

A função do paradigma na República V de Platão*The role of the paradigm in Plato's Republic V*

Thiago Augusto Passos Bezerra*

Resumo: Meu propósito nesse artigo consiste em tratar do paradigma como apresentado pelo personagem Sócrates na passagem 472c-e do Livro V da *República* de Platão. Minha abordagem estará circunscrita a análise dessa passagem que considero central para compreensão da relação entre paradigma e método na *República* como uma justificativa à investigação empregada por Sócrates para encontrar a justiça. Em suma, aqui tenho em vista mostrar que o método utilizado por Sócrates é produtor de paradigmas. Um paradigma é um modelo constituído por meio de um procedimento descritivista que serve como critério avaliativo com o qual é possível fazer aproximações.

Palavras-chave: Platão, paradigma, política, metafísica.

Abstract: My purpose in this article is to address the paradigm as presented by the character Socrates in passage 472c-e of Book V of Plato's *Republic*. My approach will be limited to the analysis of this passage which I consider central to understanding the relationship between paradigm and method in the *Republic* as a justification for Socrates's investigation of justice. In short, I intend here to show that the method used by Socrates is a producer of paradigms. A paradigm is a model constituted by a descriptivist procedure that serves as an evaluative criterion with which approximations can be made.

Keywords: Plato, paradigm, politics, metaphysics.

O recurso à fundação da cidade em *lógos* na *República* é introduzido com o pressuposto de que ao fundar uma cidade seria possível ver a justiça com maior clareza, nos caracteres maiores. Acompanhando a argumentação, vimos que Sócrates também se serviu de um procedimento de investigação que se deu pela comparação por semelhança entre a justiça na alma e a justiça na cidade. No decorrer do procedimento fomos capazes de encontrar também o seu inverso, nos deparamos com os modelos da cidade perfeitamente injusta e do indivíduo perfeitamente injusto. A justiça, na medida em que não concerne apenas ao âmbito do indivíduo, mas se compreende em toda a cidade, justificou a introdução da analogia enquanto uma proposta de caminho a ser seguido naquele momento¹.

No Livro IV temos a definição de justiça na *psykhé* endossando o mesmo princípio *tà hautoû práttein* que fora introduzido como a definição de justiça na *pólis* para validar

* Doutorando em filosofia pelo PPGLM da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

¹ PLATÃO, *República*, II, 368d-e.

o argumento de que cada parte deve cumprir a sua função, a atividade para a qual está naturalmente inclinada. O que pretendo mostrar é que recuperando o argumento acerca do *parádeigma* no Livro V, ao passo 472c-e, compreendemos melhor o método, o caminho investigativo realizado por Sócrates.

Tomarei (I) *Justiça e Paradigma* em que examinarei a passagem 472c-d mostrando que Sócrates reconhece o paradigma como produto da investigação realizada e entende o paradigma como uma espécie de referência para o olhar, ou seja, um modelo que permite fazer aproximações. Depois, em (II) *Paradigma e Método* defenderei que o paradigma não perde a sua importância por não ser empiricamente realizável e, sob quais condições, sendo um critério avaliativo potencialmente pode ser considerado um critério normativo.

Justiça e Paradigma

Sócrates definiu a justiça no Livro IV e no Livro V afirma que todo o empreendimento investigativo teve o propósito de constituir paradigmas. Esse momento é de fundamental importância para compreensão da cidade e da alma constituídos no *lógos* enquanto modelos. As três passagens a seguir compõem um único argumento acerca dos paradigmas como produtos do método utilizado por Sócrates até o Livro V da *República*.

Logo, foi para termos um paradigma - disse eu - que indagamos o que era a justiça e o que era um homem perfeitamente justo, se existisse, e, uma vez que existisse, qual seria o seu caráter e inversamente, o que era a injustiça e o homem absolutamente injusto, a fim de que, olhando para eles, se nos tornasse claro que felicidade ou que infelicidade lhes cabia, e sermos forçados a concordar, relativamente a nós mesmos, que quem for mais parecido com eles terá a sorte mais semelhante à sua; mas não foi por causa de demonstrarmos que era possível².

Julgas então que um pintor vale menos, se tiver desenhado um paradigma do que seria o mais belo dos homens, e transmitido suficientemente à sua pintura todas as qualidades, mas não puder demonstrar a possibilidade da existência de um homem desses?

Eu, não, por Zeus!

