

## A “Classificação dos Bens” de Gláucon: Um Breve Estudo sobre o Tema da *República* de Platão

Francisco Gabriel Marques de Almeida Caroba<sup>1</sup>

### Resumo

Para a esmagadora maioria dos intérpretes, a definição da Justiça ou a busca do que seja ela consiste no principal tema da *República* de Platão. Não está equivocado. Porém, para nós, é incompleto. Com o fim do Livro I da *República*, a procura pela definição da justiça continua em aberto. Porém, com a arguição de Gláucon, que é frequentemente chamada pelos comentadores de o “Desafio de Gláucon”, o tema da República é reformulado. Entender este importante trecho de apenas duas páginas do começo do Livro II da *República* é muito caro à Ética platônica e gera as mais diversas interpretações. Não compreender este trecho com cuidado pode, para nós, fazer comprometer o que seria o real tema do diálogo. E para que isso não venha a ocorrer, defendemos uma hipótese interpretativa, que consiste em demonstrar que com a provocação de Gláucon, o tema da *República* é repensado, a saber, que a partir de então, Sócrates terá que demonstrar como viver de forma virtuosa (incluindo de forma justa) nos leva à felicidade. Ou seja, a relação entre a virtude, enquanto um bem, e a Felicidade está em jogo. Esta hipótese tornará explícito o caminho que o diálogo tomará dali em diante em torno da discussão sobre a Justiça, nos auxiliando a compreender o enredo do diálogo como um todo.

**Palavras-chave:** Platão. Ética. Justiça. Virtude. Felicidade.

## Glaucou's ‘Classification of Goods’: A Brief Study of the Theme in Plato's Republic

### Abstract

For the overwhelming majority of interpreters, the definition of Justice or the search for what it is is the main theme of Plato's *Republic*. This is not wrong. However, for us, it is incomplete. With the end of Book I of the *Republic*, the search for the definition of justice remains open. However, with Glaucou's argument, which is often referred to by commentators as "Glaucou's Challenge", the

---

<sup>1</sup> Graduado em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará. Mestrado em andamento na área de Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará.

theme of the *Republic* is re-established. Understanding this important passage of just two pages at the beginning of Book II of the *Republic* is very dear to Platonic ethics and generates the most diverse interpretations. Failure to understand this passage carefully could, in our view, compromise the real theme of the dialogue. To prevent this from happening, we have an interpretative hypothesis, which consists of demonstrating that with Glaucon's provocation, the theme of the *Republic* is restored, namely that Socrates will henceforth have to demonstrate how living virtuously (including: justly) leads to Happiness. In other words, the relationship between virtue, as a good, and Happiness is at stake. This hypothesis will make explicit the path that the dialog will take from then on around the discussion of Justice, helping us to understand the plot of the dialog as a whole.

**Keywords:** Plato. Ethics. Justice. Virtue. Happiness.

### Introdução

Para a maioria no meio especializado e para o senso comum, o debate central da *República* de Platão consiste na tentativa de definição da virtude “Justiça”. Quem assim o pensa não se equivoca, pelo menos não totalmente. Esta pelo menos era a pretensão de Sócrates no primeiro Livro I do diálogo, a saber, buscar uma definição da justiça. Contudo, após a intromissão de Trasímaco na discussão (336 b-c) em sua defesa da injustiça como sendo mais forte e mais vantajosa que a justiça, a questão muda de teor. Sócrates teve que migrar da questão sobre a definição da justiça, passando pelo problema em saber se a justiça é uma virtude ou não, para a questão sobre qual é mais vantajosa: a justiça ou a injustiça. Nas páginas derradeiras do Livro I, em 352a – 354a, Sócrates segue o seguinte raciocínio para defender que a justiça é mais vantajosa que a injustiça para o indivíduo, diante da inquirição de Trasímaco: a) a virtude é uma “função própria” (ἔργον) ou uma atividade desempenhada de forma excelente, e desempenhada de forma exclusiva ou com a maior excelência diante das outras coisas (352d8 – 353d2). b) a alma, por sua vez, também tem uma função, que é “superintender, governar, deliberar” (ἐπιμελεῖσθαι καὶ ἄρχειν καὶ βουλευέσθαι – 353d 3-4) – assim como a “vida” (τὸ ζῆν – 353d 9-10) – e somente ela desempenha de forma exclusiva essa capacidade. γ) A alma, exercendo bem sua função, alcança sua virtude ou excelência que é a Justiça (Na linguagem de Platão, neste caso, a alma justa ‘vive bem’ (εὖ ζῶν – 354a 1) ou “age bem” (εὖ πράττειν – 353e) δ ) Exercendo-a mal, é um vício ou defeito (353e 1-12); ε) Logo, o homem justo ou o homem cuja alma exerce sua função é “feliz” (εὐδαίμων) e o injusto é “infeliz” (ἄθλιος). Desta forma, a justiça é mais vantajosa (λυσίτελέστερον) para o

homem do que a injustiça (354a 1-9) na medida em que a nossa alma cumpre seu ἔργον com excelência e de modo único que é governar/deliberar.<sup>2</sup>

