

O conflito da alma no Livro IV da *República* e sua possível relação com o discurso de Alcibíades no *Simpósio* de Platão

The conflict of soul in Book IV of the Republic and its possible relation with the speech of Alcibiades in the Symposium of Plato

Palavras-chave: Alcibíades; Conflito; Desejo; Tripartição da alma.

Key-words: Alcibiades; Conflict; Desire; Soul's tripartition.

Felipe Gustavo Silva

Doutorando em Filosofia
pelo programa de doutorado
integrado UFPE-UFPB-
UFRN.

felipegustavopx@hotmail.com

Resumo

O presente trabalho trata de examinar como no livro IV da *República* Platão analisa os desejos, os conflitos e a dinâmica da alma humana em sua teoria da tripartição. Primeiramente, tratamos de situar o tema do conflito dos desejos que é bem presente no discurso da personagem Alcibíades, no *Simpósio*. A partir disso, apresentamos como na *República*, de modo mais claro que no *Simpósio*, ou como continuação temática, a teoria platônica da tripartição da alma proporciona o entendimento da dinâmica existente na própria alma, esclarecendo, portanto, a motivação dos conflitos de desejo no ser humano.

Abstract

This paper examines how in Book IV of the *Republic* Plato analyzes the desires, conflicts and dynamics of the human soul in his theory of tripartition. Firstly, we try to situate the theme of the conflict of desires that is very present in the speech of the character Alcibiades, in the *Symposium*. From this, we present as in the *Republic*, more clearly than in the *Symposium*, or as a thematic continuation, the Platonic theory of the tripartition of the soul provides an understanding of the dynamics existing in the soul itself, thus clarifying the motivation of the conflicts of desire in the human being.

Introdução

Tradicionalmente são conhecidos na Filosofia de Platão dois modelos bastante ricos de falar sobre a alma (*psykhé*): a primeira concepção é a chamada unitária, correspondente a doutrina exposta no diálogo *Fédon*. A outra concepção é a tripartida, presente nos diálogos *Timeu*, *Fedro* e amplamente exposta na *República*, que aqui é nosso objeto de trabalho. Esta concepção tripartida pode aparecer em outros diálogos ainda que de maneira implícita ou apenas a partir das consequências práticas dessa divisão. Neste trabalho não é nosso objetivo refletir sobre a natureza da alma nem sobre a diferença e razão de ser entre esses modelos da Filosofia de Platão mas dirigir o nosso olhar para a questão dos desejos, sua dinamicidade e sobretudo para o conflito que pode resultar disso.

ISSN 2359-5140 (Online)
Ipseitas, São Carlos, vol. 4,
n. 2, p. 92-105, ago-dez,
2018

A *República*¹ é por excelência reconhecida como o diálogo de Platão que traz em seu conteúdo o que há de mais evidente em relação ao pensamento do filósofo grego: a teoria das ideias, a tripartição da alma e a analogia da cidade, a crítica à poesia imitativa, dentre outros temas. A intenção do autor da *República* objetiva a construção de uma cidade ideal, virtuosa e justa, onde o caminho que direciona os cidadãos é a educação, e neste sentido, educar os homens desde a infância e visando sua idade adulta e política é a ação que condicionava o homem grego daquela época, na visão platônica, ser educadamente virtuoso, livre e justo, tanto consigo quanto na sua parcela de contribuição para a justiça da cidade.

A teoria dos desejos, objeto deste trabalho, aparece no livro IV da *República* de maneira bastante ampliada e detalhada, expandindo um tema que pode ser lido numa das cenas do diálogo *Simpósio*² a partir do que chamamos *o conflito de Alcibíades*, encontrado a partir da passagem **Symp** 212d. O tema da alma no *Simpósio* não é discutido pelos principais comentadores da obra³; Num diálogo em que se objetiva discursar sobre Eros (Ἔρως), os comentadores tem buscado dirigir seus esforços por entender os conteúdos de valor mítico e a natureza do filósofo, descrito no famoso discurso de Sócrates. O tema que agora resolvemos tratar pode ser situado numa área que reúne estudos da chamada *psicologia platônica*, assim chamada por analisar os conteúdos a partir da problematização da alma nos diálogos de Platão. Alguns desses estudos incluem a análise da teoria dos desejos na *República* IV. Podem ser exemplos os seguintes: Reis (2009), Robinson (1995); Stalley (1975); Hoffman (2005); Cooper (1999); Miller (1995). Em Fierro (2003), já encontramos um estudo da *República* que faz referência mais direta ao *Simpósio*, relacionando as duas obras.

