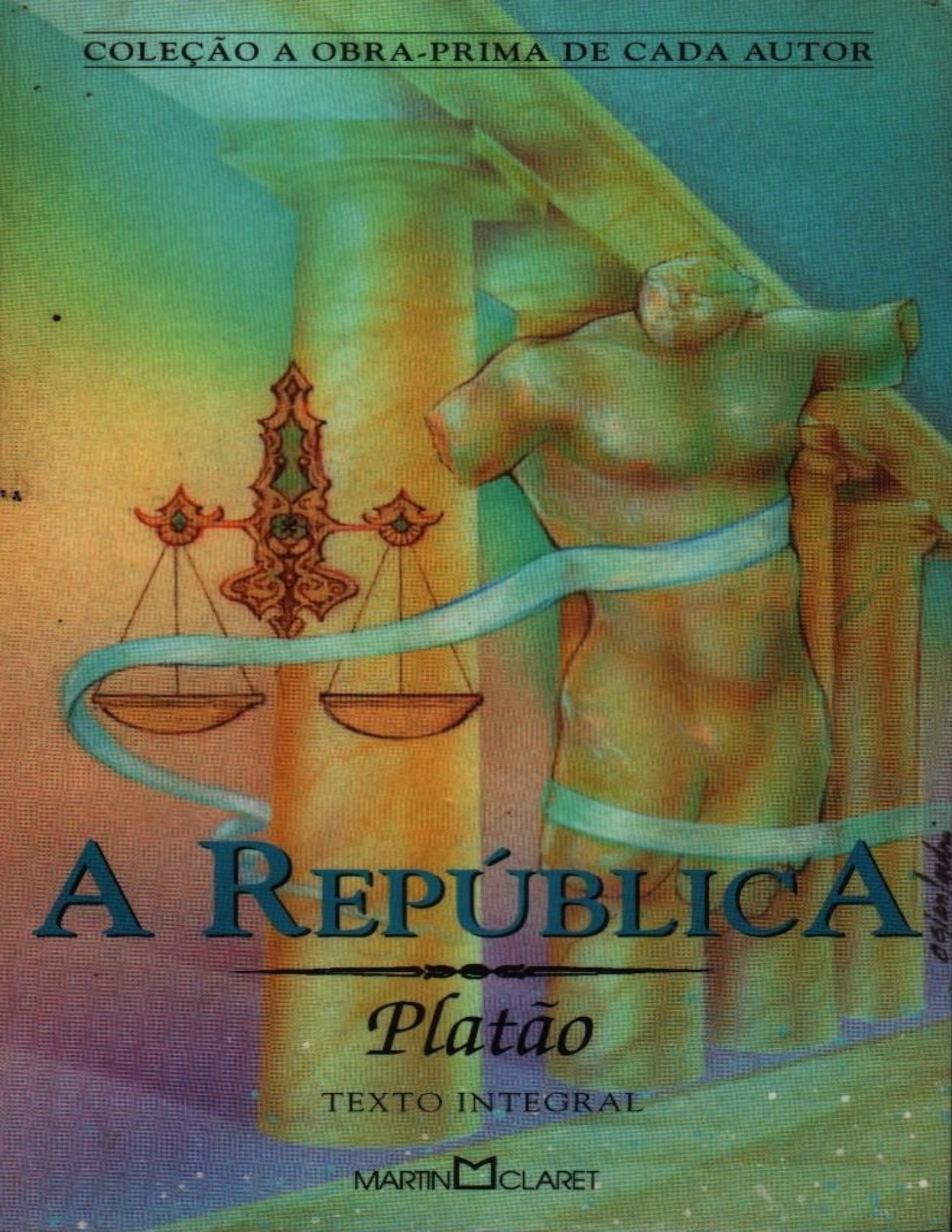
COLEÇÃO A OBRA-PRIMA DE CADA AUTOR



A REPÚBLICA

Platão

TEXTO INTEGRAL

MARTIN CLARET

PLATÃO

A REPÚBLICA

Tradução de Enrico Corvisieri

Fundador

VICTOR CIVITA

(1907 - 1990)

Editora Nova Cultural Ltda.,

uma divisão do Círculo do Livro Ltda.

Edição Integral

Título Original: flAATQNOZ rIOAOTEIA

Copyright © 1997 Circulo do Lívro Ltda.

Tradução: Enrico Corvisieri

Direitos exclusivos sobre a tradução deste volume, Editora Nova Cultural Ltda., São Paulo

Impressão e acabamento: Gráfica Círculo

ISBN 85-351-1004-6

LIVRO 1

SÓCRATES — Fui ontem ao Pireu com Glauco, filho de Arfston, para orar à deusa' e também para me certificar de como seria a festividade, que eles promoviam pela primeira vez. A procissão dos atenienses foi bastante agradável, embora não me parecesse superior à realizada pelos trácios. Após termos orado e admirado a cerimônia, estávamos regressando à cidade quando, no caminho, fomos vistos a distância por Polemarco, filho de Céfalo. Ele mandou seu jovem escravo correr até nós, para nos pedir que o esperássemos. O servo puxou-me pela capa, por trás, dizendo:

— Polemarco pede que o esperem.

Virei-me e indaguei onde seu amo se encontrava.

— Está vindo atrás de mim — respondeu o jovem. —

Esperem-no.

— Evidente que o esperaremos — declarou Glauco. Polemarco chegou poucos minutos depois, juntamente com Adimanto, irmão de Glauco, com Nicerato, filho de Nícias, e com outros que regressavam da procissao.

Polemarco — Sócrates, parece-me que estás indo embora para a cidade.

Sócrates — Tua suposição está correta. Polemarco — Estás vendo quantos somos?

Sócrates — Sim, estou vendo.

Polemarco — Então, se não fordes mais fortes que nós, tereis de permanecer aqui.

1 certmente trata-se da deusa B~ndis, cujo culto os trácios levaram à

Álica.

Sócrates — Existe a possibilidade de convencer-vos a per-mitir que partamos?

Polemarco — Será que conseguireis convencer-nos, se não quisermos ouvir?

Glauco — De forma alguma.

Polemarco — Saibais então que não vos ouviremos. Nesse momento Adimanto perguntou:

— Desconheceis que esta noite haverá uma corrida com archotes, a cavalo, em honra da deusa?

Sócrates — A cavalo?! Significa que os contendores passam os archotes uns aos outros enquanto correm com seus cavalos?

Polemarco — Sim. E haverá também uma festividade no-turna digna de ser vista. Iremos assistir a essa festa depois de havermos jantado. Muitos jovens estarão lá, e poderemos con-versar com eles. Ficai para irdes conosco. Glauco — Não há dúvidas de que teremos de ficar. Sócrates — Se julgas assim, é o que faremos. Dirigimo-nos à casa de Polemarco, onde encontramos seus irmãos Lísias e Eutidemo, e também Trasímaco de Cal-cedônia, Carmantides de Penéia e Clitofonte, filho de Aris-tónimo. Havia também o pai de Polemarco, Céfalo. E este se me afigurou bastante idoso, pois não me encontrava com ele havia bastante tempo. Estava acomodado numa cadeira com almofadas e envergava uma coroa na cabeça, pois tinha ofe-recido um sacrifício no pátio da moradia. Nos sentamos todos em cadeiras junto dele.

Céfalo — Tu vens raramente ao Pireu, Sócrates, para nos visitar. Devias vir mais vezes. Se eu fosse suficientemente forte para caminhar até a cidade, não precisarias vir aqui: nós nos dirigiríamos à tua casa. No entanto, és tu que tens a obrigação de vir cá mais amiúde. Pois, para mim, cada vez mais os prazeres do corpo cedem lugar ao desejo e ao deleite da conversação. Dá, então, a estes jovens o proveito da tua companhia e vem mais vezes a esta casa de teus muito íntimos amigos. Sócrates — Em verdade, Céfalo, eu aprecio conversar com os velhos. Penso que devemos aprender com eles, pois são pes-soas que nos antecederam num caminho que também iremos trilhar, para assim conhecermos como é: áspero e árduo ou tran-qüilo e cômodo. Com certeza, ser-me-ia agradável conhecer tua

opinião, porquanto já alcançaste a fase da existência que poetas denominam “o limiar da velhice”. Como julgas este momento da tua vida?

Céfalo — Agrada-me, Sócrates, expressar meu pensamen-to. Cultivo o hábito de encontrar-me com pessoas da mesma idade. Muitos de nós lamentam-se, recordam os prazeres da juventude e, ao lembrar do amor, da bebida, da boa comida e de outros prazeres, atormentam-se como pessoas privadas de bens notáveis, que em outra época viviam bem e que, agora, nem ao menos vivem. Vários manifestam pesar pelas ofensas oriundas dos parentes e imputam à velhice a causa de tantos sofrimentos. Contudo, em meu modo de ver, Sócrates, eles se enganam a respeito da verdadeira causa de suas misérias, pois, se ela fosse realmente a velhice, também eu sentiria o mesmo desconforto, assim como todos aqueles que chegaram a esta fase da vida. Mas a verdade é que tenho

encontrado velhos que se expressam de maneira muito diferente. Certa vez, inda-garam ao poeta Sófocles, em minha presença:

— Qual é tua opinião a respeito do amor, Sófocles? Ainda te julgas capaz de amar?

E ele respondeu:

— Falemos baixo! Libertei-me do amor com o prazer de quem se liberta de um senhor colérico e truculento. Naquela época dei-lhe razão, e dou-lhe ainda hoje. Porque é bem verdade que a velhice nos proporciona repouso, livran-do-nos de todas as paixões. Quando os desejos diminuem, a asserção de Sófocles revela toda a sua justeza. E como se nos libertássemos de inúmeros e enfurecidos senhores. No que diz respeito aos desgostos, aos aborrecimentos domésticos, estes têm apenas uma causa, Sdcrates, que não é a velhice, mas o caráter dos homens. Se eles tiverem bom caráter e espírito equi-librado, a velhice não lhes será um fardo insuportável. Para os que não são assim, tanto a velhice quanto a juventude lhes serão desgostosas.

E eu, encantado com as suas palavras e desejoso de con-tinuar a ouvi-lo, provoquei-o e disse-lhe:

— Eu creio, Céfalo, não serem muitos os que apóiam tuas idéias, porque julgam não ser teu caráter, porém a tua riqueza

que te ajuda a tolerar bem a velhice. Com efeito, o dinheiro traz muitas compensaçoes.

Céfalo — E verdade que não me apóiam. E têm certa razão, apesar de não ser tanta quanto crêem. Existe muito de verda-deiro na resposta de Temfstocles ao indivíduo de Serifo que o insultou dizendo-lhe que era famoso por causa de sua pátria e não por causa de seus próprios méritos. Eu não teria me trans-formado num homem célebre, se tivesse nascido em Serifo, tam-pouco tu, se fosses ateniense. Do mesmo modo, àqueles que, não sendo ricos, se lamentam da velhice, poder-se-ia dizer que, se é verdade que um homem bom não pode ser totalmente feliz na velhice, também riqueza alguma poderá proporcionar a paz a

um homem mau.

Sócrates — Diz-me, Céfalo, tu obtiveste por herança teus bens ou os conquistaste?

Céfalo — Quanto é que conquistei, Sócrates? Como co-merciante, fiquei entre meu avô e meu pai. Meu avô, de quem possuo o mesmo nome, recebeu por herança uma fortuna quase igual à que tenho agora, e a aumentou. Enquanto meu pai, Lisânias, tomou-a menor do que é hoje. Eu ficarei satisfeito se não a deixar diminuída a estes jovens, e sim um pouco superior. Sócrates — Perguntei-te isto porque pareceu-me que não estimas a riqueza em excesso, ao contrário daqueles que a ad-quirem com o próprio trabalho, os quais a prezam muito mais. Da mesma maneira que os poetas adoram seus versos, e os pais aos filhos, um comerciante preza sua riqueza por ser obra sua, e também por causa de sua utilidade, igualmente a todos os outros homens. Este é o motivo por que é difícil a convivência com eles, pois se interessam apenas pelo dinheiro. Céfalo — Tens razão.

Sóaates — Diz-me mais uma coisa: qual foi o maior pro-veito que recebeste pelo fato de possuíres tão grande fortuna?

Céfalo — Se eu o dissesse, não conseguiria convencer mui-tas pessoas. Como tu sabes, Sócrates, quando alguém chega à

idade em que toma consciência de que logo morrerá, surgem-lhe o temor e a preocupação a respeito de assuntos nos quais antes não pensava. Efetivamente, tudo o que se conta a respeito do Hades, onde serão expiados os atos maus praticados em vida, todas essas fábulas das quais até então ele fazia troça, agora

aterrorizam sua alma, por temer que correspondam à verdade. E esse alguém — devido à debilidade da velhice, ou porque divisa agora com maior clareza as coisas do além — toma-se repleto de desconfianças e receios, inicia a fazer cálculos e a analisar se cometeu alguma injustiça com alguma pessoa. E

aquele que encontrar em sua vida pregressa muitas maldades intimida-se, seja acordando numerosas vezes durante a noite, da mesma forma que as crianças, seja esperando alguma des-graça. Ao contrário, aquele que sabe não haver cometido injus-tiças sempre alimenta uma doce esperança, benévola ama da

velhice, como declara Píndaro. São encantadoras as palavras deste poeta, ó Sócrates, a respeito de quem tiver levado uma existência justa e pura:

a doce esperança

que lhe acalenta o cora çilo acompanha-o,

qual amada velhice, a esperança que governa, mais que tudo, os espíritos vacilantes dos mortais.

Palavras maravilhosas. Devido a isto, tenho as riquezas em grande apreço, não para todos, mas somente para aqueles homens moderados e cautelosos. Jamais enganar alguém ou mentir, ainda que inadvertidamente, nem ser devedor, quer de sacrifícios aos deuses, quer de dinheiro a uma pessoa, e depois falecer sem nada recear. Para isso, a riqueza é de grande ser-ventia. Existem várias outras vantagens. Porém, mais do que tudo, á Sócrates, é por causa desta finalidade que eu considero a riqueza utilíssima para o homem judicioso.

Sócrates — As tuas são palavras maravilhosas, ó Céfalo. Mas essa virtude de justiça resume-se em proferir a verdade e em restituir o que se tomou de alguém, ou podemos dizer que às vezes é correto e outras vezes incorreto fazer tais coisas? Vê

este exemplo: se alguém, em perfeito juízo, entregasse armas a um amigo, e depois, havendo se tomado insano, as exigisse de volta, todos julgariam que o amigo não lhe as deveria restituir, nem mesmo concordariam em dizer toda a verdade a um ho-mem enlouquecido. Céfalo — Estou de acordo.

Sóaates — Como vês, justiça não significa ser sincero e devolver o que se tomou.

Polemarco — Eu digo que sim, Sócrates, pelo menos se acreditarmos em Simônides.’

Céfalo — Deixo-vos com este assunto, visto que preciso ir ternunar o sacrifício.

Polemarco — Quer dizer que eu não sou o teu herdeiro?

Céfalo (sorrindo) — Não há dúvida que sim. — E afas-tou-se para o seu sacrifício. Sócrates — Explique-nos, já que és o herdeiro da discussão, que foi que disse Simônides de tão correto a respeito da justiça. Polemarco — Que é justo devolver aquilo que devemos. Julgo ser esta asserção correta.

Sócrates — Evidentemente, é impossível não dar razão a Simônides, homem sábio e divino. Não obstante, tu, Polemarco, deves saber o signfficado do que ele diz, ao passo que eu o ignoro. Está claro que Simônides não se expressou a respeito do que falávamos, sobre restituir a uma pessoa algo do qual nos foi confiada a guarda, sendo que essa pessoa veio a perder a razão. Contudo, devemos ou não restituir um objeto do qual foi-nos confiada a guarda?

Polemarco — Claro que devemos.

Sócrates — Mas de forma alguma deve ser restituído se quem o reclamar tiver perdido a razão?

Polemarco — Com certeza.

Sócrates — Então, parece-me que Simônides quer dizer outra coisa quando afirma ser justo que restituamos o que devemos.

Polemarco — Certamente que se trata de outra coisa, por Zeus! Na opinião dele, deve-se fazer sempre o bem aos amigos, nunca o mal.

Sócrates — Compreendo. Não é lícito devolver a uma pes-soa o ouro do qual ela nos confiou a guarda, se essa devolução lhe for prejudicial, e se os que o restituem forem seus amigos. É isto que quis dizer Simônides?

Polemarco — Exatamente.

Sócrates — E aos inimigos? Devemos restituir algo que por acaso estamos lhes devendo?

1 Simônides de ceos (c. 556-469 a.C.), poeta lírico grego, famoso por suas elegias, odes e

epigramas.

— 10 —

Polemarco — Com certeza. Pois, em meu entendimento, o que um inimigo deve a outro é, logicamente, o que lhe convém: o mal.

Sócrates — Logo, Simônides se expressou por enigmas, como usam fazer os poetas, ao declarar o que entendia por justiça. Aparentemente, para ele, é justo restituir a cada um o que lhe convém, considerando isso restituir o que é devido.
Polemarco — Perfeitamente.

Sócrates — Por Zeus! Portanto, se alguém lhe perguntasse:

“ó Simônides, a quem e o que dá de devido e conveniente a arte que é denominada medicinal” Em teu entender, que res-posta ele daria?

Polemarco — Evidentemente, que dá remédios, alimentos e bebidas aos doentes.

Sócrates — E a quem dá o que é devido e próprio a arte da culinária?

Polemarco — Temperos aos alimentos.

Sócrates — Certo. Agora, a quem e o que dá a arte que chamamos de justiça?

Polemarco — De acordo com o que afirmamos anterior-mente, ela dá benefícios aos amigos e prejuízo aos inimigos. Sócrates — Logo, o que Simônides entende ser justiça é

ajudar os amigos e prejudicar os inimigos?

Polemarco — E o que me parece.

Sócrates — E quem tem mais possibilidade de ajudar os amigos que sofrem e prejudicar os inimigos, no que concerne a doença e a saúde?

Polemarco — O médico.

Sócrates — E aos navegantes, relativamente aos perigos numa viagem no mar?

Polemarco — O piloto.

Sócrates — E quanto ao homem justo? Em que circunstância e como ele pode ajudar os amigos e prejudicar os inimigos?

Polemarco — Penso que seja na guerra, lutando contra uns e aliando-se aos outros.

Sócrates — Muito bem. Contudo, amigo Polemarco, o mé-dico é inútil para as pessoas sadias. Polemarco — Concordo.

— 11 —

PLATAO

A REPURLICA

Sóaates — E o piloto também o é para os que não estão navegando.

Polemarco — Claro.

Sócrates — E o homem justo, seria igualmente inútil para aqueles que não estão guerreando?

Polemarco — Com isto eu não concordo.

Sócrates — Portanto, a justiça é útil também durante a paz?

Polemarco — Sim.

Sócrates — Isto também vale para a agricultura, não é

verdade?

Polemarco — E.

Sócrates — Para conseguirmos os produtos da terra?

Polemarco — Sim.

Sócrates — E, logicamente, também a arte do sapateiro?

Polemarco — Também.

Sócrates — Para podermos conseguir sapatos, certo?

Polemarco — Claro que sim.

Sócrates — Então, com qual objetivo de uso ou posse de que objeto a justiça é útil em tempo de paz?

Polemarco — Para os contratos comerciais, Sócrates. Sócrates — Por contratos comerciais queres dizer as asso-ciações ou outro tipo de contrato?

Polemarco — As associações.

Sócrates — Sendo assim, quem é mais útil no jogo: o justo ou aquele que sabe jogar bastante bem?

Polemarco — Aquele que joga bem.

Sócrates — E quem é mais útil para assentar tijolos e pe-dras: o justo ou o pedreiro?

Polemarco — Lógico que o pedreiro.

Sócrates — Então, em qual associação julgas o justo mais útil que o pedreiro e o citarista, da mesma forma que o citarista o é em relação ao justo na arte da música?

Polemarco — Creio que nos assuntos monetários. Sócrates — Exceção feita, talvez, Polemarco, para usar o dinheiro, como, por exemplo, na ocasião de adquirir ou vender um cavalo em sociedade. Nesse caso, seria mais útil um tratador de cavalos, não achas?

Polemarco — Parece-me que sim.

—12—

Sócrates — E a respeito de um navio, também é mais útil o construtor ou o piloto, concordas?

Polemarco — Sim.

Sócrates — Sendo assim, em qual circunstância, em que for necessário usar dinheiro ou ouro em sociedade, o homem justo é mais útil que qualquer outro?

Polemarco — Na circunstância de desejarmos fazer um depósito em segurança, Sócrates.

Sócrates — Mas isso significa: quando não utilizamos o dinheiro e preferimos

deixá-lo imobilizado. Certo?

Polemarco — Sem dúvida.

Sócrates — Logo, a justiça só é útil quando o dinheiro for inútil?

Polemarco — Creio que sim.

Sócrates — Então, no caso de precisarmos guardar uma podadeira, a justiça é útil tanto do ponto de vista comum como particular; contudo, se precisarmos usá-la, é mais útil a arte de cultivar a vinha?

Polemarco — Parece que sim.

Sócrates — Tu concluis, portanto, que, se quisermos guar-dar um escudo e uma lira, sem usá-los, a justiça é útil; porém, se desejarmos nos servir deles, é mais útil a arte do soldado e do músico.

Polemarco — Necessariamente.

Sócrates — Por conseguinte, a respeito de todas as outras coisas, a justiça é inútil quando nos servimos dela e útil quando não nos servimos?

Polemarco — Penso que sim.

Sócrates — Logo, meu amigo, a justiça é muito pouco im-portante, se ela se aplica somente a coisas inúteis. Mas vamos examinar o seguinte: em um combate ou numa luta qualquer, o homem mais capaz de desferir golpes é também o mais capaz de se defender?

Polemarco — Sem dúvida.

Sócrates — E o mais capaz em preservar-se de uma doença não é também o mais capaz em transmiti-la secretamente?

Polemarco — Creio que sim.

Sócrates — Mas não é bom guarda de um exército aquele que furta aos inimigos os seus segredos e os seus planos?

A KEFUBUCA PLATAO

Polemarco — Não resta dúvida.

Séaates — Por conseguinte, o hábil guardião de uma coisa é também o hábil ladrão dessa mesma coisa.

Polemarco — Parece que sim.

Sócrates — Logo, se o homem justo é hábil em guardar dinheiro, o será também em furtá-lo.

Polemarco — Teu raciocínio leva a essa conclusão. Sócrates — Portanto, o justo apresenta-se como uma es-pécie de ladrão, e penso que tu aprendeste isto com Homero. De fato, este poeta enaltece o avô materno de Ulisses, Autólico, dizendo que excedia a todos os homens no furto e no perjúrio. Logo, parece que a justiça, na tua opinião, na de Homero e Simônides, corresponde a uma determinada arte de furtar, po-rém a favor dos amigos e em prejuízo dos inimigos. Não era isso que tu dizias?

Polemarco — Claro que não! Não sei mais o que eu dizia. No entanto, continuo afirmando que a justiça se resume em ser útil aos amigos e prejudicial aos inimigos.

Sócrates — Mas tu chamas de amigos aqueles que os outros reputam honestos ou aqueles que o são de verdade, apesar de não o parecerem, e da mesma forma os inimigos?

Polemarco — É natural apreciarmos os que julgamos ho-nestos e detestar os que consideramos maus. Sócrates — Mas os homens não podem se enganar, jul-gando honestas pessoas que não o são e vice-versa?

Polemarco — Sim, podem.

Sócrates — Logo, para os que se enganam, os honestos são inimigos e os desonestos, amigos?

Polemarco — Sem dúvida.

Sócrates — E, apesar disso, reputam justo ser útil aos de-sonestos e prejudicial aos honestos?

Polemarco — Parece que sim.

Sócrates — Contudo, os honestos e bons são justos e não têm capacidade de cometer injustiças.

Polemarco — Concordo.

Sócrates — Logo, de acordo com o teu raciocínio, é justo prejudicar os que não cometem injustiças.

Polemarco — De forma alguma, Sócrates, pois o teu ra-ciocínio está errado.

—14—

Sócrates — Então, é justo prejudicar os maus e ajudar os bons?

Polemarco — Essa condusão é bem melhor que a precedente. Sócrates — Então, para numerosas pessoas, Polemarco, que se enganaram a respeito dos homens, a justiça significará

prejudicar os amigos — sendo que possuem amigos maus —

e ajudar os inimigos — os quais, em verdade, são bons. E, sendo assim, afirmaremos o contrário do que imputávamos a Simônides.

Polemarco — Sem dúvida, parece que é isso mesmo. Mas façamos uma correção, pois corremos o risco de não havermos feito uma precisa definição de amigo e inimigo. Sócrates — E de que maneira os definimos, Polemarco?

Polemarco — Amigo é aquele que parece honesto. Sócrates — E de que maneira corrigiremos a definição?

Polemarco — Amigo é aquele que parece e realmente é

honesto. Aquele que parece honesto, mas não é, apenas apa-renta ser amigo, sem sê-lo. A definição é a mesma a respeito do inimigo.

Sócrates — Por conseguinte, de acordo com o teu raciocí-nio, amigo é o

indivíduo bom e inimigo, o mau?

Polemarco — Exatamente.

Sócrates — Então, queres que acrescentemos ao que dis-semos anteriormente a respeito da justiça que é justo ajudar o amigo e prejudicar o inimigo. Agora, devemos também afirmar que é justo ajudar o amigo bom e prejudicar o inimigo mau?

Polemarco — Precisamente. Dessa maneira parece-me bem explicado.

Sócrates — Logo, é peculiar ao justo prejudicar a quem quer que seja?

Polemarco — Não há dúvida de que devemos prejudicar os maus que são nossos inimigos.

Sócrates — E se fazemos mal aos cavalos, eles se tornam melhores ou piores?

Polemarco — Piores.

Sócrates — Relativamente à virtude dos cães ou à dos cavalos?

Polemarco — A dos cavalos.

Sócrates — Então, quanto aos cães a que fizermos mal,

A REPUBLICA PLATAO

eles se tomarão piores em relação à virtude dos cães, e não à dos cavalos?

Polemarco — Exatamente.

Sócrates — E quanto aos homens a quem se faz mal, po-demos também afirmar que se tomam piores conforme a virtude humana?

Polemarco — Isso mesmo.

S&rates — Mas a justiça não é virtude especificamente humana?

Polemarco — Sim.

Sócrates — Por conseguinte, meu amigo, os homens contra quem se pratica o mal tornam-se obrigatoriamente piores. Polemarco — Concordo.

Sdcrates — Por acaso, é possível a um músico, por inter-medio de sua arte, tomar outras pessoas ignorantes em música?

Polemarco — Isso é impossível.

Sócrates — E, por intermédio da arte eqüestre, pode um cavaleiro tomar outras pessoas incapazes de montar?

Polemarco — Também é impossível.

Sócrates — Mas, através da justiça, é possível que um justo tome alguém injusto? Ou, de forma geral, pela virtude, os bons podem transformar os outros em maus?

Polemarco — Não podem.

Sóaates — Realmente, creio que ao calor não é dado esfriar, e sim o contrário.

Polemarco — Justamente.

Sóaates — Nem à aridez é dado umedecer, mas o contrário. Polemarco — Não há dúvida.

Sócrates — Nem ao homem bom ser mau, mas o contrário. Polemarco — E o que parece.

Sócrates — Portanto, o homem justo é bom?

Polemarco — Evidentemente.

Sdcrates — Então, Polemarco, não é adequado a um ho-mem justo prejudicar seja a um amigo, seja a ninguém, mas é

adequado ao seu oposto, o homem injusto.

Polemarco — Estás dizendo a pura verdade, Sócrates. Sécrates — Por conseguinte, se alguém declara que a justiça significa restituir a cada um o que lhe é devido, e se por isso entende que o homem justo deve prejudicar os inimigos e ajudar

os amigos, não é sábio quem expõe tais idéias. Pois a verdade é bem outra: que não é lícito fazer o mal a ninguém e em ne-nhuma ocasião. Polemarco — Estou de pleno acordo.

Sócrates — Sendo assim, lutaremos juntos, tu e eu, contra quem imputar semelhante princípio a Simônides, a Bias, a Pítaco ou a qualquer outro homem sábio.

Polemarco — Associo-me com prazer à luta. Sócrates — Sabes a quem atribuo a asserção de que é justo ajudar os amigos e prejudicar os inimigos?

Polemarco — A quem?

Sóaates — A Periandro, a Perdicas, a Xerxes, a Ismênio, de Tebas, ou a qualquer outro homem rico que se considerava assaz poderoso.

Polemarco — Eis uma grande verdade.

Sócrates — Porém, visto que nem a justiça nem o justo nos pareceram signfficar isso, como poderemos defini-los?

Repetidas vezes, enquanto falávamos, Trasímaco procura-ra tomar parte na conversa, mas fora impedido pelos amigos, que queriam ouvir-nos até o fim. Durante a nossa pausa, após minhas últimas palavras, não pôde mais se conter; erguendo-se do chão, como uma fera, lançou-se contra nós, como para nos dilacerar.

Polemarco e eu ficamos apavorados; porém Trasímaco, ele-vando a voz no meio do auditório, gritou: — Que tagarelice é

essa, Sócrates, e por que agis como tolos, inclinando-vos alter-nadamente um diante do outro? Se queres mesmo saber o que é justo, não te limites a indagar e não teimes em refutar aquele que responde, mas, tendo reconhecido que é mais fácil indagar do que responder, responde tu mesmo e diz como defines a justiça. E abstém-te de pretender ensinar o que se deve fazer, o que é o útil, proveitoso, lucrativo ou vantajoso; exprime-te com clareza e precisão, pois eu não admitirei tais banalidades. Ao ouvir tais palavras, fui tomado de assombro e, olhando para ele, senti-me dominado pelo medo; creio até que, se não o tivesse olhado antes que ele me olhasse, eu teria ficado mudo)

1 Naquela época, acreditava-se que o olhar do lobo provocava a mudez. Para evitá-la, devia-se

olhar para o lobo antes de ser olhado por ele.

A REFUBUCA PLATAO

Mas, quando a discussão começou a irritá-lo, olhei-o em pri-meiro lugar, de modo que consegui dizer-lhe, um tanto trémulo: Sócrates — Não fiques zangado, Trasímaco, porque, se eu e este jovem cometemos um erro em nossa análise, sabes que foi involuntariamente. Pois, se estivéssemos à procura de ouro, não nos inclinaríamos um para o outro, prejudicando assim as nossas oportunidades de descoberta; portanto, não penses que, procurando a justiça, coisa mais preciosa que grandes quanti-dades de ouro, façamos tolamente concessões mútuas, em vez de nos esforçarmos o mais possível por descobri-la. Não penses isso de forma alguma, meu amigo. Mas aeio que a tarefa ul-trapassa as nossas forças. Por isso, é muito mais natural para vós, os hábeis, ter compaixão de nós do que testemunhar-nos irritação.

Ao ouvir estas palavras, Trasímaco soltou uma risada sar-dônica e exclamou: — Ô Hércules! Aqui está a habitual ironia de Sócrates! Eu sabia e disse a estes jovens que não quererias responder, que fingirias ignorância, que farias por não respon-der às perguntas ,que te fizessem!

Sócrates — Es um homem sutil, Trasímaco. Sabias perfei-tamente que, se perguntasses a alguém quais são os fatores de doze e o prevenisses: “Evita, amigo, de me responderes que doze é o mesmo que duas vezes seis ou tres vezes quatro ou seis vezes dois ou quatro vezes três, porque não admitirei tal lengalenga”, sabias perfeitamente, repito, que ninguém poderia responder a uma pergunta formulada dessa maneira. Porém, se ele te dissesse: “Trasímaco, como explicas que eu não res-ponda nada ao que enunciaste antecipadamente? Será que, ho-mem extraordinário, se a verdadeira resposta é uma dessas, não devo dá-la, mas dizer outra coisa diferente da verdade?

Ou então como o explicas?”, que responderias a isto?

Trasímaco — Muito bem! Se uma coisa fosse semelhante à outra!

Sócrates — Nada impede. E, mesmo que não fosse seme-lhante, mas que assim se afigurasse à pessoa interrogada, achas que ela deixaria de responder o que lhe parece verdadeiro, quer lhe proibíssemos, quer não?

Trasímaco — Tu também irás se comportar dessa maneira?

Darás uma das respostas que eu te proibi?

— 18 —

Sócrates — Não me espantaria se, depois de pensar, to-masse essa resolução.
Trasímaco — Mas veja, se eu provo que existe, a respeito da justiça, uma resposta diferente de todas essas e melhor, a que te condenas?

Sócrates — A que poderá ser, senão ao que convém ao ignorante? Ora, convém-lhe ser instruído por quem sabe; por-tanto, condeno-me a isso. Trasímaco — Tu és encantador. Mas, além da pena de aprenderes, também deverás pagar com dinheiro. Sóaates — Certamente, quando o tiver.

Glauco — Mas nós o temos. Se é uma questão de dinheiro, Trasímaco, fala: todos nós pagaremos por Sócrates. Trasímaco — Percebo claramente. Para que Sócrates se en-tregue à sua ocupação habitual, não deve responder. E, quando alguém responde, apodera-se do argumento e refuta-o!

Sócrates — Mas como, meu nobre amigo, alguém poderia responder em primeiro lugar, se não sabe e se confessa não saber, e se, além disso, caso tenha uma opinião sobre o as-sunto, é proibido de dizer o que pensa por uma pessoa de grande autoridade? És tu que deves falar, dado que pretendes saber e ter algo a dizer. Não te esquives, portanto: dá-me o prazer de responder e não uses de parcimônia para instruir Glauco e os outros.

Após eu proferir essas palavras, Glauco e os outros pedi-ram-lhe que não se esquivasse. Percebia-se claramente que Tra-símaco desejava falar para se distinguir, julgando ter uma ex-celente resposta a dar; mas aparentava insistir para que fosse eu a responder. Por fim, cedendo, exclamou:

Trasímaco — E esta a sabedoria de Sócrates: recusar-se a ensinar, ir instruir-se com os outros e não se mostrar reconhecido por isso!

Sóaates — Tens razão quanto ao fato de que me instruo com os outros, mas estás enganado ao pretender que não lhes pago na mesma moeda. Pois eu pago na medida em que posso. Ora, não posso senão aplaudir, porque não possuo riquezas. Mas a alegria com que o faço, quando julgo que alguém fala bem, tu a conhecerás logo que me tenhas respondido; porque eu julgo que falarás bem.

