



GUAIRACÁ REVISTA DE FILOSOFIA

O DESEJO NA ARGUMENTAÇÃO DA DIVISÃO PSÍQUICA E SOCIAL N' *A REPÚBLICA*

HAMILTON CEZAR GOMES GONDIM¹

Resumo: O objetivo do trabalho é evidenciar a relevância do desejo na argumentação da divisão psíquica e social n' *A República* com ênfase no Livro IV e IX. Partimos de uma explicação breve do princípio que baseia a tripartição da *psykhé* e uma caracterização geral do desejo, seguido do tratamento das partes da alma, seus desejos específicos e formas de interação ideal para uma alma justa. Em segundo momento analisamos rapidamente a possibilidade de paralelismo entre alma e *pólis* e apontamos o papel relevante dos desejos enquanto um elemento considerado na solução parcial de problemas epistemológicos e políticos no que concerne a interação dos três grupos que constituem uma *pólis* justa em relação com as virtudes.

Palavras-Chave: Desejo. Alma. *Pólis*.

1. Doutorando em Filosofia pela UFG. E-mail: hamiltonczar@gmail.com

THE DESIRE IN THE ARGUMENTATION OF PSYCHIC AND SOCIAL DIVISION IN *THE REPUBLIC*

Abstract: The objective of this paper is to highlight a relevance of desire in the argumentation of the psychic and social division in *The Republic* with emphasis in Book IV and IX. We begin with a brief explanation of the principle that is the basis of a *psykhé* tripartition and a general characterization of desire, following the treatment of parts of the soul, its specific desires and forms of ideal interaction for a just soul. In the second moment we quickly analyze a possibility of parallelism between soul and *pólis* and we point out the relevant role of desires as an element considered in the partial solution of epistemological and political problems in what concerns an interaction of the three groups that constitute a fair *pólis* in relation with virtues.

Keywords: Desire. Soul. *Pólis*.

I. CONTEXTO DA DISCUSSÃO ACERCA DA DIVISÃO DA ALMA E DA *PÓLIS* N'A *REPÚBLICA*

A questão do desejo, a divisão da alma (*psykhé*) e da *pólis* estão entrelaçadas n'A *República*. Tal texto apresenta como temática maior a discussão acerca da justiça (*dikaíosynē*) e busca investigar o tema sobre a abrangência da *pólis*² como o todo, não apenas de um grupo ou de um indivíduo. Platão irá propor no livro IV uma divisão da alma em três partes e que apresenta um paralelo ou correspondência com a divisão/especialização do trabalho na *pólis*. A alma é apresentada enquanto composta por uma parte racional (*tó logistikón*), uma parte espiritual/irascível (*tó thymoeidēs*) e uma parte apetitiva/concupiscente (*tó epithymētikón*). No caso da especialização do trabalho os grupos dos guardiões seriam a classe em que predomina a parte racional; os auxiliares, responsáveis de defesa da cidade, seriam os que têm como predominante a parte irascível; e a parte apetitiva/concupiscente diria respeito a classes dos produtores/artesãos aos quais entrariam as diversas profissões como sapateiros e marceneiro que produzem itens de bem-estar para a sociedade. Para observarmos melhor essa divisão da alma e da *pólis*, seu paralelismo e derivações é necessário fazer uma fundamentação desta divisão, a caracterização destas partes da alma e denotar como o desejo motiva esta mesma articulação e divisão.

2. Como nos propõe Blössner (2007, p.346) a noção de *pólis* n'A *República* envolve mais a noção de cidadania ligada a uma coletividade ou grupo de pessoas do que a noção de Estado como instituição externa ao indivíduo.

II. PRINCÍPIO DOS OPOSTOS E UMA CARACTERIZAÇÃO GERAL DO DESEJO

Quando se propõe uma divisão da alma nos enredamos em problemas. Por qual motivo a necessidade de uma divisão da alma? Podem as partes da alma nessa divisão buscarem fins antagônicos? Pode uma mesma parte buscar e ao mesmo tempo ter atração e aversão do mesmo objeto? O princípio dos opostos é tratado no contexto do livro IV como argumento introdutório para auxiliar na fundamentação de como e por que se propõe divisão da alma e também como se coordenam os impulsos/desejos diversos que motivam a ação do indivíduo. Platão define o que é conhecido como princípio dos opostos:

É muito certo que o mesmo sujeito não pode fazer e sofrer ao mesmo tempo coisas contrárias na mesma parte de si mesmo e com relação ao mesmo objeto. Por isso, onde quer que verifiquemos semelhante fato, podemos concluir que não se trata de um único princípio, porém de vários (Pl. *Rep.* 436b-c)³.

