

ISSN: 2176-5960

# PROMETEUS FILOSOFIA

ISSN: 2176-5960

maio - agosto de 2017

número 23

## A QUESTÃO DA ACRASIA NA FILOSOFIA DE PLATÃO

**Zoraida Maria Lopes Feitosa**  
**Doutora em Filosofia Antiga**  
**Professora da Universidade Federal do Piauí**

**RESUMO:** Os procedimentos de nossa investigação seguirão os já utilizados na pesquisa de caráter hermenêutico. Inicialmente, nossa preocupação será fazer uma análise da noção de *acrasia*, tendo como referência o diálogo A República. A análise, no entanto, partirá de uma relação entre o Protágoras e esse diálogo. E num segundo momento faremos uma comparação da República com as Leis. Em cada obra procuraremos comprovar em que contexto Platão emprega o conceito de *acrasia* e concomitantemente como o filósofo o relaciona entre as obras destacadas. Finalmente, a partir das análises estruturais, identificaremos qual é o lugar pertinente da *acrasia* e sua importância no contexto da filosofia platônica.

**PALAVRAS-CHAVE:** Platão. Acrasia. Ética.

**ABSTRACT:** The procedures of our research will follow the ones already used in the hermeneutic character research. Initially, our concern will be to analyse the notion of *akrasia* having as reference the Republic dialogue. The analysis, however, starts from a relation between the Protagoras and this dialogue. In a second phase, we will compare the Republic with the Laws. In each work we will seek to prove in what context Plato uses the concept of *akrasia* and concurrently as the philosopher relates it among the Works highlighted. Finally, from structural analysis we identify what is the appropriate place of *akrasia* and its importance in the context of platonic philosophy.

**KEYWORDS:** Plato. Akrasia. Ethics.

Na sua antropologia, Platão conceitua o homem de forma dualista. Ele o divide em alma e corpo. Entretanto, o que o define é a sua alma, principalmente porque é princípio de vida. A alma se mostra como algo divino por ser a única capaz de contemplar o que realmente é perfeito pelo fato de não se encontrar na condição de potencialidade. No *Fédon* (83a -84a), há um conflito entre essas duas dimensões, no sentido de mostrar o corpo como o responsável por incitar os apetites do homem, porém é na *República* que Platão irá teorizar sobre a alma, delegando ao corpo o papel de instrumento desta. Por ser a essência do homem, não admitia que a alma, em sua pureza e nostalgia do mundo perfeito, pudesse misturar-se à dimensão impura e perecível da matéria corpórea, representada pelo corpo. Para o filósofo, a alma é o *locus* de todas as virtudes, só ela é capaz de discernir entre o bem e o mal. Todavia, diferentemente do *Fédon*, na *República* a alma é também responsável pelos problemas morais do homem. É ela que o impele a ceder aos apetites que conduzem ao erro.

O saber é que deve guiar e comandar o homem, aquele que conhece o bem não opta pelo mal; no sentido de que o mal é produto da ignorância humana. Esse é um dos lemas socráticos, assim como mostra a seguinte passagem: *Eu, pelo menos, estou convencido de que nenhum dos sábios era de opinião que pode haver homem capaz de errar ou praticar deliberadamente qualquer ato mau ou vergonhoso, sabendo que as pessoas que cometem ação má ou vergonhosa, involuntariamente o fazem.* (PROT. 345 e). Ainda no *Protágoras* é evidenciada a existência de desejos ou apetites que coexistem com a racionalidade, ou seja, existem alguns tipos de indivíduos que admitem serem dominados por determinados prazeres ou paixões, mesmo sabendo que podem ser prejudicados por eles (352 e). Para Sócrates, contudo, aquele que se deixa envolver e é dominado pelos prazeres perde a sua autonomia como homem, passando a ser escravo de si mesmo. Essa perda da autonomia não seria uma postura acrática? No entanto, Sócrates, não admite no *Protágoras* o fenômeno da *acrasia*, ele afirma que o saber é suficiente para conduzir o homem à virtude. “Ser vencido pelos prazeres” é algo incompatível com a condição de ser racional e moral, principalmente pelo fato de não possibilitar ao homem fazer o que é o melhor, mesmo tendo consciência do que seja o melhor (PROT. 353 a). Essa assertiva perpassa toda a filosofia socrático-platônica. A frase é dita com as palavras de Sócrates, mas evidenciada nessa passagem do *Protágoras* com a autoridade de outros sábios, tais como o poeta Simônides, cujo poema Sócrates

recorta e declama para mostrar o lema adotado de sua filosofia moral: “ato vergonhoso não se pratica voluntariamente”.

