

Universidade de São Paulo
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de Filosofia

PROJETO DE PÓS-DOCTORADO

***Akrasia* e Tripartição da alma: Sobre a Psicologia Moral Platônica.**

Candidato: **José Wilson da Silva**

Supervisor: **Prof. Dr. Marco Antônio de Ávila Zingano**

São Paulo, Abril de 2015

Resumo

Em expressa continuidade com a nossa pesquisa de doutorado, este projeto pretende elucidar as diversas clivagens que a descrição das atividades internas dos indivíduos sofreu na produção intelectual platônica. Importantes mudanças foram reconhecidas pela classe dos especialistas. O que pretendo é procurar as justificativas para estas novas descrições. Assim, temos uma abordagem distinta ao compararmos a teoria moral presente em diálogos como *Protágoras* e *Górgias* e a descrita na *República*. O mesmo se observa ao fazermos tal comparação da *República* com o diálogo *Timeu* e com *Leis*. A questão que pretendo responder é: qual o ganho em se fazer estas novas descrições?

Introdução

A discussão platônica sobre as fontes da motivação, ou seja, a sua psicologia moral, não é uma nem monolítica no todo do seu *corpus*. No que diz respeito à ordenação dos diálogos platônicos é possível reconhecer que se opera uma mudança no tratamento do tema. Ao sairmos da fase de produção platônica propriamente socrática, os conhecidos primeiros diálogos, na qual se interpreta que a alma é una¹ e que o processo motivacional interno ao agente atende a um tipo de raciocínio que executa um certo cálculo, e passarmos para o exame do tema nos diálogos nos quais se reconhece a filosofia que é própria de Platão até os seus últimos diálogos, deparamo-nos com um tratamento que apresenta distinções que podem ser relevantes para os estudos de ética e de psicologia moral como um todo.

Os diálogos reconhecidos como posteriores à fase socrática possuem uma teoria da ação fundamentada em outros alicerces e que se complexifica ao identificar três diferentes fontes responsáveis pelo todo da ação humana. Essa nova abordagem platônica, mormente às três fontes da ação, pela sua fecundidade e profundidade, tende a questões de grande controvérsia e a debates entre os especialistas. Um dos diálogos chave que apresenta essa teoria é a *República*. A teoria da tripartição da alma apresentada no quarto livro desta grandiosíssima obra é tomada por grande parte dos

¹ Ver Moss (2013).

estudiosos como uma resposta às teorias apresentadas por Sócrates nos primeiros diálogos, mormente *Protágoras*.² Valendo-nos de outros diálogos que não os socráticos e *República*, onde encontramos uma discussão cujo conteúdo é a psicologia moral, deparamo-nos com dificuldades que não são menores: as obras principais, as quais debatem tal assunto, *Fédro*, *Leis* e o *Timeu*, apresentam uma abordagem não apenas diferente das dos primeiros diálogos e da *República*, em especial, mas também uma abordagem que é diferente quando comparamos um destes diálogos ao outro. As *Leis*, por exemplo, da forma como se interpreta, não se valeria mais de uma teoria da Tripartição da alma.³

Problematização

Os primeiros diálogos de Platão apresentam uma tese associada a Sócrates, a famosa tese da unidade das virtudes, a qual indaga sobre como se adquirir as principais virtudes cívicas, as chamadas virtudes cardinais, todas ao mesmo tempo. Tese essa fundada com base em um princípio bicondicional: basta ter uma das virtudes para possuímos todas.⁴ A explicação para essa aquisição das virtudes é feita tendo como base as nossas capacidades cognitivas, pois, de acordo com a compreensão socrática, a aquisição da virtude é dada pela obtenção de sua definição: sabendo o que é uma virtude particular, automaticamente o indivíduo é qualificado correspondentemente à virtude que conhece. Dado isso, uma interpretação que se tornou a mais aceita e a mais plausível, a chamada tese da Identidade,⁵ afirma ser a condição necessária e suficiente para a aquisição das virtudes cardinais em bloco a aquisição da sabedoria, já que todas as outras virtudes são formas de sabedoria. Eis o calcanhar de Aquiles da tese socrática, seu intelectualismo: basta saber o que é a justiça para ser justo, por exemplo. Para garantir a coerência interna de seu pensamento, Sócrates é forçado a negar um fenômeno da esfera prática: o fenômeno da *akrasía* (fraqueza da vontade). Entre duas opções para agir, disponíveis a um indivíduo, sendo uma reconhecidamente melhor do que a outra que é reconhecidamente como pior (ou menos vantajosa), o indivíduo

² T. Penner, "Thought and desire in Plato", in Vlastos, *Plato : A Collection of Critical Essays. 2 : Ethics, Politics, and Philosophy of Art and Religion*, New York, 1971, pp. 106-8 . Para uma interpretação contrária, ver Delcomminette (2008), p. 10.

³ Bobonich (2001).