Esta definição é entrelaçada ao contexto acerca da alma ao indiciar que a mesma parte desta última não pode, no mesmo instante, querer e não querer, buscar e repelir algo, ou ainda, não pode uma mesma parte em relação ao mesmo objeto ter impulsos antagônicos⁴. Se o indivíduo buscar desejos ou tiver volições antagônicas acerca do mesmo objeto, no mesmo momento, é um indício de que elas advêm de partes ou fontes distintas. Evidencia-se a partir dessa perspectiva de que a alma possui divisões e que se revelam suas distinções por meio de demandas e desejos. Se existem partes que buscam coisas distintas é possível haver conflito entre as partes da alma acerca do que tais partes impulsionam ou desejam. É possível que haja um movimento em que, por exemplo, uma parte queira algo, mas outra parte distinta busque refrear tal desejo.

Como expõe Bobonich (2002, p.236), o desejo que as partes da alma buscam são descritos inicialmente e de forma geral de dois modos no livro IV (437b-c): em termos de assentimento/ dissensão e de uma analogia às forças físicas do movimento de atrair/repelir. A noção de assentimento sugere que o desejo no geral, mesmo os que são oriundos de partes não racionais, apresentam uma instância mínima de compreensão, o que significa que os desejos não são completamente obscuros ou cegos, mas apresentam-se em alguma instância ao entendimento do indivíduo. Já a segunda forma de descrição do desejo, que aparece com uma analogia às forças físicas e denota que o desejo também tem como característica um tipo de força parcialmente dissociada do conteúdo linguístico ou predicativo, o que pode sugerir

3. Tradução de Carlos Alberto Nunes.

4. Platão reforça ainda o princípio dos opostos: “[...] jamais o mesmo sujeito poderá sofrer, ser ou realizar efeitos contrários na mesma das suas partes e relativamente à mesma coisa” (Pl. *Rep.* 437a).

uma certa influência maior do desejo enquanto propulsor não racional de uma ação.

Não queremos, entretanto, propor que existe uma separação completa entre a força do desejo e o conteúdo, mas apenas uma parcial dissociação do que caracteriza a força do desejo em relação ao seu caráter proposicional. Além desta caracterização do desejo de forma genérica, há sugestões n' *A República* que tanto as partes racionais e não racionais da alma, como veremos, apresentam objetos e fins próprios. A ideia é que princípios (*arkhai*) diferentes direcionam para objetos diferentes e as partes da alma diversas buscam prazeres e têm desejos distintos. Se cada parte da alma apresenta desejos próprios e fins próprios, analisemos cada parte da alma em sua especificidade para expor isso.

III. CARACTERIZAÇÃO DAS PARTES DA ALMA

Sócrates faz uma alusão ao modo que se usa a expressão ser “senhor de si” (430e) e nos propõe que o que essa expressão indicia, se bem interpretada, é que a alma no seu interior tem um princípio melhor e outro princípio pior, ou ainda, um princípio que merece elogio (e que deveria reger) e um que merece censura (e deve ser tutelado). Platão propõe no desdobramento do livro IV que a melhor parte se trata da parte racional em detrimento de outra, que posteriormente é descoberta como duas, que são a parte concupiscente/apetitiva e a parte irascível/espiritual.

A parte da alma mais baixa *epithymía* (apetites/concupiscência) é a que está mais próxima da animalidade e, embora seja multiforme nas suas demandas e manifestações, tem como seus impulsos mais evidentes o desejo por sexo, bebida e comida. O meio de satisfazer os prazeres e desejos da parte concupiscente/apetitiva é associada n' *A República* ao dinheiro, de modo a ser descrito no livro IX: “[...] denominamo-la, também, amigo do dinheiro, por ser principalmente com dinheiro que se satisfazem os desejos dessa espécie” (Pl. *Rep.* 580e-581a).