Diferentemente do *Protágoras*, a discussão da *acrasia* se inicia propriamente dita na *República* com a divisão da alma em três partes. Cada uma delas possui seus desejos, suas particularidades (cognitiva, emotiva, apetitiva), suas metas e interagem entre si a tal ponto de discordarem ou concordarem que possam ser governadas pela razão. O ponto problemático da questão não é a concordância, mas quando acontece a discórdia entre as partes, possibilitando os conflitos que remetem ao fenômeno. É um dilema entre desejos que não podem ser simultaneamente concretizados.

O termo *a-crasia* significa o desgoverno da alma, a falta de controle mediante os conflitos causados pelos desejos e paixões que conduzem o homem ao erro. É um tipo de desmedida. O homem que não sucumbe ao erro é aquele que pondera as suas ações. É necessário, portanto, ponderar entre o excesso e a carência das coisas desejadas. Entretanto, só é possível praticar a arte da ponderação, conforme se refere o *Protágoras quem erra na escolha dos prazeres e dos sofrimentos, isto é, dos bens e dos males, erra por falta de conhecimento, não de conhecimento em geral, mas daquele como sendo o conhecimento da medida* (357 e).

Mediante a negação da *acrasia* no *Protágoras*, resta, então, uma busca de compreender o processo conflituoso a partir de uma superação de Platão ao intelectualismo socrático com a tripartição da alma na *República*. Essa divisão significa que existem três tipos de sujeitos relacionados a três tipos de virtudes que coincidirão com a classificação da cidade, sendo esse o principal argumento para a geração de conflitos. O conflito só pode ser identificado e solucionado caso se distingam diferentes maneiras pelas quais cada sujeito é qualificado. Um dos motivos da existência do conflito é quando os sujeitos não se identificam com a sua própria virtude e cada um passa a querer o lugar do outro. Nesse caso vai imperar a injustiça (BOBONICH, 2002, P.224). No livro IV da *República*, Platão discute esse problema. Para ele, a noção de justiça está na aptidão e aceitação das funções da cidade por cada sujeito, em acordo com a sua virtude própria, ou seja, *cada indivíduo não poderá exercer na cidade senão uma única ocupação, a que por natureza se encontre mais habilitado* (433 a). O contrário disso é a desordem, a desarmonia e o império da injustiça no âmbito social e particular da alma do sujeito, tendo em vista que a cidade reflete o interior de cada cidadão. A mistura das três classes e o exercício simultâneo das respectivas profissões ocasiona prejuízo vultoso para a cidade (434 c). Esse é um dos pontos principais

abordados por Platão na *República*, mas, para chegar à análise da *acrasia*, nesse âmbito social, Platão faz uma análise psicológica, pois todo o conflito gerado pela alma tem uma dimensão moral que refletirá no comportamento social do homem.

Um dos pontos problemáticos da divisão da alma, que gera muitas questões, é saber se o sujeito age por meio de um único princípio ou se cada um deles tem função diferente, isto é, se aprendemos com um, nos encolerizamos com outro e procuramos a satisfação dos nossos apetites com um terceiro, ou se será com toda a alma que realizamos cada um desses atos (436 b)? Sendo possível a existência de princípios diversos e contrários e não de um único, é provável que isso seja o cerne da fundamentação da *acrasia*. Ou será que a *acrasia* se fundamenta no argumento de um único princípio, aquele pelo qual na alma como um todo, o sujeito age por desejar coisas contrárias, mas não de forma absoluta, tais como a fome e a sede que podem ser conciliadas, ou mesmo desejos inconciliáveis? Ao que parece, Platão após discutir a possibilidade da existência desses dois modos (diverso/único) no livro IV, tende para o primeiro; o segundo modo ele só afirma nas *Leis*, como veremos abaixo. Na *República*, Platão mostra que se deve evitar pensar em desejos conflitantes de forma absoluta, embora em algumas situações seja inevitável, porque daria como consequência a diferenciação de sujeitos. Isso iria contra a sua forma de pensar, sempre pela mediania e pelos intermediários, conceitos peculiares à sua filosofia. A comparação mais plausível para demonstrar a existência de contrários não completos no mesmo sujeito é o exemplo do pião que gira e ao mesmo tempo está parado no seu próprio eixo (436 d).

Uma das conjecturas feitas por Platão no final do Livro IV trata dos dois princípios contrários: os desejos da alma racional e os desejos concupiscentes da parte mais elementar da alma, ambos tão importantes e necessários para as atividades do sujeito. Segundo Bobonich, aos contrários são atribuídos a diferentes sujeitos, então as diferentes atividades psíquicas de aprendizagem e atividades corporais são dadas por diferentes princípios da alma. Há ainda a parte intermediária (*thymós*) que atua principalmente para a razão, todas agindo na mesma alma com diferentes sujeitos. Evidentemente, se o sujeito age conforme os ditames da sua alma, então a cidade, como é a extensão da alma humana, também vai agir como tal.

