

A PÓLIS E O CIDADÃO *KATÁ PHÝSIN*: UMA LEITURA SOBRE A NATUREZA DA CIDADE NA *REPÚBLICA* IV DE PLATÃO

THE *POLIS* AND THE CITIZEN *KATÁ PHÝSIN*: A READING ABOUT THE NATURE OF THE CITY IN PLATO'S *REPUBLIC* IV

Adriel Fonteles de Moura¹

Resumo: Neste artigo, apresentaremos uma leitura sobre o problema concernente à formação natural da cidade (*pólis*) de acordo com o Livro IV da *República* (*Politéia*) de Platão. Afinal, é possível falar de uma natureza (*phýsis*) própria da *pólis* no contexto da obra? Se sim, quais são os fatores que a caracterizam a fundação natural da cidade? Para examinarmos este problema, dividimos este artigo em três etapas. A primeira etapa consiste em investigar o que é a natureza na esfera da *República* e verificar se há alguma correlação de identidade ou diferença entre a natureza humana e a natureza política. Na sequência, avaliaremos qual é o papel da educação (*paidéia*) na realização da natureza política e humana. Trata-se de mostrar que, para Platão, a educação é a única forma de levar a *pólis* a se unir comunitariamente na busca do bem (*agathón*), em favor da fundação natural da cidade. Na última etapa deste artigo, trabalharemos com a hipótese de que a justiça (*dikē*) é o princípio da fundação natural da cidade. Neste caso, também analisaremos as diferenças e similitudes entre a justiça individual (*dikaiosýne*) e a justiça política. Em síntese, o objetivo deste trabalho é analisar até que ponto o conceito de natureza se aplica à formação da cidade e até que ponto a natureza do cidadão reflete ou é reflexo da natureza da cidade.

Palavras-chave: História da Filosofia Antiga, Platão, Ética, Filosofia Política

Abstract: *This article will be presenting a reading about the problem concerning the natural formation of the city (pólis) according to Plato's Livro IV da República (Politéia). After all, is it possible to talk about an own nature (phýsis) of the pólis in the context of this book? If so, what are the factors that feature the natural reasoning of the city? To scan this problem, this article will be divided into three phases. The first phase consists of inquiring what is nature in the realm of República and verify if there is any interconnection of sameness or difference between human nature and political nature. Following, it will be evaluated what is the role of education (paidéia) in the fulfillment of human and political nature. It is about showing that, to Plato, education is the only way to get the pólis community united in the search of good (agathón), in favor of the natural reasoning of the city. On the last phase of this article, it will be worked with the hypothesis that justice (dikē) is the outset of the natural establishment of the city. In this case, it will also be analyzed the differences and similarities between self justice (dikaiosýne) and political justice. In*

¹ Doutorando em História da filosofia Antiga pelo programa de pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Paraná. O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

summary, the purpose of this article is to analyze whether the notion of nature applies to the formation of the city and whether the nature of the citizen reflects on or is the reflection of the nature of the city.

Keywords: *History of Ancient Philosophy, Plato, Ethics, Political Philosophy.*

Introdução: há um modelo natural de cidade?

“A vida não é uma égloga virgiliana, é uma convenção natural, que se não aceita com restrições, nem se infringe sem penalidade. Há duas naturezas, e a natureza social é tão legítima e tão imperiosa como a outra. Não se contrariam, completam-se; são as duas metades do homem, e tu ias ceder à primeira, desrespeitando as leis necessárias da segunda” (Machado de Assis, Iaiá Garcia).

O problema de pesquisa que norteia e justifica este artigo diz respeito ao aspecto teleológico da natureza (*phýsis*) no âmbito da formação da cidade (*pólis*), no contexto do Livro IV da *República* de Platão. Segundo o filósofo:

[...] é graças a mais diminuta classe e setor, e à ciência que encerra, ao que ocupa a sua presidência e chefia, que uma cidade fundada (*oikistheîsa*) de acordo com a natureza (*katá phýsin*) pode ser toda ela sábia (*sophé*) (428e, p. 177)².

De acordo com esta passagem, o problema central pode ser formulado em uma única pergunta: qual o modelo ou conceito de natureza o personagem Sócrates leva em consideração para tratar da cidade e dos cidadãos? Para responder a esta questão, será levado em conta a leitura do Livro IV, com o fim de selecionar e colher os elementos dentro deste momento do diálogo a respeito do que seria a natureza e para que ela seria um referente essencial para a fundação da *pólis* e dos seus habitantes. Para atingir a este objetivo, discutiremos as particularidades e as semelhanças entre a cidade e o cidadão, falaremos da educação como uma possibilidade de equiparar a natureza humana com a natureza da *pólis* e, por fim, trabalharemos com a hipótese de que a justiça (*dikē*) é o condicionante principal na fundação natural da *pólis*.

1. Natureza humana e natureza da *pólis*: associação ou dissociação?

No início do Livro IV, a questão sobre o desenvolvimento da *pólis*, da cidade, é feita levando em consideração o paralelismo com o *ánthrōpos*, o homem. No conjunto das disposições naturais presentes tanto nos homens quanto na cidade está a felicidade (*eudaimonía*) e, segundo Sócrates em diálogo com o personagem Adimanto, a felicidade parece ser vista como um fim que deve ser buscado por todos os cidadãos: “Ora, presentemente estamos a modelar, segundo cremos, a cidade feliz, não tomando à parte um pequeno número, para os elevar a esse estado, mas a cidade

²Cf. 428e: “Τῷ μικροτάτῳ ἄρα ἔθνει καὶ μέρει ἑαυτῆς καὶ τῇ ἐν τούτῳ ἐπιστήμη, τῷ προεστῶτι καὶ ἄρχοντι, ὅλη σοφὴ ἂν εἴη **κατὰ φύσιν οἰκισθεῖσα πόλις**”. As palavras gregas em negrito são as palavras transliteradas no corpo do texto.

inteira” (420c, p. 162)³. De início, a felicidade pode ser colocada como um elemento fundamental que constitui o caráter natural da própria cidade. Também é importante notar que este elemento circunscreve a natureza humana em caráter individual. Eis uma hipótese que justifica o primeiro fator entre a identidade da natureza da cidade e da natureza humana: o caráter natural e finalista que molda a cidade e o caráter natural e finalista que molda cada um dos homens tem por ponto em comum a busca da felicidade⁴.

