



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Campus de Marília



**CULTURA
ACADÊMICA**
Editora

Sujeito e essência na filosofia de Platão

A potência do Λόγος PLATONICO NO ALCIBÍADES I E NA REPÚBLICA

Maria Carolina Alves dos Santos

Como citar: SANTOS, M. C. A. Sujeito e essência na filosofia de Platão - *A potência do Λόγος PLATONICO NO ALCIBÍADES I E NA REPÚBLICA*. In: BROENS, M. C. ; MILIDONI, C. B. (org). **Sujeito e identidade pessoal – Estudos de Filosofia da mente**. Edição. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2003. p3-12. DOI: <http://doi.org/10.36311/2003.85-7139-518-7.p3-12>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

SUJEITO E ESSÊNCIA NA FILOSOFIA DE PLATÃO

A POTÊNCIA DO ΛÓΓΟΣ PLATÔNICO NO ALCIBÍADES I E NA REPÚBLICA

Maria Carolina Alves dos SANTOS¹

INTRODUÇÃO

Há muitas entradas para falar sobre essa questão central no pensamento de Platão. Escolhemos uma que articula quatro de suas grandes linhas de força – fios de ouro na expressão de G. M. A. Grube (1987:10) – a concepção da alma, a teoria das Formas, o método dialético e a filosofia política. Sua mente sintética – um rigor lógico que, sob o motor da dialética, culmina em intuição entusiástica – jamais se ocupa separadamente de um só tema. A íntima conexão, assim estabelecida entre eles, não permite que se aborde um sem se reportar, simultaneamente, a todo o conjunto: a experiência torna-se, no entanto, desconcertante face à ausência de tratados analíticos ou didáticos em razão das características do processo criador desta filosofia, sob a forma de diálogos.

Assim, a inexistência de tratado específico sobre a questão do sujeito, e a conseqüente diversidade de enfoques ao longo da obra – múltiplas facetas resultantes de suas relações com o divino, com a natureza, com a sociedade, com os outros e consigo mesmo – suscitam esforço de síntese, por parte do intérprete, para tentar abarcar o modelo de homem platônico. Por isso, adequando-nos ao tempo desta exposição, procuraremos enfocá-lo segundo *O Alcibíades I* e *A República*, cujas teses sobre nosso tema nos parecem complementares,

¹ Faculdade de Filosofia e Ciências da Unesp – Campus de Marília e Unicamp.

razão pela qual acrescentamos um subtítulo ao tema proposto. Ao examiná-lo, o filósofo desce a níveis profundos, para além do eu empírico, à alma, dimensão unitária então ignorada pela maioria dos homens, vinculando-a a concepções religiosas (órficos e pitagóricos), que a definem como imortal, destinada a unir-se aos deuses após a morte; ao método dialético que reordena e reunifica o que há nela de heterogêneo, impulsionando-a em direção ao plano das Formas, de onde flui o conhecimento verdadeiro; à trama da existência social e coletiva, lugar privilegiado à satisfação de suas potencialidades naturais, os desejos.

I AUTOCONHECIMENTO E DIVINIZAÇÃO DO SUJEITO

A concepção que identifica a *ψυχή* como eu interior, personalidade autônoma, capaz de conhecimento e decisão moral, essencialmente divina, está presente nos Diálogos socráticos de Platão (Taylor, 1961:110.2 CF. Alcib. I, 130c): atividades intelectivas, disposições e outros fenômenos psíquicos aparecem já reunidos, constituindo uma unidade. Sócrates, tido como a mais alta expressão de um sujeito, o mais sábio deles, concebe a investigação de si mesmo e de seus congêneres como encargo de máxima importância, por ter-lhe sido outorgado pelo espírito vigilante do deus de Delfos, para conduzi-lo a uma perfeição ainda maior, a divinização.

Segundo ele, a questão fundamental latente no preceito proferido pelo Apolo délfico, o “conhece-te a ti mesmo”, é um impressionante apelo para que o sujeito elucide os meandros labirínticos de seu próprio mistério, o irresoluto enigma ao qual até então se reduzia. E, ao buscar tal entendimento pela atividade reflexiva, o filósofo é impelido ao encontro da luz denunciadora dos limites de sua natureza: reinterpreta a formulação tradicional do deus e lhe dá um alcance filosófico novo. Reconhecendo a enorme distância que o separa da divindade e, ao mesmo tempo, a necessidade de minimizá-la, cria estratagemas metódicos que estabeleçam estreita consonância com a claridade que dela emana: o sentido da vida para os grandes pensadores gregos é a divinização do homem e não a antropomorfização da divindade, afirma K. Papaioannou (1959:8).

