



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
CURSO DE FILOSOFIA**

HELIO COBÉ DA SILVA

COM A INJUSTIÇA NA ALMA: UMA LEITURA NA REPÚBLICA DE PLATÃO

CAMPINA GRANDE – PB

2017

HELIO COBÉ DA SILVA

COM A INJUSTIÇA NA ALMA: UMA LEITURA NA REPÚBLICA DE PLATÃO

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Coordenação do Curso de Filosofia da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito necessário à obtenção do título de Graduado em Filosofia (Licenciatura).

Área de concentração: Filosofia Antiga.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Solange Maria Norjosa Gonzaga.

CAMPINA GRANDE - PB

2017

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

S586i Silva, Helio Cobe da.
Com a injustiça na alma: uma leitura na república de Platão
[manuscrito] : / Hélio Cobe da Silva. - 2017.
34 p.

Digitado.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2017.

"Orientação : Profa. Dra. Solange Maria Norjosa Gonzaga, Coordenação do Curso de Filosofia - CEDUC."

1. Filosofia crítica. 2. Injustiça. 3. Platão.

21. ed. CDD 142

HÉLIO COBÉ DA SILVA

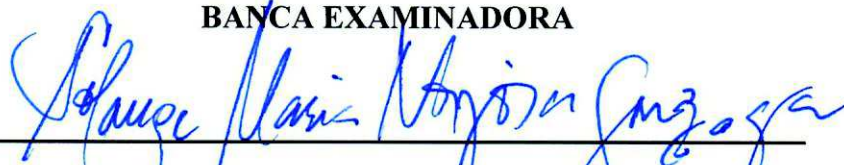
COM A INJUSTIÇA NA ALMA: UMA LEITURA NA REPÚBLICA DE PLATÃO.

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Coordenação do Curso de Filosofia da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), como requisito necessário à obtenção do título de Graduado em Filosofia (Licenciatura).

Área de concentração: Filosofia Antiga.

Aprovado em: 13/dezembro/2017.

BANCA EXAMINADORA



Prof.^a Dr.^a Solange Maria Norjosa Gonzaga (Orientadora)
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)



Prof.^a Dr.^a Maria Gorette Bezerra de Lucena (Examinadora)
Universidade Federal da Paraíba (UFPB)



Prof. Ms. Erick Vinícius Santos Gomes (Examinador)
Universidade Estadual do Rio Grande do Norte (UERN)

Aos meus pilares:
Inácio Cobé e Antônia Cabral.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus, por ser este Pai que detém todo saber e me permitiu traçar o caminho em busca do conhecimento até aqui.

Aos meus amados pais Antônia Cabral e Inácio Cobé, que sendo simples agricultores, souberam me amar, educar e sonhar com um filho formado, são vocês que dão sentido a minha vida, o que tenho e sou devo a vocês.

Aos meus irmãos, sobrinhos, tios e familiares que me incentivaram, apoiando sempre os meus projetos, com gestos e palavras.

Agradeço imensamente a minha orientadora, Dr^a. Solange Norjosa, que com muita paciência, vem há anos investindo um pouco do seu tempo em orientar-me e por proporcionar juntamente com o *Núcleo de Estudos Platônicos & Antiguidade*, momentos de debates e estudos filosóficos.

À minha amiga professora, Dr^a Maria Gorette B. de Lucena por todos os ensinamentos acadêmicos e humanitários.

A todos os membros do Núcleo de Estudos Platônicos, com vocês pude vivenciar bons momentos de estudo que marcaram minha caminhada acadêmica.

Aos meus amigos que conquistei na graduação que levarei comigo a vida toda: o Professor Cirino, M^a da Conceição Barros, Janaina Barbosa, Jamily, Adelino, José Flavio R. de Queiroz, Rafael, Renata, Ambrosina, Aroldo e todos os demais do curso, obrigado por dividirem comigo esta caminhada.

Ao meu amigo Joelson Honorato que está sempre presente me dando forças em tudo na minha vida, muito obrigado pelo companheirismo.

À minha amiga Kátia Fernandes que é para mim, um modelo a ser seguido, em termos de esforço, dedicação e competência, sua história é inspiração para vencer as batalhas.

À Creuzinete Alves de Farias que sempre quando pode contribuiu com meus estudos, e fez sem medir esforços.

A Wilker Muniz que entrou na minha vida, com a música, trazendo alegrias e harmonia para minha alma.

À UEPB, esta casa que me acolheu e me formou, levo com orgulho o nome desta universidade para a vida.

Por fim, agradeço a todos que ajudaram direta ou indiretamente com minha formação. Deus os favoreça e os recompense. Muito obrigado!

E assim é meu caro, que o homem se torna rigorosamente um tirano, quando, por natureza, ou por hábito, ou pelos dois motivos se torna ébrio, apaixonado e louco. (República IX, 573c).

RESUMO

Nossa pesquisa examina a gênese da injustiça (*adikian*) na alma (*psyché*) humana, assunto este que Platão apresenta na *República* quando discute sobre a degenerescência das formas de governo e aponta o governante tirânico como o homem mais injusto e infeliz (*República* IX, 578b; 579c-d). Nossa hipótese surge a partir da compreensão de que, para o filósofo, há relação entre a alma dos indivíduos com as formas de governo (*República* VIII, 544a; IX 577d), reflexão que recai na discussão sobre as três partes da alma, onde a injustiça é definida por Platão como uma desarmonia provocada pela guerra interna (*stásis*) entre as partes da alma (*República* IV, 436e); e nos livros VIII e IX quando Platão afirma que o tirano é “o homem que governa mal o seu íntimo” porque carrega a injustiça na alma e leva a cidade que governa à ruína (*República* IX, 579c- d).

Palavras-Chave: Injustiça. Alma. Tirania. República. Platão.

ABSTRACT

Our research examines the genesis of injustice (*adikían*) in the human soul (*psyche*), which Plato presents in the *Republic* when he discusses the degeneracy of forms of government and points out the tyrannical ruler as the most unjust and unhappy man (*Republic IX, 578b-579c-d*). Our hypothesis arises from the understanding that, for the philosopher, there is a relation between the soul of individuals and forms of government (*Republic VIII, 544a, IX 577d*), a reflection that falls on the discussion of the three parts of the soul, where injustice is defined by Plato as a disharmony provoked by the internal war (*stasis*) between the parts of the soul (*Republic IV, 436e*); and in books VIII and IX when Plato affirms that the tyrant is "the man who governs his inner being" because he carries injustice in his soul and leads the ruinous city (*Republic IX, 579c-d*).

Keywords: Injustice, Soul, Tyranny, Republic, Plato.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
PRIMEIRO CAPÍTULO: A tripartição da alma	15
SEGUNDO CAPÍTULO: A corrupção das formas de governo	18
TERCEIRO CAPÍTULO: Tirano: com a injustiça na alma	23
CONCLUSÃO	30
REFERÊNCIAS	31

INTRODUÇÃO

O problema da injustiça (*adikian*) surge logo no início da *República*, diálogo em que Platão discute sobre o que é a justiça (*diken*). O filósofo faz o personagem Trasímaco apontar a injustiça como o maior dos bens e dizer que a vida injusta traz mais vantagens a quem comete injustiça do que o justo que vive a serviço da justiça (*República* I, 343b¹). Trasímaco, que é um dos maiores representantes do movimento sofístico do século V a.C., defende que a vida injusta por completo é em tudo melhor que a do justo e aponta a tirania como exemplo da mais completa injustiça:

Mas a maneira mais fácil de aprenderes, é se chegares à mais completa injustiça, aquela que dá ao máximo de felicidade ao homem injusto, e a maior das desditas aos que foram vítimas de injustiças, e não querem cometer actos desses. Trata-se da tirania, que arrebatou os bens alheios à ocultar e pela violência, quer sejam sagrados ou profanos, particulares ou públicos, e isso não aos poucos, mas de uma só vez. (...) Mas se um homem, além de se apropriar dos bens dos cidadãos, faz deles escravos e os torna seus servos (...) é qualificado de feliz e bem-aventurado, não só pelos seus concidadãos, mas por todos os demais que souberam que ele cometeu essa injustiça completa. (*República* I, 344a-c).