⁴ Tema que foi meu objeto de pesquisa no mestrado e que me levou à pesquisa sobre a teoria da tripartição na *República*.

⁵ Defensores da tese da identidade: Penner (1971) e Zingano (2007).

escolhe a opção menos favorável para si mesmo. Sócrates afirma que a escolha pela pior opção se deve ao desvio intelectual: “se alguém sabe quais são as coisas boas ou más, então não poderia ser forçado a agir por nada contrário ao que a ciência ordena; sabedoria (*phrónêsis*) é suficiente para salvar o homem” (*Prot.* 352c4–7).⁶ O conhecimento parece ter força suficiente para assegurar o que é melhor para o agente. Sabendo o que se apresenta como mais favorável e o que é menos favorável, ninguém agiria voluntariamente para a realização desse último. De acordo com Sócrates, isso é impossível porque vai contra a própria natureza humana,⁷ a qual objetiva sempre o bem para si. Quando o agente busca um fim que é pior, ele o faz por não saber nem o que é um mal nem o que é um bem, tendo sido enganado pelo poder da aparência: “o poder da aparência (*dýnamis tou phainomenou*) pode frequentemente nos levar para todas as direções confusas, mudando nossas mentes sobre as mesmas coisas, assim como nos arrependendo seja de nossas ações e seja de nossas escolhas” (*Prot.* 356d4–7). As coisas podem aparecer como boas ou más para além daquilo que elas realmente são. Exatamente este poder das aparências que geram todo o tipo de confusão e perturbação nos indivíduos e que são responsáveis pelos erros cometidos por eles.

O que falta ao indivíduo para salvaguardá-lo do erro é uma espécie de conhecimento, que “pode fazer as aparências perderem o seu poder ao nos mostrar a verdade” (356d7–e1), o que foi chamado por Sócrates de *μετρητικὴ τέχνη*, a “arte da medida”. É um conhecimento prático que se realiza por um cálculo que ficou conhecido como *cálculo de meios e fins*. Dada uma certa ação, pode-se seguir dela determinadas consequências que serão avaliadas pelo agente. Assim, temos como opções de escolha: determinada coisa que me aparece como prazerosa, mas sua consequência é um mal; determinada coisa que me aparece como dolorosa, mas sua consequência é um bem; determinada coisa a qual me aparece como prazerosa e sua consequência é um bem; determinada coisa que me aparece como dolorosa e sua consequência é um mal. A arte da medida seria exatamente a capacidade cognitiva que nos permite avaliar sempre quais as consequências que sempre serão benéficas. O erro cognitivo parece ocorrer, segundo Sócrates, quando o agente toma uma ação como boa quando na verdade ela é

⁶ Todas as traduções são minhas.

⁷ ‘não é da natureza humana. . . direcionar o querer para aquilo que acredita ser mal’ (*Prot.* 358d1–2).

má – o que é aceito para alguns é que a qualidade de bem ou mal de uma ação, ao que parece, é medida por suas consequências.⁸

O que ocorre é que qualquer indivíduo, em tal situação, sabe que, nessa condição, tem conhecimento de causa e sabe exatamente sobre a natureza das consequências de cada uma das opções. Ou melhor, um agente escolhe um mal, mesmo sabendo que é um mal; e dispensa o bem, mesmo sabendo que é um bem. Parece que isso implica a necessidade de revisão da teoria moral socrática, pois, da forma como se interpreta, não corresponde à realidade fenomênica.

Ao sairmos da fase do pensamento platônico considerada como propriamente socrática, temos um tratamento e uma explicação da psicologia moral que difere em muitos aspectos da anterior: a teoria da Tripartição da Alma. A teoria da Tripartição traz uma inovação que reconhece a existência de motivações não racionais⁹ que não objetivam o melhor para a pessoa como um todo. Tais fontes de ação não possuem origem no julgamento do que é melhor para o agente e podem persistir em face do julgamento de que uma outra possibilidade, mesmo que seja melhor do que a primeira, seja escolhida. Com isso, instaura-se a possibilidade do conflito interno. Essa nova visão da teoria moral não se encontra mais fundada sobre uma base intelectual, uma vez que elementos extra cognitivos e não-rationais interferem de maneira decisiva nas ações do agente.

Da mesma forma, parece que temos uma explicação para a aquisição das virtudes cardinais em bloco que aparenta ser muito mais promissora do que a proposta socrática. Diante das três únicas fontes de toda e qualquer ação, o bom desempenho da função própria de cada uma dessas fontes, em sua relação mútua com vistas a um equilíbrio entre si, é o que proporciona a aquisição de todas as virtudes. A função

⁸ Podemos observar este tipo de interpretação em Vigo (2009), p. 87: “Dicho de un modo más preciso: la inclusión de una conexión causal dada en la naturaleza, a la cual se tiene acceso en principio de un modo teórico- constatativo, en un contexto de deliberación de carácter esencialmente práctico-proyectivo trae consigo una nueva perspectiva sobre dicha conexión causal, en virtud de la cual lo que en ella oficia de efecto, en la medida en que se presente también como algo deseable o bueno, pasa a cumplir, al mismo tiempo, la función de un fin, que provee el objeto primario del querer, mientras que aquello que oficia de causa adquiere, además, el carácter de un medio conducente a dicho fin y aparece, por lo mismo, también como deseable y bueno, aunque en un sentido derivativo o secundario”. Uma passagem que contribui para este tipo de interpretação é *Protágoras* 355a2-5.