Já a parte irascível ou espiritual (*thýmos*) se caracteriza por buscar fama e é caracterizada em 581a-b por ser amiga das vitórias e das honrarias. A parte irascível aparenta uma certa ambiguidade na medida que pode ser ou uma “aliada” ou não da parte racional em relação aos apetites.

Por fim, há a parte racional responsável pelo julgar, o aprendizado e o processo do conhecimento. Tal parte tenderia a ser a mais próxima do que é do âmbito do imutável, das Formas e do que é verdadeiro, sendo responsável pelo processo de supervisão das outras partes anímicas. A parte racional apresenta um papel tutelar em relação às outras. Quando outra parte da alma (como a apetitiva ou a irascível/espiritual) regram a ação, estas cometem excessos que são inadequadas a de um indivíduo justo: “Mas quando é uma das outras duas partes

que manda, não lhe é dado encontrar o prazer que lhe é próprio, e de mais a mais, força as outras partes a ir em busca de um prazer que lhes é alheio e que não é verdadeiro” (Pl. *Rep.* 586e-587a)⁵. Se, entretanto, tais partes são constitutivas da alma de todo homem como estas se relacionam e como se ordenam? Seriam as partes da alma de igual proporção?

IV. INTERAÇÃO IDEAL ENTRE AS PARTES DA ALMA

Já que *A República* trata da justiça há a defesa que a justiça não se refere só às atividades exteriores entre os homens na comunidade, mas à sua atividade interior, isto é, ao modo como alma é ordenada em relação as partes que a compõe. A ideia de Platão é que o homem justo apresenta uma harmonia entre as partes num processo disciplinar proporcionado pela supervisão e regra da parte racional em relação às suas duas partes inferiores e seus respectivos desejos. Isto não quer dizer que a parte raciona é apenas um elemento de cálculo e vigilância responsável por processos meramente repressivos de refrear desejos e avaliar demandas. A parte racional também se aloca numa relação amigável com as demais partes, o que gera para a alma como um todo o estado de harmonia⁶ (443d), fazendo com que as partes não estejam em conflito permanente. A referência de Platão é o da harmonia de um instrumento musical, uma lira, em que as cordas tensionadas apresentam uma relação musical/aritmética umas com as outras, numa proporcionalidade. Esse estado da alma, em que existe uma relação não conflituosa entre as partes formam um indivíduo justo. Essa unidade e harmonia que são características da alma justa são mantidas num processo posterior de ações que ratifiquem tal proporção na alma nas suas ocupações, seja na vida pública, seja nos cuidados corporais ou em negociações particulares. Já o homem injusto seria aquele em que se encontra em desarmonia com suas partes e existe uma insubordinação de uma das partes inadequadas para bem julgar e comandar deliberações.

Ainda para a compreensão do modo ideal de interação dessas partes, Sócrates propõe uma imagem da alma (588b-589a). Tal imagem é composta por três figuras: a primeira uma criatura monstruosa policéfala com diversa cabeça de animais selvagens e domésticos, uma segunda imagem em forma de leão e uma terceira de um homem. Ainda é proposto proporções diferentes a essa figura, sendo

5. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira.

6. Esta possibilidade de harmonia é um dos pontos que diferenciam, segundo Ferrari (2007, p.178), o papel do Ego da estrutura psíquica freudiana (Id, Ego e Superego) da parte racional na teoria de tripartição da alma platônica do livro IV. Para Ferrari há um paralelismo entre a parte racional e o Ego freudiano na função de direcionar, reger e manejar os impulsos e desejos. Mas em Platão a parte racional não apenas refreia e regula os desejos, mas tem demandas próprias, além de poder constituir uma virtual relação harmoniosa entre as partes. Já em Freud o Ego é um manejador sem fim das diversas demandas do Id em ajuste à realidade, sem metas próprias e marcado pelo conflito e pressões internas das pulsões.

a figura policéfala a maior, seguida em segundo do leão e, por último e menor, o homem. Estas três formas condensadas em uma só de modo a formar um todo seria a imagem da alma. A parte apetitiva seria este monstro policéfalo, a parte irascível seria o leão e a parte racional seria a figura do homem. Platão considera que quem age de maneira injusta alimenta somente a parte policéfala e o leão, e isso resulta no enfraquecimento da parte racional e acaba sendo levado sem direção pelas demandas da parte apetitiva e irascível. Nesta analogia, entretanto, o homem ou a parte racional deve ter o máximo domínio sobre a parte policéfala, deliberando quais desejos ou prazeres desta parte devem ser fomentados ou não.

