

## A IDEIA DE JUSTIÇA NA REPÚBLICA DE PLATÃO

### PLATO'S IDEA OF JUSTICE IN THE REPUBLIC

Nélio Lustosa Santos Júnior<sup>1</sup>

#### RESUMO

O principal objetivo deste artigo é fornecer um panorama sobre a justiça na *República* de Platão, a partir dos quatro livros iniciais da referida obra. A primeira seção do trabalho apresenta como a justiça aparece nas concepções de Céfalo, Polemarco e Trasímaco, bem como as respectivas refutações de Sócrates. Logo após, será tratada a discussão de Sócrates com os irmãos Glauco e Adimanto a respeito dos desdobramentos da justiça na formação de uma cidade, que resultará num Estado dividido em três classes. Na medida em que a justiça se manifesta tanto na cidade como no indivíduo, será abordada a tripartição da alma definida por Platão e como esta se relaciona com a justiça na *polis*.

**Palavras-chave:** Alma. Cidade. Justiça. Teoria das Virtudes.

#### ABSTRACT

This paper aims to provide an overview of the discussion about justice on Plato, based on the four initial books of Republic. The first section presents how justice appears in the conceptions of Cephalus, Polemarchus and Thrasymachus, as well as the respective refutations of Socrates. After, the discussion of Socrates with the brothers Glauco and Adeimantus on the unfolding of justice in the formation of a city will be dealt with, which will result in a state divided into three classes. As Plato understands justice both in the city and in the individual, it will be approached the tripartition of the soul and how it relates to justice in the polis.

**Keywords:** Soul. City. Justice. Virtue's Theory.

### 1. Introdução

A teoria das virtudes de Platão, tal como colocada na *República*, define a sabedoria (*sophia*), a coragem (*andreia*), a temperança (*sophrosyne*) e a justiça (*dikaiosyne*) como as quatro virtudes cardinais. Embora a discussão sobre as virtudes esteja presente em outros diálogos, tais como no *Cármides* e *Laques*, cuja preocupação é definir a temperança e a coragem, respectivamente; é na *República* que as quatro virtudes são apresentadas como um todo, apesar das distinções entre cada uma delas.

<sup>1</sup> Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal do Piauí. (UFPI). Licenciado em Computação pelo Instituto Federal do Piauí (IFPI).

A debate principal da *República* é a busca pela definição da justiça e suas implicações para a constituição de uma cidade justa. Nesse sentido, neste artigo fornecemos um panorama da concepção de justiça tomando como base os livros I, III, III e IV da *República*. Vale ressaltar que compreendemos que as demais partes da obra também são permeados pelo tema da justiça; portanto, o recorte serve mais como forma de discutir os desdobramentos da definição de justiça para a cidade perfeita nesses livros específicos do que fornecer pormenores da *República*.

A primeira parte deste trabalho apresenta as concepções de justiça propostas por Céfalo, Polemarco e Trasímaco, em contraste com as refutações de Sócrates. No segundo momento, será discutida a justiça na cidade a partir da constituição das três classes do Estado (governantes, guardiães e produtores); e, por fim, a tripartição da alma (racional, irascível e apetitiva) correspondente à justiça no indivíduo.

## **2. Delineamentos para uma definição de justiça a partir das concepções de Céfalo, Polemarco e Trasímaco**

Do conjunto de livros da *República* selecionados para discussão neste artigo, o primeiro tem características que os diferenciam dos demais. Conforme Pappas (1995), o livro I pode ser lido como uma preparação para a questão acerca das virtudes ou até mesmo como um livro concebido separadamente dos posteriores. O primeiro livro é marcado por um embate conflituoso de Sócrates com seus interlocutores, cujo ápice tem Trasímaco como protagonista. Já nos livros II, III e IV, o tom do diálogo entre Sócrates e seus interlocutores aparece de forma menos conflituosa, principalmente porque Glauco e Adimanto, a partir de um determinado ponto do diálogo, passam a concordar com a maior parte da argumentação de Sócrates.

