

# AS ORIGENS DO INDIVIDUALISMO E A NOÇÃO DE $\psi\upsilon\chi\eta$ N'A REPÚBLICA DE PLATÃO.\*

Anastácio Borges de Araújo Júnior\*\*

---

## Resumo.

*Louis Dumont, no seu clássico trabalho Essais sur L'Individualisme, desenvolve a tese que a origem do individualismo nas sociedades holistas remonta ao renunciante que se isola do mundo por um ideal de realização espiritual. Este indivíduo-fora-do-mundo, bastante comum na sociedade de castas da Índia, teria surgido no Ocidente através das escolas helenísticas com seu ideal de sábio afastado do mundo que seria o antepassado longínquo do indivíduo moderno inserido no mundo. Segundo o antropólogo, haveria uma ruptura entre o pensamento de Platão e Aristóteles e as escolas helenísticas: "o surgimento súbito do individualismo". Enquanto os primeiros consideravam a polis auto-suficiente, para estas últimas o indivíduo bastava a si mesmo. Desta forma existiria um abismo, a great gap, entre estes dois períodos da filosofia grega.*

*Nossa comunicação terá dois momentos: o primeiro se baseará em alguns trechos de A*

---

\* Comunicação feita no VII Encontro Nacional da ANPOF, em Águas de Lindóia / SP, de 20 a 23 de outubro de 1996.

\*\* Anastácio Borges de Araújo Júnior é mestrando em Filosofia da UFPE.

*República de Platão e nos comentários de Werner Jaeger no seu Paidéia, que levaram-nos à suspeita da inexistência efetiva desta ruptura apontada por Dumont, ou melhor, antes defenderemos a sua relativização; e o segundo momento, no qual faremos alguns comentários sobre a noção de  $\psi\upsilon\chi\eta$  tripartida n' A República tendo como referência ainda um artigo de Jean-Pierre Vernant, L'individu dans la cité, no qual ele elegantemente critica as teses de Dumont sobre a origem do individualismo.*

Louis Dumont, na sua obra *Essais sur L'Individualisme*,<sup>1</sup> constata que a ideologia da sociedade moderna é individualista, quer dizer, a configuração do sistema de idéias e valores da sociedade moderna é regida pelo individualismo que torna o indivíduo valor fundamental. O antropólogo propõe no seu ensaio investigar a origem desta ideologia – o individualismo – tomando como pano de fundo, as sociedades tradicionais, em particular a sociedade de castas da Índia.

Dumont configura um quadro teórico no qual temos, por um lado, as sociedades tradicionais ou holistas e, por outro, as sociedades modernas ou individualistas. As sociedades tradicionais privilegiam a hierarquia, a ordem coletiva, os valores compartilhados, isto é, é uma sociedade caracterizada pela primazia ontológica do social sobre os seres individuais, na qual os indivíduos são unidades mínimas, exemplares da espécie humana, sujeitos empíricos, mas que não se constituem como indivíduos autônomos e independentes. Já as sociedades

modernas, baseadas na igualdade dos indivíduos, privilegiam a experiência individual, o indivíduo como valor fundamental, transformando-os em seres morais, autônomos e independentes.

De acordo com esta construção teórica de Dumont, o próximo passo seria responder ao enigma fundamental para compreendermos o aparecimento do individualismo na civilização Ocidental: como foi possível, a partir das sociedades holistas, surgir um novo tipo de sociedade que contradizia frontalmente o modo de ser daquelas ou, em outras palavras, como a ideologia individualista encontrou espaço para se desenvolver nas sociedades em que a ordem comunitária era primordial?

Para Dumont, esta passagem de um tipo de sociedade holista para um outro individualista, torna-se compreensível pela existência de um indivíduo muito singular: a figura do asceta ou renunciante, que se isola da sociedade hierárquica da qual faz parte, para realizar-se espiritualmente. Este indivíduo, quando se isola e rompe os laços sociais, cria uma forma alternativa de ser, uma forma suplementar em relação à sua antiga ordem coletiva.

Segundo o antropólogo, este indivíduo-fora-do-mundo, bastante comum nas sociedades de castas da Índia, tem seu análogo no Ocidente representado pelo ideal de sábio isolado da *polis* preconizado pelas escolas helenísticas. Ou seja, Dumont pretende que sua construção teórica inspirada nos seus estudos sobre as sociedades Orientais, torne-se uma teoria geral que explique o surgimento do indivíduo e do individualismo. O seu ensaio é então uma reconstituição da gênese do individualismo no mundo Ocidental.