Platão, entretanto, nunca mencionou as partes da alma como pluralidades de almas. As partes representam os tipos de “afecções” que nos impulsionam a agir de uma determinada forma, são aspectos de nós mesmos em respeito do qual nos faz agir de maneiras diversas. Se a alma é dividida em três partes diversas, unicamente esse fato é

suficiente para que se configure o advento da *acrasia*? Aparentemente sim, já que são três partes que possuem metas e desejos múltiplos, no entanto, Platão mostra que é possível uma espécie de diálogo interno entre as partes. Em consequência disso, o problema poderia se resolver levando-se em consideração a primazia da razão em se impor. Um segundo problema acontece quando na mesma alma surgem forças que, em determinados momentos, fazem com que ela se lance ao objeto desejado e ao mesmo tempo forças contrárias que puxam e detêm a mesma alma para não realizar o que deseja. Esse contraste de forças forma um todo, inseparável. *A alma de quem deseja tende para o objeto desejado ou que atrai para si o que desejaria possuir, ou ainda, ao querer que lhe seja trazida alguma coisa, faz a si mesma sinal afirmativo (...) pela ânsia de ver realizado seu desejo?* (REP. 437 b-d).

No conflito acrático seria possível uma conciliação de interesses de modo que a alma como um todo fique satisfeita? Ou impera o ditame de uma das partes? É possível a resolução do problema, levando em consideração que há realmente uma comunicação entre as partes. Cada parte da alma é capaz de projetar suas metas e desejos, mas como não são partes independentes, necessariamente haverá uma comunicação que poderá fazer com que aquele primeiro desejo possa mudar. Essa questão parece simples, mas nem sempre isso ocorre. Bobonich diz que existem duas situações: o conteúdo do desejo e, por outro lado a sua força. Às vezes nos deparamos com situações em que achamos que a melhor opção para nós se encontra num desejo X, mas de fato tendemos fortemente a querer realizar o desejo Y. Quando isso acontece há a possibilidade de ocorrer uma ação acrática, pois nem sempre a força de um desejo é diretamente proporcional ao julgamento da parte racional da alma. Na realidade o desejo ou apetite é o impulso de um sujeito que carece de alguma coisa para um estado de satisfação, o objeto é apenas uma via para essa passagem.

Uma das tarefas, porém, da parte racional é a de formar opinião que não só justifique, mas que seja convincente e capaz de fazer com que as outras partes percebam o que é melhor para o todo da alma. A ideia de Platão é demonstrar que, mesmo existindo diferenças de desejos e metas, as partes são capazes de dialogar entre si e as mais baixas podem obedecer à parte racional se essa obediência contribuir para o bem estar do todo da alma. As partes baixas reconhecem o domínio da parte racional e aceitam uma espécie de diálogo por convencimento da parte racional que procura o bem para o todo da alma. Elas não são capazes de calcular tão bem as consequências como a parte racional, mas são capazes de pesar os custos/benefícios (BOBONICH,2002,

P.244-245). Isso significa que as partes, embora tenham esse reconhecimento para com a parte racional, no entanto não são capazes de reconhecer os caminhos ou objetivos e em última instância o saber que produz a unidade benéfica para o todo, porque cada uma delas forma opiniões, mas tem suas limitações cognitivas. O reconhecimento do domínio que deve ter a parte racional seria um dos passos para a resolução do problema da *acrasia*.

A resolução desse problema, contudo, não é tão simples. Quando Sócrates diz que cada parte da alma deve cumprir a sua virtude e com isso aparece a justiça no todo do indivíduo, isso deve ser extensivo à cidade justa, *assim o homem justo em nada diferirá da cidade justa, no que diz respeito ao conceito de justiça, mas terá de ser semelhante a ela* (435 b). Contudo, quando se trata da análise da alma injusta, o Livro IV não conclui seus argumentos de forma satisfatória, mesmo porque nesse livro cada parte da alma é vista como uma faculdade distinta uma da outra. Nos livros posteriores, VIII e IX, então a alma é vista como uma unidade. A visão das partes, como faculdades, retrata cada uma como independente, com seus desejos e objetivos próprios, que possivelmente entrarão em choque de interesses, tais como: *a confirmação e a recusa, o desejo e a aversão, a atração e a repulsão e todas as demais coisas do mesmo gênero devem ser consideradas como opostas entre si, quer sejam ativas, quer sejam passivas?* (437 b). A unidade das partes se dá conforme já mencionado, numa interação de uma com as outras à base de cálculos custo/benefício para a efetivação dos desejos. Quando há falhas de interação, ou seja, um desacordo entre a força de um desejo e o seu objeto, dá-se a *acrasia*. Por tudo isso, Platão quer mostrar na *República*, com relação à divisão da alma, não somente a fraqueza da vontade, mas uma teoria das motivações não racionais (BOBONICH, P.217-218), que se trata da teoria dos desejos.