Mas o que fizemos nós mesmos neste nosso discurso, senão traçar o modelo de uma boa cidade?

Nada mais - respondeu³.

Crês, pois, que tudo quanto dissemos estaria menos bem dito se fôssemos incapazes de demonstrar que é possível fundar uma cidade como a que descrevemos?

Certamente não.

² PLATÃO, República, V, 472c-d.

³ Ibid., 472c-d.

Esta é, portanto, a verdade – continuei; – mas se desejas que, para te dar prazer, eu me esforce por mostrar de que maneira particular, e em quais condições, semelhante cidade é ao mais alto grau realizável, torna a fazer-me, para esta demonstração, a mesma concessão que fizeste há pouco.

Qual?

É possível executar uma coisa tal como é descrita? Ou está na natureza das coisas que a execução aprese menos a verdade do o discurso, embora muitos não o creiam? Mas tu concordas com isso ou não?

Concordo⁴.

A passagem expõe claramente o propósito da investigação socrática, o método utilizado nos conduziu até a constituição de paradigmas, tanto do homem perfeitamente justo quanto do perfeitamente injusto. Esses modelos são constituídos enquanto critérios avaliativos, isto é, olhando para eles podemos avaliar quem é mais ou menos feliz na medida em que se aproximam desses modelos. A aproximação, no entanto, exige a compreensão de graus de aproximação. Ao avaliar os indivíduos será possível saber o quanto são felizes por um critério de aproximação ao modelo. Assim, a passagem não oferece estritamente uma aproximação normativa (para ser feliz deve-se agir de acordo com esse modelo), porém, uma aproximação avaliativa (é mais feliz quem está mais próximo desse modelo). Ao entender o que é um homem perfeitamente injusto, será possível entender que ele é infeliz. Ao saber o que é a injustiça, uma cidade perfeitamente injusta e uma alma perfeitamente injusta, esses três modelos são capazes de nos levar a identificar o que é a injustiça no mundo, não existindo uma hierarquia entre eles. Ambos se constituem como modelos e a finalidade do método utilizado por Sócrates na *República*, ao menos até aqui, consistiu em produzir tais modelos como critérios avaliativos.

Com esses paradigmas, podemos olhar a partir de certo ponto e tomá-los como critérios avaliativos. Portanto, somos capazes de dizer quem é o mais feliz (472c5-6). Sócrates está respondendo diretamente ao desafio de Gláucon: recordemos que, nos termos do desafio, a demonstração deveria se dar entre as vidas comparadas do homem perfeitamente justo com a do homem perfeitamente injusto para que fosse possível dizer qual a vida mais feliz e qual o modo de vida que deveria ser aderido. Sabendo o que é o homem perfeitamente justo, será possível também saber que o homem justo deve ter a boa ordenação das partes da alma e ao dispor dessa harmonia interna será feliz. Isto é, se sabemos o que é a justiça também saberemos que o homem se for justo corresponderá a

⁴ Ibid., 472d11/473a1-4.

esse princípio de boa ordenação. Nesse sentido, tomamos o homem perfeitamente justo como um paradigma, pois olhando para os paradigmas entenderemos o que é a felicidade e o seu contrário.

É importante destacar a interpretação dos que consideram que a resposta de Sócrates a Gláucon não foi bem sucedida. Certamente um dos casos mais preocupantes de atribuição de um equívoco a Platão foi feito no famoso artigo de David Sachs, no qual Sachs argumentou que a defesa da justiça de Platão repousa sobre um equívoco falacioso entre os dois sentidos de justiça, que o interprete chamou de concepções *vulgar* e *platônica* de justiça. Segundo Sachs, o propósito primordial de Platão no diálogo é mostrar que, ao contrário da crença comum e das visões de intelectuais *imoralistas* como Trasímaco, a justiça é "a melhor política", ou seja, o homem justo será, no todo, mais feliz do que o homem injusto.