⁹ Sobre motivações as não-rationais ver: Bobonich (2006), Lorenz (2006), Moss (2008), Ganson (2009).

própria de cada fonte é: governança e cálculo (função do elemento racional),¹⁰ a salvaguarda (função do elemento irascível) e a satisfação das necessidades relativas ao corpo (função do elemento apetitivo).¹¹ Quando cada uma dessas funções é bem desempenhada, nós adquirimos cada uma das virtudes: governança e cálculo bem desempenhados geram sabedoria; salvaguarda bem desempenhada gera coragem; satisfação das necessidades relativas ao corpo quando bem desempenhada gera a temperança; quando cada um desses elementos desempenha a sua função própria sem o câmbio das funções, somos possuidores da justiça.

O equilíbrio interno à alma, pensado por Platão, atende a uma relação hierárquica: o elemento racional deve governar os elementos irracionais. Podemos assumir que a regulação da ação é a regulação das funções próprias presentes na alma, onde cada elemento executa a sua função exclusivamente – por meio do cálculo exercido pelo elemento racional. Quando o conhecimento é aplicado a uma determinada função, fica garantida a sua boa execução. O elemento racional da alma é o único com material cognitivo necessário para determinar qual ação ou desejo deverá ser realizado cuja consequência é um bem.

Platão, na *República*, dá exemplos de cálculos racionais, sendo o mais tomado como exemplo pelos comentadores o caso do homem sequioso em 439a-e, no qual alguém está com sede, mas recusa-se a beber (*Rep.*, 439 a-d). Provavelmente, o que leva um homem sequioso a sentir repulsa por uma determinada bebida deva ser o desejo de manter-se saudável.¹² Neste caso, teríamos, portanto, dois tipos de desejos em conflito: o desejo de beber e o desejo de ter saúde. Porém, de acordo com esse exemplo, o conflito parece ter sua origem em um conflito contingente, já que o sujeito pode simultaneamente ter desejo por um objeto e ao mesmo tempo ter outro desejo que não pode ser realizado concomitantemente: querer estudar matemática e nadar, por exemplo. Para fugir do problema da contingência dos desejos, muitos comentadores assumem que o conflito ocorre entre desejos de primeira ordem (aqueles que são ativados no

¹⁰ Aqui temos uma passagem na qual Platão faz referência explícita à função da parte racional: Ἀλλὰ μὴν τοῦτο γε τοῦ λογιστικοῦ ἂν εἴη τοῦ ἐν ψυχῇ ἔργον, *Rep.* 602e. No caso, ele descreve que a função da parte racional é o cálculo. Quanto ao caráter de governança, ele declara em 353d.

¹¹ Para uma exposição detalhada de cada parte e sua respectiva função, ver Cooper (2001).

¹² Como Woods (1987), p. 37, declara: “it might be said that the person has a desire for a drink, on the one hand, and, on the other, a desire that comes into conflict with this thirst – a general desire for health, no doubt; it may then be said that reason, acting in the role of an adjudicator between conflicting desires, pronounces in favour of the desire for health, after a calculation of the consequences of satisfying the two desires in this case”.

momento mesmo em que o agente se depara com o objeto que satisfaz sua necessidade) e desejos de segunda ordem (aqueles decorrentes da apreensão das consequências da realização do desejo de primeira ordem). Os desejos de primeira ordem teriam em grande parte origem nas fontes irracionais e os desejos de segunda ordem seriam necessariamente resultado do cálculo racional.

