

Tirania e justiça: Platão sobre o abuso do Poder, na *República*

Tyranny and justice: Plato on the abuse of Power, in the *Republic*

José Gabriel Trindade Santos¹

RESUMO

O argumento de Trasímaco, apresentado por Platão, na *República* I, sobre a justiça e o [homem] “justo” e os seus contrários – a injustiça e o [homem] injusto – tem sido submetido a largo número de interpretações. Os nossos objetivos com este texto são: 1. compreender como a partir da definição da justiça como “a vantagem do mais forte” (338c, 339a, 344c) a injustiça acaba por ser vista como “mais potente, mais livre e mais despótica que a justiça” (344c); 2. ler a crítica de Platão a este argumento como um aviso sobre o perigo de usar a lei para promover o abuso do Poder.

Palavras-chave: Platão, *República*, justiça/injustiça, tirano/tirania.

ABSTRACT

Thrasymachus' argument in Plato's *Republic* I on justice and “the just” [man] and their opposites – injustice and “the unjust” [man] – has been subjected to a large number of interpretations. Our objectives here are: 1. to understand how on the basis the definition of justice as “the advantage of the stronger” (338c, 339a, 344c) injustice comes to be seen as “stronger, freer and more masterful than justice” (344c); 2. to read Plato's criticism of this argument as a warning about the danger of using the law to promote the abuse of Power.

Keywords: Plato, *Republic*, justice/injustice, tyrant/tyranny.

O argumento do sofista e orador Trasímaco, exposto no primeiro Livro da *República* – e seguidamente elaborado por Gláucon, no Livro II –, tem exercido continuada fascinação sobre os comentadores. Do nosso ponto de vista, esse fascínio se deve ao radicalismo com que o sofista toma posição sobre a natureza da justiça na cidade, articulando três teses interligadas². “O justo”

² O confronto entre Sócrates e o sofista, que ocupa a maior parte do Livro I (336b *ad fin.*), não obedece aos cânones habituais nos diálogos elênticos: nem as perguntas de Sócrates colocam o interlocutor na posição de respondente passivo, nem as respostas deste se conformam a essa posição. Por outro lado, inseridas em contextos argumentativos distintos, as teses atribuídas a Trasímaco são equiparadas a definições apenas por serem objeto das tentativas de refutação a que o filósofo as submete. Consequentemente, por constituir um fato político notório, (TII) é secundarizada, pelo fato de nunca ser contestada por Sócrates.

¹ Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará. Rua Abdenago Rocha Lima s/n, 60455-320. Fortaleza, CE, Brasil. Email: jtrin41@gmail.com.

(*to dikaion*) é: (TI) a vantagem do mais forte (338c, e); (TII) a lei que proclama essa vantagem e castiga os que a transgridem (338e-339a); (TIII) o bem de outro (343c)³.

A partir das intervenções do sofista, em 338-339 e 343-344, começaremos por analisar o argumento desligando-o do corpo do *elenchos* socrático, com o objetivo de mostrar que Platão o explora como motivação e referência da investigação sobre a natureza da justiça⁴. Em particular, tentaremos mostrar o aproveitamento que dele faz para a estruturação do seu projeto de educação da cidade e da alma do cidadão, desenvolvido na República IV, resumido em IX 590b *ad fin*.

1. Trasímaco TI-TII (338c-339a)

À pergunta “O que é a justiça?”, o sofista começa por responder: “a conveniência (‘interesse’, ‘vantagem’) do mais forte” (TI 338c). E registra a independência desta tese da diversidade de regimes políticos em que é aplicada nas cidades gregas com a generalização certa de que em cada Estado “é o governo (‘o Poder’: *to archon*) que domina (*kratei*: 338d, 339a)”:

A (TI-TII).

[...] cada um estabelece as leis de acordo com a sua conveniência: a democracia, leis democráticas; a monarquia, monárquicas; e os outros, da mesma maneira. Uma vez promulgadas essas leis, fazem saber que é justo para os governados (*tois archomenois*) aquilo que lhes convém, e castigam os transgressores, a título de que violaram a lei e cometeram uma injustiça (TII: 338e).⁵

Resulta desta posição que o único modelo de justiça em todos os Estados é “aquele que convém ao poder constituído (*to tês kalestêkuias archês*)”, “que domina” (*kratei*: 339a). Con-

sequentemente, a justiça é a lei que impõe a conveniência dos mais fortes na cidade, pois os governantes usam o Poder para proclamar leis que obrigam os governados a agirem no interesse deles (TI-TII).

Com esta tese, Trasímaco começa por explicar os motivos pelos quais (TI) se aplica a todos os regimes políticos. Prosseguindo, ao identificar “o mais forte” como aquele que promulga a lei, subsume a justiça na legalidade (338e), mostrando como ele usa a lei para impor a sua vantagem e caracterizando “o justo” como aquele que obedece ao que a lei determina. Com estes dois movimentos – contra a linha seguida por Sócrates nos *elenchoi* contra Céfalo e Polemarco (331c-d, 331d-335c) –, erradica a Ética do debate acerca da justiça. Tendo estabelecido o “positivismo jurídico”, passa a sustentar o “positivismo do poder”, usando a legalidade para estabelecer a vantagem do “mais forte”, ao ameaçar com a punição os que transgridem a lei (338e-339a; M. Vegetti, 1998, p. 240⁶).