Contudo, A tripartição, discutida na *República* não é um fenômeno decisivo para o advento da *acrasia*. Platão tem com a tripartição algo bem mais importante ao seu propósito político e a *acrasia* entra como um bônus à análise psicológica e moral dos sujeitos que se conflitam interiormente mediante ao fato de serem ao mesmo tempo cidadãos, por isso, terem um compromisso com a ordem e harmonia social que visam o bem comum e os seus projetos pessoais que nem sempre coincidem com os da cidade. Até mesmo os conflitos cotidianos gerados pelos apetites não passam necessariamente pelo projeto tripartite de uma cidade ideal.

Ainda que as partes possam comunicar-se, compreender que cada uma quer sempre a efetivação dos seus desejos, elas não têm a mesma compreensão da parte

racional porque não podem contemplar as formas. Mesmo que somente a parte racional seja aquela que tem o total conhecimento dos fins, principalmente porque existe uma vontade de harmonia e ordem, seu saber reivindica o bem da unidade do todo, enquanto as partes baixas possuem desejos particulares. O conflito é manifestado quando os interesses particulares se sobressaem, em detrimento de um interesse maior. Então, para resolver o conflito acrático é necessária a obediência das outras partes à razão. Podemos dizer, portanto, que Platão não pensa numa total *acrasia* na alma, pois não há uma relação de contradições, mas de oposições e conflitos de interesses que podem ser resolvidos, se a alma racional cumprir seu papel de regular ou governar bem as outras partes. Contudo, se não houver obediência à parte racional, então se instala o fenômeno da *acrasia* que Sócrates chama de uma alma escrava de si mesma, embora seja uma contradição à alma racional, por ter uma natureza divina, sucumbir aos apetites da parte mais baixa da alma, como foi visto no *Protágoras*.

O problema da *acrasia*, segundo Chapell citando Davidson, não é propriamente de crença moral, mas de natureza da racionalidade prática, isto é, da filosofia da ação. O sujeito age contra a racionalidade, mas não envolve uma formal contradição, porque a *acrasia* é resultado de um comportamento irracional. O sujeito sabe que seu conflito tem algo de irracional, mas não consegue compreender a si mesmo. Se há um julgamento em que “a” é melhor que “b”, mas “b” prefere “a”, isso é uma relação que não deve ferir os princípios lógicos (CHAPELL,1995, P.92), a partir disso, discute se a *acrasia* é um problema lógico ou moral na visão de alguns autores, dentre eles Davidson e Hare. Contudo, o que Davidson quer demonstrar, segundo Chapell é que a *acrasia* pode ser um processo conflituoso, mas de raciocínio prático e não de raciocínio lógico, pois o que deve ser considerado é que o conceito não deve ser concebido como *casos em que o agente procura fazer alguma coisa outra que o que ele vê como melhor alternativa, mas casos de ações que são vistos pelo agente como ações que ele não deveria fazer* (CHAPELL,1995, P.92). E o que ele não deveria fazer é exatamente algo atrativo que aparece como outra alternativa de ação.

Se os desejos são diversos, os questionamentos aparecem, porque na *República* não fica definido, principalmente no Livro IV, se os múltiplos desejos conflitam somente entre as partes (racional e apetitiva) ou se nas próprias partes também (desejos que competem entre si na parte apetitiva). Para responder essas questões, Platão afirma que não é possível o mesmo sujeito fazer e sofrer ao mesmo tempo coisas contrárias na mesma parte de si mesmo e com relação ao mesmo objeto. Por tudo isso ele conclui que

não se trata de um único princípio, mas de vários (436 c). O que resulta de todo conflito, seja entre as partes ou mesmo de uma delas consigo mesma é a regra geral da *acrasia*: um apetite que entra em choque com a razão ou mesmo com outro desejo contrário como é o caso da confirmação e recusa.

Uma das grandes questões que envolvem a *acrasia* é saber, na perspectiva da divisão da alma, como é possível para solucionar o problema das diferenças de metas e desejos uma possibilidade de comunicação entre as partes? Como as partes baixas podem obedecer à racional, se Platão no Livro IV mostra uma alma tripartite e de forma que cada uma parece independente e não se reconhece como parte de um todo? A seguinte passagem mostra essa inquietação no que diz respeito a uma possibilidade de diálogo entre as partes. *Sempre que em alguém predominam os apetites sobre a razão, que essa pessoa se injuria e se insurge contra a porção de si mesma que a violenta, e que em tal modalidade de duelo sai a cólera em ajuda da razão? Em ajuda das paixões é o que não quero crer* (REP, 440 b).

