao elemento concupiscente, a si mesmo, porém, frente aos seus semelhantes.¹⁹ Quando o elemento irascível persegue seu objeto de desejo, apesar de ter a si mesmo como referência, deve incluir seus semelhantes. O objeto de busca do elemento irascível necessita de uma visão mais ampla do que aquele relacionado ao elemento concupiscente, porém, sua referência ainda tem por base a si mesmo. Assim, podemos assumir que o elemento irascível pode perseguir alguns objetos unicamente por serem bens em si mesmos; expressão do desejo de ter uma vida em harmonia com seus semelhantes, em suma, uma vida justa. Mas, como de certa forma é egoísta ou individualista, as conseqüências também são visadas.

Na conclusão desta linha de bens, chegamos naquele tipo que tem um fim em si mesmo e dele nada resulta. São do tipo que não visam o bem individual, mas para o todo. É um tipo de bem unicamente atingível pelo elemento racional. A característica que poderíamos encontrar como comum a cada um dos elementos não-rationais da alma é a busca pelo bem de forma individual. O primeiro caso diz respeito às necessidades corporais; com o segundo ocorre o mesmo, seu desejo de manter-se a salvo em relação a todos os outros que o cercam, faz com que trate seus negócios com vistas exclusivas para si mesmo. É apenas a atividade racional que tem a capacidade de observar qual o bem

¹⁹ Annas (1991, p.113), pela seguinte declaração, assume que aqueles que não possuem o seu elemento racional desenvolvido, agem de acordo com o seu interesse próprio: “The people in the other classes can reason, but only to the extent of being intelligent about their own self-interest. Only the Guardians can reason in a way that will discover the interests of all in a way that goes beyond self-interest”.

O princípio que fundamenta a tripartição da alma...

que, mesmo individual, contribui para o bem de todos, é sempre visando o todo que o elemento racional atua.

Ora, por que o objeto do elemento racional, que considero como aquilo que permanece sempre o mesmo, implica este tipo de bem que é visado unicamente por si mesmo, e ainda garante que tal elemento cumpra a função de governar a alma em virtude de a sua natureza buscar o bem para o todo?

Por considerar o elemento racional como o governante, recorro à argumentação presente no Livro I, que expõe a relação entre aquele que governa e seu governado. Neste primeiro livro, na passagem referente às considerações de Trasímaco, em 340e, foi declarado que aquele que é um “comandante” (*árkhôn*), seja artífice, sábio ou governante não se engana. Portanto, um médico, um piloto etc. são deste tipo, pois o médico comanda os corpos doentes, o piloto os marinheiros, e assim por diante. Desta maneira, cada arte é uma forma de comando, cada uma possuindo seu comandante e comandado. Sócrates ainda afirma que cada “arte nasceu para procurar e fornecer a cada um o que lhe convém” (341d), e por fim, por ter tal característica, cada arte busca a *maior perfeição* possível (341d). Mas o que significa dizer que uma *tékhnē* procura a maior perfeição possível? Para esclarecer este ponto, Sócrates recorre ao *argumento da carência* (341e-342c): quando alguma coisa não basta a si mesma, ela tem necessidade de alguma(s) outra(s); por exemplo, é evidente que o corpo não é suficiente para si mesmo, ele necessita saúde, comida, bebida, exercício etc. O mal estado do corpo, ou seu defeito, ou melhor, quando este se encontra doente, é resultado de uma carência – o que lhe carece, neste caso, é saúde. Daí que, a arte médica foi criada para fornecer ao corpo as coisas que lhe são vantajosas (*tá sumphéronta*). Logo, algo que carece de alguma coisa necessita aquelas que lhe são vantajosas.