De acordo com a tese de Dumont, o renunciante, este indivíduo-fora-do-mundo, seria o elemento intermediário entre as sociedades holistas e as individualistas. Seria quase um germe do individualismo moderno que irá operacionalizar a transição entre estes dois modos de organização social. O homem isolado do mundo teve condições de experimentar, através do

<sup>1</sup> Dumont, Louis. **O individualismo**: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro, Editora Rocco, 1993, 283 p.

distanciamento dos seus vínculos sociais, um adensamento de sua subjetividade para depois conquistar sua posição dentro do mundo. O indivíduo moderno é resultado desta longa transição desde as escolas helenísticas, passando pelo cristianismo e pelo nominalismo medieval até o pensamento moderno.

O ensaio de Dumont prossegue desenvolvendo suas elaborações teóricas sobre as origens do individualismo, revendo as etapas históricas pelas quais passou a noção de indivíduo até a sociedade moderna. Grosso modo, este é um resgate resumido das teses de Dumont que servirão de ponto de partida para nossa comunicação.

## I

Na nossa comunicação teceremos alguns comentários sobre um ponto muito específico do ensaio de Dumont, no qual ele afirma que na Grécia Antiga existiria uma ruptura, um abismo, entre o pensamento de Platão e as escolas Helenísticas.

Porém, devemos esclarecer que não iremos fazer aqui uma análise crítica das apreciações históricas de Dumont sobre este momento da Grécia, apesar de desconfiarmos de certas interpretações do antropólogo. Lembramos que existem excelentes trabalhos de especialistas sobre a Grécia Antiga, em especial a obra de Bruno Snell, *A Descoberta do Espírito*,<sup>2</sup> obra esta que poderá servir melhor na problematização das interpretações de Dumont.

Não iremos também examinar se as teses de Dumont são válidas para explicar o surgimento do individualismo historicamente na Grécia Antiga, até porque isto já foi feito, e muito bem feito, no artigo de Jean-Pierre Vernant intitulado

*L'individu dans la cité*,<sup>3</sup> no qual ele faz uma análise crítica, mostrando as dificuldades de aplicar o modelo de Dumont na Grécia do séc. VIII a.C. ao séc. IV a.C..

Nossa comunicação, repito, é antes uma tentativa de problematizar esta tese de ruptura no decorrer da história da filosofia antiga, tomando como referência *A República de Platão* e confrontando-a com o modelo teórico de Louis Dumont, examinando ainda, em que medida temos ali uma sociedade holista.

No que se refere à Grécia Antiga, como já dissemos, Dumont aceita uma noção, a qual ele mesmo admite ser comum: que existiria uma descontinuidade entre o pensamento de Platão e também de Aristóteles e as escolas helenísticas. Assim, entre as duas grandes sínteses da filosofia antiga e as escolas helenísticas, existiria um abismo – “a great gap” – de onde emerge subitamente o individualismo embrionário no ideal de sábio destas escolas, isolado da *polis*, longe da convivência social. Diz Dumont:

“Enquanto que a *polis* era considerada auto-suficiente em Platão e Aristóteles, presume-se agora ser o indivíduo quem se basta a si mesmo. Esse indivíduo é, ora suposto como um fato, ora apresentado como um ideal por epicuristas, cínicos e estóicos indistintamente.”<sup>4</sup>

Os pensadores helenísticos, com seu ideal superior de sábio desprendido da vida social, seriam os verdadeiros precursores do individualismo moderno que vai dominar as

<sup>3</sup> Vernant, Jean-Pierre. *L'individu dans la cité* in *L'individu, la mort, l'amour*. Paris, Gallimard, 1996, Collection Folio/Histoire n° 73, 232 p.

<sup>4</sup> Dumont, Louis. *O individualismo*: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro, Editora Rocco, 1993, p. 39.

<sup>2</sup> Snell, Bruno. *A Descoberta do Espírito*. Trad. Artur Morão. Lisboa, Edições 70, 1992, 424 p.

sociedades Ocidentais. Apesar do antropólogo não esclarecer como se deu exatamente o surgimento súbito deste ideal, ele sugere alguns fatores que, na sua opinião, contribuíram para esta ruptura, tais como a decadência política da *polis*, o aparecimento do espírito do helenismo, ou até uma provável influência da Índia.