É evidente que o problema da comunicação é explicitado no Livro IV, mas Platão no final da *República*, Livros IX e X, mostra outra versão para o todo da alma. Para tanto, ele utiliza uma metáfora, algo com referência ao mito para dizer que a parte racional é o que de fato define o homem, as outras partes não fazem parte da essência do homem, estão relacionadas às necessidades do corpo. A mesma concepção se encontra no *Timeu*. A alma racional por ser imortal é a parte que possibilita a contemplação do inteligível porque foi destinada pelo Demiurgo para esse fim. A alma é aparentada com o ente divino eterno e imortal (REP, 611 d-e). Com esse argumento Platão quer considerar as outras partes como não essenciais, mas importantes, porque têm funções vitais na medida em que compõem o todo do homem vivificado em um corpo. Assim, é possível ser evitada uma tripartição aos moldes do Livro IV (BOBONICH, 2002, P.255). Entretanto, a divisão da alma como justificativa para a existência da *acrasia* traz muitos problemas que ficam sem solução. Ao que parece, o que impera na pessoa é uma competição de desejos, cada um com sua força que determinará para onde essa força queira conduzir. Obviamente o que impulsionará à ação será a força maior. O objetivo de Platão não era somente mostrar com a divisão da alma a fraqueza da vontade, mas principalmente acatar pela primeira vez a teoria das motivações não racionais (FERRARI,2007,P.169). Então, a finalidade de evidenciar as motivações não racionais seria para mostrar o homem como uma vítima dos seus próprios desejos?

Um dos motivos pelos quais Platão precisa discutir as diferenças individuais seria porque politicamente uma cidade é constituída por indivíduos, cada um com interesses diversos, querendo realizar seus desejos particulares. Se a cidade não criar regras de conduta para que todos as cumpram, então se instalará o caos e a injustiça. Por tudo isso, é necessária a efetivação de um controle social, pois a cidade é um reflexo das características dos seus indivíduos. Cada um com seus objetivos, mas os desejos, se não controlados e educados, tornam-se perigosos para o bom andamento e harmonia da cidade. Uma das formas de controle se dá pela educação na forma de classes especializadas. Cada classe tem suas características próprias e devem ser evidenciadas como virtudes. A educação possibilita uma visão de classe ou de mundo pela via da moralidade. Todas as classes especificamente possuem um saber daquilo que é pertinente a ser produzido, sem perder a noção da totalidade, portanto qualquer interesse particular deve ser suprimido em nome desse todo. O conhecimento que cada classe adquire deve servir para que todos aceitem suas próprias condições por questão de natureza, de forma que ninguém passe a desejar estar em outro lugar que não o seu. Por conseguinte, nenhuma classe deve ter uma maior quantidade de bens que outra para que não haja cobiça entre si. Todos são responsáveis e devem prezar pela felicidade do Estado (420 b-d). Eis a preocupação de Platão na cidade perfeita: poder transformar os desejos irrefreados em possíveis virtudes. Para isso é imprescindível um controle, de forma tal que a educação da alma possa ser uma maneira de cuidar e controlar o que pode provocar no homem as paixões desenfreadas.

Platão se volta para a educação da alma como uma maneira de controlar com cálculo e ponderação os apetites que existem dentro de cada homem, por isso cada uma das três partes e consecutivamente as classes possuem uma educação específica. O guardião, assim como a classe dos comerciantes, deve ser educado para identificar seus interesses pessoais com os da cidade (416 b-c). Porém, existe uma tensão entre as partes, como exemplifica Sócrates na analogia do arqueiro, que, ao lançar a flecha, precisa puxar a corda do arco para provocar uma resistência e ao mesmo tempo uma força que impulsiona a flecha ao seu destino. Na alma, similarmente ao ato do arqueiro, também existe uma relação entre as suas partes, em que uma é impulsionada pela força de um desejo e em contraposição a outra resiste, assim como as mãos do arqueiro, em que uma puxa o arco e a outra o afasta (439 b). Essa analogia, contudo, mostra só aparentemente o que acontece no interior humano, porque na realidade o arco e a flecha se complementam, embora tenham forças contrárias para dar uma harmonia ao ato de

lançamento da flecha. Na alma, ao contrário, há um desequilíbrio entre as forças que provocam a sobreposição e prevalectimento de uma delas. Quando isso acontece, torna-se visível o fenômeno da *acrasia*, se o predomínio for da força dos apetites.