É nessa atmosfera de embates sobre quem traz mais vantagens para o homem, a justiça ou a injustiça que se volta nossa pesquisa no intuito de examinarmos a gênese da injustiça (*adikian*) na alma (*psyché*) humana, assunto que Platão apresenta na *República* quando discute sobre a degenerescência das formas de governo e o modo como cada governante administra a cidade e aponta o governante tirânico como o homem mais injusto e infeliz (*República* IX, 578b; 579c-d). Nossa hipótese se sustenta no pensamento do filósofo, em que há uma relação entre a alma dos indivíduos com as formas de governo (*República* VIII, 544a; IX 577d), reflexão esta que recai na discussão sobre as três partes da alma, onde a injustiça é definida como uma desarmonia provocada pela guerra interna (*stásis*) entre as partes da alma (*República* IV, 436e); e nos livros VIII e IX quando Platão afirma que o tirano é “o homem que governa mal o seu íntimo” porque carrega a injustiça na alma e leva a cidade que governa à ruína (*República* IX, 579c-d).

Contraopondo-se ao pensamento de Trasímaco, Sócrates afirma para os interlocutores que, de modo algum, um governante deve governar pela sua conveniência, e toda ciência e

¹ PLATÃO. **A República**. Tradução: Maria Helena da Rocha Pereira. 9 ed., Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010. Aprofundamos nossa reflexão sobre as teses de Trasímaco, Gláucon e Adimanto, sobretudo a afirmação que “o que importa não é ser, mas parecer justo” na célebre obra de GUTHRIE, W. K.C. **Os Sofistas**. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1995. p.86-96.

forma de arte trazem em si o seu próprio lucro ou salário (*República* I, 345a - 347a). Neste sentido, a arte de governar não deve trazer vantagens para o governante; ele deve governar por uma necessidade dos governados, uma vez que se destaca dentre os outros com a arte política, enquanto os outros governam para si e não pensam no bem comum. Sócrates ressalta que “a justiça é virtude e sabedoria, e a injustiça, maldade e ignorância” (*República* I, 350d). Por isso, jamais uma pessoa ou governo injusto conseguirá a felicidade devido à maldade e ignorância provindas da injustiça, como diz o filósofo:

Portanto, a injustiça parece ter uma força tal, em qualquer entidade em que se origine – quer seja um Estado qualquer, nação, exército ou qualquer outra coisa – que, em primeiro lugar, a incapacita de actuar de acordo consigo mesma, devido às dissensões e discordâncias; e, além disso, tornam-na inimiga de si mesma e de todos os que lhe são contrários e que são justos (...) E, se existir num só indivíduo, produzirá, segundo julgo os mesmos efeitos que por natureza opera. Em primeiro lugar, torná-lo-á incapaz de actuar, por suscitar a revolta e a discordância em si mesmo; seguidamente, fazendo dele inimigo de si mesmo e dos justos. (*República* I, 351e - 352a).

Deste modo, Sócrates afirma que Trasímaco erra em defender a injustiça como sendo superior a justiça e afirma que nenhum homem governa a si mesmo e a outros de modo a ir contra a sua natureza: “(...) Logo, é forçoso que quem tem uma alma má governe e dirija mal, e, quem tem uma boa, faça isso bem. (...) Logo, a alma justa e o justo viverão bem, e o injusto mal.” (*República* I, 353e).

No Livro II da *República* (357a - 358c), Sócrates, ao se contrapor a Trasímaco, é tomado por Gláucon afirmando que Sócrates quer aparentar que persuadiu a todos, que de qualquer modo é melhor ser justo que injusto, porém “o parecer da maioria não é esse”, a justiça apresenta-se como fraca e dificultosa. Neste sentido, ele enfatiza que discorda com o que foi defendido por Trasímaco e por Sócrates e diz que irá apresentar a sua concepção de justiça, retomando o argumento de Trasímaco:

(...) retomarei o argumento de Trasímaco, e, em primeiro lugar, direi o que se afirma ser a justiça, e qual a sua origem; seguidamente, que todos os que a praticam, o fazem contra vontade, como coisa necessária, mas não como boa; (...) Contudo, sinto-me perturbado, com os ouvidos azorados de ouvir Trasímaco e milhares de outros; ao passo que falar a favor da justiça, como sendo superior à injustiça, ainda não ouvi a ninguém, como é meu desejo – pois desejava ouvir elogiá-la em si e por si. Contigo, sobretudo, espero aprender esse elogio. Por isso, vou fazer todos os esforços por exaltar a vida injusta; (...) Dizem que uma injustiça é, por natureza um bem, e sofrê-la, um mal, mas que ser vítima de injustiça é um mal maior do que o bem que há em cometê-la. (*República* II, 358c-e).

Para Gláucon a gênese da justiça está no fato de que o maior bem é “não pagar a pena das injustiças – e o maior mal – ser incapaz de se vingar de uma injustiça.” (*República* II, 359a) ao passo que aqueles que agem pela justiça agem com medo e contra a vontade, e que se não estivesse sobre o julgo de alguém, não hesitariam em cometer o ato injusto devido a sua natureza que é em si egoísta (*República* II, 359a-d):

Ninguém é justo por vontade, mas constrangido, por entender que a justiça não é um bem para si, individualmente, uma vez que, quando cada um julga que lhe é possível cometer injustiças, comete-as. Efectivamente, todos os homens acreditam que lhes é muito mais vantajosa, individualmente, a injustiça do que a justiça (*República* II, 360 c-d).

Neste aspecto, a questão do *parecer ser* que Gláucon levanta, assegura que um homem injusto ao fazer uso de sua injustiça e poder parecer ser justo sem ser poderá desfrutar das honrarias da fama de justo aproveitando os bens da injustiça. “pois o supra-sumo da injustiça é parecer justo sem o ser” (*República* II, 361a). Gláucon conclui sua defesa e entra em cena seu irmão Adimanto que reforça a tese de Gláucon, concordando com tudo que o irmão falou e acrescenta uma crítica aos deuses afirmando que a felicidade dos injustos está ligada aos bens que ele adquire como frutos de sua injustiça (*República* II, 364 a-b).

(...) os próprios deuses atribuíram a muitos homens de bem infelicidades e uma vida desgraçada, e aos maus o contrário. Mendigos e adivinhos vão às portas dos ricos tentar persuadi-los de que têm o poder, outorgado pelos deuses, e, por outro lado se se quiser fazer mal a um inimigo, mediante pequena despesa, prejudicar com igual facilidade e injusto, persuadindo os deuses a serem seus servidores. (*República* II, 364b-c).

Adimanto reforça a argumentação de “que a aparência, como me demonstram os sábios subjuga a verdade e é senhora da felicidade.” (*República* II, 365b-d). Então não se faz necessário ser justo, mas apenas de parecer ser Assim Adimanto continua:

(...) a menos que alguém, por um instinto divino tenha aversão à injustiça ou dela se abstenha devido ao saber que alcançou ninguém mais é justo voluntariamente, mas devido à covardia, à velhice ou a qualquer outra fraqueza, censurará a injustiça, por estar incapacitado de a cometer (*República* II, 366 d).

Tendo ouvido e elogiado ironicamente o argumento dos irmãos, Sócrates convida a todos a levar a discussão sobre a justiça pra o âmbito coletivo (*República* II, 368a - 369a). Assim criam uma cidade em palavras (via *lógos*) para examinar como se origina a justiça e a

injustiça na cidade. Esta cidade é fundada a partir da necessidade que os homens sentem de viver em sociedade, nela cada um deverá ocupar-se de uma só atividade que seja compatível com a habilidade de sua alma (*República* II, 369a-372a).

Para tanto, eles discutem sobre a educação que deve ter o governante da cidade ideal, começando pela música, ginástica, literatura, dentre outros, os quais não falem mal dos deuses, pelo contrário, “as primeiras histórias que ouvirem sejam compostas com a maior nobreza possível, orientadas no sentido da virtude” (*República* II, 377e - 378e) e excluindo da educação dos cidadãos da cidade todos os poetas que falarem mal ou ridicularizarem os deuses.

Sócrates retoma essa discussão no livro III, onde afirma que todos os poetas e adivinhos que tecerem mentiras contra os deuses devem ser punidos e expulsos da cidade, cabendo agora a discussão sobre os homens (*República* III, 392a).