Esta busca, de forma geral, é exercida a partir de alguns pressupostos disposicionais de cada um dos cidadãos. Ou seja, toda essa busca dependerá do papel desempenhado por cidadão, que deve estar em conformidade com a sua disposição habitual. Se um cidadão tem maior disposição a ser oleiro, ele será necessariamente oleiro, se ele tem maior costume de lavrar terras, ele será necessariamente lavrador. Se a finalidade da cidade é a busca pela felicidade, então a sua origem se faz no reconhecimento da ocupação de cada habitante, diz Sócrates no diálogo: “De maneira que, se te obedecêssemos, nem o lavrador será lavrador, nem o oleiro, oleiro, nem ninguém mais ocupará o seu lugar; e nessa ordenação a cidade se origina” (420e – 421a, p. 163)⁵. Assim sendo, uma cidade bem-ordenada se faz com cidadãos que exercem ofícios que lhes convêm, o que torna uma condição necessária para a sua realização conforme a sua natureza. Logo, o bom ordenamento também faz parte da natureza da cidade.

Ora, mas como poderíamos estruturar o conceito de natureza neste momento do diálogo? Na visão de Juliene Bastos, o conceito platônico de *phýsis*, de natureza, abarca tanto elementos biológicos quanto sociais quando se trata de demonstrar o que seja o homem e a *pólis* (2013, p. 300). Nesta mesma esteira, a autora dissocia esta noção de natureza do seu aspecto teleológico: a finalidade. Assim sendo, as conformidades naturais caminham junto com a realização *possível* da natureza, diz a autora que “(...) não se pode falar em inatismo em Platão; as aptidões são dadas como possibilidade cuja fertilidade ocorre pela educação, que as converte em existência. (...) Em última instância, a natureza é algo a se construir” (*Ibid.*). Deste ponto de vista, conjecturamos que as disposições naturais do homem e da *pólis* não estão imediatamente realizadas, mas precisam ser construídas, aprimoradas e refinadas através da *paideía*, da educação, que veremos no próximo tópico. Por outro lado, Dagmar Manieri é do ponto de vista que até o conceito platônico de *phýsis*

³Cf. 420c: “νῦν μὲν οὖν, ὡς οἰόμεθα, τὴν εὐδαιμόνια πλάττομεν οὐκ ἀπολαβόντες ὀλίγους ἐν αὐτῇ τοιοῦτους τινας τιθέντες, ἀλλ’ ὅλην”.

⁴Nosso objetivo aqui não é investigar o conceito de *eudaimonía* segundo o Livro IV da *República* de Platão, mas indicar que ela é um dado importante quando se busca investigar a natureza da *pólis*.

⁵Cf. 420e-421a: “ὡς, ἂν σοι πειθόμεθα, οὔτε ὁ γεωργὸς γεωργὸς ἔσται οὔτε ὁ κεραμεὺς κεραμεὺς οὔτε ἄλλος οὐδεὶς οὐδὲν ἔχων σχῆμα ἐξ ὧν πόλις γίγνεται.”

aplicado à *pólis* possui os seus limites. Por mais que a cidade bem-ordenada seja uma utopia, tentar aplicar esse bom ordenamento não impedirá a cidade de se corromper, pois, tendo ela um ponto de partida – que nasce no desejo de comunidade entre os homens –, ela também estará a sujeita à corrupção (2010, p. 38). Já J.R.S Wilson sugere que a investigação acerca da formação natural da cidade deve ser explorada sob a ótica de um “complexo”, que leva em consideração a natureza psíquica de cada indivíduo e a natureza da cidade (1973, p. 114. tradução nossa). Adotar essa perspectiva é importante pois, logicamente, um cidadão é uma parte componente da cidade. Embora haja fatores idiossincráticos entre os membros que possam diferenciá-los de outros, o que importa neste caso é a contribuição que um indivíduo possa ter para ser considerado como um cidadão, cujas ações vão ao encontro da formação natural da *pólis*.

Porém, o fator principal que vai de encontro com a realização do bom ordenamento da cidade está na contradição entre o que é e o que se aparenta ser (421a, p. 115)⁶. Por exemplo, se alguém aparenta ser um sapateiro sem que isso seja o ofício no qual alguém estaria habituado, consequentemente não terá a dignidade de fabricar um bom sapato. Sócrates, entretanto, vê nisso um erro pontual, facilmente consertado. Mas se isso ocorre com quem detém o poder da lei e da administração política, certamente haverá graves problemas quanto ao bom ordenamento da cidade, da educação e da conduta de seus cidadãos, visto que cabe aos governantes e aos guardiões assegurar a felicidade integral e o bom ordenamento da *pólis*.

Na perspectiva da Luciene Bastos, a natureza humana é ordenada conforme a aptidão específica do indivíduo humano (2013, p. 296). Na medida em que o humano se afasta do exercício de sua aptidão específica, menos estaria realizando a sua natureza, tendendo ao mau ordenamento de sua própria vida. Isso mostra que, em termos das disposições de cada cidadão, não há uma única natureza que define o homem, mas múltiplas naturezas que se aplicam de acordo com cada homem, diz a autora: “Há aqueles que nascem com a alma dotada de aptidão para produzir bens à

⁶Cf. 421a: “ἀλλὰ τῶν μὲν ἄλλων ἐλάττων λόγος· νευρορράφοι γὰρ φαῦλοι γινόμενοι καὶ διαφθαρέντες καὶ προσποιησάμενοι εἶναι μὴ ὄντες πόλει οὐδὲν δεινόν, φύλακες δὲ νόμων τε καὶ πόλεως μὴ ὄντες ἀλλὰ δοκοῦντες ὄρας δὴ ὅτι πᾶσαν ἄρδην πόλιν ἀπολλύουσιν, καὶ αὐτοῦεῖ οἰκεῖν καὶ εὐδαιμονεῖν μόνον τὸν καιρὸν εἰσὶν” (“Mas dos outros faremos menor conta, porquanto, se os sapateiros se tornarem negligentes e se estragarem, aparentando ser o que não são (*prospoiēsámenoi eínai mē óntes*), não é desgraça nenhuma para a cidade; porém, se os guardiões das leis e da cidade só o forem na aparência (*dokoúontes*), vêem bem que a deitam toda a perder de lés a lés, e que, inversamente, só eles detêm o poder de a administrarem bem e de a fazerem feliz”). A discussão entre aparência e ser não será levado em consideração na nossa observação, pois, como podemos perceber, a ocorrência de *προσποιησάμενοι* é diferente de *δοκοῦντες*. Ambas é traduzido na presente versão como aparência ou ter uma aparência, mas devemos levar em consideração que o primeiro sentido se trata de simular algo que não se é (como o sapateiro que não é sapateiro por vocação) e, no segundo sentido, seria como a apresentação apenas do aspecto exterior, sem levar em conta o aspecto interno.