A passagem do “conhece-ti a ti mesmo” délfico à investigação socrático-platônica do sujeito efetua-se, pois, ao enunciar, em termos metafísicos, algo que os antecessores haviam anunciado menos precisamente (Jaeger, 1977:77),² o fundamento último, elemento demoníaco, parcela do divino em nós: “*quem contemplar a parte que se relaciona com o conhecimento e com a reflexão, e perceber o que nela há de divino, Deus e o pensamento, com muita probabilidade, ficará conhecendo o si mesmo.*” (Platão, Alcib. 133c. cf. também Leis, 954a-b). A implacável indagação a respeito da unidade que constitui, essencialmente, o “si mesmo” conduziu ao cerne do que lhe proporciona sabedoria, deus velado que habita cada um, sede da inteligência, a alma: “*é a alma, portanto, que nos recomenda conhecer quem nos apresenta o preceito, o conhece-te a ti mesmo.*” (Platão, Alcib. I, 130e, 133ab, 132c).

O “si mesmo” proposto nessas asserções é lugar luminoso, espelho límpido, destinado a reproduzir a imagem do ser pensante que, para se examinar se dobra, infletindo sobre si. Mas, tal como a pupila dos olhos, superfície cristalina e polida, reflete, em seu fundo transparente, somente a figura deste eu que lhe dirige frontalmente o olhar (Platão, Alcib. I, 132e). O esforço do filósofo, ininterrupta flexão reverencial do pensamento especulativo em torno deste objeto problemático, a natureza do sujeito, parte do desafio de tomá-lo assim de fora, como parâmetro, para fundar a própria identidade epistêmica: ele é sua alma. (Platão, Apol. 29d, Féd. 115c, Rep. 469d). A luz que permeia esse foco interior indestrutível, à semelhança da fulguração presente entre dois espelhos postos frente a frente, permite-lhe definir, pouco a pouco, os contornos de uma nova *ἐπιστήμη*: esboça-se aqui a concepção de um sujeito enquanto consciência de si, reflexiva, capaz de tomar-se como objeto de estudo, optar pelo árduo *ἄσκησις*, a dialética, que lhe permite sobrelevar-se às vicissitudes de sua condição

² Segundo W. Jaeger, foram os gregos que determinaram, por vários milênios, a forma com que o homem civilizado deveria conceber a natureza e o destino da alma. A crença de que é divina e tem um destino metafísico surge no século VI, nos mitos ligados ao movimento religioso que compõe uma linha reta com a filosofia (1977:77)

e tornar-se, no curso do tempo, mais que um homem (Platão, Rep. 500d, 613a. Teet. 176d, Tim. 90d).³

A teoria da alma que a enfoca, em sua perfeita unidade, dará lugar, na *República IV* – num esforço para solucionar problemas ligados à motivação humana – à tripartição, cuja unidade resultará da reunião harmônica entre partes heterogêneas, pelo esforço metódico.

2 A ARQUITETURA INTERNA DO HOMEM

Platão cinzela, a partir de proposições longínquamente preparadas pelos poetas e filósofos predecessores,⁴ complexa psicologia (no sentido etimológico e amplo do termo) (Platão, Rep. 442c, 444b), cujos ecos conservam ainda poder de suscitar perplexidades. A linha de força dessas reflexões aponta para a diversidade de potências ou desejos, que cada uma das partes existentes na *ψυχή* irradia, com capacidade para constituir sua extrema fraqueza ou sua possante vitalidade (Dodds, 1965:200 e ss e Frère, 1981:125-127), interiorizando a primitiva dualidade homem-deus. Enquanto

³ A idéia da imortalidade individual é ainda estranha aos atenienses do séc. IV, como fica patente nesta argumentação e na do *Fédon*, nas quais se desenvolvem arduamente muitos circuitos dialéticos para prová-la, e o parentesco da alma com o divino (80a). Sócrates desvincula o seu eu do corpo, o que vai perecer, e o identifica à alma, a que irá encontrar com os Deuses após a morte: segundo argumenta, ele não é este que se acha presentemente conversando, cujo cadáver ali estará dentro em pouco, e sim aquele que se encaminhará à felicidade que deve ser a dos bem-aventurados (115d). Para J. P. Vernant, no entanto, essa alma assim definida não significa ainda a singularidade do nosso ser, é impessoal ou suprapessoal, transcende a pessoa singular, é a alma em mim e não a minha alma, traduz a aspiração do sujeito individual de reintegrar-se ao todo. (Vernant, 2001:184 e Vernant, 1987:39.) Para E. Rodhe é o contrário, ou seja, Platão insuflou no corpo de sua filosofia o conceito teológico de imortalidade individual, pessoal: mesmo se libertando de suas aspirações e percepções sensíveis, do contingente, a alma mantém algo de pessoal e determinado individualmente, vinculado a sua personalidade (Rodhe, 1973:503). No mito escatológico do final da *República*, essa vinculação da alma imortal com a pessoa singular se evidencia pela responsabilidade de escolher que é atribuída a cada uma, determinante de seu destino na vida subsequente (Rep. 617e).