O que parece ser acreditado pelos especialistas é que Platão continuaria adotando os mesmos parâmetros estruturais do cálculo exposto no *Protágoras* (356a-357b) e no *Górgias* (467c-468b): dado tais meios, seguem-se deles tais consequências. A diferença entre o cálculo nos primeiros diálogos e os diálogos intermediários é que, na *República*, aquele é uma atividade despertada pela relação entre os elementos da alma – ou seja, pelo conflito entre os desejos de cada elemento, algo que podemos inferir das interpretações mais difundidas. Acontece que temos uma passagem no *Fédon* (67c-69a) que nos põe em dificuldade. É o momento no qual Sócrates define a filosofia como um exercício para a morte. Como ele mesmo disse, é um apartar a alma o máximo possível do comércio com o corpo, o que serve como mote para falar daqueles indivíduos que temem a própria morte. De acordo com Sócrates, o medo desses indivíduos é fundado no amor que eles possuem por tudo aquilo que é relativo ao corpo: honrarias, riquezas, quer seja cada uma delas isoladamente, quer sejam ambas. Com base nisso, Sócrates tratará do que comumente o restante dos homens toma como coragem e temperança. Para o exemplo da coragem, ele trata do caso daqueles indivíduos que explodem em ira na guerra temerários de possíveis males bem piores: “o temor de males maiores não leva, por acaso, os que dentre eles têm mais coragem a enfrentarem a morte, quando se apresenta a ocasião de enfrentá-la?” (*Féd.*68d. Οὐκοῦν φόβῳ μείζονων κακῶν ὑπομένουσιν αὐτῶν οἱ ἄνδρεῖοι τὸν θάνατον, ὅταν ὑπομένωσιν;). A conclusão socrática é que esses indivíduos consideram ser o temor e a covardia que dão coragem – o que é um absurdo. O mesmo ele pensa da temperança considerada por tais indivíduos. Seria aquela originada da privação de certos prazeres em detrimento de outros prazeres que cobiçam. Em seguida, temos uma declaração a qual parece fazer referência ao tipo de cálculo que encontramos principalmente no *Protágoras*, pois alude diretamente aos exemplos que ilustram a arte da medida. Sócrates afirma: “na verdade, excelente Símiias, talvez não seja em face da virtude um procedimento correto trocar assim prazeres por prazeres, sofrimentos por sofrimentos, um receio por um receio, o maior pelo menor, tal como se se tratasse de uma simples troca de moedas. Talvez, ao contrário, exista aqui apenas uma moeda de real valor e em

troca da qual tudo o mais deva ser oferecido: a sabedoria” (ὦ μακάριε Σιμμία, μὴ γὰρ οὐχ αὕτη ἢ ἡ ὀρθὴ πρὸς ἀρετὴν ἀλλαγὴ, ἡδονὰς πρὸς ἡδονὰς καὶ λύπας πρὸς λύπας καὶ φόβον πρὸς φόβον καταλλάττεσθαι, [καὶ] μείζω πρὸς ἐλάττω ὥσπερ νομίσματα, ἀλλ’ ἢ ἐκεῖνο μόνον τὸ νόμισμα ὀρθόν, ἀντὶ οὗ δεῖ πάντα ταῦτα καταλλάττεσθαι, φρόνησις, *Fed.* 69a).

Por parte de Platão, com base em alguns comentadores, essa parece ser uma postura negativa em relação à forma como o cálculo racional era pensado anteriormente. Temos, por isso, estudiosos que escreveram trabalhos defendendo que não houve mudança e que a mesma estrutura permanece.¹³ Ora, se realmente Platão mudou sua concepção de cálculo, qual seria essa nova versão do cálculo racional? Platão demonstra seu cálculo correspondente ao elemento racional durante dois momentos na *República*. O primeiro momento encontra-se no Livro VII durante o argumento que distingue duas sensações opostas ao mesmo tempo. Para Platão, é nas ocasiões em que a alma está em aporia que ela apela para o cálculo: “é natural, portanto, em tais circunstâncias, que a alma, em primeiro lugar, apele para o cálculo e para a inteligência e tente examinar se cada uma destas informações diz respeito a uma coisa ou a duas” (524b). O segundo momento encontra-se no Livro X durante o argumento das ilusões de óptica reforçado pelo argumento do homem comedido; da mesma forma, as sensações conflitantes são a causa das perturbações na alma. Para Platão, novamente, é o cálculo, a medição e tudo que for da mesma família que deve ser o recurso o qual nos permite evitar tais inconvenientes na alma (602d). O interessante é que a exemplificação nesse segundo momento não irá se valer de exemplos cognitivos, mas sim motivacionais. Muitas passagens da *República* parecem conflitar com o modelo de cálculo dos primeiros diálogos. O cálculo é exemplificado na *República*, mas seria o mesmo que foi exposto no *Protágoras*? Como pensar esse cálculo na sua relação com a tripartição da alma e com a explicação do fenômeno da *akrasía*?

A teoria da ação platônica presente nos diálogos posteriores àqueles chamados socráticos parece ser muito mais promissora: primeiro, por estar muito mais de acordo com os fenômenos; segundo, porque apresenta uma teoria que é muito mais sofisticada e que corresponde à própria complexidade da motivação humana. Ela não parece, porém, completa aos olhos de Platão quando nos deparamos com os outros diálogos não socráticos e que tratam da psicologia moral. Outras diferenças são perceptíveis. As mais

¹³ Weiss (1989) e Gosling e Cornford (1982).

evidentes encontramos no *Timeu* e nas *Leis*.¹⁴ Bobonich (2002) argumenta que no *Timeu* encontramos uma mudança no pensamento platônico em relação à descrição das capacidades cognitivas dos elementos irracionais. Lorenz (2006) agrumenta que o *Timeu* é na verdade uma revisão de Platão sobre a sua concepção de opinião. Quanto às *Leis*, Bobonich considera que Platão oferece uma nova análise do que ocorre internamente ao agente que age *acriticamente*.