O desafio de Gláucon, diz Sachs, solicita que a prevalência da justiça frente à injustiça, no que tange a felicidade, seja demonstrada a partir de uma noção convencional de justiça. Entretanto, ele argumenta que a demonstração fracassa porque Platão prova, não que o homem convencionalmente justo será mais feliz do que o homem convencionalmente injusto, mas apenas que o homem platonicamente justo será mais feliz do que o homem platonicamente injusto. Para que a demonstração seja bem sucedida em relação ao homem convencionalmente justo, o filósofo deveria mostrar, além disso, que a justiça platônica e a convencional estão relacionadas de tal maneira que qualquer um que exemplifique uma ou outra exemplificará ambas⁵. Mas desde que Platão apenas assume, mas não prova, que existe tal relação, a conclusão de que apenas homens platonicamente justos são mais felizes do que os homens platonicamente injustos, mesmo que bem argumentada e demonstrada, é irrelevante para a questão original colocada pelo desafio de Gláucon, i.e., se o homem convencionalmente justo é mais feliz que o homem convencionalmente injusto.

Mesmo aqueles que procuraram defender Platão contra Sachs assumiram que houvesse duas concepções distintas de justiça geralmente identificadas com uma espécie de concepção social ou cívica, na qual a justiça é concebida em termos das qualidades da ação ou da abstenção de certos tipos de ações, e a concepção psíquica, na qual a justiça é

⁵ SACHS, 1963, p. 143-144.

concebida em termos de equilíbrio ou harmonia na alma⁶. Contudo, se a justiça reside em uma espécie de bom funcionamento exatamente porque consiste no cumprimento do próprio, isso justifica que a analogia seja não entre alma e cidade, mas entre a justiça na alma e a justiça na cidade. Dito de outro modo, tanto no caso do homem *convencional* ou do *platônico* nos termos de Sachs, a justiça permanece sob o princípio de um bom funcionamento e da realização do que lhe é próprio, tanto na alma quanto na cidade.

Nesses termos, podemos afirmar que os paradigmas, enquanto produtos do método empregado por Sócrates são a mais objetiva resposta ao desafio de Gláucon. A questão da felicidade concerne à alma, de maneira que a relação entre justiça e felicidade que os paradigmas revelam, atende diretamente aos critérios solicitados de comparação entre o homem perfeitamente justo e o perfeitamente injusto. É também uma refutação às teses sobre a justiça apresentadas por Trasímaco no Livro I e retomadas com ainda mais contundência pelos irmãos Gláucon e Adimanto no livro seguinte, teses que estão sendo combatidas por Sócrates ao longo da *República*. Se o desafio de Gláucon é também uma retomada em linhas gerais da tese de Trasímaco, então responder ao desafio é também responder às teses que vinculam poder, injustiça e felicidade que foram apresentadas pelo sofista. O próprio uso do método, cremos, endossa essa hipótese. O método de Trasímaco e Sócrates é o mesmo, a despeito da divergência de resultado que se explica pela mudança no *objeto* descrito. O sofista se concentra nos fenômenos, quer dizer, nas manifestações pretensamente *factuais* da realidade sensível, quando o filósofo trata das razões que justificam a realidade sensível. Essa ordem das razões é apreendida por uma inteligibilidade de caráter universal e por isso exige uma especial maneira de olhar.

A alegação de Sócrates na passagem em que estamos examinando é que, ao se descobrir o que é a justiça, não se exigirá que o homem justo seja totalmente a ela idêntico, mas que se aproxime da justiça e que dela se aproxime mais do que os outros. Portanto, a justiça torna-se uma espécie de critério de avaliação, mas, também, potencialmente um critério normativo. Do *descriptivismo* que nos ofereceu um critério avaliativo derivamos um procedimento *prescritivista* inferindo um critério normativo. O paradigma é aquilo para o qual se olha como referência para estabelecer a semelhança e, ao observar essa semelhança, assumir que as ações justas ou injustas constituem modos de vida cujo critério último de adesão é o quanto esses modos de vida tornam feliz quem a eles adere.

⁶ Cf. DEMOS, 1964, p. 345-398; GALIS, 1974, p. 285-293.

Notadamente no argumento socrático, o modo de vida do homem justo, é a prescrição para quem quiser ser feliz. A justiça é um bem para si e não o bem do outro como reiterou por diversas vezes Trasímaco no Livro I, de forma que a prescrição aqui é a contraposição imediata à prescrição do sofista de que para ser feliz o indivíduo deverá ser injusto.