Contudo, o final do Livro I termina em *aporía*<sup>3</sup>. Olhando para trás, o próprio Sócrates desaponta-se com a argumentação empreendida até ali para saber se é mais vantajoso ser justo ou não, ou, se o justo é feliz ou não pois, como afirma Sócrates, depois de toda a discussão ele nem mesmo chegou a saber o que é a justiça (ὁπότε γὰρ τὸ δίκαιον μὴ οἶδα ὃ ἐστίν – *Rep.* I, 354c 1). Apesar do Livro I ter terminado em *aporía*, a discussão entre Sócrates e Trasímaco dá um norte para o curso da argumentação do resto do diálogo ou do que se deve fazer dali em diante: 1) Primeiro, precisa-se definir a Justiça; 2) A partir disto, deve-se mostrar que a Justiça traz para o indivíduo a Felicidade. Isso é muito bem assimilado por Gláucon no começo do Livro II da *República*, ao mostrar seu descontentamento com a argumentação socrática no Livro I, reformulando o modo como a argumentação terá de ser efetuada dali em diante, de modo que compreender essas considerações de Gláucon é imprescindível para que entendamos o rumo do resto do diálogo. Tratemos, então, sobre isso.

### 1. A Classificação dos Bens de Gláucon: uma interpretação

Diante da questão em saber se “[...] é melhor ser justo do que injusto” (ἄμεινον ἐστίν δίκαιον εἶναι ἢ ἄδικοιον – *Rep.* II, 357b 1-2)<sup>4</sup> - ou seja, para saber como justiça e felicidade se relacionam – Gláucon demonstra seu descontentamento com a argumentação de Sócrates, afirmando que Sócrates não conseguiu chegar onde queria. É a partir daqui que Gláucon estabelece, ou melhor, reformula a forma como deverá ser exposta essa questão dali em diante, e ele fará isso

<sup>2</sup> Se tornará manifesto a partir da tese da alma tripartite no Livro IV da mesma obra que cabe ao elemento racional o ato de “governar” (ἄρχειν – 441e 4), ou seja, o de “deliberar” (τὸ βουλευόμενον – 442b 9; βουλευεται – 428d 1) cuidando dos outros elementos que são denominados de “não racionais” (ἄλόγιστικόν – 439d 6) da alma sobre o bem de cada uma, sendo ele dotado de prudência ou sabedoria prática (φρόνησις – 432b 8, d 1). Neste caso, o elemento racional fornece para os outros elementos da alma o que útil e benéfico para cada um deles, o que é o mesmo que dizer que ela aponta para as outras atividades da alma o seu bem ou o que é o “melhor” (ἄριστα – 428d 3; βελτίονος – 441c 1) para cada uma delas. Quando cumpre bem esta função que é a deliberação, o elemento racional adquire sua virtude que é a sabedoria ou a sofia (σοφία). Quando os elementos não racionais da alma escutam e seguem a deliberação do elemento sobre seu bem, nossa alma acaba com que cada um dos seus elementos cumpra o papel que lhe é próprio, tornando a alma justa ou, como Platão fala da alma fazendo uma analogia com a justiça na Cidade sobre a virtude da justiça que ela se apresenta quando: “[...] cada elemento executa a sua tarefa própria [ἕκαστον τὰ αὐτοῦ πράττει], quer no que respeita a mandar, quer a obedecer? [ἀρχῆς τε πέρι καὶ τοῦ ἄρχεσθαι.]” (*Rep.* IV, 443b 1-2; *Ibid.*, 1996, p. 204).

<sup>3</sup> Se dizemos que o Livro I termina em *aporía*, admitimos que ele se apresenta nos moldes da argumentação elêntica nos ditos *diálogos socráticos*, de forma que a *aporía* se apresenta neles como o fim negativo da discussão, enquanto um impasse incontornável em relação a uma questão. Há muita discussão entre os comentaristas sobre o caráter argumentativo do Livro I. Nós, contudo, tomamos a posição de que o primeiro Livro da *República* segue a linha argumentativa dos *diálogos socráticos* quanto ao método elêntico. Para um maior aprofundamento desta discussão, *Cf.* VLASTOS (1999, p. 36-63; ROBINSON (1941, p. 7-20).