(...) porque, segundo julgo, diríamos que os poetas e prosadores proferem os mais dislates a cerca dos homens: que muitas pessoas injustas são felizes, e desgraçadas as justas, e que é vantajoso cometer injustiças, se não forem descobertas, que a justiça é um bem nos outros, mas nociva para o próprio. Tais opiniões, dir-lhes-íamos que se abstivessem delas, e prescrever-lhes-íamos que cantassem e narrassem o contrário (*República* III, 392b).

Assim sendo, o cidadão da cidade ideal deve iniciar sua formação pela música, uma vez que “(...) o ritmo e a harmonia penetram mais na alma e afectam-na mais fortemente, trazendo consigo a perfeição, e tornando aquela perfeita (...)” (*República* III, 400e).

Depois da música o próximo passo na educação dos jovens da cidade ideal é a ginástica que deve manter o corpo são e forte para as batalhas a favor da proteção da cidade (*República* III, 409-a e).

Portanto, para nosso filósofo, a música e a ginástica foram colocadas no ensino, sobretudo com atenção à alma para que o cidadão não fique nem grosseiro nem mole, mas, doce e ordenado assim como também o nosso guardião terá uma alma moderada e corajosa (*República* III, 410c-411a).

No IV livro da *República*, Sócrates ressalta o que qualificará a cidade como justa, será como os encarregados se agarram ao sistema de educação, onde “uma educação e instrução honestas que se conservam tornam a natureza boa, e, por sua vez, naturezas honestas que tenham recebido uma educação assim tornam-se ainda melhores que os seus antecessores (...)” (*República* IV, 424a). Neste livro, Sócrates retoma a questão da injustiça, agora com a cidade fundada e, se foi bem fundada, será boa, “sabia, corajosa, temperante e justa”

(*Republica* IV. 427e) para examinar a justiça e injustiça na alma do indivíduo, ou seja, o particular de cada cidadão.

Nosso filósofo convida seus interlocutores a examinarem quatro virtudes, começando pela *sabedoria*, para identificar: qual a sabedoria que deve governar a cidade para ela ser vista como uma cidade sábia? (*República* IV, 328b-c). Como diz o filósofo:

Existe alguma ciência, na cidade que há pouco fundamos, em algum dos seus cidadãos, pela qual delibere, não sobre qualquer pormenor que nela se encontre, mas sobre a sua totalidade, sobre a melhor maneira de se comportar consigo mesma e perante as outras cidades? (...) Essa ciência é a da vigilância (...) e encontra-se naqueles chefes que agora mesmo classificamos de guardiões perfeitos (*República* IV, 428d-e).

A *coragem*, por sua vez, reside na obediência de todos os cidadãos em resolverem seguir uma educação a qual será tida como meio de salvação da ignorância (*Republica* IV, 430a-c). Já a *temperança* é uma espécie de ordenação, o domínio dos prazeres tornando o indivíduo como o “senhor de si” (*República* IV, 431a):

Mas esta expressão parece-me significar que na alma do homem há como que uma parte melhor e outra pior; quando a melhor por natureza domina a pior, chama-se a isso ser senhor de si - o que é um elogio, sem duvida; porem, quando devido a uma má educação ou companhia, a parte melhor, sendo mais pequena, é dominada pela superabundância da pior, a tal expressão censura o facto como coisa vergonhosa, e chama ao homem que se encontra nessa situação escravo de si mesmo e libertino. (*Republica* IV, 431 a-b).

Neste sentido, assim como a alma humana deve ser governada pela melhor parte, a cidade deve ser governada pelo melhor homem, onde todos os indivíduos coloquem sua vida sob o julgo da justiça, temperados, moderados e por uma educação superior.

Chegando agora a questão principal, a *justiça*, onde o filósofo retoma o princípio da fundação da cidade que estar em cada um ocupar-se de uma só tarefa, podendo então a justiça ser realizada por cada cidadão cumprindo com aquilo que lhe é devido (*República* IV, 433 a-b).

Nesse sentido, todas as virtudes são governadas pela *justiça*, que na cidade (*pólis*) guiará o governante para que todos possam viver segundo sua natureza, fazendo aquilo que melhor sabem, tornando a cidade boa e justa para todos (*Republica* IV, 433c - 434d). Assim sendo, existindo uma cidade totalmente justa, seus cidadãos não podem diferir dela, pois se a cidade é temperante, corajosa e sábia, de certo o cidadão também o será. Caso contrário, reinará a injustiça na alma do homem.

Para aprofundarmos a questão que move nossa pesquisa, a injustiça na *psyché*, dividimos nosso trabalho em três capítulos, a saber:

No Primeiro Capítulo, *A tripartição da alma*, abordamos como Platão, no livro IV da *República* desenvolve sua tese sobre as três partes da alma humana seguindo a hipótese norteadora de nossa pesquisa de que para nosso filósofo há relação entre a alma do indivíduo com as formas de governo, ou seja, a cidade expressa o modo como o governante administra sua alma, reflexão que recai na discussão sobre as três partes da alma, onde a injustiça é definida por Platão como uma desarmonia provocada pela guerra interna (*stásis*) entre as partes da alma.

No Segundo Capítulo, *A Corrupção das formas de Governo*, mostramos como Platão, no livro VIII da *República* apresenta a origem das formas de governos defeituosas, o que para ele se dá a partir da degeneração do governo dos melhores, o governo do Rei Filósofo. Neste sentido, Platão desenvolve sua tese afirmando que na medida em que um governo se degenera em outro, alimenta o grau de imperfeição e injustiça. Essa discussão leva nosso filósofo a chegar ao último grau das formas de governo imperfeitas: a Tirania.

No Terceiro Capítulo, *Tirano: com a injustiça na alma*, discutimos como Platão, no livro IX da *República* apresenta a Tirania como a forma de governo que tem o grau maior de imperfeição tanto na cidade quanto na alma do governante. Fizemos uma sucinta contextualização histórica acerca da tirania com o propósito de compreendermos a crítica de Platão ao homem tirânico e seu modo de governar a cidade. Platão retoma a discussão do livro IV sobre a tripartição da alma e afirma que o tirano é “o homem que governa mal o seu íntimo” porque carrega a injustiça na alma e leva a cidade que governa à ruína. O filósofo mostra que o tirano é o exemplo de homem em que a parte concupiscente da alma, o *epithymetikón*, guiada por Eros, tomou o posto de comando da Razão, do *logistikón*.

PRIMEIRO CAPÍTULO

A TRIPARTIÇÃO DA ALMA

Neste Primeiro Capítulo de nossa pesquisa discutiremos sobre a tripartição da alma no livro IV da *República*. Platão argumenta que a alma humana possui três partes e faz a distinção entre elas, assunto de suma relevância para o entendimento da questão que move nossa pesquisa, ou seja, como se origina a injustiça na alma.

Sócrates retoma o princípio de que cada homem deve exercer uma única função na cidade que esteja de acordo com sua natureza:

O princípio que de entrada estabelecemos que devia observar-se em todas as circunstancias, quando fundamos a cidade, esse princípio é, segundo me parece ou ele ou uma das suas formas, a justiça. Ora nos estabelecemos, segundo suponho, e repetimo-lo muitas vezes, (...) que cada um deve ocupar-se de uma função na cidade, aquela para a qual a sua natureza é mais adequada. (...) Além disso, que executar a tarefa própria, e não se meter nas dos outros, era justiça. (*República* IV, 433a - b).

O que Sócrates quer dizer é que quando cada um dos homens ocupa uma única função na cidade poderá reinar a justiça; desde que cada um cumpra bem sua função, sem interferir na tarefa do outro. Nesse sentido, concordamos com a leitura de Gorette Lucena, que em seu livro: *A alma imortal e suas afecções: uma leitura do Timeu de Platão* ressalta que, por meio da reflexão sobre as três potências da alma, Platão demonstra a forma como o homem governa seu íntimo. Para a intérprete, Platão vem enfatizar a forma como cuidamos de nossa alma reflete em nosso modo de agir, justo ou injusto (LUCENA, 2016, p.79).