O passo associa as duas teses acima apontadas, pois é a segunda que assegura a implantação da primeira na cidade, dado que os ocupantes do Poder nunca seriam os mais fortes sem o apoio da lei, reforçada pelo aparelho que a suporta. Perseguindo os contraventores, é da eficácia da lei que dimana o Poder que domina os “governados”, obrigando-os a satisfazerem a conveniência do mais forte, com prejuízo próprio, se quiserem ser “justos”.

1.1 Devolvida a palavra a Sócrates, o filósofo ensaia, com pouco sucesso (Barney, 2006, p. 56-59; Reeve, 1988, p. 23 *et al.*), diversas tentativas para refutar a tese proposta, explorando as consequências do argumento. Todavia, independentemente das considerações éticas que avança, Platão mostra ter plena consciência da relevância desta denúncia da prática política corrente na Grécia dos sécs. V-IV, que a força da argumentação do sofista tão bem capta⁷, pois adiante torna a lhe conceder a palavra, desta vez deixando-o dar livre curso aos seus dons oratórios.

³ Como sustenta Nils Rauhut (2018), é a conjugação destas três teses que explica a intensa e prolongada divergência dos comentadores (que o A. elenca e resume) sobre a estrutura do argumento. Enquanto para Zeller (1889), Wilamowitz (1920) e Strauss (Namazi, 2018, p. 6, 7) (TI) é a tese mais forte, para Hourani (1962) e Grote (1888, p. 71-73) (TII) é a mais importante, atribuindo a Trasímaco uma forma de legalidade pela qual a justiça não é mais que a obediência às leis vigentes. Finalmente, Kerferd (1947) e Nicholson (1974) optam por (TIII), lendo o sofista como um “egoísta”, no domínio da Ética e não no da Política. Por outro lado, para AA clássicos, como E. Barker (1978, p. 102, 197), J. Burnet (1964, p. 121) ou A. E. Taylor (1960), Trasímaco afirma-se como um “niilista ético”.

⁴ Como provam as frequentes menções ao sofista ao longo da obra, suscitando intervenções pontuais, das quais se destacam VI 545a-d e IX 590c-592b; podendo esta última ser entendida como a perfeita resposta platônica ao desafio apresentado por Gláucon, no Livro II (ver R. Barney, 2006, p. 44-62).

⁵ Tradução de M. H. da Rocha Pereira, *Platão, A República*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, 12ª edição. Fizemos pequenas modificações.

⁶ F. Trabattoni (2011, p. 88-97), contra M. Vegetti (1998, p. 233-252), contesta a leitura daquela que considera a primeira das duas teses de Trasímaco (TI, TIII), sustentando, ao ignorar (TII), não haver lugar para um “positivismo jurídico” (p. 89-95). Critica depois (p. 95-97) a alegada diferença das outras duas teses, defendida por Vegetti (p. 251-252). Com a proposta de três teses (Rauhut, 2018, p. 1; Barney 2017, 2006, p. 45), damos razão a Vegetti, embora chamemos a atenção para a crítica de Trabattoni. É oportuno notar que a inconsistência entre (TI-TII) e (TIII), notada por Vegetti, é interpretada por Cross e Woosley (1964, p. 53-60) e S. Everson (1998) como prova da incoerência pela qual o próprio sofista será responsável.

⁷ Maguire (1971) exprime dúvidas acerca da atribuição ao sofista das teses expendidas. Simpatizamos com esta observação – coerente com a nossa avaliação do *elenchos* socrático –, notando a perfeita articulação do desenvolvimento de (TIII) por Trasímaco com o início do “desafio de Gláucon”, no II Livro.

1.2 Trasímaco (TIII: 343c-344c)

Trasímaco discute com Sócrates sobre o comportamento dos praticantes de artes como a medicina, a pastorícia e a governação. Debatendo se o que os move será a busca do benefício próprio ou do daqueles de quem cuidam (341c ss.), alega que o seu interlocutor desconhece que a justiça é “o bem de outro” e que é “próprio de quem obedece ter prejuízo” (TI):

B.
[...] desconheces serem a justiça e o justo o bem de outro (*allotriion agathon*), que na realidade consiste na vantagem do mais forte e de quem governa⁸ (*tou archontos*), e que é próprio de quem obedece e serve ter prejuízo (*blabê*), enquanto a injustiça é o contrário, e é quem manda nos verdadeiramente ingênuos e justos; e os súbditos fazem o que é vantajoso para o mais (343d) forte e, servindo-o, tornam-no feliz a ele, mas de modo algum a si mesmos.