O contexto inicial do diálogo ocorre numa festa em honra da Deusa Bendis da Trácia nas redondezas do porto de Pireu. Ao perceber que Sócrates deixava a região, juntamente com Glauco (irmão de Platão), Polemarco (filho de Céfalo) ordena ao seu escravo que Sócrates espere por ele, de modo a convidá-lo para uma visita em sua casa. Ao chegar na casa de Polemarco, Sócrates inicia um diálogo com Céfalo, um rico meteco que introduz discussões acerca da velhice.

A primeira concepção de justiça do livro I é de Céfalo, que envolve “dizer a verdade e restituir o que se tomou” (331b). Sócrates rebate de imediato essa visão utilizando o exemplo de um amigo que, tomado pela loucura, quer reaver as suas armas guardadas por outrem

(331c). Nesse cenário, a definição colocada pelo meteco constitui apenas uma forma de justiça convencional, visto que ele só reconhece a virtude pela sua experiência e não pela sua essência. Portanto, o que ocorre é que “a definição de Céfalo é censurável por não ser, pura e simplesmente uma definição” (PAPPAS, 1995, p. 45).

Com a saída de Céfalo do diálogo, Polemarco intervém e apresenta um novo parecer sobre a justiça. Tomando o poeta Simônides como apoio, afirma que justiça é “dar a cada um o que lhe é devido” (331e-332a) e “favorecer aos amigos e prejudicar os inimigos” (332d). Agora, somente um contraexemplo tal como colocado por Sócrates não será suficiente para rebater o ponto de vista de Polemarco. Sócrates contrapõe ele argumentando que a primeira concepção pressupõe a justiça sem um lugar ou objeto específico, enquanto a segunda se baseia em uma postura que só tem sentido em contextos de guerra (FEITOSA, 2006, p. 73). Ao receber diversas objeções de Sócrates, Polemarco se vê obrigado a exemplificar em que contextos a sua segunda definição é válida, como em formação de contratos e fechamento de parcerias.

Apesar do esforço de Polemarco, Sócrates mostra que em uma série de especialidades, o homem justo é capaz de ser mais útil do que o injusto, utilizando a figura do médico como um dos exemplos. Polemarco passa agora a defender que a justiça só é útil quando for necessária a guarda de dinheiro ou segurança de outros bens; nos demais casos, permanece inútil. Segundo Pappas (1995, p. 49), “a justiça polemarquiana revela-se, de facto, tão atabalhoada nesta passagem, porque Sócrates a trata como uma *technê*”. Para Sócrates, a possibilidade de fazer coisas boas e ruins, possível àqueles que dominam uma arte, não pode ser equivalente à justiça, pois esta, enquanto virtude, só é capaz de produzir coisas boas.

O outro foco de contestação feita por Sócrates reside nas definições de amigo e inimigo pressupostas pelo seu interlocutor, a saber: “amigo é quem parece ser homem de bem” (334e). Convencido por Sócrates da possibilidade de engano dos homens a esse respeito, Polemarco passa a ter outra definição, segundo a qual “amigo é quem parece e, realmente, é homem de bem; quem parece sê-lo, porém não o é, só é amigo na aparência. E a respeito dos inimigos, a mesma coisa” (335a). Apesar da ampliação do raciocínio, Sócrates convence Polemarco de que “não é próprio do homem justo causar dano nem aos amigos nem a quem quer que seja, porém do seu contrário, o homem injusto.” (335d).

A partir desse momento, Polemarco não encontra mais argumentos para oferecer a Sócrates. Mesmo com uma concepção mais sofisticada que Céfalo, Polemarco apenas defende uma noção compatível com as opiniões correntes de justiça presentes em sua cultura, fazendo

com que entendimento de justiça também seja convencional. Contudo, vale ressaltar que Platão insere na *República* uma parte das teses enunciadas por Céfalo e Polemarco.

Então, a tese de Simônides é aproveitada no livro I, no que se refere à relação de cada cidadão entre si e deles com o todo, numa perspectiva de reciprocidade, ou seja, o que compete a cada um é a tarefa de oferecer o que lhe é destinado em prol do bem comum. Portanto, nem a visão de Céfalo, nem a de Simônides são rejeitadas na totalidade, o que faz Platão interpretá-las apenas num contexto próprio (FEITOSA, 2006, p. 76).