A analogia complementa a da lira para denotar as ligações e interações entre as partes. Enquanto a lira aparece como uma metáfora para a relação ideal de harmonia entre as partes, sem ficar tão evidente a grandeza de cada uma nesta tripartição, a imagem da alma em três seres indicia já na sua imediata descrição mostra a desproporção em termos de tamanho, força e grau de desejos. A figura do homem como a menor parcela e enquanto aquele que coordena, cultiva e alimenta algumas cabeças, representa uma relação inversamente proporcional de responsabilidade entre as partes racional e apetitiva, se considerarmos a sua grandeza. Mas como esta tripartição da alma e sua forma ideal de interação interfere e define os indivíduos e as relações entre os homens?

V. TIPOS DE INDIVÍDUO

Platão nos sugere no livro IX⁷ que o indivíduo estabelece seu fim e regra através do princípio da parte da alma que lhe é mais preponderante. Como observamos, as diversas partes das almas buscam prazeres e desejos diferentes⁸, de modo que estes homens com partes distintas proeminentes visam metas distintas. Baseado nisso, é proposto que existem três tipos de homens correspondentes às partes da alma e o fim do indivíduo de cada tipo é regrada pela parte que lhe é mais proeminente “é por isso que são também três as principais espécies de homem; o filósofo, o ambicioso, o interesseiro” (Pl. *Rep.* 581c-d).

O interesseiro que tem sua parte correlata à parte apetitiva é regrado pela busca do dinheiro e lucro na medida que este é um meio para realizar seus desejos de bebida, sexo e comida. Para este tipo de alma as honrarias são vãs, bem como a busca do saber. Já o ambicioso não considera o prazer possibilitado pela riqueza, na

7. Tratamos modo mais ou menos uniforme a discussão acerca das partes da alma e sua caracterização tanto no livro IV quanto no livro IX, mas existem especialistas como Ferrari que demarcam uma diferença entre tais livros. Ferrari (2007, p.165) propõe que no livro IV as partes da alma são tratadas mais como faculdades focando-se nas funções, enquanto no livro IX é tratado como pulsões (*drives*) que impulsionam o indivíduo.

8. “Se há três partes, parece-me que haverá também três espécies de prazer, cada um específico de cada uma delas. E do mesmo modo com os desejos e os poderes” (Pl. *Rep.* 580d).

medida que não possibilita plenamente a saciedade do desejo de honrarias de sua parte predominante, isto é, a parte irascível/espiritual. Por último viria o filósofo com a parte racional como forma preponderante e amigo /amante do saber.

A superioridade do tipo filosófico sobre os demais está na excelência da capacidade de julgar da parte racional para a avaliação dos desejos das demais partes e reger alma como um todo. A argumentação decorre que o próprio caráter avaliativo da parte racional já a pressupõe como a mais apropriada de maneira inerente para o arbítrio, no caso uma parte mais apropriada para julgar bem e por sua vez deliberar a ação como um todo.

Platão elogia o tipo de indivíduo que é o amigo/amante da sabedoria na medida que a parte racional e as leis que este concebe propicia a já citada forma harmônica quanto às demais partes, não havendo revolta: “[...] quando toda a alma obedece à parte filosófica e não se revolta contra nenhuma parte, é-lhe possível cumprir em tudo as suas funções e ser justa, e colher cada uma os prazeres que lhe são próprios, os de melhor qualidade e o mais verdadeiro possível” (Pl. *Rep.* 586e). Na alma, a razão deve ser por excelência a que deve reger o homem. Entretanto o tipo filosófico, precisa de mais respaldo para o comando de uma esfera maior da *pólis*. Observaremos que esta legitimidade ocorre por duas argumentações delicadas: o processo de analogia entre alma e a *pólis*, além da relação dificultosa entre aqueles que possuem conhecimento e aqueles que possuem apenas opinião no interior da divisão de trabalho dos grupos. Embora pareçam discussões dissociadas inicialmente distantes do desejo, observaremos que é apenas por meio dos desejos preponderantes em cada parte da alma que se despontará soluções para alguns impasses de discussões epistemológica e política.