Para Sócrates, na alma existem três partes, aquela pela qual o homem raciocina (*logistikón*); a parte pelo qual ele se irrita (*thymoeidés/thymokratikón*) e a parte pela qual recebe todos os desejos (*epithymetikón*) (*República* IV. 436a-b). Assim, como na cidade existem três classes: a negociante, a auxiliar e a deliberativa, na alma também cada um dessas potências possui sua função específica. O *logistikón* ou a Razão é a parte que deve governar toda a alma, o *thymokratikón* deve auxiliar a razão no governo da alma e o *epithymetikón* é a parte que acolhe todos os desejos. Como diz Platão:

Mas já é difícil saber se executamos cada acção por efeito do mesmo elemento, ou cada acção 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 a gémeos destes; ou então praticamos cada uma destas

acções com alma inteira. Isto é que será difícil de determinar convenientemente. (...) É evidente que o mesmo sujeito não pode ao mesmo tempo realizar e sofrer efeitos contrários na mesma das suas partes e relativamente à mesma coisa (*República IV*, 436a-c²).

Portanto, ao *logistikón* cabe governar toda a alma, tendo como sua auxiliar o *epithymetikón*, onde o mesmo acontecerá através da educação indicada por nosso filósofo:

Ora não é, como dissemos, uma mistura de música e de ginástica que harmonizará essas partes, uma, fortalecendo-a e alimentando-a com belos discursos e ciência, outra abrandando-a com boas palavras, domesticando-a pela harmonia e pelo ritmo? (...) E estas duas partes, assim criadas, instruídas e educadas de verdade no que lhes respeita, dominarão o elemento concupiscível (que em cada pessoa, constitui a maior parte da alma e é, por natureza, insaciável de riquezas) e hão-de vigiá-lo, com receio que ele, enchendo-se dos chamados prazeres físicos, se torne grande e forte, e não execute sua tarefa, mas tente escravizar e dominar uma parte que não compete à sua classe e subverta toda a vida do conjunto. (*República IV*, 442a-b).

Por isso se justifica cada pessoa na cidade cumprir o seu papel, ficando claro mais uma vez que o objetivo da criação da cidade é fazer com que cada indivíduo tenha autodomínio de si, onde organizando harmoniosamente a sua alma como uma composição musical (*República IV*. 443d). dito isto, Platão passa a refletir sobre a gênese da injustiça na *psychê* :

(...) Depois disto, suponho que devemos examinar a injustiça (...). Ora pois é forçoso que ela seja uma sedição dos elementos da alma, que são três, uma intriga, uma ingerência no alheio, e uma a sublevação de uma parte contra o todo, a fim de exercer nela o poder, sem lhe pertencer, uma vez que possui uma natureza a qual convém a escravatura, ao passo que a que é de raça real na compete servir. Ora são estas alterações, estas perturbações e desvios que resultam na injustiça, na libertinagem, covardia, ignorância e, de um modo geral toda maldade (*República IV*, 444b).

Essa definição da *injustiça* se distancia do governo justo ou de uma alma justa. Para Platão “produzir a justiça consiste em dispor, de acordo com a natureza, os elementos da alma, para dominarem ou serem dominados uns pelos outros” (*República IV*, 444d).

Como na cidade cada parte deve ocupar-se de sua função, na alma do homem não deve ser diferente. Cabe ao *logistikón* governar as outras duas partes. A natureza do justo para Sócrates não diverge em nada da justiça, assim é também do mesmo modo para a natureza do

² Essa reflexão é retomada por Platão no *Timeu*, ao falar sobre a constituição da natureza da alma do mundo e da alma do homem desenvolve sua tese de que a alma está dividida em três potências e que cada uma desempenha funções diferentes. A alma humana traz resquícios da alma do universo, e nela temos a parte que governa a parte divina, a parte que auxilia a divina, e a parte dos desejos e sensações que carregam o homem para todos os lados. (Cf. PLATÃO. *Timeu-Crítias*. Tradução: Rodolfo Lopes. Ed: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos. 1ª ed. 2011).

injusto, pois, para a cidade ser justa e feliz o seu governante tem que ter a natureza semelhante. (*República V*, 472c-473c). Como, Sócrates afirma,

Enquanto não forem; ou os filósofos reis nas cidades, ou os que agora se chamam reis e soberanos filósofos genuínos e capazes, e se de esta coalescência do poder político com a filosofia, enquanto as numerosas naturezas que actualmente seguem um destes caminhos com exclusão do outro não forem impedidas forçosamente de o fazer não haverá tréguas dos males meu caro Glaucón, para as cidades, nem se quer, julgo eu, para o gênero humano (*República V*, 473d).

Disso depreendemos que o governante autêntico se destaca por amar e buscar a totalidade de todas as ciências é aquele que busca a essência do Bem e não se contenta com a aparência do Bem. Já os demais, se contentam com as imitações da ideia de Bem sem acreditar que, na beleza governa a opinião (*dóxa*) e não na sabedoria, logo, jamais conseguirá ser um governante justo por não possuir domínio das ciências e de si (*República V*, 475a - 478e).

Essa discussão será retomada no capítulo a seguir. As outras formas de constituições não se assemelham ao governo do Rei filósofo que é justo em sua natureza. São apontadas por Sócrates como governos defeituosos, e o defeito das cidades está inteiramente ligado ao grau de injustiça que cada um carrega em sua alma, ou seja, quanto mais injusto for seu governante, mas cheia de mazelas será a cidade.

SEGUNDO CAPÍTULO

A CORRUPÇÃO DAS FORMAS DE GOVERNO

Neste Segundo Capítulo de nossa pesquisa refletiremos sobre a degenerescência das formas de governo no livro VIII da *Republica*, considerando a hipótese de nossa pesquisa de que toda forma de governo é semelhante à alma de seu governante (*República* IV, 445d). Neste sentido, apresentaremos as formas de governo, como se formam e se degeneram até chegarmos à Tirania com o propósito de compreendermos o porquê de Platão apontar o governo tirânico como o mais injusto e infeliz.

Segundo Platão, existem quatro formas de governos imperfeitos: Timocracia, Oligarquia, Democracia e Tirania (*República* VIII, 545b):

(...) já que não disponho de outra designação corrente, terá de se chamar Timocracia ou timarquia – em face desta observaremos o homem da mesma qualidade; em seguida, a oligarquia e o homem oligárquico; depois, lançaremos o olhar para a democracia e contemplaremos o homem democrático; em quarto lugar, chegaremos junto do estado tirânico e para ele olharemos, observando, por sua vez a alma do tirano; e procuraremos ser bons juízes da questão que propusermos. (*República* VIII, 545c).

Para Platão, todo homem está sujeito à corrupção, e a forma de governo é semelhante à alma de seu governante, assim sendo, “toda constituição muda por virtude daquele que detém o poder, quando a sedição se origina no seu seio.” (*República* VIII, 545c-d). Assim, concordamos com a leitura de Gorette Lucena quando diz que: “Platão se dá conta de que o problema da corrupção nas cidades tem uma única origem: o caráter dos homens.” (LUCENA, 2016, p.94).

No livro IV da *República*, Platão afirma que existem cinco formas de governos, e cinco de almas, onde ao entender a alma de seus governantes estará compreendendo o governo de sua cidade e vice-versa. Ele diz que:

(...) uma das formas de constituições que nós analisamos será uma, embora possa designar-se de dois modos: efetivamente, se surgir entre os governantes um homem só que se distinga, chamar-se-á monarquia; se forem mais, aristocracia (...). Contudo, isso considero-o eu como uma só forma de constituição, por quanto, que haja vários, quer um só, não abalarão as leis importantes da cidade, desde que tenham a educação e instrução que expusemos. (*República* IV, 445 d - e).

É necessário ressaltarmos que nesse passo, Platão apresenta a Aristocracia como um possível governo que poderia ser justo, se for espelhado no governo ideal e se seus governantes fossem educados para tal ciência. Sobre essa questão Rachel Gazzola, em seu estudo *A tirania na República – o outro em si mesmo*³, observa que Platão nos revela que a Aristocracia é o governo dos melhores, que por descuido dos governantes vem a declinar para a Timocracia (GAZZOLA, 2008, p. 89).