Este início da tirada de Trasímaco pode ser dividido em dois blocos. No primeiro é apresentada nova resposta (TIII) à pergunta sobre a justiça. Encadeada com (TI), a exposição de (TIII) é rematada pela frase que sintetiza a resposta do sofista ao *elenchos* de Sócrates sobre quem deve se beneficiar da prática das artes (342a-343b). O segundo bloco, que complementa o anterior, é dirigido à abordagem da injustiça.

Defendendo a equação do “bem de outro” com a “vantagem do mais forte” e de “quem governa”, o sofista aparenta renovar a sua abordagem anterior à questão da justiça, implicitamente propondo “o mais forte” como esse “outro”, cujo “bem” a justiça visa. Todavia, na continuação, a ordem do *elenchos* é inteiramente subvertida, pois o orador esquece a justiça e passa a responder sobre a injustiça, que adiante mostrará em que consiste e que finalidades serve.

Uma vez que o texto não esclarece sobre a relação entre a ‘injustiça’ e o seu contrário, avançamos a seguinte conjectura. Se “a injustiça é o contrário [da justiça]”, e esta é “o bem de outro”, então, a injustiça consistirá no “bem do próprio”⁹ (ver atrás 338e; adiante 344c): seja, mandar nos “súbditos ingênuos e justos”, obrigá-los a servirem [o mais forte], fazendo o que é vantajoso para ele e tornando-o “feliz a ele, mas de modo algum a si mesmos”.

Para esclarecer a assistência o sofista enumera então uma série de exemplos, colhidos do quotidiano da cidade, relatando situações em que:

C.
o homem justo em toda a parte fica por baixo do injusto (343d).

1.2.1 O novo “mais forte”

As teses anteriores (TI-II: A) denunciavam a assimetria induzida pela subsunção da justiça pela legalidade, pois a vantagem que a lei proporcionava ao mais forte constituía, por si mesma, o prejuízo que acarretava ao governado, pelo fato de a lei o castigar, se ousasse defender os seus interesses (TII: 338e-339a).

Mas agora que o debate gira em torno da injustiça, o “mais forte” é não só o governante, mas “o injusto”, que é mostrado a tirar sempre vantagem de “quem obedece e serve”, não importando que não mais o faça amparado pela legalidade (TII). Pelo contrário, explorando a recusa do “justo” a ir “contra a justiça” (343e), este novo “mais forte” é “injusto” por aproveitar todas as oportunidades de buscar o “bem próprio” (Irwin, 1999, p. 181).

Aparentemente a extensão do conceito de “mais forte”, do governante ao “injusto”, discrepa das teses anteriores (A)¹⁰. Há agora dois “mais fortes”: um, amparado pela lei por ele próprio promulgada; outro, que se aproveita da ingenuidade do “justo” para o explorar. A estes correspondem dois “justos”: um, forçado a cumprir a lei que lhe é imposta; outro, que a respeita por ser justo (343d-e).

A questão, trabalhada pela retórica do sofista e avaliada por diversos intérpretes (Nicholson, 1974, p. 214-222), de variadas perspectivas, desemboca na conclusão a que Trasímaco quer chegar. É contra a ingenuidade desses “tolos” (*euêthikôn*: 343c6; o maior dos quais será o próprio Sócrates: 343d2, 348c11-12), condensada na enumeração da série de dissabores a que se sujeitam (343d-344a), que argumenta, e é deles que escarnece.

1.2.2 O tirano

E é assim que, entrados no reino da injustiça, a continuação do passo nos leva a perceber que este injusto não será mais do que uma imagem do tirano, pois, enquanto supremo “mais

⁸ As referências (343c3) ao “mais forte” e a “quem governa” sugerem que estes não são a mesma pessoa, impedindo a identificação automática de um com o outro, necessária em 338e-339a.

⁹ T. Irwin (1999, p. 181) defende que o contrário do justo consiste em “ser injusto, ‘por princípio’”, pelo fato de considerar ingenuidade o respeito pela ordem.

¹⁰ As quais reduziam a Ética a mero epifenômeno da Política, ao avaliar o comportamento do governado pelo seu cumprimento das prescrições da lei, eximindo-se de qualificar eticamente o comportamento do “mais forte”. Por este motivo, S. Everson (1998, p. 115-116) acusa Trasímaco de incoerência. Contra, T. Chapell (2000, p. 102-107) iliba-o, observando que o discurso do sofista não poderá ser reduzido a um conjunto de “definições socráticas” (Barney, 2006, p. 45; Cross e Woosley, 1964, p. 25-26). Foi nesse sentido que atribuímos ao sofista a tese (TII), à qual Sócrates nunca presta a devida atenção. Contra a importância concedida a TII, Kerferd (1947) e Nicholson (1974) et al. leem o sofista opondo (TI) a (TIII).

forte”, o tirano e a tirania constituem nada menos do que a “completa injustiça”.

D.

Repara, pois, neste homem [o injusto], se queres julgar quanto mais vantagem tem para um particular ser injusto que ser justo. Mas a maneira mais fácil de aprenderes é, se chegares à mais completa injustiça, aquela que dá o 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 arrebatava os bens alheios a ocultas e pela violência, quer sejam sagrados ou profanos, particulares ou públicos, e isso não aos poucos, mas de uma só vez (344a).