O primeiro entre eles, no qual é bem visível tal diferença, é o *Timeu*. A teoria da alma tripartite continua similar à da *República*, temos, no entanto, uma mudança considerável. Ao invés de pensar os elementos da alma como diferentes fontes motivacionais componentes próprios dela, no *Timeu*, cada elemento ocupa uma região do corpo. A formulação da origem da alma nos homens é explicada, *grosso modo*, da seguinte forma: a alma humana é formada a partir de uma porção da alma do mundo. Os deuses menores, imitando seu “Pai”, receberam o princípio imortal da alma humana da mistura do Mesmo, do Outro e da substância intermediária. Ao produzirem o corpo mortal, localizaram a parte imortal na acrópole do corpo, a cabeça. Em seguida, implantaram uma outra espécie de alma, a mortal – sede de afecções violentas. A alma mortal foi dividida em duas partes: uma parte localiza-se no coração e a outra no baixo-ventre. Valendo-se disso, a inter-relação entre as partes é apresentada da seguinte forma: primeiramente, a alma imortal, formada da porção da alma do mundo, possui em si uma porção do Círculo do Mesmo e do Círculo do Outro. E é graças ao Círculo do Mesmo que a alma imortal tanto conhece o que é do plano inteligível como pode ter opiniões verdadeiras sobre o sensível através do Círculo do Outro, que é, por sua vez, governado pelo Círculo do Mesmo (43a-44a). É seguindo o Círculo do Mesmo que o indivíduo pode obter o controle racional sobre as afecções irracionais e sobre o seu corpo (42c-d). A perda do controle ocorre quando os estímulos externos bombardeiam a alma, de sorte que criam inúmeras formas de perturbação na função própria do Círculo do Mesmo (36c7, cf. 42c-d, 44 a).¹⁵ O que observamos, dessa forma, é uma abordagem completamente nova tanto a respeito da natureza das fontes da motivação quanto a respeito da explicação da inter-relação entre essas fontes, abordagem que não está presente na discussão da tripartição da alma na *República*.

¹⁴ É sabido que a psicologia tripartite é apresentada em uma passagem crucial do diálogo *Fédro*, mas considero que o esboço que faz uso da imagem do cocheiro e dos dois cavalos é completamente compatível com a psicologia tripartite da *República* e do *Timeu*.

¹⁵ Vale ressaltar que assim como na *República*, a justiça é harmonia interna, no *Timeu*, ela também o é (*Tim.* 70b-c; 90a).

Tratamento completamente diferente da *República* e do *Timeu* encontramos em outro diálogo não socrático. A psicologia moral apresentada nas *Leis* é esboçada de tal forma que não encontramos correspondência similar nos outros diálogos que tratamos aqui. No primeiro Livro das *Leis*, o estrangeiro ateniense, querendo esclarecer o que significa dizer “mais forte ou mais fraco do que nós mesmos”, serve-se de uma analogia. É a famosa passagem dos fantoches criados pelos deuses, a qual diz sermos sacolejados em direções opostas por cordas análogas àquelas que controlam o boneco. Tais cordas nos são internas e controlam nossas ações. Somos impulsionados na direção do vício pela corda associada aos sentimentos de prazer e de dor, e nós somos impulsionados em direção à virtude pela corda associada ao raciocínio e à lei (644d-645b). A passagem é comumente interpretada como uma explicação da ação acrática: a corda de ouro nos impulsiona para uma direção e, ao mesmo tempo, a corda de ferro nos impulsiona para outra. Quando o impulso da corda de ferro prevalece, temos uma ação acrática. Tal interpretação sugere uma inovação na teoria moral de Platão: 1) não temos mais uma teoria da motivação fundada em três fontes distintas (como encontramos na *República*, no *Fédro* e no *Timeu*). Aliás, teoria que nos conduz a sérios problemas de interpretação – principalmente o do estabelecimento do elemento irascível, ou o da controversa tese dos homúnculos. Ela pode ser explicada exclusivamente pelo conflito de impulsos racionais e irracionais; 2) baseados na seguinte passagem: “pois a razão, não importa qual a excelência da sua natureza, sendo doce e afastada de toda violência, tem necessidade de ajuda de modo que o fio de ouro governe os outros” (*Leis*, 645a-b), os defensores dessa interpretação julgam que essa assistência, a qual é necessária para o elemento racional, indica a existência de algo distinto de nossos desejos. O principal proponente dessa interpretação conclui ser essa assistência um processo de raciocínio que, de alguma forma, resulta em um aumento da força do desejo racional, um estado psíquico adicional parecido com uma decisão ou intenção.¹⁶

De forma geral, ao longo da produção de suas obras e do estabelecimento de sua filosofia, Platão apresenta a sua teoria da psicologia moral por perspectivas diversas entre si. Pelo menos aparentemente, já que não há nenhuma leitura especializada unânime acerca do objeto em questão. Evidentemente, a proposta apresenta um problema que merece tratamento.