A parte racional da alma poderia ter a função de prevalectimento sobre as outras partes, mas essa não é sua função essencial, o que lhe é peculiar é o melhor e mais belo entendimento da ordem do todo e como todas as partes podem conviver da melhor forma juntas. Isso não é consenso entre os intérpretes de Platão, outras interpretações (LONG,2005,P.183) dizem que a função da *psyché* platônica é funcionalista e normativa, ou seja, há principalmente um direcionamento para a moralidade nas funções da alma. A racionalidade, a auto-reflexão e o autocontrole são características intrínsecas para a vida normativa da alma, sem elas não há entendimento e desejo essencial para viver bem, no sentido prático. Se a parte racional não fosse normativa e imperativa não haveria, então, o conflito acrático na alma humana. Nesse trabalho, privilegiaremos a segunda função, a que se refere como principal característica da alma a normatividade. E não poderia ser diferente, já que se trata da *acrasia* como um problema prático e/ou moral.

Diferentemente de Platão, Aristóteles não tem uma visão da alma como um princípio normativo, mas como uma unidade de um todo orgânico. Ambos concordam que a motivação humana tem múltiplas fontes de interesses e todas elas possuem um tipo ou grau de cognição, no sentido extenso da palavra, ou seja, todas são capazes de entender, ouvir e obedecer a razão. Como diz o próprio Aristóteles *parece haver na alma ainda outro elemento irracional, mas que, em certo sentido participa da razão* (EN I, 13,15). Os graus menores estão relacionados aos sentidos e contribuem para a formação das impressões sensoriais, por isso as motivações não racionais são centradas nos sentidos. Todavia, o que difere Aristóteles de Platão nesse aspecto é o fato de que para o primeiro não há uma dissociação entre as partes intelectual e sensorial, ambas se complementam e formam o todo da alma e o homem, como um ser, participa desse organismo vivo.

Aristóteles introduz o conceito de *phantasia* para justificar que existe em cada motivação não racional uma espécie de cognição. A *phantasia* é a capacidade para a representação sensorial que permite a representação de elementos e objetos de vários tipos. É a capacidade mental que impulsiona os animais às ações não racionais. Ao que parece, esse impulso da *phantasia* não se restringe somente aos animais não humanos, mas também os inclui, ou seja, uma capacidade cognitiva em que animais humanos e

não humanos são motivados pela representação à apreensão de objetos de desejos (LORENZ,2006,P.114-116). Há uma relação entre pensamento e *phantasia*, embora haja diferença entre os dois conceitos, ambos interagem e são necessários para a formação dos desejos que impulsionam os animais a agirem e se locomoverem de um lugar a outro. Essa relação se aplica mais ao homem, pois ao animal não humano não se aplica nenhum tipo de pensamento elaborado, ele possui uma forma rudimentar de cognição que se integra às percepções sensoriais. Assim, Aristóteles se distancia da divisão da alma como partes estanques e conflitantes entre si.

Aristóteles justifica, diferentemente de Platão, a divisão da alma por uma integração entre as partes, para formar um sistema, um organismo. Como então se explica o fenômeno da *acrasia* em um sistema integrado? No Livro VII, cap. III do EN há uma discussão acerca do tema, em que o filósofo se posiciona a partir da postura intelectualista socrática. Diz Aristóteles que o homem, sob a influência das paixões, pode até utilizar uma linguagem científica ou todo o conhecimento que possui, mas de nada adianta, se não vivenciá-los. E isso requer tempo. Significa que em parte Aristóteles concorda com Sócrates? As passagens do capítulo demonstram que sim, mas Aristóteles fala de opinião e não de conhecimento ao se referir a uma diferença entre opinião universal e particular. Ele, assim, demonstra que a *acrasia* acontece quando a opinião particular não coincide com a universal, considerada como a reta razão. Em outra passagem é possível ver uma semelhança com Sócrates, quando ele diz que *não é em presença daquilo que consideramos conhecimento propriamente dito que surge a afecção da incontinência (nem é verdade que ele seja arrastado pelas paixões), mas o que se acha presente é apenas o conhecimento perceptual (1147 b, 15)*. O conceito de incontinência nessa passagem é similar ao da paixão, Aristóteles afirma que os intemperantes buscam os excessos de prazer, o excesso de coisas agradáveis e evita o das coisas dolorosas. Algo similar às paixões, que segundo Tomás de Aquino ao comentar a passagem aqui referida, afirma que similarmente à incontinência a paixão não se encontra no conhecimento universal, mas no particular. Alguém só é incontinente, portanto passional para determinadas coisas ou situações. Para ele, o verdadeiro conhecimento transforma, conduz o homem para a reta razão, mas o homem também está à mercê de outros tipos de conhecimento mais rudimentares, os sensitivos.