<sup>4</sup> *Cf.* PLATÃO, 1996, p. 53. As citações da *República* são derivadas da tradução de Maria Helena da Rocha Pereira, publicada pela Calouste Gulbenkian, 1996. Quando houver uma tradução que seja nossa nós a apontaremos. As traduções de termos singulares em que pormos suas versões em português entre parênteses são traduções nossas.

na famosa divisão dos “bens”. Para que explicitemos isso que os comentadores chamam de o “Desafio de Gláucon” (Glaucón’s Challenge<sup>5</sup>) pedimos permissão ao leitor para que ponhamos a passagem na íntegra a fim de que, em seguida, façamos uma exposição sobre a provocação de Gláucon à Sócrates e o que ela implica. Eis a passagem como se segue:

- Ora diz-me: não te parece que há uma espécie de bem [τοιόνδε τι εἶναι ἀγαθόν], que gostaríamos de possuir, não por desejarmos as *suas consequências* [τῶν ἀποβαινόντων], mas por o estimarmos *por si mesmo* [αὐτοῦ ἔνεκα], como a alegria e os prazeres que forem inofensivos e dos quais nada resulta de futuro, senão o prazer de os possuímos?
- Parece-me – disse eu – que existe um bem dessa espécie
- E aquele bem de que *gostamos por si mesmo* [αὐτοῦ...ἀγαπῶμεν] e *pelos* suas consequências [τῶν ἀπ’ αὐτοῦ γιγνομένων], como por exemplo a sensatez, a vista, a saúde? Pois tais bens, apreciamos-los por ambos os motivos.
- É, sim – repliquei.
- E vês uma terceira espécie de bem [Τρίτον...εἶδον ἀγαθοῦ], no qual se compreende a ginástica e tratamento das doenças, e a prática clínica e outras maneiras de obter dinheiro? De tais bens diríamos que são penosos, mas úteis, e não aceitaríamos a sua posse por amor a eles, mas sim ao salário e a *outras consequências que deles derivam* [τῶν ἄλλων ὅσα γίγνεται ἀπ’ αὐτῶν].
- Existe, com efeito, esta espécie ao lado das outras duas. Mas que queres tu dizer?
- Em qual delas colocas a justiça?
- Acho que na mais bela [ἐν τῇ καλλίστῳ], a que deve estimar *por si mesma* [δι’ αὐτὸ] e *por suas consequências* [καὶ διὰ τὰ γιγνόμενα] quem quiser ser feliz [τῷ μέλλοντι μακαρίῳ ἔσεσθαι] (*Rep.* II, 357b 4 - 358a 3)<sup>6</sup>

A proposta de Gláucon, como visto na passagem acima, pode nos levar a afirmar que esses três tipos de bens podem se dividir, a grosso modo, em duas classes: 1) O que é buscado por si mesmo e 2) O que é buscado por suas “consequências”<sup>7</sup>. Contudo, esse tipo de interpretação que podemos chegar a ter numa primeira vista é perigosa e pode comprometer o que implica essa importante provocação de Gláucon<sup>8</sup>. Por exemplo, podemos cair em um anacronismo, tomando a divisão bipartite aludida acima em seu sentido moderno. Ou seja, por uma interpretação que parte

<sup>5</sup> Cf. FINE, 1999, p. 14-17

<sup>6</sup> *Ibid*, 1996, p. 53-54

<sup>7</sup> Esta divisão se enquadraria, por exemplo, na divisão aristotélica entre o que é buscado por si mesmo e o que é buscado por suas consequências ou em vistas de uma outra coisa (*EN.* I, 1097a 30-34). O que é buscado por si mesmo seria aquilo que é fim em si mesmo, um fim absoluto (O Sumo Bem), alcançado apenas pela ação ética, atividade que tem fim em si mesma ou que tem a ver com a perfeição do agente (no âmbito da *πρᾶξις*), a qual difere de um tipo de atividade que tem em vista uma outra coisa ou com a perfeição do objeto feito ou produzido (no âmbito da *ποίησις*) como, por exemplo, as ciências técnicas ou artes (as *τέχναι* – *EN.* VI, 1139b 38 – 1140b 29; Cf. também *Met.* VI, 1025b 1 - 31)

<sup>8</sup> Um tipo de interpretação perigosa em relação ao que realmente se intenta nesta passagem é aquela que admite que Platão mantém o “Cálculo de Meios e Fins” (Chamado também de “Cálculo Hedônico”, Cf. WEISS (1989 p. 511- 529) de Sócrates como se apresenta, por exemplo em *Protágoras* na passagem 351b 3 – 360e 5. Esta não é nossa posição, pois admitimos que Platão abandona esse raciocínio de meios e fins a partir de sua tese da Alma Tripartite que, diferente da “psicologia da ação” socrática cuja única fonte segura para o bem é a alma ou a *ἐπιστήμη*, assume a possibilidade da *akrasía*, ou seja, da ação que se orienta a partir pior apesar de saber o que é o melhor (*ἄριστος*), em razão dos desejos das partes não-rationais poderem tomar a frente na ação, sendo deste modo uma pessoa “akrática” (ou melhor, uma pessoa injusta) aquela em cuja ação os desejos das partes não-rationais tomam a frente da parte racional da alma em uma ação e age conforme elas. Para ver de forma mais detalhada sobre como a tese da Tripartição da Alma admite a possibilidade da *ἀκρασία* em contraposição a psicologia da ação socrática Cf. PENNER, 1972, pgs. 96-118; COOPER, 1999, pgs. 186-206.

da noção moral moderna podemos dividir os bens entre um bem que é fim em si mesmo e outro que é meio para um fim, ou, entre um raciocínio moral não-instrumental e outro que seria instrumental, como, por exemplo, nos termos da moral kantiana que distingue as leis morais entre imperativos categóricos e imperativos hipotéticos<sup>9</sup> Muitos comentadores interpretam esta passagem a partir dessa bipartição moderna para tratar dos bens elencados por Gláucon<sup>10</sup>.