Ao analisarmos a teoria dos desejos e suas motivações, nossa hipótese, a partir da leitura do livro IV da *República* é que Platão propõe uma dinâmica própria da alma e esta dinâmica é fruto de motivações e desejos de cada parte (função ou dimensão) da alma que relacionam-se uma com as outras e chegam a causar no homem o que entendemos por conflito. Para tornar mais sólida a argumentação em torno do proposto pela *República* IV, propomos investigar a passagem no

1 Utilizamos prioritariamente a seguinte tradução: PLATÃO. **A República**. Trad. de Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo, Martins Fontes, 2006. Usaremos a abreviação universal – **Rep.** – para nos referirmos à obra.

2 Utilizamos prioritariamente a seguinte tradução: PLATÃO. **Simpósio**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Ed. UFPA, 2011. Usaremos a abreviação universal – **Symp.** – para nos referirmos à obra.

3 Cf. CASERTANO, Giovanni. Em busca da alma no Banquete. **Kairos: Revista de Filosofia & Ciência, Lisboa**, v. 7, p. 13-33, 2013. O autor defende que o tema da alma no diálogo não é diretamente teorizada. De fato, o *Simpósio* é conhecido como a obra em que Platão tematiza o amor, o desejo, a pederastia ateniense etc. A literatura indica uma possível continuação temática de Platão, desenvolvendo na *República* o que fora citado com um caso prático no *Simpósio*.

Simpósio em que Platão, pela fala da personagem Alcibíades, de certa maneira, já apresenta um exemplo prático do problema do conflito de desejos. Nossa recorrência ao *Simpósio*, diálogo que trata sobre o amor, é direcionada especificamente para o discurso de Alcibíades ao final do diálogo⁴ onde ele expõe não um elogio a Eros mas trata de relatar sua experiência amorosa⁵ com seu mestre Sócrates, de quem ele foge e se envergonha de desejar de maneira incorreta (*Symp.* 216c).

2. O conflito de Alcibíades no *Simpósio*

A cena do *Simpósio* em que a personagem Alcibíades⁶ faz relato da experiência vivida com Sócrates, seu mestre, nos evidencia uma espécie de conflito vivido pelo jovem e esta cena pode ser utilizada para contextualizar o problema dos desejos na alma humana.

Alcibíades recebera em sua formação a melhor educação possível para aquela época, conta-nos Romilly (1996) que todos os dons e todos os meios para ser um dos melhores homens da humanidade, foram fornecidos ao jovem guerreiro, no entanto, ele não conseguiu educar-se a si mesmo, descrevendo no *Simpósio* uma vida fracassada e de amor à honra, apenas. O jovem quando descreve sua relação com o mestre revela o conflito que se instaurava em sua alma ao viver ao lado de Sócrates: tinha o desejo de aprender com o mestre, de conquistá-lo e queria ser reconhecido publicamente pelas multidões. A sua chegada ao banquete⁷ na casa de Agatão já é digno de nota: chega com barulho, embriagado e todo ornado de fitas:

Pouco depois, ouviu-se a voz de Alcibíades, bastante embriagado, a gritar por Agatão e a reclamar que o levasse para junto de Agatão. Apoiado na flautista e outros mais do bando, foi, afinal, conduzido para onde estavam os convivas. porém parou no umbral, com grande quantidade de fitas na cabeça e coroado com uma grinalda espessa de hera e violetas. Salve amigos! exclamou. Aceitais a companhia de que já bebeu

4 Oportunamente, recomendamos a leitura do diálogo na íntegra afim de melhor entender o contexto no qual Alcibíades se depara e com que discursos anteriores ao seu ele trata de dialogar.

5 Compartilhando a experiência erótica com Sócrates na chamada pederastia.

6 Historicamente, Alcibíades é reconhecido como participante da vida política no final do século V a.C. Era um líder de exércitos destacando-se os comandos de Atenas e depois de Esparta e, por fim, dos sátrapas Persas (ROMILLY, 1996). Era reconhecido como belo mas também como ambicioso, a ponto de colocar os seus interesses pessoais acima do bem comum. A grandeza de Alcibíades é atestada por Platão ao situá-lo num banquete de autoridades masculinas gregas. O discurso do jovem é o último da linha dialética apresenta por Platão e sua fala constitui o que se pode chamar de uma possível “apologia” ou “elogio” a Sócrates. O testemunho do jovem sobre sua relação com o mestre é uma fala que releva uma certa decepção ou frustração. Não é um discurso de vitória mas de um fracassado, estranho para um chefe de guerra, dotado de talentos, mas comum a um homem já conhecido pela ambição da popularidade e pela busca de satisfação dos seus desejos pessoais sem dar a devida atenção à essa tal satisfação.