Neste passo, a retórica de Trasímaco reforça a destituição a que é reduzido “o justo”, que, por não querer cometer injustiça, entrega-se como vítima ao tirano, apesar de o considerar injusto e vil em todos os sentidos. No entanto, numa surpreendente pirueta, o orador revela não ser assim que o tirano é avaliado pelo consenso dos cidadãos.

E.

Se alguém for visto a cometer qualquer destas (344b) injustiças de per si, é castigado e recebe as maiores injúrias. Efectivamente, a quem comete qualquer destes malefícios isoladamente, chama-se sacrílego, sequestrador, gatuno, espoliador, ladrão. Mas, se um homem, além de se apropriar dos bens dos cidadãos, faz deles escravos e os torna seus servos, em vez destes epítetos injuriosos, é qualificado de feliz e bem-aventurado, não só pelos seus concidadãos, mas (344c) por todos os demais que souberam que ele cometeu essa injustiça completa.

E por que razão? A resposta segue imediatamente:

F.

É que aqueles que censuram a injustiça não a censuram por recearem praticá-la, mas por temerem sofrê-la. Assim, ó Sócrates, a injustiça, quando chega a um certo ponto, é mais potente, mais livre e mais despótica do que a justiça, e, como eu dizia a princípio, a vantagem do mais forte é a justiça, ao passo que a injustiça é qualquer coisa de útil a uma pessoa, e de vantajoso (344c).

Levada ao extremo, a injustiça (do mais forte) esmaga a justiça (dos que censuram a injustiça) e constitui a vantagem

que cabe ao tirano (como mais forte). Deixando uma questão para ser abordada adiante, o passo encerra a argumentação do sofista no confronto com Sócrates.

1.2.3 Síntese

Refaçamos o fio condutor do argumento, articulando as partes em que foi dividida a sua exposição. Começando a justiça por ser considerada a “conveniência do mais forte”, constata-se que, sendo um bem para este, constitui um mal para os governados, que têm de a suportar, sendo-lhes vedado se furtar a ela, sob pena de serem considerados injustos e, como tal, perseguidos pela lei (A: TI-TII).

A introdução do “bem de outro” apresenta, a par do governante, um outro “mais forte” – “injusto” –, que, contra “o justo”, cumpridor da lei, a usa em benefício próprio, em tudo se superiorizando a ele (B-C: TIII). Passa então o discurso do sofista a se referir à injustiça. Chegados “à mais completa injustiça”, deparamo-nos com o tirano (D). Este é o supremo injusto que, apesar de detestado pelos crimes que comete, acaba por ser louvado (E) por aqueles mesmos que sequestra e escraviza.

Como pode ser assim? (F) sugere que isso acontece porque os que criticam a injustiça o fazem não por recearem praticá-la, mas por temerem ser vítimas dela. Significa essa atitude que não rejeitam a injustiça por respeitarem a justiça, mas por terem medo de que ela se abata sobre eles. Mostram assim por que motivo não deixam de admirar o tirano, apesar de o temerem. Tal duplicidade constitui prova de como, da corrupção da legalidade, acaba por resultar a completa amoralidade, reinante no regime tirânico.

1.3 Avaliação do argumento

Considerando o argumento apresentado, perguntamos se haverá continuidade entre as três propostas avançadas por Trasímaco.

Defendemos que a resposta oferecida na segunda intervenção do sofista (TIII: B-F) revela “o outro lado da moeda” exibida pelas duas anteriores (A), pois, apesar de Trasímaco sustentar que (TIII) “na realidade consiste em” (TI-II: 343c)¹¹, a proposta de (TIII) difere daquelas. Enquanto (TI-TII) configuram uma teoria sobre a natureza do Poder, abrangendo os diversos regimes vigentes nas cidades gregas, (TIII) condensa a vantagem dos “mais fortes” no puro exercício da injustiça (Trabattoni, 2011, p. 89; Vegetti, 1998, p. 251-252), que a partir deste ponto se torna o foco da retórica de Trasímaco.

Aceitando as mudanças de perspectiva da argumentação e reconhecendo (TIII) como explicação de (TI-TII), contra Nicholson (1974) et al., defendemos a coerência da denúncia de Trasímaco. Ao assimilar “quem governa”, o “injusto”

¹¹ Ver Kerferd, 1947, p. 15; Hourani, 1962, p. 116-117; Trabattoni, 2011, p. 88-89.

e o tirano ao “mais forte”, Trasímaco avança para a conclusão pela qual proclama a superioridade da injustiça sobre a justiça.

Reconhecendo que o discurso passou a ser sobre a injustiça, o nó do argumento reside nas metamorfoses do injusto e do “mais forte”. Este começa por ser “quem governa” (343c) pela lei para passar a ser qualquer “injusto” (343d ss.) que leva vantagem sobre o “justo” pelo fato de este se ater ao cumprimento da lei. Com esta reviravolta, a instrumentalização da lei pela “conveniência do mais forte” fica igualmente provada em qualquer regime político, embora só na tirania atinja o seu perfeito estado. A terminar, a ambivalência da atitude dos cidadãos perante o tirano é oferecida como um paradoxo, que só adiante deverá ser resolvido.