A REFUBLICA I’LATÃO

Mas, quando a discussão começou a irritá-lo, olhei-o em pri-meiro lugar, de modo que consegui dizer-lhe, um tanto trémulo: Sócrates — Não fiques zangado, Trasímaco, porque, se eu e este jovem cometemos um erro em nossa análise, sabes que foi involuntariamente. Pois, se estivéssemos à procura de ouro, não nos inclinaríamos um para o outro, prejudicando assim as nossas oportunidades de descoberta; portanto, não penses que, procurando a justiça, coisa mais preciosa que grandes quanti-dades de ouro, façamos tolamente concessões mútuas, em vez de nos esforçarmos o mais possível por descobri-la. Não penses isso de forma alguma, meu amigo. Mas creio que a tarefa ul-trapassa as nossas forças. Por isso, é muito mais natural para vós, os hábeis, ter compaixão de nós do que testemunhar-nos irritação.

Ao ouvir estas palavras, Trasímaco soltou uma risada sar-dônica e exclamou: — Ó Hércules! Aqui está a habitual ironia de Sócrates! Eu sabia e disse a estes jovens que não quererias responder, que fingirias ignorância, que farias por não respon-der às perguntas que te fizessem!

S&rates — Es um homem sutil, Trasímaco. Sabias perfei-tamente que, se perguntasses a alguém quais são os fatores de doze e o prevenisses: “Evita, amigo, de me responderes que doze é o mesmo que duas vezes seis ou três vezes quatro ou seis vezes dois ou quatro vezes três, porque não admitirei tal lengalenga”, sabias perfeitamente, repito, que ninguém poderia responder a uma pergunta formulada dessa maneira. Porém, se ele te dissesse: “Trasímaco, como explicas que eu não res-ponda nada ao que enunciaste antecipadamente? Será que, ho-mem extraordinário, se a verdadeira resposta é uma dessas, não devo dá-Ia, mas dizer outra coisa diferente da verdade?

Ou então como o explicas?’, que responderias a isto?

Trasímaco — Muito bem! Se uma coisa fosse semelhante à outra!

Sócrates — Nada impede. E, mesmo que não fosse seme-lhante, mas que assim se afigurasse à pessoa interrogada, achas que ela deixaria de responder o que lhe parece verdadeiro, quer lhe proibíssemos, quer não?

Trasímaco — Tu também irás se comportar dessa maneira?

Darás uma das respostas que eu te proibi?

Sócrates — Não me espantaria se, depois de pensar, to-masse essa resolução. Trasímaco — Mas veja, se eu provo que existe, a respeito da justiça, uma resposta diferente de todas essas e melhor, a que te condenas?

Sócrates — A que poderá ser, senão ao que convém ao ignorante? Ora, convém-lhe ser instruído por quem sabe; por-tanto, condenome a isso. Trasímaco — Tu és encantador. Mas, além da pena de aprenderes, também deverás pagar com dinheiro. Sócrates — Certamente, quando o tiver.

Glauco — Mas nós o lemos. Se é uma questão de dinheiro, Trasímaco, fala: todos nós pagaremos por Sócrates. Trasímaco — Percebo claramente. Para que Sócrates se en-tregue à sua ocupação habitual, não deve responder. E, quando alguém responde, apodera-se do argumento e refuta-o!

Sócrates — Mas como, meu nobre amigo, alguém poderia responder em primeiro lugar, se não sabe e se confessa não saber, e se, além disso, caso tenha uma opinião sobre o as-sunto, é proibido de dizer o que pensa por uma pessoa de grande autoridade? És tu que deves falar, dado que pretendes saber e ter algo a dizer. Não te esquives, portanto: dá-me o prazer de responder e não uses de parcimônia para instruir Glauco e os outros.

Após eu proferir essas palavras, Glauco e os outros pedi-ram-lhe que não se esquivasse. Percebia-se claramente que Tra-símaco desejava falar para se distinguir, julgando ter uma ex-celente resposta a dar; mas aparentava insistir para que fosse eu a responder. Por fim, cedendo, exclamou:

Trasímaco — É esta a sabedoria de Sócrates: recusar-se a ensinar, ir instruir-se com os outros e não se mostrar reconhecido por isso!

Sócrates — Tens razão quanto ao fato de que me instruo com os outros, mas estás enganado ao pretender que não lhes pago na mesma moeda. Pois eu pago na medida em que posso. Ora, não posso senão aplaudir, porque não possuo riquezas. Mas a alegria com que o faço, quando julgo que alguém fala bem, tu a conhecerás logo que me tenhas respondido; porque eu julgo que falarás bem.

A REPUBLICA

Trasímaco — Ouve, então. Eu digo que a justiça é sim-plesmente o interesse do mais forte. Então, que esperas para me aplaudir? Vais-te recusar!

Sócrates — Em primeiro lugar, deixa que eu compreenda o que dizes, porque ainda não entendi. Pretendes que justiça é

o interesse do mais forte. Mas como entendes isso, Trasímaco?

Com efeito, não pode ser da seguinte maneira: “Se Polidamas’

é mais forte do que nós e a carne de boi é melhor para conservar suas forças, não dizes que, também para nós, mais fracos do que ele, esse alimento é vantajoso e ao mesmo tempo, justo?”

Trasímaco — Es um cínico, Sóaates. Tomas as minhas palavras por onde podes atacá-las melhor!

Sócrates — De forma alguma, nobre homem. Mas expri-me-te mais claramente.
Trasímaco — De acordo! Tu sabes que, entre as cidades, umas são tirânicas, outras democráticas, outras aristocráticas. Sóaates — Logicamente que sei.

Trasíxnaco — Portanto, o setor mais forte, em cada cidade, é o governo?

Sócrates — Sim.

Trasfmaco — E cada governo faz as leis para seu próprio proveito: a democracia, leis democráticas; a tirania, leis tirânicas, e as outras a mesma coisa; estabelecidas estas leis, declaram justo, para os governados, o seu próprio interesse, e castigam quem o transgride como violador da lei, culpando-o de injustiça. Aqui tens, homem excelente, o que afirmo: em todas as cidades o justo é a mesma coisa, isto é, o que é vantajoso para o governo constituído; ora, este é o mais forte, de onde se segue, para um homem de bom raciocínio, que em todos os lugares o justo é

a mesma coisa: o interesse do mais forte.

Sécrates — Agora compreendo o que dizes. Procurarei estudá-lo. Portanto, também tu, Trasímaco, respondeste que aquilo que é vantajoso é justo, depois de me teres proibido de dar essa resposta, acrescentando, contudo: o interesse “do mais forte”.

Trasímaco — Uma pequena adição, talvez?

1 Polidamas. atleta de enorme compleiçio. vencedor dos Jogos Olímpicos de 408 a.c.

NATIO

Sócrates — Ainda não é evidente que seja grande; mas é

evidente que é necessário examinar se falas verdade. Reconheço que o justo é algo vantajoso; mas tu acrescentas à definição que é o interesse do mais forte; por mim, ignoro-o: preciso analisá-lo. Trasímaco — Analisa-o.

Sócrates — Assim farei. Agora, diz-me: não julgas ser justo obedecer aos governantes?

Trasímaco — Julgo.

Sócrates — Mas os governantes são sempre infalíveis ou passíveis de se enganarem?

Trasímaco — E evidente que são passíveis de se enganarem. Sócrates — Logo, qúando elaboram leis, fazem-nas boas e más?

Trasímaco — É assim que eu penso.

Sócrates — As boas leis são aquelas que instituem o que lhes é vantajoso e as más o que lhes é desvantajoso?

Trasímaco — Sim.

Sócrates — Mas o que eles instituíram deve ser obedecido pelos governados; é nisto que consiste a justiça?

Trasímaco — Com certeza.

Sócrates — Logo, na tua opinião, não apenas é justo fazer o que é vantajoso para o mais forte, mas também o contrário, o que é desvantajoso.

Trasímaco — Que estás dizendo?!

Sócrates — O que tu mesmo dizes, penso; mas examinemos melhor. Não concordamos que, às vezes, os governantes se en-ganam quanto ao que é o

melhor, impondo determinadas leis aos governados? E que, por outro lado, é justo que os gover-nados obedeçam ao que lhes ordenam os governantes? Não concordamos?

Trasímaco — Sim.

Sócrates — Então, acreditas também justo fazer o que é

desvantajoso para os governantes e para os mais fortes, quando os governantes, inadvertidamente, dão ordens que lhes são pre-judiciais, porquanto tu afirmas ser justo que os governados fa-çam o que ordenam os governantes. Portanto, sábio amigo Tra-símaco, não decorre necessariamente que é justo fazer o con-A REPÚBLICA PLATAO

trário daquilo que dizes? Com efeito, ordena-se ao mais fraco que faça o que é prejudicial ao mais forte.

Polemarco — Por Zeus, Sócrates, isso é claríssimo!

Clitofonte — Se ao menos testemunhasses por ele... Polemarco — E quem necessita de testemunho? Trasí-maco reconhece que às vezes os governantes fazem leis que lhes são prejudiciais e que é justo que os governados obede-çam a tais leis. Clitofonte — Com efeito, Polemarco, Trasímaco afirmou ser justo que sejam obedecidas as ordens dadas pelos governantes. Polemarco — De fato, Clitofonte, Polemarco considerou justo o que é vantajoso para o mais forte. Ao enunciar estes dois princípios, reconheceu também que, às vezes, os mais fortes dão aos mais fracos e aos governados ordens que são prejudiciais a eles mesmos. Destas declarações decorre que a justiça é tanto a vantagem como a desvantagem do mais forte.

Clitofonte — Mas ele definiu como vantagem do mais fone o que o mais forte crê ser vantajoso para ele; é isso que o mais fraco tem de fazer e foi isso que Trasímaco considerou justo. Polemarco — Ele não se expressou desse modo!

Sócrates — Isso não importa, Polemarco. Porém, se agora Trasímaco se expressa assim, admitamos que é assim que o entende. Diz-me, Trasímaco: entendes por justiça o que parece vantajoso para o mais forte, quer isso lhe seja vantajoso, quer não? Podemos dizer que te expressas assim?

Trasíinaco — De forma alguma. Acreditas que julgo aquele que se engana o

mais forte, no momento em que se engana?

Sócrates — Assim acreditava quando tu reconheceste que os governantes não são infalíveis, mas que podem enganar-se. Trasímaco — Es um difamador, Sóaates, quando discutes. Por acaso consideras médico aquele que se engana em relação aos doentes, no mesmo instante e enquanto se engana? Ou cal-culador aquele que comete um erro de cálculo, no preciso mo-mento em que comete o erro? Não. E um modo de falar, acredito, quando dizemos: o médico se enganou, o calculador e o escriba se enganaram. Mas julgo que nenhum deles, na medida em que é o que o denominamos, jamais se engana; de modo que, para falar com precisão, visto que queres ser preciso, nenhum artesão se engana. Aquele que se engana o faz quando a ciência

o abandona, no instante em que não é mais artesão; assim, ar-tesão, sábio ou governante, ninguém se engana no exercido das suas funções, apesar de todos dizerem que o médico se enganou, que o governante se enganou. Portanto, admito que te tenha respondido há pouco neste sentido; mas, para me expressar de forma mais exata, o governante, enquanto governante, não se engana, não comete um erro ao fazer passar por lei o seu maior interesse, que deve ser realizado pelo governado. Deste modo, como no mído, afirmo que a justiça consiste em fazer o que e vantajoso para o mais forte.

Sócrates — Que seja, Trasímaco. Pareço-te um difamador?

Trasímaco — Exataménte.

Sócrates — Achas que te inquiri como fiz, com premedi-tação, para te prejudicar na discussão?

Trasímaco — Com toda a certeza. Mas não terás êxito, porque não poderás esconder-se para me prejudicar, nem me dominares pela violência na disputa.

Sócrates — Eu nem sequer o tentarei, homem bem-aven-turado! Porém, para que isso não aconteça, define claramente se entendes no sentido vulgar ou no sentido exato, de que acabas de falar, os termos governante, mais forte, para vantagem de quem será justo que o mais fraco trabalhe.

Trasímaco — Entendo o governante no sentido exato da palavra. Para isso, tenta

prejudicar-me ou caluniar-me, se pu-deres. Mas não és capaz!

Sócrates — Crês que sou louco a ponto de tentar tosquiar um leão ou caluniar Trasímaco?

Trasímaco — A verdade é que tentaste, embora inutilmente!

Sócrates — Chega com este palavreado! Mas diz-me: o médico, no sentido exato do termo, de que falavas ainda há

pouco, tem por objetivo ganhar dinheiro ou tratar os doentes?

Mas fala-me do verdadeiro médico.

Trasímaco — Tem por objetivo tratar os doentes. Sâcrates — E o piloto? O verdadeiro piloto é chefe dos marinheiros ou marinheiro?

Trasímaco — Chefe dos marinheiros.

Sócrates — Não penso que se deva ter em conta o fato de navegar para que o denominemos marinheiro; de fato, não é

por navegar que o denominamos piloto, mas devido à sua arte e ao comando que exerce sobre os marinheiros.

Trasímaco — Concordo.

Sócrates — Portanto, para o doente e o marinheiro, existe alguma vantagem?

Trasímaco — Sem dúvida.

Sócrates — E a arte não objetiva procurar e proporcionar a cada um o que é vantajoso para ele?

Trasímaco — Sim.

Sócrates — Mas, para cada arte, existe outra vantagem além de ser tão perfeita quanto possível?

Trasímaco — Qual é o sentido da tua pergunta?

Sóaates — Este. Se me perguntasses se é suficiente ao corpo ser corpo ou se tem necessidade de outra coisa, respon-der-te-ia: Certamente que tem necessidade de outra coisa. Para isso é que a arte médica foi inventada: porque o corpo é defei-tuoso e não lhe é suficiente ser o que é. Por isso, para lhe pro-porcionar vantagens, a arte organizou-se'. Parece-te que tenho ou não razão?

Trasímaco — Tens razão.

Sóaates — Mas então a medicina é defeituosa? Geralmen-te, uma arte exige certa virtude — como os olhos a visão ou as orelhas a audição, pelo fato de que estes órgãos necessitam de uma arte que examine e lhes proporcione a vantagem de ver e ouvir? E nessa mesma arte existe algum defeito? Cada arte exige outra arte que examine o que lhe é vantajoso, e esta, por sua vez, outra semelhante, e assim até ao infinito? Ou exa-mma ela própria o que lhe é vantajoso? Ou não precisa nem dela própria nem de outra para remediar a sua imperfeição?

Pois nenhuma arte apresenta defeito ou imperfeição e não deve procurar outra vantagem exceto a do indivíduo a que se aplica: ela própria, quando verdadeira, está isenta de mal e é pura enquanto se mantiver rigorosa e totalmente de acordo com a sua natureza. Analisa, tomando as palavras no sentido exato de que falavas. E assim ou não?

Trasímaco — Parece-me que sim.

Sócrates — Portanto, a medicina não objetiva a sua própria vantagem, mas a do corpo.

Trasímaco — Certamente.

— 24 —

Sócrates — Nem a arte eqüestre a sua própria vantagem, mas a dos cavalos; nem, em geral, qualquer arte tem por objeto a sua própria vantagem — pois não necessita de nada —, mas a do indivíduo a que se aplica.

Trasímaco — E assim que me parece.

Sócrates — Mas, Trasímaco, as artes governam e dominam o objeto sobre o qual

se exercem.

Ele concordou comigo neste ponto, embora a muito custo. Sócrates — Portanto, nenhuma ciência procura nem pres-creve a vantagem do mais forte, mas a do mais fraco, que lhe é sujeito.

Também concordou comigo neste ponto, mas só depois de ter procurado uma contestação; quando cedeu, eu lhe disse: Sócrates — Portanto, o médico, na medida em que é mé-dico, não objetiva nem prescreve a sua própria vantagem, mas a do doente? Com efeito, reconhecemos que o médico, no sentido exato da palavra, governa o corpo e não é homem de negócios. Não reconhecemos?

Ele concordou.

Sócrates — E que o piloto, no sentido exato da palavra, lidera os marinheiros, mas não é marinheiro?

Trasímaco — Foi assim que o reconhecemos. Sócrates — Conseqüentemente, um tal piloto, um tal go-vernante, não objetivará e não prescreverá a sua própria van-tagem, mas sim a do marinheiro, do indivíduo que ele governa. Ele concordou com grande dificuldade.

Sócrates — Sendo assim, Trasímaco, nenhum governante, seja qual for a natureza da sua autoridade, na medida em que é governante, não objetiva e não ordena a sua própria vantagem, mas a do indivíduo que governa e para quem exerce a sua arte; é com vista ao que é vantajoso e conveniente para esse indivíduo que diz tudo o que diz e faz tudo o que faz.

Estávamos neste ponto da discussão e era claro para todos que a definição da justiça tinha sido virada do avesso, quando Trasímaco, em lugar de responder, gritou:

— Tu tens ama, Sócrates?

Sócrates — O quê? Não seria mais apropriado responderes do que me fazeres tal pergunta?

Trasímaco — E que ela não te deixa babar e não te assoa

PLATÃO

o nariz quando necessário, visto que não aprendeste a diferen-ciar os carneiros do pastor. Sócrates — Por que dizes isso?

Trasímaco — Porque crês que os pastores e os vaqueiros objetivam o bem dos seus carneiros e dos seus bois e os engor-dam e tratam tendo em vista outra coisa para além do bem dos seus patrões e deles mesmos. E, da mesma maneira, acre-ditas que os governantes das cidades, os que são realmente governantes, olham para os seus súditos como se olha para carneiros e que objetivam, dia e noite, tirar deles um lucro pes-soal. Foste tão longe no conhecimento do justo e da justiça, do injusto e da injustiça, que ignoras que a justiça é, na realidade, um bem alheio, o interesse do mais forte e daquele que governa e a desvantagem daquele que obedece e serve; que a injustiça é o oposto e comanda os simples de espírito e os justos; que os indivíduos trabalham para o interesse do mais forte e fazem a sua felicidade servindo-o, mas de nenhuma maneira a deles mesmos. Aqui tens, ó muito simples Sócrates, como é necessário encarar o caso: o homem justo é em todos os lugares inferior ao injusto. Em primeiro lugar, no comércio, quando se associam um ao outro, nunca descobrirás, ao dissolver-se a sociedade, que o justo ganhou, mas que perdeu; em seguida, nos negócios públicos, quando é preciso pagar contribuições, o justo paga mais do que os seus iguais, o injusto menos; quando, ao con-trário, trata-se de receber, um não recebe nada, o outro muito. E, quando um e outro ocupam algum cargo, acontece que o justo, mesmo que não haja outro prejuízo, deixa, por negligência, que os seus negócios domésticos periclitem e não tira da função pública nenhum proveito, por causa da sua justiça. Além disso, incorre no ódio dos parentes e conhecidos, ao recusar servi-los em detrimento da justiça; quanto ao injusto, é exatamente o contrário. Pois entendo como tal aquele de quem falava há pou-co, o que é capaz de se sobrepor aos outros; examina-o bem, se quiseres saber até que ponto, no particular, a injustiça é mais vantajosa do que a justiça. Mas irás compreendê-lo mais facil-mente se fores até a injustiça mais perfeita, a que leva ao ápice da felicidade o homem que a comete e ao ápice da infelicidade os que a sofrem e não querem cometê-la. Esta injustiça é a tirania que, por fraude ou violência, se apodera do bem alheio: sagrado,

profano, particular, público, e não por partes, mas na totalidade. Para cada um destes delitos, o homem que se deixa apanhar é

punido e coberto das piores ignomínias — com efeito, essas pessoas que agem por partes são consideradas sacrílegas, tra-ficantes de escravos, arrombadores de moradias, espoliadores, ladrões, conforme a injustiça cometida. Mas quando um homem, além da fortuna dos cidadãos, se apodera das suas pessoas e os escraviza, em vez de receber esses nomes ignominiosos, e considerado feliz e afortunado, não apenas pelos cidadãos, mas também por todos aqueles que sabem que ele cometeu a injustiça em toda a sua extensão; com efeito, não receiam cometer a in-justiça os que a reprovai»: receiam ser vítimas dela. Por isso, Sócrates, a injustiça levada a um alto grau é mais forte, mais livre, mais digna de um senhor do que a justiça e, como eu dizia a princípio, a justiça significa o interesse do mais forte e a injustiça é em si mesma vantagem e lucro.i

Depois de falar dessa maneira, Trasímaco pretendia reti-rar-se, após ter, como um banhista, inundado os nossos ouvidos com o seu impetuoso e abundante discurso. Mas os assistentes não o deixaram partir e forçaram-no a permanecer para justificar as suas palavras. Eu próprio insisti com ele, dizendo-lhe:

— Õ divino Trasímaco, depois de nos teres feito um tal discurso, pensas em ir embora, antes de demonstrares suficien-temente ou ensinares se isso é assim ou diferente? Crês que é

tarefa fácil definir a regra de vida que cada um de nós deve seguir para viver da maneira mais proveitosa?

Trasímaco — Por acaso eu penso que é de outra maneira?

Sócrates — E o que parece. Ou então não te preocupas conosco e não te importa que levemos uma vida pior ou melhor, na ignorância do que tu pretendes saber. Mas, meu caro, dá-te ao incômodo de nos instruir também: não farás um mau inves-timento se nos fizeres teus devedores, numerosos como somos. Com efeito, se queres saber o que penso, não estou convencido e não creio que a injustiça seja mais vantajosa do que a justiça, mesmo quando há a liberdade de praticá-la e não se é impedido de fazer o que se quer. Mesmo que um homem, meu caro, seja injusto e tenha o poder de praticar a injustiça por fraude ou à

1 Todo esse discurso de Trasíxnaco é uma parúdia da linguagem dos solistas.

força: nem por isso estou convencido de que tire daí mais pro-veito que da justiça. Talvez este seja também o sentimento de outros entre nós, e não somente o meu; convence-nos, portanto, homem divino, de maneira satisfatória, de que fazemos mal em preferir a justiça à injustiça.

Trasímaco — E como eu haveria de te convencer, se não o consegui com o que já disse? Que mais posso fazer? Será

necessário que enfie os meus argumentos na tua cabeça?

Sócrates — Por Zeus, basta! Em primeiro lugar, mantém-te nas posições assumidas, ou, se as mudares, terás de fazê-lo com clareza e não nos enganes. Vês agora, Trasímaco — para voltar ao que dissemos —, que, depois de teres apresentado a definição do verdadeiro médico, não achaste que devias revelar rigoro-samente a do verdadeiro pastor. Pensas que, como pastor, ele engorda os seus carneiros não objetivando seu maior bem, mas, como um glutão que pretende dar um festim, objetivando a boa carne ou, como um comerciante, objetivando a venda, e não como um pastor. Mas a arte do pastor objetiva unicamente o maior bem do indivíduo a que se aplica — já que ele próprio está suficientemente provido das qualidades que asseguram a sua excelência, enquanto se mantém de acordo com a sua na-tureza de arte pastoril. Pelo mesmo motivo, eu supunha há

pouco que éramos obrigados a reconhecer que todo governo, enquanto governo, objetiva unicamente o maior bem dos indi-víduos que governa e dos quais é responsável, quer se trate da população de uma cidade, quer de um particular. Mas tu crês que os governantes das cidades, os que governam realmente, o fazem com prazer?

Trasímaco — Se creio? Por Zeus, tenho certeza!

Sócrates — Mas como, Trasímaco! Não notaste que nin-guém concorda em exercer os outros cargos por eles mesmos, que, ao contrário, se exige uma retribuição, porque não é ao próprio que o seu exercício aproveita, mas aos governados?

E responde a isto: não se diz sempre que uma arte se dife-rencia de outra por ter um poder diferente? E, homem bem-aventurado, não responde contra a tua opinião, para que pos-samos avançar!

Trasímaco — Mas é nisso que ela se diferencia. Sóaates — E cada um de nós não procura conseguir um certo benefício particular e não comum a todos, como a me-dicina a saúde, a pilotagem a segurança na navegação e assim por diante?

Trasímaco — Sem dúvida.

Sócrates — E a arte do mercenário, o salário, dado que reside aí o seu próprio poder? Confundes a medicina com a pilotagem? Ou, para definir as palavras com rigor, como pro-puseste, se alguém recupera a saúde governando um navio, porque é vantajoso para ele navegar, denominarás por isso me-dicina a sua arte?

Trasímaco — Claro que nao.

Sócrates — Mas como! Denominarás medicina a arte do mercenário porque o médico, ao curar, ganha salário?

Trasímaco — Não.

Sócrates — Não afirmamos que cada arte objetiva um be-neficio particular?

Trasímaco — Afirmamos.

Sócrates — Portanto, se todos os artesãos se beneficiam em comum de um certo lucro, é evidente que acrescentam à

sua arte um elemento comum de que auferem lucro?

Trasímaco — E o que parece.

Sócrates — E nós declaramos que os artesãos ganham sa-lário porque adicionam à sua arte a do mercenário. Reconheceu-o a custo.

Sócrates — Portanto, não é da arte que exerce que cada um retira esse proveito que consiste em receber um salário; mas, examinando com rigor, a medicina cria a saúde e a arte do mercenário proporciona o salário, a arquitetura edifica a mo-radia e a arte do mercenário, que a acompanha, proporciona o salário, e assim

todas as outras artes: cada um trabalha na obra que lhe é própria e aproveita ao indivíduo a que se aplica. Porém, se não recebesse salário, tiraria o artesão proveito da sua arte?

Trasímaco — Acredito que não.

Sócrates — E sua arte deixa de ser útil quando ele trabalha gratuitamente?

Trasímaco — A meu ver, não.

Sócrates — Então, Trasímaco, é evidente que nenhuma arte e nenhum comando provê ao seu próprio benefício, mas, como

dizíamos há instantes, assegura e objetiva o do governado, ob-jetivando o interesse do mais fraco, e não o do mais forte. Eis por que, meu caro Trasímaco, que eu dizia há pouco que nin-guém concorda de bom grado em governar e curar os males dos outros, mas exige salário, porque aquele que quer exercer convenientemente a sua arte não faz e não objetiva, na medida em que objetiva segundo essa arte, senão o bem do governado; por estas razões, é necessário pagar um salário aos que concor-dam em governar, seja em dinheiro, honra ou castigo, se por-ventura se recusarem. Glauco — Que queres dizer com isso, Sócrates? Eu conheço os dois outros tipos de salários, mas ignoro o que entendes por castigo dado na forma de salário.

Sócrates — Então não conheces o salário dos melhores, aquilo pelo qual os mais virtuosos governam, quando se resig-nam a fazê-lo. Não sabes que o amor à honra e ao dinheiro é

considerado coisa vergonhosa e, efetivamente, o é?

Glauco — Sei.

Sócrates — Devido a isso, os homens de bem não querem governar nem pelas riquezas nem pela honra; porque não que-rem ser considerados mercenários, exigindo abertamente o sa-lário correspondente à sua função, nem ladrões, tirando dessa função lucros secretos; também não trabalham pela honra, por-que

não são ambiciosos. Portanto, é preciso que haja obrigação e castigo para que aceitem governar — é por isso que tomar o poder de livre vontade, sem que a necessidade a isso obrigue, pode ser considerado vergonha — e o maior castigo consiste em ser governado por alguém ainda pior do que nós, quando não queremos ser nós a governar; é com este receio que me parecem agir, quando governàm, as pessoas honradas, e então assumem o poder não como um bem a ser usufruído, mas como uma tarefa necessária, que não podem confiar a outras melhores que elas nem a iguais. Se surgisse uma cidade de homens bons, é provável que nela se lutasse para fugir do poder, como agora se luta para obtê-lo, e tornar-se-ia evidente que, na verdade, o governante autêntico não deve visar ao seu próprio interesse, mas ao do governado; de modo que todo homem sensato pre-feriria ser obrigado por outro do que preocupar-se em obrigar outros. Portanto, de forma alguma concordo com Trasímaco,

quando afirma que a justiça Significa o interesse do mais forte. Mas voltaremos a este ponto mais tarde; dou uma importância muito maior ao que diz agora Trasímaco: que a vida do homem injusto é superior à do justo. Que partido tomas, Glauco? Qual destas asserções te parece mais verdadeira?

Glauco — A vida do homem justo parece-me mais proveitosa. Sócrates — Ouviste a relação que Trasímaco fez dos bens ligados à vida do injusto?

Glauco — Ouvi, mas não me convenci.

Sóaates — Queres então que o convençamos, se conse-guirmos encontrar o meio, de que ele não está na verdade?

Glauco — Como não haveria de querer?

Sócrates — Se, juntando as nossas forças contra ele e opon-do argumento a argumento, relacionarmos os bens que a justiça proporciona, se, por seu turno, ele replicar, e nós também, será

preciso contar e avaliar as vantagens citadas por uma e outra parte em cada argumento e iremos precisar de juizes para de-cidir; se, ao contrário, como há pouco, debatermos a questão até conseguirmos um mútuo acordo, nós seremos conjuntamen-te juizes e advogados. Glauco — E verdade.

Sócrates — Qual destes dois métodos preferes?

Glauco — O segundo.

Sdcrates — Então, Trasímaco, voltemos ao começo e res-ponde-me. Acreditas que a injustiça total é mais proveitosa do que a justiça total?

Trasímaco — Com certeza, e já expliquei por que razões. Sócrates — Muito bem, mas da maneira que entendes essas duas coisas, denominas uma virtude e a outra, vício?

Trasímaco — Sem dúvida.

Sócrates — E é a justiça que denominas virtude e a irt-justiça, vício?

Trasímaco — E o que dou a entender, encantadora criatura, quando digo que a injustiça é proveitosa e a justiça não o é?

Sdcrates — Como é, então?

Trasímaco — O contrário.

Sócrates — A justiça é um vício?

Trasímaco — Não, mas uma nobre simplicidade de caráter. Sócrates — Então a injustiça é perversidade de caráter?

Trasímaco — Não, é prudência.

Sócrates — Será, Trasímaco, que os injustos te parecem sábios e bons?

Trasímaco — Sim, aqueles que são capazes de cometer a injustiça com perfeição e de submeter cidades e povos. Pensas, talvez, que me refiro aos gatunos? Sem dúvida, tais práticas são rendosas, enquanto não são descobertas; mas não merecem menção ao lado das que acabo de indicar.

Sócrates — Percebo perfeitamente o teu raciocínio, mas o que me surpreende é

que classifiques a injustiça com a virtude e a sabedoria, e a justiça com os seus opostos. Trasímaco — Mas é exatamente assim que as classifico. Sócrates — Isto é grave, camarada, e não é fácil saber o que se pode dizer. Se, com efeito, admitisses que a injustiça é

proveitosa, admitindo ao mesmo tempo, como alguns outros, que é vício e coisa vergonhosa, poderíamos responder-te invo-cando as noções correntes sobre o assunto; mas, evidentemente, tu dirias que ela é bela e forte e conceder-lhe-ias todos os atri-butos que nós concedemos à justiça, visto que ousaste compa-rá-la com a virtude e a sabedoria. Trasímaco — Adivinhas muito bem.

Sócrates — Contudo, não devo recusar-me a continuar com este exame enquanto puder acreditar que falas seriamente. E

que me parece, realmente, Trasímaco, que não é caçoada da tua parte e que estás exprimindo a tua verdadeira opinião. Trasímaco — Que importância tem que seja ou não a minha opinião? Limita-te a refutar-me.

Sócrates — De fato, não tem importância. Mas responde a mais isto: parece-te que homem justo procura prevalecer de algum modo sobre outro o homem justo?

Trasímaco — Jamais, pois não seria educado e simples como é.

Sócrates — Nem mesmo numa ação justa?

Trasímaco — Nem assim.

Sócrates — Mas ele pretenderia prevalecer sobre o homem injusto e pensaria ou não fazê-lo justamente?

Trasímaco — Pensaria e o pretenderia, mas não poderia. Sócrates — Não foi isso que perguntei: quero saber se o

justo não teria nem a pretensão nem o desejo de prevalecer sobre o justo, mas apenas sobre o injusto.

Trasímaco — Assim é.

Sócrates — E o injusto pretenderia prevalecer sobre o justo e sobre a ação justa?

Trasímaco — Como não, se ele pretende prevalecer sobre todos?

Sócrates — Então, prevalecerá sobre o homem injusto e sobre a ação injusta e se empenhará em prevalecer sobre todos?

Trasímaco — Isso mesmo.

Sócrates — Resumindo: o justo não prevalece sobre o seu semelhante, mas sobre o seu contrário; o injusto prevalece sobre o seu semelhante e o seu contrário.

Trasímaco — Excelentemente expresso.

Sócrates — Porém, o injusto é sábio e bom, ao passo que o justo não é nem uma coisa nem outra?

Trasímaco — Excelente, também.

Sácrates — Como conseqüência, o injusto asaeneiha-se ao sábio e ao bom, e o justo não se lhes assemelha?

Trasímaco — Como poderia ser diferente? Sendo o que é, ele se assemelha aos seus semelhantes e o outro não se lhes assemelha.

Sócrates — Muito bem. Portanto, cada um é tal como aque-les a que se assemelha?

Trasímaco — Quem pode duvidar?

Sócrates — Que seja, Trasímaco. Agora, não afirmas que um homem é músico e que outro não o é?

Trasímaco — Afirmo.

Sdcrates — Qual dos dois é conhecedor e qual não é?

Trasímaco — Certamente, o músico é conhecedor e o outro não é.

Sdcrates — E um não é bom nas coisas de que é conhecedor e o outro não o é?

Trasímaco — Certamente.

Sócrates — Mas a respeito da medicina não é assim?

Trasímaco — E assim.

Sócrates — Agora, crês, excelente homem, que um músico que afim a sua lira, esticando ou soltando as cordas, pretende prevalecer sobre um músico ou ter vantagem sobre ele?

Trasímaco — Não, não creio.

Sócrates — Mas quererá prevalecer sobre um homem ig-norante em música?

Trasímaco — Sim, com certeza.

Sócrates — E o médico? Ao prescrever alimento e bebida, quererá prevalecer sobre um médico ou sobre a prática médica?

Trasímaco — Certamente que não.

Sócrates — E sobre um homem que ignora a medicina?

Trasímaco — Sim.

Sócrates — Mas percebes, a respeito da ciência e da igno-rância em geral, se um conhecedor qualquer parece querer pre-valecer, com atos ou com palavras, sobre outro conhecedor e não agir como o seu semelhante no mesmo caso.

Trasímaco — Talvez seja necessário que seja assim. Sócrates — Mas, da mesma forma, não quererá o ignorante prevalecer sobre o conhecedor e o ignorante?

Trasímaco — Talvez.

Sócrates — Ora, o conhecedor é sábio?

Trasímaco — E.

Sócrates — E o sábio é bom?

Trasímaco — E.

Sócrates — Portanto, o homem sábio e bom não quererá

prevalecer sobre o seu semelhante, mas sobre aquele que não se assemelha a ele, sobre o seu oposto.

Trasímaco — Aparentemente.