7 Com este termo nos referimos à festa, ao jantar na casa de Agatão. Típico festival da cultura grega.

além da conta, ou teremos de voltar daqui mesmo, limitando-nos a coroar Agatão, que é, justamente o que viemos fazer? Porque ontem – prosseguiu, eu não estava em condições de comparecer à festa; mas vim hoje com estas fitas na cabeça, só para tirá-las de mim e com elas cingir a fronte do mais sábio e belo dos homens. sim é como o qualifico. Troçais de mim porque estou bêbado? Podeis rir quanto quiserdes, pois de minha parte, seu que só digo a verdade. Porém decidi de uma vez se eu posso ou não posso entrar nas condições expostas. Bebereis comigo, ou não? (**Symp.** 212 d-e)

A cena acima descreve um talentoso jovem que está entregue à embriaguez e totalmente “fora de órbita” em relação aos demais convivas do banquete. Este será um elemento que apenas confirma o perfil desequilibrado de Alcibíades. Tal era a embriaguez e o número de fitas em sua cabeça que ele não conseguira enxergar a Sócrates do seu lado (**Symp.**213b). Em continuação a cena, ele terá um susto ao perceber Sócrates ao seu lado (**Symp.**213c). Sócrates, por sua vez, solicita a Agatão que o defenda do amor de Alcibíades que, ciumento, assume na relação erótica uma postura de amante – φιλεραστία⁸ – perante Sócrates e não permite que ele dirigisse o olhar para outro rapaz. É esse amor ciumento – ζηλότυπος – que Sócrates teme – ὀρωδέω. O amor de Alcibíades não é visto como um bom negócio por Sócrates justamente porque o jovem não faz o que deveria fazer mesmo tendo o melhor dos ensinamentos: noutras palavras, não consegue decidir o que fazer da sua vida, trata-se de um fracassado no aprendizado sobre o amor. Depois de beber (**Symp.**214a) e já fazer um elogio a Sócrates em relação a seu modo prudente de beber sem embriagar-se (**Symp.**214b) recebe de Erixímaco instruções para fazer seu discurso (**Symp.**214c). Inicia então o seu elogio dirigido a Sócrates em **Symp.**214 onde exalta as qualidades do mestre.⁹ Mas é o relato final do elogio que nos chama atenção, pois o próprio Alcibíades se apresenta frustrado e abalado pelo amor:

Sócrates é o único homem cuja presença me desperta um sentimento de que ninguém me julgaria susceptível: envergonhar-me diante de outra pessoa. é isto: só me envergonho na presença dele. tenho plena consciência, no meu for íntimo, de *não poder declarar-lhe não ser possível fazer o que me manda*, porque, desde o momento em que me afasto dele, *sinto-me novamente dominado pela paixão da populari-*

8 Filerastia. Pode ser definido como uma certa inclinação para o amor ou devoção para o amante. No contexto do *Simpósio* aparece como uma forma de amor que Sócrates não admite como positivo. É uma forma de amar que não caberia a Alcibíades que, enquanto sujeito passivo da relação pederástica diante de Sócrates assume um papel que não lhe cabe. Ele deveria apenas ser amado, ser o “objeto” do amor e não assumir o papel de conquistador. Sendo assim, a φιλεραστία assume no *Simpósio* um lugar inferior a Ἔρως na escala do amor. Alcibíades confirma essa postura como veremos em **Symp.**217b-d.

9 “Caminhando em sentido contrário aos demais falantes daquela noite, que faziam seus discursos dirigidos a Eros.

dade. Por isso, para evitá-lo, fujo sempre que o vejo e envergonho-me de minhas confissões anteriores, indo a ponto de desejar que ele não pertencesse ao número de vivos. Porém, se isso viesse a acontecer, tenho que minha situação se tornaria intolerável, de forma que já não sei o que faça com este homem. (*Symp.*215b-216c)¹⁰

Em sequência ao seu elogio a Sócrates, faz uma outra confissão também relevante:

E como imaginava que ele tinha em grande conta minha beleza, fiquei certo de que se tratava de um achado de rara felicidade: estava em minhas mãos entregar-me a Sócrates e aprender tudo o que ele sabia, pois eu confiava enormemente nos meus atrativos pessoais (*Symp.*217a)¹¹

Analisando essas duas passagens, é notório um conflito na fala da personagem Alcibíades e diante disto pode-se problematizar uma questão bastante pertinente: são três desejos que são confessados pela fala ou um desejo apenas mas com três motivações diferentes ligados às três partes ou dimensões distintas da alma? Preferimos interpretar que no caso de Alcibíades, eram três desejos que o perturbavam ao mesmo tempo: o desejo de fazer o que Sócrates mandara, o desejo das conquistas das glórias e riquezas públicas e, por fim, desejo de entregar-se, eroticamente, ou simplesmente conquistar seu mestre. Admitindo a tese de que são três desejos e acrescentando que eles se opunham entre si e, resta saber quais as suas origens, que possivelmente, podem estar associadas a movimentos de cada uma das partes ou dimensões da alma tripartida, conforme é a tese da *República*. A figura de Alcibíades é um tanto emblemática e seu discurso nos indica que, de fato, parece haver um conflito interno a ele, entre a razão e os apetites, e algo está o desequilibrando de maneira a sucumbir ao seu apetite não podendo guiar-se, ao que parece, pela razão. Mas como falar de tripartição ou simplesmente da alma tendo como base apenas esse suposto conflito? O *Simpósio* não oferece elementos suficientes para tratar o tema deixando algumas perspectivas de interpretações que podem ser esclarecidas se analisarmos a tripartição na *República*.