sobrevivência, os artesãos; há os indivíduos dotados de qualidades naturais necessárias à vigilância, cuja alma possui coragem, força, perspicácia, temperança” (*ibid.*, p. 297). Logo, é possível inferir a partir deste escopo que a concepção platônica do homem leva em consideração uma conformidade natural em relação a um único homem, mas múltiplas conformidades naturais quando se trata dos diferentes homens que vivem na *pólis*.

Na interpretação de Fabian Mié, caso haja uma possibilidade real e duradoura de ordenamento da *pólis*, esta possibilidade só se concretiza com o cumprimento das tarefas sociais por parte dos cidadãos (2005, p. 11). No entanto, ao analisar como ocorre esse cumprimento, observa-se que se trata de uma prática “(...) por meio da qual os membros de uma comunidade política estão dispostos a explicar e justificar intersubjetivamente as suas decisões” (*ibid.*). Porém, este tipo de disposição não se encontra em todas as classes de cidadãos, mas deve ser indispensável nas classes de governantes, para garantir o mínimo de estabilidade na *pólis*. Neste caso, Mié acredita que não pode haver uma dissociação entre a natureza e as virtudes, “(...) entendidas como normas de ação humana concreta” (*ibid.*). Portanto, diante desta perspectiva, natureza e normatividade tornam-se termos intercambiáveis.

Por outro lado, os acordos sociais que ocorrem na instância da *pólis* não tem por princípio e finalidade assegurar os direitos civis dos cidadãos, tal como ocorre na esfera das teorias modernas do direito (MIÉ, 2005, p. 27). As necessidades físicas elementares (*anankaía*), por sua vez, servem como um princípio motivador para os acordos entre os homens, visto que nenhum homem consegue se sustentar de forma autossuficiente. Além disso, deve haver um consenso, baseado na moderação social, entre os governantes e os governados, cuja finalidade é evitar as dissensões internas entre os habitantes, prejudiciais ao comportamento natural da *pólis* ou, nas palavras de Fabian Mié:

Essa moderação social opera como primeira garantia da instituição do Estado político [*pólis*], sem ela, não existe o consenso livre indispensável, entre os agentes sociais para preservar a organização política e institucional que distribui funções e responsabilidades, e fixa regras a cumprir (2005, p. 28).

No entanto, ficaria muito vago estabelecer as necessidades de satisfação corporal e a luta pela sobrevivência como princípio das relações interpessoais na *pólis*. Aí entra as *necessidades morais*, estabelecida através das leis e da troca de *afetos sociais* (*ibid.*). Este segundo princípio é o que permite com que os atores políticos trabalhem com o interesse em comum de preservar a integridade natural da *pólis*.

Voltando ao Platão, vale acrescentar que a realização da natureza individual depende da realização da natureza de toda a cidade, diz Sócrates:

Deve, portanto, observar-se, se estabelecemos os guardas tendo em vista proporcionar-lhes o máximo de felicidade, ou se se deve ter em consideração a cidade inteira, para que ela a alcance, e forçar os auxiliares e os guardiões a proceder assim e persuadi-los, a fim de que sejam os melhores artistas no seu mester, e assim em todas as profissões; e deste modo, quando toda a cidade tiver aumentada e for bem administrada, consentir a cada classe que participe da felicidade conforme a sua natureza (421b-c, p. 163-4)⁷.

Dentro do nosso ângulo de perspectiva, uma possível leitura que temos deste trecho é que Sócrates sugere uma espécie de “simbiose” entre a cidade e o cidadão quando se trata da realização da felicidade conforme a natureza. Se cada cidadão realiza bem as suas capacidades individuais e se os governantes e guardiões agirem não por consideração apenas aos seus desejos de realização individuais, mas pelo bem e pela felicidade da *pólis*, já teremos delimitado as conformidades naturais da cidade.

A interação entre a cidade e o cidadão é abordada por Luciene Bastos levando em conta a incapacidade humana de realizar uma variedade de coisas distintas de sua disposição natural, segue: “A natureza do homem (*anthrōpōū phýsis*) assenta na impossibilidade de exercer múltiplas funções, sob o risco de efetuar ações imperfeitas, (...), o que implicará em prejuízo para a cidade” (2013, p. 297). O que se evidencia neste ângulo interpretativo é que a natureza da cidade depende estritamente das funções específicas de cada cidadão. Outra linha interpretativa mostra que a busca por uma estrutura natural do que viria a ser a cidade advém da observação dos padrões de comportamento dos homens (MANGINI, 2016, p. 24), o que poderia esclarecer um pouco sobre a *relação alma-cidade* constantemente evocada por Sócrates no diálogo.

De acordo com Flora Mangini, Sócrates privilegia o interesse coletivo em detrimento dos interesses pessoais na esfera da relação entre a cidade e cada um de seus habitantes (2016, p. 32). Ora, é na *phília* entre os cidadãos que a natureza da cidade e dos cidadãos concorrem, diz Flora Mangini: “(...) numa cidade fundada pela amizade, o interesse do todo e o das partes é o mesmo” (*ibid.*). Por outro lado, um dos principais problemas que levam a *pólis* não portar-se de acordo com a natureza é a sobreposição do interesse “egocentrado” do cidadão a despeito do interesse coletivo. Além disso, será que Platão quis esboçar sobre os aspectos da natureza da *pólis* com a finalidade de perscrutar a natureza humana, tal como conjectura Fabian Mié (2005, p. 32)? Acreditamos, a