Se as artes podem cumprir esta função é por, elas mesmas, não carecerem de nada, ou seja, elas bastam-se a si mesmas. Caso as artes não tivessem tal característica: 1) elas não poderiam ser fonte das vantagens; 2) uma arte procuraria outra para satisfazer suas necessidades e isto se estenderia ao infinito; 3) ela mesma procuraria e forneceria a si mesmas estas vantagens e ao mesmo tempo seria repleta de defeitos. Platão não aceita isso e declara: “nenhuma arte possui imperfeição ou falha alguma, nem é próprio de uma arte procurar a conveniência de um outro, senão a daquele a que pertence. Ao passo que cada arte, se o for de verdade, é incorruptível e pura; enquanto que, tomada no seu sentido exato, é inteiramente o que é” (342b). Se for da natureza da arte a pesquisa e a procura do que convém a cada um, ela só pode, como efeito desta característica, procurar melhorar ao máximo seu objeto. Assim, as artes, as virtudes, as ciências²⁰ ocupam o lugar de governantes, e, como exercem o papel de governantes, procuram e prescrevem o que é mais vantajoso e conveniente para os seus governados, exatamente por eles serem carentes, por não serem auto-suficientes. Logo, é a autoridade, o comandante ou o governante porque *conhece*. Não é por estar no governo que se é governante, mas é por ter o conhecimento para exercer tal função que se é considerado *árkhôn*.

Para que o elemento racional forneça as vantagens para seus comandados, ele precisa ter essa *epistême* (conhecimento ou ciência). A *epistême*, como sabemos, “tem por objeto o ser, conhecê-lo como ele é” (478a) – o que é próprio desta *dýnamis* (potência), já que não se conhece o que está em fluxo; neste caso, seria objeto da *dóksa*. Enfim, como envolve o conhecer e apenas conhecemos o que permanece sempre idêntico a si mesmo, conclui-se que

²⁰ Em 342c-d, Platão declara: “portanto, nenhuma ciência procura ou prescreve o que é vantajoso ao mais forte, mas sim ao mais fraco e ao que é por ela governado”. Portanto, é conhecimento que importa para ele.

O princípio que fundamenta a tripartição da alma...

este é o objeto do elemento racional, pois é onde reside na alma dos homens a capacidade de apreender esses seres.

Sócrates põe a questão: cada arte é diversa da outra porque cada uma tem uma *dýnamis* diversa (346a). Sócrates está declarando que cada arte específica possui uma *dýnamis* específica (346a) que impulsiona seu *érgon* específico à procura e ao fornecimento da vantagem específica (346c) para o objeto que comanda. Para exemplificar isto, vemos que não é próprio da *dýnamis* da arte médica obter uma vantagem para si mesma, e que esta vantagem, que é o que a sua função tem por finalidade alcançar, não é e nem poderia ser o lucro – caso o executor desta arte lucre com a sua prática. A função-médico²¹ não pode ser outra se não a que a sua natureza ordena: ser a atividade que fornece a saúde aos corpos enfermos. Cada arte tem sua função própria, e esta característica é garantida por cada uma delas ter uma *dýnamis* própria – essa natureza da *dýnamis* pode ser ampliada para as outras formas de potências. Assim a capacidade própria e inata de cada arte, virtude ou ciência é única, incorruptível e intransferível, ou seja, cada potência *força*, a cada uma das funções que preside, a alcançar o seu fim próprio, sua finalidade, o ponto a ser atingido. Assim, a *dýnamis*, que determina a natureza própria do *érgon* do elemento racional, obriga que tal elemento execute o fim que lhe é próprio e não outro.