As três teses devem ser entendidas como momentos na explanação de uma concepção política que tem como finalidade evidenciar o uso da lei para determinar a superioridade do “injusto” e da “injustiça” sobre os seus contrários. A figura do tirano se situa no ápice da teoria, como supremo paradigma da eficácia da injustiça.

De resto, nada, na extensa passagem condensada em (B-F), sugere que – ao contrário de Cálicles, no *Górgias* (483c ss., 488d ss.) –, Trasímaco enalteça esse regime político e o considere, por si, merecedor de admiração. É verdade que, como a tirada (B-F) bem mostra, a tirania é o regime que leva às últimas consequências o domínio do “mais forte”, porque nenhum outro pode competir com o tirano. Mas cremos que a defesa da superioridade deste serve sobretudo para contestar a contra-argumentação anterior de Sócrates e para encaminhar a pesquisa para a investigação das causas que explicam como é possível que um homem tão evidentemente vicioso acabe por ser incensado por aqueles que têm todas as razões para o detestar.

Por essa razão, por ser esse o tópico a ser abordado no debate de Sócrates com Gláucon e Adimanto, que, no Livro II, aprofunda o debate com Trasímaco, a ele passaremos de seguida.

2. O desafio de Gláucon

Acima observamos que o passo (F) praticamente encerra a contribuição do sofista para o debate. Não é inteiramente correta esta avaliação, pois o texto mostra que, além de algumas respostas acutilantes (348b-349a¹²), Trasímaco continuará presente na investigação sobre a natureza da justiça tanto como personagem (V 450a5) quanto como motivador da pesquisa (VI 598c, VIII 545a-b, IX 590d).

No Livro II, Sócrates deixa esse ponto bem claro (358a7), e Gláucon confirma-o, por duas vezes referindo o sofista (358b-c), após o início da sua intervenção. Depois de ter inquirido Sócrates sobre que espécie de bem é a justiça (357b-358a), desafia-o a fazer “o elogio da justiça, em si e

por si” (358d), e regressa ao argumento de Trasímaco, para ele próprio “dizer o que se afirma ser a justiça” (358c):

G.

Dizem que cometer 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 (358e).

Sinalizando adiante que se trata de uma opinião corrente (359b), o passo retoma a comparação entre “praticar” e “sofrer” a injustiça, que inicia (F: 344c), pela qual Trasímaco insinua que a ambivalência da atitude dos cidadãos perante a injustiça se acha associada à natureza desta. Gláucon acrescenta, como comentário, que, sendo, por natureza, boa para quem a pratica, é mal maior para quem a sofre (344c; ver *Górgias* 483a-b), extraindo dela uma nova consequência:

H.

De maneira que, quando as pessoas praticam ou sofrem injustiças umas das outras, e provam de ambas, lhes parece vantajoso, quando não podem evitar uma coisa ou alcançar a outra, chegar a (359a) um acordo mútuo, para não cometerem injustiças nem serem vítimas delas. Daí se originou o estabelecimento de leis e convenções entre elas e a designação de legal e justo para as prescrições da lei. Tal seria a génese e essência da justiça, que se situa a meio caminho entre o maior bem — não pagar a pena das injustiças — e o maior mal — ser incapaz de se vingar de uma injustiça.

Confirmando explicitamente a subsunção da justiça na legalidade (359a2-3), o passo aponta a razão que levou os cidadãos a criarem as leis. Apesar de a injustiça ser, por natureza, um bem para quem a comete, dado que o temor de a sofrer é mais forte que a expectativa do benefício derivado de a ter cometido, acordaram estabelecer leis que a castigassem; tendo sido assim que nasceu a justiça. Deste modo renunciaram ao maior bem – não prestar contas de uma injustiça cometida –, para se protegerem do maior mal, que é serem injustiçados, sem poderem se vingar¹³; sendo por isso que:

I.

[A justiça] não deve preitear-se como um bem, mas honrar-se devido a enfraquecer a prática da injustiça (359a-b).

No momento em que a pesquisa se inicia, esta conclusão estabelece a natureza instrumental da justiça: servir para en-

¹² Nas quais reforça a tese, atrás exposta, da maior utilidade da perfeita injustiça, em comparação com a perfeita justiça.

¹³ Segundo Cálicles, a lei é feita pelos mais fracos (*Górgias* 483b-c), que serão os únicos para quem “cometer injustiça é mais vergonhoso que sofrê-la” (483a-b), pois, por natureza, “é justo que o melhor se aproveite do pior, o mais capaz do incapaz” (483d). Neste ponto os dois sofistas divergem: aquilo que para Trasímaco é um fato político, para Cálicles é um princípio regulador da ordem social.

fraquecer a prática da injustiça¹⁴. A conclusão atingida inicia o “desafio de Gláucon.” Todavia, com a discreta contraposição da “natureza” à “lei”¹⁵ (G: 358e), a proposta da teoria contratualista, como explicação da origem da lei (H: 358e-359a), começa a matizar a defesa da injustiça, tal como a propõe Trasímaco, em (TIII).