VI. DIVISÃO DA *PÓLIS* E CORRESPONDÊNCIA COM A ALMA

Sócrates propõe um paralelismo entre a alma e a *pólis* na discussão acerca da justiça, tanto na forma de divisão quanto na forma de interação. Em 434e-435a Sócrates propõe de modo explícito que é mais fácil observar a justiça num indivíduo do que numa instância maior, isto é, na *pólis*. Platão compara que o que se caracteriza como justo para a alma será também válido para a *pólis*.

Ainda em 435a é inferido no diálogo que se uma pessoa nomeia de uma mesma forma algo, independente do grau ou magnitude, há então o indício que as coisas nomeadas com o mesmo nome serão semelhantes. Ou ainda, inserindo no contexto da questão da justiça: se duas coisas são predicadas como justas, elas são necessariamente semelhantes. Tal semelhança no que concerne a *pólis* e a alma em nada diferem quanto à justiça. A partir dessa semelhança retirada do predicado comum “justo” é inferido que, assim como a cidade tem partes ou grupos (e especificamente três tipos de partes diferentes com determinadas funções

específicas), assim também é com a alma. No caso da *pólis*, as já citadas figuras dos guardiães, auxiliares e artesãos. Apesar de haver ressalvas quanta a legitimidade ou não do paralelismo⁹ entre *pólis* e alma, se desenvolve como verdadeiro no livro IV essa dimensão de correspondência para outras esferas como a dimensão das virtudes¹⁰ e respectivas funções de atividades na *pólis* com base nessa tripartição.

VII. VIRTUDES, CONHECIMENTO E DESEJO

Platão propõe quatro virtudes capitais tanto para a alma quanto para a *pólis*: sabedoria (*sophía*), valentia/coragem (*andreia*), temperança/moderação (*sōphrosýnē*) e a justiça (*dikaíosýnē*). Inicialmente se poderia pensar que as principais virtudes, assim como as partes da alma e *pólis*, apresentariam também correspondência não problemáticas e paralelismo direto com as partes da alma e os respectivos grupos. A virtude da sabedoria seria correlata a parte racional e, a coragem ou valentia se relacionaria com a parte irascível, assim como a temperança se relacionaria da parte apetitiva. Já a quarta virtude da justiça, no que diz respeito a alma justa, se caracterizaria por uma harmonia entre as partes e correta atribuição de funções. E de fato há um paralelo na política: a *pólis* justa se caracteriza também por esse caráter de harmonia entre grupos fazendo o que lhes compete (434a) de acordo com o que lhe é mais próprio na sua especificidade da atividade. Quando grupos diferentes tentam fazer funções que não tem capacidade, provoca-se a ruína da cidade (434b) e a injustiça.

No caso da sabedoria, há uma relação não problemática entre a virtude, a parte da alma preponderante e o grupo que teria como função aconselhar e reger sobre a cidade, a vida pública no geral, ou seja, os guardiães. Este grupo seria também uma classe menos numerosa apresentando uma virtude rara e que exige uma longa preparação educacional¹¹ já que exige um desenvolvimento de uma gama maior de saberes para bem ajuizar acerca da vida pública no geral (429a). Estes tomariam suas decisões baseadas num verdadeiro saber e não numa mera opinião.

9. Esta correspondência, entretanto, é questionado e exposta como falaciosa por autores como Blössner ao qual propõe que existe uma exacerbação ou ampliação da analogia entre alma e *pólis*. Para Blössner (2007, p.349) o fato de tanto uma alma quanto a *pólis* poderem ser predicadas como justas não implica necessariamente que *pólis* e alma são expressas e constituídas do mesmo modo estruturalmente. O fato de a justiça na alma ser compreendida a partir de diversas partes fazendo a sua função adequada (ou o que lhe é mais próprio de forma harmônica) não implica que uma *pólis*, para ser justa, precise também ser composta por partes ou vice-versa.