Segundo Platão, a Timocracia se originou da Aristocracia devido às revoluções internas (*stásis*) do próprio governo, ou seja, uma classe querendo se insurgir contra a outra. Lembramos que na Aristocracia está bem determinada a função de cada classe: a que governa, a que guarda a cidade e a classe que trabalha. Porém, com a revolução, onde movidos pelos desejos de honras e riquezas, acontece uma mistura de classes que geram filhos que não possuem nenhuma das formações das classes naturais. Nesse sentido, os governantes não possuem em si, a arte de governar porque não tiveram uma educação para tal (*República* VIII, 546a-e) como diz nosso filósofo:

(...) Quando surge à discórdia, ambas essas raças a de ferro e a de bronze, voltam-se para o lucro, posse de terras e casas, ouro e prata; por sua vez, a raça de ouro e a prata como não são carecidas, mas dotadas por natureza da verdadeira riqueza que é a das almas, conduzem a virtude e à antiga constituição. Depois de exercerem violências e lutarem umas com as outras, chegam a um acordo, de dividirem e se apropriarem da terra e das casas, e aqueles por quem antes velavam como pessoas livres, amigas e que os mantinham, a esses escravizam-nos então, tornando-o periecos e servos, e cuidando eles mesmos de lutar e vigiar (*República* VIII, 547b-c).

Sobre a mistura de raças que existe na Timocracia, Werner Jaeger afirma em sua *Paidéia*⁴ que Platão apresenta a Timocracia tomando como base o modelo de governo espartano. Este governante não se baseia na convicção interior do homem não busca uma educação na harmonia da música, existe então uma ruptura ente a ginástica e a música. Os governantes estão cheios do bem e do mal em suas almas, porém, sem a educação guiada pela razão cuidam do corpo e esquece-se da alma⁵, tornando-se um governo fundado nas honras e nas apropriações de terras e casas, um governo verdadeiramente fundado na ganância.

Da Timocracia surge a Oligarquia, “justamente quando o homem oligárquico percebe que a Timocracia domina tudo, e impõe sacrifícios desnecessários”.⁶ Esta forma de governo, baseia-se “no recenseamento da propriedade onde os ricos são soberanos e os pobres não

³GAZZOLA, Rachel. A tirania na República – o outro em si mesmo. *Rev. Filosofia Univ. Costa Rica*, XLVI (117/118), 2008, p. 87-93

⁴JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. Tradução: Artur M. Parreira. 6 ed., São Paulo, 2013.

⁵*Ibidem*; p.942.

⁶*Ibidem*; p.951.

participam do governo.” Onde as virtudes acabam cedendo espaço às riquezas que, “promulgam uma lei que demarcam os limites da constituição oligárquica de acordo com a abundância de bens” (*República VIII*, 550 d - 551a-b).

Ainda segundo Jaeger, o homem oligárquico assume o poder através do seu dinheiro e de suas propriedades, objetivando garanti-las e conquistá-las cada vez mais. Ele não mede esforços para tomar os bens e propriedades dos outros contanto que não perca as suas.⁷

Mais uma vez Sócrates apresenta a alma de um homem semelhante a essa forma de governo, que é um “homem sórdido, que tudo faz dinheiro, só sabe entesourar – é o gênero que a multidão elogia” um homem sem instruções que é respeitado e querido não por suas virtudes, mas pelo poder de sua fortuna. “Por esse motivo, penso que um homem desses terá um aspecto mais desceite do que a maioria; mas a verdadeira virtude, de uma alma em paz e harmonia consigo mesmo, fugira para longe dele” (*República VIII*, 554a - e).

Por conseguinte, da mesma forma que o governo oligárquico surge do Timocrático através da ambição, este homem insaciável de dinheiro vai converter a Oligarquia em Democracia. Sócrates abre a discussão sobre a Democracia, onde ao seguir a ordem dos governos, ele vai examinar como se muda de um governo oligárquico para um governo democrático:

(...) Ora a democracia surge, penso eu, quando após a vitória dos pobres, estes matam uns, expulsam outros, e partilham igualmente com os que restam o governo e as magistraturas, e esses cargos são na maior parte tirados sorte. – É essa, efetivamente, a maneira como se estabelece a democracia, quer pelas armas, quer pelo medo do outro partido, o que foge (*República VIII*, 557 a-b).

Considerando esses aspectos, Sócrates apresenta como a mais bela forma de governo e o mais belo homem: a Tirania e o governante que a ela se assemelha (*República VIII*, 562a). Sócrates ironiza em dizer que a Tirania é a mais bela e boa forma de governo; pois, sabemos que a melhor forma de governo é a Monarquia, onde o Rei é educado para governar na justiça. A Tirania, por sua vez, é governada por um monarca que, tendo-se perdido em meios aos desejos, torna-se escravo de si e de suas próprias injustiças. Sobre este assunto, Platão, ao falar sobre o que é o político no diálogo *O Político*⁸, enfatiza que o governo tirânico é um governo monárquico, mas sem a essência da realeza, pelo fato de não possuir a natureza política e se instaurar pela violência, pela força (*Político*, 277e).

⁷ *Ibidem*; p.944

⁸ PLATÃO. **Político**. Tradução: Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 4 ed., São Paulo, Nova Cultural, 1987.

(...) E se este chefe único age sem levar em conta as leis, nem os costumes e, contrariando o chefe competente, pretende violar a letra escrita a pretexto de assim exigir o bem maior, quando, na verdade, são a cobiça e a ignorância que inspiram sua imitação, não merecerá ele, sempre em qualquer parte o nome de tirano? (...) Eis, pois como nasce o tirano, o rei, a oligarquia, a aristocracia e a democracia: pela aversão que os homens sentem contra o monarca único de que falamos. Recusam-se a acreditar que alguém possa jamais ser bastante digno de tal autoridade para pretender e poder governar com virtude e ciência, distribuindo a todos, imparcialmente justiça e equidade, sem injuriar, maltratar a quem lhe aprouver, em todas as ocasiões. Pois um monarca como descrevemos seria aclamado, regeria e governaria com felicidade por uma única constituição de absoluta retidão. (*Político* 301 d⁹).

Jaeger ressalta que a antiga tirania, surgiu da degeneração da Aristocracia para a Democracia.¹⁰ Neste governo as diversas formas de classes, encontram a liberdade de se apresentar e se impor na sociedade, que podem ser vistas de imediato por todos que nela vivem como a mais bela. Pode-se dizer que, não só a Tirania, mas todas as formas de governo podem ser encontradas dentro da Democracia, nela existem três classes de povos: os da raça dos que se originam da liberdade, os abastados e os trabalhadores (*República* VIII, 564 e -565 a):

A democracia surge aos olhos de Platão como um estado em que pululam os homens de todos os tipos, como “armazém”, de todos os tipos de constituições, onde cada um toma o que está mais de acordo com os seus gostos particulares. Quem não quiser participar no Estado em nada, poderá seguir esse caminho, exatamente como poderia seguir o contrário.¹¹

De acordo com Platão, a Tirania surge da Democracia da mesma forma que ela surge da Oligarquia. A Democracia surge pelo desejo de liberdade, e é pelo excesso de liberdade que surge a Tirania, onde a “ambição desse bem e a negligência do resto é o que faz mudar essa forma de governo e abre o caminho à necessidade da tirania.” Na Democracia a liberdade torna-se um problema porque todos em suas privações se colocam como livres e tornam-se ameaças aos encargos dos outros (*República* VIII, 562a -d).

A liberdade em excesso, portanto, não conduz a mais nada que não seja a escravatura em excesso, quer para o indivíduo, quer para o estado (...). É natural, portanto que a tirania não se estabeleça a partir de nenhuma outra forma de governo que não seja a democracia, e, julgo eu, que do cúmulo da liberdade é que surge a mais completa e mais selvagem das escravaturas. (*República* VIII, 564a).

⁹ PLATÃO. **Político**. Tradução: Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 4 ed., São Paulo, Nova Cultural, 1987.