⁴ Para Homero, não se diz de um homem vivo que ele possui uma *ψυχή*, a não ser quando desmaia e ela deserta do corpo por alguns momentos: é o hálito que exala quando a pessoa expira. Os homens não possuem alma enquanto sede da vida intelectual, e sim depois de mortos: as *ψυχαί* são sombras inconsistentes que levam uma existência diminuída nas trevas subterrâneas: no Hades, vive como simulacro do corpo (*εἰδολων*), um fantasma. Para os jônicos, também, a alma é desindividualizada, parte do ar ambiente que se inala, é exalado com o último suspiro do homem e se reintegra ao ar exterior. Na concepção elaborada pelas seitas filosófico-religiosas (órficos e pitagóricos), a alma aparece ligada a exercícios espirituais destinados a escapar do tempo, às reencarnações sucessivas, à morte, ao purificar e libertar a parcela do divino que todos carregam dentro de si. Sob influência dessas seitas, Platão propõe uma inversão de valores atribuindo ao corpo a conotação de simples aparência, imagem ilusória, transitória e, da alma, o que permanece é o que, na verdade, somos para sempre.

personalidade do sujeito, ela se compõe de três ordens de poderes (δύναμεις) afetivos, por natureza hierarquicamente estratificados, mas, de fato, em permanente confronto e irredutíveis uns aos outros: são fontes da motivação de sua ação. A parte intermediária, a potência timocrática (θυμοειδή), é o ponto de interseção entre duas outras radicalmente opostas, a epitimética (ἐπιθυμητικόν), que é visceral, voraz, regida pela urgência na realização de suas satisfações; e a logística (λογιστικόν), capaz de officiar incandescências, de submeter, às decisões do poder racional, as tendências mais corpóreas das demais δύναμεις (Platão, Rep. 443c, 439d): esta potência, por seu parentesco com o que é imortal e divino (Platão, Rep. 611d-e), em sua intencionalidade amorosa, aspira ardentemente a sabedoria, a fusão com as Essências: a razão não é função distinta do desejo, mas, ela própria, fonte daqueles desejos que lhe são inerentes por natureza.

Centro de uma vontade capaz de ser soberana, a razão exercita-se dialeticamente, promovendo a consonância das tendências díspares, num eufônico conjunto, assegurando à alma a conversão total (περιαγωγή) ao mundo das Formas: não obstante, à presença desta diversidade de tendências e apetites, do *Alcibíades I à República* (e até às *Leis*), afirma-se a unidade radical do sujeito.⁵ É que, em função do caráter híbrido de sua natureza e, em particular, da parte que é turbulenta, o sujeito tende à dissonância face ao ponto de referência absoluto, o Bem. E, enquanto a *ψυχή* não se adestrar, suficientemente, na mais pura das ações humanas, a contemplação (θεωρία) alcançará daquela suprema Essência apenas fruição mínima e fragmentária:⁶ é do treino metódico que advém a canalização de todas as espécies de desejo a serviço da “démarche” filosófica, transmutados em degraus indispensáveis à máxima elevação do pensamento,⁷ que culmina com a emergência do sujeito.

⁵ Nesta vida mesmo, o que constitui o eu de cada um não é nada além da alma. A unidade, homogeneidade, resulta da reunião harmônica das partes heterogêneas da alma. (Platão, Alc. I, 130c; Rep. 518c; Leis 644c; 959a).

⁶ Segundo Aristóteles, a vida contemplativa revela a essencial afinidade existente entre o divino e o humano, com a diferença que, para os deuses, a “theoria” é um ato contínuo e, para o homem, é apenas momentânea (*Ética a Nicômaco*, 1178b 8-22; Met. 1072b 14-16).

⁷ Sobre a transformação do movimento erótico em experiência metafísica, ver Y. Brès, op. cit., p. 248).