10. *Areté* que é traduzido comumente como virtude apresenta a característica de ser uma forma de excelência acerca de uma atividade. Mas como indica Annas (1981, p.110), n' *A República* existe uma consideração que quem tem um verdadeiro conhecimento tem uma compreensão mais completa das virtudes; mas nunca nos é concedido em tal obra o que é essa compreensão mais completa da virtude a não ser num apelo a nossa experiência e o que podemos esclarecer a partir desta última.

11. Diferente dos artesãos, que apenas recebem uma educação baseada na ginástica e num treinamento musical (*mousiké*), ou dos guardiães que são iniciados na ciência da matemática, os filósofos também recebem uma educação mais longa que abarca a dialética.

Entretanto, o relacionamento entre as demais virtudes e os outros grupos com partes apetitivas e irascíveis preponderantes, geram problemas para a continuidade plena de um paralelismo. Um dos desdobramentos do pensamento de Platão particularmente no livro V é o delineamento de uma distinção entre saber e opinião que parece vincular as virtudes a um relacionamento íntimo com o saber (*epistémē*). Deste modo, os auxiliares e artesãos não podem ser realmente virtuosos se levarmos em consideração que alguns cidadãos na *pólis* são conduzidos por outras partes que não a racional e agem pela opinião e não pelo saber.

No fim do livro V Platão desdobra tal distinção entre saber e opinião para distinguir o amigo/amante do saber (*philosophos*) e o amigo/amante da opinião (*philodoxos*). Aquele que é amigo do saber se dedica ao Ser em si. Já o amigo da opinião é aquele que suas noções parecem ser emitidas a partir do que está entre Não-ser e o Ser¹², isto é, no campo da opinião.

A descrição que difere o filósofo do amigo da opinião em suas caracterizações é extremamente similar com a divisão maior que é feita entre a parte racional e as partes não racionais (apetitiva e irascível), assim como a distinção feita entre os filósofos (guardiães) e os não filósofos (auxiliares e artesãos). Um dos indícios é a proporção, na medida que os amigos da opinião são uma multidão, assim como são maioria para Platão aqueles que são guiados pela parte apetitiva e irascível da alma no interior da *pólis*. Já os que são amigos do saber são poucos e em mesma pequena proporção com a parte racional em relação às outras partes da alma e com a parte condizente com os guardiães na *pólis* (431 d).

Para Platão a virtude enquanto exercício da parte racional na ação só tem valor genuíno porque está ligada ou tem participação nas Formas que são do campo do imutável e eterno. Ainda que haja uma coincidência em que as partes não racionais da alma impulsionem o indivíduo a uma ação ou meta idêntica numa dada situação, isso não significa que as partes inferiores geram o agir de maneira virtuosa. Para que uma ação seja virtuosa é necessário que ela advenha da parte racional e do conhecimento, não de uma opinião ou de um impulso diverso. Embora as partes não racionais não sejam pulsões com desejos completamente obscuros aos indivíduos, as partes apetitiva e irascível não apresentam acesso às Formas platônicas, mas sim buscam objetos que concernem à sensibilidade e aparência, isto é, ao que é da esfera da opinião.

12. Em 478a-b é discutido entre os interlocutores que a opinião e o saber são potências diferentes que apresentam objetos distintos. A opinião diz respeito a aparência enquanto o saber concerne ao verdadeiro e imutável. Para Sócrates o objeto do saber é concernente ao Ser. Já o objeto da opinião não pode ser simplesmente o Não-ser na medida que não se pode declarar acerca daquilo que não é. A opinião se encontra numa zona intermediária entre o Ser e o Não-ser, entre a ignorância completa relativa ao Não-ser e o saber concernente a Ser.

Se o que é do campo do virtuoso é da esfera do não sensível, os dois grupos regradados pelas partes mais baixas estarão duplamente impossibilitados de serem virtuosos e agirem de forma genuína como corajosa e temperante. Primeiro pela própria tendência de seguirem as partes mais baixas que buscam satisfação em bens correlatos à esfera da opinião, aparência e sensibilidade e segundo pelo processo educacional dada aos auxiliares e artesãos que não viabiliza um progresso rumo às Formas.