Com a saída sutil de Polemarco do debate, ocorre a entrada enfurecida do sofista Trasímaco no diálogo. Trasímaco deseja que Sócrates não se coloque apenas a fazer questionamentos e refutações, mas que defina o que é a justiça (336b). A sua chegada rompe com a cordialidade que até então marcava as discussões, causando espanto a Sócrates, que declara: “ao ouvi-lo falar dessa maneira, fiquei atarantado; só de olhá-lo tive medo, estando agora convencido de que se me não houvesse antecipado e olhado primeiro para ele, teria ficado em voz” (336e).

Ao perceber que Sócrates reage à sua postura em tom de ironia, Trasímaco apresenta sua primeira concepção de justiça, segundo a qual “o justo não é mais nem menos do que a vantagem do mais forte” (338c). A primeira refutação de Sócrates toma como base a figura de Polidamas, filho de Nícias. Caso o lutador de pancrácio, sendo o mais forte entre todos os presentes na reunião, julgue conveniente ter uma dieta à base de carne, então seria justo que todos os presentes se submetessem a mesma alimentação. Irritado com o argumento de Sócrates, Trasímaco apresenta um segundo entendimento acerca da justiça, afirmando que “em todas as cidades o princípio da justiça é sempre o mesmo: o que é vantajoso para o governo constituído” (339a). Nesse sentido, ambas as visões de Trasímaco sugerem uma visão de poder tirânico, que pode ser entendida da seguinte forma:

Visto que a obediência à lei se diz geralmente justa, a palavra “justo”, aplicada a essa cidade, refere-se a todo o comportamento que beneficia a classe dirigente. Daí que “justiça” não corresponda a nenhuma real propriedade, de coisa ou pessoa, mas a uma atraente palavra com que protegemos o exercício descarado do poder” (PAPPAS, 1995, p. 56).

Para Trasímaco, então, o governante ideal deverá promulgar leis em benefício de si próprio. Independentemente de quem detém o poder, a lei deverá servir para conservar o domínio dos mais fortes, de tal modo que a justiça se resumirá ao cumprimento das leis estabelecidas pelos governantes. Tal pressuposto, segundo Belini (2009), baseia-se no princípio de uma lei natural; ou seja, quando é violada constitui grande injustiça e merece punição.

Uma das objeções de Sócrates a essa ideia se sustenta na comparação da *technê* com o seu objeto; a saber que a arte, quando verdadeira e pura, se propõe exclusivamente ao aprimoramento do seu objeto, e não ao interesse do próprio sujeito. Sendo assim, “não há chefe em nenhuma posição de comando, enquanto chefe, que investigue e determine o que é de vantagem para si mesmo, porém para o seu subordinado, em benefício de quem ele exerce sua arte” (342e). A outra discordância de Sócrates parte da afirmação de Trasímaco de que “é melhor ser injusto do que justo” (343d). Consoante Sócrates, somente o homem ignorante deseja enganar os seus semelhantes e retirar para si aquilo que lhe é indevido. Como a injustiça gera conflitos na alma e impede que o homem viva bem, Sócrates está convencido de que não existe vantagem alguma em ser injusto. Visto que não consegue mais argumentar à altura de Sócrates, Trasímaco fica em silêncio. A partir daí, no início do livro II, entram em cena os irmãos Glauco e Adimanto.

### 3. A justiça na *polis* e as três classes do estado

Apesar de estarem de acordo com a vida justa, Glauco e Adimanto (irmãos de Platão) irão retomar parte da elaboração de Trasímaco, com intuito de extrair de Sócrates uma louvação da justiça perante a injustiça. Glauco é o primeiro a se mostrar insatisfeito com as conclusões de Sócrates, defendendo que é de senso comum que os homens praticam a injustiça por obrigação e não por escolha própria, pois “é natural que procedam assim, porquanto, afinal de contas, a vida do injusto é muito melhor do que a do justo, no dizer deles” (358c).