Paradigma e Método

Auxilia-nos a compreensão da passagem 472d-e o exemplo que Sócrates oferece do pintor. Não podemos acusar um pintor de ser menos competente caso desenhe um modelo (*parádeigma*) de beleza humana sem que possa depois conseguir mostrar que esse indivíduo belo possa existir. O exemplo do pintor é imprescindível para uma melhor compreensão do argumento platônico. O exemplo que Sócrates apresenta do pintor “desenhando um paradigma do que seria o mais belo dos homens” (472d5) deixa claro que ele, assim como o pintor, produz paradigmas. Se o pintor o faz pela pintura, o filósofo produz paradigmas pelo discurso (*lógos*). Nesse sentido, a relação entre paradigma, método e justiça é a linha mestra do exercício filosófico oferecido na *República*, pelo menos entre os Livros I e V. Ao assumir o mais belo homem pintado pelo pintor como um exemplo para a definição de paradigma – como referência para o olhar por meio do qual podemos estabelecer relações de semelhança – o argumento aponta que o mais belo homem torna-se exatamente o critério avaliativo pelo qual é possível identificar os indivíduos que, semelhantes a ele, podemos considerar belos. Do mesmo modo, o homem perfeitamente justo e a cidade perfeitamente justa enquanto paradigmas funcionam como critérios avaliativos. Se os homens são belos na medida em que se aproximam do homem belo enquanto paradigma do pintor, do mesmo modo os homens serão justos no que se refere ao paradigma do homem perfeitamente justo construído pelo filósofo. Em outras palavras, semelhante a atividade do pintor que pela pintura produz modelos, também Sócrates através do método produz modelos, paradigmas.

Do mesmo modo como o modelo oferecido pelo pintor não perde em importância por não existir na realidade sensível, o paradigma do homem perfeitamente justo não é menos valioso por também não poder ter sua existência empírica, mas em *lógos*. Em termos avaliativos, a produção de paradigmas se justifica por nos oferecer um parâmetro seguro para fazer aproximações. Além do paradigma psíquico, Sócrates também ressalta a constituição do paradigma político ao longo da investigação realizada.

O ideal é pensado por Platão como o verdadeiramente real, o paradigma como um ideal é produto de uma exposição e análise das razões enquanto justificativa, fundamento e concatenação necessária de determinados conceitos, argumentos e pressupostos que são logicamente relacionados. Nesses termos, o método foi capaz de produzir os paradigmas de homem perfeitamente justo e injusto, como também da cidade justa e injusta. Entretanto, essa boa cidade não existe na realidade sensível, sua existência é apenas discursiva (472e1). A importância do paradigma da cidade perfeitamente justa está na possibilidade de avaliar as cidades históricas e julgar a respeito de qual cidade é mais feliz, na medida em que se aproximam da cidade paradigmática.

Em diversos momentos Sócrates ressalta a dificuldade da realização dessa *pólis logoi* e das muitas condições a serem supridas para que se concretize. Se a cidade platônica pode ser realizada apenas com dificuldade e sob condições especiais, não se pode pretender que ela forneça um *projeto político*. Isto porque, um projeto político se define por um planejamento que se faz com a intenção de realizar ou desenvolver. Mas, como a passagem acima atesta, o paradigma não poderá realizar-se plenamente. Além disso, mesmo na possibilidade de considerar a cidade platônica como potencialmente normativa, a sua eventual realização, sempre parcialmente, não é por identidade, mas por aproximação e semelhança. De modo que, enquanto um *projeto* se propõe como inteiramente realizável e exequível, o paradigma não tem essa pretensão, já que sua realização é sempre por aproximação e jamais completa. Por outro lado, ter clareza de que não se pode realizar plenamente não indica que não haja possibilidade de realização, um paradigma realizável em graus, é realizável.

Mesmo que o ideal de Platão não seja um projeto político, pode ser um guia para a ação política. Por isso o ideal é um paradigma na medida em que é capaz de oferecer aos atores políticos uma meta que vise à aproximação. Em termos potencialmente normativos, para intérpretes como Morrison a pré-condição para a realização da *kallípolis* é tão dramática, e a revolução que exige tão total, que essa visão que ele considera *utópica* não pode ser abordada gradualmente. Quer dizer, ou há uma pessoa sábia disponível e as condições concretas existem para colocá-la no poder, ou não há como realizar a mudança e conversão do olhar para o paradigma de justiça por parte do governante⁷. Ainda segundo Morrison, se não há, a *República* parece não dar uma orientação para a ação política; ao

⁷ MORRISON, 2007, p. 252.

invés disso, sugeriria que nada útil pode ser feito. Consideremos também a pertinente indagação formulada por Laks: “A alegação feita pela *República* sobre sua própria possibilidade sempre foi o argumento final daqueles que queriam que Platão não fosse um utopista. Mas estamos tão certos de que a *República* afirma ser possível sem nenhuma restrição?”⁸ O que Laks argumenta é que a *República* recorre a um conceito específico de possibilidade, com base no qual podemos derivar a distinção entre uma cidade para deuses e uma cidade para homens. Segundo Laks, Platão não descreve a *práxis*, isto é, sob quais condições o paradigma deve ser realizado, para além do governo dos amigos do saber (*philosophós*)⁹.