Mas se for verdade que os auxiliares e artesãos (que são guiados de forma preponderante pela sua parte irascível e apetitiva) são amantes da opinião e apenas aos guardiães concernem ao saber, como fomentar atitudes temperantes e corajosas de grupos que compõe a *pólis* justa, mas que não sabem o valor da virtude na medida que não se guiam pelo raciocínio e pelo conhecimento?

A solução é que os auxiliares podem aceitar o regramento daqueles que sabem (os guardiães) para exercer e até buscarem atividades semelhantes a coragem¹³ e temperança desde que sejam mais ou menos condizentes com o que buscam suas partes inferiores predominantes na alma¹⁴. Isto implicaria que os auxiliares e artesãos não seriam virtuosos por si, mas pelo processo de educação e especialização do trabalho, poderiam contribuir para a justiça da cidade. Há nesse sentido um acordo entre governantes e governados, em quem deve reger sobre a cidade e quem deve obedecer em prol desta harmonia e justiça, mesmo que as demais partes não compreendam por si as reais razões e nem sejam virtuosas por si.

Entretanto, mesmo que a *pólis* permaneça justa sobre o acordo entre as partes ou grupo acerca de que grupo deve reger a cidade ou não (432a) ainda é obscuro como se mantém e se perpetuaria tal *pólis*. Isto porque não necessariamente os grupos regidos pela parte mais baixas da alma compreendem o motivo de tal ordenamento social, visto que suas ações e modo de vida não são pautadas pelo conhecimento.

Especificamente o grupo que se ocupa da proteção da cidade, isto é, os auxiliares (430a) tem apenas uma formação que deve ter uma opinião verdadeira, embora não necessariamente de conhecimento. O plano educativo forma esse soldado para que absorva as leis de modo pouco refletido e resista aos prazeres da parte apetitiva. Neste sentido a coragem desenvolvida por tal grupo se caracteriza por ser uma opinião verdadeira acerca do que se deve ou não temer (430a). A meta

13. A coragem dos auxiliares em 430c é caracterizada como uma “virtude política”, na medida que não é uma virtude no sentido forte de vinculação ao conhecimento verdadeiro.

14. Como expõe Reeve (2004, p.14), o objetivo fundamental da educação voltada para a ética e política não é o conhecimento por si, mas socializar os desejos que são preponderantes em cada grupo, tendo como norteamento o conhecimento, e manejá-los na organização da *pólis*.

deste grupo estaria na satisfação da sua parte irascível com as honrarias e não na ação virtuosa por si, se estivermos corretos. Podemos especular que os auxiliares, na medida que são regrados e educados pela lei da *pólis*, consigam encontrar na própria regra e ordens justas dos guardiães da cidade as oportunidades para honrarias, na medida que a honra e a glória não são consequentes de uma satisfação imediata fisiológica, mas se referem a um gozo que envolve fortemente mediações e reconhecimento do outro e de uma sociedade.

Já a temperança, formulada como virtude comum, mas prioritária para as atividades dos artesãos, teria como principal necessidade uma certa forma de autocontrole e moderação para não se deixar levar pelos desejos mais basilares da parte apetitiva. Este grupo também não seria virtuoso por si, mas faria como os auxiliares: atividades consideradas virtuosas na medida que obedecem ao regramento da cidade guiada pelos guardiães. Enquanto amantes do dinheiro como meio para saciar os seus apetites, estes artesãos produzem bens necessários para *pólis* e faz com que os guardiães tenham cuidado quanto as condições e possíveis desnivelamento no que concerne a renda. Já os artesãos parecem ser mais dificultosos encontrar uma motivação para o regramento na medida que não é para eles indagado diretamente o porquê de certa ordenação social além da forma de satisfação inerente ser guiada por desejos que se aproximam mais da animalidade¹⁵.

Assim, os grupos que são regidos pelas partes mais baixas não participam das atividades deliberativas. Embora tanto os auxiliares e artesãos prestem atividades necessárias para a própria existência da *pólis*, isto é, a defesa e produção de bens, eles não são motivados pelo conhecimento, mas por uma opinião correta. Não é preciso que todos os cidadãos sejam virtuosos ou sejam regidos pelo conhecimento para pautar suas ações para que a cidade seja justa.