Analisando brevemente alguns elementos do perfil (psíquico) de Alcibíades no *Simpósio*, algumas perguntas se insurgem e nos defron-

10 Grifos nossos.

11 Alcibíades demonstra uma inversão de papéis na relação erótica, que é crucial para o seu próprio fracasso. Confiante nos próprios dons, na própria beleza, e na capacidade de Sócrates em aperfeiçoá-lo trata de querer conquistar Sócrates, assumindo um papel 'ativo' na busca pelo amado. É um exemplo evidente de descontrole em relação aos próprios desejos. O jovem deveria ser conquistado, assumir atitude passiva diante do cortejo do homem mais velho. A sequência da cena em *Symp.*217b-d mostra as tentativas e provocações de Alcibíades para cortejar seu mestre.

tam com uma realidade que é muito comum a qualquer ser humano: porque queremos algo quando sabemos que é errado? Porque sem fome, continuamos a comer, e o mesmo com a sede? Porque não moderamos nossas palavras, nossa alimentação, o sexo, apesar de conhecermos os riscos da falta de controle? Essas perguntas parecem poder ser explicadas pela ideia de conflito e para isso é necessária uma explanação da teoria dos desejos e suas motivações na *República*. Platão trata de demonstrar com a teoria da tripartição da alma que diversos desejos podem ocorrer concomitantemente na alma tripartida.

3. A alma: princípios, desejos e conflitos

É importante destacar que diante da leitura simples da tripartição da alma na *República* poder-se-ia inferir que cada parte da alma como que num esquema quase que exato, representaria uma porção específica de uma força ou tendência mas que atuaria, por predominância, de maneira isolada, simplesmente conduzindo, a partir da analogia à cidade, cada cidadão a contribuir para a construção da cidade justa, mas tudo isso, de maneira isolada. Trataremos portanto de sintetizar ao leitor como no livro IV da *República* Platão traçou um esquema um tanto complexo da estrutura e da dinamicidade da alma a partir da teoria da tripartição.

O leitor poderia se perguntar se afinal de contas este trabalho tem como objeto pesquisa os desejos humanos ou a própria alma, pela teoria da tripartição: diríamos que os dois temas, mas para sermos mais específicos, o objeto é a alma e em consequência do estudo da tripartição abordamos o tema do desejo. Para isso tratamos de demonstrar como na *República* é possível encontrar a dinâmica que constitui cada gênero anímico da alma tripartida. A verdade é que Platão sempre teve um interesse central pelo tema da alma, derivando este interesse de seu mestre, Sócrates, que recomendara sempre o cuidado da alma.

A partir da apresentação de *tò epithymetikón* e *tò logistikón*, serão estabelecidos dois tipos de movimentos desiderativos opostos entre as opções pelo comer, pelo beber e pelo desejo sexual e ao mesmo tempo as restrições da própria alma aos mesmos. Esta oposição é a base da resolução do problema e a encontramos nesta passagem baseada na demonstração de um conflito de desejos de direções opostas na própria alma. O argumento é extenso, mas resolvemos destacar o seu núcleo para o entendimento da distinção entre as partes e desejos da alma: cumpre dizer que há uma preocupação em mostrar que a alma pode ter diferentes desejos. Um terceiro princípio é deduzido *tò thymoeides* que se não for corrompido contribui com o elemento racional e controla os ímpetos do irracional. Diante disto,

Fierro (2007) fala que a *República* oferece uma *imagem hidráulica da alma* composta por *correntes de desejo*, onde “como que num rio” os desejos são direcionados podendo tomar caminhos distintos.