Sócrates — Ao passo que o homem mau e ignorante que-rerá prevalecer sobre o seu semelhante e o seu oposto. Trasímaco — Pode ser.

Sócrates — Mas, Trasímaco, o nosso homem injusto não prevalece sobre o seu oposto e o seu semelhante? Não o disseste?

Trasímaco — Disse.

Sócrates — E não é verdade que o justo não prevalecerá

sobre o seu semelhante, mas sim sobre o seu oposto?

Trasímaco — E verdade.

Sóaates — Então, o justo assemelha-se ao homem sábio e bom e o injusto, ao homem mau e ignorante.

Trasímaco — Pode ser.

Sóaates — Mas nós havíamos afirmado que cada um deles é igual àquele a que se assemelha.

Trasímaco — De fato, afirmamos.

Sócrates — Logo, o justo é bom e sábio e o injusto, ignorante e mau.

Trasímaco concordou com tudo isto, não tão facilmente como o meu relato, mas contra sua vontade e a muito custo. Suava abundantemente, tanto mais que fazia

muito calor — e foi então que, pela primeira vez, vi Trasímaco enrubescer! E

quando concordamos que a justiça é virtude e sabedoria e a injustiça vício e ignorância, prossegui:

Sócrates — Consideremos isto definido. Mas afirmamos que a injustiça tem também a força. Não te lembras, Trasímaco?

Trasímaco — LembrQ-me, mas não me agrada o que acabas de afirmar e sei como refutar. Contudo, se eu usar da palavra, com certeza dirás que estou fazendo um discurso. Por isso, dei-xa-me falar à vontade ou, se queres interrogar-me, interroga-me; e eu, como se faz com as velhas que contam histórias, dir-te-ei

“seja!’ e te aprovarei ou desaprovarei com a cabeça. Sócrates — Mas, pelo menos, nao respondas contra a tua opinião.

Trasímaco — Farei como quiseres, já que não me deixas falar. Que mais queres?

Sócrates — Nada, por Zeus! Faz como preferires; vou interrogar-te.

Trasímaco — Interroga.

Sócrates — Far-te-ei a mesma pergunta que há pouco, para podermos continuar a discussão: o que é a justiça em compa-ração com a injustiça? Com efeito, foi dito que a injustiça é

mais poderosa do que a justiça; mas agora, se a justiça é sabe-doria e virtude, conclui-se facilmente, penso eu, que ela é mais poderosa do que a injustiça, visto que a injustiça é ignorância. Já ninguém pode ignorá-lo. No entanto, não é de uma maneira tão simples, Trasímaco, que pretendo abordar o assunto, mas do ponto de vista seguinte: existe cidade injusta que tente su-jeitar ou tenha sujeitado outras cidades, mantendo um grande número delas em escravidão?

Trasímaco — Com certeza. E é assim que procederá a me-ffior cidade, a mais perfeitamente injusta. Sócrates — Eu sei que era esta a tua tese. Mas a tal pro-pósito considero o seguinte ponto: uma cidade que se torna

A REPUBLICA

senhora de outra cidade poderá fazê-lo sem intermédio da jus-tiça ou será obrigada a recorrer a ela?

Trasímaco — Se, como dizias há pouco, a justiça for sa-bedoria, recorrerá a ela; mas, se for como eu dizia, utilizará a injustiça.

Sócrates — Estou feliz, Traslmaco, por não aprovares ou desaprovares com um gesto de cabeça e responderes tão bem. Trasímaco — Faço-o para te agradar.

Sócrates — Muito amável da tua parte. Mas, por favor, responde ainda a isto: achas que uma cidade, um exército, um bando de salteadores ou de ladrões, ou qualquer outra asso-ciação que persegue em comum um objetivo injusto, poderia levar a cabo qualquer empresa se os seus membros violassem entre si as normas da justiça?

Traslmaco — Certamente que não.

Sócrates — E se observassem as normas? Não seria melhor?

Trasfmaco — Com certeza.

Sócrates — Portanto, Trasímaco, a injustiça faz nascer entre os homens dissensões, ódios e brigas, enquanto a justiça ali-menta a concórdia e a amizade. Concordas?

Trasímaco — Assim seja! Não quero entrar em discussão contigo.

Sócrates — Estás se portando muito bem, excelente ho-mem. Mas responde a esta pergunta: se é próprio da injustiça provocar o ódio em todo lugar onde acontece, aparecendo em homens livres ou escravos, não fará que eles se odeiem, briguem entre si e sejam impotentes para empreender seja o que for em comum?

Trasfmaco — Sem dúvida.

Sócrates — E se a injustiça surgir em dois homens? Não ficarão divididos,

cheios de rancor, inimigos um do outro e dos justos?

Trasímaco — Ficarão.

Sócrates — E se, maravilhoso amigo, a injustiça surgir em um único homem, ela perderá o seu poder ou o manterá intato?

Trasímaco — Penso que o manterá intato!

Sócrates — Portanto, não parece possuir o poder, seja qual for o lugar em que ela surja, cidade, tribo, exército ou sociedade, de tornar primeiramente cada um deles incapaz de agir de acor-—36—

do consigo próprio, devido às dissensões e contendas que causa, e, em seguida, de torná-lo inimigo de si mesmo, do seu oposto e do justo?

Trasímaco — Sem dúvida.

Sócrates — E creio que, num único homem, a injustiça produzirá os mesmos efeitos que está na sua natureza produzir; em primeiro lugar, tomará esse homem incapaz de agir, pro-vocando nele a rebeldia e a discórdia; em seguida, irá transfor-má-lo em inimigo de si mesmo e dos justos. Não é?

Trasímaco — E.

Sócrates — Mas, meu amigo, os deuses não são justos?

Trasímaco — Que seja!

Sdcrates — Portanto, também entre os deuses, o injusto será inimigo, e o justo amigo.

Trasímaco — Regozija-te sem receio com os teus argumen-to: não te contradirei, para não provocar o ressentimento da assembléia.

Sócrates — Então, continuemos! Alimenta-me com o resto do festim, continuando a responder. Acabamos de concluir que os homens justos são mais sábios, melhores e mais poderosos do que os homens injustos, e que estes são

incapazes de agir harmonicamente — e, quando dizemos que às vezes levaram a bom termo um assunto em comum, não é, de maneira ne-nhuma, a verdade, porque uns e outros não seriam poupados se tivessem sido totalmente injustos; por isso, é evidente que existia neles uma certa justiça que os impediu de se prejudicarem mutuamente, na época em que causavam dano às suas vítimas, e que lhes permitiu realizar o que realizaram; lançando-se em seus injustos empreendimentos, só em parte estavam perverti-dos pela injustiça, visto que os inteiramente maus e os total-mente injustos são também inteiramente incapazes de fazer seja o que for. Eis como eu o compreendo, e não como tu supunhas no início. Agora, precisamos analisar se a vida do justo é melhor e mais feliz do que a do injusto: questão que tínhamos adiado para análise posterior. Ora, parece-me que isso é evidente, con-forme aquilo que dissemos. No entanto, devemos analisar me-lhor o problema, pois não se trata de uma discussão a respeito de uma fflvialidade, mas sobre o modo como temos de regular a nossa vida.

— 3~ —

A REPÚBLIcA PL4TÁO

Trasímaco — Então, analisa.

Sócrates — Assim farei. Diz-me: parece-te que o cavalo tem uma função?

Trasímaco — Sim, me parece.

Sócrates — Dirias, então, que é função do cavalo, ou de qualquer outra criatura, apenas o que pode ser feito por ele ou o que se faz melhor com ele?

Trasímaco — Não compreendo.

Sócrates — Explico-me melhor: tu podes enxergar sem ser com os olhos?

Trasímaco — Certamente que não.

Sócrates — E podes ouvir sem ser com os ouvidos?

Trasímaco — De forma alguma.

Sócrates — Portanto, podemos afirmar que são essas as funções desses órgãos.

Trasímaco — Sem dúvida.

Sócrates — Mas não podes podar uma videira com uma faca, um trinchete e muitos outros instrumentos?

Trasímaco — E por que não?

Sócrates — Mas com nenhum outro, creio eu, tão bem quanto com um podão, que existe para isso.

Trasímaco — Concordo.

Sócrates — Portanto, não afirmaremos que é essa a sua função?

Trasímaco — Por certo que afirmaremos. Sóaates — Julgo que agora compreendes melhor o que eu dizia há pouco, quando te perguntava se a função de uma coisa não é o que ela pode fazer ou o que ela faz melhor do que as outras.

Trasímaco — Compreendo e creio que é realmente essa a função de cada coisa.

Sócrates — Ótimo. Mas bâo existe também uma virtude em cada coisa a que é atribuida uma função? Voltemos aos exemplos anteriores: os olhos possuem uma função?

Trasímaco — Possuem.

Sócrates — Então, possuem também uma virtude?

Trasímaco — Sim, possuem uma virtude.

Sócrates — Muito bem! As orelhas, dissemos nós, possuem uma função?

Trasímaco — Sim.

Sócrates — E, por conseguinte, também uma virtude?

Trasimaco — Também uma virtude.

Sócrates — Mas não acontece o mesmo com todas as coisas?

Trasímaco — Acontece.

Sócrates — Pois bem! Poderiam os olhos desempenhar bem a sua função se não possuíssem a virtude que lhes é própria ou se, em lugar dessa virtude, possuissem o vício contrário?

Trasímaco — Como poderiam? Queres, por acaso, dizer a cegueira, em vez da vista?

Sócrates — Qual é a sua virtude, pouco importa; ainda não to perguntei, mas apenas se cada coisa desempenha bem a sua função por virtude própria e mal pelo vício contrário. Trasímaco — É como dizes.

Sócrates — Posto isto, os ouvidos, sendo privados da sua virtude própria, desempenharão mal a sua função?

Trasímaco — Sem dúvida.

Sócrates — Este princípio pode ser aplicado a todas as outras coisas?

Trasímaco — Julgo que sim.

Sócrates — Então, analisa agora isto: a alma não possui uma função que nada, a não ser ela, poderia desempenhar, como vigiar, comandar, deliberar e o resto? Podemos atribuir estas funções a outra coisa que não à alma e não temos o direito de dizer que elas lhe são peculiares?

Trasímaco — Não podemos atribuí-las a nenhuma outra coisa. Sócrates — E a vida? Não afirmaremos que é uma função da alma?

Trasímaco — Com certeza.

Sócrates — Portanto, afirmaremos que a alma também pos-sui a sua virtude própria?

Trasímaco — Afirmaremos.

Sócrates — Então, Trasímaco, a alma executará bem essas fimções se for

privada da sua virtude própria? Ou será impossível?

Trasímaco — Será impossível.

Sócrates — Em decorrência disso, é obrigatório que uma alma má comande e vigie mal e que uma alma boa faça bem tudo isso.

Trasímaco — É obrigatório.

A REPIJBLICA

Sócrates — Ora, não concluímos que a justiça é uma virtude e a injustiça, um vício da alma?

Trasimaco — Concluímos.

Sócrates — Por consegumte, a alma justa e o homem justo viverão bem e o injusto, mal?

Trasímaco — Assim parece, de acordo com o teu raciocínio. Sácrates — Então, aquele que vive bem é feliz e afortunado e o que vive mal, o contrário.

Trasímaco — Não há dúvida.

Sócrates — Portanto, o justo é feliz e o injusto, infeliz. Trasímaco — Que seja!

Sócrates — E não é vantajoso ser infeliz, mas ser feliz. Trasímaco — Sem dúvida.

Sócrates — Por conseguinte, divino Trasímaco, jamais a injustiça é mais vantajosa do que a justiça.

Trasímaco — Que seja esse, Sócrates, o teu festim das festas de Béndis!

Sócrates — Tive-o graças a ti, Traslmaco, visto que recu-peraste a calma e deixaste de ser rude comigo. No entanto, não me regalei o suficiente: por culpa minha, e não tua. Parece-me que fiz como os glutões, que se lançam avidamente sobre o prato que lhes entregam, antes de terem apreciado suficiente-mente o anterior; da mesma forma, antes de termos encontrado o que procurávamos inicialmente, a natureza da justiça, lancei-me numa discussão para analisar se ela é vício e ignorância ou sabedoria e virtude; tendo surgido em seguida outra hipótese, a de saber que a mjustiça é mais vantajosa do que a justiça, não pude evitar de ir de uma para outra, de modo que o re-sultado da nossa conversa é que não sei nada; porquanto, não sabendo o que é a justiça, ainda menos saberei se é virtude ou não e se aquele que a possui é feliz ou infeliz.1

1 Esta condusão negativa a que se chega neste primeiro livro permite prever que

o assunto

será analisado a seguir, com o propésito de definir a ess~nda da ~ustiça e os seus atributos.

—~0—

LIVRO II

Ao PROFERIR estas palavras, julgava ter-me livrado da discussão; mas, na verdade, não passava de um prelúdio. Com efeito, Glauco, que se mostrava corajoso em todas as ocasiões, não admitiu a retirada de Trasímaco:

Glauco — Contentas-te, Sócrates, em fingir que nos con-venceste ou queres convencer-nos realmente de que, de qual-quer maneira, é melhor ser justo que injusto?

Sócrates — Preferiria convencer-vos de verdade, se isso dependesse de mim.

Glauco — Então, não fazes o que pretendes. Com efeito, diz-me: não te parece que existe uma espécie de bens que bus-camos não objetivando as suas conseqüências, mas porque os amamos em si mesmos, como a alegria e os prazeres inofensivos, que, por isso mesmo, não têm outro efeito que não seja o deleite daquele que os possui?

Sócrates — Sim, acredito sinceramente que existem bens dessa espécie.

Glauco — E não existem bens que amamos por si mesmos e também por suas conseqüências, como o bom senso, a visão, a saúde? Com efeito, tais bens nos são preciosos por ambos os motivos.

Sócrates — Sim.

Glauco — Mas não vês uma terceira espécie de bens como a ginástica, a cura de uma doença, o exercício da arte médica ou de outra profissão lucrativa? Poderíamos dizerdes-tes bens que exigem boa vontade; nós os buscamos não por eles mesmos, mas pelas recompensas e as outras vantagens que proporcionam.

A REPUBUCA

Sócrates — Concordo que essa terceira espécie existe. Mas aonde queres chegar?

Glauco — Em qual dessas espécies tu colocas a justiça?

Sócrates — Na mais bela, creio, na dos bens que, por si mesmos e por suas conseqüências, deve amar aquele que quer ser plenamente feliz.

Glauco — Não é a opinião da maioria dos homens, que põem a justiça no nível dos bens penosos que é preciso cultivar pelas recompensas e distinções que proporcionam, mas que de-vem ser evitados por eles mesmos, porque são difíceis. Sócrates — Eu sei que é essa a opinião da maioria. E por isso que, desde há muito, Trasímaco censura esses bens e elogia injustiça. Mas, segundo parece, eu tenho a cabeça dura. Glauco — Então, escuta-me agora, se é que não mudaste de opinião. Com efeito, creio que Traslmaco cedeu mais rapi-damente do que devia, fascinado por ti como uma serpente; eu não me satisfiz com a vossa exposição sobre a justiça e a injustiça. Desejo conhecer a sua natureza e qual o poder próprio de cada uma, considerada em si mesma, na alma em que reside, sem considerar as recompensas que proporcionam e as suas conse-qüências. Eis como procederei, se estiveres de acordo: retoman-do a argumentação de Trasímaco, começarei por dizer o que geralmente se entende por justiça e qual é a sua origem; em segundo lugar, que aqueles que a praticam não o fazem por vontade própria, por considerá-la uma coisa necessária, e não um bem; em terceiro lugar, que têm razão para agirem assim, dado que a vida do injusto é muito melhor do que a do justo, como afirmam. Quanto a mim, Sóaates, não compartilho esta opinião. No entanto, sinto-me embaraçado, pois tenho os ou-vidos cheios dos argumentos de Trasímaco e mil outros. Ainda não ouvi ninguém falar da justiça e da sua superioridade sobre a injustiça como o desejaria: gostaria de ouvir sendo elogiada em si mesma e por ela mesma. E é principalmente de ti que espero esse elogio. E por isso que, aplicando todas as minhas forças, elogiarei a vida do injusto e, ao fazê-lo, mostrarei de que maneira pretendo que censures a injustiça e elogies a justiça. Mas vê se isto te convém.

Sócrates — Caro que me convém. Com efeito, de que as-—42—

PLATAO

sunto um homem sensato apreciaria falar e ouvir falar com mais freqüência?

Glauco — A tua observação é excelente. Escuta, então, o que eu vou expor-te em primeiro lugar: qual é a natureza e a origem da justiça.

Os homens afirmam que é bom cometer a injustiça e mau sofrê-la, mas que há mais mal em sofrê-la do que bem em co-metê-la. Por isso, quando mutuamente a cometem e a sofrem e experimentam as duas situações, os que não podem evitar um nem escolher o outro julgam útil entender-se para não vol-tarem a cometer nem a sofrer a injustiça. Daí se originaram as leis e as convenções e considerou-se legítimo e justo o que pres-crevia a lei. E esta a origem e a essência da justiça: situa-se entre o maior bem — cometer impunemente a injustiça — e o maior mal — sofrê-la quando se é incapaz de vingança. Entre estes dois extremos, a justiça é apreciada não como um bem em si mesma, mas porque a impotência para cometer a injustiça lhe dá valor. Com efeito, aquele que pode praticar esta última jamais se entenderá com ninguém para se abster de cometê-la ou sofrê-la, porque seria louco. E esta, Sócrates, a natureza da justiça e a sua origem, segundo a opinião comum. Agora, que aqueles que a praticam agem pela impossibi-lidade de cometerem a injustiça é o que compreenderemos bem se fizermos a seguinte suposição. Concedamos ao justo e ao injusto a permissão de fazerem o que querem; sigamo-los e observemos até onde o desejo leva a um e a outro. Apanharemos o justo em flagrante delito de buscar o mesmo objetivo que o injusto, impelido pela necessidade de prevalecer sobre os outros: é isso que a natureza toda procura como um bem, mas que, por lei e por força, é reduzido ao respeito da igualdade. A per-missão a que me refiro seria especialmente significativa se eles recebessem o poder que teve outrora, segundo se conta, o an-tepassado de Giges, o Lídio. Este homem era pastor a serviço do rei que naquela época governava a Lídia. Cedo dia, durante uma violenta tempestade acompanhada de um terremoto, o solo fendeu-se e formou-se um precipício perto do lugar onde o seu rebanho pastava. Tomado de assombro, desceu ao fundo do abismo e, entre outras maravilhas que a lenda enumera, viu um cavalo de bronze oco, cheio de pequenas aberturas; debru-—43—

çando-se para o interior, viu um cadáver que parecia maior do que o de um homem e que tinha na mão um anel de ouro, de que se apoderou; depois partiu sem levar mais nada. Com esse anel no dedo, foi assistir à assembléia habitual dos pastores, que se realizava todos os meses, para informar ao rei o estado dos seus rebanhos. Tendo ocupado o seu lugar no meio dos outros, virou sem querer o engaste do anel para o interior da mão; imediatamente se tomou invisível aos seus vizinhos, que falaram dele como se não se encontrasse ali. Assustado, apalpou novamente o anel, virou o engaste para fora e tomou-se visível. Tendo-se apercebido disso, repetiu a experiência, para ver se o anel tinha realmente esse poder; reproduziu-se o mesmo pro-dígio: virando o engaste para dentro, tomava-se invisível; para fora, visível. Assim que teve a certeza, conseguiu juntar-se aos mensageiros que iriam ter com o rei. Chegando ao palácio, se-duziu a rainha, conspirou com ela a morte do rei, matou-o e obteve assim o poder. Se existissem dois anéis desta natureza e o justo recebesse um, o injusto outro, é provável que nenhum fosse de caráter tão firme para perseverar na justiça e para ter a coragem de não se apoderar dos bens de outrem, sendo que poderia tirar sem receio o que quisesse da ágora, introduzir-se nas casas para se unir a quem lhe agradasse, matar uns, romper os grilhões a outros e fazer o que lhe aprouvesse, tornando-se igual a um deus entre os homens. Agindo assim, nada o dife-renciaria do mau: ambos tenderiam para o mesmo fim. E citar-se-ia isso como uma grande prova de que ninguém é justo por vontade própria, mas por obrigação, não sendo a justiça um bem individual, visto que aquele que se julga capaz de cometer a injustiça comete-a. Com efeito, todo homem pensa que a in-justiça é individualmente mais proveitosa que a justiça, e pensa isto com razão, segundo os partidários desta doutrina. Pois, se alguém recebesse a permissão de que falei e jamais quisesse cometer a injustiça nem tocar no bem de outrem, pareceria o mais infeliz dos homens e o mais insensato àqueles que sou-bessem da sua conduta; em presença uns dos outros, elogiá-lo-iam, mas para se enganarem mutuamente e por causa do medo de se tomarem vítimas da injustiça. Eis o que eu tinha a dizer sobre este assunto.

Agora, para fazermos um juízo da vida dos dois homens

aos quais nos referimos, confrontemos o mais justo com o mais injusto e estaremos em condição de julgá-los bem; de outro modo não o conseguiríamos.

Mas como estabelecer esta con-frontação? Assim: não tiremos nada ao injusto da sua injustiça nem ao justo da sua justiça, mas consideremo-los perfeitos, cada um em sua modalidade de vida. Em primeiro lugar, que o in-justo aja como os artesãos hábeis — como o piloto experiente, ou o médico, distingue na sua arte o impossível do possível, empreende isto e abandona aquilo; se se engana em algum pon-to, é capaz de corrigir o erro —, tal como o injusto se dissimula habilmente quando realiza alguma má ação, se quer ser superior na injustiça. Daquele que se deixa apanhar deve-se fazer pouco caso, porque a extrema injustiça consiste em parecer justo não o sendo. Portanto, deve-se conceder ao homem perfeitamente injusto a perfeita injustiça, não suprimir nada e permitir que, cometendo os atos mais injustos, retire deles a maior reputação de justiça; que, quando se engana em alguma coisa, é capaz de corrigir o erro, de falar com eloqüência para se justificar se um dos seus crimes for denunciado, e usar de violência nos casos em que a violência for necessária, ajudado pela sua coragem, o seu vigor e os seus recursos em amigos e dinheiro. Diante de tal personagem coloquemos o justo, homem simples e ge-neroso, que quer, de acordo com Esquilo, não parecer, mas ser bom. Tiremos-lhe esta aparência. Se, com efeito, parecer justo, receberá, como tal, honrarias e recompensas; saber-se-á então se é pela justiça ou pelas honrarias e as recompensas que ele é assim. Para isso, é preciso despojá-lo de tudo, exceto de justiça, e fazer dele o oposto do anterior. Sem que cometa ato injusto, que tenha a maior reputação de injustiça, a fim de que a sua virtude seja posta à prova, não se deixando enfraquecer por uma má fama e suas conseqüências; que se mantenha inabalável até a morte, parecendo injusto durante a vida toda, mas sendo justo, a fim de que, chegando ambos aos extremos, um da justiça, outro da injustiça, possamos julgar qual é o mais feliz.
Sócrates — Oh, meu caro Glauco! Com que energia estás limpando, tal qual estátuas, esses dois homens, para os subme-teres ao nosso julgamento!

Glauco — Faço o melhor que posso. Agora, se eles são como acabo de os apresentar, julgo não ser difícil descrever o

gênero de vida que os espera. Portanto, digamo-lo; e, se esta linguagem for demasiado rude, lembra-te, Sócrates, que não sou eu quem fala, mas aqueles que situam a injustiça acima da justiça. Eles dirão que o justo, tal como o representei, será açoi-tado, torturado, acorrentado, terá os olhos queimados, e que,

finalmente, tendo sofrido todos os males, será crucificado e sa-berá que não se deve querer ser justo, mas parecê-lo. Assim, as palavras de Esquilo aplicar-se-iam muito mais exatamente ao injusto; porque, na realidade, dirão: é aquele cujas ações estão de acordo com a verdade e que, não vivendo para as aparências, não quer parecer injusto, mas sê-lo:

No sulco profundo de seu espírito ele colhe

a seara dos felizes projetos.

Em primeiro lugar, governa na sua cidade, graças ao seu aspecto de homem justo; em seguida, arranja mulher onde lhe apraz, constitui associações de prazer ou de negócios com quem lhe agrada e tira proveito de tudo isso, porque não tem escrúpulos em ser injusto. Se entra em conflito, público ou privado, com alguém, prevalece sobre o adversário; por este meio enrique-ce-se, ajuda os amigos, prejudica os inimigos, oferece aos seus deuses sacrifícios e presentes com prodigalidade e magnificência e concilia, muito melhor que o justo, os deuses e os homens a quem quer agradar, sendo, por conseguinte, mais agradável aos deuses do que o justo. Deste modo, dizem eles, Sócrates, os deuses e os homens proporcionam ao injusto uma vida melhor que ao justo.

Quando Glauco acabou de falar, dispunha-me a respon-der-lhe, mas Adimanto, seu irmão, tomou a palavra:

— Acreditas, Sócrates, que a questão foi suficientemente desenvolvida?

Sócrates — E por que não?

Adimanto — O ponto essencial foi omitido. Sócrates — Pois bem! De acordo com o provérbio, que o innão socorra o irmão! Se Glauco esqueceu algum ponto, aju-da-o. No entanto, ele disse o suficiente para me pôr fora de combate e na impossibilidade de defender a justiça. Adimanto — Desculpa inútil. Ouve mais isto. Com efeito, é preciso que eu exponha a tese contrária à que Glauco defendeu,

a tese daqueles que elogiam a justiça e censuram a injustiça. Ora, os pais recomendam aos filhos que sejam justos e assim fazem todos os que são responsáveis por almas, elogiando não a justiça em si mesma, mas a reputação

que ela acarreta, a fim de que aquele que parece justo consiga, por causa dessa repu-tação, os cargos, as alianças e todas as outras vantagens que Glauco enumerou como ligadas a uma boa fama. E essas pessoas levam ainda mais longe os benefícios da aparência. Falam como o bom Hesíodo e Homero. Com efeito, o primeiro diz que, para os justos, os deuses fazem com que

Os carvalhos carreguem bolotas nos altos ramos e abelhas no tronco;

acrescenta que, para eles,

as ovelhas se dobram ao peso do velol

e que tenham muitos outros bens semelhantes. O segundo utiliza mais ou menos a mesma linguagem. Fala de alguém como de um rei irrepreensível que, temendo os deuses, observa a justiça; e para ele, a terra negra produz trigo e cevada, drvores vergadas sob o peso dos frutos; o rebanho cresce e o mar oferece os seus peixes.2

Museu e seu filho, da parte dos deuses, concedem aos justos recompensas ainda maiores. Conduzindo-os aos Campos Elísios, introduzem-nos no banquete dos virtuosos, onde, co-roados de flores, os fazem passar o tempo a embriagar-se, como se a mais bela recompensa da virtude fosse uma embriaguez eterna. Outros prolongam as recompensas concedidas pelos deuses; dizem, com efeito, que o homem piedoso e fiel aos seus juramentos revive nos filhos dos seus filhos e na sua posteridade. E assim, e em termos parecidos, que fazem o elogio da justiça. Quanto aos ímpios e injustos, mergulham-nos na lama do Hades e os condenam a transportar água num crivo; durante a vida, os condenam à infâmia, e todos esses castigos que Glauco enu-merou a propósito dos justos que parecem injustos são aplicados 1 Hesíodo — Os Trabtilhos e os Dias.

2 Homem — Odtssóc, X~

aos maus; não conhecem outros. Tal é a sua maneira de elogiar a justiça e censurar a injustiça.

Além disso, Sócrates, ouve outra concepção da justiça e da injustiça

desenvolvida pelo povo e pelos poetas. Todos são unânimes em celebrar como boas a temperança e a justiça, mas as consideram difíceis e penosas; a intemperança e a injustiça, ao contrário, parecem-lhes agradáveis e de fácil domínio, so-mente vergonhosas na óptica da opinião pública e da lei; as ações injustas, dizem eles, são mais proveitosas do que as justas, no conjunto, e aceitam de bom grado proclamar os maus felizes e honrá-los, quando são ricos ou dispõem de algum poder; ao contrário, desprezam e olham com desdém para os bons que são fracos e pobres, embora reconhecendo que são melhores que os outros. Mas, de todos estes discursos, os mais estranhos são os que fazem acerca dos deuses e da virtude. Os próprios deuses, dizem eles, reservaram muitas vezes aos homens vir-tuosos o infortúnio e uma vida miserável, ao passo que conce-diam aos maus a sorte contrária. Por seu lado, sacerdotes men-digas e adivinhos vão às podas dos ricos e os convencem de que obtiveram dos deuses o poder de reparar as faltas que eles ou os seus antepassados cometeram, por meio de sacrifícios e encantamentos, com acompanhamento de prazeres e festas; se se quer prejudicar um inimigo por uma módica quantia, pode-se causar dano tanto ao justo como ao injusto, por intermédio das suas evocações e fórmulas mágicas, dado que, segundo afirmam, convencem os deuses a se colocarem a seu serviço. Em apoio a todas essas assertivas, invocam o testemunho dos poetas. Uns falam da facilidade do vício:

Para o mal em bandos nos encaminhamos

facilmente: o caminho é suave e ele mora pato; mas diante da virtude os deuses colocaram suor e trabalho.’

e uma estrada comprida, pedregosa e íngreme. Os outros, para provar que os homens podem influenciar os deuses, alegam estes vemos de Homero:

Os próprios deuses deixam-se dobrar;

1 Hesíodo — Os Traldhos e os Dias.

e, pelo sacrifício e devota prece,

as libações e das vítimas a fumaça,

o homem aplaca-lhes a ira

quando inf-ringiu as suas leis e pecou.1

E produzem grande quantidade de livros de Museu e Or-feu, descendentes, dizem eles, de Selene e das Musas. Regulam os seus sacrifícios por esses livros e convencem nao apenas os simples cidadãos, mas também as cidades, de que se pode ser absolvido e purificado dos crimes, em vida ou depois da morte, por intermédio de sacrifícios e festas a que chamam mistérios. Estas práticas os livram dos males do outro mundo, mas, se as desprezarmos, esperam-nos terríveis suplícios. Todos estes discursos, amigo Sóaates, e muitos outros que se fazem sobre a virtude, o vício e a estima que lhes dedicam os homens e os deuses, que efeito cremos que produzem na alma do jovem dotado de bom caráter que os ouve e é capaz, saltando de uma opinião para outra, de extrair daí uma resposta a esta pergunta: o que se deve ser e que caminho se deve seguir para atravessar a vida da melhor maneira possível? É provável que diga a si próprio, com Píndaro: Escalarei, pela justiça ou por tortuosos ardis, uma muralha mais alta, para aí me consolidar e passar a minha vida? Conforme aquilo que se diz, se eu for justo sem o parecer, não tirarei disso nenhum proveito, mas sim aborre-cimentos e prejuízos evidentes; se eu for injusto, mas gozando de uma reputação de justiça, dirão que levo uma vida divina. Portanto, visto que a aparência, como o demonstram os sábios, violenta a verdade e é senhora da felicidade, para ela devo tender inteiramente. Como fachada e cenário, devo criar ao meu redor uma imagem de virtude e imitar a raposa do muito sábio Ar-quiloco, animal astuto e rico em artimanhas. “Mas”, dir-se-á,

“não é fácil esconder-se sempre quando se é mau”. Realmente, não, responderemos, e também nenhuma grande empresa é fá-cil; no entanto, se queremos ser felizes, devemos seguir o ca-minho que nos é traçado por esses discursos. Para não sermos descobertos, formaremos associações e sociedades secretas, e existem mestres de persuasão para nos ensinarem a eloqüência 1 Hon,ero — lUada, IX. palavras de Fênix a Aquiles.

pública e judiciária; graças a estes auxilios, convencendo aqui, violentando acolá, venceremos sem incorrer em castigo. “Mas”, argumentar-se-á, “não é possível escapar ao olhar dos deuses nem violentá-los.” Se eles não existem ou se não se ocupam dos problemas humanos, devemos preocupar-nos em escapar-

lhes? E, se existem e se ocupam de nós, apenas os conhecemos por ouvir dizer e pelas genealogias dos poetas; ora, estes pre-tendem que são suscetíveis, por meio de sacrifícios, devotas preces ou oferendas, de se deixar dobrar e é preciso acreditar nestas duas coisas ou em nenhuma. Portanto, se é preciso acreditar, seremos injustos e lhes ofereceremos sacrifícios com o produto das nossas injustiças. Com efeito, se fôssemos justos, estaríamos isentos de castigo por eles, mas renunciaríamos aos benefícios da injustiça; ao contrário, sendo injustos, teremos esses benefí-cios e, por intermédio de preces, escaparemos ao castigo das nossas faltas e dos nossos pecados. “Mas no Hades”, dir-se-á,

“sofreremos as penas das injustiças cometidas neste mundo, nós ou os filhos dos nossos filhos.” Mas, meu amigo, responderá o homem que raciocina, os mistérios podem muito, assim como os deuses libertadores, a crer nas grandes cidades e nos filhos dos deuses, poetas e profetas, que nos revelam estas verdades. Por que motivo havemos de continuar a preferir a justiça à extrema injustiça, que, se a praticarmos com fingida honesti-dade, nos permitirá triunfar junto dos deuses e junto dos ho-mens, durante a vida e depois da morte, como o afirmam a maior parte das autoridades e as mais eminentes? Depois do que foi dito, será ainda possível, Sócrates, consentir em honrar a justiça quando se dispõe de alguma superioridade, de alma ou de corpo, de riquezas ou de nascimento, e não rir ao ouvi-la louvar? Deste modo, se alguém estiver em condições de provar que mentimos e de se dar suficientemente conta de que a justiça é o melhor dos bens, será indulgente e não se encolerizará contra os homens injustos; sabe que, exceto aqueles que, sendo de na-tureza divina, sentem aversão pela injustiça, e aqueles que se abstêm porque receberam as luzes da ciência, ninguém é justo por vontade própria, mas que é apenas a covardia, a idade ou qualquer outra fraqueza que leva a censurar a injustiça, quando se é incapaz de a cometer. A prova é clara: com efeito, entre as pessoas que estão neste caso, a primeira que receber o poder de ser injusto será a primeira a usá-lo, na medida das suas possibilidades. E tudo isto não tem outra causa senão a que nos empenhou, ao meu irmão e a mim, nesta discussão, Sócrates, para te dizermos: “Ó admirável amigo, entre vós todos que pre-tendeis ser os defensores da justiça, a começar pelos heróis dos primeiros tempos cujos discursos chegaram até nós, ainda nin-guém censurou a injustiça nem tampouco louvou a justiça de outro modo, exceto pela reputação, pelas honras e recompensas que a elas estão vinculadas; quanto ao fato de estarem uma e outra, por seu próprio poder, na alma que as possui, ocultas aos deuses e aos homens, ninguém, quer em verso, quer em prosa, jamais demonstrou suficientemente que uma é o maior dos males do espírito e a outra, a justiça, o seu maior bem. Com

efeito, se nos falassem todos assim desde o começo e se, desde a infância, nos convencessem desta verdade, não preci-saríamos nos defender mutuamente da injustiça, mas cada um de nós seria o melhor guarda de si mesmo, por causa do temor de, se fosse injusto, coabitar com o maior dos males". Tudo isso, Sócrates, e talvez mais, Trasímaco ou qualquer outro poderia dizê-lo a respeito da justiça e da injustiça, inver-tendo os seus respectivos poderes de forma deplorável, pare-ce-me. Quanto a mim — pois não quero esconder-te nada —, foi com o desejo de te ouvir sustentar a tese contrária que en-videi, tanto quanto possível, todos os meus esforços neste dis-curso. Por isso, não te limites a provar-nos que a justiça é mais forte que a injustiça; mostra-nos os efeitos que cada uma produz por si mesma na alma onde se encontra e que fazem que uma seja um bem e a outra, um mal. Coloca de lado as reputações que nos proporcionam, como te aconselhou Glauco. Se, com efeito, não colocares de lado, de um e de outro lado, as verda-deiras reputações e lhes adicionares as falsas, diremos que não aprecias a justiça, mas a aparência, que não censuras a injustiça, mas a aparência, que recomendas ao homem injusto que se esconda e que aceitas, da mesma forma que Trasímaco, que a justiça é um bem alheio, vantajoso para o mais forte, en-quanto a injustiça é útil e vantajosa a si mesma, mas nociva ao mais fraco.