Tentaremos mostrar então, com base em algumas passagens de *A República* de Platão, que esta afirmação categórica de Dumont deve ser minimamente relativizada. Apesar de não haver aqui qualquer comentário em relação à obra de Aristóteles, vamos tentar demonstrar, a partir de alguns trechos d'*A República*, a existência de uma tensão constante entre a realização individual dos homens, representada pelo âmbito privado, e as exigências da sociedade para o indivíduo, com suas prescrições coletivas e sua demanda de participação na vida pública. E mais, mostrar como Platão, mesmo antes das escolas helenísticas, sugere que na ausência de um estado virtuoso o indivíduo-filósofo poderá isolar-se da sociedade dedicando-se aos afazeres particulares, já que lhe foi vedada a função de governante, que é a que lhe cabe. Informamos ainda que o desenvolvimento de tais idéias será apoiado em algumas análises que Werner Jaeger faz d'*A República* de Platão no seu clássico *Paidéia*.

## II

*A República*,<sup>5</sup> como sabemos, é um dos principais diálogos de Platão no qual ele investiga, através do seu personagem Sócrates, o que é a Justiça (*δικαιοσύνη*). O diálogo evolui e os irmãos de Platão – Glaucon e Adimanto – insistem para que Sócrates examine os efeitos que produzem a Justiça e a

Injustiça na alma do homem, independente da percepção dos outros homens ou deuses. Neste sentido, *A República* é antes uma obra de investigação de antropologia filosófica que propõe a construção em pensamento/palavra o *λογος* de uma cidade que seja justa, tendo como finalidade última elucidar os efeitos da Justiça e do seu contrário no homem, ou melhor, os efeitos da Justiça e Injustiça em quem as possui. É por isso que Sócrates propõe a construção da cidade e a investigação do que seja a Justiça nela, para depois aplicá-la ao homem. Como ele deixa claro na seguinte passagem:

“Portanto, talvez exista uma justiça numa escala mais ampla, e mais fácil de apreender. Se quiserdes então, investigaremos primeiro qual sua natureza nas cidades. Quando tivermos feito essa indagação, executá-la-emos em relação ao indivíduo, observando a semelhança com o maior na forma do menor.” (*A República*, 368 e - 369 a)

Existe um princípio superior que garante a semelhança proporcional entre o homem e a cidade, ou seja, o homem e a cidade são realidades análogas. Mas é por ser “mais fácil de apreender”, quer dizer, por critérios metodológicos, que devemos investigar antes a cidade que o indivíduo.

Desta forma, Platão constrói sua cidade justa estabelecendo, como sabemos, as três classes com suas funções, virtudes, prescrições e características próprias: os governantes, que têm a sabedoria, realizam suas funções administrativas que garantem a unidade do conjunto e defendem as prescrições necessárias para evitar a decadência da *polis*. Os guerreiros, homens de coragem, são responsáveis pela defesa e ordem da cidade e os artesãos, e comerciantes, indivíduos comedidos, garantem a subsistência do todo com suas funções produtivas.

<sup>5</sup> Platão. *A República*. 5ª ed. Trad. Maria Helena Rocha Pereira. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1987, 513 p. Utilizaremos esta versão portuguesa como edição de referência para as citações.

Segundo Platão, a Justiça na cidade é o princípio que define que cada uma destas classes se dedique a suas funções específicas não interferindo nas atribuições das outras classes, ou seja, a Justiça é uma estreita subordinação ao princípio hierárquico que fundou a cidade como um todo.

Até aqui vemos que Platão fundou uma sociedade hierárquica, prescritiva, segmentada, à qual o indivíduo deve se subordinar de modo que toda sua forma de agir, trabalhar, falar, sentir, pensar, está submetida aos valores coletivos e compartilhados. No começo do Livro IV d'*A República*, depois de fazer algumas prescrições para os guardiões, para que estes não tenham propriedades, salários, luxos como ouro e prata, os interlocutores de Sócrates – Glaucon e Adimanto – contestam que estes guardiões não serão felizes, pois levam uma vida simples e não usufruem das riquezas e dos bens. Ao que Sócrates responde, deixando evidente a primazia da ordem coletiva e hierárquica sobre a individual:

“Diremos que não seria nada para admirar, se estes homens fossem muito felizes deste modo, nem de resto tínhamos fundado a cidade com o fito de que esta raça, apenas, fosse especialmente feliz, mas que o fosse, tanto quanto possível, a cidade inteira. (...) Bem sabemos como revestir os lavradores com trajés sumptuosos, coroando-os de ouro, e mandando-os lavar a terra conforme lhes apetece; e como reclinar os oleiros na devida ordem, junto do fogo, a beberem regalados, com a roda ao lado, para quando desejarem trabalhar o barro; e como tornar felizes todos os restantes de maneira idêntica, a fim de que toda a cidade esteja contente. Mas não nos aconselhe a tal. De maneira que, se te obedecêssemos, nem o

lavrador será lavrador, nem o oleiro, oleiro, nem ninguém mais ocupará o seu lugar; e nessa ordenação é que a cidade se origina.” (A República, 420 b - 421 a)

Platão deixa evidente, com todas as letras, que o princípio de organização de sua sociedade, justa e feliz, é aquele no qual o todo é mais importante e ontologicamente primordial em relação às partes. Seria mesmo fácil satisfazer os desejos particulares de todos os indivíduos, deixando a ordem social de lado, porém, adverte Platão, não existe nenhum princípio organizador que transforme um aglomerado de homens buscando freneticamente realizar os seus desejos e projetos pessoais numa cidade, num todo organizado, numa *polis* no sentido Grego do termo.

Até o momento, toda construção de Platão parece que veio confirmar o quadro teórico proposto pelo antropólogo Louis Dumont. *A República* é um projeto de construção de uma sociedade holista, na qual existe a primazia da ordem social sobre o indivíduo, primazia, repito, da ordem coletiva e compartilhada sobre o indivíduo empírico.

Entretanto, as coisas não são tão simples como aparentam. Existem pelo menos dois trechos d'*A República* que são paradoxais em relação a esta tese da primazia ontológica do social sobre o indivíduo empírico. Vejamos:

### III

A primeira passagem está situada no Livro VI d'*A República*, num contexto em que se discute a preparação do filósofo para exercer a função de governante. O Filósofo é amante da verdade, das coisas permanentes e eternas e diante da maioria dos indivíduos, os filósofos são um número reduzido de homens capazes de canalizar toda sua disposição, durante toda a

vida, para encontrar estas realidades últimas. Ora, se estes homens não encontram uma sociedade justa que os apoie nas funções que lhes cabem, só lhes resta, segundo Platão, o isolamento social na esfera privada:

“E os que se tornaram membros desse pequeno grupo [os filósofos], que provaram a doçura e beatitude desse bem, quando viram suficientemente a loucura da multidão, e que ninguém executa nada de sensato, por assim dizer, no governo dos Estados, nem há aliado em cuja companhia pudessem prestar socorro à justiça, ficando a são e salvo mas antes, como se fosse um homem que tivesse caído no meio de feras, sem querer colaborar nos seus desmandos nem ser capaz de, sozinho, resistir a todo esse bando selvagem, parece antes de poder ser de qualquer utilidade à cidade ou aos amigos, sem vantagem para si mesmo nem para os outros - depois de reflectirem em tudo isto, mantêm-se tranquilos e ocupam-se de seus afazeres, como quem, surpreendido por uma tempestade, se abriga atrás de um muro do turbilhão de poeira e do aguaceiro levantados pelo vento; eles, ao verem os outros alagados em injustiça, sentem-se felizes, se viverem neste mundo puros de injustiça e de impiedade, e se se libertarem desta vida com boa disposição e animosos, acompanhados de uma formosa esperança.” (A República 496 c - 497 a; Grifo nosso)

Obviamente que Platão, nesta passagem, refere-se ao seu mestre Sócrates e a todo processo de julgamento e morte que

ele enfrentou; entretanto, isto não lhe retira o valor e a força argumentativa. Platão abre aqui uma exceção importante ao seu princípio ordenador da cidade, isto é, numa situação em que a sociedade não promova uma ordem coletiva na qual o indivíduo filósofo não tenha possibilidade de exercer suas funções, a primazia do social sobre o indivíduo deve ser invertida. O âmbito privado se revela então como o lugar possível de defesa da justiça; o indivíduo na relação consigo mesmo é a única maneira de ser justo. Vejamos a continuação do diálogo:

“- Com certeza - confirmou ele - que tal libertação não seria consequência de ter feito pouco. - Nem seria por ter feito o máximo - repliquei eu [Sócrates] -, uma vez que não lhe coube em sorte a governação que lhe competia; pois se estivesse onde lhe cumpria, ele, pessoalmente, engrandecia-se, e, junto com os interesses próprios, salvava os da comunidade.” (A República 497 a - b Grifo nosso)

A identificação do filósofo-rei com o seu reino exterior, com sua pátria, está condicionada à uma boa ordenação do organismo social. Tudo se passa como se para Platão, no caso de haver uma divergência entre o bem do indivíduo e o bem do estado, fosse necessário investigar antes a natureza deste indivíduo e a qualidade deste estado em julgamento, para que não condenemos o homem “melhor, o mais sábio e o mais justo”<sup>6</sup> por um estado sem princípios e sem ordenação.