Um comentador que de forma perspicaz chamou atenção para o perigo desta interpretação anacrônica é Nicholas White em seu célebre artigo intitulado *The Classification of Goods in Plato's Republic*. Ali, este comentador afirma que a classificação dos bens por parte de Gláucon não se baseia na divisão bipartite moderna entre o que é buscado por si e o que é buscado por suas consequências, mas sim, entre coisas que são boas por um tipo de “consequência” e outras que são consideradas boas por outro tipo de “consequência”<sup>11</sup>. Deve se notar a tese do comentador, que dissocia o termo “consequência” do seu sentido moderno que toma a justiça como um bem que pode ser tratada de forma instrumental, ou seja, como um meio para um fim. Nesse sentido, concordamos com a posição deste autor sobre esse sentido do termo que se traduz por “consequência” para explicar a relação entre justiça e felicidade, embora não concordemos com

---

<sup>9</sup> Cf. KANT, 2003, p. 64-65

<sup>10</sup> Mabbott (1972, p. 63), por exemplo, identifica uma condição da alma de uma pessoa que ele chama “justiça” com a condição da alma de uma pessoa que ele chama “felicidade”. Contudo, quando Mabbott argumenta que alguém possui a felicidade se, por sua vez, possui a justiça, ele intenta mostrar que a justiça é um bem buscado por si mesmo. Outro comentador que obtêm esse posicionamento é Terence Irwin (1977, p.188, 1995, p. 191). Embora ele não identifique justiça e felicidade, ele ainda defende que Platão toma a justiça como um “componente definidor” da felicidade, de forma que, quando alguém diz que “se alguém é justo então é feliz” ao mesmo tempo quer dizer que a justiça é boa por si mesma. Ambas as interpretações desses grandes comentadores partem de uma visão anacronicamente moderna da divisão entre o que é buscado como um fim em si mesmo ou que é buscado por suas consequências, posição sobre o qual divergimos. A principal fonte de nossa divergência está na concepção do que Platão nesse momento quer dizer por “consequência”. Analisando o caminho do enredo da argumentação conjuntamente com o texto grego, podemos ver que Platão, na classificação dos bens elencada por Gláucon, não satisfaz a divisão bipartite moderna dita acima, mas, em uma divisão entre um tipo de “consequência” e outro tipo de “consequência”.

<sup>11</sup> Cf. WHITE, 1984, pgs. 393-395.

seus motivos<sup>12</sup>. Para que, então, tentemos explicitar o que o termo traduzido por “consequência” realmente denota, passemos para a análise da passagem citada acima.

Os termos correspondentes ao que é buscado “por si mesmo” e “por suas consequências” não foram destacados em itálico sem propósito, em especial, os termos destacados relativos ao que é traduzido geralmente por “consequência”. Este termo não é o mais apropriado para corresponder o que realmente denota os termos gregos utilizados por Platão no original, tais como τῶν ἀποβαινόντων e τῶν γιγνομένων.

Para vermos isso de forma mais clara, vejamos o modo como esses dois termos se apresentam no texto citado acima para possamos tornar mais claro sobre esse certame. A primeira está em 357b 4-6, onde distingue-se αὐτοῦ ἕνεκα (“por conta de si mesmo”) de τῶν ἀποβαινόντων (traduzido geralmente por “consequências”). Há duas características importantes a se notar sobre a expressão grega τῶν ἀποβαινόντων neste caso em específico. A primeira é acerca de seu significado ou seu alcance semântico. Ela é derivada do verbo em sua forma primitiva no presente do indicativo, ἀποβαίνω, que significa primariamente o ato de “sair de um lugar ou um estado”, cuja forma deste verbo no infinitivo que é ἀποβαίνειν pode significar “trazer”, “resultar”, “produzir”. Este sentido de ἀποβαίνω no grego não é associado a noção moderna de “consequência”, como alguma coisa que é derivada externamente de algo, de modo que Platão não estaria aqui distinguindo ou opondo as consequências de uma coisa a coisa ela mesma ou ao que é buscado em vista da própria coisa. Nesse sentido, tomando o sentido que o termo grego traduzido por “consequência” realmente denota, Platão está dizendo que a justiça é um bem que por si mesma traz ou resulta para o indivíduo a felicidade, e não que é uma mera consequência. A segunda característica importante a se notar acerca desta expressão, e que corrobora a primeira, é acerca de sua situação morfossintática no texto original. A expressão τῶν ἀποβαινόντων está no participio, em uma forma sintática comumente chamada de genitivo absoluto, a saber, um uso do genitivo na forma de participio enquanto uma oração subordinada compreensível por si mesma, sem relação ou