Dado que reconheceste que a justiça pertence à classe dos maiores bens, aqueles que devem ser procurados pelas suas

conseqüências e muito mais por eles mesmos, como a visão, a audição, a razão, a saúde e todas as coisas que são verdadeiros bens devido à sua natureza e não segundo a opinião, louva, portanto, na justiça o que ela tem em si mesma de vantajoso para aquele que a possui e condena na injustiça o que ela tem de prejudicial; quanto às recompensas e à reputação, deixa que outros as louvem. Eu, do meu lado, aceitaria que outro louvasse a justiça e condenasse a injustiça desta maneira, elogiando e condenando a reputação e as recompensas que acarretam, mas não aceitarei que tu o faças, a não ser que me ordenes, visto que passaste toda a tua vida a analisar esta única questão. Não te contentes, pois, em provar-nos que a justiça é mais poderosa que a injustiça, mas demonstra-nos também, pelas conseqüên-cias que cada uma delas produz em seu possuidor, ignoradas ou não pelos deuses e pelos homens, que uma é um bem e a outra, um mal.

Arrebatado pelos discursos de Glauco e Adimanto, cujas qualidades sempre

admirara, disse-lhes:

— Não era sem motivo, ó filhos de tal pai, que o amante de Glauco começava nos seguintes termos a elegia que vos de-dicou, quando vos distinguistes na batalha de Mégara: Filhos de Aríston, divina raça de um homem ilustre. Tal elogio, meus amigos, parece-me que vos cabe à per-feição. De fato, existe algo de realmente divino nos vossos sen-timentos se não estais convencidos de que a injustiça vale mais que a justiça, sendo capazes de falar assim, a respeito desta questão. Ora, acredito que, na verdade, não estais convencidos

— julgo-o pelos outros aspectos do vosso caráter, visto que. a julgar apenas pela vossa linguagem, desconfiaria de vós — e quanto mais confiança vos concedo, mais confuso me sinto quanto ao partido que devo tomar. Por um lado, não sei como tomar a defesa da justiça; parece-me que não tenho forças para isso — e o sinal para mim é este: quando eu pensava ter de-monstrado, contra Trasímaco, a superioridade da justiça sobre a injustiça, vós não aceitastes os meus argumentos. Por outro lado, não sei como não tomar a sua defesa; com efeito, seria pura impiedade abandonar a defesa da justiça, quando atacada

em minha presença, enquanto me resta alento e energia para reagir. Por isso, o melhor é defendê-la o melhor que eu puder. Ouvindo isso, Glauco e os outros suplicaram-me a utilizar todos os meus recursos, que não abandonasse a discussão, mas que investigasse a natureza da justiça e da injustiça e a verdade das suas respectivas vantagens. Disse-lhes então o que sentia:

— A busca que executamos não é de pouca importância, mas exige, em minha opinião, grande acuidade de espírito. Ora, dado que esta qualidade nos falta, dir-vos-ei como julgo que se deve proceder. Se se ordenasse a pessoas com visão pouco apurada que lessem de longe letras escritas em caracteres miú-dos e uma delas descobrisse que essas mesmas letras se encon-tram escritas em outro lugar em grandes caracteres e num es-paço maior, ninguém duvidaria de que seria mais fácil ler pri-meiro as letras grandes e examinar em seguida as miúdas, para ver se são de fato iguais.

Adimanto — Certamente. Mas, Sócrates, que tem isso a ver com a investigação a respeito da natureza da justiça?

Sócrates — A justiça é, como declaramos, um atributo não apenas do indivíduo, mas também de toda a cidade?

Adimanto — Sim.

Sócrates — E a cidade não é maior que o indivíduo?

Adimanto — Claro.

Sócrates — Logo, numa cidade, a justiça é mais visível e mais fácil de ser examinada. Assim, se quiserdes, começaremos por procurar a natureza da justiça nas cidades; em seguida, procuraremos no indivíduo, para descobrirmos a semelhança da grande justiça com a pequena.

Adimanto — Estou de acordo.

Sócrates — Porém, se estudarmos o nascimento de uma cidade, não

observaremos a justiça aparecer nela, tanto quanto a injustiça?

Adimanto — E possível.

Sócrates — Então, encontraremos mais facilmente o que buscamos?

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — Portanto, devemos ir até o fim nessa busca?

Em minha opinião, não é tarefa fácil. Ponderai-a. Adimanto — Está ponderado. Podes prosseguir. 53—

A REI’UBLICA

Sócrates — O que causa o nascimento a uma cidade, penso eu, é a impossibilidade que cada indivíduo tem de se bastar a si mesmo e a necessidade que sente de uma porção de coisas; ou ju~Igas que existe outro motivo para o nascimento de uma cidade?

Adimanto — Não.

Sócrates — Portanto, um homem une-se a outro homem para determinado emprego, outro ainda para outro emprego, e as múltiplas necessidades reúnem na mesma residência um grande número de associados e auxiliares; a esta organização demos o nome de cidade, não foi?

Adimanto — Exatamente.

Sócrates — Porém, quando um homem dá e recebe, está

convencido de que a troca se faz em seu proveito. Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — Construamos, pois, em pensamento, uma ci-dade, cujos alicerces serão as nossas necessidades. Adimanto — Cedo.

Sócrates — O primeiro deles, que é também o mais im-portante de todos, consiste na alimentação, de que depende a conservação do nosso ser e da nossa vida.

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — O segundo consiste na moradia; o terceiro, no vestuário e em tudo o que lhe diz respeito.

Adimanto — Isso mesmo.

Sócrates — Mas como poderá uma cidade prover a tantas necessidades? Não será preciso que um seja agricultor, outro pedreiro, outro tecelão? Poderemos acrescentar um sapateiro ou qualquer outro adesão para as necessidades do corpo?

Adimanto — Certamente.

Sócrates — A cidade toda, então, será composta, essen-cialmente, de ao menos quatro ou cinco homens. Adimanto — E o que parece.

Sócrates — Então, cada um deverá desempenhar a sua função para toda a comunidade. O lavrador, por exemplo, ga-rantirá sozinho a alimentação de quatro, gastando quatro vezes mais tempo e trabalho em fazer a provisão de trigo que terá

de repartir com os outros. Mas não seria preferível que, traba-iliando apenas para si, só produzisse a quarta parte dessa ali-—54—

rLATÂ0

mentação na quarta parte do tempo, destinando as outras três quartas partes a procurar moradia, vestimentas e calça-dos, tratando ele mesmo das suas coisas, sem se importar com a comunidade?

Adimanto — Talvez seja mais fácil trabalhar de acordo com a primeira maneira.

Sócrates — Por Zeus! Isto é absurdo! As tuas palavras me sugerem o seguinte raciocínio: em primeiro lugar, a natureza não fez todos os homens iguais, mas diferentes em aptidões e aptos para esta ou aquela função. Concordas?

Adimanto — Concordo.

Sócrates — Em que circunstância, então, se trabalha me-lhor, quando se exerce um só ofício ou vários ofícios de uma só vez?

Adimanto — Quando se exerce so um.

Sócrates — Parece-me também que, quando se deixa passar a oportunidade de fazer uma coisa, essa coisa perde-se. Adimanto — E verdade.

Sdcrates — Porque o trabalho a ser realizado não se aco-moda às conveniências do operário, mas este à natureza do trabalho, sem perda de tempo.

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — De onde se deduz que se produzem todas as coisas em maior número, melhor e mais facilmente, quando cada um, segundo as suas aptidões e no tempo adequado, se entrega a um único trabalho, sendo dispensado de todos os outros.

Adimanto — É como dizes.

Sóaates — Neste caso, são necessários mais de quatro cidadãos para satisfazer as necessidades a que nos referimos. Com efeito, o lavrador não deve fazer o próprio arado, se quiser que seja de boa qualidade, tampouco a enxada, nem as outras ferramentas agrícolas; também o pedreiro não fará

a sua ferramenta; o mesmo se dará com o tecelão e o sapateiro, não concordas?

Adimanto — Concordo.

Sócrates — Desta forma, temos carpinteiros, ferreiros e muitos outros operários aumentando a população de nossa pe-quena cidade.

Adimanto — Obviamente.

Sócrates — Mas seria ainda maior se lhe juntássemos boiadeiros, pastores e outras espécies de criadores de gado, para que o lavrador tenha bois para a lavra da terra; o pe-dreiro, animais de carga para transportar materiais; o tecelão e o sapateiro, peles e lãs.

Adimanto — Mas uma cidade que reunisse todas essas pessoas já não seria tão pequena.

Sócrates — E tem mais: seria impossível fundar uma cidade num local onde não houvesse necessidade de importar nada. Adimanto — Sim, seria impossível.

Sócrates — Haveria, pois, necessidade de outras pessoas que, de outras cidades, trouxessem o que lhe falta. Adimanto — Sim, haveria necessidade.

Sócrates — Porém, se essas pessoas fossem de mãos vazias, não levando nada daquilo de que os fornecedores demandam, também partiriam de mãos vazias, não é?

Adimanto — Penso que sim.

Sócrates — Será necessário, então, que a nossa cidade pro-duza não apenas aquilo de que precisa, mas também aquilo que lhe é exigido pelos fornecedores.

Adimanto — Decerto, será necessário.

Sócrates — Por conseguinte, será necessário um maior nú-mero de agricultores e de outros artesãos. Adimanto — Logicamente.

Sócrates — E inclusive de pessoas que se encarreguem da importação e da exportação das diversas mercadorias. Ora, estas pessoas são os comerciantes, certo?

Adimanto — São.

Sócrates — Logo, também precisaremos de comerciantes. Adimanto — Com certeza.

Sócrates — E, se o comércio se fizer por mar, ainda pre-cisaremos de gente versada na arte da navegação. Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — Mas, no interior da pn5pria cidade, como os ho-mens irão permutar os produtos do seu trabalho? Já que foi com esse propósito que os associamos ao findarmos uma cidade. Adimanto — Evidentemente que será através da venda e da compra.

Sócrates — Neste caso, necessitaríamos de um mercado e de moeda, símbolo do valor das mercadorias permutadas. Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — Mas, se o lavrador ou qualquer outro ope-rário que leva ao mercado um de seus produtos não conseguir se encontrar com aqueles que querem fazer permutas com ele, interromperá o seu trabalho para ficar sentado no mer-cado esperando-os?

Adimanto — De jeito nenhum. Existem pessoas que se encarregam desse serviço; nas cidades bem organizadas, são geralmente as pessoas mais fracas de saúde, incapazes de qual-quer outro trabalho. O seu papel é ficar no mercado, comprar a dinheiro aos que vendem, e depois vender, também a dinheiro, aos que desejam comprar.

Sócrates — Logo, esta necessidade dá origem à classe dos mercadores na nossa cidade; damos este nome — não é mesmo?

— àqueles que se dedicam à compra e à venda, com estabele-cimento aberto no mercado, e o de negociantes aos que viajam de cidade em cidade.

Adimanto — Perfeitamente.

Sóaates — Existem também outras pessoas que prestam serviços: aquelas que, sem talento para outro tipo de serviço, são, pelo seu vigor corporal, aptos para os trabalhos pesados; vendem o emprego da sua força física e, como denominam sa-lário o preço do seu trabalho, damos-lhes o nome de assalaria-dos, não é assim?

Adimanto — Exatamente.

Sócrates — Esses assalariados, no meu entender, represen-tam o complemento da cidade. Adimanto — É também a minha opinião.

Sócrates — Então, a nossa cidade já não cresceu suficien-temente para ser considerada perfeita?

Adimanto — Talvez.

Sócrates — E onde encontraremos a justiça e a injustiça?

De qual dos elementos que mencionamos julgas que elas se originam?

Adimanto — Eu não o sei, Sócrates, salvo se for das relações mútuas dos cidadãos.

Sóaates — Talvez tenhas razão. Mas convém que anali-—5v--

A REPUBIJCA

semos o caso sem desanimar. Comecemos considerando como viverão as pessoas assim organizadas. Não produzirão trigo, vinho, vestuário, calçados? Não edificarão moradias? Durante o verão, trabalharão quase nuas e descalças, e, no inverno, ves-tidas e calçadas. Para se alimentar, prepararão farinha de cevada e de frumento, cozinhando esta e apenas amassando aquela; colocarão seus estupendos bolos e os seus pães em ramos ou folhas frescas e, deitadas em camas de folhagem, feitas de teixo e de murta, regalar-seão com seus filhos, bebendo vinho, com a cabeça coroada de flores, e cantando louvores aos deuses; passarão assim agradavelmente a vida juntos e regularão o nú-mero de filhos pelos seus recursos, para evitar os incômodos da pobreza e os temores da guerra.

Neste ponto, Glauco interveio:

— Pareceme que não dás nada a esses homens além de pão seco.

Sócrates — Tens razão. Esqueci-me de dizer que, eviden-temente, eles terão sal, azeitonas, queijo, cebolas e esses legumes cozidos que se costumam preparar no campo. Como sobremesa, terão figos, ervilhas e favas; assarão na brasa bagas de murta e bolotas, que comerão, bebendo moderadamente. Assim, pas-sando a vida em paz e com saúde, morrerão velhos, como é

natural, e legarão aos filhos uma vida semelhante à deles. Glauco — Se fundasses uma cidade de suínos, Sóaates, engordá-los-ias de maneira diferente?

Sócrates — Como devem então viver, Glauco?

Glauco — Como geralmente se vive. Devem se deitar em camas, penso eu, se quiserem sentir-se confortáveis, comer sentados à mesa e servir-se de pratos e de sobremesas hoje conhecidos.

Sócrates — Que assim seja, compreendo. Não estamos considerando apenas uma cidade em formação, mas também uma cidade repleta de luxo. Talvez o processo não seja mau; de fato, é possível que um tal exame nos mostre como a justiça e a injustiça se originam nas cidades. Contudo, creio que a verdadeira cidade deva ser a que descrevi como sã; agora, se quiserdes, examinaremos uma cidade

tomada de excitação; nada impede que o façamos. Parece que muitos não se satis-farão com esse padrão de vida simples e com esse regime:

PLATAO

terão leitos, mesas, móveis de toda a espécie, pratos requin-tados, essências aromáticas, perfumes para queimar, cortesãs, variadas iguanas, e tudo isto em grande quantidade. Portanto, já não podemos considerar apenas necessárias as coisas a que nos referimos no começo: moradias, vestuários e calçados; teremos de levar em conta a pintura e a arte de bordar, pro-curar ouro, marfim e materiais preciosos de todas as quali-dades. Não é isso?

Glauco — E.

Sócrates — Sendo assim, precisamos aumentar a cidade, pois aquela que consideramos sã já não é suficiente, e enchê-la de uma multidão de pessoas que não estão nas cidades por necessidade, como os caçadores de toda a espécie e os imita-dores, a turba dos que imitam as formas e as cores e a turba dos que cultivam a música: os poetas com seu cortejo de cantores ambulantes, atores, dançarmos, empresários de teatro, fabrican-tes de artigos de todo tipo e especialmente de adornos femininos. Precisaremos também de aumentar o número dos servidores; ou achas que não teremos necessidade de pedagogos, amas, governantas, criadas de quarto, cabeleireiros e também cozi-nheiros e mestres cozinheiros? E te’remos necessidade também de porqueiros! Não existia nada disto na nossa primeira cidade, porque não havia necessidade, mas nesta será indispensável. E

devemos acrescentar gado de toda a espécie, para aqueles que desejarem comer carne, não te parece?

Glauco — E por que não?

Sócrates — Mas, levando este tipo de vida, teremos ne-cessidade de muito mais médicos do que antes. Glauco — Muito mais.

Sócrates — E a pátria, que até então era de tamanho su-ficiente para alimentar os seus habitantes, tornar-se-á demasiado pequena e insuficiente. Que achas disto?

Glauco — Que é verdade.

Sócrates — Então seremos obrigados a tomar as pastagens e lavouras dos nossos vizinhos? E eles não farão a mesma coisa em relação a nós, se, ultrapassando os limites do necessário, se entregarem, como nós, a uma insaciável cupidez?

Glauco — E bem provável, Sócrates.

Sócrates — Iremos então à guerra, ou faremos outra coisa?

A REPIJBUCA

Glauco — hemos à guerra.

Sócrates — Ainda não chegou o momento de dizer se a guerra acarreta bons ou maus resultados; notemos apenas que descobrimos a origem da guerra nessa paixão que é, no mais alto grau, geradora desse flagelo tão funesto para o indivíduo e a sociedade.

Glauco — Exatamente.

Sóaates — Então, meu amigo, a cidade precisa aumentar ainda mais, e não em pouca coisa, pois redamará todo um exér-cito que possa entrar em campanha pana defender todos os bens a que nos referimos e fazer frente aos invasores.
Glauco — Mas como? Os cidadãos não podem fazer isso?

Sócrates — Não, se tu e todos nós concordamos com o princípio, quando fundamos a cidade, de que é impossível a um único homem exercer satisfatoriamente vários ofícios. Glauco — Tens razão.

Sócrates — E não achas que o oficio de guerreiro depende de uma técnica?

Glauco — Sim, com certeza.

Sócrates — Tu crês que se deve dar mais atenção à arte do calçado do que à arte da guerra?

Glauco — De forma alguma.

Sócrates — Mas nós negamos ao sapateiro o direito de exercer ao mesmo tempo o oficio de lavrador, tecelão ou pe-dreiro; obrigamo-lo a ser apenas sapateiro, para que os trabalhos de sapataria sejam bem executados; da mesma forma, atribuí-mos a cada um dos outros artesãos um único ofício, aquele para o qual está habilitado por natureza, se quer tirar proveito das oportunidades a desempenhar bem a sua tarefa. Mas não é importante que o oficio da guerra seja bem executado? Ou é

fácil que um lavrador, um sapateiro ou qualquer outro artesão possa, ao mesmo

tempo, ser guerreiro, quando não se pode ser bom jogador de gamão ou de dados, se não se praticarem estes jogos desde a infância, e não apenas nas horas livres? Bastará

prover-se de um escudo ou de qualquer outra arma para se tornar, de um dia para o outro, bom guerreiro, ao passo que os instrumentos das outras artes, tomados nas mãos, nunca da-rão origem a um artesão nem a um atleta e serão inúteis a

quem não tiver adquirido o seu conhecimento e não se tiver treinado suficientemente?

Glauco — Se assim fosse os instrumentos teriam um enor-me valor!

Sócrates — Portanto, quanto mais importante é a função de guardião do Estado, mais tempo livre exige e também mais arte e aplicação.

Glauco — Acredito que sim

Sócrates — E não são necessárias habilidades naturais para exercer esta profissão?

Glauco — Claro que sim.

Sócrates — Logo, parece que a nossa tarefa consistirá em escolher, se formos capazes, os que são habilitados por natureza a defender a cidade.

Glauco — Com certeza, será essa a nossa tarefa. Sócrates — Mas é uma tarefa bastante difícil! No entanto, não devemos perder a coragem, pelo menos enquanto tiver-mos forças. Glauco — E verdade, não devemos perder a coragem. Sócrates — Muito bem! Pensas que o caráter de um ca-chorro de boa raça difere, no que concerne à guarda, do de um jovem e valoroso guerreiro?

Glauco — Que estás querendo dizer com isso?

Sócrates — Que tanto um quanto o outro precisam ter um sentido apurado para descobrir o inimigo, velocidade para persegui-lo e força para combatê-lo, se for

preciso, quando o alcançam.

Glauco — Certamente, todas essas qualidades são exigidas. Sócrates — E também coragem para lutar bem. Glauco — Com certeza.

Sócrates — Mas será corajoso aquele que não estiver en-raivecido, seja cavalo, cachorro ou outro animal qualquer? Já

percebeste que a cólera é algo indomável e invencível e que o espírito que a possui não pode temer nem ceder?

Glauco — Percebi.

Sócrates — São estas, pois, as qualidades que deve ter o guardião no que concerne ao corpo?

Glauco — Sim.

Sócnates — E no que concerne ao espírito, deve ser de temperamento irascível?

Glauco — Sim, também.

Sócrates — Mas então, Glauco, não serão ferozes uns com os outros e com o restante dos cidadãos que tiverem os mesmos temperamentos?

Glauco — Por Zeus! Só poderá ser dessa maneira!

Sócrates — Entretanto, é preciso sejam mansos com os seus e rudes com os inimigos; caso contrário, não esperarão que ou-tros destruam a cidade: eles mesmos a destruirão. Glauco — E o que receio.

Sócrates — Que fazer, então? Onde encontraremos um tem-peramento ao mesmo tempo manso e irascível? Pois um tem-peramento manso é o oposto de um temperamento irascível. Glauco — E o que parece.

Sócrates — Contudo, se faltar uma destas qualidades, não teremos um bom guardião. Tê-las a ambas é impossíveL de onde se conclui que um bom guerreiro

não se encontra em parte alguma.

Glauco — Receio que estás com a razao. Hesitei por alguns instantes, refletindo no que acabávamos de dizer, e depois continuei:

Sóaates — Bem que merecemos estar em embaraço, meu amigo, por termos abandonado a comparação que havíamos proposto.

Glauco — Que queres dizer?

Sócrates — Não afirmamos que existem naturezas que jul-gávamos impossíveis e que reúnem estas qualidades contrárias. Glauco — Onde?

Sócrates — Podemos perèebê-las em diversos animais, mas principalmente naquele que comparávamos ao guardião. Sem dúvida, tu sabes que os cães de boa raça são, por natureza, tão mansos quanto possível para as pessoas da casa e para os que eles conhecem, mas o contrário para aqueles que não conhecem. Glauco — Claro que eu sei.

Sócrates — Logo, a coisa é perfeitamente possível, e não iremos ao arrepio da natureza se procurarmos um guardião com este temperamento.

Glauco — Penso que não.

FLATAO

Sócrates — Então, não julgas que ainda falta unta qualidade ao nosso futuro guarda? Além do temperamento irascível, deve ter também uma natureza filosófica.

Glauco — Como assim? Não estou entendendo. Sócrates — Perceberás esta qualidade no cão, e ela é digna de admiração num animal.

Glauco — Que qualidade?

Sócrates — Que faz com que ele ladre para um desconhe-cido, embora não tenha sofrido nenhum mal, e agrade aquele que conhece, mesmo que não tenha recebido dele nenhum bem. Isto nunca te espantou?

Glauco — Nunca prestei muita atenção até agora, mas e evidente que o cão age dessa forma.

Sócrates — E manifesta assim uma bonita e fflosófica ma-neira de sentir. Glauco — Como assim?

Sócmtes — Pelo simples fato que conhece um e não conhece o outro, sabe distinguir um rosto amigo de um rosto inimigo. Ora, quem não desejaria saber distinguir, pelo conhecimento e pela ignorância, p amigo do estranho?

Glauco — E impossível ser de outra maneira. Sócrates — Mas a natureza ávida por aprender é o mesmo que natureza filosófica?

Glauco — E.

Sócrates — Por conseguinte, não podemos admitir também que o homem, para ser manso com os seus amigos e conhecidos, deve, por natureza, ser filósofo e ávido por aprender?

Glauco — Que seja.

Sócrates — Sendo assim, filósofo, irascível, ágil e forte será

aquele que destinamos a tornar-se um bom guardião da cidade. Glauco — Perfeitamente.

Sócrates — Tal será, então, o caráter do nosso guerreiro. Mas como educá-lo e instruí-lo? O exame desta questão pode ajudar-nos a descobrir o objeto de todas as nossas pesquisas, isto é, como surgem a justiça e a injustiça numa cidade. Preci-Samos sabê-lo, porque não queremos nem omitir um ponto im-portante nem perder-nos em divagações inúteis. Adirnanto — Eu penso que esse exame nos será útil para atingirmos o nosso objetivo.

abandoná-la, por muito longa que possa ser!

Adimanto — Lógico que não!

Sóaates — Então, como se contássemos uma fábula para nos entreter, façamos com palavras a educação desses homens. Adimanto — E o que precisamos fazer.

Sócrates — Mas que educação lhes proporcionaremos? Será

possível encontrar uma melhor do que aquela que foi descoberta ao longo dos tempos? Ora, para o corpo temos a ginástica e para a alma, a música.

Adimanto — Certamente.

Sócrates — Não convém começarmos a sua educação pela musica em lugar da ginástica?

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — Tu admites que os discursos fazem parte da música ou não?

Adimanto — Admito.

Sócrates — E existem dois tipos de discursos, os verda-deiros e os falsos?

Adimanto — Sim, existem.

Sóaates — Ambos entrarão na nossa educação ou come-çaremos pelos falsos?

Adimanto — Não estou entendendo.

Sócrates — Nós não começamos contando fábulas às crian-ças? Geralmente são falsas, embora encerrem algumas verdades. Utilizamos essas fábulas para a educação das crianças antes de levá-las ao ginásio.

Adimanto — É verdade.

Sóaates — Este é o motivo por que eu dizia que a música deve preceder a ginástica.

Adimanto — E tens razão.

Sócrates — E não sabes que o começo, em todas as coisas, é sempre o mais importante, mormente para os jovens? Com efeito, é sobretudo nessa época que os modelamos e que eles recebem a marca que pretendemos imprimir-lhes.
Adimanto — Com certeza.

Sóaates — Sendo assim, vamos permitir, por negligência, que as crianças ouçam as primeiras fábulas que lhes apareçam, criadas por indivíduos quaisquer, e recebam em seus espíritos

entender, quando forem adultos?

Adimanto — De forma alguma permitiremos. Sócrates — Portanto, parece-me que precisamos começar por vigiar os criadores de fábulas, separar as suas composições boas das más. Em seguida, convenceremos as amas e as mães a contarem aos filhos as que tivermos escolhido e a modela-rem-lhes a alma com as suas fábulas muito mais do que o corpo com as suas mãos.1 Mas a maior parte das que elas contam atualmente devem ser condenadas.

Adimanto — Quais?

Sócrates — Julgaremos as pequenas pelas grandes, por-quanto umas e outras devem ser calcadas nos mesmos moldes e produzir o mesmo efeito; concordas?

Adimanto — Concordo. Mas não sei quais são essas gran-des fábulas de que falas. Sócrates — São as de Hesíodo, Homero e de outros poetas. Eles

compuseram fábulas mentirosas que foram e continuam sendo contadas aos homens.

Adimanto — Quais são essas fábulas e o que há nelas de condenável?

Sócrates — O que antes e acima de tudo deve ser conde-nado, mormente quando a mentira não possui beleza. Adimanto — E quando não possui?

Sócrates — Quando os deuses e os heróis são mal repre-sentados, como um pintor que pinta objetos sem nenhuma se-melhança com os que pretendia representar. Adimanto — E com razão que se condenem tais coisas. Mas como dizemos isso e a que estamos nos referindo?

Sócrates — Em primeiro lugar, aquele que criou a maior das mentiras a respeito dos maiores dos seres criou-a sem beleza, quando disse que Urano fez o que relata Hesíodo e como Cronos se vingou. Mesmo que o comportamento de Cronos e a maneira como foi tratado pelo filho fossem verdadeiros, penso que não deviam ser narrados com tanta leviandade a seres desprovidos de razão e às crianças, mas que seria preferível enterrá-los no

1 Naquela época, costumava-se massagear as crianças, para que adquirissem uma boa

conformaçio

silêncio; e, se é necessário falar nisso, deve-se fazê-lo em segredo, diante do menor número possível de ouvintes, depois de ter imolado, não um porco, mas uma vítima grande e difícil de conseguir, para que haja muito poucos iniciados. Adimanto — De fato, essas histórias são abomináveis. Sóaates — E não devem ser contadas na nossa cidade. Não se deve dizer diante de uni jovem ouvinte que, cometendo os piores crimes e castigando um pai injusto da forma mais cruel, não faz nada de extraordinário e age como os primeiros e os maiores dos deuses.

Adnnanto — Não, por Zeus! A mim também parece que tais coisas não se devam dizer!

Sócrates — Deve-se também evitar contar que os deuses fazem guerra entre si e que armam ciladas recíprocas, porque não é verdade, se quisermos que os futuros guardiães da nossa cidade considerem o cúmulo da vergonha discutir levianamente. E ainda menos se lhes deve contar ou representar em tapeçarias as lutas dos gigantes e esses ódios de toda a espécie que ar-maram os deuses e os heróis contra os seus parentes e amigos. Ao contrário, se quisermos convencê-los de que jamais a dis-córdia reinou entre os cidadãos e que tal coisa é ímpia, devemos fazer com que os adultos lhes digam isto desde a infância. Cum-pre ainda cuidar para que poetas componham para eles fábulas que tendam para o mesmo objetivo. Que jamais se lhes conte a história de Hera acorrentada pelo filho, de Hefesto precipitado do céu pelo pai, por ter defendido a mãe, que aquele maltratava, e os combates de deuses que Homero imaginou, quer essas ficções sejam alegóricas, quer não. Pois uma criança não pode diferenciar uma alegoria do que não é, e as opiniões que recebe nessa idade tornam-se indeléveis e inabaláveis. E devido a isso que se deve fazer todo o possível para que as primeiras fábulas que ela ouve sejam as mais belas e as mais adequadas a ensi-nar-lhe a virtude. Adimanto — Tudo que dizes é profundamente sensato. Porém, se alguém nos indagasse o que entendemos por isso e que fábulas são essas, que responderíamos?

Sóaates — Mas, Adimanto, nem tu nem eu somos poetas, mas fundadores de cidade. Compete aos fundadores conhecer

os modelos que devem seguir os poetas nas suas histórias e proibir que se afastem deles; mas não lhes compete criar fábulas. Adimanto — Está bem. Mas, ainda assim, gostaria de saber quais são os modelos que se devem seguir nas histórias que se referem aos deuses.

Sócrates — Vou dizer-te. Deve-se representar Deus’ sem-pre tal como é, quer seja representado na epopéia, na poesia lírica ou na tragédia.

Adimanto — Perfeitamente de acordo.

Sócrates — Não é certo que Deus é essencialmente bom e não é assim que se deve falar dele?

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — Mas nada do que é bom pode ser prejudicial, não é mesmo?

Adimanto — E o que penso.

Sócrates — Pode prejudicar aquilo que em si não é

prejudicial?

Adimanto — De modo algum.

Sócrates — Pode fazer mal aquilo que não prejudica?

Adimanto — Também não.

Sócrates — E o que não faz mal pode ser causa de algum mal?

Adimanto — Impossível.

Sócrates — E aquilo que é bom é benéfico? O bem é

benéfico?

Adimanto — Sim.

Sócrates — E, rr conseguinte, é a causa do êxito?

Adimanto — E.

Sócrates — Então, o bem não é a causa de todas as coisas; é a causa do que é bom e não do que é mau.

Adimanto — Necesariamente.

Sócrates — Assim, Deus, dado que é bom, não é a causa de tudo, como se pretende vulgarmente; é causa apenas de uma pequena parte do que acontece aos homens, e não o é da maior, já que os nossos bens são muito menos numerosos que os nossos 1 A idéia de uni Deus único, imutável e bom havia sido concebida antes de Platio pelos

Eleatas e por HerAcito.

males e só devem ser atribuídos a Ele, enquanto para os nossos males devemos procurar outra causa, mas não Deus. Adimanto — Nada mais certo, penso eu.

Sócrates — E impossível, portanto, admitir, de Homero ou de qualquer outro poeta, erros acerca dos deuses tão absur-dos como estes: Dois tont'is se encontram no paldcio de Zeus,

Um repleto de fados felizes, e outro, infelizes,

e aquele a quem Zeus concede dos dois

ora experimenta do mal, ora do bem;

mas o que só recebe do segundo, sem mistura,

a devoradora fome persegue-o sobre a terra divina; e ainda que Zeus é para nós

dispensador tanto dos bens como dos males.

E, se algum poeta nos disser, a respeito da violação dos juramentos e dos tratados de que Pandaro se tomou culpado, que foi cometida por instigação de Atena e de Zeus, não o a,provaremos, assim como não aprovaremos aquele que tomou Artemis e Zeus responsáveis pela querela e julgamento das deu-sas;' da mesma forma não permitiremos que ouçam os versos de Ésquio onde se diz que

Deus engendra o crime entre os mortais

quando quer arruinar inteiramente uma casa.

Se alguém compõe um poema a respeito das desgraças de Níobe, dos pelópidas, dos troianos ou acerca de qualquer outro tema semelhante, não deve dizer que tais desgraças são obra de Deus ou, se o disser, deve justificá-lo, mais ou menos como nós, agora, tentamos fazer. Deve declarar que, com isso, Deus só fez o que era justo e bom e que aqueles a quem castigou tiraram proveito daí; mas nós não devemos dar ao poeta a li-1 Musào à pendéricia entre as três densas: Hera, Atena e Afrodite e ao iuleamento de Páris

a respeito. Tratava-se de saber qual das três densas era a mais bela, O

prémio, um pomo

de ouro, foi atribuído a Afrodite, o que provocou que as densas derrotadas planejassem

a perdiçio dos troianos, consumada por intermédio do rapto de Helena por Pária.