Nesse sentido transparece um dos principais motivos pelo qual é relevante o paralelismo entre *pólis* e alma e uma teorização sobre os desejos diversos para Platão n' *A República*. É somente pela descrição de que o homem é guiado pela parte da alma mais preponderante com seu respectivo desejo que podemos solucionar um problema epistemológico-político subjacente: como é possível formular uma comunidade em que os filósofos/guardiães e os demais grupos guiados pelas partes não racionais coexistam sem conflito? Mas ainda, de como aqueles que apenas tem opinião e aqueles que tem conhecimento podem conviver

15. Bobonich (2002, p.77) propõe uma hipótese em que as partes da alma mais baixas obedecem com vistas aos benefícios e sobre um princípio psicológico que se assemelha a ideia de reciprocidade. Uma vez que os auxiliares e artesãos se percebem beneficiados pelos outros na obtenção dos seus interesses da parte da alma que os guia, estes tendem a cooperar com os desejos dos outros grupos que compõe a cidade numa forma de realização de interesse mútuo.

pacificamente no mesmo espaço social de uma comunidade? É possível, assim, haver uma cidade justa onde aqueles que são amigos da opinião e aqueles que são amigos do saber convivam de modo harmônico, desde que bem estabelecida uma hierarquia, harmonia e concórdia entre essas partes e as virtudes.

VIII. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Observamos neste artigo alguns aspectos da correspondência e divisão da alma e *pólis* justa n' *A República* frisando a relevância dos desejos para a adequada compreensão deste paralelo. Enfatizamos a fundamentação da tripartição da alma, a noção geral de desejo e suas especificidades. Analisamos que a parte da alma predominante com seu respectivo desejo correspondente gera tipos de indivíduos com fins distintos que, por sua vez, são alocados em funções e grupos diferentes na *pólis* justa. Na segunda parte do trabalho analisamos algumas dificuldades no paralelismo e traslado da tripartição da alma para uma tripartição da *pólis*. Indiciamos particularmente a dificuldade epistemológica com consequências políticas quando se propõe virtude vinculada ao saber (*epistémē*). Tal ligação inviabiliza de modo estrito que dois grupos que apenas tem opinião (*dóxa*) de exercerem atividades virtuosas necessária e valiosa para a manutenção da *pólis* justa. Este problema é parcialmente resolvido com a possibilidade que os grupos sem *epistémē* sejam guiados pela opinião correta e que ajam com ações que contribuam para uma cidade justa ainda que, estrito senso, estejam inviabilizados de serem virtuoso de forma genuína. Isso é possível por uma cooperação e acordo entre o filósofo/guardião que possui o conhecimento e orienta os auxiliares e artesãos que apenas tem acesso às opiniões. A opinião correta dos grupos inferiores seria fortalecida por uma série de aparatos educacionais na sua formação, a despeito de sua ignorância relativa ao saber.

Assim, aos guardiães cabem na prática todas atividades deliberativas e legais da *pólis* devido ao fato de ser o grupo que tem acesso ao conhecimento e virtude genuína, sendo os demais ofícios relegados às atividades de obediência, defesa e produção que exigem apenas uma opinião verdadeira para agir em prol de uma *pólis* justa. Esta resolução, entretanto, apresenta fragilidades como a ligação e comunicação pouco clara entre os guardiães, auxiliares e artesãos na medida que são orientados por motivações distintas, assim como objetivos e fins diferentes.

REFERÊNCIAS

- ANNAS, J. *An introduction to Plato's republic*. Oxford: Oxford University Press, 1981.
- BLÖSSNER, N. *The City-Soul Analogy*. In: FERRARI, G. R. F., (Org.), *The Cambridge Companion to Plato's Republic*. New York: Cambridge University Press, 2007.
- BOBONICH, C. *Plato's Utopia Recast- His Later Ethics and Politics*. New York: Oxford University Press, 2002.
- FERRARI, G. R. F. *The Three-Part Soul*. In: FERRARI, G. R. F. (Org.), *The Cambridge Companion to Plato's Republic*. New York: Cambridge University Press, 2007.
- PLATÃO. *A República*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2000.
- PLATÃO. *A República*. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2001.
- REEVE. C. *Introduction*. In: PLATÃO. *Plato Republic*. Hackett- Indianapolis: Cambridge, 2004.