O verticalíssimo exercício da inteligência (*νοῦς*) aplicado aos inteligíveis (*νοητά*) é maiêutico, depura pouco a pouco a alma (Platão, Rep. 533d), erguendo-a até a fonte da Luz de onde flui a inteligibilidade da essência de cada coisa; e é, portanto, desvelante, parteja com seus movimentos, o luminoso ser constitutivo de um sujeito: a face noturna e turbulenta é, então, eclipsada por esse semblante solar e sereno, tal qual o dos deuses, com os quais passa a constituir estirpe única, afeita a apreensão do verdadeiro saber, fruição que decorre da brusca e fulgurante visão do Bem: por seu constante contato com o que é eterno e divino, aquele que assim se exercita converte-se ainda na terra, em um ser também divino,⁸ aqui vivendo como se já estivesse na Ilha dos Bem-aventurados (Platão, Rep. 511b, 519c, 540b).

Único dos viventes capaz de *θεωρία*, de remontar ascensionalmente ao plano das Essências, o sujeito concebido por Platão é o herói dessa luta interior entre a animalidade terrestre e o que é divino, que culmina com a vitória deste. Sua imortal centelha cumpre teleologicamente esta meta última, conquista tardia, pela freqüentação do dominante clarão do Bem visando abarcá-lo sinoticamente por visões culturais,⁹ e tentando transpor, do mesmo modo que ele, seu desafiador sentido em belas obras.

3 SUJEITO E OBRA FILOSÓFICA

Platão, com seu trabalho pensante - fundamentado em elaborada argumentação à qual associa a riqueza poética das imagens - busca reproduzir a beleza do mundo das Idéias com todas as nuances. No retorno dessas etéreas fronteiras, fonte perene da chama divina que o habita, constrói textos plenos da arrebatadora Luz, com os quais quer clarear o mundo dos homens: uma vida contemplativa estreitamente ligada a eles, e aos quadros da cidade de Atenas (dos quais, como eles, é também produto), é condição de sua ação política mediante o poder do *λόγος*. O projeto de uma cidade ideal formulado

⁸ Por divinos tenho todos os filósofos, afirma Sócrates. (Platão, Rep. 500d; Sof. 216b).

⁹ Segundo Platão, *ιδειν* (ver) e *εἰδέναι* (saber) são formas verbais de um mesmo termo, e *εἶδος*, aparência, aspecto visível, significa também forma inteligível: o conhecimento é, pois, interpretado e expresso no modo do ver.

– uma de suas grandes preocupações filosóficas, face à desordem econômica, social e moral que aniquila a Grécia então – é um *σχήμα* arquitetônico do conjunto dos principais temas de suas investigações. A referência a princípios justificantes imutáveis visa a preservação do ideal grego da *πόλις*, ameaçado pela frágil democracia vigente, cujos fundamentos, arbitrários e transitórios, estão a desmoronar: a *πολιτεία* platônica, solidária à sua visão metafísica do mundo, coloca no centro da cena política a ordem das Essências.

Tal como Prometeu num passado mítico¹⁰, Platão é o sábio demiúrgico¹¹, o meio-deus portador da luz apanhada da “roda do sol” à custa de grande empenho, às expensas da qual busca imprimir na vida cívica essa nova ordem heliocêntrica. Cada sujeito exercerá uma profissão (e apenas uma) (Platão, Rep. 434b) à qual tende pela natureza de sua alma, e desenvolverá, assim, em plenitude, o dom que lhe é específico: o “melhor regime” ordena-se basicamente em torno de uma grande lei, a da divisão do trabalho e sua estruturação tríplica das classes sociais, que se fundamenta na própria heterogeneidade psíquica dos indivíduos: propõe, assim, em última análise, radical conformidade da vida cívica com aquilo que, estando presente no luminoso fundo do “si mesmo”, constitui sua essência.¹²

Para figurar o cerne desta *πολιτεία* amalgama hierarquizante metafísica da luz, que faz do Sol a representação sensível do Bem, a grande luminar do mundo é encarregada de enviar ao olho do sujeito – órgão solar por excelência – o fluido (*ἐπίρρυτον*) flamejante que o

¹⁰ Na exposição que Platão faz, no *Político*, do mito de Prometeu (274b-e), por oposição a transcrição da versão sofística no Protágoras (321c-322d), o gigante amigo dos homens não rouba de Héstio e Atena a habilidade técnica contra a vontade de Zeus (321d): são os próprios deuses que enviam aos homens esses dons, acompanhados de ensinamentos necessários à subsistência e à vida (Polit. 274c-d).

¹¹ Sobre a comparação de Platão a um demiurgo, ver Vidal-Naquet, 1989, p.165.