—68—

berdade de afirmar que os homens punidos foram infelizes e que Deus foi o autor dos seus males. Ao contrário, se ele disser que os maus precisavam de castigo, sendo infelizes, e que Deus lhes fez bem castigando-os, devemos deixá-lo livre. Portanto, se disserem que Deus, que é bom, é a causa das desgraças de alguém, combateremos tais palavras com todas as nossas forças e não permitiremos que sejam proferidas ou ouvidas pelos jo-vens ou pelos velhos, em verso ou em prosa, numa cidade que deve ter boas leis, porque seria pecaminoso, abusivo e absurdo. Adimanto — Tal regra me agrada.

Sócrates — Assim, esta é a primeira regra e o primeiro modelo a que devemos obedecer nos discursos e nas composições poéticas: Deus não é a causa de tudo, mas tão-somente do bem. Adimanto — Isso basta.

Sócrates — Vejamos agora a segunda regra. Acreditas que Deus seja um mágico capaz de assumir, perfidamente, formas variadas, ora de fato presente e transformando a sua imagem numa infinidade de figuras diferentes, ora enganando-nos e mostrando de si mesmo apenas simulacros sem realidade? Não será antes um ser simples, de todo incapaz de deixar a forma que lhe é própria?

Adimanto — Não sei o que responder-te. Sócrates — Não concordas, ao menos, em que, se um ser deixa sua forma que lhe é própria, tal transformação deve, forçosamente, provir de si mesmo ou de outro ser?

Adimanto — Sim, sem dúvida.

Sóaates — Pois bem, as coisas melhor constituídas não são as menos sujeitas a ser alteradas e movidas por uma iii-fluência estranha? Pensa, por exemplo, nas alterações causadas no corpo pelo alimento, pela bebida, pela fadiga, ou na planta pelo calor do Sol, pelo vento e por outros acidentes que tais; o indivíduo

mais são e vigoroso não é o menos atingido?

Adimanto — Sim.

S&rates — E, da mesma maneira, não é a alma mais co-rajosa e sábia a que menos é perturbada e alterada pelos aci-dentes exteriores?

Adimanto — Por certo.

Sócrates — Pelo mesmo motivo, de todos os objetos pro-duzidos pelo trabalho humano, edifícios, vestuário, os bem tra-—69—

agentes de destruição alteram menos.

Adimanto — E exato.

Sócrates — Em geral, todo o ser perfeito, que tira a sua perfeição da natureza, da arte ou das duas, está menos sujeito às transformações vindas de fora.

Adimanto — Assim e.

Sócrates — Mas se Deus é perfeito, tudo que se refere à

sua natureza é em todos os aspectos perfeito?

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — Assim, pois, Deus é o menos sujeito a receber formas diferentes.

Adimanto — Certamente.

Sócrates — Seria, então, por si mesmo que Ele mudaria e se transformaria?

Adimanto — Evidentemente, seria por si mesmo, se é certo que Ele sofre tais mudanças.

Sócrates — Mas Ele toma uma forma melhor e mais bela ou pior e mais feia?

Adimanto — Forçosamente, toma uma forma pior, porque não seria apropriado dizer que falta a Deus algum grau de beleza ou de virtude.

Sócrates — Muito bem. Mas, se assim é, acreditas, Adünanto, que um ser se torna voluntariamente pior em qualquer aspecto que seja — quer se trate de um deus, quer de um homem?

Adimanto — E impossível.

Sóaates — Então, também é impossível que um deus con-corde em transformar-se; sendo cada um dos deuses o mais belo e o melhor possível, permanece sempre na forma que lhe é própria.

Adimanto — Parece-me que é necessário que seja assim. Sócrates — Que nenhum poeta, pois, meu bom amigo, nos diga que

os deuses sob o aspecto de remotos estrangeiros, e assumindo todas as frrmas, percorrem as cidades... e que nos venha impingir muitas outras mentiras desta natureza. Que as mães, convencidas pelos poetas, não assustem os filhos contando-lhes que certos deuses vagueiam de noite disfarçados

blasfemar contra os deuses e tornar as crianças mais medrosas e covardes.

Adimanto — Sou do mesmo parecer.

Sócrates — Entretanto, poderiam os deuses, incapazes de mudança por si mesmos, fazer-nos crer que assumem formas diversas, usando de impostura e encantamento?

Adimanto — Talvez.

Sócrates — Como assim?! Poderia um deus nos mentir, por palavras ou atos, apresentando-nos um fantasma como se fosse ele mesmo?

Adimanto — Não sei.

Sócrates — Por ventura ignoras que a verdadeira mentira, se assim me posso expressar, é igualmente abominada pelos deuses e pelos homens?

Adimanto — Que queres dizer?

Sócrates — Que ninguém aceita de bom grado ser enga-nado, na parte soberana do seu ser, no que diz respeito aos assuntos mais importantes; ao contrário, a mentira é a coisa mais temida.

Adimanto — Ainda não te compreendo

Sócrates — Crês, com certeza, que exprimo um oráculo; ora, eu digo que ser enganado na alma sobre a natureza das coisas, continuar a sê-lo e ignorá-lo, aceitar e manter o erro é

o que se suporta menos; e é principalmente neste caso que a mentira é detestada.

Adimanto — Tens bastante razão.

Sócrates — Pois pode-se denominar verdadeira mentira o que acabo de mencionar: a ignorância em que, na sua alma, se encontra a pessoa enganada; porque a mentira nos discursos nada mais é que uma imitação do estado da alma, uma imagem que se produz mais tarde, e não uma mentira absolutamente pura. Não é verdade?

Adimanto — Certamente.

Sóaates — Assim, a verdadeira mentira é igualmente exe-crada pelos deuses e pelos homens. Adimanto — Assim penso.

Sócrates — Mas, às vezes, a mentira nos discursos é útil a alguns, de maneira a não merecer o ódio? No que diz respeito

—71—

aos inimigos e àqueles a quem chamamos de amigos, quando impelidos pelo ódio ou pelo desatino, realizam alguma ação má, a mentira não é útil como remédio para os desviar disso? E nessas histórias de que falávamos há pouco, quando, não sabendo a ver-dade sobre os acontecimentos do passado, damos a maior veros-smli]hança possível à mentira, não a tornamos útil?

Adimanto — Com certeza.

sócrates — Mas por qual destas razões a mentira seria útil a Deus? Será a ignorância dos acontecimentos do passado que coxnpele a Deus dar

verossimilhança à mentira?

Adimanto — Seria ridículo crer nisso.

Sócrates — Não é, então, Deus um poeta mentiroso?

Adimanto — Também não creio nisso.

Sócrates — Será então o temor dos seus inimigos que o obriga a mentir?

Adimanto — Longe disso.

Sócrates — Ou Ele mentiria para aplacar o ódio ou o de-satino dos seus amigos?

Adimanto — Mas Deus não conta com amigos entre os odientos e os insensatos.

sócrates — Logo, não há razão para que Deus minta?

Adimanto — Não há, absolutamente.

Sócrates — Assim, pois, a natureza demoníaca e divina é

completamente estranha à mentira.

Adimanto — Completamente.

Sócrates — E Deus é essenciahnente simples e verdadeiro, em atos e palavras. Deus não muda de forma e não engana os outros, nem por simulacros nem por discursos nem pelo envio de sinais, no estado de vigília ou nos sonhos.
Adimanto — Convenci-me disso depois de ouvir o que disseste.

Sócrates — Aceitas, então, que é esta a segunda regra que se deve seguir nos discursos e nas composições poéticas a res-peito dos deuses: não são mágicos que mudam de forma e não no~ confundem com mentiras, palavras ou atos.

Adimanto — Aceito.

Sócrates — Assim, pois, embora louvando muitas coisas eni Homero, não louvaremos a passagem em que diz que Zeus enviou um sonho a Agamenon, nem a passagem de Esquilo

—72—

em que Tétis relata que Apoio, que cantava nas suas núpcias, insistiu na sua felicidade de mãe cujos filhos seriam isentos de doença e favorecidos por longa existência.

— Ele disse tudo isso e anunciou-me divinos encontros em seu canto, enchendo o meu coração de alegria. E eu esperava que não fosse mentirosa

a boca sarada de Febo, de onde brotavam

mas ele, o cantor, o conviva deste festim

e o autor destes louvores, ele é o assassino

do meu filho...

Quando um poeta falar assim dos deuses, ficaremos irri-tados, não faremos coro tom ele e não permitiremos que os mestres se sirvam das suas fábulas para a educação da juven-tude, se quisermos que os nossos guardiães sejam piedosos e semelhantes aos deuses, no maior grau em que os homens o possam ser.

Adimanto — São muito sábias essas regras e eu estou de acordo contigo. E de meu parecer que, a partir delas, se devem extrair outras tantas leis.

— 73

os ordcu los;

LIVRO III

SÕCRATES — A propósito dos deuses, temos aqui aquilo que, em minha opinião, devem ouvir desde crianças, e aquilo que não devem, aqueles que haverão de honrar as divindades e os pais, e que haverão de ter em grande conta a amizade entre as pessoas.

Adimanto — E eu julgo correta a nossa opiniao. Sócrates — E para que eles sejam corajosos, por acaso não lhes devemos dizer palavras que façam com que receiem o me-nos possível a morte? Ou crês que nunca será corajoso alguém que abrigue esse medo dentro de si?

Adimanto — Não, por Zeus!

Sóaates — Crés, então, que aquele que acredita no Hades e em seus horrores não receia a morte e que, em combate, prefere ser derrotado a se tomar escravo?

Adimanto — De forma alguma.

Sócrates — Conseqüentemente, precisamos ser vigilantes também a respeito daqueles que contam essas histórias e pe-dir-lhes que não lancem calúnias contra o Hades, mas sim que o elogiem, pois suas histórias não são verdadeiras nem úteis àqueles que irão combater.

Adimanto — E o que devemos fazer.

Sócrates — Portanto, devemos expurgar, iniciando com estes versos, todas as asserções deste tipo:

Antes queria ser servo da gleba, em casa

de um homem pobre, que ndo tivesse recursos,

do que ser agora rei de quantos mortos pereceram...’

—‘5—

1 Hnmero — Odisséia (palavras da sombra de Aquiles, no Hades, a Ulisses).

E deste:

que aparecesse ante mortais e imortais a pavorosa manado bolorenta que os deuses abominam.’

E mais:

Ah! É então verdade que existe na mansão do 1-Jades uma alma e uma imagem, que não tem contudo espírito algum2

Palavras iguais a estas e outras do mesmo tipo, pediremos licença a Homero e aos demais poetas para que não se ofendam se as eliminarmos. Não que a maioria não as considere poéticas e suaves, porém, quanto mais poéticas, menos devem chegar aos ouvidos de crianças e de homens que devem ser livres e recear a escravidão bem mais que a morte.

Adimanto — Estás com razao.

Sócrates — Devemos também rejeitar todos os nomes odio-sos e medonhos a respeito destes lugares: “Cocito”3, “Estígio”4,

‘habitantes do inferno”, “espectros’ e outros da mesma espécie que causam arrepios a quem os ouve. Talvez sejam úteis para outras finalidades, mas nós tememos que os nossos guardiões, por causa de tais arrepios, fiquem com febre e enfraquecidos além da conta.

Adimanto — E esse temor é legítimo.

Sócrates — Em conseqüência, os nomes devem ser ~~~dos?

Adimanto — Certamente que sim.

Sócrates — E teremos um modelo contrário a este, nas conversações ou nas poesias?

Adimanto — Com certeza.

Sócrates — Portanto, eliminaremos também lamentações e lástimas de homens

famosos?

Adimanto — Evidentemente que sim, como no caso anterior.

Sócrates — Analisa se agiremos com acerto em eliminá-las 1 Homem — 11(444 (palavras de Hades, deus dos infernos). 2 Homero — fiada (exc!amaçâo de Aquiles, ao acordar de sonho em que lhe apareceu o

fantasma de Pátroclo).

3 Um dos rios do Hada

4 Outro rio do Hades.

ou não. Nós declaramos que um homem probo não julga terrível o falecimento de outro homem probo de quem é amigo. Adimanto — De fato, declaramos.

Sócrates — Portanto, não lamentaria como se Lhe houvesse acontecido uma desgraça?

Adimanto — Certamente que não.

Sócrates — Mas afirmaremos também que um homem as-sim se basta a si mesmo para ser feliz e que, ao contrário dos outros, necessita bem pouco de outras pessoas. Adimanto — E verdade.

Sócrates — Então, é para ele menos terrível perder um filho, ou um irmão, ou dinheiro, ou quaisquer outros bens desta espécie.

Adimanto — Sim, menos que qualquer outro. Sócrates — Portanto, irá lamentar-se menos, e suportará

com mais serenidade uma dessas desventuras, ao ser por ela atingido.

Adimanto — Com muito mais, de fato.

Sócrates — Logo, teremos razão em arrancar as lamenta-ções aos homens famosos, deixá-las às mulheres, e mesmo assim apenas àquelas que forem desprovidas de mérito, e aos homens covardes, para que não suportem um procedimento semelhante aqueles que estão destinados à defesa do país.

Adimanto — Sim, teremos razão.

Sócrates — Então, de novo pediremos a Homero e aos outros poetas que não apresentem Aquiles, que era filho de uma deusa,

ora deitado de lado, ora de costas,

ora de cabeça para baixo...

ou então “a levantar-se, agitado, para vaguear ao Longo da praia do pélago estéril”, tampouco “a erguer com ambas as mãos o pó calcinado e a espalhá-lo pela cabeça”, nem a verter lágrimas e a lamentar-se tantas vezes e em tais termos, como ele o imaginou; nem Príamo, próximo dos deuses por nasci-mento, a suplicar e a rolar-se na imundície,

e a chamar cada um dos guerreiros pelo seu nome.

A REFUBUCA N’LATÃO

E, muito mais ainda, pediremos a Homero que nao repre-sente os deuses lamentando-se e dizendo: Ai de mim! Desgraçada! Ai! Mãe infeliz do mais valente dos homens!1

E, se é desta maneira que falam dos deuses, que ao menos não ousem desfigurar o maior de todos, fazendo-o dizer: Ah! É um guerreiro que eu estimo, que vejo com meus olhos ser perseguido à volta da cidade, e o meu coração geme.2

E:

Ai de mim! Que é destino de Sarpédon, o mais caro dos homens, ser derrubado por Pdtroclo, o filho de Menécio!3

Sucede, meu caro Adimanto, que se os nossos jovens to-massem a sério tais palavras, e não rissem delas, como indignas dos seres a quem dizem respeito, dificilmente alguns deles, sen-do simpLes homens, se julgariam indignos de assim proceder e censurariam a si próprios se lhes acontecesse também dizer ou fazer algo semelhante; mas, ao menor infortúnio, se aban-donariam, sem a mínima vergonha, a queixas e lamentações. Adimanto — O que dizes é a pura

verdade. Sócrates — Mas isso não deve ser assim, como nos prova a argumentação. E precisamos acreditar nela, até que nos per-suadam da existência de outra melhor. Adimanto — De fato, não deve ser.

Sócrates — Em verdade, porém, também não devem ser muito propensos ao riso. Pois, na maioria das vezes em que alguém se entrega a um riso excessivo, este lhe provoca uma transformação da mesma forma excessiva.

Adimanto — Parece-me que é assim.

Sócrates — Em conseqüência, é inadmissível que se repre-sentem homens dignos de estima sob o domínio do riso, e, pior ainda, se se tratar de deuses.

Adimanto — Muito pior.

1 flãzda — Tétis lamenta a morte próxima de Aquiles. seu filho. 2 fiada — Zeus vê Heitor ser perseguido por Aquiles ao redor das muralhas de Trúia.

3 fiada — Zeus lamenta para Hera o destino de seu filho sarpédon.

—~3—

Sácrates — Portanto, não poderemos admitir as palavras de Homem a respeito dos deuses:

Um riso inextinguível se ergueu entre os deuses bem-aventurados,

ao verem 1-Jefesto afadigar-se pelo paWdo afora.’

Não podemos aprovar esta passagem, de acordo com o teu raciocinio.

Adimanto — Concordo que seja reprovada.

Sóaates — Mas, realmente, também devemos ter a verdade em grande consideração. Se há pouco dissemos acertadamente que a mentira é inútil aos deuses, porém útil aos homens sob a forma de remédio, é evidente que seu emprego deve ser ex-clusivo dos médicos e de mais ninguém. Adimanto — Evidentemente.

Sócrates — Por conseguinte, se compete a alguém mentir, é aos líderes da

cidade, no interesse da própria cidade, em vir-tude dos inimigos ou dos cidadãos; a todas as demais pessoas não é lícito este recurso. Contudo, se um cidadão mentir a seus chefes, afirmaremos que ele comete um erro da mesma natureza, porém maior ainda do que se um doente não contasse a verdade ao médico, ou se um aluno ocultasse ao professor de ginástica seus sofrimentos físicos, ou se um marinheiro não revelasse ao piloto a verdade sobre o estado do navio e da tripulação, omitindo-lhe informações quanto à sua situação e à de seus companheiros.

Adimanto — Concordo plenamente.

Sócrates — Por conseguinte, se o chefe surpreender alguém mentindo na cidade,

da classe dos artesãos,

ou adivinho, ou médico que cura os males, ou fabricante de lanças,2

irá castigá-lo, por esse alguém estar introduzindo hábitos ca-1 fiada — A cena desenrola-se no Olimpo, onde Hefesto, que é coxo, serve néctar aos outros

deuses.

2 (Xlisseia, XVII.

A REPUBL!CA PLATAO

pazes de derrubar e arruinar uma cidade, como se se tratasse de um navio.

Adimanto — Isso, se suas palavras forem seguidas de ações. Sócrates — Como assim? Queres dizer que aos nossos jo-vens não será necessária a temperança?

Adimanto — Claro que será.

Sócrates — Para a maioria das pessoas, os pontos básicos da temperança não são obedecer aos chefes e manter o domínio quanto aos prazeres da bebida, do amor e da mesa?

Adimanto — Julgo que sim.

Sócrates — Então, aprovaremos as palavras que Homero faz Diomedes proferir:

Amigo, cala-te, senta-te, e obedece às minhas ordens,1

e em outra passagem:

Os Aqueus avançavam respirando força,

mostrando no silêncio o temor pelos chefes, e todas as passagens semelhantes.

Adimanto — Perfeitamente.

Sócrates — E agora este verso:

o vinho te pesa, tens olhos de cão, coração de cervo... e os que vêm em seguida? Por acaso são belas as impertinências que os escritores, em prosa ou em versos, disseram aos seus chefes?

Adimanto — Não possuem nada de belo.

Sócrates — Em minha opinião, não são coisas apropriadas para estimular os jovens à temperança. Mas não me admiro que lhes proporcionem outro tipo de prazer. Que achas?

Adimanto — Penso que sim.

Sócrates — Muito bem! Fazer o mais sensato dos homens dizer que a coisa mais bela do mundo é

...estar junto de mesas repletas

de pão e carnes, e o escansão haurir o vinho

das crateras, para o vir deitar nas taças.2

1 Riade, IV (fala de Diomedes a Estenelo).

2 Homem — Odisshe, IX (fala de Ulisses ao rei dos feaces). Parece-te isto adequado para estimular um jovem ao do-mínio de si mesmo? Ou ainda ouvir que o mais cruel é morrer de fome, cumprindo

assim o seu destino’

ou que Zeus, estando acordado, enquanto os outros deuses e homens dormiam, esqueceu-se dos seus desígnios, em virtude do desejo amoroso, ficou tão atordoado à vista de Hera que não quis entrar em seu palácio, mas decidiu unir-se a ela ali mesmo, no chão, afirmando que jamais sentira tamanho desejo, nem mesmo na ocasião em que haviam se encontrado pela pri-meira vez, às escondidas de seus pais? Ou que Ares e Afrodite, por semelhante motivo, foiam acorrentados por Hefasto?

Adimanto — Por Zeus, claro que não me parece adequado. Sócrates — Porém, se se trata de exemplos de firmeza da-dos por homens ilustres diante de perigos, devem então ser ouvidos, como quando

batendo no peito, censurou seu cora çt2o:

resiste, meu coração, que jd sofreste bem pior!2

Adimanto — Perfeitamente.

Sócrates — Também não se deve consentir que os guer-reiros recebam presentes, tampouco tenham ambição. Adimanto — De forma alguma.

Sócrates — Nem convém que se cante na presença deles que os presentes persuadem os deuses, os presentes persuadem os venerdveis reis,

nem se deve louvar Fênix, pedagogo de Aquiles, como se ele estivesse dando sábio conselho dizendo-lhe que, caso recebesse presentes dos aqueus, deveria defendê-los, mas, se não rece-besse, não deveria renunciar à sua cólera; e nem aceitaremos que Aquiles seja tão ambicioso a ponto de aceitar presentes de Agamenon, e que devolva um cadáver somente após receber o resgate.

Adimanto — Não é correto, de fato, louvar tais atitudes.

1 Homem — Odisseia, XII.

2 Homero — 1/fada, XIV.

— ao — —81—

A REPUUUCA PLATAO

Sócrates — Hesito, em consideração a Homero, em afir-mar que é impiedoso atribuir a Aquiles tais sentimentos e dar crédito àqueles que os declaram; especialmente quando se dirige a Apoio:

Prejudicaste-me, deus que acertas ao longe,

o mais funesto de todos!

Bem me vingava eu de ti, se tal poder me fosse dado!

E que desobedecesse ao rio, que era um deus, e estivesse propenso a lutar contra ele; e depois, que quisesse oferecer seu cabelo consagrado a outro rio, o Esperqueio, ao herói Pátroclo, que morrera, e a maneira como o fez, são todas atitudes ina-creditáveis. E quanto a arrastar Heitor ao redor do túmulo de Pátroclo e a imolar os prisioneiros da sua pira, sustentaremos que todas estas histórias são falsas e não permitiremos que os nossos homens acreditem que Aquiles, sendo filho de uma deu-‘! sa, e de Peieu, que era tão judicioso, e tendo sido educado pelo sapientíssimo Quiron, possuísse um espírito de tal forma des-vagado, que abrigasse em seu íntimo dois defeitos contrários um ao outro: uma desmedida ambição e um arrogante desprezo pelos deuses e pelos homens.

Adimanto — Estás com razão.

Sócrates — Por conseguinte, não devemos acreditar nem permitir que se diga que Teseu, filho de Poseidon, e Pinto, filho de Zeus, praticaram tão hediondos raptos, nem que outro qual-quer filho de deus e herói tenha cometido os atos horríveis e ímpios de que são acusados. Ao contrário, obriguemos os poetas a dizer que não tiveram tais atitudes ou que não foram os filhos dos deuses, mas que não afirmem ambas as coisas ao mesmo tempo, tampouco que procurem convencer os nossos jovens de que os deuses realizam coisas más, e de que os heróis não são em nada melhores do que os homens. Conforme já dissemos, estas não passam de idéias ímpias e falsas, pois demonstramos que o mal não pode ser oriundo dos deuses.

Adimanto — E evidente que nao.

Sócrates — Ademais, tais idéias prejudicam aqueles que as ouvem. Pois que homem não perdoará sua própria iniqüi-dade se estiver convencido de que faz apenas o que praticam e praticaram

os descendentes dos deuses,

parentes de Zeus, a quem pertence o altar

de Zeus ancestral no monte Ida, 14 nas alturas e que

conservam ainda nas veias um sangue divino.1

Motivos estes que nos induzem a rejeitar semelhantes histórias, por receio de que instiguem nossos jovens a praticar com leviandade as piores ações.

Adimanto — Com toda a certeza.

Sócrates — Que outro tipo de idéias devemos examinar, entre as que podemos ou não divulgar? Já analisamos como se deve falar a respeito dos deuses, dos demônios, dos heróis e dos habitantes do Hades.

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — Logo, estaria faltando o que se refere aos homens?

Adimanto — Precisamente.

Sócrates — Mas, meu amigo, é impossível abordarmos esse assunto nas atuais circunstâncias.

Adimanto — Por quê?

Sócrates — Porque seríamos obrigados a dizer que os poe-tas e os prosadores proferem os maiores disparates acerca dos homens, quando afirmam que, em sua maioria, as pessoas más sao felizes e as boas, mal-aventuradas; que a injustiça, quando praticada às escondidas, é útil; que a justiça é um bem para os outros, porém nociva para quem a pratica. Pediríamos que se abstivessem de tais opiniões, e exigiríamos que cantassem em versos e narrassem em prosa

exatamente o contrário. Pensas também assim?

Adimanto — Certamente.

Sócrates — Então, se reconheces que tenho razão, posso concluir que concordas também a respeito daquilo que há muito procuramos?

Adimanto — Tua conclusão é perfeita.

Sócrates — Adiemos, então, a discussão a respeito do que 1 Ambos sSo acertos da Níobe, de EsquiM.

A REPÚBliCA

é lícito dizer sobre os homens, até que tenhamos concluído o que é a justiça, se é útil a quem a pratica, quer este pareça justo, quer não.

Adimanto — Concordo plenamente.

Sócrates — Já falamos muito a respeito dos discursos. Fa-lemos agora do estilo, e então teremos analisado completamente tanto os temas quanto as formas.

Adimanto — Não entendo o que queres dizer. Sócrates — Contudo, é necessário que entendas. Explicarei de forma diferente. Tudo o que dizem os poetas e prosadores não se refere a acontecimentos passados, presentes ou futuros?

Adimanto — Não poderia ser diferente.

Sóaates — E para isso não se servem de simples narrativa, por intermédio da imitação, ou por meio de ambas?

Adimanto — Ainda preciso entender com maior clareza. Sócrates — Parece que sou um mestre confuso e obscuro. Sendo assim, tal qual aqueles que são incapazes de se explicar claramente, tentarei demonstrar o que quero dizer não em seu conjunto, mas por partes. Sabes o começo da fItada, quando o poeta relata que Crises pediu a Agamenon que lhe devolvesse a filha, mas este lhe foi hostil, e aquele, não tendo conseguido seu objetivo, invocou a divindade contra os aqueus?

Adimanto — Sei.

Sócrates — Então, sabes que até este ponto da epopéia: Ele dirigiu súplicas a todos os aqueus,

especialmente aos dois atridas, comandantes dos povos, é o próprio poeta que fala, e ele não tenta fazer-nos crer que aquelas palavras fossem ditas por outra pessoa. Porém, em se-guida, fala como se Crises fosse ele mesmo e tenta fazer com que suponhamos que não é Homero que fala, mas o sacerdote, que é um ancião, sacerdote de Apoio. E quase todo o restante da narrativa foi feita do mesmo modo, a respeito dos aconte-cimentos em Tróia, em Itaca e os sofrimentos em toda a OdissJia. Adimanto — Com certeza.

Sócrates — Existe, então, narrativa, seja quando se refere aos discursos de ambas as partes, seja quando se trata do in-tervalo entre eles?

Adimanto — E como poderia ser diferente?

1

1

PISTÃO

Sócrates — Mas, quando ele faz um discurso como se se tratasse de outra pessoa, não dizemos que aproxima o máximo possível seu estilo àquele da pessoa que fala?

Adimanto — Sim, dizemos.

Sócrates — Aproximar-se de alguém na voz e na apa-rência não significa imitar aquela pessoa com quem queremos nos assemelhar?

Adimanto — Sem dúvida.

Sóaates — Portanto, tenho a impressão de que tanto este quanto os outros poetas realizam sua narrativa por intermédio da imitação.

Adimanto — Exatamente.

Sócrates — Contudo; se o poeta jamais se ocultasse, seus versos e suas narrativas seriam criados sem imitações. Não me digas de novo que não

entendes; explico-te como isso poderia acontecer. Se Homero, após ter dito que Crises trouxe o resgate da filha, como suplicante dos aqueus, principalmente dos reis, em seguida falasse, não como se fosse o próprio Crises, mas ainda como Homero, não se trataria de imitação, porém de mera narrativa. Seria aproximadamente desta maneira (exprimo-me sem metro porque não sou poeta): “O sacerdote chegou e pediu aos deuses que permitissem aos gregos conquistar Tróia e re-gressar sãos e salvos, mas que libertassem sua filha mediante resgate, por temor aos deuses. Ouvindo estas palavras, os outros concordaram. Contudo, Agamenon, irado, ordenou-lhe que se retirasse e não voltasse, sob pena de nada lhe valer sua condição de sacerdote. Antes que sua fflha lhe fosse devolvida, ela haveria de envelhecer em Argos, junto com ele. E mandou que se re-tirasse e não o irritasse mais, se quisesse voltar para casa a salvo. Ao ouvir estas palavras, o ancião teve medo e se retirou do acampamento; em seguida dirigiu numerosas preces a Apoio, invocando os atributos do deus, conjurando-o a recordar-se e a recompensar o seu sacerdote, que sempre, quer construindo templos, quer sacrificando vítimas, o honrara com presentes agradáveis; como retribuição, pediu-lhe ardentemente que fi-zesse pagar os aqueus, com suas flechas divinas, as lágrimas que agora ele vertia”. E desta maneira, amigo, que se faz uma narrativa simples, sem imitação.

Adimanto — Compreendo.

A REFUULICA

Sócrates — Compreende, então, que existe também uma espécie de narrativa oposta a esta, quando se retiram as palavras do poeta no meio das falas, e permanece apenas o diálogo. Adimanto — Também compreendo que se trata da forma própria da tragédia.

Sócrates — A tua observação é corretíssima, e creio que agora vês com clareza aquilo que não pude demonstrar-te antes: que na poesia e na prosa existem três gêneros de nar-rativas. Uma, inteiramente imitativa, que, como tu dizes, é

adequada à tragédia e à comédia; outra, de narração pelo próprio poeta, encontrada principalmente nos ditirambos; e, finalmente, uma terceira, formada da combinação das duas precedentes, utilizada na epopéia e em muitos outros gêneros. Estás me compreendendo?

Adimanto — Sim, agora compreendo o que querias dizer-me há pouco. Sócrates — Lembra-te também de que dissemos antes dis-so, quando afirmamos que já havíamos abordado o tema, que tínhamos tratado do fundo do discurso, mas ainda nos faltava examinar a forma.

Adimanto — Sim, lembro-me.

Sócrates — Eu te dizia que devíamos decidir se iríamos permitir que os poetas compusessem narrativas puramente imi-tativas ou se apenas imitariam uma coisa, e não outra, ou se, simplesmente, lhes proibiríamos a imitação.

Adimanto — Percebo que tu irás examinar se convém ou não que admitamos a tragédia e a comédia em nossa cidade. Sócrates — Talvez mais do que isso, pois eu ainda não sei ao certo. Contudo, para onde a razão, como uma brisa, nos levar, para lá devemos seguir.

Adimanto — Dizes bem.

Sócrates — Agora, Adimanto, analise se os nossos guar-diões devem ser imitadores ou não. Do que dissemos anterior-mente, não resulta que cada um só pode exibir talento em uma profissão, não em várias, e que quem tentasse

exercer muitas falharia em todas, a ponto de não se tomar famoso em nenhuma?

Adiinanto — Não poderia ser diferente. Sócrates — Então, este raciocínio não é válido também a 1

respeito da imitação? É possível que um mesmo homem possa imitar várias coisas com perfeição?

Adimanto — Evidente que não.

Sócrates — Portanto, difidilmente exercerá ao mesmo tem-po uma profissão importante e imitará muitas coisas e será imi-tador, uma vez que as mesmas pessoas não podem executar bem dois tipos de imitação que parecem próximos um do outro, como a tragédia e a comédia. Tu não dizias que eram ambas imitações?

Adimanto — Sim, e dizes a verdade: as mesmas pessoas não podem triunfar nos dois gêneros.

Sócrates — Nem é possível ser, simultaneamente, rapsodo e ator.

Adimanto — Estou de acordo.

Sécrates — E os atores não são os mesmos nas comédias e nas tragédias; mas ambas são imitações, ou não?

Adimanto — Claro que são.

Sócrates — No meu entender, Adimanto, a natureza hu-mana divide-se em partes ainda menores, de forma que o ho-mem não consegue imitar bem muitas coisas ou executar bem as coisas de que as imitações são cópia.

Adimanto — E a pura verdade.

Sécrates — Conseqüentemente, se nos ativermos ao nosso primeiro princípio, de que os nossos guardiões, eximidos de quaisquer outros ofícios, devem se dedicar a defender a inde-pendência da cidade e desprezar o que estiver fora disso, é

necessário que não façam nem imitem outras coisas. Se imita-rem, que imitem as virtudes que lhes convém adquirir desde a infância: a coragem, a sensatez, a pureza, a liberalidade e as outras virtudes da mesma espécie. Porém, não devem imitar a baixeza nem ser capazes de imitá-la, igualmente a nenhum dos outros vícios, pelo perigo de que, a partir da imitação, usufruam o prazer da realidade. Tu não percebeste que quando se cultiva a imitação desde a infância, ela se transforma em hábito e na-tureza para o corpo, a voz e a mente?

Adimanto — Com toda a certeza.

Sócrates — Sendo assim, não permitiremos que aqueles de quem pretendemos ocupar-nos e que necessitam tomar-se homens superiores, imitem, eles que são homens, uma mulher,

jovem ou velha, ou injuriando o marido, ou rivalizando com os deuses, ou se vangloriando da felicidade, ou deixando-se dominar pela desgraça, pelo desgosto e pelas lamentações; com mais razão ainda, não podemos admitir que a imitem se está

doente, apaixonada ou sofrendo as dores do parto. Adimanto — De forma alguma.

Sócrates — Tampouco que imitem escravos ou escravas, agindo como estes.

Adimanto — Isso também não.

Sócrates — E nem homens perversos e covardes, que agem contrariamente ao que dizíamos agora há pouco, que falam mal, zombam uns dos outros e dizem coisas indecentes, quer na embriaguez, quer estando sóbrios, e toda espécie de erros de que se tornam culpadas tais pessoas, em ações e palavras, contra si mesmas e contra os outros. Creio também que não devem imitar a linguagem e o comportamento dos dementes, pois é

mister conhecer os dementes e os perversos, tanto homens como mulheres, mas não fazer nem imitar nada que seja próprio deles. Adimanto — Claro que não.

Sócrates — Mas, por acaso, poderão eles imitar os ferreiros ou quaisquer outros artesãos, os remadores das trirremes, os capitães de navios e tudo o que se refere a estas profissões?

Adimanto — E como poderia ser, se não terão o direito de exercer qualquer uma dessas profissões?

Sóaates — E o relinchar dos cavalos, o mugir dos touros, o murmurar dos rios, o bramir do mar, o trovão e todos os ruídos da mesma espécie, poderão eles imitá-los?

Adimanto — Não, pois lhes foi proibido serem loucos e imitar os loucos.

Sócrates — Logo, se estou te entendendo, há uma maneira de falar e narrar própria do verdadeiro homem de bem, quando ele tem algo a dizer; e há uma outra, distinta desta, à qual estão ligados os homens malnascidos e mal-ensinados. Adimanto — Quais são essas maneiras?