Concordo com Laks de que é preciso pensar a *República* dentro de uma concepção de possibilidade, considerando as restrições impostas pelas condições próprias em que se materializa a realidade sensível. É forçoso admitir que a condição do governo do filósofo na cidade que se pretende justa já pode ser considerada uma descrição da possibilidade da realização parcial do paradigma. O comentário de Lacroix, por sua vez, aponta uma perspectiva *gradativa* da cidade no argumento platônico. Essa perspectiva, com a qual estamos inclinados a concordar, endossa um caráter gradativo de mudança da cidade. Ele assi nala: “se o que existe [empiricamente] tem como princípio sua participação desigual no que é realmente, podemos produzir mudanças com o propósito de termos melhorias parciais possíveis com vistas a uma aproximação da essência”¹⁰. A cidade será justa sempre dentro das condições possíveis de aproximação ao paradigma. Ademais, o propósito da investigação não é que o sistema político seja plenamente realizável, mas que sirva como um modelo. Exatamente por não ser um projeto político, mas um paradigma, podemos nos contentar com a aproximação gradativa com o verdadeiramente real que o paradigma revela¹¹.

O discurso acerca da *pólis agathé*, conclui Sócrates, não perde absolutamente o seu valor se não for possível demonstrar que essa cidade possa plenamente existir. A primeira

⁸ LAKS, 1990, p. 214.

⁹ Ibid., p. 215.

¹⁰ LACROIX, 2014, p. 188.

¹¹ De acordo com Sedley (2007, p. 278): “Os leitores da *República* de Platão devem, portanto, estar atentos para a possibilidade de que a justiça não é como a justiça às vezes parece. A força e inovação do desafio envolvente colocado para Sócrates por Gláucon e Adimanto acabarão por trazer à luz algo que Platão desejará insistir: a justiça pode ser desejável como algo valioso em si mesmo, da mesma forma que a saúde é desejável”.

cidade saudável apresentada por Sócrates e definida por ele como a verdadeira cidade, é um lugar não historicamente realizado, mas o fundamento racional da comunidade política que se degenera na cidade distorcida, que é a segunda cidade, a cidade opulenta. O *descriptivismo* de Sócrates e Trasímaco se concentra em *objetos* diferentes para descrição. Se o sofista descreve a cidade opulenta e degenerada e, assim, resulta da descrição uma prescrição de injustiça como a melhor vida para quem deseja ser feliz, Sócrates descreve a verdadeira cidade, antes como uma descrição das razões que fundamentam a existência de uma cidade justa. O paradigma que a *República* propõe é uma retomada das razões da comunidade política na coalescência entre *nómos* e *phýsis*, em que nos foi apresentado o princípio do *tà hautou práttein*.

Com o paradigma temos também uma espécie de precedência da teoria sobre a *práxis*, o que não significa a desvalorização da *práxis*. Considerando o caráter potencialmente prescritivo que o paradigma pode adquirir, é lícito pensar que a verdade que encontramos ao olhar o paradigma enquanto o verdadeiramente real é o que deve nortear a prática. Teoria e prática não estão dissociadas, pois uma boa prática dependerá, antes, de uma boa teoria. O argumento de Sócrates não aponta que a *práxis* seja de importância inferior frente a uma espécie de contemplação do paradigma, a questão é de prioridade. Essa ordem de prioridade exprime uma necessária tensão existente entre o paradigma e a *práxis*, essa tensão gera no discurso socrático uma exigência. A exigência é que toda boa prática supõe uma teoria, quer dizer, a necessidade de que uma *práxis* correta esteja sustentada no verdadeiramente real revelado pelo paradigma. Assim, uma cidade justa é considerada justa na medida em que corresponde aos fundamentos e justificativas da existência de uma cidade. A justiça da cidade se encontra nessa aderência entre teoria e prática. Desse modo, o paradigma se define como um produto do *descriptivismo* operado por Sócrates que resulta em um critério avaliativo, o passo seguinte seria o de uma descrição auferir uma prescrição, ou seja, um critério normativo.