⁷Cf. 421b-c: “σκεπτέον οὖν πότερον πρὸς τοῦτο βλέποντες τοὺς φύλακας καθιστῶμεν, ὅπως ὅτι πλείστη αὐτοῖς εὐδαιμονία ἐγγενήσεται, ἢ τοῦτο μὲν εἰς τὴν πόλιν ὅλην βλέποντας θεατέον εἰ ἐκείνη ἐγγίγνεται, τοὺς δ’ ἐπικούρους τούτους καὶ τοὺς φύλακας ἐκεῖνο ἀναγκαστέον ποιεῖν καὶ πειστέον, ὅπως ὅτι ἄριστοι δημιουργοὶ τοῦ ἑαυτῶν ἔργου ἔσονται, καὶ τοὺς ἄλλους ἅπαντας ὡσαύτως, καὶ οὕτω συμπάσης τῆς πόλεως αὐξανομένης καὶ καλῶς οἰκισομένης ἑατέον ὅπως ἐκάστοις αὐξανομένης καὶ καλῶς οἰκισομένης ἑατέον ὅπως ἐκάστοις τοῖς ἔθνεσιν ἢ φύσιν ἀποδίδωσι τοῦ μεταλαμβάνειν εὐδαιμονίας.”

princípio, que a natureza humana jamais pode ser desagregada da natureza da cidade e que Platão mostra que é uma questão de proporção o agir conforme a natureza do humano e fundar a cidade conforme a natureza, na qual carrega o princípio da coletividade humana.

Também, um fator que poderia ser considerado como antinatural na esfera da *pólis* é a existência da riqueza (*plóutos*) e da pobreza (*penía*) (421d, p. 164). Mas o que isso significa? Para Sócrates, se um indivíduo artesão, que exerce bem a sua profissão, passar a ser provido de riquezas, poderá haver uma tendência deste a negligenciar o seu ofício e, por conseguinte, a sua própria aptidão. A censura à riqueza feita por Sócrates é tal que ele propõe para os governantes e guardiões apenas os meios de vida que bastam à sobrevivência e a garantia de suas atividades políticas, demovendo-os do ouro e da prata (420a, p. 161). Desta maneira, tanto a riqueza quanto a pobreza podem ser responsáveis pelo mau ordenamento da cidade e do cidadão, diz Sócrates: “Uma, porque dá origem ao luxo, à preguiça e ao gosto pelas novidades; e outra, à baixeza e à maldade, além do gosto pela novidade” (422a, p. 165)⁸. O gosto pela novidade ou essa disposição receptiva para a inovação ou revolução (*neōterismón*), presentes tanto nos indivíduos privilegiados pela riqueza ou acometidos pela pobreza, implica no desinteresse de cada um em buscar o ordenamento conforme a natureza na *pólis* e a si mesmo; trata-se de buscar e introjetar em si algo que lhe é estranho, que não corresponde à sua condição natural, mas a uma condição imposta por circunstâncias antinaturais.

A rigor, por meio do diálogo, Sócrates intenta *fabricar* a cidade no discurso, tendo como ponto de partida a questão sobre o porquê vivemos em conjunto (MANGINI, 2016, p. 36). De início, toda cidade tem por princípio (*arkhé*) as necessidades humanas que se colocam, em sentido amplo, como multiplicidade (*pollōn endenēs*). Dito isso, há riqueza ou pobreza na cidade na medida em que a necessidade humana é transformada em luxo (*tryphé*), fator sintomático de um desregramento da *pólis*. Paradoxalmente, este fato dista da conformidade contra a própria natureza humana, diz Flora Mangini: “Mesmo trabalhando a terra, cantando e fazendo sacrifícios – o que se diria *civilizado* em oposição ao *animalesco* –, o ordenamento desta cidade parece estranho ao modo de ser humano” (*ibid.*). Na visão da autora, o modo de ser humano se caracteriza como um esforço de organização da economia dos desejos, tanto do cidadão consigo mesmo quanto com os seus semelhantes. Portanto, a riqueza e a pobreza é consequente desse desarranjo dos desejos e da falta de tomada de consciência quanto a necessidade do indivíduo e da coletividade.

⁸Cf. 422a: “Πλοῦτός τε, ἦν δ’ ἐγώ, καὶ πενία· ὡς τοῦ μὲν τρυφὴν καὶ ἀργίαν καὶ νεωτερισμὸν ἐμποιοῦντος, τῆς δὲ ἀνελευθερίαν καὶ κακοεργίαν πρὸς τῷ νεωτερισμῷ”.

Por esta razão, é preciso que os habitantes da *pólis* seja bem-educado para que a cidade possa vir a ser educada. Veremos a seguir que a educação é o único meio de tornar possível um ordenamento da cidade e do cidadão conforme a sua natureza.

2. A educação como *possibilidade* para a realização da natureza da cidade e do cidadão

A realização da natureza tanto da cidade quanto do cidadão só se faz possível pela educação (*paideía*) e pela instrução (*trophé*) de acordo com Platão, sob a figura de Sócrates (423e, p. 168). A educação e a instrução operam na construção do comedimento humano e no cultivo do senso de unidade entre os cidadãos, com o fim de tornar a própria cidade também una, antecipa Sócrates, ao sugerir que crianças que crescem com grandes aptidões intelectuais sejam relegadas à classe dos guardiões ou outras classes superiores:

Isto queria demonstrar que mesmo os outros cidadãos (*polítas*) devem ser encaminhados para a atividade para que nasceram, e só para ela, a fim de que cada um, cuidando do que lhe diz respeito, não seja múltiplo, mas uno, e deste modo, certamente, a cidade inteira crescerá na unidade (*mía*), e não na multiplicidade (*polláí*) (423d, p. 167)⁹.

Além disso, a educação e a instrução são elementos estruturantes não só da vida da cidade e do cidadão conforme a natureza, mas do *bem* que torna esta natureza *boa* (434a, p. 167). Nos livros posteriores da *República*, Platão mostrará que é justamente a partir da ideia de bem (*agathón*) que surge, segundo Fabian Mié, “(...) toda justificativa de normas políticas e regramentos sociais” (2005, p. 18), indispensáveis para a conformidade natural da cidade. Numa palavra, é a partir da ideia de bem que se deriva uma ideia de natureza humana e política. No nosso caso em análise, trata-se de um bem, a princípio, condicionado pelo comedimento humano e pelo desenvolvimento da cidade e do cidadão conforme a unidade. Esse desejo pela unidade justifica um certo desprezo pelo gosto à novidade por parte de Sócrates.