É interessante observarmos ainda que nesta passagem, assim como nas duas citações anteriores, Platão está freqüentemente opondo o que deve ser feito de acordo com o

<sup>6</sup> Platão. *Fédon*. 4ª ed. Trad. e Notas Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo, Editora Nova Cultural, 1987, p. 126, 118 c, Coleção Os Pensadores “Platão”.

princípio organizador da cidade e os interesses privados dos vários indivíduos em questão. Como, por exemplo, as ambições naturais do lavrador e do oleiro, a aspiração ao mundo do Ser imutável do filósofo, entre outros. É como se para ele existisse uma tensão onipresente entre a experiência individual empírica e a ordem coletiva. Parece-nos mesmo impensável que exista uma sociedade por mais primitiva que seja, na qual não encontramos esta tensão. Deste modo, a exceção que vimos anteriormente para o filósofo numa cidade degenerada relativiza a primazia incondicional do coletivo sobre o individual.

Agora, podemos rever a questão central sobre a origem do individualismo levantado por Dumont no seu ensaio; nas suas palavras:

“*Grosso modo*, o problema das origens do individualismo está em saber como, a partir do tipo geral das sociedades holistas, pôde desenvolver-se um novo tipo que contradizia fundamentalmente a concepção comum. Como foi possível essa transição, como podemos conceber uma transição entre esses dois universos antitéticos, essas duas ideologias inconciliáveis?”<sup>7</sup>

Esta questão perde sua força, pois no que se refere ao diálogo *A República* de Platão, ela parece mal colocada. Não surgiu nada de novo mas, antes, a tensão entre o indivíduo e a ordem coletiva é uma constante. Esta tensão pode até assumir diversas formas, o individualismo moderno pode ser uma delas, no entanto, de acordo com nossa interpretação da obra platônica, não seria necessário a figura do renunciante no mundo Grego,

pois nada de novo se desenvolveu, nem surgiu subitamente, como quer Dumont. Isto porque a possibilidade de se valorizar o indivíduo em detrimento do organismo social simplesmente sempre esteve presente. Deste modo, a figura do renunciante é uma possibilidade gerada pela própria convivência social.

Assim, podemos frisar que o modelo teórico de Dumont, apesar de bastante didático, simplifica demasiadamente a relação indivíduo e sociedade. Pois a emergência do individualismo neste modelo é algo quase mecânico, súbito, eu diria mesmo mágico e de difícil elucidação.

Antes de passarmos ao segundo trecho d’*A República*, permitam-me fazer uma pequena incursão no modelo de homem presente nesta obra, para tentarmos deixar mais clara a tensão vista a partir do indivíduo e obtermos outros elementos para verificar o alcance das teses de Dumont.

#### IV

No final do Livro IX d’*A República*, Platão utiliza uma imagem para sintetizar tudo que foi desenvolvido no seu diálogo a respeito do que é o homem e a sua relação com a Justiça. Vejamos esta imagem:

“Modelemos em pensamento uma imagem da alma (...) Modela então uma criatura monstruosa, compósita e policéfala, com cabeças de animais domésticos e selvagens a toda volta, e capaz de alterar, ou de criar por si, todas essas formas. (...) E agora modela outra forma de um leão, e outra de um homem; mas que a primeira seja muito maior do que as outras e a seguir a segunda. (...) Reúne então essas formas, que são três, numa só, de maneira a formarem um todo, uma com as outras. (...)”

<sup>7</sup> Dumont. Louis. **O Individualismo**: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro, Editora Rocco, 1993, p. 37.