O governante desempenha um papel relevante dentro da definição de justiça política entendida como cada parte fazendo o que lhe é próprio. Recordemos que todas as partes, necessariamente, precisam cumprir o seu próprio para que a justiça seja possível. Por isso a terceira das ondas a serem enfrentadas é a mais difícil (472a), pois consiste na demonstração de que a cidade pode mudar, mas esta mudança está condicionada ao governo da cidade. Esse é mais um contundente indício de que o paradigma no Livro V

é uma resposta ao *realismo político* apresentado por Trasímaco no Livro I, privilegiando o *tópos* do governo da cidade como o lugar, por excelência, que garantirá a justiça para toda cidade. Recordemos que o elogio da injustiça feito pelo sofista considerou a figura do tirano como o mais feliz dos homens, antes porque é o mais injusto deles, na medida em que por meio do poder é capaz de satisfazer todos os seus desejos pautados por um intuito de acúmulo (*pleonexia*). Por conta disso o poder é o fim último da sua ação já que, quanto mais poder acumular, mais injusto poderá ser e, por conseguinte, mais feliz.

Segundo o *realismo político* do sofista, a relação entre poder e felicidade é de equipolência, de maneira que quando almeja o poder como fim último das ações está almejando também a felicidade como indissociável a ele. Já que o detentor do poder necessariamente é feliz, segundo Trasímaco, cabe-nos questionar acerca do caminho inverso, quer dizer, quem é feliz necessariamente tem poder? Nosso parecer, de acordo com o tipo de *realismo político* que julgamos estar presente nos argumentos do sofista, é que a felicidade é identificada com o poder. Para ter poder o tirano é capaz de fazer acordado o que nós só teríamos coragem de fazer sonhando, seu anseio por poder é um anseio por felicidade¹². Mas essa prescrição está diretamente relacionada com a descrição da justiça feita por Trasímaco no Livro I. A justiça termina por ser a conveniência do mais forte e um bem alheio que jamais pode trazer felicidade para quem é justo.

O ato de prescrever uma conduta, como *deve ser* a ação que anseia pela felicidade é justificada pela descrição de *como é* a realidade, tanto para Trasímaco quanto para Sócrates, se recuperarmos a discussão no Livro I. Aqui temos mais claramente a relação entre paradigma e método. O *descriptivismo* empregado por Sócrates das razões que fundamentam esses modos de vida, a vida justa e a vida injusta, é apreendido por certo universal em consonância com a sua caracterização sensível. Esse universal justifica e explica a manifestação sensível da justiça e da injustiça, presumivelmente também as consequências oriundas da adoção desses modos de vida. A sutileza da argumentação de Platão se encontra em apelar não para uma espécie de realismo ingênuo, isto é, para uma noção de natureza em dicotomia com a norma e os costumes e, portanto, endossando um

¹² O argumento de Trasímaco apresenta um problema, se o tirano ocupa o governo com o propósito de satisfazer todos os seus desejos irrestritamente, ele pode incorrer em erros e perder o governo. Portanto, Trasímaco teria de admitir que o tirano tenha de controlar desejos para manter o poder.

retorno ao natural em oposição à norma. Mas seu ponto fundamental está na própria coalescência entre *physis e nómos*, por isso política e metafísica estão aqui implicadas.

Se com Sócrates a descrição da *ordem das razões* nos oferece o paradigma como um critério avaliativo, a questão que se impõe e a de saber se dele também poderíamos auferir uma prescrição, quer dizer, derivar um critério normativo. Vegetti nos auxilia na reflexão acerca da dificuldade como também da urgência de aproximação ao paradigma: “À desordem do existente, do empírico, da realidade dada, Platão opõe constantemente um princípio transcendente de ordem e de valor”¹³. A centralidade da definição de justiça se encontra em sua essência que subjaz a realidade empírica. O paradigma apresentado por Platão gera, em relação a realidade empírica, uma atitude crítica e deslegitimadora. Podendo remeter então a um horizonte normativo, nesse sentido é que Vegetti a nomeia como critério deontológico, porque esse horizonte normativo é produtor de uma *intencionalidade projetiva*¹⁴.