¹⁶ Os que defendem o abandono da teoria tripartite: Bobonich (2002), Frede (2010) e Rees (1957).

Justificativa

O tema da psicologia moral antiga ocupa atualmente um lugar central no diálogo entre os especialistas dos principais centros de pesquisa em filosofia antiga do mundo inteiro. Há uma produção extensa de textos sobre o assunto não apenas por sua importância nuclear nas questões éticas e políticas – se tomarmos que a formação do caráter é que irá determinar a excelência moral do indivíduo e que é exatamente a moldação da alma que irá garantir o governante tal qual idealizado por Platão, vemos o quanto esta questão da psicologia moral é fundamental para entender as questões de ordem prática da filosofia platônica–, mas as questões morais da antiguidade também vem passando por um resgate operado pelo pensamento contemporâneo. Um resgate feito nos últimos anos que se justifica provavelmente pela insatisfação relativa aos debates encabeçados pela ética contemporânea: seja no seu viés utilitarista, seja no seu viés metaético.¹⁷

É inegável que o tema da psicologia moral, que tem Platão como um de seus maiores proponentes, tenha importância relevante. A identificação das razões destas clivagens no modo como Platão interpreta os fenômenos da esfera ética parece ser fundamental para o entendimento bem mais conciso e rigoroso não apenas para o tema da psicologia moral em Platão, mas possivelmente pode trazer contribuições para a interpretação de outros pensadores e outras áreas que estejam relacionadas com o tema.

Além disso, não encontramos, na bibliografia especializada, nenhum tratamento que se centre especificamente nesta abordagem. Temos certamente uma preocupação por parte dos especialistas em explicar tais descrições e exegeses platônicas, mas se encontra de forma dispersa em textos pontuais. Minha proposta de pesquisa visa apresentar, na conclusão da mesma, um trabalho que por primeira vez aborde o tema visando a razão de tais clivagens ao longo da produção platônica.

Objetivos:

Nessa imensidão labiríntica dos assuntos concernentes ao tratamento platônico relativo à psicologia moral, proponho como fio de Ariadne a identificação das razões para as mudanças suscitadas – se forem mudanças de fato – na filosofia platônica. De

¹⁷ Striker, 1987.

forma mais específica, a linha que guiará tal pesquisa centrar-se-á no estudo da teoria da tripartição da alma e na sua relação com o fenômeno da *akrasía*. Dado isso, questiono-me: quais problemas Platão observou ao longo de sua atividade filosófica que o fizeram reformular sua psicologia moral para uma teoria mais concisa e concordante com os fenômenos? Com base nisso, o objetivo da pesquisa, portanto, é o de buscar elementos que expliquem a razão pela qual Platão, ao longe de sua produção intelectual, optou por determinadas interpretações dos fenômenos e quais os pontos relevantes destas novas abordagens. Ou seja, qual o proveito ou benefício destas novas abordagens?

Para tanto, a pesquisa se cumprirá atendendo aos seguintes objetivos pontuais:

– verificar se a forma como o cálculo é tratado no diálogo *Fédon* é, além de uma nova abordagem, um marco decisivo que explica a nova concepção presente na *República*.

– tendo por base esta primeira análise, analisar a descrição da teoria da Tripartição da Alma na *República* de Platão com o objetivo de verificar quais ganhos que a nova exegese do fenômeno do conflito interno traz em relação ao que foi argumentado por Platão no seu diálogo *Protágoras*.

– em seguida, fazer uma exegese do diálogo *Timeu* para identificar quais novos elementos, se eles existem, na descrição das operações internas à psiqué dos indivíduos.

– por fim, verificar se houve um abandono da teoria da Tripartição da Alma quando Platão escreve sua obra *Leis*. Desta forma, identificar os motivos deste abandono, se ele tiver ocorrido.

Bibliografia

- J. **Annas** (1981), *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford, Oxford University Press.
— (1992), *Hellenistic Philosophy of Mind*, Berkeley, Los Angeles and Oxford, University of California Press.
— (1999), *Platonic Ethics, Old and New*, Ithaca, Cornell University Press.
- J. **Annas** and C. **Rowe** (eds.) (2003), *New Perspectives on Plato, Modern and Ancient*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- C. **Bobonich** (2001), 'Akrasia and Agency in Plato's *Laws* and *Republic*', in E. Wagner (ed.), 203–237.
— (2002), *Plato's Utopia Recast*, Oxford, Oxford University Press.