Pelo conhecimento universal o homem sabe o que é a justiça, coragem, temperança, mas não significa que ele seja justo corajoso ou temperante. É pelo conhecimento sensitivo ou prático que o homem cede à *acrasia*, pois reconhece no

conhecimento universal o que seja a justiça, mas ele pode não aceitar a conclusão de que todo conhecimento justo pressupõe uma ação justa, porque pode estar movido pelo apetite ou desejo que o empurra para uma ação injusta. Não houve uma internalização aos preceitos universais que servem para educar a alma. Para Aristóteles, *a acrasia é apresentada como resultado de um conflito entre o que o apetite busca ou o desejo do agradável e o que a razão prática reconhece como o melhor. Esse conflito é reconhecido como um combate, o vencedor é o apetite, que conduz a razão a bater em retirada*<sup>1</sup>.

Aristóteles discute a *acrasia* tomando como referência o intelectualismo de Sócrates, admite que em parte a razão seja importante para o controle da alma, mas não suficiente para isso. Não concorda com a psicologia platônica da divisão da alma em partes autônomas discutida na *República*, no sentido que cada uma possui seus objetivos e conflitam com a razão quando não podem ser realizados, como foi dito acima. No entanto, Platão ultrapassa essa visão tripartite da alma posteriormente, em sua obra as *Leis*. Nela, o filósofo rejeita a divisão da alma, seja de forma bipartite ou tripartite, mostrando, então, a alma como uma unidade. Se na *República* cada parte da alma corresponde a objetivos e vontades diversas, o conflito está na própria alma, os desejos e apetites exercem no sujeito uma guerra interna, diferentemente do *Fédon* em que existe um conflito do corpo com a alma. Nas *Leis* há uma superação dos conflitos dualistas, os estados psíquicos da alma, tais como crenças, desejos, vontades não acontecem separadamente, estão sendo sentidos pela alma na sua totalidade. Platão diz que a alma é o princípio que impulsiona o movimento de todos os seres, seja na terra, água e no céu, a partir do seu próprio movimento, toda essa manifestação de movimentos ocasionam os desejos, os apetites, reflexões, deliberações, opiniões e tudo o que seja possível tornar-se vida. E quando associada à razão todos os movimentos se tornam justo. Ao contrário, quando ela não se associa à razão, então impera a injustiça. Toda a descrição feita nas *Leis* em nenhum momento se refere à alma dividida; ao contrário, a alma aparece como um todo, uma unidade das diversidades<sup>2</sup>

Diferentemente da *República*, em que ainda podemos perceber uma forte influência de Sócrates na filosofia platônica, principalmente quando se refere ao poder da razão para impedir os homens de serem dominados pelos prazeres, nas *Leis*, ao contrário, tanto o homem que tem apenas crenças ou opiniões sobre o bem, quanto

---

<sup>1</sup> ZINGANO, P. 81-82

<sup>2</sup> PLATÃO. *As Leis*, 896 c-e

aquele que tem conhecimento pode agir de forma acrática. Até mesmo o legislador filósofo, se politicamente governar numa condição de autocracia, tornar-se-á vulnerável ao poder e conseqüentemente poderá ser corrompido por ele. Diferentemente da *República*, que mostra o legislador como um sábio incorruptível aos moldes socráticos, nas *Leis*, nenhum ser humano escapa da tentação dos apetites e desejos, nem mesmo aquele que conhece. O legislador sábio mostrado na *República* como o ideal de político, pode tornar-se um perigo se governar autocraticamente, podendo confundir o que é público do que é privado. Quando isso acontece impera a injustiça social<sup>3</sup>.

Se na República a educação tinha como papel ordenar, harmonizar a cidade e a alma do indivíduo, nas Leis a educação continua sendo um recurso que conduz à ordem da cidade, porém esse papel nem sempre é eficaz, então a lei surge para efetivar aquilo que deve ser feito para o bom andamento da cidade, sem ela os homens não difeririam em nada das bestas mais selvagens, já afirmou Platão. O princípio da lei vem do conhecimento, do bom em si, do imutável, por isso, o legislador deve pautar sua política aos interesses públicos, salvaguardado pelas leis. Considerando que a educação conduz o homem ao saber, no entanto não o impede de tornar-se acrático. Mesmo o legislador que deve ser um homem sábio, possui uma natureza mortal, se não cultivar o interesse comum será impelido para a ambição pessoal e o egoísmo. Irracionalmente evitará o sofrimento e perseguirá o prazer. Evidentemente, aquele que age dessa forma, e a história mostra muitos exemplos, só tenderá a espalhar os males pela cidade (L 874a - 875e). Diz ainda Platão, *e, no entanto, se surgisse algum dia um ser humano competente por natureza, nascido pela graça divina, para assumir um tal cargo, ele dispensaria qualquer acima de si mesmo, pois nenhuma lei ou regra é mais poderosa do que o conhecimento* (875c -d).