Outro fator que torna a cidade boa e em conformidade com a natureza é a presença necessária de quatro virtudes (*areté*)¹⁰: sabedoria (*sophía*), coragem (*andreía*), temperança (*sōphrosynē*) e justiça (*dikē*) (427e, p. 175). Considerando que a investigação acerca dessas quatro

⁹Cf. 423d: “τοῦτο δ’ ἐβούλετο δηλοῦν ὅτι καὶ τοὺς ἄλλους **πολίτας**, πρὸς ὃ τις πέφυκεν, πρὸς τοῦτο ἕνα πρὸς ἕνα ἕκαστον ἔργον δεῖ κομίζειν, ὅπως ἂν ἐν τῷ αὐτοῦ ἐπιτηδεύων ἕκαστος μὴ πολλοὶ ἀλλ’ εἷς γίγνηται, καὶ οὕτω δὴ σύμπασα ἡ πόλις **μία** φύηται ἀλλὰ μὴ **πολλαί**”.

¹⁰Sobre a virtude, diz Sócrates no final do Livro IV: “**Ἀρετὴ** μὲν ἄρα, ὡς ἔοικεν, ὑγίειά τε τις ἂν εἴη καὶ κάλλος καὶ εὐεξία ψυχῆς, κακία δὲ νόσος τε καὶ αἰσχος καὶ ἀσθένεια” (“Logo, a virtude [*aretē*], será, ao que parece, uma espécie de saúde, beleza e bem-estar da alma; a doença, uma enfermidade, fealdade e debilidade”) (444e, p. 206).

virtudes são assuntos que precisam de tratamento especial que certamente este artigo não dará conta, basta entendermos que constituem a natureza da cidade e são passos inevitáveis para atingir o bem e a felicidade decorrente de sua contemplação, o que caracteriza a finalidade natural da cidade e dos cidadãos. Entretanto, neste momento do diálogo, a sabedoria chama a atenção de Sócrates e Adimanto (428b, p. 176).

A sabedoria não é uma ciência que se ocupa com objetos e finalidades específicas e diferentes entre si, como a construção, a agricultura ou a olaria. A sabedoria se ocupa justamente com a unidade e totalidade da cidade, conforme Sócrates diz, sob a forma de uma pergunta retórica, a Adimanto:

Existe alguma ciência (*epistēmē*), na cidade que há pouco fundamos, em alguns dos seus cidadãos, pelo qual delibere, não sobre qualquer pormenor que nela se encontre, mas sobre a sua totalidade, sobre a melhor maneira de se comportar consigo mesma e perante as outras cidades? (428d, p. 177)¹¹.

De acordo com este trecho, uma das conformidades naturais que justifica a importância da sabedoria na cidade está no fato de que a possibilidade de racionalidade é inteiramente dependente da existência da *pólis* (MIÉ, 2005, p. 11). Os guardiães, por sua vez, serão a classe responsável por assegurar que a cidade seja sábia e fundada de acordo com a natureza (429e, p. 177). Portanto, os demais cidadãos, pertencentes a outras classes, são educados e instruídos para realizar bem as suas respectivas aptidões específicas e caberá ao guardião coordenar o conjunto dos cidadãos, com a sabedoria, em direção ao bem, evitando o caminho desordeiro da multiplicidade.

Segundo Wilson, a sabedoria é essencial para o funcionamento natural da cidade, pois qualquer bom julgamento (*euboulía*) tomado coletivamente só é possível através do seu exercício (1976, p. 116). Na esfera dos governantes, a sabedoria é o instrumento intelectual que torna possível saber o que seria bom para a *pólis* como um todo, tanto em suas relações internas quanto nas relações externas, sendo este o fator que faz da *pólis* sábia. Entretanto, sabemos que não é apenas a sabedoria que faz da *pólis* ser boa, mas também o exercício harmônico das virtudes entre os cidadãos. Além disso, ressalta-se que a condição necessária para a presença ativa das virtudes, inclusive da sabedoria, provém do fato de cada cidadão exercer o que lhe é propriamente devido. Isso mostra que as virtudes que compõe a constituição natural da cidade e dos seus habitantes

¹¹Cf. 428d: “ἔστι τις ἐπιστήμη ἐν τῇ ἄρτι ὑφ’ ἡμῶν οἰκισθείσῃ παρά τισι τῶν πολιτῶν, ἣ οὐχ ὑπὲρ τῶν ἐν τῇ πόλει τινὸς βουλευέται, ἀλλ’ ὑπὲρ αὐτῆς ὅλης, ὄντινα τρόπον αὐτὸ τε πρὸς αὐτὴν καὶ πρὸς τὰς ἄλλας πόλεις ἀρισταμιλοῖ.”

devem estar equitativamente correlacionadas. A sabedoria não seria, portanto, apenas uma virtude da alma, mas um traço característico e estrutural da *pólis*.

Uma das propostas gerais da *República IV*, seria atribuir as qualidades pessoais de cada indivíduo para o contexto de uma coletividade, o problema se observa na importância em determinar o que Platão tinha em mente ao seguir com essa proposta (WILSON, 1973, p. 111). Na perspectiva de J.R.S. Wilson, atribuir uma qualidade à *pólis* a partir das qualidades coletivas aparentemente poderia tender ao generalismo, no entanto, Platão “(...) observa que a *pólis* não é apenas a soma dos seus membros, mas é como um grupo com propriedades corporativas em si” (*ibid*). Assim sendo, os indivíduos da cidade devem se comportar como parte do corpo coletivo e, por sua vez, devem perceber que esse comportamento é devido à natureza humana. Conjectura-se que o todo não determina necessariamente as partes nesse caso, já que uma qualidade de um governante, seja ela boa ou má, não refletirá necessariamente nas qualidades dos agrupamentos e membros que compõem a *pólis*.

As qualidades virtuosas próprias de um indivíduo ou de uma cidade são constituídas com base em padrões de comportamento que podem ser classificados como adequados na manutenção da conformidade natural do humano e da *pólis* (WILSON, 1973, p. 113). Mas seria uma cidade ou uma pessoa virtuosa por natureza? Na visão de Wilson, a resposta que Platão daria para esta pergunta é *não*. Se cada virtude é constituída por atributos comportamentais que são positivos, estes atributos devem prevalecer nas relações humanas e políticas. Evidentemente, esta prevalência não ocorre de maneira perene, condição que corresponderia a uma cidade idealmente estabelecida. Por outro lado, quanto mais uma cidade conseguir conservar a integridade das virtudes dos seus habitantes, através da educação, mais ela se aproximará deste estado de plena conformidade com a natureza.