<sup>12</sup> Cf. Ibid., pgs. 410-414. White associará a noção de “consequência” apresentada no texto da *República* com a noção de αἰτία (“causa”) que se apresenta do diálogo *Fédon*, se utilizando principalmente de um termo que também aparece no *Fédon* que é correlato a αἰτία, que é o termo ποιεῖν (“fazer”, “produzir”). A partir dessa noção de αἰτία (Que é muito bem explicitado por Gregory Vlastos em seu consagrado trabalho chamado *Reasons and Causes* (1973), a partir do qual o comentador também se baseará) White explicará a relação entre justiça e felicidade, afirmando que a justiça “causa” ou “explica” a felicidade no indivíduo, como o Belo em si “faz” (ποιεῖν) as coisas belas serem belas (*Féd.* 100d 4-6) ou, como o Fogo é causa do ser quente das coisas (*Féd.* 103c-e). É elogiável a tentativa de White em se utilizar de instrumentos conceituais do próprio *corpus platonicum*, evitando desta forma os anacronismos ou abstrações do texto platônico. Apesar de ser uma tentativa de interpretação válida, para nós não chega a tocar no cerne da questão no que diz respeito a relação entre o termo “consequência” (e o que ela denota) e o termo traduzido por “felicidade”. Ver-se-á mais adiante que o termo “felicidade” poderá ser identificado, a partir dos pedidos de Gláucon e Adimanto, com o que ela “traz” ou com o que ela tem de “vantajoso” e “benéfico” ao indivíduo, sendo esse para nós o sentido real do que é traduzido por “consequência”.

concordância nenhuma com nenhum termo da oração principal. No caso, a expressão τῶν ἀποβαινόντων como oração subordinada não se relaciona sintaticamente com a oração principal ἀλλ' αὐτὸ αὐτοῦ ἕνεκα ἀσπαζόμενοι que pode ser traduzido como “por gostarmos/preterirmos ele por si mesmo”. Desta forma, ao nos atentarmos ao texto no original, podemos ver que o termo τῶν ἀποβαινόντων é equivocadamente traduzido por “consequência”, pois esta expressão enquanto um genitivo absoluto não se relaciona sintaticamente com a expressão apresentada como a oração principal que pode ser traduzida, como vimos, com “o que é preterido por si mesmo”, de maneira tal que não podemos tratar esta expressão grega como uma consequência causal no sentido moderno, como se X causasse Y, enquanto uma causa eficiente, ou como se X (A justiça) fosse um componente definicional/definidor de Y (A felicidade) como pensa, por exemplo, Terence Irwin<sup>13</sup>. O mesmo vale para outra expressão correspondente a τῶν ἀποβαινόντων que está em 357c 1-3, a saber, τῶν ἀπ' αὐτοῦ γιγνομένων (c 1-2) que, diferentemente da primeira expressão utilizada que se distingue do que é “buscado por si mesmo”, aqui se relaciona com o que é “buscado por si mesmo” (αὐτοῦ...ἀγαπῶμεν – c 1). Ou seja, está dentro de uma das classificações dos bens de Gláucon cujo bem é buscado por si mesmo e *pelo que dele resulta*. Apesar dessa diferença com o outro tipo de bem correspondente a primeira expressão aludida por nós acima, o sentido é o mesmo. Neste caso, τῶν γιγνομένων, do verbo em sua forma primária no presente do indicativo e na voz média, γίγνομαι, que pode significar “vir-a-ser” ou “tornar-se”, também está no genitivo absoluto e, da mesma forma que τῶν ἀποβαινόντων, não se relaciona sintaticamente com αὐτοῦ...ἀγαπῶμεν (“o que gostamos por si mesmo”), e cujo campo semântico também não autoriza o sentido moderno de consequência. Em conclusão, os termos que são traduzidos equivocadamente por “consequência” são melhor traduzidos a partir de expressões como “o que resulta de X” ou “o que X traz ou produz”.

## **2. Justiça e Felicidade: os requerimentos de Gláucon e Adimanto e a delimitação do tema da República**

Porém, há algo ainda mais intrigante e que corrobora a interpretação que empreendemos neste momento sobre o real sentido da relação entre justiça e felicidade para Platão na classificação dos bens de Gláucon, que é a seguinte: Quando perguntado sobre qual das três espécies de bem a justiça se enquadraria, Sócrates responde de forma enfática que é na segunda classificação, a saber, o bem que deve ser buscado por ele mesmo e pelo que dele resulta (358a 1-3). E Sócrates ainda complementa que esta compreensão sobre o bem ou sobre a justiça que ele toma parte é uma espécie de condição para o indivíduo alcançar a “felicidade” ou a “bem-aventurança” (μακαρίῳ –

<sup>13</sup> IRWIN, 1977, p. 188-189.