Apesar de Alcibíades não figurar como personagem da *República*, cremos na continuidade do pensamento de Platão. O livro IV é o local onde aparece a chamada teoria dos desejos na *República* que agora tratamos de estudar. A grande questão que o trecho do diálogo estabelece é responder se há na alma princípios que produzam ações contrárias, ao mesmo tempo, quando deseja algo, é a alma inteira que deseja ou parte dela? Cumpre aqui destacar que encontramos no Livro IV, seguindo a linha de interpretação de Fierro (2007), Reis (2007), e Caram (2015), a teoria da alma com três distintos aspectos com três desejos próprios ou constitutivos que podem elucidar a leitura da República IV. Os autores concordam que esta dedução de três princípios da ação se dá senão pela admissão de que na alma há um conflito (FIERRO, 2007) do qual se pode deduzir três desejos: o apetitivo (*tò epithymetikón*), o racional (*tò logistikón*), como opostos, e um terceiro, o irascível (*tò thymoeides*) que pode contribuir ou debilitar a corrente de desejo da razão. Corroborando a ideia, examina Reis (2009, p.37), é possível concluirmos três gêneros da alma – o raciocinativo (*λογιστικόν*), o impetuoso (*θυμοειδής*) e o desiderativo (*ἐπιθυμητικόν*) – e estes podem ser compreendidos como “princípios de ação” ou “fontes de motivação para o agir” que “impulsiona a alma inteiramente a determinado bem e fim.

Cumpre aqui sinalizar que Platão não divide a alma por acaso. Existe um caminho que parece conduzir o autor a fazer o direcionamento e que é um tanto explorado pelos estudiosos Esta também é a linha de raciocínio de Robinson, (1995) e Cooper,(1999), e esse caminho é o conflito ou conflitos existentes na própria alma. Para tanto, a pergunta que norteia esta ideia é como uma pessoa pode querer por exemplo algo que não lhe faz bem, noutras palavras, como pode desejar duas coisas que se excluem? Ou como pode querer algo e depois não querer? Porque tantos desejos diferentes diante de uma mesma coisa e num mesmo aspecto?

ISSN 2359-5140 (Online)
Ipseitas, São Carlos, vol. 4,
n. 2, p. 92-105, ago-dez,
2018

3.1 *Epithymetikón* e *logistikón*: a oposição básica do conflito

O princípio de oposição destacado em *Rep.* 436-437 é o modo pelo qual Platão inicia a dedução das duas primeiras partes da alma:

É evidente que o mesmo sujeito não poderá, ao mesmo tempo, fazer e sofrer coisas contrárias, pelo menos no mesmo sentido em relação a mesma coisa. Sendo assim, se descobriremos que isso se dá com aquelas qualidades, saberemos que não se trata da mesma qualidade mas de muitas. (*Rep.* 436c)

O outro argumento que segue é o do pião: se o pião gira e permanece ao mesmo tempo em um lugar fixo então não se encontra imóvel quanto à posição horizontal mas lateralmente se move (**Rep.** 436e). Desta maneira seria impossível que um determinado indivíduo ansiasse e desdenhasse ao mesmo tempo o mesmo objeto, que o desejasse e o rejeitasse (**Rep.** 437b).

O argumento é da oposição é deixado de lado depois ele se utiliza de exemplos para mostrar como numa unidade (a alma) podem se encontrar distintas partes: Segundo Fierro (2007, p. 65), “o princípio de oposição parece então um modo plausível de reconhecer distintos aspectos de uma unidade que pode ser aplicado no caso da alma.”

De modo similar aos exemplos, a alma pode possuir desejos opostos como querer ou não querer algo, aceitar ou repelir algo, e isto evidencia uma espécie de tendências desejosas opostas.

Então, disse eu, será que acenar que sim e acenar que não, cobiçar algo e recusá-lo, trazê-lo para perto e afastá-lo, todas as coisas que forem assim, ação ou paixão que seja, considerarias como opostas entre si? É que, por esse lado, não haverá nenhuma diferença...Consideraria sim, disse ele, como opostas. E quanto a isto? Disse eu. A sede e a fome, os apetites em geral, e também o assentimento e a vontade, tudo isso não colocarias entre os gêneros de que falamos há pouco? Não afirmarias, por exemplo, que a alma de quem deseja busca aquilo que deseja, ou trás para perto de si aquilo que quer que venha a ser seu ou ainda, na medida em que quer que algo lhe seja concedido, dá para si mesma, como se alguém lhe fizesse uma pergunta, um sinal de assentimento, porque está ansiosa que isso lhe venha a acontecer? (**Rep.**437 b-c)

Estas tendências podem ser positivas, quando a alma se direciona para o que deseja ou negativa quando não deseja. Os exemplos de fome e sede são ditos (**Rep.**437) como desejos positivos. A diferença fundamental entre as duas fontes de motivação, *epithymetikón* e *logistikón*, reside no fato de estarem ou não orientadas para o bem.