“Portanto, Trasímaco, é desde já evidente que nenhuma arte ou governo proporciona o que é útil a si mesmo, mas como dissemos há muito, proporciona e prescreve o que é ao súdito, pois tem por alvo (*skopoûsa*) a conveniência deste, que é o mais fraco, e não a do mais forte”. Com esta declaração fica claro que o alvo, a finalidade, o ponto que deve atingir uma arte, ou governo ou virtude, ou seja, qualquer outra coisa que seja análoga a estes, é único: a conveniência

²¹ Opto por formular este tipo de nomenclatura para diferenciar a função-X do indivíduo que cumpre a função-X.

de seu objeto. Em suma, não é em vista das conseqüências que o elemento racional, enquanto governante, faz tudo o que faz, mas sim por ter uma natureza que age de acordo com as naturezas do *érgon* e da *dýnamis*: atingir um fim que seja um bem para seu governado. Como declarei acima, cada elemento da alma tem a função de satisfazer respectivamente cada necessidade fundamental de todo ser humano. Se o racional é o governante por possuir o conhecimento, ele deve buscar os meios para assegurar as necessidades de seus súditos, ao fazer isso, o elemento racional também satisfaz a necessidade desse próprio elemento. Desta forma, o fim de toda e qualquer função, assim como o seu objeto, não se identificam com as suas conseqüências. Mas o que garante que o fim de uma função será um bem? O que vai garantir que o fim seja um bem é uma boa execução do seu *érgon*, já que o bem e o bem feito residem no *érgon*: “a alma algum dia desempenhará bem as suas funções, se for privada da sua virtude própria, ou é impossível?” (Rep. 353e). É possível, portanto, inferir que a boa execução de um *érgon* reside, por sua vez, no conhecimento, já que é pelo conhecer que se sabe como executar a função da melhor maneira possível e sempre. A natureza das necessidades visadas pelo elemento racional ultrapassam àquelas do corpo, pois uma vida civilizada exige mais do que uma interação de indivíduos que se esforçam para a satisfação das necessidades básicas um do outro.

Por fim, fica claro que o bem procurado pelo elemento racional é do tipo que é buscado por si mesmo unicamente, o do elemento irascível é daquele tipo que é procurado por si mesmo e por suas conseqüências, e o do elemento concupiscente é daquele tipo que não é procurado por si mesmo, mas por suas conseqüências.

Referências Bibliográficas

- Platão, *Tutte le opere. Testo greco a fronte*. Roma: Grandi Tascabili Economici Newton, 1997.
- _____, *A República*. Trad. Port. Maria Helena da Rocha Pereira. Fundação Calouste Gulbenkian: Lisboa.
- Adam, James, *The Republic of Plato*. Cambridge: Cambridge University Press, 1963.
- Annas, Julia, *An introduction to plato's Republic*. Oxford: Clarendon, 1991.
- Bobonich, C. (1994), *Akrasia and Agency in Plato's Laws and Republic*.
- Burnyeat, M. F. (2005), *The Truth of Tripartition*. In *The Aristotelian Society, New Series*, Vol. CVI.
- Cornford, F. M., *Psychology and Social Structure in the Republic of Plato*. *The Classical Quarterly*, Vol. 6, No. 4, out., 1912;
- Irwin, Terence, *Plato's ethics*. New York; Oxford: Oxford Univ., 1995.
- Jaeger, Werner, *Paidéia: A formação do homem grego*, trad. br. Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- Leroux, G., *La Tripartition de l'Âme Politique Et Éthique de l'Âme dans Le Livre IV*. In *Études sur la République de Platon*, sur la direction Monique Dixsaut. Paris: Vrin, 2005.
- Robin, Léon, *Platon*. Paris: Quadrige / Presses Universitaires de France, 2000.
- _____, *The Argument in the Republic that "Justice Pays"*. *The Journal of Philosophy*, Vol. LXV, No. 21, nov. 1968;
- Williams, B., *The Analogy of City and Soul in Plato's Republic*. In *Essays on Plato's Psychology*, editado por Ellen Wagner, 2001.
- Zingano, M., *Paideia, Virtud Intelectual y Virtud Moral en la Antigüedad*. In *Enciclopedia Ibero Americana de Filosofía*, Edición de Guillermo Vásquez. Madri, 2008.

Artigo recebido em abril de 2008.

Artigo aprovado em maio de 2008.