A conclusão de Platão a respeito do poder do conhecimento é algo que permanece da herança socrática, porém, o que se observa é uma descrença do filósofo à competência absoluta da razão, embora seja afirmado que a razão nunca deva sucumbir ao seu próprio poder, não podendo ser escrava de qualquer coisa que seja como o quer sua natureza. Contudo, afirma o filósofo, até então não se conhece uma natureza puramente racional, por causa disso há a necessidade da lei. É por ela que o homem deve pautar sua vida e sem ela nem humanos seríamos.

---

<sup>3</sup> Ibid. 875 a-d . Na *República*, o legislador filósofo está acima a do bem e do mal, porque está protegido pelo saber de cometer algum tipo de injustiça, entretanto, nas *Leis*, a única proteção que o homem tem são as leis (o medo da punição).

O legislador, diferentemente da República não é somente aquele que conhece e acumula a função de político, educador e sábio, incapaz pela sapiência de cometer qualquer erro que seja, mas um homem que conhece as limitações humanas e na cidade conduzirá a educação dos cidadãos à obediência e respeito às regras e à lei.

O que deve ser considerado relevante em toda essa discussão é o fato de Platão ter mudado seu ponto de vista sobre o fenômeno da *acrasia*. Desde os diálogos de juventude até os primeiros livros da *República* se percebe uma forte influência de Sócrates. Nos livros finais já se inicia uma discussão e o início de uma ruptura da *acrasia* como uma fraqueza da alma que deve ser combatida com a virtude do saber. Nessa ruptura, vista principalmente nas *Leis*, Platão afirma que mesmo aquele que possui saber pode em algum momento ter desejos que se sobrepõem ao que dita a razão como melhor para si próprio.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AQUINAS, ST. THOMAS, *Commentary on Aristotle's: Nicomachean Ethics*, Translated by C. I. Litzinger, O.P., United States: Dumb Ox Books, 1993.
- ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, Col. Os Pensadores, trad. Leonel Vallando e Gerd Bornhein, São Paulo: Nova Cultura, 1998.
- BOBONICH, Christopher. *Plato's Utopia Recast*. New York: Clarendon Press- Oxford, 2002.
- BRICKHOUSE, C. Thomas and SMITH, C. Nicolas. *Socrates on akrasia, knowledge and the power of appearance*, in: *Akrasia in Greek Philosophy*, edited by Christopher Bobonich and Pierre Destrée, Boston: Brill, 2007.
- CHAPELL, T.D.J. *Aristotle and Augustine on Freedom: two theories of freedom, voluntary action and akrasia*. London: Macmillan Press LTD, 1995.
- CHAPELL, T. D. J. *Aristotle and Augustine on freedom: two theories of freedom, voluntary action, and akrasia*. London: St. Martin's Press, 1995.
- DIXSAUT, Monique. *Platon*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2003
- FERRARI, G. R. F. *The three-part soul*. In: *Plato's Republic*, edited by G. R. F. Ferrari, New York: Cambridge University Press, 2007.
- IRWIN, Terence. *Plato's Moral Theory: The Early and Middle Dialogues*, New York: Ed.Clarendon Press Oxford, 1995.

LONG, A. A. *Platonic souls as person*. In: *Metaphysics, Soul, and Ethics in Ancient Thought*, edited by Ricardo Salles, New York: Oxford University Press, 2005.

LORENZ, Hendrick. *The brute within: appetitive desire in Plato and Aristotle*, New York: Oxford University Press, 2006.

PLATON, *Les Lois*, traduction par Luc Brisson et Jean-François Pradeau, Paris: Éditions Flammarion, 2006.

PLATÃO, *Protágoras*, Col. Diálogos, tradução: Carlos Alberto Nunes, Belém: Ed. UFPA, 2002.

\_\_\_\_\_, *República*, Col. Diálogos, tradução: Carlos Alberto Nunes, Belém: Ed. UFPA, 2000.

PRICE, A.W. *Mental conflict*, New York: Routledge, 1995

ZINGANO, Marco. *Le retour d'Aristote à Socrate dans la question de l'acrasie*, in: *Faiblesse de la Volonté et Maîtrise de Soi: doctrines antiques, perspectives contemporaines*. Rennes: Ed. PUR Rennes, 2009.