Na expectativa de que Sócrates situe o lugar da justiça, Glauco classifica três noções de bens, que são: (a) bens que desejamos por si mesmos e não por suas consequências; (b) bens que desejamos tanto pela suas consequências quanto por si mesmo; e (c) bens que desejamos somente por suas consequências. Sócrates posiciona a justiça na segunda classificação, só que Glauco discorda e admite que a maioria das pessoas se guia pela terceira alternativa. Para Sócrates, essa visão de bem é indefensável, pois torna a justiça um meio para alcançar determinado fim, o que acaba por instrumentalizá-la.

A recuperação da tese de Trasímaco é feita por Glauco através da ideia de pacto social. Glauco entende a justiça como convenção social pela qual os homens conseguem garantir sua própria segurança. Sem esse contrato, os homens ficariam à mercê das injustiças alheias e ocorreria uma violência generalizada, daí a necessidade de leis que regulem a vida em sociedade. Portanto, conforme Glauco, os homens não compreendem a justiça como um bem

em si mesmo, mas a toleram por conveniência. Nesse cenário, a injustiça é melhor do que a justiça<sup>2</sup>, pois esta última é mediada por relações de contrato e punição.

Adimanto reforça a visão de seu irmão, ao afirmar que as pessoas não aconselham a justiça em si mesma, mas o bom nome que ela proporciona, tais como cargos e casamentos (363a). Além do mais, acrescenta que os homens aceitam a justiça por temerem as injustiças dos outros e os castigos dos deuses. Sócrates é cobrado por Adimanto a declarar algo acerca da superioridade da justiça, deixando claro o que torna a justiça um bem e a injustiça um mal (367a). A partir desse ponto, ocorrerá uma mudança da conversa para a questão da justiça na formação da cidade. Em outros termos, “dado que a justiça existe nas almas como nas cidades, diz Sócrates, revela-se mais fácil de examinar quanto à última delas. Daí que ele comece por perguntar como surge a justiça na cidade [...]” (PAPPAS, 1995, p. 77).

Para Sócrates, a origem da cidade está relacionada com o fato de que os homens não são autossuficientes (369b), portanto, é indispensável a ajuda mútua entre as pessoas. A cidade imaginada por Sócrates atenderia às necessidades básicas, tais como alimentação, habitação e vestuário, e as tarefas desenvolvidas pelos cidadãos seguirão a mesma lógica de simplicidade, ficando cada pessoa responsável por apenas uma tarefa que é dada por natureza. De tal modo:

A sociedade elementar é descrita por Platão como uma sociedade de especialistas, ou seja, cada um procura fazer uma tarefa específica para suprir da melhor maneira suas necessidades. A base da especialização é fazer com que as diferenças se complementem numa relação de cooperação entre indivíduos que contribuem para a cidade (âmbito social) e a cidade para eles. O resultado da cooperação é a harmonização da cidade, pois Platão pensa o homem essencialmente como um ser social (FEITOSA, 2006, p. 87).

Tal ideia de comunidade é ironizada por Glauco, porque ele considera que Sócrates expõe uma cidade na qual fica difícil imaginar manifestações de justiça e injustiça. Isso faz com que os debatedores passem então a pressupor uma cidade na qual a nobreza e o luxo se instalaram, fazendo emergir uma série de pessoas dedicadas à produção de coisas supérfluas, tais como vestimentas sofisticadas, perfumes, sobremesas e iguarias. Como destaca Jaeger (1995), devido ao constante desejo de expansão territorial desses Estados, haverá a necessidade imediata da criação do ofício de guerreiro. Na *República*, os guerreiros especiais são os guardiães, responsáveis pela salvaguarda da cidade.

<sup>2</sup> Um dos exemplos que Glauco utiliza para defender essa tese é o “mito de Gíges” (359a-350b), do qual ele extrai a diferença entre “ser” e “parecer” justo. Após uma longa comparação entre o homem justo e injusto, Glauco afirma que “o que é importa não é ser, porém parecer justo” (362a).

A educação dos guardiães e dirigentes será uma das preocupações centrais dos livros II e III. Segundo Feitosa (2006), ambos devem ter consciência dos seus respectivos papéis, guiados por uma conduta política que conduzirá ao bem-estar da cidade, cabendo aos governantes (*philakes*) a administração dos interesses do Estado, alimentando a crença de que os demais cidadãos são pertencentes a classes distintas, constituídas naturalmente em suas almas.