2.1 ‘Natureza’ e ‘Lei’

O ponto decisivo da argumentação de Gláucon reside na sua leitura de (TIII), a partir da contraposição da ‘natureza’ à ‘lei’. Trasímaco tinha sustentado que a justiça era, ao mesmo tempo, “aquilo que dá o máximo de felicidade ao homem injusto” e traz “a maior das desditas aos que foram vítimas de injustiças”, considerados justos, por não quererem “cometer actos desses” (D; 344a). Mas agora, que, apesar de se afirmar ser boa, por natureza, a prática da injustiça foi ameaçada, não é claro como será possível preservá-la do alcance da lei.

2.1.1 Trasímaco por Gláucon

Atrás, argumentando a partir da oposição absoluta das figuras do “justo” e do “injusto”, o sofista tinha apontado a tirania como o estado perfeitamente injusto, no qual a lei força o justo a servir o tirano, enquanto ele acha-se isento da obrigação de respeitar a lei. Isso faz com que, embora dele sejam vítimas, todos aspirem a ser como ele, que lucra com a injustiça. E assim, é “voz corrente” pensarem que:

J.
[Um homem] que pudesse cometer [a injustiça] e fosse verdadeiramente um homem nunca aceitaria a convenção de não praticar nem sofrer injustiças; pois seria loucura (*mainesthai*) (359b).

Mas aí levantam-se dificuldades, pois, embora “toda a criatura esteja por natureza disposta a alcançar [a injustiça] como um bem”, uma vez que “por convenção é obrigada a respeitar a igualdade” (359c), “quando julga que lhe é possível cometer injustiças, comete-as” (360c). Impõe-se, contudo, uma reserva. Deverá tentar “passar desapercebido, se quiser ser perfeitamente injusto” (361a).

Recapitulando. Em (348b-e), Trasímaco defendia que querer ser justo seria, por natureza, um vício e uma insensatez, e não uma virtude, tendo exibido abundantes provas

de que a justiça (do que se abstém de transgredir a lei) lhe será sempre prejudicial; e, pelo contrário, que a injustiça (do transgressor) é boa deliberação e virtuosa, por ser benéfica *para ele*; e tanto mais, se – como “mais forte” – puder escapar sem ser punido¹⁶.

Mas agora, apresentado por Gláucon, o argumento afasta-se de (TIII), revelando um novo “injusto” que, presa do conflito entre a natureza e a lei, “busca os benefícios da justiça e da injustiça” (Irwin, 1999, p. 181), agindo como os “artífices hábeis” (360e7), com a finalidade de “parecer justo sem o ser” (361a-d).

Já não será possível ler estas palavras como a cartilha do tirano, dado que entre ele e “o justo” se manifesta agora um novo “injusto”, que cultiva o compromisso entre a ‘natureza’ e a ‘lei’. Teme a lei, mas a sua natureza o impele para a injustiça, pois, numa sociedade educada numa ética eudemonística, cada um deve buscar o bem que entende poder lhe dar a felicidade.

É esse o motivo pelo qual Platão insiste em mostrar quanto se torna a cada um necessário perceber o que ela é. No *Górgias*, Sócrates desenvolve um longo argumento para provar primeiro a Polo, depois a Cálicles – ainda encantados pela figura do tirano –, que não sabem o que é a felicidade (472c ss.; 506b ss.).

3. A perspectiva de Platão

3.1 República II

Na *República* I-II, porém, ensaia outra abordagem. Focando inicialmente o tirano, o seu objetivo é denunciar a imparável degradação da cidade que dele deriva e mostrar que, enquanto o cidadão ignorar o que é a justiça, a figura do tirano espregueira não só por detrás dele, mas de qualquer regime político.

Cremos, por isso, que, para que a superioridade da justiça, em si mesma, possa se tornar a sua questão central, o projeto a ser desenvolvido na *República* tem de ajustar contas com “o injusto” e com o tirano. Nessa perspectiva entendemos construtivamente o recurso à personagem ‘Trasímaco’. Será, pois, das teses do sofista – vertidas por Gláucon e Adimanto no contexto da oposição da ‘natureza’ à ‘lei’¹⁷ (358b-367e) – que deriva o impulso para, após uma nova menção ao seu discurso (368b), ser empreendido o projeto de fundação da cidade “em palavras” (369a ss.).

Mas aqui (H), quando se ouve apenas o eco dos discursos atrás proferidos, a crítica platônica confronta-se já com

¹⁴ Pouco atrás, em 357b4-d3, Gláucon distinguiu três espécies de bens: os que são bons por si mesmos; os que o são por si mesmos e pelas suas consequências; os que o são pelas consequências que trazem, mas não por si mesmos. A justiça é aqui incluída nesta terceira espécie.