¹⁰ *Ibidem*; p.961

¹¹ *Ibidem*; p.957

Assim, a multidão que em uso de sua liberdade, incentivada a acreditar que os ricos das sociedades e dos governos são oligárquicos, mesmo sem os ser, o atacaram, e ele pra não perder seu poder é obrigado a tornar-se oligárquico, surgindo aí o tirânico (*República VIII*, 565 c-d). Jaeger, comentando sobre a degenerescência da democracia para a Tirania enfatiza que:

(...) A injustiça é o principio em que se baseia a tirania. Este antagonismo que se encera sob uma forma exteriormente semelhante converte a tirania na caricatura do estado ideal, para Platão, e a aproximação dela é o critério do mal. A tirania caracteriza-se por um máximo de falta de liberdade. E é precisamente isso que explica que ela provenha da democracia, um regime que outorga um máximo de liberdade, visto que a exaltação extrema a qualquer estado de coisas, ao tornar-se um exagero, faz com que ele se transforme no contrário. O excesso de liberdade é o caminho mais curto para a falta absoluta de liberdade ¹²

Como mostraremos a seguir, o tirano é promotor da escravatura de si e dos outros que vivem sob seu governo injusto.

¹² *Ibidem*; p.961.

TERCEIRO CAPÍTULO

TIRANO: COM A INJUSTIÇA NA ALMA¹³

Neste Terceiro Capítulo de nossa investigação mostraremos como surge a injustiça na alma do tirano no livro IX da *República*. Antes, porém, apresentaremos alguns dados históricos sobre a tirania. Embora nossa pesquisa não tenha a pretensão de fazer uma retrospectiva histórica sobre a tirania, pensamos ser profícuo em recolhermos algumas informações para entendermos a crítica ferrenha que Platão faz a essa forma de governo em sua análise sobre a gênese da tirania e do homem tirânico, sobretudo como se origina a injustiça na alma do homem tirânico.

1. ASPECTOS HISTÓRICOS DA TIRANIA

Werner Jaeger, baseando-se nos registros feitos pelo historiador Tucídides em sua *História da Guerra do Peloponeso* acerca da tirania de Pisístrato, afirma que no século V a.C. os tiranos representavam a fase de transição entre o domínio da nobreza e o estado democrático:

Este período da evolução política encerrou-se na Hélade com a queda dos Pisistrátidas de Atenas, em 510. Na Sicília a tirania dependia de condições completamente distintas das necessidades internas de ordem política e social que se verificavam na metrópole e nas colônias orientais. Ela era, em grau igual pelo menos, o expoente da força militar e da política externa do imperialismo comercial das grandes e poderosas cidades da Sicília, Agrigento, Gela e Siracusa, e a manifestação da derrocada do antigo domínio aristocrático e a elevação da massa ao poder. Mesmo mais tarde, após meio século de democracia, as necessidades internas baseadas no interesse Nacional originaram a tirania de Dionísio. E era isso que, aos olhos de Platão, conferia a justificativa histórica da sua existência¹⁴.

Jaeger observa ainda que a antiga tirania é intermediária entre a realeza patriarcal e a demagogia do período democrático, onde o tirano externando seguir o modelo aristocrático mantinha o poder concentrado em suas mãos e nas mãos de seus partidários. Para isso

¹³ O título de nossa pesquisa inspira-se no capítulo oitavo da *República de Platão* de Nickolas Pappas intitulado *A injustiça na alma e na cidade (Livros VIII-IX)*. PAPPAS, Nickolas **A República de Platão**. Tradução de Abílio Queiroz. Lisboa: Edições 70, 1996. p.191 .

¹⁴ JAEGER, op.cit., p.270.

apoiava-se na força militar; os nobres que oferecessem riscos ao governo vigente eram desterrados. Neste sentido, a tirania foi por muitos chamada de o reino de Cronos¹⁵.

Nessa mesma linha de interpretação de Jaeger, a helenista historiadora Claude Mossé em seu livro *Atenas: a História de uma democracia* recolhe informações nos relatos feitos por Heródoto em sua *História* sobre as artimanhas de Pisístrato. Diz que este reuniu o apoio dos partidos políticos de sua época, assim como também organizou sua guarda pessoal e conseguiu ganhar o apoio do povo:

Quando Pisístrato reuniu seus partidários e tornou-se, por assim dizer, o chefe dos diacrianos, eis o que tramou: Feriu a si próprio e a seus almocreves. Depois, com seus animais, arrojou-se à Ágora como se tivesse escapado de inimigos que teriam tentado matá-lo, quando se dirigia aos campos. Recorreu, então ao povo, a quem pediu proteção; ele que, anteriormente adquiria glória, ao tomar Níséia, na campanha contra os mégaros, além de outras brilhantes façanhas. O povo ateniense, iludido, permitiu-lhe escolher, entre os cidadãos, trezentos homens, que passaram a ser não os “porta lanças” de Pisístrato, mas seus “portas-maças,” porque eles o escoltavam pela retaguarda com maçãs de madeira. Estes homens, juntamente com Pisístrato, sublevaram-se e ocuparam a Acrópole’ (*Histórias* I, 59¹⁶).

Já Newton Bignotto em seu livro *O tirano e a cidade* ressalta que a tirania foi uma invenção Grega que afetou e modificou a história da política do ocidente. Segundo o intérprete, a palavra *tyrannos* surgiu pela primeira vez no século VI a.C., citada nos poemas de Arquíloco ao referir-se a Gyges, o usurpador do trono lídio¹⁷. Diz que nesse período a palavra *tirania* não tinha o sentido de cargo oficial, ou seja, não era empregada como um título. Dizer que alguém era *tyrannos* implicava apenas afirmar que ele detinha o poder, mas não tinha o sentido negativo de um mau governante.¹⁸ Sobre as possíveis causas do desenvolvimento da tirania, Bignotto cita a helenista Claude Mossé:

‘(...) Se procuramos determinar os fatores que contribuíram para o desenvolvimento da tirania, parece que podemos distinguir duas séries, que derivam de uma origem comum: os progressos técnicos realizados no mundo grego entre o século IX e o século VII a.C. séculos e que tiveram importantes repercussões de um lado no domínio da produção e da vida econômica, de outro lado no domínio militar’.¹⁹

¹⁵ *Ibidem*; p. 275.

¹⁶ Mossé, Claude. **Atenas a história de uma democracia**. Tradução de João Batista da Costa. 3 ed.; Brasília: Ed: Universidade de Brasília, 1997. p.17.

¹⁷ BIGNOTTO, N. A invenção do tirano, Cap.1. In: **O tirano e a Cidade**. São Paulo: Discurso Editorial, 1998. p.14-15.

¹⁸ *Ibidem*; p.16.

¹⁹ BIGNOTTO, 1998, p. 17 apud Mossé, 1969, p. 3.

O que C. Mossé quer dizer é que, com as transformações da estrutura comercial no século VII a.C, algumas cidades gregas começaram a criar novos contatos externos em busca de produtos para a auto satisfação. Além do fator comercial, a crise agrária contribuiu para o êxito da cidade²⁰.

Platão, numa célebre passagem da *Sétima Carta*, relata sua experiência com a política de sua época e descreve algumas das atrocidades cometidas pelo governo dos Trinta Tiranos em sua Atenas:

(...) Quando moço, aconteceu comigo o que se dá com todos: Firmei o propósito, tão logo me tornasse independente, de ingressar na política. Por essa época, a situação em Atenas era a seguinte: antes os reiterados ataques às instituições vigentes operou-se uma revolução, do que resultou serem postos como chefes do novo governo cinquenta e um cidadãos, onze dos quais ficaram na cidade, e dez no Pireu, para dirigirem, respectivamente, a ágora e administrarem as duas localidades; **os outros trinta foram investidos com autoridade suprema e poder absoluto**. Ora, acontece que muitos deles eram meus parentes ou conhecidos, os quais me fizeram ver a conveniência de eu participar dos negócios públicos. Levando-se em conta a minha mocidade, não é de admirar que eu tivesse ilusões. Por isso, imaginava que eles governariam a cidade fazendo-a passar das vias da injustiça para as da justiça, o que me despertou a curiosidade de ver como se comportariam em semelhante conjuntura. Ora, o que eu vi, foi que em pouquíssimo tempo esses homens deixaram parecida a antiga ordem de coisas com a verdadeira idade de ouro. **Como exemplo de suas arbitrariedades, bastará notar o que fizeram com o meu velho amigo Sócrates, que eu não vacilo em proclamar o varão mais justo do seu tempo**; incumbiram-no de, com outros, trazer à força um cidadão para ser executado, o que era meio de obriga-los a apoiar a sua política. Porém Sócrates não acatou a ordem, preferindo expor-se aos maiores perigos a tornar-se cúmplice de tais crimes. À vista de semelhantes fatos e de outros de não menor gravidade, senti-me revoltado e me conservei afastado daquelas praticas odientas. Pouco depois, caíram os Trinta e, com eles, sua forma de governo. De novo, embora com menor entusiasmo, fui tomado da paixão política e do desejo de participar da administração da cidade. Como resultado da agitação do meio, ocorreram, então, fatos revoltantes, não sendo, assim, de admirar que passem da conta os atos de vingança pessoal, muito embora os exilados, de retorno, procedessem com certa moderação. Mas, por um azar inexplicável algumas pessoas de influências levaram aos tribunais esse nosso amigo, Sócrates, assacando-lhe uma acusação odiosa que ele absolutamente não merecia. Uns o perseguiram por impiedade e outros o condenaram, com o que fizeram morrer o homem que se recusara a tomar parte na prisão íntima de um dos seus companheiros de exílio, numa época em que eles próprios, exilados como aquele, se encontrava em situação inferior (*SÉTIMA CARTA* 324b – 325c²¹).

²⁰ BIGNOTTO, op.cit., p.17.

²¹ PLATÃO. *Fedro – Cartas – O Primeiro Alcibiades*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Vol. V. Pará: UFPA, 1975. Grifos nosso.

Platão demonstra nessa passagem o quanto injusto foi o governo dos tiranos de sua época, pensamos que esse contato com a tirania seja solo fecundo para ele indicar esta forma de governo como a mais imperfeita.

(...) o tirano autêntico é um autêntico escravo de uma adulação e servilismo extremo, lisonjeador dos piore; incapaz de satisfazer de algum modo os seus desejos, mostra-se muito carecido de quase tudo e pobre de verdade, se alguém souber contemplar a sua alma inteira, toda vida cheio de medo, carregado de dores convulsivas, se, na realidade, a sua disposição é semelhante à da cidade na qual manda. (...) além desses defeitos, devemos ainda atribuir a este homem os que anteriormente referimos, que é forçoso que existam e ainda cresçam mais nele do que antes, devido a estar no poder, que são a inveja, a deslealdade, a injustiça, a hostilidade, a impiedade, a maldade de toda a espécie de que ele é hospedeiro e sustentáculo, conjunto de que resulta ser ele mesmo o mais desgraçado que há, e depois torna desgraçado quem ele se apaixonava. (*República IX*, 579e, 580a)

Sócrates para explicar a origem da tirania na alma retoma o argumento do livro IV no qual afirma que nossa alma é movida por desejos; e faz uma distinção entre desejos necessários e não necessários. Por desejos necessários temos aqueles que não podemos repelir: “desejos de comer dentro dos limites da saúde e do bem-estar físico”, para que a morte não sobrevenha ao homem. Quanto aos desejos não necessários, são os que ultrapassam os limites de nossa necessidade, como por exemplo, alimentar-se em demasia (*República IV*, 558e, 559b):

(...) de entre os prazeres e desejos não necessários, há alguns que me parecem ilegítimos, que provavelmente são inatos em toda a gente, mas se forem castigados pelas leis e pelos desejos melhores, com o auxílio da razão em alguns homens, ou se dá a libertação total deles ou os que restam são poucos e débeis; ao passo que em outros se tornam mais fortes e mais numerosos (*República IX*, 571b-c)

Esses desejos não necessários são oriundos do *epithymetikon* e se manifestam quando essa parte da alma tenta roubar o poder de governo que é função do *logistikón* ao se unir com Eros levando a alma a todo tipo de desmesura, como é o caso do homem tirânico:

(...) Por conseguinte, quando os demais desejos, a zumbir em volta do amor, repletos de incenso, de perfumes, coroas e vinhos e dos prazeres dissolutos de tais companhias, o fazem crescer, e o alimentam até atingir o máximo e colocam neste zangão o aguilhão do desejo, é então, que este protector da alma, escoltado pela loucura, é tomado de frenesi, e, se encontrar em si algumas opiniões ou desejos, mata-os e lança-os fora, para longe de si, até varrer da alma a temperança, e a encher de uma loucura importada. Deste uma explicação, completa da gênese do homem tirânico. Acaso não é por

este motivo que a muito se chama tirano a Eros? (...) E assim meu caro que os homens se torna rigorosamente um tirano, quando, por natureza, ou por habito, ou pelos dois motivos, se torna ébrio, apaixonado e louco. (*República IX, 573a-c*).

O tirano leva uma vida de todos os tipos de gozos, pois em seu peito hospeda o Eros tirânico, “governando toda a sua alma”. Neste sentido, uma pessoa assim não hesitará em usar da violência, nem da injustiça para saciar seus desejos, subjugando-se superior a seus pais, amigos e companheiros, extorquindo-os de seus bens e escravizando-os. Desse modo agirá o tirano devido em sua alma não existir leis que o impeça de fazer qualquer crueldade:

(...) E no meio de tudo isto, aquelas opiniões que antigamente ele tinha, desde a infância, sobre o que é honesto e o que é desonesto, e que eram consideradas justas, são subjugadas pelas que há pouco foram libertas da escravatura, que são a guarda de honra de Eros, e com ele as dominam. Eram opiniões que anteriormente só se expandiam em sonhos durante o sono, quando ele ainda estava sujeito às leis e ao pai, vivendo em regime democrático na sua alma; mas sobre a tirania de Eros, estará sempre, mesmo desperto, como era em algumas vezes em sonho, e não cederá perante qualquer crime horrendo, qualquer alimento, qualquer acto; mas Eros, como vive a maneira de um tirano na sua alma, numa total anarquia e ausência de leis, é soberano e único, conduzirá o homem no qual habita como uma cidade, a todas as espécies de audácias, a fim de ele o sustentar a si e à sua tumultuosa comitiva, a dos que penetram nele, vindos do interior, devido às más companhias, e a dos do interior, originados do seu próprio feito, que soltaram seus liames e se libertaram. (*República IX, 574 d -575 a*).

Para governar a cidade, aquele que possuir em maior grau de escravidão, o Eros tirânico em sua alma se juntará aos que em grau maior possuir e se entregará aos desejos de injustiças. Esses, por medo ou por serem incapazes de fazer grandes maldades, se unirão ao tirano mais completo (*República IX, 575c-e*). Diante disso, Platão descreve a alma do tirano:

Ora essas pessoas são na vida particular, e antes de chegarem ao poder, como eu vou explicar: em primeiro lugar, seja com quem for que convivam, ou são lisonjeadores prontos a servi-los em tudo, ou, se precisam de alguma coisa, rastejam, atrevendo-se a desempenhar todos os papéis como se fossem seus íntimos, mas a tornarem-se estranhos, uma vez levados a cabo os seus intentos. Atravessam toda a sua vida sem serem amigos de ninguém, sempre como déspotas ou como escravos de outrem, sem que a natureza do tirano possa jamais provar a verdadeira liberdade e a amizade (*República IX, 576 a*).

Assim, aquele que sendo de carácter muito tirânico chega a ser soberano na cidade e único e quanto mais tempo ele vive na tirania, mas se afeiçoará a essa maneira de ser, assim

como também o seu governo se assemelhará a sua cidade. Nesse sentido, se os habitantes vivem numa escravatura, o seu governante deve ser escravo de si e de seus desejos (*República IX, 576b-c*).

Platão afirmou no livro IV da *República*, que a realeza seria a melhor forma de governo, e a tirania o seu contrário, “E é evidente para qualquer pessoa que não há nada mais desgraçado do que a tirania, e nada mais feliz do que a realeza.” (*República IX, 576e*).

(...) Se, por conseguinte, o indivíduo é semelhante à cidade, não é forçoso que se encontrem nele as mesmas disposições, e que sua alma esteja repleta de uma extrema sujeição e baixeza, e que sejam as partes de maior valor que se encontrem escravizadas, e que o comando resida numa parte dominante, que é a mais insuportável e mais desenfreada? É forçoso que sim (...). Logo, a alma tiranizada não fará de modo algum o que quer –refiro-me à alma na sua totalidade; mas arrastada sempre à força por um desejo furioso, estar cheia de perturbações e remorsos. (*República IX, 577 d-e*).