Cobre-as no seu todo, exteriormente, com uma forma única, a de um homem, de maneira que, a quem não puder ver-lhe o interior, mas apenas aviste o invólucro exterior, pareça um só ser animado – um homem.” (A República 588 b - e)

O homem é para Platão um ser complexo e, assim como a cidade, composto de três elementos principais: o primeiro, o elemento apetitivo (το επιθυμητικον), é o maior e a fonte de todos nossos desejos e apetites como sede, fome, sexo, etc. Possui múltiplas tendências algumas selvagens e outras domesticáveis, é um elemento dinâmico e com certa autonomia; o segundo é o elemento irascível (θυμος, θυμοειδης) responsável por nossa capacidade volitiva produz a ira, a raiva e o orgulho; por último, o elemento inteligente (λογος, λογιστικον), o menor deles que abriga nossa racionalidade e capacidade de conhecimento. E prossegue então Platão:

“Digamos agora a quem sustentar que é útil a esse homem ser injusto, e que não lhe traz vantagem proceder com justiça, que o que ele faz não é mais do que declarar que lhe é útil alimentar e fortalecer o monstro de mil formas, o leão e seu séquito, matando à fome e enfraquecendo o homem, de maneira que cada um dos outros o arraste para onde quiser, sem contribuir para os acostumar um ao outro nem para os tornar amigos; em vez disso, deixa-os morder-se entre si e devorar-se reciprocamente na luta. (...) Por outro lado, quem disser que é útil ser justo não estará a afirmar que se deve fazer e dizer aquilo de que resulte que o homem interior tenha o máximo domínio sobre o seu todo e cuide da sua cria policéfala, como se fosse um agricultor, que alimenta

e cultiva as espécies domésticas e impede de crescer as selvagens, fazendo da natureza do leão sua aliada, preocupando-se com todos em geral, tornando-os amigos uns dos outros e de si mesmo e sustentando-os deste modo?” (A República 588 e - 589 c)

A Justiça no homem corresponde ao ordenamento que o indivíduo faz de si mesmo, múltiplo que é, de modo que cada um dos elementos da alma não interfira em funções que não sejam as suas. Assim, devemos ter autodomínio perante os elementos apetitivo e irascível, de maneira que a nossa inteligência, o mais unificado e racional dos elementos, assuma o controle da ordem interna do indivíduo no seu conjunto. A Injustiça, ao contrário, é sempre uma parcialidade, um privilégio de uma parte contra o todo. Como acontece quando priorizamos certos aspectos e desejos, certas ambições e identidades contra a unidade do ser múltiplo e complexo que é o humano.

Chama-nos a atenção o fato de Platão colocar de forma explícita que o homem visto de seu aspecto exterior é aparentemente um ser único, “um só ser animado” nas suas palavras, quer dizer, aparentemente somos todos seres indivisíveis, indivíduos no sentido original do termo. Mas, adverte Platão, isto é só o aspecto mais exterior e superficial da realidade do homem. Num outro nível, o da realidade mais profunda dos seres humanos, somos compostos de tendências múltiplas e contraditórias.

É verdade que no nível das realidades últimas, isto é, no mundo das realidades Inteligíveis de Platão, o homem é uma unidade imortal (νοος). Entretanto, estamos aqui discutindo como o filósofo ordenará sua alma enquanto realidade empírica e acidental, composta também por elementos mortais. Desta forma, a vida pode tornar-se uma oportunidade de imitarmos os Inteligíveis na sua unidade e perfeição, de modo que nos



aproximemos o mais possível de uma unidade harmônica dentro da cópia que é nossa alma.

Platão, que nos ensinou a desconfiar das aparências, mostra que do ponto de vista exterior o tirano e o filósofo-rei são seres muito semelhantes, assim como o simulacro se assemelha, sob um certo aspecto, à cópia. Visto com um olhar mais agudo, a partir de sua realidade interior, o tirano, que aparentemente realiza todos os seus desejos e é o mais feliz dos homens, vive realmente dividido, cheio de dores e de temor. Nas palavras de Platão:

“Logo, a alma tiranizada não fará de modo algum o que quer – refiro-me à alma na sua totalidade; mas arrastada sempre à força por um desejo furioso, estará cheia de perturbações e de remorsos.” (A República 577 e)

Em oposição ao tirano, o filósofo-rei é aquele capaz de organizar seu interior, tornando-o um conjunto harmônico com suas partes satisfeitas dentro do possível. O filósofo-rei pode tornar-se senhor da sociedade por ter unificado seu reino interior a partir do acesso que teve às realidades Inteligíveis, o seu grande modelo. Ele conseguiu transformar sua realidade interna mais profunda no mais próximo possível de uma perfeita unidade, de modo que o exterior e o interior, a aparência e o real convergem para o mesmo ponto: um homem indivisível, um indivíduo no sentido pleno do termo.