No entanto, até aqui o caráter normativo do paradigma é uma inferência que nos parece sim lícita, mas claramente apenas em termos potenciais e especulativos. O que a passagem 472c-d nos permite afirmar, sem dúvidas, é seu caráter avaliativo da realidade pela possibilidade de fazer aproximações. De maneira que essa *intencionalidade projetiva* não pode ser entendida como um plano articulado que se pretende desenvolver, por exemplo, como um plano que se faz antes do início de uma obra com cálculos e descrições restritas. Recuperando o que dissemos antes, o paradigma político não é o mesmo que um projeto político. Quando temos um projeto político nossa ação se limita a seguir rigorosamente as diretrizes contidas nele a fim de realizá-lo, mas com certeza não é isso o paradigma.

O paradigma é um ideal imutável e permanente e, mesmo considerando lícita uma inferência normativa, a sua aplicação é um projeto sempre aberto, em um movimento constante de aproximação e distanciamento. Não há como capturar o paradigma e concretizá-lo empiricamente, isto porque o seu caráter ideal não permite a exaustão e identificação perfeita com ele. Recordemos que dependerá da própria realidade sensível,

¹³ VEGETTI, 2014, p. 184

¹⁴ Nesse sentido, o comentário de Vegetti mostra-se interessante: “o paradigma é, portanto, um modelo normativo, um ‘critério deontológico para o qual a prática deve tender’ na simultânea certeza da sua imperativa deseabilidade e do caráter apenas aproximado e imperfeito” Cf. VEGETTI, 2000, p. 121.

dentro dos limites em que este sensível pode aproximar-se e assemelhar-se ao ideal, embora o que chamamos de ideal aqui seja o verdadeiramente real, porque justifica e explica a sensibilidade. Nesse sentido, não podemos tomar o paradigma como um ideal genericamente, se estivermos entendendo por ideal algo que está fora do sensível. É importante precisar o uso desse termo para evitar equívocos na compreensão do paradigma apresentado por Platão. Falamos de ideal no sentido de que a despeito de não ser idêntico ao sensível é o que nos possibilita apreender o sensível, justificá-lo e explicá-lo. Ocorre que sempre estaremos diante de uma lacuna intransponível no pensamento platônico entre os nossos conceitos e a sensibilidade, que não implica abrir mão dos conceitos, uma vez que somente por meio deles apreendemos a sensibilidade cuja diferença entre ambos não implica a contradição, mas o encontro que plenifica o mundo nas suas duas realidades, inteligível e sensível.

Alguns comentadores como Strauss propõem uma leitura que entende o texto de Platão como uma crítica irônica às utopias, quer dizer, a cidade erguida com o intuito de satisfazer a mais alta necessidade humana não é possível, porque esbarra em limites intransponíveis que são da natureza da realidade concreta da própria cidade¹⁵. À maneira que analiso o texto, não me parece que suporte uma interpretação irônica radical acerca da utopia. Porque a cidade platônica não é uma utopia, é um paradigma. O que a análise sobre a passagem 472d-e indica é que o paradigma não pode ser pensado enquanto uma espécie de ideal onírico, sabemos que o ideal acerca do qual trata a *República* é o verdadeiramente real no final das contas, não exigindo que a realidade sensível seja

¹⁵ É importante ressaltar que o pessimismo presente nos discursos de Gláucon e Adimanto pode ser encarado enquanto parte componente da própria estratégia argumentativa platônica no diálogo, que apresentará um discurso correntemente chamado de “utópico” através de Sócrates na elaboração da *kallipolis*. Desse modo, não é pouco relevante que a resposta ao pessimismo seja uma utopia, contudo, esse procedimento de oposição dentro da estrutura argumentativa da *República* não tem relevância na perspectiva de uma linha interpretativa como a de Strauss (1964, p. 138) que assume a proposta política de Platão como irônica e, por conseguinte, uma crítica à utopia. A abordagem interpretativa de Strauss parece destituir os discursos dos irmãos, na formulação do desafio a Sócrates, de seu caráter político. Sendo assim, considera que as alegações de ambos tenham uma preocupação estritamente psicológica, isto é, estejam circunscritas ao âmbito da alma. A cidade, nesse sentido, seria uma espécie de deslocamento da questão. Todavia, não cremos que seja esse o caso, uma vez que podemos observar que, desde o Livro I na formulação da definição de justiça feita por Trasímaco, a questão da justiça e de sua relação com a política está em discussão, ou seja, essa não é exatamente uma novidade que será introduzida no diálogo pela constituição da cidade. Portanto, não se trata propriamente de um deslocamento da questão. O elogio da justiça como um *bem* não apenas por suas consequências, mas por si mesmo e por suas consequências, não elimina uma discussão política. Se tivermos no horizonte a discussão inaugurada no Livro I, já temos ali duas concepções de justiça, nos mesmos termos em que foram colocadas por Gláucon, quer dizer, uma concepção de justiça em que ela se torna um bem apenas por suas consequências e outra em que se torna um bem por si mesmo e por suas consequências.