O Estado pensado por Platão tem como princípio basilar a unidade, razão pela qual é necessária a justa medida até mesmo nas dimensões da cidade, ou seja, ela não pode nem ser grande nem pequena, nem pobre nem rica. A unidade também é alcançada através da abdicação dos interesses individuais em prol do bem comum. Além dessas duas características, a cidade ideal é composta por três classes, a saber: governantes, guardiães e produtores. Os que governam são responsáveis pela legislação e devem estar entre os mais sábios cidadãos, sendo esta a menor classe. Os guardiães auxiliam na administração da cidade ao zelarem pela segurança dos homens. Já os produtores são os responsáveis pela produção dos bens necessários à sobrevivência da cidade. Mesmo diante dessa especialização, todos devem visar o bem de todos, contribuindo para a felicidade (*eudaimonia*) da *polis*.

Para cada uma dessas classes, Platão atribui uma virtude (*areté*) específica. À classe superior dirigente é destinada a sabedoria (*sophia*), pois eles devem ter a capacidade de guiar corretamente a cidade e tomar decisões tendo sempre em mente a ordem do todo. Aos guardiães é destinada a coragem (*andreia*), virtude política relacionada tanto com a defesa da cidade quanto com a formação de opiniões verdadeiras, visto que a educação dessa classe os prepara para deve ser temido ou não, e como devem ser enfrentadas as dores e os prazeres. Aos trabalhadores, por sua vez, é destinada a temperança (*sophrosyne*) ou moderação. Ao contrário da coragem e da sabedoria, que se encontram em classes distintas, a temperança permeia toda a cidade (432a). Como tende a desejar bens que não lhe foram destinados, a educação para essa classe deve guia-los para a moderação em relação aos seus apetites, permanecendo no seu devido lugar<sup>3</sup>.

Caracterizadas essas virtudes, resta definir onde se encontra a justiça (*dikaiosyne*), a virtude ética por excelência. A justiça será compreendida tal como foi construída até então durante o diálogo com os interlocutores de Sócrates, isto é, “a justiça como consistindo em conservar cada um o que é seu e fazer o que lhe compete” (434a). Quando as classes se misturam exercendo mais de uma profissão ao mesmo tempo, a cidade tende a ruir (434b).

<sup>3</sup> A temperança, nesse sentido, cumpre o papel de garantir “a harmonia entre as pessoas superiores e as de natureza inferior, para decidir quem deve governar na cidade e nos indivíduos (432a-432b).

Portanto, a injustiça tem a ver com o baralhamento das tarefas e a mistura das três classes, o que constitui o mais grave crime contra a cidade (434c). Sobre as estratificações presentes na cidade delineada por Platão, é importante observar que:

A justiça não se pode reduzir ao funcionamento de uma qualquer parte isolada da cidade, mas a sua função cooperativa requer, se está presente, que as partes da cidade sejam definidas. A cooperação ocorre entre grupos identificados discriminadamente na cidade. Por isso, o objetivo implícito na divisão teórica da cidade feita por Platão foi sempre o de mostrar como as classes se encontram numa harmoniosa união (PAPPAS, 1995, p. 100).

Para Platão, a ideia de harmonia também deve reger a integração entre *polis* e indivíduo. Como vimos, na cidade a justiça desempenha o papel de harmonia entre as classes e suas respectivas virtudes, evitando a *pleonexia* que faz com que os homens desejem ter aquilo que não é devido a eles. Formulação semelhante será aplicada para a compreensão da justiça manifestada no indivíduo, já que “o homem justo em nada diferirá da cidade justa, no que diz respeito ao conceito da justiça, mas terá de ser semelhante a ela” (435b). Essa preocupação desemboca na tripartição da alma elaborada por Platão.

#### 4. A justiça no indivíduo e as três partes da alma

Durante o diálogo com Adimanto e Glauco, Sócrates foi solicitado a mostrar como a justiça aparece na alma. Sócrates e seus interlocutores, no entanto, decidiram analisar inicialmente a justiça na cidade, para depois compreender como ela se manifesta no indivíduo. Partindo do pressuposto de que a alma é marcada por conflitos, Platão a divide em três partes, que são: (I) apetitiva (concupisível); (II) irascível; e (III) racional. Portanto, as faculdades da alma são iguais em número e desempenham, a seu modo, funções similares às classes da cidade.