*Rep.* II, 358a 3). Se Platão realmente fosse partidário dessa noção moderna de “consequência” ele teria escolhido ao primeiro tipo de bem elencado por Gláucon, a saber, o que é buscado apenas por si mesmo e não pelo que dele resulta (*Rep.* I, 358b 4-8), ou seja, Platão teria admitido que a justiça é um fim em si mesmo, não estimado por suas “consequências”. Porém, isto não é o que Platão intenta para a justiça. Em suma, podemos concluir a partir de nossa análise da passagem relativa a classificação de Gláucon que a justiça é para Platão, segundo a escolha de Sócrates dentre os tipos de bem elencados por Gláucon, *um bem que por si mesmo traz algo ou resulta em algo para o indivíduo* no que diz respeito a felicidade, e não meramente como uma consequência entendida no sentido moderno de maneira anacrônica como aquela corrente da ética filosófica que podemos denominar de utilitarismo. Um grande representante dessa corrente é John Stuart Mill que em sua obra *Utilitarismo* (2005) reivindica a normatividade ou regra moral da ação a partir da noção de interesse ou de utilidade, na medida em que nossas ações, do ponto de vista estritamente individual, têm como sua teleologia própria a produção de prazer e o afastamento da dor. Ou seja, o princípio moral não é exterior ao que o indivíduo considera uma boa ou má ação como requerem os interlocutores do diálogo, mas tal princípio é identificado com aquilo que interessa ao indivíduo ou mesmo, pode-se dizer, é considerado de maneira utilitária onde o que se segue da ação é algo que interessa ao indivíduo na sua busca por felicidade equiparado a privação de dor, como podemos ver nessa afirmação de Mill de sua tese moral:

O credo que aceita a utilidade, ou o Princípio da Maior Felicidade, como fundamento da moralidade, defende que as ações estão certas na medida em que tendem a promover a felicidade, erradas na medida em que tendem a produzir o reverso da felicidade. Por felicidade, entende-se o prazer e a ausência de dor; por infelicidade, a dor e a privação de prazer (MILL, 2005, p. 48)

Porém, partindo de nossa interpretação feita acima, resta-nos uma pergunta: O que seria, ou, qual é a característica disso que a justiça “traz” ou que “resulta” da justiça? A resposta desta pergunta está no próprio Livro II da *República*, onde, após a classificação dos bens no início deste Livro, encontramos os requerimentos de Gláucon (em 357a – 362d) e de Adimanto em (362d – 367e) para Sócrates com relação a sua investigação sobre a justiça e a injustiça. Primeiramente, vejamos as evidências presentes na exigência de Gláucon para o entendimento sobre o que seria isso que resulta da justiça. Há duas passagens em específico a se notar. A primeira está em 358b 4-6, quando Gláucon diz: “Desejo ouvir o que é cada uma delas, e que faculdade [δύναμιν] possui por si [αὐτὸ καθ' αὐτὸ], quando existe na alma [ἐνὸν ἐν τῇ ψυχῇ]”. Gláucon afirma nesta passagem que ele requer da investigação de Sócrates sobre a justiça que ele defina o que é a justiça e, conseqüentemente, a injustiça. Mas não apenas isso. Ele também requer que Sócrates explicitamente qual

é a δύναμις (δύναμιν – 358b 5) da justiça, ou seja, qual é, por si mesma, a capacidade ou potência da justiça para o indivíduo, ou, para a alma do indivíduo em que a justiça está “presente” (ἐνόν – 358b 6). Há uma segunda passagem que nos clarifica um pouco mais sobre esta questão, ainda na fala de Gláucon, acerca da investigação da justiça, que está na passagem 360c 8 – d 1, onde ele diz: “Efetivamente, todos os homens acreditam que lhes é muito mais vantajosa [λυσίτελειν], individualmente, a injustiça do que a justiça”. Nesse momento, Gláucon está se propondo a fazer o papel de alguém que defende que a injustiça é melhor e traz melhor sorte para o indivíduo, de forma que alguém sempre preferiria agir de forma injusta se a força da “lei” (νόμους – 359a 3; νόμῳ – 359c 5) e da “convenção” (συνθήκας – 359a 3; συνθέσθαι – 359b 3) não o compelissem a viver de forma justa e igualitária. É nesse sentido que ele afirma que, para a maioria das pessoas a injustiça é mais “vantajosa” (λυσίτελειν) que a justiça, sendo que ele pede o contrário a Sócrates. Ou seja, ele pede indiretamente que Sócrates demonstre o que a justiça tem de vantajoso ou qual seja sua “potência”, como visto acima. A mesma exigência também pode ser vista no discurso de Adimanto logo em seguida ao discurso de Gláucon. Há duas passagens no final de seu discurso que tornam isso explícito. A primeira está em 367b 3-5, onde ele afirma que ele requer que Sócrates não demonstre que a justiça é melhor em comparação a injustiça, mas sim, que diga “[...] os efeitos que cada uma delas produz [τί ποιοῦσα ἑκατέρα τὸν ἔχοντα αὐτὴ δι’ αὐτήν], e graças aos quais uma é um mal, e a outra um bem [ἢ μὲν κακόν, ἢ δὲ ἀγαθόν ἐστίν]”. Isto também é dito quase que palavra por palavra linhas à frente, em 367 e 3-5: τί ποιοῦσα ἑκατέρα τὸν ἔχοντα αὐτὴ δι’ αὐτήν... ἢ μὲν ἀγαθόν, ἢ δὲ κακόν ἐστίν (“[...] pelos efeitos que cada uma produz por si mesma em quem a possui, a partir das quais uma é um bem e a outra é um mal”). Em suma, a exigência de ambos se resume em demonstrar que agir de acordo com a virtude não se confunde com a satisfação de um fim individual mas com uma certa teleologia da ação que se constitui independentemente de nossos interesses.