Destes exemplos de fome, sede e desejo sexual deriva-se a ideia de uma qualificação do desejo: o desejo pela bebida é pela bebida em si e portanto, não qualificado, ou seja, não se procura uma boa bebida mas apenas a bebida que mate a sede. O *logistikón* é definido como a parte da alma capaz de pensar o melhor para si e para todas as outras partes da alma, – “exerce o comando e lhe dá essas recomendações, e ainda tem dentro dele a ciência do que é útil para cada parte e para o todo que as três partes constituem em comum,” (**Rep.**442c) – proporcionando assim a harmonia, enquanto o *epithymetikón*, não tem essa capacidade de cálculo dirigindo-se para o objeto sem analisar sua qualificação e neste sentido nunca deseja o bem:

Será então que a sede, enquanto sede, seria na alma o desejo de um algo a mais que não mencionamos, isto é, o desejo de beber algo? Por exemplo, a sede seria sede de uma bebida quente ou fria, de muita ou pouca bebida, ou numa palavra, de uma bebida qualquer? Se, além da sede, houver calor, isso propiciará o desejo de uma bebida fria, se houver frio, o de uma bebida quente; se for muito grande, a sede será de muita bebida, se for pequena, de pouca? A própria sede jamais será desejo de outra coisa que não seja a própria bebida, seu objeto natural, e por sua vez, a fome será o desejo de comida? (**Rep.**437e)

Em consequência disso, os objetos desejados podem ser bons ou maus e o *logistikón* seria a capacidade de refletir sobre o melhor para si mesmo e para as outras partes da alma e, em contrapartida, o *epithymetikón* seria o contrário: a direção para os objetos sem reflexão, de maneira irracional ou animal (**Rep.** 439). O conflito básico da alma é, portanto e como dissemos, o conflito entre *epithymetikón* e *logistikón* mais ainda há um terceiro gênero a ser discutido e que se relaciona com os outros dois, vejamos:

3.2 *To thymoeides*: a identidade e a bivalência

Dentre as contribuições de Platão na *República* com sua tripartição da alma está o desenvolvimento do termo *Tò thymoeides* que corresponde em nosso português ao vocábulo irascível. O termo se vincula com expressões bastante complexas como desejo de fama e honras, desejo de vitória e perseverança.

Aqui pretendemos em primeiro lugar demonstrar a identidade desse princípio, e em segundo lugar qual a relação que ele estabelece com *epithymetikón* e *logistikón*.

Primeiramente, a existência de *thymoeides* na teoria da tripartição chega acusada de “forçada” por Platão (PENNER, 1971) pelo fato de que a ação desse gênero anímico possa ser dissolvido em *epithymetikón* e *logistikón*. Acreditamos que não se trata de uma inserção forçada do termo mas acreditamos na relação que possa existir com as duas outras partes da alma e na identidade de força e desejo vitorioso que caracteriza o irascível. Este nosso pensamento conduz com a ideia de Fierro (2007) onde *tò thymoeides*, o irascível tem um caráter bivalente para lidar com as duas correntes de desejo, como veremos, o irascível pode trabalhar como auxiliar da razão ou como uma espécie de “freio” para os desejos e excessos do *epithymetikón*.

A relação com o *logistikón* é evidenciada em **Rep.** 441 onde se lê “assim na alma esta terceira ordem é por natureza auxiliar da razão.” Na educação dos guardiões da cidade o objetivo é desenvolver de modo harmônico ambas as disposições, racional e irascível. Esta relação era desenvolvida no plano da educação pela ginástica, música

e pela vivência do campo de guerra submetendo então o guerreiro à uma educação do gosto acrescida do vigor próprio do irascível. A educação do guerreiro conduzia o mesmo ao correto equilíbrio de como usar o seu vigor em seu próprio benefício, ou seja, em acordo com a razão, assim como vemos em **Rep.** 410a, a coragem consiste na ordenação adequada do irascível a partir de uma educação completa e que proporcione esse equilíbrio. A aliança profunda do irascível com a razão é lida na *República*:

E não notamos, disse, em muitas situações, que, quando os desejos forcem alguém a agir sem usar a razão, ele prefere insultos contra si mesmo e, sentindo um ímpeto contra o que, dentro dele, tenta violentá-lo, como numa luta de duas facções rebeladas, o ímpeto de tal pessoa torna-se aliado da razão? E, associado aos desejos, embora a razão tente persuadi-lo de que não deve, o ímpeto lhe opõe resistência. Não dirias, creio eu, que nunca percebeste isso ou em ti mesmo ou em outrem... (**Rep.**440b)

O irascível é, portanto, uma forma de agressividade que colabora no nível interno da alma com a razão lutando contra o apetite. Este é apenas um exemplo¹² de como, de uma maneira ou de outra, o irascível trabalha e colabora com os objetivos da razão por sua natureza própria de vigor, ajudando o racional na luta contra os apetites atuando como uma espécie de força de execução da perseguição do racional pelo Bem.