Desta forma, no pensamento de Platão podemos entender o homem como indivíduo, ser não divisível, em dois sentidos do termo: um no qual aparentemente, visto do exterior, ele está unificado e é na verdade uma caricatura, pois, parcializado que é, ele simplesmente privilegiou algum aspecto em detrimento do todo, o outro que realmente conseguiu através de seu ordenamento interior superar suas múltiplas tendências

numa unidade harmônica. Poderíamos chamar o primeiro de filodoxa, pois se apegava às aparências, às opiniões, vive uma vida subjugada aos relativismos internos; o segundo seria o verdadeiro filósofo que busca as essências, a sabedoria e vive uma vida centrada na busca de uma união com o modelo, o verdadeiro Ser.

No primeiro sentido, ser indivíduo é uma sedição da parte contra o todo, é uma possibilidade, ou melhor, uma tendência do ser humano em se identificar com alguns dos seus aspectos como sendo a totalidade de si mesmo. O indivíduo torna-se uma parcialidade contra si mesmo que se torna desde então cindido, dividido, conflituoso e perde sua unidade. A Justiça é a possibilidade de contermos esta tendência do ser humano, de garantir a não usurpação, dentro de nós mesmos, de alguns elementos que privilegiam um aspecto em detrimento do todo.

De acordo com *A República* de Platão, a figura do renunciante não é uma causa, senão um efeito da insatisfação de um indivíduo dentro de uma coletividade, diante da urgência de se organizar internamente. O indivíduo é tendência que assalta o homem desde dentro, do seu próprio interior, pois ele com ser complexo e múltiplo necessita de uma organização, seja ela parcial ou integral.

Entretanto, vale salientar que esta organização pode ser de modo conveniente, respeitando a complexidade própria do ser humano, ou ainda uma organização qualquer que tenderá para que o elemento desejante, até por ser o maior, seja o dominante. Na verdade Platão pensou que o ordenamento da sociedade poderia servir como apoio pedagógico, como é demonstrado na própria *A República*, para que o homem ordenasse o seu psiquismo.

É importante deixar claro que não estamos defendendo que a idéia de individualismo, como a entendemos hoje, já esteja presente no pensamento de Platão, até porque provavelmente ele o considerasse uma degeneração no

ordenamento de nosso psiquismo. O que defendemos é a existência, desde Platão, de uma necessidade de ordenarmos nossa realidade psíquica. As formas que encontramos foram várias e diversas, basta olharmos o curso da história.

Vamos então examinar o segundo trecho d'A *República*, que é paradoxal em relação ao seu princípio de ordenamento da cidade que privilegia o todo sobre as partes.

## V

No final do Livro IX, Platão, depois de examinar qual a vida mais feliz, se do filósofo ou do tirano, encerra o livro defendendo a necessidade de medida para o filósofo. Passagem que embora longa merece ser citada na íntegra:

“– Agora, quanto às honrarias, tendo em vista os mesmos princípios, receberá e saboreará de bom grado umas, aquelas que entender que o tornam melhor; mas da que tiverem um efeito dissolvente sobre o estado da sua alma, fugirá delas em particular e em público.

– Por conseguinte, não estará disposto a ter actuação política, se realmente se preocupa com tais questões.

– Pelo Perro! – exclamei eu [Sócrates] –. Estará, e muito, na sua própria cidade, mas não na sua pátria, a menos que concorra um acaso divino.

– Compreendo. Referes-te à cidade que edificamos há pouco na nossa exposição, àquela que está fundada só em palavras, pois creio bem que não se encontra em parte alguma da terra.

– Mas talvez haja um modelo no céu, para quem quiser contemplá-la e, contemplando-a,

fundar uma para si mesmo. De resto, nada importa que a cidade exista em qualquer lugar, ou venha existir, porquanto é pelas suas normas, e pelas de mais nenhuma outra, que ele pautará o seu comportamento.” (A *República* 591 e - 592 b)

Platão deixa claro que a construção de sua cidade ideal serve, antes, como paradigma a ser imitado por todos os homens na ordenação de si mesmo no seu reino interior. Existe aqui uma identidade profunda entre Ética e Política no sentido colocado por Platão; a Política no seu mais profundo sentido refere-se ao ordenamento íntimo da alma que todos os indivíduos devem realizar antes de qualquer incursão pelas tribunas públicas. Assim, se antes o indivíduo estava dentro da *polis*, a partir de agora a *polis* é que está dentro dele, tornando-o indivíduo-cidadão mesmo que distante da cidade.