Nestas passagens quase idênticas vemos que Adimanto está associando o “bem” com o “vantajoso”. Ou seja, Adimanto exige que Sócrates demonstre que *a justiça é um bem*<sup>14</sup>, de modo

<sup>14</sup> Nos escritos do período anterior da obra platônica, encontramos Sócrates sempre nos lembrando de que nenhuma posse pode ser benéfica sem o conhecimento de como usá-la. Em outras palavras, a posse da virtude só é um bem se soubermos como usá-la em nosso benefício, ou seja, a virtude é um bem por conta de ela nos trazer a felicidade, na medida em que o conhecimento faz bom uso desse bem, ou, como diz Sócrates no diálogo *Eutidemo*, ao tratar das virtudes ou bens da alma: “Concordamos, com efeito, disse eu, que, se tivéssemos muitos bens, seríamos felizes e bem-sucedidos [εὐδαιμοεῖν ἂν καὶ εὖ πράττειν]. - Ele conveio. - Seríamos então felizes por estarem presentes os bens, se não nos fossem de nenhum proveito, ou se fossem de proveito? [Ἄρ’ οὖν εὐδαιμονοῖμεν ἂν διὰ τὰ παρόντα ἀγαθὰ, εἰ μὴδὲν ἡμᾶς ὠφελοῖ ἢ εἰ ὠφελοῖ;] - Se fossem de proveito. - Ser-nos-iam então de algum proveito se apenas os tivéssemos e não os usássemos? [Ἄρ’ οὖν ἂν τι ὠφελοῖ, εἰ εἶν μόνον ἡμῖν, χρῶμεθα δ’ αὐτοῖς μή;] (*Eut.* 280b 5 – c 1, 2011, p. 57). Cf. *Mênon* 87e 5 - 89a 7; *Cármides* 174a 10 – d 1; *Górgias* 467c – 468e; *Eutidemo* 288d 5 – 289c 6, 290 b 7 – c 6.

que ela “produz por si mesma” o que é “vantajoso” para o indivíduo que a possui, e, conseqüentemente, que a injustiça é um mal, ou, que não é vantajosa ou benéfica ao indivíduo. E isto é o que é dito por Adimanto na segunda passagem que aqui nos utilizamos para explicitar sobre esta questão, que está em 367d 2-3, onde ele diz: “[...] exalta então na justiça o que ela tem de vantajoso [ὀνίνησιν] por si mesma para quem a possui [δι' αὐτήν τὸν ἔχοντα], e, na injustiça, o que ela tem de prejudicial [βλάπτει]”. Aqui, mais uma vez, Adimanto associa, ou melhor, pede para que Sócrates associe a justiça com o que é “vantajoso” e a injustiça com o que não é vantajoso ou “prejudicial”. Por meio destas duas passagens de Adimanto em seu requerimento a Sócrates acerca da investigação da relação entre justiça e felicidade, podemos ver que ele pede para que se demonstre que a justiça é um bem porque, ao ser praticada, resulta no que é vantajoso para o indivíduo], e a injustiça resulta no contrário, assim como Gláucon, embora façam uso de termos distintos, como vimos acima. Desta forma, podemos associar, respondendo a pergunta que nos fizemos no início deste parágrafo, o que Gláucon e Adimanto esperam da investigação de Sócrates sobre o que resulta o que a justiça traz por si mesma ao indivíduo: que a justiça deve ser admitida para ser um bem pois é “vantajosa” ao indivíduo, a partir do qual podemos identificar o que é “vantajoso” com a “felicidade”, ou, pelo menos, é isso o que Gláucon e Adimanto esperam que Sócrates demonstre.