Sóaates — O homem moderado, ao que me parece, quan-do tiver de relatar, em uma narrativa, uma frase ou um ato de uma pessoa de bem, tentará expressar-se como se fosse essa pessoa e não se envergonhará de imitá-la, principalmente se tiver de reproduzir atos de firmeza e de sabedoria. Contudo, 88—

irá imitar menos vezes e com menor talento, quando essa pessoa tiver falhado, por causa de doença, de paixão, de embriaguez ou de qualquer outra situação deprimente. Porém, se tiver de se referir a um homem indigno dele, não irá querer imitá-lo seriamente, a não ser de leve, quando esse homem tiver realizado algo digno; e, ainda assim, sentirá vergonha, ao mesmo tempo porque não possui prática de imitar homens dessa espécie e porque lhe repugna modelar-se pelo tipo de pessoas que lhe são inferiores, desprezando-as em seu íntimo e considerando a imitação um mero entretenimento.

Adimanto — E natural.

Sócrates — Por conseguinte, utilizará uma modalidade de narrativa semelhante àquela de que falávamos há pouco, a res-peito dos versos de Homero, e o seu estilo participará de ambos os processos, a imitação e a narração simples; porém, num dis-curso extenso, só haverá uma pequena parte de imitação. Não achas que tenho razão?

Adimanto — Tens. É assim que deve ser essa espécie de orador.

Sócrates — Portanto, o orador que não for dessa espécie, quanto maior for sua mediocridade, imitará tudo e não consi-derará nada indiguo dele, de modo que tentará imitar seria-mente, diante de grandes auditórios, aquilo que dizíamos há

instantes: os trovões, o barulho do vento e do granizo, dos eixos de carros, das roldanas; os sons da trombeta, da flauta, de todos os instrumentos e também dos cães, dos carneiros e dos pás-saros; todo o seu discurso será de imitação, com vozes e gestos, e terá pouca narrativa.

Adimanto — É forçoso que seja assim.

Sdcrates — São estas as duas espécies de narração a que eu me referia.

Adimanto — De fato, elas existem.

Sdcrates — Portanto, a primeira experimenta pequenas va-riações e, quando se

tiver dado à narrativa a harmonia e o ritmo convenientes, será fácil para o orador conservar essa mesma e única harmonia — pois são poucas as mudanças — e um ritmo que, da mesma forma, não se modifica.

Adimanto — E assim mesmo como dizes.

Sócrates — E a respeito da outra espécie? Ela não necessita

do contrário, isto é, de todas as harmonias, de todos os ritmos, para se exprimir de maneira apropriada, pelo fato de comportar todas as formas de variações?

Adimanto — Certamente que sim.

Sócrates — Mas todos os poetas, e em geral os que narram, não utilizam uma ou outra destas formas de dicção ou uma mistura de ambas?

Adimanto — Necessariamente.

Sócrates — Então, que faremos? Vamos admitir na nossa cidade todas essas formas, uma ou outra das formas puras ou a sua mistura?

Adimanto — Em minha opinião, devemos permitir apenas a forma pura que imita o homem de bem.

Sócrates — Mas a forma mista é muito bem aceita; e a forma mais agradável às crianças, aos seus preceptores e à mul-tidão é a contrária da que tu preferes. Adimanto — Realmente, é a mais agradável. Sócrates — Porém, talvez me digas que não convém ao nosso governo, porque não há entre nós homem duplo nem múltiplo e cada um só faz uma única coisa.

Adimanto — De fato, não convém.

Sócrates — Não é, então, por causa disso que na nossa cidade se encontrará apenas o sapateiro sapateiro, e não o piloto e sapateiro ao mesmo tempo, o lavrador lavrador, e não o juiz e ao mesmo tempo lavrador, o guerreiro guerreiro, e não o comerciante e ao mesmo tempo guerreiro, e assim por diante?

Adimanto — E verdade.

Sócrates — Assim, pois, se um homem perito na arte de tudo imitar viesse à nossa cidade para exibir-se com os seus poemas, nós o saudaríamos como a um ser sagrado, extraordi-nário, agradável; porém, lhe diríamos que não existe homem como ele na nossa cidade e que não pode existir; em seguida manda-lo-íamos para outra cidade, depois de lhe termos der-ramado mirra na cabeça e o termos coroado com fitas. Por nossa conta, visando à utilidade, recorreremos ao poeta e ao narrador mais austero e menos agradável, que imitará para nós o tom do homem honrado e obedecerá, na sua linguagem, às regras que estabelecemos logo de início, quando empreendíamos a educação dos nossos guerreiros.

Adimanto — Sim, agiremos desse modo, se isso depender de nós.

Sócrates — Agora, meu amigo, parece-me que acabamos com esta parte da música que se refere aos discursos e às fábulas, porque tratamos tanto do conteúdo quanto da forma. Adimanto — Também me parece.

Sócrates — Resta-nos tratar do caráter do canto e da me-lodia, concordas?

Adimanto — Sim, evidentemente.

Sócrates — Haveria alguém que não dissesse, de pronto, o que devemos dizer acerca deles e o que devem ser, se nos quisermos manter de acordo com as idéias precedentes?

Então, Glauco, sorrindo, disse:

— Por mim, Sócrates, corro o risco de ser a exceção, porque não estou muito em condições de inferir, neste momento, o que devem ser essas coisas; no entanto, suspeito-o. Sócrates — Estás ao menos em condições de fazer esta primeira observação, que a melodia se compõe de três elemen-tos: as palavras, a harmonia e o ritmo. Glauco — Quanto a isso, sim.

Sócrates — Quanto às palavras, diferem das que não são cantadas? Não devem ser compostas segundo as regras que enunciamos há pouco e de forma semelhante?

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — E a harmonia e o ritmo devem corresponder às palavras?

Glauco — Sim.

Sócrates — Já dissemos que não deveriam existir queixas e lamentações nos nossos discursos.

Glauco — Com efeito, por serem desnecessárias. Sócrates — Quais são as harmonias plangentes? Diz-nos, visto que és músico.

Glauco — São a lídia mista, a aguda e outras semelhantes. Sócrates — Convém, pois, suprimi-las, não é verdade? Por-que são inúteis para as mulheres honradas e, com maior razão, para os homens.

Glauco — Certamente.

Sócrates — Nada há mais inconveniente para os guardiães do que a embriaguez, a moleza e a indolência.

A REFUILICA

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Quais são harmonias efeminadas usadas nos banquetes?

Glauco — A jânica e a lídia que se denominam har-monias lassas. Sócrates — De tais harmonias, meu amigo, tu te servirás para formar guerreiros?

Glauco — De maneira nenhuma. Receio que não te restem senão a dórica e a frígia.

Sócrates — Não conheço todas as harmonias, mas deixa-nos aquela que imita os tons e as entonações de um valente empenhado em batalha ou em qualquer outra ação violenta, quando, por infortúnio, corre ao encontro dos ferimentos, da morte ou é atingido por outra infelicidade, e, em todas essas circunstâncias, firme no seu posto e resoluto, repele os ataques do destino. Deixa-nos outra harmonia para imitar o homem empenhado numa ação pacffica, não violenta mas voluntária, que procura persuadir, para obter o que pede, quer um deus por intermédio de suas preces, quer um homem por intermédio das suas lições e conselhos, ou, ao contrário, solicitado, ensinado, convencido, se submete a outro e, tendo por estes meios sido bem-sucedido, não se enche de orgulho, mas se comporta em todas as circunstâncias com sabedoria e moderação, feliz com o que lhe acontece. Estas duas harmonias, a violenta e a vo-luntária, que imitarão com mais beleza as entonações dos infe-lizes, dos felizes, dos sábios e dos valentes, estas deixa-as ficar. Glauco — As harmonias que me pedes para deixar não são senão aquelas que mencionei há pouco.

Sóaates — Não precisaremos pois, para os nossos cantos e as nossas melodias, de instrumentos com muitas cordas, que reproduzem todas as harmonias.

Glauco — Não, por certo.

Sócrates — Nem tampouco precisaremos de fabricantes de triângulos, pedis e outros instrumentos de muitas cordas e harmonias.

Glauco — Não, aparentemente.

Sócrates — Admitirás em nossa cidade os fabricantes e os tocadores de flauta? Não é este instrumento que pode emitir

mais sons, e os instrumentos que reproduzem todas as harmo-nias não são imitações da flauta?

Glauco — E evidente.

Sócrates — Assim, restam a lira e a citara, úteis à cidade; nos campos, os pastores terão o pífaro.

Glauco — E o que se infere do nosso raciocínio. Sócrates — De resto, meu amigo, não inovamos ao pre-ferirmos Apolo e os instrumentos de Apoio a Mársias e seus instrumentos.

Glauco — Não, por Zeus! Não creio que estejamos inovando. Sóaates — Mas, pelo cão! Sem nos darmos conta disso, purificamos a cidade que ainda há pouco dizíamos mergulhada na languidez.

Glauco — E o fizemos sabiamente.

Sócrates — Vamos concluir nossa reforma. Depois das har-monias, resta-nos examinar os ritmos; não devemos procurá-los variados, nem formando cadências de toda a espécie, mas di-ferenciar os que exprimem uma vida regulada e corajosa; quan-do os tivermos diferenciado, obrigaremos a cadência e a melodia a adequarem-se às palavras, e não as palavras à cadência e à

melodia. Que ritmos são esses, compete a ti indicá-los como fizeste para as harmonias.

Glauco — Em verdade, não posso satisfazer-te. Que exis-tem três espécies com as quais se entrelaçam todas as cadências, como existem quatro espécies de tons de onde se tiram todas as harmonias, posso afirmá-lo, visto que o estudei; mas quais são aqueles que imitem tal gênero de vida eu não sei. Sócrates — Consultaremos depois Damoni e perguntar-lhe-emos quais são as cadências que convêm à baixeza, à inso-lência, à loucura e aos outros vícios, e que ritmos se devem deixar para os seus contrários. Creio tê-lo vagamente ouvido pronunciar os nomes de enópiio composto, dáctilo, heróico, mas não sei que arranjo dava a

este último ritmo, em que igualava os tempos fracos e os tempos fortes e que terminava com uma breve ou uma longa. Também chamava, creio eu, a um “pé

iambo”, a outro “troqueu” e os marcava com longas e breves. E, em alguns desses metros, censurava ou louvava, se bem me

Célebre músico e mestre de Péricles.

A REFIJBL!CA PLATAO

lembro, o movimento da cadência, não menos que os próprios ritmos — ou algo que participava dos dois —, porquanto não o sei ao certo; mas, como dizia, coloquemos estas questões a Damorr discuti-las exigiria muito tempo. Que dizes?

Glauco — Penso do mesmo modo.

Sócrates — Mas, ao menos, poderás convir em que a graça e a falta de graça dependem da perfeição ou da imperfeição do ritmo.

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Mas o bom e o mau ritmo seguem e imitam, um, o bom estilo, o outro, o mau, e o mesmo acontece com a boa e má harmonia, quando o ritmo e a harmonia se harmo-nizam com as palavras, como dizíamos há pouco, e não as pa-lavras com o ritmo e a harmonia. Glauco — É claro que ambos devem harmonizar-se com as palavras.

Sócrates — Mas a maneira de dizer e o próprio discurso não dependem do caráter da alma?

Glauco — Como não?

Sócrates — E todo o resto não depende do discurso?

Glauco — Depende.

Sócrates — Assim, o bom discurso, a boa harmonia, a graça e a euritmia dependem da simplicidade do caráter, não dessa tolice a que denominamos amavelmente simplicidade, mas da simplicidade autêntica de um espírito que alie a bon-dade à beleza. Glauco — Perfeitamente.

Sócrates — Não devem, pois, os nossos jovens procurar em tudo essas qualidades, se quiserem realizar a tarefa que lhes é própria?

Glauco — Sim.

Sócrates — Também a pintura está repleta dessas quali-dades, assim como todas as artes da mesma natureza. Está re-pleta delas a arte do tecelão, do bordador, do arquiteto, do fabricante dos outros objetos, e até a natureza dos corpos e das plantas; em tudo isto, com efeito, há graça ou feiúra. E a feiúra, a arritmia, a desarmonia são irmãs da má linguagem e do mau-caráter, ao passo que as qualidades opostas são irmãs e imitações do caráter oposto, da sabedoria e da bondade da alma.

Glauco — Certamente.

Sócrates — Mas bastará velar sobre os poetas e obrigá-los a não introduzirem nas suas criações senão a imagem do bom caráter? Não devemos vigiar também os outros artesãos e im-pedi-los de introduzirem o vício, a incontinência, a baixeza e a feiúra na pintura dos seres vivos, na arquitetura ou em qualquer outra arte? E, se não puderem conformar-se a esta regra, não devemos proibi-los de trabalharem em nossa casa, com receio de que os nossos guardiães, criados no meio das imagens do vício como numa má pastagem, colham e pastem aí, um pouco cada dia, muita erva daninha e desta maneira reúnam, sem se darem conta, um grande mal na alma? Não devemos, ao con-trário, procurar artistas de mérito, capazes de seguirem a na-tureza do belo e do gracioso, a fim de que os nossos jovens, a semelhança dos habitantes de uma terra sadia, tirem proveito de tudo que os rodela, de qualquer lado que chegue aos seus olhos ou ouvidos uma emanação das obras belas, tal como uma brisa transporta a saúde de regiões salubres, e predispondo-os insensivelmente, desde a infância, a imitar e a amar o que é

reto e razoável?

Glauco — Seria uma excelente educação. Sócrates — E, decerto, por esta razão, meu caro Glauco, que a educação musical é a parte principal da educação, porque o ritmo e a harmonia têm o grande poder de penetrar na alma e tocá-la fortemente, levando com eles a graça e cortejando-a, quando se foi bem-educado. E também porque o jovem a quem é dada como convém sente muito vivamente a imperfeição e a feiúra nas obras da arte ou da natureza e experimenta justamente desagrado. Louva as coisas belas, recebe-as alegremente no es-pírito, para fazer delas o seu alimento, e torna-se assim nobre e bom; ao contrário, censura justamente as coisas feias, odeia-as logo na infância, antes de

estar de posse da razão, e, quando adquire esta, acolhe-a com ternura e reconhece-a como um pa-rente, tanto melhor quanto mais tiver sido preparado para isso pela educação.

Glauco — Tais são as vantagens que se esperam da edu-cação pela música.
Sócrates — Quando aprendíamos as letras, só considerá-vamos que as conhecíamos suficientemente ao nos darmos conta

de que os seus elementos, em pequeno número, mas dispersos em todas as palavras, já não nos escapavam e, nem numa palavra curta nem numa comprida, não os desprezávamos, como inúteis de serem notados; então, ao contrário, esforçávamo-nos por dis-tingui-los, convencidos de que não existia outra maneira de aprender a ler.

Glauco — E verdade.

Sócrates — E também verdade que não reconheceremos as imagens das letras, refletidas na água ou num espelho, antes de conhecermos as próprias letras, porquanto tudo isto é objeto da mesma arte e do mesmo estudo.

Glauco — Sem dúvida.

Sóaates — Assim também, pelos deuses, afirmo que não seremos músicos, nós e os guardiães que pretendemos educar, antes de sabennos reconhecer as formas da moderação, da co-ragem, da generosidade, da grandeza de alma, das virtudes suas irmãs e dos vícios contrários, onde quer que apareçam dispersos; antes de descobrirmos a sua presença, onde quer que se encontrem, elas ou as suas imagens, sem desprezarmos ne-nhuma, nem nas pequenas coisas nem nas grandes, convencidos de que elas são objeto da mesma arte e do mesmo estudo.
Glauco — Não pode ser de outra forma.

Sóaates — E, porventura, não seria o mais belo espetáculo, para quem o pudesse contemplar, o homem que reúne ao mes-mo tempo boas disposições na sua alma e, no exterior, caracteres que se assemelham e harmonizam com essas disposições, por-que participam do mesmo modelo?

Glauco — Sim, o mais belo.

Sócrates — O mais belo é também o mais digno de ser amado?

Glauco — Como não?

Sócrates — Assim sendo, o músico amará esses homens tanto quanto possível; mas não amará o homem desprovido de harmonia.

Glauco — Convenho em que isso aconteça, pelo menos se for a alma a ter algum defeito; porém, se for o corpo, tomará

o seu partido e consentirá em amar.

Sócrates — Sei que tens amado ou amas, e eu te aprovo. Mas diz-me: o prazer excessivo harmoniza-se com a temperança?

PLATAO

Glauco — Como poderia isso acontecer, visto que o ex-cessivo prazer não perturba a alma menos que a excessiva dor?

Sócrates — E com as outras virtudes?

Glauco — Tampouco.

Sócrates — E com a insolência e a incontinência?

Glauco — Muitíssimas vezes.

Sócrates — Sabes de um prazer maior e mais vivo do que o do amor sensual?

Glauco — Não, não há nenhum mais violento. Sócrates — Por outro lado, o amor autêntico ama com sabedoria e medida a ordem e a beleza?

Glauco — Por certo.

Sócrates — Logo, nada de violento nem de parecido com a incontinência deve aproximar-se do amor autêntico. Glauco — Nada.

Sócrates — Portanto, a volúpia não se deve aproximar dele; não deve entrar no comércio do amante e da criança que se amam com amor verdadeiro.

Glauco — Não, por Zeus, Sócrates, não deve se aproximar!

Sócrates — Por isso mesmo, tu decretarias como lei, na cidade cujo plano estamos a traçar, que o amante possa adorar, visitar, abraçar o jovem como se fora um filho, objetivando um fim nobre, se conseguir convencê-lo; mas, quanto ao resto, deve ter com o objeto dos seus cuidados relações tais que nunca seja acusado de ir demasiadamente longe, se não quiser incorrer na censura de homem sem educação nem sentimento do belo. Glauco — Sim.

Sóaates — Parece-te agora, como a mim parece, que a nossa discussão sobre a música chegou ao fim? Acabou onde devia aca-bar; com efeito, a música deve culminar no amor ao belo. Glauco — Sou da mesma opinião.

Sócrates — Depois da música, é pela ginástica que é preciso educar os jovens.

Glauco — Sem dúvida.

Sóaates — E preciso que por ela se exercitem desde a infância e ao longo da vida. Eis a minha idéia a este respeito: analisa-a comigo. Para mim, não é o corpo, por muito bem cons-tituído que seja, que, por virtude própria, toma pura a alma boa, mas, ao contrário, é a alma que, quando é boa, dá ao corpo,

pela sua própria virtude, toda a perfeição de que ele é capaz. Que te parece?

Glauco — O mesmo que te parece.

Sócrates — Se, depois de termos dado à alma todo o cui-dado necessário, lhe confiássemos a tarefa de precisar o que se refere ao corpo, limitando-nos a indicar os modelos gerais, a fim de evitarmos longos discursos, não faríamos bem?

Glauco — Certamente.

Sócrates — Proibiremos a embriaguez aos nossos guerrei-ros, porque a um defensor da cidade, mais do que a qualquer outro, não é possível, estando embriagado, exercer seu mister. Glauco — Seria ridículo que um guerreiro tivesse neces-sidade de ser defendido!

Sócrates — E que diremos a respeito da alimentação? Os nossos homens são os atletas da maior das disputas, não é assim?

Glauco — Sim.

Sécrates — É adequado para eles o regime dos atletas comuns?

Glauco — Talvez.

Sócrates — Mas é um regime que dá demasiada margem ao sono e expõe a saúde a muitos perigos. Não vês que esses atletas passam a vida a dormir e que,

sempre que se afastam um pouco do regime que lhes foi prescrito, contraem graves doenças?

Glauco — Sim.

Sócrates — E necessário um regime mais apurado para os nossos atletas guerreiros, para que se mantenham, como os cães, sempre alerta, vejam e ouçam com a maior acuidade e, embora mudando freqüentemente de bebida e comida, conservem uma excelente saúde.

Glauco — Sou da mesma opinião.

Sóaates — Pois a melhor ginástica não é irmã da música simples de que falávamos há pouco?

Glauco — Que queres dizer?

Sócrates — Que uma boa ginástica é simples, principal-mente quando se destina a guerreiros. Glauco — E em que consiste ela?

Sócrates — Pode-se aprendê-lo em Homero. Sabes que, quando faz os seus soldados comerem em campanha, não os farta de peixes, apesar de estarem próximos do mar, junto ao

Helesponto, nem de carnes preparadas, mas apenas de carnes assadas, de preparação muito simples para os seus soldados; com efeito, é mais fácil assar diretamente no fogo do que levar consigo utensílios de cozinha.

Glauco — Sim, com certeza.

Sócrates — Não parece também que Homero se refira a temperos. Os outros atletas não sabem que para se manter em boa forma devem evitar tudo isso?

Glauco — Sabem e evitam.

Sócrates — Se consideras os nossos preceitos acertados, com certeza não aprovas a mesa siracusana e os variados pratos da Sicflia.

Glauco — Não.

Sócrates — Também não aprovarás que homens que devem manter-se em boa forma tenham por amante uma jovem de Corinto?

Glauco — Não, por certo.

Sócrates — Nem que se entreguem às famosas delicias da pastelaria ática?

Glauco — Naturalmente.

Sócrates — Se comparássemos uma tal alimentação e um tal regime à melopéia e ao canto em que entram todos os tons e todos os ritmos, julgo que faríamos uma comparação correta. Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Aqui, a variedade gera a desordem e o des-regramento; ali, provoca a doença. Ao contrário, a simplici-dade na música torna a alma moderada e na ginástica, o corpo saudável.

Glauco — Nada de mais certo.

Sócrates — Porém, se o desregramento e as doenças se multiplicarem numa cidade, não se abrirão muitos tribunais e clínicas? A justiça e a medicina serão apreciados quando os homens livres a eles se entregarem em grande número e com entusiasmo.

Glauco — Não poderia ser de outro modo. Sócrates — E haverá para uma cidade maior prova do vício e da baixeza da educação do que a necessidade de médicos e juizes hábeis, não só para as pessoas rudes e os artesãos, mas também para os que se vangloriam de ter recebido uma edu-—99—

cação liberal? Ou aês que não é uma vergonha e uma grande prova de falta de educação ser forçado a recorrer a uma justiça fictícia e tornar os outros senhores e juizes do seu próprio direito, na falta de justiça pessoal?

Glauco — Nada mais vergonhoso.

Sócrates — E não te parece ainda mais vergonhoso quando, não contentes com

passarem a maior parte da vida nos tribunais a defender ou a propor processos, as pessoas se vangloriam, por vulgaridade, de ser hábeis em cometer a injustiça, em poder usar todos os subterfúgios, escapar de todas as maneiras e do-brar-se como o vime, para evitar o castigo? E isso por interesses mesquinhos e desprezíveis, porque não sabem quanto é mais belo e melhor ordenar a vida de modo a não ter necessidade de um juiz?

Glauco — Isso, isso é ainda mais vergonhoso. Sócrates — E acaso será menos vergonhoso recorrer à arte do médico, não para feridas ou para alguma dessas doenças próprias das estações, mas porque, devido à preguiça e ao re-giine que descrevemos, fica-se cheio de emanações e vapores como um pântano, obrigando os discípulos de Esculápio a dar a essas doenças os novos nomes de tflatulências”e”catarros?

Glauco — Esses são, de fato, nomes de doenças novas e estranhas.

Sóaates — E desconhecidas, ao que parece, no tempo de Esculápio. O que me leva a supor que os seus fflhos, em Tróia, não censuraram a mulher que, para curar os ferimentos de Eu-rípio, obrigou-o a beber vinho pramniano misturado com fa-rinha de cevada e queijo ralado, o que parece inflamatório, assim como não desaprovaram o remédio de Pátrodo.

Glauco — Estranho, entretanto, que se desse uma bebera-gem tão inusitada para um homem naquele estado. Sócrates — Não acharás estranho se refletires que a medicina atual, que segue as enfermidades passo a passo, não foi praticada pelos discípulos de Esculápio antes da época de Heródico. Heródico era pedótrofo; tendo se tor-nado valetudinário, criou uma mescla de ginástica com me-dicina, que serviu primeiro para atormentá-lo e, depois dele, a muitos outros.

Glauco — Como assim?

Sócrates — Procurando para si uma morte lenta. Porque, como a sua moléstia era mortal, seguiu-a passo a passo, sem conseguir, julgo eu, curá-la; renunciando a qualquer outra ocupação, passou a vida a tratar-se, devorado de inquietação sempre que se afastava um pouco do regime habitual; deste modo, levando uma vida langorosa, chegou à velhice à força de engenho.

Glauco — Belo serviço prestou-lhe a sua arte!

Sócrates — Bem o merecia ele por não ter compreendido que, se Esculápio não ensinou esta espécie de medicina aos seus descendentes, não foi nem por ignorância nem por inexperiên-cia, mas porque sabia que, numa cidade bem governada, cada um tem uma tarefa fixada que é obrigado a desempenhar e ninguém tem tempo para passar a vida doente e a tratar-se. Sentimos o ridículo deste abuso nos artesãos, mas não o senti-mos nos ricos e nos que se consideram felizes. Glauco — Como?

Sócrates — Quando um carpinteiro fica doente, pede ao médico que lhe dê um remédio que, por vomitório ou purga, evacue a sua doença ou então que lhe faça uma cauterização ou uma incisão que o liberte dela. Mas, se alguém lhe prescrever um longo regime, com ligaduras em volta da cabeça e o que se segue, diz logo que não tem tempo para estar doente, que não vê nenhuma vantagem em viver assim, ocupando-se uni-camente da sua doença e desprezando o trabalho que tem diante de si. Em seguida, manda embora o médico e, retomando o regime habitual, recupera a saúde e vive exercendo o seu oficio; ou então, se o seu corpo não resiste à enfermidade, vem a morte libertá-lo.

Glauco — E essa a medicina que parece convir a tal homem. Sócrates — Não é porque tem um oficio e, se não o exercer, não encontra nenhuma vantagem em viver?

Glauco — Evidentemente.

Sócrates — Ao passo que o rico, conforme dizemos, não tem trabalho de que não possa abster-se sem que a vida lhe seja insuportável.

Glauco — Assim é, de fato.

Sócrates — Não conheces a máxima de Focilides: deve-se praticar a virtude quando se tem com que viver?

Glauco — Penso que também se deve praticá-la mesmo antes de ter com que viver.

Sócrates — Não discutimos a verdade desta máxima; mas vejamos por nós mesmos se o rico deve praticar a virtude e se lhe é impossível viver sem ela ou se a mania de alimentar as doenças, que impede o carpinteiro e os outros

artesãos de se entregarem ao seu ofício, não impede também o rico de cumprir o preceito de Fodilides.

Glauco — Não há dúvida de que o impede, por Zeus! E

nada talvez o impeça tanto como esse cuidado excessivo do corpo, que vai além do que admite a ginástica; com efeito, é

incômodo nos assuntos domésticos, nas expedições militares e nos empregos sedentários da cidade.

Sócrates — Mas o seu principal inconveniente está em tor-nar difícil qualquer estudo, qualquer reflexão ou meditação in-tenor. Com efeito, temem-se sempre dores de cabeça e vertigens, que se imputam à fflosofia; assim, esse cuidado, onde quer que se encontre, entrava o exercício e a provação da virtude, porque faz que as pessoas continuem a julgar que estão doentes e não cessem de queixar-se da sua saúde.

Glauco — Isso é muito comum.

Sócrates — Esculápio o sabia e foi para os homens que têm, pela natureza e o regime que seguem, uma boa constituição, mas sofrem de uma doença localizada, que ele inventou a me-dicina. Libertou-os das doenças mediante remédios e indicações, ordenando-lhes ao mesmo tempo que não mudassem em nada o seu regime habitual, a fim de não prejudicarem os negócios da cidade. Quanto aos indivíduos inteiramente minados pela doença, não tentou prolongar-lhes a miserável vida por meio de um lento tratamento de infusões e purgas e pó-los em con-dições de engendrar filhos destinados, provavelmente, a pare-cer-se com eles; não pensou que fosse necessário tratar um ho-mem incapaz de viver no círculo de deveres que lhe é fixado, porque daí não é vantajoso nem para o doente nem para a cidade.

Glauco — Fazes de Esculápio um político. Sócrates — Era-o evidentemente. Não vês que os seus li-lhos, ao mesmo tempo que combatiam valentemente diante de Tróia, exerciam a medicina como eu digo? Não te lembras que,

quando Menelau foi atingido por uma flecha de Pandaro, su-garam o sangue da ferida e verteram-lhe em cima remédios calmantes, sem lhe prescreverem, tal

como a Eurípio, o que devia beber ou comer depois? Sabiam que estes remédios bastavam para curar homens que, antes dos seus ferimentos, estavam sãos e cumpriam o seu regime, ainda que tivessem bebido naquele mesmo instante a beberagem de que falamos; quanto ao indi-víduo enfermiço por natureza e incontinente, não pensavam que houvesse vantagem, para ele ou para os outros, em pro-longar-lhe a vida, nem que a arte médica fosse feita em sua intenção, nem que fossem obrigados a tratá-los, ainda que fosse mais rico do que Midas.

Glauco — Coisas maravilhosas dizes dos filhos de Esculápio!

Sócrates — E não digo que não deva ser assim. Contudo, os poetas trágicos e Píndaro não compartilham da nossa opinião. Pretendem que Esculápio era filho de Apoio e que se deixou persuadir, a peso de ouro, a curar um homem rico atingido por uma doença mortal, pelo que foi ferido pelo raio. Quanto a nós, de acordo com o que dissemos atrás, não acreditamos simultaneamente nestas duas asserções: se Esculápio era filho de um deus, não podia ser ávido de lucros vergonhosos; e, se era ávido de um lucro sórdido, não era filho de um deus.
Glauco — Tens toda a razão, Sócrates. Mas devemos ter bons médicos na cidade? Ora, os bons médicos são, principal-mente, os que trataram o maior número de indivíduos saudáveis e não saudáveis; da mesma maneira, os bons juizes são os que têm convivido com homens de todos os caracteres?

Sócrates — Sem dúvida que são necessários bons juizes e bons médicos. Mas sabes quais são os que considero como tais?

Glauco — Sabe-lo-ei se me disseres.

Sócrates — E o que vou fazer; mas incluíste na mesma pergunta duas coisas diferentes.

Glauco — Como assim?

Sócrates — Os médicos mais hábeis seriam os que, come-çando logo na infância a aprender a sua arte, tivessem tratado o maior número de corpos e os mais doentes, e que, não sendo eles próprios de uma compleição saudável, tivessem sofrido todas as doenças. Pois, não curam, penso eu, o corpo pelo corpo

— caso contrário, não conviria que fossem ou viessem a ser

doentes —, mas o corpo pela alma, e a alma que foi ou está doente não pode ela própria tratar bem um mal, seja ele qual for. Glauco — E verdade.

Sócrates — Mas o juiz, meu amigo, ainda que tenha de governar a alma de outrem pela sua, não tem necessidade de andar na companhia das almas perversas, nem que tenha per-corrido a série de todos os crimes, com o único fim de poder, com acuidade, conjeturar por si mesma os crimes dos outros, como o médico conjetura as doenças do corpo; ao contrário, é

preciso que se tenha mantido ignorante e pura do vício, se se quer que julgue corretamente o que é justo. Eis por que motivo as pessoas honradas se mostram simples na sua juventude e são facilmente enganadas pelos maus, visto que não há nelas modelos de sentimentos semelhantes aos dos perversos. Glauco — A verdade é que se deixam seduzir amiúde. Sócrates — Assim sendo, não convém que um juiz seja jovem, mas velho; é preciso que tenha aprendido tarde o que e a injustiça, que a tenha conhecido sem alojá-la em sua alma, mas estudando-a longamente, como uma estranha, na alma dos outros, e que a ciência, e não a sua própria experiência, lhe faça sentir claramente o mal que ela constitui.

Glauco — Um homem assim seria o verdadeiro juiz. Sócrates — E mais: seria o bom juiz tal como tu o pedias, dado que quem tem a alma boa é bom. Quanto ao homem hábil e desconfiado, que cometeu muitas injustiças e se julga esperto e sábio, dá provas, certamente, de consumada prudência quando trata com os seus semelhantes, porque se refere aos modelos dos vícios que alojava dentro de si; mas, quando se encontra com gente já muito avançada em idade, revela-se tolo, incrédulo a despropósito, ignorante do que é um caráter são, porque não possui este modelo dentro de si. Contudo, como trata mais com os perversos do que com os honestos, passa mais por sábio do que por ignorante aos seus olhos e aos dos outros. Glauco — E verdade.

Sócrates — Não é, pois, neste homem que devemos pro-curar o juiz bom e sábio, mas no primeiro. Com efeito, a per-versidade não poderia conhecer-se a si mesma e conhecer a virtude, ao passo que a virtude de uma natureza cultivada pela educação conseguirá, com o tempo. conhecer-se a si mesma e

conhecer o vício. Em minha opinião, pois, a verdadeira pru-dência é própria do

homem virtuoso e não do mau. Glauco — Sou do teu parecer.

Sócrates — Por conseqüência, estabelecerás em nossa ci-dade médicos e juizes tais como os descrevemos, para tratarem os cidadãos que são bem constituídos de corpo e alma; quanto aos outros, deixaremos morrer os que têm o corpo enfermiço; os que têm a alma perversa por natureza e incorrigível serão condenados à morte.

Glauco — E o que de melhor há a fazer com tais pessoas para o bem da cidade.

Sócrates — E também evidente que os nossos jovens se precaverão de ter necessidade de juízes se cultivarem essa mú-sica simples que, dizíamos nós, engendra a temperança. Glauco — Não há dúvida.

Sócrates — E, se seguir as mesmas regras da ginástica, o músico que a pratica conseguirá dispensar o médico, exceto nos casos de urgência?

Glauco — Creio que sim.

Sócrates — Nos exercícios e trabalhos, propor-se-á estiinu-lar a parte generosa da sua alma, de preferência a aumentar a sua força, e, como os outros atletas, não regulará a sua alimen-tação e os seus esforços com vista ao vigor corporal. Glauco — Muito bem.

Sócrates — Acreditarias, meu caro Glauco, que os que fun-damentaram a educação na música e na ginástica fizeram-no para formar o corpo por meio de uma e a alma por meio de outra?

Glauco — Por que me fazes essa pergunta?

Sócrates — E que me parece que tanto uma como a outra foram criadas principalmente para a alma.

Glauco — Como assim?

Sócrates — Já notaste, certamente, qual é a disposição de espírito dos que se entregam à ginástica durante toda a vida e não se interessam pela música? Ou dos que fazem o contrário?

Glauco — De que disposição falas?