¹² A partir de um pressuposto de grande aceitação na época – a concórdia constitui a força das cidades (Rep. 351c-352c) – Platão concebe uma forma de associação cívica que assegura a cada um o trabalho apropriado, cujo resultado é o perfeito acordo que se identifica à justiça (Rep. 432a): está convicto de que o maior mal para a comunidade, em virtude do qual diversos regimes então conhecidos pereceram, é a divisão social, e o maior bem é aquilo que a torna una (Rep. 462a-c). Está convencido, também, que o desempenho de um ofício adequado à inclinação natural de cada cidadão é benéfico à comunidade, mantém sua unidade e é essencial ao desenvolvimento do próprio sujeito, de modo que há, entre o interesse particular e o do grupo social, perfeita harmonização. De acordo com M. Horkheimer (1976:143), com esse projeto, Platão fez a primeira tentativa sistemática de elaborar uma filosofia da individualidade, de acordo com os ideais da *πόλις*.

incendeia, causando-lhe a visão.¹³ Aos seres do mundo terrestre faculta vida atuando junto a cada progenitor específico, como co-autor de todo engendramento (Platão, Rep. 509b); e, também, exerce função similar em parceria com o inventor imediato de belas obras: a visão intelectual. (*νόησις*) que as produz, em última análise, em sua roupagem simbólica, provém do pequenino sol ardente na pira interior, o si mesmo, que o filósofo cuida de expandir, adestrando-se nos movimentos genuínos da liberdade dialética. Da mesma maneira que a sede da luz, no firmamento, age diretamente sobre a vista e os objetos vistos, a Razão pura – fogo dispensador (*παρέχων*) da ciência e da verdade – se exerce sobre a inteligência e os objetos inteligíveis, as Essências (Platão, 508c). Por ser o maior e o mais fulgurante saber, é infinitamente desejado por todos os que desempenham atividade criadora, proporcionando às obras produzidas o brilho que as torna boas (Platão, Górg. 503a-504b): a faculdade solar do sujeito ao visualizá-la na plena luz (*κατάψαιεν*) de sua divina transcendência (*δαιμόνια ὑπερβολή*), arrebatando-lhe a faísca esclarecedora de uma organização social mais justa entre os homens.

Uma colossal reverberação do Bem incide, portanto, sobre a “bela cidade” (*καλλίπολις*) que Platão criou em experiência longamente preparada, na vertical, em movimentos dialéticos relâmpagos como os de um pássaro de sol. O seu potente *λόγος* desvelador sugere ao olhar de todos aqueles sujeitos que, como ele, são amantes da sabedoria, vislumbres deste que é o avatar *κατακάψαση* último do mundo das Essências, para que possam, também, trazer à luz (*ἀποψαίνω*) demiurgicamente, obras nutridas daquela mesma chama que dele emana.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *Éthique à Nicomaque*. Trad. J. Tricot. Paris: Vrin, 1967.
- _____. *Constitution d'Athènes*. Éd. C. U. F. Paris: Les Belles Lettres, 1952.
- _____. *Politique*. T. I e II. Éd. J. Aubonnet. C. U. F. Paris: Les Belles Lettres, 1960.

¹³ Porque ilumina todas as coisas, o sol é no céu um olhar que tudo vê, e se nosso olho vê é porque irradia uma luz comparável a dele. (Platão, Rep. 508ab)

- DODDS, E. R. *Les grecs et l'irrationnel*. Paris: Aubier, 1965.
- FRÈRE, J. *Les grecs et le désir de l'être*. Paris: Belles Lettres, 1981.
- GRUBE, G. M. A. *El pensamiento de Platón*. Madrid: Gredos, 1987.
- HORKHEIMER, M. *O eclipse da razão*. Rio de Janeiro: Labor, 1976.
- JAEGER, W. *La Teología de los primeros filósofos griegos*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1977.
- PAPAIOANNOU, K. *La conception grecque du cosmos*. Paris: Diogène, no. 25, Gallimard, 1959.
- PLATON. *Oeuvres complètes*. T.I à XII. Éd. C.U.F. Paris: Les Belles Lettres, 1946-1956.
- RODHE, E. *Psique*. Barcelona: Labor, 1973.
- TAYLOR, A. E. *El pensamiento de Sócrates*. México: Fondo de Cultura Económica, 1961.
- VERNANT, J. P. *Entre mito & política*. São Paulo: Edusp, 2001.
- _____. El individuo en la ciudad. In: *Sobre el individuo*. Barcelona: Paidós, 1987.
- VIDAL-NAQUET, P. Estudo de uma ambigüidade: os artesãos na cidade platônica. In: *Trabalho e Escravidão na Grécia Antiga*. Campinas: Papirus, 1989.