### **Considerações finais**

Diante do que intentamos demonstrar, enumeremos os resultados de nossa investigação. Primeiramente, vimos que Sócrates não conseguiu demonstrar a Trasímaco no Livro I que a justiça é mais vantajosa que a injustiça e, portanto, traz felicidade em detrimento da injustiça, de modo que nem ele e nem seus interlocutores ficaram satisfeitos com sua argumentação. A partir do Livro II, Gláucon repensa o modo como esta questão deve ser tratada por Sócrates em sua classificação dos bens]. Vimos neste momento que não podemos enxergar essa classificação de Gláucon sob a ótica da moral moderna sob a divisão bipartite entre o que é “buscado por si mesmo” e o que é “buscado por suas conseqüências”, cujo termo traduzido perigosamente por “conseqüência” é a causa dessa interpretação equivocada. Ao contrário disso, demonstramos que o termo traduzido por “conseqüência” é melhor traduzido por expressões como “*O que resulta de X*” ou “*O que X traz ou produz*” o qual, neste caso, de acordo com a preferência de Sócrates dentre os tipos de bens elencados por Gláucon, a justiça é um bem que por si mesma resulta em algo para o indivíduo. Por último, demonstramos que esse “algo” que a justiça traz ou resulta por si mesma ao indivíduo, sendo ela um bem, é o que é “vantajoso” para o indivíduo, de modo que o que é “vantajoso”, ou seja, isso que resulta por si mesmo ou que a justiça produz por si mesma ao indivíduo pode ser

identificada com a “felicidade”. No fim, vemos que Gláucon e Adimanto exigem que Sócrates não apenas defina a justiça e a injustiça, mas que também demonstre o que cada uma delas traz ou resulta de vantajoso (ou não) ao indivíduo, como o próprio Sócrates nos relata, aceitando a exigência destes dois interlocutores, onde afirma: “Então Gláucon e os outros pediram-me que lhe acudisse com todos os meios e não deixasse ir abaixo a discussão, mas que investigasse até o fim qual a natureza de cada uma delas [τί τέ ἐστιν ἐκάτερον] e qual a verdade acerca das respectivas vantagens [ὠφελίας]”. Desta maneira, temos apresentado o caminho que Sócrates deve percorrer dali em diante como também temos o tema do diálogo, a saber, a relação entre a justiça e a felicidade, no sentido em que Sócrates terá de demonstrar que a justiça por si mesma traz felicidade para o indivíduo. Diante deste panorama, o primeiro passo de Sócrates será definir a justiça, o que será feito nos Livros II-IV a partir do que Platão nos apresenta, a saber, a tese do paralelo entre a Cidade e a Alma.

### Referências

- ANNAS, Julia. *An Introduction to Plato's Republic*. New York: Oxford University Press, 1981.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. 1 ed. São Paulo: Abril Cultural (Col. Os Pensadores), 1973.
- ARISTÓTELES. *Metafísica* (bilingue). Trad. e comentário de Geovanni Reale. São Paulo: Loyola, 2002.
- COOPER, John Madison.. “Plato's Theory of Human Motivation”. In: FINE, G. *Plato 2: Ethics, Politics, Religion, and the Soul*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- MABBOTT, John David. “Is Plato's Republic Utilitarian?”. In: Gregory Vlastos, ed., *Plato: A Collection of Critical Essays, II: Ethics, Politics, and Philosophy of Art and Religion*. Modern Studies in Philosophy. Garden City, New York: Doubleday, Anchor Books, 1971.
- MILL, J. S. *Utilitarismo*. Porto: Porto Editora, 2005
- PENNER, Terry. The Good, Advantage, Happiness and the Form of the Good: How Continuous with Socratic Ethics is Platonic Ethics? In: *Pursuing the Good: Ethics and Metaphysics in Plato's Republic*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007
- PLATÃO. *Platonis opera*. Ed. J. Burnet. Et. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1900 – 1909
- PLATÃO. *República*. 8. ed Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996
- PLATÃO. *Eutidemo*. Trad. de Maura Inglêsias. Rio de Janeiro: Ed. PUC Rio: Loyola, 2011.

- PLATÃO. *Protágoras*. Trad., ensaio introdutório e notas de Daniel Lopes. FAPESP: Perspectiva, 2017.
- PLATÃO. *Mênon*. Trad. de Maura Inglêsias. Rio de Janeiro: Ed. PUC Rio: Loyola, 2001.
- ROBINSON, Richard. *Plato's Earlier Dialectic*. New York: Cornell University Press, 1941
- SACHS, David. "A fallacy in Plato's Republic". In: Gregory Vlastos, ed., *Plato: A Collection of Critical Essays, II: Ethics, Politics, and Philosophy of Art and Religion*. Modern Studies in Philosophy. Garden City, New York: Doubleday, Anchor Books, 1971.
- SILVA, José Wilson da. "Função Própria, Partes da Alma e Virtude Moral na Ética Platônica". *Polymatheia: Revista de Filosofia*, v. 12, n. 20, pgs. 145-171, Jan/Jun, 2020
- SHOREY, Paul. "Plato's Ethics". In: VLASTOS, G. *Plato: A Collection of Critical Essays, II: Ethics, Politics and Philosophy of Art and Religion*. Modern Studies in Philosophy. New York: Doubleday, Anchor Books, 1971
- WEISS, Roslyn. The Hedonic Calculus in the Protagoras and the Phaedo. *Journal of the History of Philosophy*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, v. 27, n. 4, pgs. 511- 529, Oct. 1989.
- WHITE, Nicholas. The Classification of Goods in Plato's Republic. *Journal of the History of Philosophy*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, v. 22, n. 4, pgs. 393 – 431, Oct. 1984.