Sócrates — Da rudeza e dureza de uns, da moleza e bran-dura dos outros. Glauco—Já notei que aqueles que se entregam unicamente à ginástica contraem demasiada rudeza e que os que cultivam

‘os - -

mitiria a decência.

Sócrates — Entretanto, é o elemento generoso da sua na-tureza que provoca a rudeza; bem dirigido, tornar-se-ia cora-gem, mas, demasiado tenso, degenera em dureza e mau humor, como é natural.

Glauco — Assim me parece.

Sécrates — E a brandura não faz parte do caráter do fi-lósofo? Demasiado frouxa, amolece-o mais do que o permitido, mas, dirigida, abranda-o e ordena-o.

Glauco — Perfeitamente.

Sécrates — E nós queremos que os nossos guerreiros reú-nam estas duas características. Glauco — Sem dúvida.

Sécrates — Não devemos, então, colocá-las em harmonia uma com a outra?

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — E a sua harmonia não toma a alma ao mesmo tempo moderada e corajosa?

Glauco — Certamente.

Sócrates — Ao passo que a sua desarmonia a torna covarde e grosseira?

Glauco — Sim.

Sécrates — Logo, quando um homem permite que a música o encante com o som da flauta e lhe derrame na alma, pelos ou-vidos, essas harmonias suaves, moles e plangentes de que falá-varinos há pouco, passa a vida distraído, exultante de alegria pela beleza do canto: em primeiro lugar, suaviza o elemento irascível da sua a]ma, como o fogo amolece o ferro e o torna útil, de inútil e dum

que era antes; mas, se continua a entregar-se ao encanta-mento, a sua coragem não tarda a dissolver-se e a fundir-se, até

se reduzir a nada, até ser extraída, como um nervo, da sua alma, tornando-o um guerreiro sem vigor.

Glauco — Tens razão.

Sócrates — E, se recebeu da natureza uma alma de'bil e frouxa, este resultado não se faz esperar; mas se, ao contrário, nasceu ardente, o seu coração enfraquece-se, toma-se impres-sionável e predisposto a irritar-se e a acalmar-se. Em vez de corajoso, ei-lo irritável, colérico e cheio de mau humor.

—. 106 —

Sócrates — Porém, e se este homem se entrega inteiramente à ginástica e à boa mesa, sem se importar com a música e a filosofia? Em primeiro lugar, o sentimento das suas forças não o enche de orgulho e coragem e não se toma mais intrépido do que era?

Glauco — Não há dúvida.

Sócrates — Mas, se não fizer outra coisa e não mantiver contato com a musa? Ainda que tivesse na alma um certo desejo de aprender, como não participa em nenhuma ciência, em nenhu-ma pesquisa, em nenhuma discussão nem em nenhum exercício da música, esse desejo toma-se fraco, surdo e cego: não é desper-tado, nem cultivado, nem liberto dos grilhões das sensações. Glauco — Assim e.

Sócrates — Ei-lo, pois, já feito inimigo da razão e das mu-sas; já não se serve do discurso para persuadir; alcança em tudo os seus fins pela violência e a selvageria, como um animal feroz, e vive no seio da ignorância e da grosseria, sem harmonia e sem graça.

Glauco — E perfeitamente exato.

Sóaates — Existem na alma dois elementos: a coragem e a sabedoria; um deus, direi eu, deu aos homens duas artes, a música e a ginástica; não as deu para a alma e para o corpo, a não ser addentalmente, mas para aqueles dois elementos, a fim de que se harmonizem entre si, sendo estendidos ou soltos até ao ponto

conveniente.

Glauco — Assim parece.

Sácrates — Aquele, pois, que associa com mais beleza a ginástica à música e, com mais tato, as aplica à sua alma, é

músico perfeito e possui a ciência da harmonia muito mais do que aquele que afina entre si as cordas de um instrumento. Glauco — E com toda a justiça, Sócrates. Sócrates — Portanto, Glauco, precisaremos também na nos-sa cidade de um líder capaz de regular esta associação, se qui-sermos salvar a nossa constituição. Glauco — Por certo que precisaremos, e muito. Sócrates — Tal é o nosso plano geral de educação e dis-ciplina da juventude. Seria inútil nos estendermos a respeito das danças dos nossos jovens, as suas caças com ou sem cães,

as suas competições de ginástica e hípicas. É suficientemente claro que as regras a seguir nisso dependem das que já esta-belecemos e não é difícil descobri-las. Glauco — Certo que não.

Sóaates — E agora, que nos falta determinar? Não é a escolha dos cidadãos que devem mandar ou obedecer?

Glauco — Nada mais.

Sócrates — E claro também que os velhos deverão mandar e os jovens obedecer.

Glauco — Evidentemente.

Sócrates — E daro também que entre os velhos devemos escolher os melhores.

Glauco — Certamente.

Sc5crates — Quais são os melhores lavradores, senão os que mais entendem de agricultura?

Glauco — Perfeitamente.

Sócrates — Portanto, não é forçoso que os nossos chefes, visto que devem ser os melhores entre os guardiães da cidade, sejam os mais aptos a defendê-la?

Glauco — Sim.

Sécrates — Para tanto, não se exige inteligência, autoridade e dedicação à coisa pública?

Glauco — Com certeza.

Sócrates — Mas, em geral, cada qual não é dedicado àquilo que ama?

Glauco — Necessariamente.

Sócrates — Ora, um homem ama principalmente aquilo que julga ser do seu interesse, cujo êxito ou fracasso considera como seus.

Glauco — É verdade.

Sóaates — Escolhamos, pois, entre os guardas os que, após um exame, nos parecerem que poderão fazer, durante toda a sua vida e com toda a boa vontade, o que considerarem pro-veitoso à cidade, sem nunca consentirem em agir em detrimento do Estado.

Glauco — São estes, com certeza, os que nos convem. Sc5crates — Sou da opinião que é preciso observá-los em todas as idades, para ver se se mantêm fiéis a esta máxima e se,

-los-fascinados ou constrangidos, não abandonam nem esquecem a opinião que lhes impõe que trabalhem para o maior bem da cidade. Glauco — Que entendes por isto?

Sócrates — Vou explicar-te. Creio que uma opinião sai do espírito voluntária ou involuntariamente; sai voluntariamente a opinião falsa, quando se é iludido, involuntariamente toda a opinião verdadeira.

Glauco — Quanto à saída voluntária, compreendo; mas, quanto à involuntária, preciso de explicações. Sócrates — Mas não percebes que os homens são invo-

luntariamente privados dos bens e voluntariamente dos males?

Ora, iludir-se quanto à yerdade não é um mal, firmar-se na verdade não será um bem?

Glauco — Tens razão. Creio que é involuntariamente que se é privado da opinião verdadeira.

Sócrates — Por isso mesmo, só se é privado dela por roubo, alucinação ou violência.

Glauco — Mas ainda não te entendo!

Sóaates — E que, decerto, estou me expnxmndo à maneira dos trágicos. Digo que se é roubado quando se é dissuadido ou se esquece, porque o tempo, num caso, e a razão, no outro, nos furtam a opinião sem que nos demos conta. Compreendes agora?

Glauco — Compreendo.

Sócrates — Afirmo que se é vítima quando o desgosto ou a dor forçam a mudança de opinião.

Glauco — Também compreendo isso e é exato. Sciaates — Portanto, acredito que se fica iludido quando se muda de opinião sob o encanto do prazer ou a opressão do medo. Glauco — De fato, tudo o que nos engana parece seduzir-nos. Sócrates — A nós, pois, cumpre procurar os guardas mais fiéis à máxima que prescreve que trabalhemos no que conside-ramos o maior bem da cidade. E preciso treiná-los desde a in-fância, lançando-os nas ações em que se pode esquecê-la e ser enganado. Depois escolheremos aqueles que se lembram dela, que são difíceis de seduzir, e excluiremos os outros. Não é assim?

Glauco — Sim, por certo.

Sócrates — E também é preciso impor-lhes trabalhos, do-res, combates, para que tenhamos certeza da sua constância. Glauco — E verdade.

— lo, —

Sócrates — Por último, devemos fazê-los enfrentar uma terceira prova, a da sedução, e observá-los: assim como se con-duzem os potros no meio dos ruídos e tumultos para ver se são medrosos, é necessário, durante a sua juventude, transportar os guerreiros ao meio dos objetos assustadores, depois recon-duzi-los aos prazeres, para descobrir— com muito mais cuidado do que se experimenta o ouro pelo fogo — se resistem ao encanto e se mostram decentes em todas essas circunstâncias, se per-manecem bons guardas de si mesmos e da música que apren-deram, se se conduzem sempre com ritmo e harmonia e são, por último, capazes de se tomar eminentemente úteis a si mes-mas e à cidade. E aquele que tiver sofrido as provas da infância, da adolescência e da idade viril e delas tiver saído puro será

nomeado chefe e guarda da cidade, honrá-lo-emos em vida e, depois de morto, concedendo-lhe a insigne recompensa de tú-mulos e monumentos à sua memória; mas aquele que assim não for será excluído. Aqui tens, Glauco, como deve ser feita, na minha opinião, a escolha dos chefes e guardas, o que foi descrito de uma forma geral e sem entrar em pormenores. Glauco — Sou do mesmo parecer.

Sócrates — Portanto, para sermos tão precisos quanto pos-sível, não convirá chamar, por um lado, guardas perfeitos aos que velam pelos inimigos de fora e os falsos amigos de dentro, a fim de tirarem a estes o desejo, àqueles o poder de fazer mal, e dar, por outro lado, aos jovens a que há pouco chamávamos guardas o nome de auxiliares e defensores da idéia dos chefes?

Glauco — Também assim penso.

Sócrates — De que arte nos valeremos agora para fazer acreditar numa nobre mentira — uma daquelas que qualifica-mos de necessárias —, principalmente aos chefes ou, pelo me-nos, aos outros cidadãos?

Glauco — Que mentira?

Sócrates — Não é nenhuma novidade e teve início na Fe-nícia. Refere-se a algo que já se passou em muitos Lugares, como dizem os poetas e fizeram acreditar, mas que não aconteceu nos nossos dias, que talvez nunca venha a acontecer, e que exige muita eloqüência persuasiva.

Glauco — Parece que hesitas em falar!

Sócrates — Quando eu tiver falado, compreenderás que tenho motivos para hesitar.

Glauco — Mas fala sem temor.

Sócrates — Vou fazê-lo, apesar de não saber que audácia e que expressão usarei para isso. Começarei por tentar convencer os chefes e os soldados, em seguida os outros cidadãos, de que tudo o que lhes ensinamos, educando-os e instruindo-os, tudo aquilo de que julgamos ter o conhecimento e a experiência, não passava, por assim dizer, de sonho; que, na realidade, eram então formados e criados no seio da terra, eles, as suas armas e tudo o que lhes pertence; que, depois de os ter formado iii-teiramente, a terra, a sua mãe, lhes deu â luz; que, por isso, devem considerar a região que habitam como a sua mãe e ama, defendê-la contra quem a atacar e tratar os outros cidadãos como irmãos, filhos da terra como eles.

Glauco — Não era sem razão que hesitavas em dizer tal mentira!

Sócrates — Concordo contigo que eu tinha muitos bons motivos; mas ouve o resto da fábula: “Na cidade sois todos irmãos”, dir-lhe-emos, prosseguindo nesta ficção, “mas o deus que vos formou misturou ouro na composição daqueles de entre vós que são capazes de comandar: por isso são os mais preciosos. Misturou prata na composição dos auxiliares; ferro e bronze na dos Lavradores e na dos outros artesãos. Em geraL procriareis filhos semelhantes a vós; mas, visto que sois todos parentes, pode suceder que do ouro nasça um rebento de prata, da prata um rebento de ouro e que as mesmas transmutações se produ-zam entre os outros metais. Por isso, acima de tudo e princi-palmente, o deus ordena aos magistrados que zelem atenta-mente pelas crianças, que atentem no metal que se encontra misturado à sua alma e, se nos seus próprios filhos houver mistura de bronze ou feno, que sejam impiedosos para com eles e lhes reservem o tipo de honra devida à sua natureza, relegando-os para a dasse dos artesãos e lavradores; mas, se destes últimos nascer uma criança cuja alma contenha ouro ou prata, o deus quer que seja honrada, elevando-a à categoria de guarda ou à de auxiliar, porque um oráculo afirma que a cidade perecerá quando for guardada pelo feno ou o bronze”. Conheces algum meio de persuadi-los da verdade desta fábula?

— “1

Glauco — Nenhum para persuadir à geração de que falas; mas poder-se-á persuadir os seus filhos, os seus descendentes e as gerações futuras.

Sócrates — E isso servirá para lhes inspirar ainda maior dedicação à pátria e aos seus concidadãos, dado que julgo com-preender o que queres dizer. Portanto, a nossa invenção seguirá

o caminho que a fama lhe indicar. Quanto a nós, armemos estes filhos da terra e faça-mo-los avançar sob o comando dos seus líderes. Que se aproximem e escolham o ponto da cidade mais favorável para acampar, aquele em que estarão mais aptos a conter os cidadãos do interior, se houver alguns que recusem obedecer às Leis, e repelir os ataques do exterior, se o inimigo, como o Lobo, vier precipitar-se sobre o rebanho. Depois de terem erguido o acampamento e sacrificado a quem devem, que mon-tem as tendas. Não é assim?

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — De tal maneira que possam protegê-los do frio e do calor?

Glauco — Sim, se falas, como creio, das suas habitações. Sócrates — Sim, mas de habitações de soldados, e não de homens de negocios.

Glauco — Que diferença fazes entre umas e outras?

Sócrates — É o que vou explicar-te. A coisa mais terrível e vergonhosa que os pastores podem fazer é treinar, para os ajudarem a cuidar do rebanho, cães que a intemperança, a fome ou qualquer habito vicioso levariam a fazer mal aos carneiros e a se tornarem iguais aos lobos dos quais os deveriam proteger.
Glauco — Nada mais terrível.

Sócrates — Não devemos tomar todos os cuidados possí-veis para que os nossos auxiliares não se comportem deste modo com os cidadãos, dado que são mais fortes do que eles, e não se tomem iguais aos senhores selvagens, em vez de permane-cerem aliados protetores e defensores?

Glauco — E essencial prevenir esses fatos. Sócrates — E o melhor dos cuidados não consiste em dar-lhes uma boa educação?

Glauco — Mas eles já a receberam.

Sócrates — Isto eu não me atreveria a afirmar, meu caro Glauco. Mas podemos dizer, como eu fazia há pouco, que devem

receber a boa educação, qualquer que seja, se quiserem possuir o que, melhor do que qualquer outra coisa, os tomará brandos entre si e para com aqueles sob sua guarda.

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Além de tal educação, todo homem sensato reconhecerá que é preciso dar-lhes habitações e bens que nao os impeçam de serem guardas tão perfeitos quanto possível e não os incitem a fazer mal aos seus concidadãos.
Glauco — E com razão.

Sócrates — Vê, pois, se, para serem assim, devem viver e instalar-se da maneira que vou dizer: primeiramente, nenhum deles possuirá nada em exclusivo, exceto os objetos de primeira necessidade; em seguida, nenhum terá habitação nem loja onde toda a gente possa entrar. Quanto à alimentação necessária a atletas guerreiros sóbrios e corajosos, recebê-la-ão dos outros cidadãos, como salário da guarda que asseguram, em quanti-dade suficiente para um ano, de modo a não sobrar e a nao faltar; tomarão as refeições juntos e viverão em comum como soldados em campanha. Quanto ao ouro e à prata, dir-lhes-emos que têm sempre na alma os metais que receberam dos deuses, que não têm necessidade dos homens e que é ímpio macular a posse do ouro divino acrescentando-lhe o ouro mortal, porque muitos crimes foram cometidos pelo metal em forma de moeda do vulgo, ao passo que o deles é puro; que só a eles, entre os habitantes da cidade, não é permitido manipular e tocar ouro, nem ir a uma casa onde ele exista, nem usá-lo, nem beber em taças de prata ou ouro; que assim se salvarão e salvarão a cidade. Ao contrário, logo que sejam proprietários de terra, casas e di-nheiro, de guardas que eram transformar-se-ão em mercadores e lavradores e, de aliados, em déspotas inimigos dos outros cidadãos; passarão a vida a odiar e a ser odiados, a conspirar e a ser alvo de conspirações, receando muito mais os adversários de dentro do que os de fora e correndo a passos largos para a ruína, eles e o resto da cidade. Por todas estas razões, diremos que é preciso garantir aos guardas habitação e bens, como m-diquei. Converteremos isto em lei ou não?

Glauco — Sim, com toda certeza.

LIVRO IV

AQUI FOI Adimanto que tomou a palavra.

— Que dirias, Sócrates, se te objetassem que não tornas esses homens muito felizes, e isso por culpa deles? Na verdade, a cidade pertence-lhes e não desfrutam de nenhum de seus bens, como outros que possuem terras, constroem belas e gran-des casas, mobiliando-as com magnificência, oferecem aos deu-ses sacrifícios domésticos, dão hospitalidade e, voltando ao que 1

dizias há pouco, têm na sua posse ouro, prata e tudo o que, na opinião corrente, assegura a felicidade. Dir-se-ia que os teus guerreiros foram instalados na cidade apenas como au-xiliares assalariados, sem outra ocupação que não seja a de estar de guarda.

Sócrates — Deves acrescentar que apenas ganham o sustento e não recebem soldos a mais, com os guerreiros vulgares, de modo que não poderiam viajar à sua custa, se o desejassem, nem dar dinheiro a cortesãs, nem àzer nenhuma dessas despesas que fazem os homens se considerarem felizes. Eis alguns pontos que tu omi-tes, com muitos outros semelhantes, na tua acusação. Adimantn — Acrescenta-os, pois, ao que eu disse, se te parece!

Sócrates — QuerEs, pois, que te responda para a minha defesa?

Adimanto — Por certo.

Sóaates — Sem nos afastarmos do caminho que escolhe-mos, descobriremos, creio eu, o que convém responder. Diremos que não haveria nada de extraordinário no fato de os nossos guerreiros serem felicíssimos assim, que, aliás, ao fundarmos a cidade, não tínhamos em vista tornar uma única classe eminen-temente feliz, mas, tanto quanto possível, toda a cidade. De fato, pensávamos que só numa cidade assim encontraríamos a

A RWUBLICA

justiça e na cidade pior constituída, a injustiça: examinando uma e outra, poderíamos pronunciar-nos sobre o que procuramos há muito tempo. Agora julgamos modelar a cidade feliz, não pondo à parte um pequeno número dos seus habitantes para torná-los felizes, mas considerando-a como um todo; imediatamente depois examinaremos a cidade oposta. Se estivéssemos ocupados a pintar uma estátua e alguém viesse censurar-nos por não aplicarmos as mais belas cores nas partes mais belas do corpo — com efeito, os olhos, que são o que há de mais belo no corpo, teriam sido revestidos não de púrpura, mas de negro —, defender-nos-íamos com este discurso: “O espantosa personagem, não imagines que devíamos pintar olhos tão belos que deixassem de parecer olhos e fazer a mesma coisa para as outras partes do corpo, mas considera se, dando a cada parte a cor que lhe convém, criamos um belo conjunto. E, no caso presente, não nos forces a acrescentar à condição dos guardas uma felicidade que fará deles tudo menos guardas. Pois pode-ríamos cobrir os nossas lavradores de roupas suntuosas, coroa-los de ouro e não os obrigar a trabalhar a terra, exceto para o seu prazer; poderíamos deitar os oleiros em fila junto do lume, fazer que, bebendo e banqueteando-se, não fizessem girar a roda senão quando desejassem ocupar-se da sua obra e, da mesma forma, tomar felizes todos os outros cidadãos, a fim de que a cidade inteira vivesse em alegria. Mas não nos dês esse conselho, porque, se te escutássemos, o lavrador deixaria de ser lavrador, o oleiro de ser oleiro e todas as profissões, cujo conjunto forma a cidade, desapareceriam. Além de que a importância destas profissões é menor: que sapateiros se tornem medíocres e se desacreditem, que se façam passar por aquilo que não são, nada acarreta de terrível para a cidade. Contudo, quando os guardiães das leis e da cidade são guardiães apenas na aparência, vês que a arruinam de alto a baixo, enquanto, por outro lado, são os únicos a ter o poder de administrá-la bem e torná-la feliz”. Por-tanto, se somos nós que formamos verdadeiros guardiães. ab-solutamente incapazes de prejudicarem a cidade, quem faz deles lavradores e como que convivas felizes num panegírico fala de algo diferente de unia cidade. De sorte que precisamos examinar se, ao instalarmos os nossos guardas, nos propomos torná-los tão felizes quanto possível ou se consideramos a felicidade de

naTio

toda a cidade, caso em que devemos obrigar os auxiliares e os guardas a assegurá.la e convenc&Ios, assim como a todos os outros cidadãos, a desentpenài.~r~o melhor possível as funções de que são incumbidos; e, quando a cidade se tiver desenvolvido e estiver bem organizada, deixaremos que cada classe participe, de acordo com a sua natureza, da felicidade

Adimanto — Parece-me que tens razão.

Sócrates — Acreditas ser sensato comparar a seguinte ob-servação com as precedentes?

Adimanto — Qual?

Sócrates — Pensa nos outros artesãos e vê se não é isso que os desacredita e corrompe também.

Adin7tanto — Que é que OS desacredita e corrompe?

Sócrates — A riqueza e a pobreza.

Adimanto — De que maneira?

Sócrates — Ouve. Achas que o oleiro, tendo enriquecido, irá querer continuar a ocupar-se do seu ofício?

Adrmanto — Acho que não.

Sócrates — Não se tornará, dia após dia, mais Preguiçoso e negligente?

Adimanto Sem dúvida.

Sócrates — E, por conseguinte, pior oleiro?

Adinianto — Com certeza.

Sócrates — Se a pobrezao impede de arranjar ferramentas, ou qualquer outro dos objetos necessários à sua arte, o seu tra-balho não sofrerá com isso? Não fará dos seus filhos e aprendizes maus Operários?

Adimanto — É inevitável

Sócrates — Assim sendo, tanto a pobreza quanto a riqueza prejudicam as artes e os artesâos

Adimanto — Parece que sint

Soaates — São, pois, duas outras coisas sobre as quais os guardas devem velar muito atentamente a fim de não pene-trarem na cidade sem o seu conJlecimento Adimanto — Quais são?

Sócrates — A riqueza e a pobreza, pois uma engendra o luxo, a preguiça e o gosto pelas novidades; a outra, a baixeza e a maldade e, da mesma forma, o gosto pelas novidades. Adimanto — Sem dúvida. Contudo, Sóaates, considera

— 1» —

A REI’UBLICA

isto: como é que a nossa cidade, não possuindo riquezas, estará

em condições de fazer a guerra, mormente se for obrigada a lutar contra uma cidade rica e poderosa?

Sócrates — Claro que a luta contra uma cidade assim é

difícil, mas é mais fácil contra duas de igual força. Adimanto — Que queres dizer com isso? — perguntou. Sócrates — Em primeiro lugar, se houver luta corporal, os nossos atletas guerreiros não terão de combater homens ricos?

Adimanto — Sim.

Sócrates — Mas, Adirnanto, não crês que um lutador trei-nado da melhor maneira possível é capaz de enfrentar facil-mente dois lutadores ricos e demasiadamente alimentados?

Adimanto — Talvez não, se tiver de lutar contra os dois ao mesmo tempo.

Sócrates — Nem mesmo se ele conseguisse fugir do pri-meiro, e depois, virando-se, atacar o que o persegue e repetir muitas vezes esta manobra, debaixo

de sol e grande calor? Um homem assim não venceria até mais de dois adversários?

Adixnanto — Não seria muito de admirar se o fizesse. Sócrates — E não crés que os ricos conhecem melhor a ciência e a prática da luta do que as da guerra?

Adimanto — Não duvido.

Sócrates — Logo, acredito que os nossos atletas lutarão facilmente contra homens duas e três vezes mais numerosos. Adimanto — Parece-me que tens razão.

Sócrates — Imagina agora que mandassem uma embaixada a outra cidade para dizer, o que seria verdade: “O ouro e a prata não são usados entre nós; não temos o direito de possuí-los, mas vós tendes esse direito. Combatei conosco e tereis os bens do inimigo”. Acreditas que haveria pessoas que, depois de ouvirem estas palavras, preferissem fazer a guerra a cães sólidos e vigorosos, em vez de a fazerem, aliando-se a esses cães, a ovelhas gordas e delicadas?

Adimanto — Penso que não. Mas, se numa única cidade se acumulam as riquezas das outras, é de temer que isso cons-titua um perigo para a cidade que não é rica. Sóaates — Que ingênuo que és em acreditar que outra cidade diferente da que fundamos merece tal nome!

Adimanto — E por que não?

lis

PLATÃO

Sócrates — Às outras cidades é necessário dar nomes e significação mais amplas, porque cada uma delas é múltipla, e não uma. Cada cidade encerra, pelo menos, duas cidades ini-migas uma da outra: a dos pobres e a dos ricos, e cada uma delas subdinde-se em várias outras. Se as considerares como formando uma só, ficarás decepcionado mas se as tratares como múltiplas, dando a umas as nquezas, os poderes ou mesmo as pessoas das outras, terás sempre muitos aliados e poucos liii-xnigos. E, enquanto a tua cidade for sabiamente administrada, como acabamos de estabelecer, será a maior de todas, não digo em fama, mas a maior na realidade, ainda que composta apenas por mil guerreiros; pois não encontrarás facilmente uma cidade tão grande nem entre os gregos nem

entre os bárbaros, embora existam muitas que parecem ultrapassá-la várias vezes em ta-manho. Pensas o contrário?

Adimanto — Certo que nãol

Sócrates — Porventura, não seria este o limite que os nossos magistrados podem dar ao desenvolvimento da cidade, além do qual não deveria estender-se?

Adimanto — Qual é esse limite?

Sócrates — A meu ver, é este: até o ponto em que, au-mentada, conserva a sua unidade, a cidade pode estender-se, mas não para além disso.

Adimanto — Muito bem.

Sócrates — Assim, recomendaremos também aos guardas que zelem com o maior cuidado para que a cidade não seja nem pequena nem grande, mas para que seja de proporções suficientes, conservando ao mesmo tempo a sua unidade.
Adiznanto — E com isto não lhes recomendar~os nada muito difícil.

Sdcrates — Menos difícil ainda é a recomendação que men-cionamos há pouco, quando dissemos que era preciso relegar para as outras classes a criança medíocre nascida dos guardas e elevar à condição de guarda a criança bem-dotada nascida nas outras classes. Isto tinha o propósito de mostrar que também se deve confiar aos outros cidadãos a função pan a qual estão natural-mente aptos, e só essa, a fim de que cada um, ocupando-se da sua tarefa própria, seja uno e não múltiplo, e assim a cidade se desenvolva, permanecendo una, e não tornando-se múltipla.

— lis —

A ILEVUBUCA

Adi~anto — Com efeito, trata-se de uma questão menos importar~ que aquela!

Sócktes — As nossas prescrições, caro Adimanto, não são, como

~ poderia julgar, numerosas e importantes; são todas

, 51Piples com a condição de se observar apenas um ponto, ÚfliCO~e importância ou, melhor, o único suficiente.

~tnanto — Qual é?

56%tes — A educação da infância e da juventude. Porque, se os n%05 jovens forem convenientemente educados e se tor-narem homens esclarecidos, compreenderão facilmente tudo isto e o ¶ue de momento deixamos de lado, a propriedade das mulher% os casamentos e a procriação dos filhos, coisas que, segund~ o provérbio, devem ser tão comuns quanto possível entre ai~g0s•

~4manto — Será ótimo.

5~krates — Logo que a nossa cidade se tenha desenvolvido, inaun~ntando como um círculo. Um bom sistema de educação e ii ção, quando preservados de toda e qualquer alteração, cria b% caracteres e, por outro lado, os caracteres honestos que r%beram essa educação tomam-se melhores do que aque-les qu~ os precederam, sob diversos aspectos e, entre outros, sob o tia procriação, como se verifica com os outros animais. 4dimanto — E lógico.

%aates — Finalmente, resumindo, faz-se necessário que os

~Z'\~áveís pela cidade se es~rcem por que a educação não se

~em seu conhecimento, que velem por ela a todo o momento e, corr~ todo o cuidado possível, evitem que nada de novo, no que diz re~1,~ ~ ginástica e à música, se introduza contra as regras estab~~das com receio de que, se alguém disser 1

(

c

c

os homens apreciam mais

os cantos mais novos,’

Vá Se imaginar talvez que o poeta se refere não a árias novas,

mas ~ uma nova maneira de cantar, e que disso se faça o elogio. Ora, hão se deve nem louvar nem admitir semelhante interpre-taçãç porque é de recear que a passagem a um novo gênero

c musal ponha tudo em perigo. Com efeito, nunca se atacam 1 Hç

li,ero. C)disq<ia

— ,2D —

PLAflo

as formas da música sem abalar as maiores leis das cidades, como diz Damon, e eu concordo com ele.

Adimanto — lnclui-m~ também entre os que assim pensam. Sócrates — Pois é nela, na música, segundo parece, que OS magistrados devem edificar o seu corpo de guarda. Adimanto —. Sem dúvida, o desprezo das leis insinua-se aí facilmente sem que se dê conta.

Sócrates — Sim, sob a forma de jogo e como se não causasse nenhum mal.

Adimanto — A princípio, não faz senão introduzir~ pou-co a pouco e infiltrar-se suavemente nos usos e costumes, daí, sai mais forte e passa às relações sociais; em seguida, das relações sociais marcha sobre as leis e as constituições com muita inso-lência, Sócrates, até que, finalmente, haja consumado a ruína total dos cidadãos e do Estado.

Sócrates .— É realmente assim?

Adimanto — É o que me parece.

Sócrates — Mais uma razão, pois, como dizíamos no co-meço, para que os nossos jovens devam participar de jogos mais legítimos? Seos seus jogos são desregrados eles tambémo serão e não poderão tornar-se quando adultos, homens obedientes às leis e virtuosos.

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — Ao passo que, quando as crianças jogam ho-nestamente desde o começo, a ordem, por meio da música, pe-netra nelas e, ao contrário do que acontece no caso que citavas, acompaniwos por toda a parte, aumenta-lhes a força e revigora na cidade o que nela estiver em declínio.

Adiinanto — É a pura verdade.

Sócrates — E também descobrem essas regras que parecem de pouca importância e que os seus predecessores deixaram cair em desuso.

Adimanto — Quais são elas?

Socrates — Por exemplo, as que ordenam aos jovens que respeitem o silêncio, quando convém, em presença dos anciãos; que os ajudem a sentar-se, que se levantem para lhes cederem o lugar, que rodeiem os pais de cuidados — e as que respeitam ao corte dos cabelos, às roupas, ao calçado, ao aspecto exterior

do corpo e outras coisas semelhantes. Não a-és que descobrirão estas regras?

Adimanto — Creio que sim.

Sáaates — Tolice seria, pois, legislar sobre estas matérias, dado que os decretos promulgados, orais ou escritos, não teriam efeito e não poderiam ser cumpridos.

Adimanto — E como o poderiam ser, então?

Sócrates — O impulso dado pela educação, Adimanto, de-termina tudo o que se segue. Por isso, o semelhante não apela sempre para o seu semelhante?

Adimanto — Sim.

Sócrates — Poderíamos dizer que, no fim, este impulso conduz a um grande e perfeito resultado, seja para o bem ou para o mal.

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — Tal a razão pela qual não irei mais longe e não empreenderei legislar acerca disso.

Adinianto — Tens razão.

Sácrates — Mas agora, em nome dos deuses, que faremos no que concerne aos negócios da ágora, aos contratos que os cidadãos das diversas classes aí celebram entre si e, se quiseres, aos contratos de mão-de-obra? Que faremos no que concerne às injúrias, às violências, à apresentação das solicitações, à organização dos juízes, à instituição e ao pagamento das taxas que poderiam ser necessárias sobre os mercados e nos portos e, em geral, à regulamentação do mercado, da cidade, do porto e do resto? Ousaremos legislar sobre tudo isto?

Adimanto — Não convém fazer tais prescrições a pessoas honradas; elas mesmas descobrirão facilmente a maior parte das regras que é preciso estabelecer nessas matérias. Sócrates — Sim, meu amigo, se Deus lhes conceder manter intactas as leis que enumeramos mais acima.

Adimanto — Do contrário, todos passarão a vida a fazer um grande número de tais regras e a reformá-las, na suposição de que chegarão à melhor.

Sócrates — Equivale a dizer que viverão como esses doen-tes que a intemperança impede de abandonar um mau regime. Adimanto — Exatamente.

Sócrates — Essas pessoas passam o tempo de forma en--ln cantadora: tratando-se, não chegam a nada, exceto a complicar e a agravar as suas doenças; e esperam, sempre que se lhes aconselha um remédio, que graças a ele se tornarão saudáveis. Adimanto — E a doença desses doentes.

Sócrates — E não é um traço engraçado deles o fato de considerarem seu pior inimigo aquele que lhes diz a verdade, isto é, que, enquanto não renunciarem a embriagar-se, a en-cher-se de comida, a entregar-se à libertinagem e à preguiça, nem remedios, nem cautérios, nem simpatias, nem amuletos, nem outras coisas

do mesmo gênero lhes servirão de nada?

Adimanto — Na verdade, esse traço não me parece nada engraçado, dado que não existe graça em irritar-se contra quem dá bons conselhos.

Sócrates — Pelo que vejo, não és um admirador de tais homens.

Adimanto — Juro que não, por Zeus!

Sócrates — Logo, nem tampouco aprovarás toda a cidade que se comporta como acabamos de dizer. Com efeito, não te parece que fazem a mesma coisa que esses doentes as cidades mal governadas que proibem os cidadãos, sob pena de morte, de tocar no conjunto da sua constituição, ao passo que aquele que serve esses cidadãos da maneira mais agradável e os lison-jeia, empenhado em antecipar-se, em prever os seus desejos, e hábil a satisfazê-los, é tratado como homem virtuoso, sábio pro-fundo e honrado por elas?

Adimanto — Sim, elas fazem precisamente o mesmo e de modo algum as aprovo.

Sócrates — Que dizer, então, dos que consentem, que se apressam até a servir tais cidades? Não admira a sua coragem e complacência?

Adimanto — Sim, decerto, exceto os que se deixam enganar e se julgam políticos autênticos porque são louvados pela multidão. Sácrates — Que me dizes? Não desculpas esses homens?

Achas que uma pessoa que não sabe medir, a quem outras pessoas no mesmo caso diriam que tem quatro côvados, poderia evitar pensar que é essa a sua medida?

Adimanto — Não o creio.