- T. **Brickhouse** and N. **Smith** (1994), *Plato's Socrates*, Oxford—New York, Oxford University Press.
- _____, (2010), *Socratic Moral Psychology* Cambridge, University Press.
- L. **Brisson** (1974), *Le Même et l'Autre dans la structure ontologique du Timée de Platon*, Paris, Klincksieck.
- (1992), *Platon. Timée—Critias*, Paris, GF Flammarion.
- M. **Burnyeat** (1976), 'Plato on the Grammar of Perceiving', in *Classical Quarterly* 26, 29–51.
- M. **Canto** (1987), *Platon. Gorgias*, Paris, GF Flammarion.
- G. **Carone** (1997), 'The Ethical Function of Astronomy in Plato's *Timaeus*', in T. Calvo and L. Brisson (eds.), 341–9.
- (2001), 'Akrasia in the *Republic*: Does Plato Change his Mind?', in *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 20, 107–148.
- (2005b), *Plato's Cosmology and Its Ethical Dimensions*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (2005c), 'Mind and Body in Late Plato', in *Archiv für Geschichte der Philosophie* 87, 227–269.
- J. **Cooper** (2001), 'Plato's Theory of Human Motivation', in E. Wagner (ed.), 91–114.
- (2000), *Reason and Emotion*, Princeton, Princeton University Press.
- F. **Cornford** (1937), *Plato's Cosmology*, London, Routledge.
- (1945), *Plato, The Republic*, Oxford, Oxford University Press.
- D. **Davidson** (1970), 'How is Weakness of the Will Possible?', in J. Feinberg (ed.), *Moral Concepts*, Oxford: Oxford University Press [reprinted in D. Davidson (ed.) (1980), *Essays on Actions and Events*, New York, Oxford University Press, 21–42].
- Sylvain **Delcomminette**. Facultés et Parties de l'Âme chez Platon. In *The Eletronic Journal Of the International Plato Society*, No 8, 2008.
- D. **Devereux** (1995), 'Socrates' Kantian Conception of Virtue', in *Journal of the History of Philosophy* 33, 381–408.
- E.R. **Dodds** (1959), *Plato. Gorgias*, Oxford, Clarendon Press.
- G. **Ferrari** (2003), *City and Soul in Plato's Republic*, St Augustin, Academia Verlag.
- G. **Fine** (2003), *Plato on Knowledge and Forms: Selected Essays*, Oxford, Clarendon Press.
- D. **Frede**, *Puppets on strings: Moral psychology in Laws Books 1 and 2*. In *Plato's Laws, A Critical Guide*. Ed. Christopher Bobonich, *Stanford University*: 2010.

- Ganson**, T. S., The Rational/Non-Rational Distinction in Plato's *Republic*. OSAP, vol. XXVI, 2009, pp. 179-196.
- L. **Gerson** (2003), *Knowing Persons: A Study in Plato*, Oxford, Oxford University Press.
- (2003a), 'Akrasia and the divided soul in Plato's *Laws*', in L. Brisson and S. Scolnicov (eds.), *Plato's Laws: from theory into practice*, Sankt Augustin, Academia Verlag, 149–154.
- (2000), 'The Body's Fault? Plato's *Timaeus* on Psychic Illness', in R. Wright (ed.), *Reason and Necessity. Essays on Plato's Timaeus*, London, Classical Press of Wales, 59–84.
- J. **Gosling** and C. **Taylor** (1982), *The Greeks on Pleasure*, Oxford, Clarendon, 1982.
- W.K.C. Guthrie (1971), *Socrates*, Cambridge, Cambridge University Press.
- P. **Hoffman** (2003), 'Plato on Appetitive Desires in the *Republic*', in *Apeiron* 36/2, 171–174.
- T. **Ildelfonse** (1997), *Platon. Protagoras*, Paris, GF Flammarion.
- T. **Irwin** (1977), *Plato's Moral Theory: The Early and Middle Dialogues*, Oxford, Oxford University Press.
- (1979), *Plato. Gorgias*, Oxford, Clarendon Press.
- (1995), *Plato's Ethics*, Oxford, Oxford University Press.
- C. **Kahn** (1987), 'Plato's Theory of Desire', in *Review of Metaphysics* 41, 77–103.
- (1996), *Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (2003), 'On Platonic Chronology', in J. Annas and C. Rowe (eds.), 93–127.
- (2004), 'From *Republic* to *Laws*', in *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 26, 337–62.
- G. **Lesses** (1987), 'Weakness Reason, and the Divided Soul in Plato's *Republic*', in *History of Philosophy Quarterly* 4, 149–54.
- Hendrik **Lorenz** (2006), *The Brute Within: Appetitive Desire in Plato and Aristotle*. NY: Clarendon Press – Oxford.
- F. **Miller** (1999), 'Plato on the Parts of the Soul', in J. Van Ophuijsen (ed.), *Plato and Platonism*, The Catholic University Press of America, 84–101.
- J. **Moline** (1978), 'Plato on the Complexity of the Psyche', in *Archiv für Geschichte der Philosophie* 60, 1–26.