idêntica a ele, pois é claro que a realidade sensível sempre carece de qualidades inerentes ao ideal.

Se a *kallipolis* não é uma utopia qual a função do paradigma no Livro V? Em suma, o paradigma nos permite avaliar a realidade por aproximação e apenas potencialmente carrega uma *intencionalidade projetiva*. Em termos eventualmente normativos, a sua função será a de mover um processo indefinidamente continuado de aprimoramento, exige, portanto, um constante estado de crítica da realidade. É um modelo que auxilia a *práxis* do lado de dentro e não de fora, ou seja, um modelo que justifica e explica a própria *práxis*. A bela cidade (*kallipolis*) não fora fundada e arquitetada em discurso (*lógos*) com a finalidade de existir concretamente, mas é validada no processo investigativo que culminou em um paradigma de justiça, possibilitando assim um critério avaliativo objetivo, é isto que nos indica o exemplo do pintor! Nesse sentido, Sócrates não é um pintor de utopias, mas um pintor de paradigmas cujas tintas advêm da ordem das razões que apreende do mundo.

Referências Bibliográficas:

PLATO. *Republic*. Edited by James Adam. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

PLATÃO. *República*. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

PLATÃO. *República*. Tradução Anna Lia de Almeida Prado. São Paulo, Martins Fontes, 2006.

Comentadores de Platão

ARAÚJO, C.M.B. “A possível República de Platão”. In: *Morus – Utopia e Renascimento*, N. 6, 2009.

AUGUSTO, M.G.M. “Discurso utópico e ação política: uma reflexão acerca da politéia platônica”. In: *Clássica*, v.3, 1990, p. 45-66.

BARNEY, R. “Socrate’s refutation of Thrasymachus”. In: SANTAS, G. *The Blackwell Guides to Plato’s Republic*. UK: Blackwell Publishing, 2006, p. 44-62.

DEMOS, R. “A Fallacy in Plato’s Republic?” In: *The Philosophical Review*, Vol. 73, N.3, 1964, p. 395-398.

GOLDSCHMIDT, V. *Le paradigme dans la dialectique platonicienne*. Paris: Vrin, 2003.

HOURANI, G. F. “Thrasymachus’ Definition of Justice in Plato’s ‘Republic’” *Phronesis* 7 (2), 1962, p. 110-120.

LACROIX, J. *Platon et l’utopie l’être et l’existence*. Paris: Vrin, 2014.

LAKS, A. “Legislation and Demiurgy: On the Relationship between Plato’s Republic and Laws”. In: *Classical Antiquity*, Vol, 9, N.2, 1990, p. 209-229.

MOHR, R.D. “A Platonic Happiness”. In: *History of Philosophy Quarterly*, IV. 1987, p. 131-145.

MORRISON, D.R. “The Utopian character of Plato’s ideal city”. In: FERRARI, G.R.F. *The Cambridge Companion to Plato’s Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

SACHS, D. “A Fallacy in Plato’s Republic”. In: *The philosophical Review*, Vol.72, N.2, 1963, p. 140-158.

SCHOFIELD, M. *Plato’s Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press: 2006.

STRAUSS, L. *The city and the man*. Chicago: University of Chicago Press, 1964.

VEGETTI, M. “Beltista eiper dynata: lo statuto dell’utopia nella Repubblica”. In: PLATONE. *La Repubblica*. V. IV, libro V. Nápoles: Bibliopolis, 2000.

VEGETTI, M; *A Ética dos Antigos*. Tradução José Bortolini. São Paulo: Paulus, 2014.

VERNANT, Jean Pierre. *Mito e Política*. São Paulo, Edusp, 2001.

ZUCKERT, C. “Why Socrates and Thrasymachus Become Friends”. *Philosophy & Rhetoric* 43 (2), 2010, p. 163–185.