¹⁵ No *Górgias* (482e-486d), Cálicles mostra como a exploração da contradição entre ‘natureza’ e ‘lei’ permitiu a Sócrates refutar Polo. Embora a sua argumentação divirja da linha aqui subentendida por Gláucon, cremos ser esse *topos* relevante para entender a posição corrente sobre as relações entre a justiça e a injustiça, abordadas a seguir.

¹⁶ Para captar o alcance deste voto, é relevante referir a tese de Trasímaco sobre a infalibilidade do “mais forte” (340c-341a).

¹⁷ Os *Fragmente der Vorsokratiker* fazem apenas referência à tese expressa em 338c (DK85A10, B6a). Na *República*, porém, o argumento do sofista visa a mostrar que a figura do “injusto” é indissociável da ordem política. Criticando-o implicitamente, Gláucon e Adimanto transferem o argumento para a natureza da alma. É, pois, contra todos eles que Platão vai argumentar a partir do Livro IV.

outros alvos. Orientado para a avaliação da justiça como um bem em si, negada em (I), o discurso de Sócrates é levado a contemplar na “loucura” (*mainesthai*: J) a deficiência da alma humana, encontrando na lenda de Gíges¹⁸ apoio para uma crítica ampla ao problema do conflito entre as partes da alma e da cidade.

Pouco depois do início da fundação da cidade (369a), a intervenção do ‘princípio da divisão das competências’ (pelo qual cada um deve se limitar a “fazer o que lhe diz respeito”, “segundo a sua natureza”: II 369e-370c¹⁹), considerando a diversidade das ‘naturezas’ dos cidadãos: Santos, 2018, p. 10, 13), inicia a investigação sobre as ‘virtudes’ (IV 423d).

3.1.1 República IV

Aí se prepara a proposta de Platão para os problemas da ordenação da cidade e da educação da alma. Nela se acha manifesto o núcleo da crítica, que, nesse momento, já em nada parece ser dirigida a Trasímaco. Podemos lê-la, emblematicamente expressa no Livro IV, na conclusão do programa de definição das virtudes:

produzir a justiça consiste em dispor, de acordo com a natureza (kata physin), as partes da alma para dominarem (kratein) ou serem dominadas (krateisthai) umas pelas outras; a injustiça, em, contra a natureza (para physin), governar (archein) ou ser governada (archesthai) uma por outra (IV 444d).

Fica aqui claro para Platão, que todos os problemas que acabamos de ver expostos se geram da “deficiência da alma” e, como conclusão da pesquisa sobre o lugar das virtudes, na alma e na cidade, que as raízes de todo o conflito entre as “partes” de uma e outra resultam da incapacidade de estabelecer, em ambos os casos, um “poder” que esteja “de acordo com a natureza” e não as deixe governar e serem governadas, “contra a natureza”.

3.1.2 Conclusão

Cremos que esta contraposição – expressa pelos termos gregos já usados em (A) – é reveladora da profundidade da lição aprendida com Trasímaco²⁰. O bem ou mal nas cidades e nos cidadãos, manifesto na diversidade das almas e dos regimes políticos, deriva do “princípio do governo” (“o Poder”: *to*

archon: 338d) que os rege. Nele se concentra o conjunto dos problemas apontados pelo sofista, para os quais Platão apresenta aqui a sua solução.

Será, por essa razão, necessário descobrir a natureza da alma e organizar um projeto educativo que tenha como finalidade permitir que ela cultive esse Poder, desenvolvendo-se adequadamente. Mas essa não é uma tarefa menor, pois só pode ser levada a cabo numa cidade em que a concórdia entre os cidadãos e a justiça sejam possíveis. E, mesmo assim, depois de estruturado e montado um sistema educativo como este (Santos, 2018, p. 10-15), só no seu termo e dirigido a uma minoria de filósofos, será possível esperar que a contemplação da Forma do Bom (VI 504d-509b, VII 532a-534d) erradique as sementes de discórdia que o eudemonismo há muito plantou nas almas humanas (Irwin, 1999, p. 184-185), tiranicamente governadas pela licenciosidade e pela sedição.

3.2 Epílogo

Poderia se perguntar que lição nos ensina hoje o argumento de Trasímaco, talvez pensando que não passará de mera curiosidade arqueológica. No entanto, lendo o projeto da *kallipolis* como uma cópia do “paradigma no céu” (592a), o fio condutor da crítica platônica traz um ensinamento que ficará para a História.

Explorando as consequências da sobredeterminação da Ética pela Política, o filósofo deixa claro que sempre que a Justiça e o aparelho da lei se deixam apropriar pelo Poder a corrupção se apodera do Estado, avançando até a amoralidade reinar incontestada. Contra esta situação, Platão propõe uma ordenação sociopolítica baseada no ideal da harmonia entre as “partes” da cidade e da alma, alicerçada na formação dos cidadãos por um sólido e bem estruturado currículo científico (Santos, 2018, p. 13-17; 2008, p. 86-90). Mas a proposta dificilmente será aplicada enquanto o tirano e a sua lei não compreenderem que o equilíbrio das forças que movem a sociedade assenta na educação da cidade e dos cidadãos.