Entretanto, há um momento no diálogo em que se quebra a equivalência entre as conformidades naturais da cidade e as conformidades naturais de cada cidadão (431c, p. 182). Se em trechos anteriores Sócrates admitia a união entre cidadãos para fomentar a união da cidade e, assim, garantir as condições mínimas para a dinâmica política da cidade conforme a natureza, nos trechos seguintes já ocorre uma cisão entre os que possuem natureza superior e natureza inferior:

Mas sentimentos simples e moderados, dirigidos pelo raciocínio conjugado com o entendimento e a reta opinião, em pouca gente os encontrarás, e só nos de natureza superior (*béltista mèn phýsin*), e formados por uma educação superior (431c, p. 182)¹².

¹²Cf. 431c: “Τὰς δὲ γε ἀπλᾶς τε καὶ μετρίας, αἱ δὴ μετὰ νοῦ τε καὶ δόξης ὀρθῆς λογισμῶ ἄγονται, ἐν ὀλίγοις τε ἐπιτεύξῃ καὶ τοῖς βέλτιστα μὲν φύσιν, βέλτιστα δὲ παιδευθεῖσιν.

Podemos inferir que, a partir deste trecho, mesmo que a cidade possua uma conformidade natural, ela abarca múltiplas conformidades naturais de acordo com as disposições dos cidadãos, os de natureza “superior” e “inferior”. Porém, esse é mais um motivo que endossa Sócrates a pensar na conveniência de ter cidadãos bem-educados e de natureza superior coordenando a *pólis*, em vista da unidade e do bem.

Porém, outro problema que leva à divisão da natureza humana e da natureza da *pólis* está no fato de existir qualidades ou virtudes que se apresentam em um agrupamento de indivíduos, mas não necessariamente em cada membro do agrupamento, de acordo com um exemplo que se aplica à nossa contemporaneidade, descrito por J.R.S Wilson: “Um grupo pode ser composto por pessoas miscigenadas ou famosas mesmo que nele não haja ninguém miscigenado ou famoso” (1976, p. 112). O contrário poderia ocorrer também, já que um governante pode administrar a *pólis* de forma insensata, mesmo que os membros do corpo governante sejam providos de sensatez. Levando em consideração estes aspectos, há um desencontro entre a natureza individual e a natureza de agrupamento da *pólis*, porque, para Wilson, os dois cenários implicam em uma *impossibilidade lógica e sociológica*. A única solução para resolver este quadro está em cada indivíduo obedecer uma natureza também política¹³.

Para Juliene Bastos, há uma relação análoga entre as constituições naturais da alma (*psýkhe*) humana e as classes de homens na cidade em construção na *República* (2013, p. 293). Por exemplo, a sabedoria se aplica melhor aos governantes e guardiães, a coragem é mais adaptável à natureza dos soldados da *pólis* e, por fim, há uma relação mais aproximada entre a concupiscência e a classe dos artesãos e comerciantes. Quando uma cidade se desenvolve sem levar em consideração essa dupla divisão, tanto do indivíduo quanto da cidade, há uma tendência ao mau ordenamento, conseqüente das grandes diferenças entre as classes e as partes da alma do cidadão. Esse aspecto torna necessária a educação como uma forma de garantir a conformidade natural da cidade, conclui Bastos: “Para tornar o homem justo e capaz de verdadeira cidadania é preciso formá-lo para exercer suas funções, em outras palavras, somente a educação, a *paideía*, pode instituir a justiça como

¹³É justamente neste ponto que nós discordamos de J.R.S Wilson, pois ele acredita que Platão simplesmente generalizou o caráter natural da cidade na supracitada “impossibilidade lógica e sociológica”. Nós acreditamos, por outro lado, que seria mera ingenuidade conceber Platão como um generalista no argumento da *República*, pois ele já parte do pressuposto da disposição humana em viver politicamente, quase como se ocorresse um intercâmbio entre ser humano individual e coletividade humana. Obviamente, seria contra até o argumento platônico encontrar tais falhas relativas a um suposto generalismo que não leva em conta as qualidades individuais, que serão melhor examinadas no decorrer do diálogo.

virtude da alma” (2013, p. 298). Portanto, a educação se coloca como condição essencial para a *phýsis* própria do homem e da cidade.

No domínio da educação segundo Platão, Flora Mangini retoma uma clássica pergunta tão cara à tradição platônica: somos educados apenas através da convenção (*nómos*) ou podemos ter um acesso intelectual à *phýsis*? Segundo a autora, a pergunta é problemática pois ela só se torna possível por meio da linguagem convencionalizada, diz: “Embora a palavra natureza (*phýsis*) indique processos alheios à intervenção humana, a pergunta pelo seu acesso só pode se manifestar através de uma convenção, a linguagem – está posto o paradoxo do conhecimento humano” (2016, p. 40). No entanto, quando consideramos que a natureza corresponde ao conjunto de relações observáveis que são traduzidas por alguma convenção, estabelecemos uma chave interpretativa para a nossa questão acerca do contexto da conformidade natural da cidade. Conhecemos a conformidade natural dela na medida em que geramos um esforço intelectual para *vermos* o conjunto de relações observáveis que constitui a *pólis*, de forma que somente a boa organização e as virtudes praticadas pela coletividade é que faz a cidade estar conforme a natureza.

Por outro lado, a educação voltada para os governantes possui a particularidade de ser eminentemente filosófica, no sentido de fazer conhecer a gênese da ideia de bem e, por conseguinte, da natureza da *pólis* (MIÉ, 2005, p. 24). O governante deve ter em conta que os seus serviços prestados à cidade deve partir de um interesse e de um desejo de manter o corpo político bem-ordenado, o que justifica o importantíssimo papel de conhecer filosoficamente o que seria a causa primeira da ordem e da natureza, bem como as causas das desordens e demais dissenções que perturbam a formação natural da cidade. Para Fabian Mié, os governantes têm a necessidade de estar conscientes de “(...) que a tarefa do governo requer o [ato de] alhear-se das pugnas pelo enriquecimento; e que a felicidade humana não depende do exercício do poder político, assim como o bem-estar social não pode subordinar-se a nenhuma das partes da comunidade” (*ibid.*). Ora, então a conformidade natural da cidade e o próprio princípio da justiça são motivados pela experiência coletiva da felicidade, possível apenas através da consciência plena de cada indivíduo em exercer na *pólis* o que lhe é devido.