Vejamos o comentário desta passagem, na obra *Paidéia* do renomado helenista Werner Jaeger :

“Mas o homem justo de Platão só é cidadão, no pleno sentido da palavra, dentro do Estado que na sua alma carrega, e cuja lei tenta cumprir quando daquela forma realiza o que deve. (423) A cidadania dos dois mundos aparece a partir daqui como uma consequência inevitável da superior consciência moral da personalidade. (424) Esta dualidade perdura no mundo cristão, onde o cristão se sente dividido entre o Estado finito do mundo terreno e o eterno e invisível reino do qual é membro. (...) Não é por nenhum acaso, mas sim por uma profunda necessidade espiritual e histórica, que esta nova fundamentação do homem sobre a base *do*

*Estado dentro dele próprio* se opera, quando a cultura Grega chega ao apogeu. A seriedade com que nos tempos primitivos e no período clássico do helenismo tinham sido concebidas as relações entre o indivíduo e a comunidade pareceu durante muito tempo traduzir-se num entrelaçamento sem par da vida do indivíduo com o espírito *da polis*. Do ponto de vista de Platão, contudo, compreendemos que precisamente este entrelaçamento total, caso se leve a cabo coerentemente, nos faz sair fora da esfera terrestre do estado e nos leva ao único mundo onde real e verdadeiramente podemos imperar: o mundo divino. (...) E é assim que o pensamento grego sobre o Estado conduz em última instância à criação da idéia ocidental da personalidade humana livre, a qual não se baseia em nenhum estatuto dos homens, mas sim diretamente no conhecimento da norma suprema.<sup>8</sup>

Observamos até um certo exagero nas interpretações de Jaeger, pois é discutível se o indivíduo-cidadão d'*A República* de Platão, tem consciência de si como um eu no sentido forte do termo: uma autoconsciência. Mas temos que concordar que a aliança incondicional entre o indivíduo e a *polis* já estava relativizada desde Platão. Ser indivíduo, nesta obra de Platão, pode significar tanto ser uma das ordenações degeneradas da alma por ser uma realização parcial e não do todo no seu conjunto, quanto uma ordenação justa e harmoniosa na qual a noção de conjunto seja primordial.

Desta forma, acreditamos que mesmo muito antes das escolas helenísticas, na obra *A República* de Platão já encontramos a oposição clássica entre indivíduo e sociedade, e o rompimento desta aliança incondicional entre o homem e a cidade. Compreendemos, assim, que o processo histórico de individualização no Ocidente foi lento, gradual, contínuo e crescente; mas já estava descrito com todas as letras na obra de Platão. Assim, a afirmação categórica de Louis Dumont sobre o abismo entre o pensamento de Platão e as escolas helenísticas deve ser relativizada.

*A República*, como vimos, é em última instância, um paradigma proposto por Platão diante do risco iminente de nos tornarmos indivíduos, ou seja, parciais com relação a nós mesmos para nos tornarmos indivíduos no sentido sublime do termo, indivisíveis e unos por fora e por dentro.

### Referências Bibliográficas.

- BRUN, Jean. **Platão**. Trad. Filipe Jarro. Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1985, 183 p.
- DUMONT, Louis. **O Individualismo**: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro, Editora Rocco, 1993, 283 p.
- FIGUEIREDO, Luis Cláudio. **Hierarquia e Individualismo in Modos de Subjetivação no Brasil e Outros Escritos**. São Paulo, Escuta/Educ., 1995, 151 p.
- HURTIN, Jean. Dumont: l'individu et la hiérarchie in **L'Individualisme: Magazine Littéraire**. Paris, Abril, 1989, 93 p.

<sup>8</sup> Jaeger, Werner. **Paidéia**: a formação do homem grego. Trad. Artur M. Parreira, São Paulo, Martins Fontes, 1986, p. 667.

JAEGER, Werner. **Paidéia** : a formação do homem grego. Trad. Artur M. Parreira. São Paulo, Martins Fontes, 1986, 966 p.

PLATÃO. **A República**. 5<sup>a</sup> ed. Trad. Maria Helena Rocha Pereira. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1987, 513 p..

REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga**. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo, Edições Loyola, 1994, 05 vols.

SNELL, Bruno. **A Descoberta do Espírito**. Trad. Artur Morão. Lisboa, Edições 70, 1992, 424 p.

VERNANT, Jean-Pierre. **L'individu dans la cite in L'individu, la mort, l'amour**. Paris, Gallimard, 1996, Collection Folio/Histoire n° 73, 232 p.