A parte apetitiva (*epithymetikon*) corresponde aos comportamentos que fazem com que os homens se assemelhem aos outros animais, como beber, comer, prazeres sexuais e outros desejos relacionados ao corpo. Conforme Annas (1981), o foco de Platão aqui reside no fato de que o desejo tem como característica se limitar ao próprio objeto, sem levar em conta outras dimensões. Os desejos, embora sejam diversificados entre os homens, são preponderantes na classe produtora, que busca realizar fins pessoais através do seu trabalho. Sobre esse aspecto, vale ressaltar que:

Platão afirma que nem todo desejo é voltado para o mal, querendo demonstrar que os desejos, ao serem bem direcionados, podem contribuir para o bem comum, contrariando assim, a posição de Sócrates, que pensa exatamente o contrário a

respeito dos desejos. Temos o exemplo da própria classe que é destinada a produzir. Se ela é movida pelo desejo da acumulação e for bem direcionada pela educação, conseqüentemente, será benéfica a todos, pois lhe cabe a finalidade de produzir e sustentar os cidadãos do Estado ideal (FEITOSA, 2006, p. 96).

A parte irascível (*thymoeidés*) está localizada entre a apetitiva e a racional. A ira, a vergonha, o orgulho e o senso de justiça são alguns dos sentimentos relacionados com essa parte da alma. Ao contrário da parte apetitiva que deseja objetos e coisas particulares, a irascível se pauta por valores e emoções morais considerados justos. Apesar de intermediária, a parte irascível está mais inclinada à parte racional. Consoante Pappas (1995, p. 107), “uma vez adestrada, a ira pode fazer vale a lei moral no interior da alma do indivíduo, pois enfrenta em força os apetites”. Sendo assim, através de uma educação bem guiada, a ira pode levar os homens a agir como ordena a razão. Por conta dessas características delineadas, essa parte da alma está identificada com os guardiães.

A parte racional (*loghistikón*), devido à sua natureza, está relacionada com a faculdade do conhecimento e da verdade. Além do mais, é preocupada em orientar e regular a vida na cidade de forma sábia, levando em consideração as preocupações de cada uma das três partes separadamente, e da alma como um todo. A parte racional, portanto, é a que decide o que é melhor e pior para a alma, representada pelos governantes que devem avaliar as necessidades e desejos envolvidos nas demais classes, de modo a balancear os interesses envolvidos e guiá-los para a cidade justa. Para Annas (2003), enquanto o desejo move o homem para o aqui e agora, a razão resiste quando esses desejos não estão de acordo com seus melhores interesses.

Nas classes definidas por Platão, a justiça corresponde a cada um desempenhar a tarefa que lhe é devida por natureza, enquanto a injustiça maior que levaria a cidade à deterioração é a mistura das classes e suas respectivas atribuições. Nessa direção, é conveniente deixar claro o que constitui a justiça e a injustiça em relação à alma e sua tripartição. Portanto:

Ao que parece, a justiça é desse jeito, porém, não com respeito às exteriores do homem, mas às interiores, em verdade, que lhe refletem o imo ser nos seus elementos constitutivos e o leva, como a homem justo, a não permitir nenhum deles fazer nada do que lhe for estranho, nem interferir uns nos outros os diferentes princípios da alma em suas respectivas atividades, mas a pôr em ordem em sua vida interior (443d).

Por sua vez, a injustiça tem lógica similar àquela manifestada na cidade, sendo “a rebelião desses três princípios, a preocupação de querer ocupar-se com tudo e a intromissão nas funções alheias, a insubordinação de uma parte em relação ao todo, para vir a dirigi-lo sem nenhuma justificativa” (444b). Assim sendo, a analogia da *polis* com o indivíduo reforça

a necessidade de entender como nenhuma das virtudes na cidade podem ser compreendida sem relacioná-las com os homens que nela vivem e suas respectivas almas.