Apesar de aliado natural à razão, o irascível pode atuar em direção aos apetites, sem guia da razão¹³. Neste sentido, é necessária uma boa educação, por isso Platão dá atenção especial ao processo educativo dos guardiões.¹⁴ Sem uma perfeita educação, a agressividade do irascível não luta contra os apetites mas os serve e se direciona para atendê-los. Portanto, os desejos que se derivem de um ímpeto irracional podem estar em conflito com os desejos que surgem da razão.

Portanto, *tò thymoeides* é, uma força psíquica que pode ser dita bivalente (FIERRO,2007) e relacionar-se segundo a sua natureza com a razão como fruto de uma educação ordenada ou submeter-se caso esta última venha a ser insuficiente, aos apetites irracionais.

Se concluímos que na alma há três desejos ou três fontes motivacionais para o agir em primeiro lugar fica enfraquecida a ideia da uni-

12 Veja-se também em **Rep.**440c um exemplo semelhante.

13 Em **Rep.**590 *Thymoeides* aparece como elemento leonino da alma.

14 Ainda que aqui neste trabalho não estamos diretamente interessados em examinar a educação de cada classe de cidadãos. Citamos a educação dos guardiões da cidade por que na alma deles, segundo a teoria da tripartição, predomina o caráter ou o princípio irascível da alma. Aqui nosso objetivo é analisar o olhar de Platão sobre a alma como um todo e não a partir da educação de cada classe dos cidadãos.

dade da alma visto ter em seu interior princípios sem harmonia entre si: diante de uma afecção a alma tem diferentes motivações para o agir, para querer aproximar-se de algo ou repelir esse algo. A questão da temperança aparece, pois, como a maneira pela qual a alma poderá ordenadamente consentir na aquisição de algo ou rechaçá-lo. A alma pode se manifestar diante de uma afecção, perante estas maneiras: ou de maneira desordenada ou de modo uniforme a partir da moderação.

O Conflito da alma consiste no momento pré-ação e é constituído pela interação de cada parte da alma com suas motivações. A moderação é a possibilidade de restaurar a ordem após o conflito dos princípios ou gêneros da alma que tentam um se sobressair sobre o outro. O conflito é o produtor da ação e para isto é necessário que a alma tenha os princípios harmônicos entre si buscando o melhor direcionamento.

4. Considerações finais

Algumas das observações encontradas na leitura dos textos de Platão sem dúvida nos mostram sua atualidade e sua preocupação com a vida e a felicidade do homem. Podemos concluir, portanto, que é significativa e pertinente a análise de Platão sobre a questão dos desejos da alma e sobre as ações que acontecem no momento depois do conflito. O conflito deve ser enxergado como momento primordial da liberdade do homem em escolher a partir das distintas motivações de sua alma que ação deva tomar. É claro que esta questão da liberdade seria um desdobramento a ser discutido, noutro momento, mas o que não se pode negar é que a discussão dos conflitos da alma mostra a pluralidade dos motivos que constituem a possibilidade de escolha e de direcionamento de ações.

Algumas de nossas ações comprometem a nossa vida como um todo e muitas vezes resultam de escolhas erradas. Estas mesmas escolhas acontecem por vezes não superarmos determinados conflitos. Os conflitos são próprios da dinâmica da alma, diz-nos Platão, e sempre estamos vivendo em meio a conflitos que nos colocam “do avesso.” A constatação de Platão não é diferente de conclusões que temos nos dias atuais.

Outra constatação a ser aqui destaca é a unidade da alma: a alma é uma e composta por três princípios que regulam sua ação. A tripartição não deve ser vista como negação da unidade, provavelmente Platão faz essa divisão para melhor compreender o estatuto da alma e seu funcionamento. Nesse sentido, o estudo da teoria dos desejos nos mostra como o conflito é o momento de encontro e do dinamismo psíquico que a complexidade da alma carrega em seu interior e

a caracteriza. Segundo Caram (2015 p.77), o conflito é o momento *dialógico* da alma, sendo assim, o encontro dos motivos que rodeiam a alma e a submetem à opção de escolha de abraçar ou repelir algo.

Podemos inferir ainda que, a partir do estudo do problema dos desejos e conflitos humanos considerando a relação *República* e *Simpósio*, que há a possibilidade de uma tematização da tripartição da alma já na fala da personagem Alcibíades. O conflito relatado na fala do jovem guerreiro pode ser interpretado como um feixe de desejos motivados por partes ou dimensões distintas da alma e, o fato de não conseguir pela educação, direcionar ou harmonizar essas motivações distintas condiciona o jovem a um estado de frustração e de infelicidade. Somente pela harmonização dos desejos, noutras palavras, pelo comando do *logistikón* é que seria possível lidar com o conflito e direcionar os demais desejos que não providos de racionalidade para um fim mais nobre. Alcibíades não consegue usar *thymoeides* a favor da racionalidade, do *logistikón*, mas a favor de *epithymetikón*, e por isso, se torna um exemplo da gravidade e do risco do conflito e da não ordenação devida dos desejos, que pode, em última instância, condenar o próprio sujeito à uma vida de infelicidade. Por fim, a questão de Eros, tirano, como manifestação negativa, que aprisionou Alcibíades no *Simpósio*, irá aparecer no livro IX da *República*, no estudos dos prazeres. O *Simpósio* então, apresenta Eros numa visão um tanto mais poética, numa mistura de poesia e drama, indicando que a partir de uma orientação e de um interesse do próprio homem ele pode ser levado pelo amor a uma constante busca de virtude, se algum desses elementos falhar, como foi o caso de Alcibíades, desinteressado por si, o resultado do envolvimento amoroso pode ser desastroso.