Em suma, o grande erro de não haver uma educação filosófica voltada para os governantes se predica dos riscos de haver classes de natureza inferior ou, nas palavras de Fabian Mié, “facções setoriais”, na administração da cidade (2005, p. 24). Sem a noção adequada por parte do corpo governante do que seria naturalmente bom para a cidade, as ações políticas podem ser responsáveis pela própria extinção da conformidade natural da cidade. Trata-se de um corrosão interna da *pólis* e

do fim da estabilidade das funções habituais de cada cidadão; evidentemente, o fim disso seria quase que uma *bestialização* do ser humano, visto que ele perdeu a referência do que é naturalmente bom para a cidade e para si mesmo. Esta bestialização, por sua vez, anula o princípio de justiça entre os cidadãos, o que faz do senso de comunidade algo motivado por benefícios e interesses pessoais – normalmente proveniente dos desejos – e não motivados pela convenção acordada razoavelmente entre os cidadãos, coordenada por um governante que sabe o que é *bom* para os habitantes da cidade.

Desta maneira, uma racionalidade baseada na normatividade é o instrumento mais adequado para preservar os caracteres naturais da cidade e do cidadão, diz Fabian Mié: “O caráter normativo da justiça e das virtudes em geral deriva, para Platão, de um esclarecimento da natureza humana que envolve a função racional específica desta classe de organismo” (2005, p. 25). Segundo o autor, há um *realismo ético* em Platão na medida em que as ideias são correlatos valorativos ao mundo natural. A partir do momento em que o homem entra em contato com estas ideias através da racionalidade, ele se vê persuadido em viver conforme o que é bom e verdadeiro. Esta persuasão, no entanto, não é apenas uma entrega gratuita e irrefletida a um sistema de opiniões e crenças, mas resultado de uma ascensão cognitiva baseada na contemplação das ideias – aspecto explorado profundamente nos livros VI e VII da *República*.

3. A justiça como princípio natural da cidade

Por fim, por mais que não seja o objetivo deste trabalho investigar os elementos virtuosos essenciais para a formação da cidade segundo a sua natureza, tudo indica que a justiça (*dikē*)¹⁴ é o princípio fundamental da cidade, ocupando o papel do que seria a natureza da mesma, diz Sócrates: “O princípio que de entrada estabelecemos que devia observar-se em todas as circunstâncias, quando fundamos a cidade, esse princípio é, segundo me parece, ou ele ou uma de suas formas, a justiça” (433a, p. 185)¹⁵. Então, quando falamos de uma natureza superior ou inferior no âmbito da cidade, não se exclui, de nenhuma forma, o princípio da justiça. A superioridade ou inferioridade de natureza estão relacionadas à disposição do cidadão em exercer a sabedoria, a mais excelente das

¹⁴Sobre este ponto, vale apresentar a interpretação de Juliene Bastos, que associa a noção platônica de justiça ao cumprimento do que é próprio e natural de cada cidadão: “A essência e o sentido da justiça é ser virtude da alma, é cumprir o que é próprio, por natureza, a cada homem” (2013, p. 297). Um indivíduo que não age conforme a sua própria natureza não tem em si o senso de justiça e, por conseguinte, não contribui com a formação harmoniosa da *pólis*.

¹⁵Cf.433a:“Ἄλλ’, ἢν δ’ ἐγώ, ἄκουε εἴ τι ἄρα λέγω. Ὁ γὰρ ἐξ ἀρχῆς ἐθέμεθα δεῖν ποιεῖν διὰ παντός, ὅτε τὴν πόλιν κατὰκίζομεν, τοῦτό ἐστιν, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, ἢτο τοῦτου τι εἶδος ἢ δικαιοσύνη.”

ciências e que deve conduzir toda a cidade para a unidade e para o bem. Logo, na medida em que a justiça é princípio natural da cidade e do cidadão, a sabedoria é a ciência que torna a realização deste princípio possível, visto que a ausência dela culmina no desordenamento da alma do cidadão e da dinâmica coletiva da cidade.

Fabian Mié é um dos autores que questiona se é possível a cidade ser fundada e administrada conforme a natureza, pois a normatividade constituída a partir da sabedoria se torna como uma possibilidade que não é realizável em sua plenitude, o que faz com que a justiça seja um elemento virtuoso concorrente à sabedoria: “(...) a ideia de justiça é a possibilidade da racionalidade na ordem política, onde as partes constituem uma genuína totalidade funcionalmente organizada conforme o bem social” (2005, p. 30). Dessa maneira, assim como a sabedoria, a justiça seria uma *possibilidade*, o que quer dizer que ela possa vir a ser um princípio irrealizável também.

No entanto, por que a justiça da *pólis* não poderia ser concebida da mesma maneira que a justiça nos indivíduos (*dikaiosýne*)? A justiça, no sentido individual, estaria relacionada com o fato de cada cidadão fazer o que lhe é devido. Agora, se aplicarmos ao sentido político, a justiça precisaria de um marco legal, operado através de instituições legais, para assegurar que a justiça, no primeiro sentido, seja realizável por todos os cidadãos. De acordo com Wilson, sobre a justiça, “O que Platão está dizendo, na verdade, não é apenas que os cidadãos fazem devidamente por si próprio, mas que a *pólis* é constituída para assegurar que os cidadãos desempenhem o papel que lhe é devido” (1973, p. 120). Assim sendo, a *pólis*, em sua natureza, tem esse papel de regular as ações de tal maneira que todos possam conviver harmonicamente, sem com que as ações de um cidadão sobreponham as ações de outro cidadão, no que diz respeito às respectivas classes e atribuições devidas a cada um. Por conseguinte, somente a justiça é a virtude capaz de possibilitar este convívio harmônico, além de tornar possível o exercício das demais virtudes entre os cidadãos, de forma que não haja uma desagregação da *pólis* pelas dissensões entre as classes. Portanto, a virtude da justiça, sendo princípio das demais virtudes, faz dela um princípio da formação natural da *pólis*.