## 5. Considerações Finais

Este trabalho tinha como intuito oferecer um panorama do tema da justiça na *República* de Platão, utilizando como base os livros I, II, III e IV. Para tanto, fez-se necessário apresentar como a justiça se insere no diálogo a partir das concepções de Céfalo, Polemarco e Trasímaco, e trazendo as refutações de Sócrates. Posteriormente, foi apresentado outro momento diálogo, no qual entram Glauco e Adimanto, que defendem a tese de que a vida do injusto é mais vantajosa que a do justo. A partir de determinado momento, o foco da discussão entre os debatedores muda para aparecer o tema da justiça na cidade e suas respectivas classes (governantes, guardiães e produtores). Por fim, foi discutido como a justiça se manifesta na alma do indivíduo em três partes (apetitiva, irascível e racional).

No primeiro momento, Sócrates encontra dificuldades para conseguir chegar a um acordo com seus interlocutores, pois estes oferecem apenas noções de justiça convencional, ligadas principalmente às opiniões correntes da época. Sócrates, por sua vez, busca aquilo que define a essência da justiça, o que faz com que o livro I se encerre sem uma definição clara de justiça.

Com a participação dos irmãos Glauco e Adimanto, o diálogo ganha um caráter mais expositivo. Mesmo com algumas discordâncias em relação à vida do justo e do injusto, Sócrates consegue direcionar o debate para uma seara mais ampla, na qual delinea o surgimento de uma cidade, inicialmente descrita da forma mais simples possível, mas que vai se sofisticando até chegar o ponto em que surgem diversas especialidades, tanto para suprir as necessidades básicas dos cidadãos quanto para a produção de coisas supérfluas, instaurando a nobreza e o luxo.

É desse entendimento que começa a ficar mais evidente uma definição de justiça. Para Sócrates, ao passo que os homens têm aptidões naturais diferentes, cabe a eles desempenhar na cidade as atribuições que lhe foram destinadas. Mais especificamente, cada um terá que executar apenas uma tarefa, sem atrapalhar os demais homens (434a). Essa ideia também se aplica às três classes do Estado. Aos governantes, cuja virtude específica é a sabedoria, cabe a administração e legislação da cidade. Aos guardiães, que tem a coragem como virtude predominante, serão responsáveis pela salvaguarda da cidade, além de cultivarem apreço pelas emoções morais, como a honra, a ira, a vergonha, etc. Já os produtores, destinados a

temperança, são os que irão produzir os bens necessários à vida na cidade. A justiça, ao contrário das demais virtudes cardinais, não se encontra exclusivamente em nenhuma das classes, mas em todas elas. Sem a justiça, a própria ordem que garante unidade às classes sucumbiria, levando à ruína da cidade.

Como a justiça que é manifestada na cidade está imbrincada com o indivíduo, Platão utiliza a alma tripartite para mostrar como esta, por estar em conflito entre as partes opostas, necessita de ordem e harmonia tal como nas classes. Quando as atribuições se misturam entre as classes e os homens deixam de cumprir o papel que lhes cabe, ocorre a injustiça e a ruína da cidade. De modo semelhante, a alma cujas partes passam a ocupar outras funções que não são de seu caráter promovem a desordem da alma.

### Referências bibliográficas

ANNAS, J. **An introduction to Plato's republic**. Oxford: Oxford University Press, 1981.

\_\_\_\_\_. **Plato: A very short introduction**. Oxford: Oxford University Press, 2003.

BELINI, L. **A Justiça na República de Platão (427-347 a.C.)**. Sarandi: Humanitas Vivens, 2009.

FEITOSA, Z. **A questão da unidade e do ensino das virtudes em Platão**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 2006.

JAEGER, W. **Paidéia**. A formação do homem grego. Trad. Artur M. Parreira, 3ª ed., São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1995.

PAPPAS, N. **A República de Platão**. Trad. Abílio Queiroz. Lisboa: Edições 70, 1995.

PLATÃO. **A República** (ou: sobre a Justiça. Gênero Político). Trad. Carlos Alberto Nunes, 3ª Ed., Belém: EDUFPA, 2000.