Será então uma cidade sempre pobre por estar fadada a necessidade. Assim, por todos os fatos, o nosso filósofo chega à conclusão de que esta cidade será a cidade mais desgraçada de todas as cidades e o seu governante o mais infeliz de todos. (*República IX, 578a-d*):

(...) Logo, na verdade, e ainda que assim não apareça a alguns, o tirano autêntico é um autêntico escravo, de uma adulação e servilismo extremo, lisonjeador dos piores; incapaz de satisfazer de algum modo os seus desejos, mostra-se muito carecido de quase tudo e pobre de verdade, se alguém souber contemplar a sua alma inteira, toda vida cheio de medo, carregado de dores convulsivas, se, na realidade, a sua disposição é semelhante à da cidade na qual manda. (*República IX, 579 d-e*).

Diante disso, o filósofo aponta que o governante mais feliz é o que possui realeza e da degenerescência dos governos até chegar à tirania vai aumentando o grau de infelicidade, “o primeiro em felicidade, quem é o segundo, e julga todos os cinco por ordem, o partidário da Realeza, da Timocracia, da Oligarquia, da Democracia e da tirania.” (*República IX, 580 b*).

Assim, Platão discute cada vida dessas para descobrir qual a vida mais “intensa de desgostos, como havemos de saber qual deles fala mais a verdade”? Baseando-se na experiência, na vigilância e no raciocínio. Neste sentido, para Sócrates nem o interesseiro e nem o ambicioso através da experiência podem provar do prazer que a sabedoria oferece porque eles não buscam a reflexão do conhecimento e sim os bens e honras adquiridos por eles (*República IX, 582 a-d*).

Igualmente, só o filósofo pode desfrutar do prazer que o conhecimento em si proporciona, o outro critério de poder julgar é o raciocínio, onde novamente o filósofo que é

amante do saber associado à reflexão poderá organizar a verdade absoluta (*República IX*, 582e).

Tendo descoberto o melhor e verdadeiro prazer os demais são apenas uma espécie de “sombreamento”. Sócrates apresenta essa ideia demonstrando que a ausência de dor não é felicidade, “e creio bem que em muitas outras circunstancias semelhantes te apercebeste que os homens quando sofrem, exaltam a ausência do sofrimento e o repouso do mesmo, como sendo essa a coisa mais agradável, e não o prazer.” (*República IX*, 583d).

(...) Então o mais afastado do prazer verdadeiro e próprio do homem será, creio eu, o tirano; e o menos o rei. (...) – a vida do tirano será a mais desagradável do que a do rei? (...) existem ao que me parece, três prazeres, um legítimo, e dois bastardos. O tirano ultrapassou o limie dos bastardos fugindo à lei e a razão, e coabitando com o seu séquito de prazeres servis. (*República IX*, 587 b-d).

CONCLUSÃO

Nossa pesquisa esteve centrada na tentativa de explicar como surge a injustiça na alma humana. Levamos em consideração que Platão ao criar a cidade justa, organiza a cidade (*pólis*) em três classes: a que governa, a que guarda e os artesãos. Além disso, mostramos que para Platão cada indivíduo deve ocupar apenas uma função na cidade, e principalmente que essa função deveria ser compatível com a sua alma; por isso deveria existir três tipos de homens correspondentes a cada uma das partes da alma: o filósofo que é por natureza amante da sabedoria, seguido pelo ambicioso e pelo interesseiro.

Platão acredita que o homem se assemelha a forma de governo em que vive, aspecto que o levou a examinar a alma do homem e demonstrar que nela há três partes: a parte pela qual o homem raciocina (*logistikón* ou razão), a parte pela qual o homem emite os sentimentos (*thymoeidés*), e a parte da concupiscência (*epithymetikón*).

Nosso filósofo afirma que a melhor forma de governo é a Realeza, enfatizando que as outras formas de governo são imperfeitas. Acrescenta que todas as outras constituições nasceram da tentativa de imitar a realeza e foi através da degenerescência, desta forma de governo, que surgiram as outras, a saber: a Aristocracia, a Timocracia, a Democracia e a Tirania.

Verificamos que, na medida em que uma constituição se degenera e cria outra, o grau de imperfeição aumenta, por isso, a tirania foi colocada por nosso filósofo como a mais imperfeita de todas as formas de governo devido o tirano, esse ser avesso às leis da razão que fazendo uso da liberdade atende a todos os desejos desnecessários e sem limites, tornando-se escravo de si e escravizando a todos que o rodeiam. Assim, na cidade criada via pensamento, o modelo de governo e cidadão justo e bom é apontado por nosso filósofo como sendo a Realeza que se opõe em tudo a Tirania.

Portanto, ficou claro em nossa pesquisa que na visão de Platão a tirania, mesmo sendo um governo Monárquico, é o pior porque o governante não sabe administrar sua alma de modo que cada parte seja responsável para cumprir com seu papel sem intervir na função da outra. Fazendo com que a alma perca a harmonia e um governo sem harmonia é um governo de guerra, de injustiça e de escravidão. O filósofo mostra que o tirano é o exemplo de homem em que a parte concupiscente da alma, o *epithymetikón*, guiada por Eros e pelos desejos não necessários tomou o posto de comando da Razão, ou seja, do *logistikón*. E dessa maneira surge a injustiça na alma que é definida por Platão como uma desarmonia provocada pela guerra interna (*stásis*) entre as partes da alma. Logo, a Tirania e o tirano são respectivamente, a forma de governo e o homem mais injusto e mais infeliz.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução coordenada e rev. por Alfredo Bosi, com a colaboração de Maurice Cunio ... et al. 2ª ed., São Paulo: Mestre Jou, 1962.

BIGNOTTO, N. **O tirano e a Cidade**. São Paulo: Discurso Editorial, 1998.

GAZOLLA, Rachel. A tirania na República – o outro em si mesmo. **Rev. Filosofia. Universidad Costa Rica**, XLVI (117/118), 87-93, Enero-Agosto 2008.

GONZAGA, Solange M. Norjosa. Política e Linguagem em Platão: as tematizações do *Político* e do *Fedro*. (**Dissertação de mestrado**) UFPB, 1998.

GONZAGA, Solange M. Norjosa. O homem como marionete dos deuses: uma leitura das *Leis* de Platão. (**Tese de doutorado**) UNICAMP, 2006.

GUTHRIE, W. K.C. **Os Sofistas**. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1995.

HERÓDOTOS. **História**. Tradução do grego, introdução e notas de Mário da Gama Kury. 2ª ed., Brasília: Universidade de Brasília, c 1988.

HESÍODO. **Os trabalhos e os dias**. Introdução, tradução e comentários de Mary e Camargo Neves Lafer. 5ª ed., São Paulo: Iluminuras, 2006.

JENOFONTE. **Helênicas (Historia Griega)**. Notas y traducción directa del griego por Vicente López Soto. Barcelona: Editorial juventude, S. A, 1978.

LUCENA, Maria Gorette Bezerra. **A alma mortal e suas afecções: uma leitura do Timeu de Platão**. São Paulo, LiberArs, 2016.

MOSSÉ, Claude. **Atenas a história de uma democracia**. Tradução de João Batista da Costa. 3 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

PAPPAS, Nickolas **A República de Platão**. Tradução de Abílio Queiroz. Lisboa: Edições 70, 1996.

PLATÃO. **A República**. Tradução: Maria Helena da Rocha Pereira. 9 ed., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

_____. **O Banquete – Fédon – Sofista – Político**. Tradução e notas de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 2 Ed; São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____. **Político**. Tradução: Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 4 ed., São Paulo, Nova Cultural, 1987.

_____. **Timeu - Crítias**. Tradução de Rodolfo Lopes. Ed: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos. 1ª ed. 2011.

_____. **Fedro – Cartas – O Primeiro Alcibíades**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Vol. V. Pará: UFPA, 1975.

TUCÍDIDES. **História da Guerra do Peloponeso**. 3ª ed., Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, c1987.