Referências

- BARKER, E. 1978. *Teoria política grega*. Brasília, Editora da Universidade de Brasília.
- BARNEY, R. 2017. Callicles and Thrasymachus. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/callicles-thrasymachus/>.

¹⁸ Para provar que os homens cometem injustiças quando não podem ser apanhados, Gláucon narra a lenda de Gíges (Heródoto I.8-12): pastor que encontrou um anel que o tornava invisível e o usou para seduzir a rainha da Lídia e assassinar o rei (359d-360b). Em Heródoto, Gíges é um guarda pessoal do rei e não é feita menção ao anel.

¹⁹ “[...] cada um de nós [...] nasceu [...] com naturezas diferentes, cada um para a execução da sua tarefa” [...] “E o resultado será mais rico quando cada pessoa fizer uma só coisa, de acordo com a sua natureza e na ocasião própria, deixando em paz as outras”.

²⁰ É difícil e incerta a atribuição de traduções precisas a cada uma das formas verbais contrapostas. Mas é oportuno registrar a rara coerência terminológica usada ao longo do argumento (ver 338d-339a). Neste passo, na nossa interpretação, “dominar” exprime uma relação pontual, “de acordo com a natureza”, enquanto “governar” parece implicar a cedência prolongada da primazia a uma parte sobre as outras, *contra a natureza*.

- BARNEY, R. 2006. Socrates' Refutation of Thrasymachus. In: G.X. SANTAS (ed.), *The Blackwell Guide to Plato's Republic*. Oxford, Blackwell Publishing, p. 44-62.
- BURNET, J. 1964. *Greek Philosophy*. London, Macmillan.
- CHAPPELL, T.D.J. 1993. The Virtues of Thrasymachus. *Phronesis*, **38**:1-17.
- CHAPPELL, T.D.J. 2000. Thrasymachus and Definition. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, **18**:101-107.
- CROSS, R.C.; WOOZLEY, A.D. 1964. *Plato's Republic: A Philosophical Commentary*. London, Macmillan.
- EVERSON, S. 1998. The Incoherence of Thrasymachus. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, **16**:99-131.
- GROTE, G. 1888. *A History of Greece* (vol. 7). New York, AMS Press.
- GUTHRIE, W.K.C. 1969. *A History of Greek Philosophy III*. Cambridge, Cambridge University Press, p. 88-97.
- HOURLANI, C.F. 1962. Thrasymachus' Definition of Justice in Plato's Republic. *Phronesis*, **7**:110-120.
- IRWIN, T. 1999. Republic 2: Questions about Justice. In: G. FINE (ed.), *Plato 2: Ethics, Politics, Religion, and the Soul*. Oxford, Oxford University Press, p. 164-185.
- KERFERD, G.B. 1947. The Doctrine of Thrasymachus in Plato's Republic. *Durham University Journal*, **40**:19-27.
- MAGUIRE, J.P. 1971. Thrasymachus...or Plato? *Phronesis*, **16**:142-163.
- MAGUIRE, J.P. 1947. Plato's Theory of Natural Law. *Yale Classical Studies*, p. 151-168.
- NAMAZI, R. 2018. Leo Strauss on Thomas Hobbes and Plato: Two Previously Unpublished Lectures, Perspectives on Political Science. ("Works of the Mind" lecture series at the University of Chicago, 1958).
- NICHOLSON, P.P. 1974. Unravelling Thrasymachus' Argument in the Republic. *Phronesis*, **19**:210-232.
- PLATÃO. 2001. *A República*. Tradução de M. H. da Rocha Pereira. 9ª ed. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- PLATONIS Opera. 1900-1907. Ed. I. Burnet. I-V. Oxford, Oxford University Press.
- POPPER, K. 1966. *The Open Society and its Enemies I*. London, Routledge.
- RAUHUT, N. 2018. Thrasymachus. In: *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em <http://www.iep.utm.edu/thrasymachus>.
- REEVE, C.D.C. 1988. *Philosopher-Kings*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press.
- SANTOS, J.T. 2018. O carácter formador da filosofia na Idade Antiga. *Argumentos, Fortaleza*, **10**(20):7-16, jul./dez.
- SANTOS, J.T. 2008. *Para ler Platão II*. São Paulo, Loyola.
- TAYLOR, A.E. 1960. *Plato, the Man and his Work*. London, Methuen.
- TRABATTONI, F. 2011. Quantas teses sustenta Trasímaco no Livro I da República? In: D. XAVIER; G. CORNELLI (ed.), *A República: outros olhares*. São Paulo, Loyola, p. 87-98.
- VEGETTI, M. 1998. Trasímaco. In: M. VEGETTI (ed.), *La Repubblica*. Napoli, Bibliopolis, vol. I, p. 233-256.
- WILLAMOWITZ-MOELLENDORFF, U. v. 1920. *Platon I*. Berlin, Weidmann.
- ZELLER, E. 1889. *Outlines of the History of Greek Philosophy*. New York, H. Holt.

Submetido em 07 de janeiro de 2019.

Aceito em 01 de julho de 2019.