- Moss, J.**, Appearances and Calculations: Plato's division of the soul. in OSAP, vol xxxiv, 2008, 35-68.
- _____ (2013), Hedonism and the Divided Soul in Plato's *Protagoras*. in *Archiv für Geschichte der Philosophie*.
- N. Murphy** (1951), *The Interpretation of Plato's Republic*, Oxford, Oxford University.
- A. Nehamas** (1999), 'Socratic Intellectualism', in Id. (ed.), *Virtues of Authenticity: Essays on Plato and Socrates*, 27–58.
- T. Penner** (1971), 'Thought and Desire in Plato', in G. Vlastos (ed.), *Plato II: Ethics Politics, and the Philosophy of Religion*, Anchor, 96–118.
- (1990), 'Plato and Davidson: Parts of the Soul and Weakness of the Will', in *Canadian Journal of Philosophy*. supplement 16, 35–74.
- (1996), 'Knowledge vs. True Belief in the Socratic Psychology of Action', *Apeiron* 29, 199–230.
- (1997), 'Socrates on the Strength of Knowledge: *Protagoras* 351b–357e', in *Archiv für Geschichte der Philosophie* 79, 117–49.
- A. Price** (1995), *Mental Conflict*, London, Routledge.
- (2003b), 'Plato, Socrates, and Developmentalism', in N. Reshotko, *Desire, Identity and Existence: Essays in Honour of T.M. Penner*, Kelowna (BC), Canada, Academic Printing & Publishing, 17–32.
- D. A. Rees**, 'Bipartition of the Soul in the Early Academy', *Journal of Hellenic Studies*, 77 (1957).
- Maria Dulce Reis**. *Psicologia, Ética e Política: a Tripartição da Psykhé na República de Platão*. São Paulo: Edições Loyola, 2009.
- _____, (2007), Tripartição e unidade da psykhé no Timeu e nas Leis de Platão. (tese doutorado UFMG: <http://hdl.handle.net/1843/ARBZ-7FZKLE>).
- Robinson**, Richard. Plato's Separation of Reason from Desire. In *Phronesis*, 1971, XVI.
- Robinson, T.**, *Plato's Psychology*. Toronto, 1970.
- G. Santas** (1966), 'Plato's *Protagoras* and Explanations of Weakness', in *Philosophical Review* 75, 3–33.
- C. Shields** (2001), 'Simple Souls', in E. Wagner (ed.), 137–156.
- C. Siewert** (2001), 'Plato's Division of Reason and Appetite', in *History of Philosophy Quarterly* 18, 329–352.

- Stalley**, R. F., Persuasion and the tripartite soul in Plato's *Republic*. *OSAP*, Vol. XXXII, 2007.
- _____, (1975), 'Plato's Argument for the Division of the Reasoning and Appetitive Elements within the Soul', in *Phronesis* 20, 110–128.
- G. **Striker**, Greek Ethics and Moral Theory. The Tanner Lectures. Stanford University, 1987.
- A. **Taylor** (1928), *A Commentary on Plato's Timaeus*, Oxford, Clarendon.
- Ch. **Taylor** (1989), *Sources of the Self*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- C.C.W. **Taylor** (ed.) (1976), *Plato. Protagoras*, Oxford, Clarendon Press, 2001.
- D. **Velleman** (2000), *The Possibility of Practical Reason*, Oxford, Clarendon Press.
- Vargas**, A., "Três partes del alma en la República", in *Dianoia*, vol. XXXVII, 1991, 37-47.
- Vigo**, Alejandro G., Medios y Fines en el Gorgias de Platón (466 a-468e). In *Hypnos*, São Paulo, No 22, 2009.
- G. **Vlastos** (1969), 'Socrates on *Akrasia*', in *Phoenix* 23, 71–88.
- (ed.) (1971a), *The Philosophy of Socrates, A Collection of Critical Essays*, Notre Dame, University of Notre Dame Press.
- (1973), *Platonic Studies*, Princeton, Princeton University Press.
- (1988), 'Socrates', in *Proceedings of the British Academy* 74, 89–111.
- (1991), *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*, Ithaca, New York, and Cambridge, Cornell University Press and Cambridge University Press.
- E. **Wagner** (ed.) (2001), *Essays on Plato's Psychology*, Lexington.
- Weiss**, R., "The Hedonic Calculus in the Protagoras and Phaedo", in *Journal of the History of Philosophy*, John Hopkins University Press, vol. 27, nº4 (Outubro 1989), pp. 511-529.
- T. **Wilson** (2002), *Strangers to Ourselves*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- M. **Woods** (1987), 'Plato's Division of the Soul', in *Proceedings of the British Academy* LXXIII, 23–48.
- M. **Zingano**, Virtude e Saber em Sócrates. In Estudos de Ética Antiga. São Paulo: Discurso Editorial, 2007.