O homem é então uma alma que deseja e o faz de várias formas e direciona-se à muitas coisas ao mesmo tempo. Esta afirmação é uma tentativa de resumir a aplicabilidade da análise de Platão sobre o desejo da alma. É interessante analisar se com a teoria dos desejos Platão nos coloca em uma aporia nos forçando a dar resposta sobre o porquê de nossas próprias escolhas, muitas vezes errôneas e muitas vezes frutos de uma irreflexão ou se temos um problema da liberdade na alma, que a partir do conflito de desejos pode escolher o certo ou o não certo, sendo assim necessário educar essa alma para lidar com a liberdade de escolha.

Bibliografia

ARAÚJO JR, A. B. *Os sentidos de eleuthería na República de Platão*. Archai, n. 9 (jul-dez 2012), pp. 27-36.

CARAM, Juliano. *A natureza e as manifestações do desejo na República de Platão*. Belo Horizonte. Universidade Federal de Minas Ge-

rais, Faculdade de Filosofia e ciências humanas. 2015 Tese (doutorado) (Inédito)

CASERTANO, Giovanni. Em busca da alma no Banquete. *Kairos: Revista de Filosofia & Ciência, Lisboa*, v. 7, p. 13-33, 2013.

COOPER, J.M. *Plato's theory of human motivation*, en G. Fine , *Plato 2. Ethics, Politics, Religion, and the Soul*, Oxford, 1999.

DA SILVA, Felipe Gustavo Soares. DRAMA E EROTISMO NO SIMPÓSIO DE PLATÃO: ALCIBÍADES E O AMOR FRUSTRADO. *Revista Contemplação*, n. 14, 2016.

DODDS, E. R. *The Greeks and the Irrational. California: University of California Press*, 2004.

FIERRO, M. A. *Plato's theory of desire in the Symposium and the Republic*. Thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy at the University of Durham. Department of Classics & Ancient History, 2003.

FRÈRE, J. *Les grecs et le désir de l'être: des préplatoniciens à Aristote*. Paris: Les Belles Lettres, 1982

HOFFMAN, P. *Plato on Appetitive Desires in the "Republic"*. *Apeiron*, vol. 36, n. 2 (June 2003), pp. 171-174

HAINAMAN, R. *Plato's Division of Goods in the Republic*. *Phronesis*, vol. 47, n. 4 (2002), pp. 309-335.

GIL, C. *Plato and the Education of Desire*, *Archive für Geschichte der Philosophie* 67, p.1-26.1985

KAHN, C. H. *Plato's theory of desire*, *Review of Metaphysics* 41, 77-103.1987

MILLER, E.D. Plato on the parts of the soul. In J. N. Van Ouisen (ed.) *Plato and platonism* (p.84-101) Washington, DC: Catholic university of america press 1995.

NAILS. D. *The people of plato: A prosopography and other Socraticcs*. Hackett Publishing Company, Inc. Indianapolis/Cambridge, 2002.

PLATÃO. *A República*. Trad. por Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo, Martins Fontes, 2006.

_____. *Simpósio*. Trad. de Carlos Alberto Nunes. Belém: Ed. UFPA 2011.

PENNER, T. "Thought and desire in Plato", In. Vlastos (1971) vol. II, 96-118 1971.

REIS, M. D. *Por uma nova interpretação das doutrinas escritas: a filosofia de Platão é triádica*. *Kriterion: Revista de Filosofia*, 116. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007, pp. 379-398.

_____. REIS, Maria Dulce. *Psicologia, ética e política. A tripartição da psikhé na República de Platão*. Loyola: São Paulo. 2009.

ROBINSON, R. *Plato's separation of reason from desire*. *Phronesis* 16, 38-48. 1971.

ROBINSON, T.M. *Plato's Psychology*, Toronto. 1995.

ROMILLY, J. *Alcíades ou os perigos da ambição*. Rio de Janeiro, Ediouro, 1996.

STALLEY, R. F. *Plato's argument of the division of reasoning and appetitive elements within the soul*. *Phronesis* 20, 110-128, 1975.