Em outros termos, o fato de Wilson fazer a divisão entre a justiça individual e uma justiça política não poderia relativizar ou até anular o seu caráter de princípio natural? Não, pelo contrário, pois a justiça normativamente estipulada por processos legais é o que serve de parâmetro para os cidadãos fazerem o que lhe é devido (WILSON, 1973, p. 120). A justiça normativa, regulada por leis, passa a ser uma possibilidade de execução individual da justiça. A *pólis* só é justa porque deve haver governantes e instituições capazes de inculcar em cada um dos cidadãos uma ideia clara do que seja a justiça e do papel a ser individualmente desempenhado. Levando em consideração a

importância maior da justiça, Wilson diz: “A *pólis* construída de acordo com princípios naturais proverá o contexto social necessário para homens se tornarem bons, o que é a função própria de uma *pólis*” (1973, p. 121). Desta maneira, não há nenhum princípio natural que se encontre na *pólis* mas, simultaneamente, que não se encontre nos cidadãos, ou vice-versa. Em potência, todos podem desenvolver as suas respectivas virtudes em razão do bem. Em atualidade, o exercício equitativo das virtudes entre os cidadãos só é viável através da normatividade e da convenção, o que deve usar como máxima a busca coletiva pelo bem. Dizer que só há fundação natural da *pólis* quando há um sistema de convenções apreciado pelos seus habitantes é um oximoro que se aplica bem no contexto da fundação natural da cidade, no Livro IV da *República* de Platão. Neste caso em específico, a *nómos* é um equivalente proporcional à *phýsis*, não termos de significados opostos.

Além disso, a justiça política nos moldes platônicos também serve como princípio de “(...) construção racional da vida comunitária humana” (MIÉ, 2005, p. 12), algo que essencialmente compõe a formação natural da cidade. Só é possível tomar decisões práticas que garantam a estabilidade desta formação através da realização dialógica da racionalidade entre os cidadãos. Este princípio de justiça política, por sua vez, leva em conta as aptidões dos habitantes da cidade, cada um tendo uma responsabilidade dirigida na manutenção da *pólis*, visto que este princípio prevê as diferenças e as limitações dos papéis políticos de cada cidadão, diz Mié: “Suprimir a usurpação dos direitos dos outros não implica, certamente, que o Estado prive a todos os cidadãos de ocupar um lugar na sociedade conforme a seus próprios interesses e capacidades” (*ibid.*, p. 13-4). Desta maneira, a noção platônica de justiça, tal como consta no Livro IV da *República*, possui por elemento efetivo a harmonia e a ordem das partes que compõem a *pólis* através da disposição razoável dos direitos e deveres dos cidadãos, previstos nas leis engendradas pelos governantes e pelos guardiões.

Conclusão

Falar de uma natureza própria da *pólis* no Livro IV da *República* de Platão nada mais é do que levar em consideração o conjunto de interações resultantes da natureza humana, embora, se pensarmos ambas as naturezas de acordo com um caráter puramente harmônico, ela jamais se estabeleceu de forma inabalável. Por outro lado, de acordo com J.R.S Willian, Platão não especulou *a priori* sobre a cidade fundada de acordo com a natureza, mas levando em consideração a dimensão das ações humanas presentes nas relações de trabalho, de poder e de comportamento entre

os cidadãos (1973, p. 124). Todas os vícios e virtudes que ocorrem em âmbito individual são reflexos ou refletem o comportamento coletivo da *pólis*. Por exemplo, no caso da justiça, “Um interno 'fazer por si próprio' dá origem a um externo 'fazer por si próprio' característico da justiça” (*ibid.*). Uma diferenciação entre a natureza humana e a fundação natural da cidade se torna necessária para arquitetar uma forma ideal de governo, que deve se desprezar das idiossincrasias de cada cidadão ou de cada classe de cidadão. Esta diferenciação, por sua vez, só se torna possível através da educação, cujo expediente se faz necessário para que o cidadão faça bem o que lhe é devido por justiça e tenha consciência do lugar em que ocupa na *pólis*.

No entanto, por mais que os cidadãos e a *pólis* tenham naturezas distintas, a busca pelo bem e pela felicidade é o objetivo comum que torna o corpo de cidadãos e a cidade una. Platão sugere que deve haver uma divisão de classes mas, simultaneamente, em favor da agregação do corpo de cidadãos, tornando a cidade uniforme o suficiente para buscar o bem e a felicidade oriunda da experiência do bem, detalhes estes que serão melhor desenvolvidos nos livros posteriores da *República*.

Referências Bibliográficas:

BASTOS, Luciene Maria. *Platão e a formação humana na República*. In: Revista *Reflexão e Ação*, v.21, n.1, p.293-303, jan./jun. Santa Cruz do Sul: Programa de Pós-Graduação em Educação/UNISC, 2013.

BURNET, John. *Platonis Opera Vol.4*. Oxford: Clarendon Press, 1968, St. II 327a-621d.

MANGINI, Flora de Carvalho. *Desejo e decifração: Promessas de felicidade coletiva e individual no livro IV da República de Platão* (dissertação de mestrado). Orientadora: Luísa Severo Buarque de Holanda. Co-orientadora: Cardina de Melo Bonfim Araújo. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica, 2016.

MANIERI, Dagmar. *Entre a Phýsis e a Pólis: A Temporalidade Grega*. In: Revista *Synesis*, nº1, 2010, pp. 26-47.

MIÉ, Fabian. *Acción y Política en la República de Platón*. In: Revista *Signos Filosóficos*, vol. VII, núm.14, julio-diciembre, 2005, pp. 9-34.

PEREIRA, Isidro. *Dicionário Grego-Português e Português-Grego*.

PLATÃO. *A República*. Tradução e notas: Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.

PRADO, Ana Lia do Amaral de Almeida. *Normas para a transliteração de termos e textos em grego antigo*. In: Revista Classica (Brasil) 19.2, 2006, pp.298-9.

THESAURUS LINGVAE GRAECAE, consultado a partir do software *Diógenes* e pelo site *Perseus*

WILSON, J.R.S. *The Argument of Republic IV*. In: *The Philosophical Quartely*, Vol. 26, No. 103, Apr. 1976, pp. 111-124.