Sócrates — Não te indignes pois, contra eles; com efeito, esses homens são os mais encantadores do mundo! Fazem leis

A REPWIJCA

sobre os assuntos que enumeramos há pouco e reformam-nas, supondo que conseguirão pôr fim às fraudes que se cometem nos contratos e nos negócios de que ainda agora falávamos: não sabem que, na realidade, cortam as cabeças de uma hidra. Adimanto — De fato, não fazem outra coisa.

Sócrates — Eu não creio que, numa cidade mal ou bem governada, o verdadeiro legislador devesse se preocupar com este tipo de leis: no primeiro caso, porque são inúteis e de ne-nhum efeito; no segundo, porque qualquer pessoa descobrirá

uma parte e a outra derivará das instituições já estabelecidas. Adimanto — Que outras leis, pois, nos falta estabelecer?

Sócrates — A mis, nenhuma. Mas a Apoio, ao deus de Delfos, falta fazer as maiores, as mais belas e as primeiras das leis. Adimanto — Quais?

Sócrates — As que se referem à construção dos templos, aos sacrifícios dos deuses e heníis, ao enterro dos mortos e às ceri-mônias que nos tornam as suas almas propícias. Com efeito, não possuímos esta ciência; por isso, ao fundarmos a cidade, não de-vemos obedecer a mais ninguém, se formos prudentes, nem aceitar outro guia além da nossa pátria. Ora, este deus, em tais assuntos, é o guia nacional de todos os homens, pois distribui os seus orá-culos assentado sobre a Onfale, no centro da Terra.1

Adimanto — Dizes bem, e assim faremos. Sóaates — Suportamos, pois, filho de Arfston, já fundada a tua cidade. Agora, arranja onde quiseres uma luz suficiente, chama o teu irmão, Polemairo, e os outros e considera se nos é

possível ver onde reside nela a justiça, onde a injustiça, em que diferem uma da outra e qual das duas deve possuir quem quiser ser feliz, quer escape ou não aos olhos dos deuses e dos homens. Glauco — E como se não dissesses nada! Com efeito, pro-meteste-nos que serias tu a fazer essa pesquisa, pretendendo que seria ímpio para ti não ajudar a justiça por todos os meios ao teu alcance.

Sócrates — E verdade que fiz a promessa a que aludiste; portanto, devo cumpri-la, mas precisais me auxiliar. Glauco — Assim o faremos.

1 A Bnfale do santuArio de Beijos era um bloco cônico de mArniore branco que marcava o

centro da Terra.

-124-PLATÂO

Sócrates — Espero que deste modo encontremos o que procuramos. Se a nossa cidade foi bem fundada, creio que nosso Estado é perfeito.

Glauco — Necessariamente.

Sócrates — Claro, pois é evidente que é sábia, corajosa, ponderada e justa.

Glauco — Evidente.

Sócrates — Logo, qualquer que seja a virtude que encon-trarmos nela, as virtudes restantes serão as que nos falta descobrir. Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Se de quatro coisas procurássemos uma, seja em que assunto for, e esta se nos apresentasse no começo, sa-beríamos o suficiente acerca dela; mas, se tivéssemos primeira-mente conhecimento das outras três, por isso mesmo conhece-ríamos a coisa procurada, porque é evidente que não seria senão a coisa restante.

Glauco — Tens razao.

Sócrates — Logo, visto que os objetos da nossa pesquisa são em número de quatro, não devemos adotar este método?

Glauco — De pleno acordo.

Sócrates — Evidentemente, no caso que nos ocupa, creio que é a sabedoria a primeira que se vê; mas noto que a seu respeito surge um fato singular.

Glauco — Qual?

Sócrates — A cidade que fundamos parece-me de fato sá-bia, sendo que é prudente nas suas deliberações. Não achas?

Glauco — Sim.

Sócrates — E, evidentemente, a prudência nas deliberações é uma espécie de ciência; de fato, não é por ignorancia, mas por ciência, que se delibera bem.

Glauco — Claro.

Sócrates — Mas há em nossa cidade ciência de toda espécie. Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — É pela ciência dos carpinteiros que se pode dizer que a cidade é sábia e prudente nas suas deliberações?

Glauco — De modo algum. Tal ciência fará dizer que ela é hábil na arte da carpintaria.

Sócrates — Logo, não é porque delibera com sabedoria

-123-sobre a melhor maneira de realizar as obras de carpintaria que a cidade deve ser considerada sábia?

Glauco — Por certo que não!

Sócrates — Será pela sua ciência em obras de bronze ou outros metais?

Glauco — Por nenhuma dessas ciências.

Sócrates — E também não pela da produção dos frutos da terra, porque isto corresponde à agricultura?

Glauco — Assim também me parece.

Sócrates — Há, porventura, na cidade que acabamos de fundar, uma ciência que reside em certos cidadãos, pela qual essa cidade delibera não sobre uma das partes que a compõem, mas sobre o seu próprio conjunto, para conhecer a melhor ma-neira de se comportar em relação a si mesma e às outras cidades?

Glauco — Sem dúvida que há.

Sócrates — Qual é a ciência? E em que cidadãos se encontra?

Glauco — É a que tem por objeto a conservação do Estado e encontra-se nos magistrados a que há pouco chamávamos de guardiães perfeitos.

Sócrates — E, em virtude dessa ciência, como consideras a cidade?

Glauco — Considero-a prudente nas suas deliberações e verdadeiramente sábia.

Sócrates — Mas quais são os que, na tua opinião, se en-contram em maior número na cidade: os ferreiros ou os ver-dadeiros guardiães?

Glauco — Os ferreiros.

Sócrates — Logo, de todos os organrsmos que tiram o nome da profissão que exercem, o dos magistrados será o menos numeroso?

Glauco — Sim.

Sóaates — Por isso, é na classe menos numerosa e na ciência que nela reside, é naqueles que estão à cabeça e gover-nam que toda a cidade, fundada segundo a natureza, deve ser sábia; e os homens desta raça são naturalmente muito raros e a eles compete participar na ciência que, única entre as ciências, merece o nome de sabedoria.

Glauco — Não há dúvida.

-126--Sócrates — Descobrimos assim uma das quatro virtudes procuradas e a parte da cidade em que reside.

Glauco — A mim, pelo menos, parece que a descobrimos de maneira satisfatória.

Sócrates — Quanto à coragem e à parte da cidade em que reside, parte por causa da qual a cidade é considerada corajosa, não é difícil vê-las.

Glauco — Como assim?

Sdcrates — Há um meio de verificar se unia cidade é covarde ou corajosa levando em consideração outra coisa que não essa parte da cidade que faz a guerra e pega em armas por ela?

Glauco — Nenhum.

Sócrates — Por isso, não pensei que os outros cidadãos, covardes ou corajosos,

tenham o poder de dar à cidade um outro desses caracteres.

Glauco — Com efeito, não o têm.

Sócrates — Portanto, nossa cidade será corajosa por uma parte dela própria e porque possui nessa parte a força de con-servar constantemente intacta a sua opinião sobre as coisas a temer, isto é: as que, em número e natureza, o legislador de-signou na educação. Ou não é a isto que chamas coragem?

Glauco — Não compreendi muito bem o que disseste; ex-plica-te melhor.
Sócrates — Eu disse que a coragem é uma espécie de salvaguarda.

Glauco — Que espécie de salvaguarda?

Sócrates — A da opinião que a lei fez nascer em nós, por intermédio da educação, a respeito das coisas a temer, o seu número e a sua natureza. E eu entendia por salvaguarda cons-tante desta opinião o fato de alguém a manter a salvo no meio das dores e prazeres, dos desejos e temores, e de não abando-ná-la. Vou-te explicar isto com uma comparação, se quiseres. Glauco — Claro que quero.

Sócrates — Sabes que os tintureiros, quando querem tingir a lã de púrpura, começam por escolher uma só espécie de lã, a branca; em seguida, preparam-na, sujeitam-na a um longo tratamento, para que adquira o melhor possível o brilho da cor; por último, mergulham-na na tinta. E o que se tinge desta ma-neira é indelével: a lavagem, feita com ou sem dissolventes,

A REFUSLICA

não lhe desbota a cor; ao contrário, bem sabes o que acontece quando não se procede assim, quando se fingem lãs de outra cor ou mesmo lã branca sem prepará-la.

Glauco — Sei que a cor desbota e se torna feia. Sócrates — Concorda, então, que procedemos, na medida das nossas forças, a uma operação semelhante, ao escolhermos os guerreiros e ao educá-los na música e na ginástica. Não penses que foi outra a nossa intenção: estávamos empenhados em que tivessem o melhor conhecimento possível das leis, a fim de que, graças à sua natureza e a uma educação apropriada, tivessem, sobre as coisas a temer e o resto, uma opinião indelével, que não pudesse ser apagada por esses dissolventes terríveis que são o prazer — mais poderoso na sua ação do que qualquer álcali ou lixívia —, a dor, o medo e o desejo — mais poderosos que qualquer dissolvente. E esta força que salvaguarda a opinião reta e legítima, no que diz respeito às coisas que são ou não são de recear, que eu invoco, que eu considero coragem, se nada tens a objetar.

Glauco — Eu não sei o que dizer, pois me parece que, se a opinião sobre essas mesmas coisas não foro fruto da educação, se for selvagem ou servil, não a considerarás estável e dar-lhe-ás Outro nome.

Sdcrates — Tens muita razão.

Glauco — Aceito, então, a tua definição da coragem. Sóaates — Ao menos aceita-a como a da coragem política, e terás razão. Mas sobre este ponto, se quiseres, discutiremos melhor em outra oportunidade; agora, não é a coragem que procuramos, mas a justiça. Por isso, creio que não devemos tYiaiS falar sobre este assunto.

Glauco — Está certo.

Sóaates — Ainda nos falta descobrir duas virtudes na ci-dade, a temperança e o objeto de toda a nossa pesquisa, a justiça. Glauco — Perfeitamente.

Sócrates — Que faríamos para encontrar a justiça sem nos ocuparmos da

temperança?

Glauco — Não sei, mas gostaria que ela não se apresentasse antes de examinarmos a temperança. Se queres me agradar, começa por analisar esta última.

Sócrates — Seria um erro recusar te agradar.

—125--

FLATAO

Glauco — Examina, pois.

Sácrates — E o que passo a fazer. Em verdade, ela se as-semelha, mais do que as virtudes precedentes, a um acordo e a uma harmonia.

Glauco — Como assim?

Sócrates — A temperança outra coisa não é que um do-mínio que se exerce sobre certos prazeres e paixões, como o indica — de uma forma que não considero exagerada — a ex-pressão comum “senhor de si mesmo” e outras semelhantes, que são, por assim dizer, vestígios desta virtude. Não te parece?

Glauco — Certamente.

Sócrates — Mas a expressão ‘senhor de si mesmo” não é

ridícula? Aquele que é senhor de si mesmo é também, acredito, escravo de si mesmo, e aquele que é escravo, é também senhor, porque ambas as expressões se referem à mesma pessoa. Glauco — Não há dúvida.

Sócrates — Esta expressão parece-me querer dizer que exis-tem duas partes na alma humana: uma superior em qualidade e outra inferior; quando a superior comanda a inferior, diz-se que é o homem senhor de si mesmo — o que é, sem dúvida, um elogio; mas quando, devido a uma má educação ou a uma má freqüência, a parte superior, que é menor, é dominada pela massa dos elementos que compõem a inferior, censura-se este domínio como vergonhoso e diz-se que o homem em semelhante estado é escravo de si mesmo e corrupto.

Glauco — Parece-me sensata essa explicação. Sócrates — Atenta agora para a nossa jovem cidade; verás uma dessas condições realizada e dirás que é com razão que se lhe chama senhora de si mesma, admitindo que se deve cha-mar moderado e senhor de si mesmo a tudo aquilo em que a parte superior comanda a inferior.

Glauco — Atento e vejo que falas verdade. Sócrates — É claro que também

descobrirás nela, em gran-de número e feitio, paixões, prazeres e dores, sobretudo nas crianças, nas mulheres, nos escravos e na turba de homens de baixa condição que são considerados livres.

Glauco — Sim, sem dúvida.

Sócrates — Porém, quanto aos sentimentos simples e mo-derados que o raciocínio dirige e que acompanham a inteligência

A KEPUSUC&

e a reta opinião, só os encontrarás em raras pessoas, aquelas que, dotadas de excelente caráter, foram formadas por urna ex-celente educação. Glauco — E verdade.

Sécrates — Não percebes também que, na tua cidade, os desejos da turba dos homens de baixa condição são dominados pelos desejos e pela sabedoria do número menor dos homens virtuosos?

Glauco — Percebo.

Sócrates — Se é possível dizer de uma cidade que é senhora dos seus prazeres, das suas paixães e de si mesma, é desta que é preciso dizê-lo.

Glauco — Não há dúvida.

Sócrates — E, por isso mesmo, pode-se concluir que ela possui temperança, não?

Glauco — Com toda a certeza.

Sócrates — E se, em qualquer outra cidade, os governantes têm a mesma opinião a respeito dos que devem mandar, na nossa cidade também residirá esse acordo, não é assim?

Glauco — Claro.

Sócrates — Otimo! E quando os cidadãos alojam tais dis-posições, em quem

dirias que se encontra a moderação: nos governantes ou nos governados?

Glauco — Em uns e em outros.

Sócrates — Vês que era bem fundada nossa conjectura, quan-do dizíamos que a moderação se assemelha a uma harmonia. Glauco — Por que razão?

Sócrates — Porque não se dá com ela o mesmo que com a coragem e a sabedoria, que, residindo respectivamente numa parte da cidade, tornam esta corajosa e sábia. A moderação não atua assim: espalhada no conjunto do Estado, põe em uníssono da oitava os mais fracos, os mais fortes e os intermédios, sob a relação da sabedoria, se quiseres, da força, se também quiseres, do número, das riquezas ou de qualquer outra coisa semelhan-tes. De sorte que podemos dizer, com toda a razão, que a mo-deração consiste nessa concórdia, harmonia natural entre o su-perior e o inferior quanto à questão de saber quem deve mandar, tanto na cidade como no indivíduo.

Glauco — Estou de pleno acordo contigo. Sócrates — Temos assim três virtudes que foram desco-bertas na nossa cidade: sabedoria, coragem e moderação para

-138-os chefes; coragem e moderação para os guardas; moderação para o povo. No que diz respeito à quarta, pela qual esta cidade também participa na virtude, que poderá ser? E evidente que é a justiça. -

Glauco — E evidente.

Sócrates — Agora, Glauco, como caçadores, precisamos nos colocar em círculo em volta do matagal e evitar que a justiça fuja e se esvaia diante dos nossos olhos. Não tem dúvida que ela está aqui, em qualquer parte. Portanto, olha, esforça-te por procurá-la; talvez sejas o primeiro a vê-la e então avise-me. Glauco — Bem que gostaria! Mas, se me tomares como seguidor, capaz de descobrir o que se lhe assinala, poderás uti-lizar muito melhor as minhas forças. Sócrates — Segue-me pois. Mas, antes, invoca comigo a ajuda dos deuses.

Glauco — E o que vou fazer. Só te peço que me sirvas de guia.

Sóaates — Claro que sim. O local está oculto e é de difícil acesso; é escuro e cheio de obstáculos, mas precisamos avançar. Glauco — Sim, precisamos avançar.

Sócrates — Depois de ter observado por algum tempo, e provável que estejamos na boa pista, Glauco; creio que a caça não nos escapará.

Glauco — Boa noticia!

Sécrates — Na verdade, eu e tu somos bem pouco perspicazes!

Glauco — Por que o dizes?

Sócrates — Porque já faz muito tempo, desde o início desta conversa, que o objeto da nossa pesquisa parece rolar aos nossos pés e nós, grandes tolos, não o vimos! Como as pessoas que procuram às vezes o que têm nas mãos, em vez de olharmos para o que estava adiante de nós, examinávamos um ponto distante; foi talvez por isso que o nosso objeto fugiu de nós. Glauco — Que queres dizer?

Sócrates — Digo que há muito que falamos da justiça sem disso nos darmos conta.

Glauco — Longo preâmbulo para quem anseia escutar!

Sóaates — Agora, pois, vê se tenho razão. O princípio que estabelecemos de início, ao fundarmos a cidade, e que devia ser sempre observado, esse princípio ou uma das suas formas

é, creio, ~ justiça. Nós estabelecemos, e repeti-moIo muitas ve-zes, que cada um deve ocupar-se na cidade apenas de uma tarefa, aquela para a qual é mais apto por natureza. Glauco — Foi o que estabelecemos.

Sóctates — Mais ainda: que a justiça consiste em fazer o seu próprio trabalho e não interferir no dos outros. Muitos dis-seram is*o e nós próprios o dissemos muitas vezes. Glauco — Efetivamente, dissemos.

S(k~rates — Assim, esse princípio que ordena a cada um que des~mpenhe a sua função própria poderia ser, de certo modo, a justiça. Sabes o que me leva a pensar assim?

Glaua, — Dize-o.

SóCtrates — Parece-me que, na cidade, o complemento das virtudes que examinamos, moderação, coragem e sabedoria, é

esse elerhento que deu a todas o poder de nascerem e, após o nascime~to, as preserva na medida em que está presente. Ora, dissemo~ que a justiça seria o complemento das virtudes pro-curadas, se descobríssemos as outras três. Glauco — Assim deve ser.

SóCmtes — Se fosse necessário decidir qual dessas virtudes é a que, pela sua presença, contribui em maior dose para a perfelça% da cidade, seria difícil dizer se é a conformidade de opinião ‘entre os governantes e os governados; ou, nos guerrei-ros, a sakvaguarda da opinião legítima a respeito das coisas que se dever4~ ou não temer; ou a sabedoria e a vigilância entre os que gov~.~~ ou se o que contribui, sobretudo, para essa per-feição é % presença, na criança, na mulher, no escravo, no homem livre, no artesão, no governante e no governado, dessa virtude pela qua2~ cada um se ocupa da sua tarefa própria e não interfere na dos C~uttos

Glarnco — Difícil, por certo, decidir tal questão. SÓC)rates — Assim, ao que me parece, a virtude que mantém cada cid adão nos limites da sua própria tarefa concorre, para a virtud~e de uma cidade, com a sabedoria, a moderação e a coragem1 dessa cidade.

Glfiiuw — Não há dúvida.

569rates — Mas não dirás que é a justiça essa força que concorra~ com as outras para a virtude de uma cidade?

Glaiuco — Sim, por certo.

-132-Sócrates — Examina ainda a questão da seguinte maneira, para veres se a tua opinião continua a ser a mesma: encarregaras os magistrados de julgar os processos?

Glauco — Certamente.

Sócrates — E procurarão eles, ao fazê-lo, outra felicidade que não seja esta: impedir que cada parte fique com os bens da outra ou seja privada dos seus?

Glauco — Não, nenhuma outra finalidade. Sócrates — E isso é justo?

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Mais uma prova, pois, de que a justiça significa guardar apenas os bens que nos pertencem e em exercer um-camente a função que nos é própria. Glauco — Perfeitamente.

Sócrates — Nesse caso, vejamos se pensas igual a mim. Se um carpinteiro resolver exercer o oficio de sapateiro ou um sapateiro o de carpinteiro e trocarem entre si as ferramentas ou os respectivos salários — ou se um mesmo homem exercesse a um só tempo estes dois ofícios e se todas as mudanças pos-síveis, exceto aquela que vou dizer, se produzirem —, crês que com isto possam advir muitos danos à cidade?

Glauco — Não, por certo.

Sócrates — Se, por outro lado, um homem que a natureza predispôs para ser artesão ou a exercer qualquer outra atividade lucrativa, orgulhoso de sua riqueza, do grande número das suas relações, da força ou de outra vantagem semelhante, tenta ele-var-se à categoria de guerreiro, ou um guerreiro à categoria de magistrado, sem que ambos possuam aptidão para tal, ou se um mesmo homem procura desempenhar todas estas funções ao mesmo tempo, crês, como eu, que estas mudanças e esta confusão provocam a ruína da cidade?

Glauco — Infalivelmente.

Sócrates — A confusão entre essas três classes acarreta para a cidade o máximo da deterioração e, com toda a razão, pode-se considerar esta desordem o maior dos malefícios. Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Então, não é a injustiça o maior malefício que se pode cometer contra a cidade?

Glauco — Sim, e.

Sóaates — Logo, é nisso que consiste a injustiça. Ao con-trário, quando a classe dos homens de negócios, a dos guerreiros e a dos magistrados exercem a sua função própria e só se ocu-pam dessa função, não é o inverso da injustiça e o que torna a cidade justa?

Glauco — Acredito que não pode ser de outra maneira. Sócrates — Não o afirmemos ainda categoricamente; po-rém, se reconhecermos que esta concepção, se aplicada a cada homem em particular, é também a justiça, então receberá a nossa aprovação. Do contrário, dirigiremos a nossa análise para outra direção. Agora, completemos esta investigação que, conforme pensávamos, nos devia permitir divisar mais facilmente a justiça do homem, se tentássemos primeiramente descobri-la em algum modelo mais amplo que a contivesse. Pareceu-nos que esse in-divíduo era a cidade; por isso, fundamos uma tão perfeita quan-to possível, sabendo muito bem que a justiça se encontraria numa cidade bem governada. Vamos transladar agora para o indivíduo o que encontramos na cidade e, se concluirmos que a justiça é isso, tanto melhor. Contudo, se descobrirmos que a justiça é outra coisa no indivíduo, voltaremos a atenção para a cidade. Pode ser que, comparando estas concepções e pondo-as em contato uma com a outra, façamos brotar a justiça como o fogo de uma pederneira; em seguida, quando ela se tiver tornado evidente, fixá-la-emos em nossas almas.

Glauco — É o que se denomina proceder com método. É

assim que é preciso agir.

Sócrates — Quando duas coisas, uma maior, outra menor, possuem o mesmo nome, são elas diferentes, enquanto possuem o mesmo nome, ou semelhantes?

Glauco — Semelhantes.

Sóaates — Assim sendo, o homem justo, enquanto justo, não será diferente da cidade justa, mas semelhante a ela. Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Ora, a cidade foi por nós considerada justa quando cada uma de suas classes se ocupava de sua tarefa es-pecífica; por outro lado, nós a consideramos moderada, corajosa e sábia pelas disposições e as qualidades dessas mesmas classes. Glauco — E verdade.

Sócrates — Portanto, meu amigo, consideraremos da mes-

ma forma o indivíduo, quando a sua alma encerra essas mesmas partes que correspondem às três classes do Estado. Glauco — E absolutamente necessano.

Sdcrates — Estamos, então, meu amigo, às voltas com uma questão embaraçosa em relação à alma: saber se ela tem ou não em si mesma estas três partes.

Glauco — A mim não parece embaraçosa. Talvez, Sócrates, o provérbio tenha razão ao afirmar que as coisas belas são difíceis. Sócrates — Sou do mesmo parecer. Mas quero que conhe-ças perfeitamente, Glauco, a minha opinião: pelos métodos que empregamos nesta discussão nunca atingiríamos o objetivo da nossa pesquisa, pois o caminho é outro, mais longo e compli-cado. Contudo, talvez cheguemos a resultados a respeito do que dissemos e analisamos até agora.

Glauco — Não devemos contentar-nos com isso? Quanto a mim, é o que basta.

Sdcrates — Também a mim basta.

Glauco — Não desanimes, então, e continua em tua análise. Sócrates — E preciso convir que, em cada um de nós, se encontram as mesmas formas e os mesmos caracteres que na cidade. Pois é a partir daí que passam para ela. De fato, seria ridículo acreditar que o caráter irascível de certas cidades não se origina nos cidadãos com fama de o possuírem, como os trácios, os citas e quase todos os povos do norte; ou que nao acontece a mesma coisa com o amor ao conhecimento, que se poderia atribuir especialmente aos habitantes do nosso país, ou com o amor às riquezas, que se atribui sobretudo aos fenícios e aos egípcios.

Glauco — Não há dúvida.

Sécrates — E assim que as coisas acontecem e não é

difícil entender.

Glauco — Claro que não.

Sócrates — Difícil, sim, será decidir se é pelo mesmo ele-mento que realizamos cada uma das nossas ações ou determi-nada ação por um dos três elementos; se julgamos por um, nos irritamos por outro, desejamos por um terceiro os prazeres da comida, da reprodução e todos os da nossa família, ou então, se a alma inteira

intervém em cada uma dessas operações, quan-A REPtJBLIcA PLATÃO

do somos chamados a realizá-las. Isto é que será difícil de de-terminar satisiatoriamente. Glauco — Também creio.

Sócrates — Procuremos determinar desta maneira se esses elementos são idênticos entre si ou diferentes. Glauco — De que maneira?

Sócrates — E evidente que o mesmo sujeito, ao mesmo tempo e a respeito do mesmo objeto, não é capaz de produzir ou expe-rimentar efritos contrários. De maneira que, se descobrirmos aqui contrários, saberemos que há, não um, mas vários elementos. Glauco — Que seja.

Sócrates — Ouve, pois, o que vou dizer. Glauco — Fala.

Sócrates — E possível que a mesma coisa esteja ao mesmo tempo imóvel e em movimento, na mesma das suas partes?

Glauco — De jeito nenhum.

Sóaates — Certifique-monos ainda mais, para que não surjam dúvidas à medida que avançamos. Se alguém afirmasse que um homem que só consegue mexer os braços e a cabeça está ao mesmo tempo imóvel e em movimento, julgo que di-riamos que não devemos exprimir-nos assim, mas dizer que uma parte do seu corpo está imóvel e a outra em movimento. Não é assim?

Glauco — Perfeitamente.

Sóaates — Mas, se o nosso interlocutor afirmasse que o pião está completamente imóvel e em movimento quando gira retido no mesmo lugar por sua ponta, ou que se dá o mesmo com qual-quer outro objeto que se move em círculo em tomo de um ponto fixo, por certo que não o admitiríamos. Diríamos que não é nas mesmas partes que tais objetos estão em repouso e em movimento; diríamos que têm um eixo e uma circunferência, que em relação ao eixo estão imóveis — pois o eixo não se inclina para nenhum dos lados — e que relativamente à circunferência se movem cir-cularmente; mas quando o corpo em movimento inclina com ele a linha de eixo para a direita ou para a esquerda, para a frente ou para trás, então não está absolutamente imóvel. Glauco — Seria uma resposta perfeita.

Sócrates — Então, não nos deixaremos perturbar por tais objeções, assim como não deixaremos que nos convençam de

que o mesmo sujeito, nas mesmas partes e relativamente ao mesmo objeto, experimenta ou produz ao mesmo tempo duas coisas opostas.

Glauco — Quanto a mim, sem dúvida que não me deixarei convencer.

Sdcrates — Entretanto, para não sermos obrigados a perder tempo analisando todas as objeções semelhantes e certificando-nos da sua falsidade, consideremos o nosso princípio verdadeiro e sigamos em frente, depois de termos admitido que, se alguma vez ele se mostra falso, todas as conclusões a que tivermos chegado serão nulas. Glauco — E isso mesmo o que devemos fazer. Sócrates — Dize-me agora: aprovar e desaprovar, desejar uma coisa e recusá-la, chamar a si e repelir, são ações contrárias entre si, quer se trate de atos, quer de estados, já que isso não implica nenhuma diferença?

Glauco — Obviamente que são contrárias. Sócrates — Colocarás a sede, a fome, os apetites em geral e também o desejo e a vontade na primeira classe desses con-trários que acabamos de mencionar? Por exemplo, não dirás que a alma daquele que deseja busca o objeto desejado ou atrai a si o que gostaria de possuir, ou ainda, à medida que pretende que uma coisa lhe seja dada, responde a si mesma, como se alguém a interrogasse, que aprova essa coisa, devido ao desejo que tem de obtê-la?

Glauco — Direi.

Sócrates — Mas, não consentir, não querer, não desejar, não é o mesmo que repelir, afastar de si? E não são estes estados da alma contrários aos precedentes?

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Então, não diremos que temos certos desejos, como a sede e a fome, que sao os mais fortes de todos?

Glauco — Sim, diremos.

Sócrates — Um objetiva a bebida e o outro, a comida. Glauco — Claro!

Sócrates — A sede, como tal, pode ser algo mais do que o mero desejo de beber? Por exemplo, é sede de bebida quente ou fria, em grande ou pequena quantidade, enfim, de um de-terminado tipo de bebida? Ou é o calor que, somado à sede,

provoca o desejo de beber frio; ou o frio, o de beber quente. Mas a sede, em si mesma, é apenas o desejo do objeto natural, a bebida, como a fome é o desejo de comida?

Glauco — E verdade. Cada desejo considerado em si mes-mo não é senão desejo do objeto natural, correspondendo aquilo que se lhe acrescenta a esta ou aquela qualidade desse objeto. Sócrates — E que não venham, pois, a nos objetar dizendo que ninguém deseja a bebida, mas a boa bebida, nem a comida, mas a boa comida, sendo que todos os homens desejam as boas coisas; e se a sede é desejo, tem por objetivo uma boa coisa, seja essa coisa qual for, bebida ou outra. O mesmo acontece com os outros desejos.

Glauco — Entretanto, essa objeção parece ter certa importância. Sócrates — Porém, com certeza, todo objeto relacionado com outros, considerado numa das suas qualidades, está, julgo eu, relacionado com esse objeto; considerado em si mesmo, está

relacionado somente consigo mesmo.

Glauco — Não te compreendo.

Sócrates — Não compreendes que o que é maior o é so-mente em relação a outra coisa menor?

Glauco — Isso eu compreendo.

Sócrates — E o que é muito maior o é somente em relação ao que é muito menor?

Glauco — Sim.

Sócrates — E que se é ou será maior, é porque tem relação com algo que foi

menor ou que o será?

Glauco — Não há dúvida.

Sócrates — Da mesma maneira, quanto ao mais em relação ao menos, quanto ao dobro em relação à metade, ao mais pesado em relação ao mais leve, ao mais rápido em relação ao mais lento, ao quente em relação ao frio e quanto a todas as outras coisas semelhantes, não se dá o mesmo?

Glauco — Perfeitamente.

Sócrates — Eo mesmo princípio não vale para as ciências?

A ciência considerada em si mesma tem por objetivo o que é

passível de ser conhecido; mas uma determinada ciência tem por objeto um conhecimento específico. Explico-me: quando nasceu a ciência de construir casas, não foi diferenciada das outras com a denominação de arquitetura?

-138-Glauco — E verdade.

Sócrates — Foi diferenciada porque não era parecida com nenhuma outra ciência?

Glauco — Sim.

Sócrates — E isso não aconteceu porque possui um objeto determinado? E não ocorre a mesma coisa com todas as outras artes e todas as outras ciências?

Glauco — Ocorre.

Sócrates — Se agora me compreendeste, reconhecerás que era isso o que eu queria dizer: todo objeto relacionado com outros, considerado em si mesmo, relaciona-se apenas consigo mesmo, considerado numa das suas qualidades em relação a esse objeto. Aliás, não afirmo que o que está relacionado com esse objeto seja semelhante a esse objeto, que, por exemplo, a ciência da saúde e da doença sejam sã ou malsã e a ciência do bem e do mal, boa ou má. Mas, quando a ciência deixa de ser ciência do conhecível em si mesma, porém de determinado ob-jeto, adquire uma determinação e, por isso, já não é denominada simplesmente ciência, mas ciência médica, caracterizando-se pelo seu objeto

particular.

Glauco — Compreendo o teu raciocínio e o considero exato. Sócrates — E não situarás a sede, pela sua natureza, na classe das coisas relacionadas com outras?

Glauco — Eu a situarei relacionada com a bebida. Sóaates — Assim, determinada sede relaciona-se com de-terminada bebida; mas a sede em si mesma não se relaciona com uma bebida em grande ou em pequena quantidade, boa ou má, numa palavra, com uma espécie particular de bebida. A sede em si mesma relaciona-se, por natureza, com a própria bebida. Glauco — Perfeito.

Sócrates — Logo, a alma daquele que tem sede não quer senão beber; é isso o que deseja e a que se predispõe. Glauco — Evidentemente.

Sóaates — Quando, pois, alguém se predispõe a beber e algo o faz retroceder, trata-se de um princípio diferente do que provoca a sede e o impele cegamente a beber. Porque reconhe-cemos que o mesmo princípio não pode provocar ao mesmo tempo efeitos contrários.

Glauco — Certamente que nao.

A RUI3NJCA FL4TÃO

Sócrates — De maneira semelhante, creio que seria errado afirmar que as mãos do arqueiro esticam e largam o arco ao mesmo tempo; mas pode-se dizer que uma das mãos o estica e a outra o larga.

Glauco — Com certeza.

Sócrates — E às vezes não se encontram pessoas que, em-bora tendo sede, se recusam a beber?

Glauco — Sim, amiúde e em grande número. Sócrates — Que diremos de tais pessoas senão que existe em sua alma um princípio que as manda beber e outro que as proíbe, sendo este último mais forte que o primeiro?

Glauco — É o que penso.

Sócrates — O princípio que as inibe de beber se origina da razão? Aquele que o impele e lhe governa a alma é provocado por disposições doentias?

Glauco — Evidentemente.

Sócrates — Com razão, pois, não estaremos equivocados ao considerar que se trata de dois elementos diferentes entre si e ao denominar aquele pelo qual a alma raciocina seu elemento racional e aquele por causa do qual ela ama, tem fome, tem sede e se atira com ímpeto a todos os outros desejos o seu elemento irracional, que desperta a concupiscência, amigo de cedas satisfações e de certos prazeres.

Glauco — Não estaremos equivocados ao pensar assim. Sócrates — Admitamos então que distinguimos estes dois elementos na alma; mas a cólera, com o concurso da qual nos indignamos, constitui um terceiro elemento ou é da mesma na-tureza que um dos outros dois, e de qual deles?

Glauco — Creio que da mesma natureza que o segundo, o que desperta a concupiscência.

Sóaates — Também creio, porque aconteceu-me de ouvir contar que Leôncios, filho de Aglaion, ao voltar um dia do Pireu, seguia pela parte exterior da muralha setentrional quando viu cadáveres estendidos perto do carrasco; ao mesmo tempo que um grande desejo de observá-los, sentiu repugnância e afas-tou-se; durante alguns instantes lutou consigo e escondeu o ros-to com as maos; mas, por fim, dominado pelo desejo, arregalou os olhos e, correndo na direção dos cadáveres, gritou: “Aí tendes, maus gênios, fartai-vos deste belo espetáculo!”

Glauco — Eu também ouvi contar isso.

Sócrates — Esta história mostra que às vezes a cólera luta contra os desejos e, por isso, diferencia-se deles. Glauco — Sim, é verdade.

Sócrates — Observamos também, em muitas outras oca-siões, que quando um homem é arrastado à força pelos desejos, apesar da razão, se revolta contra o que lhe faz violência e que, nesta batalha entre dois princípios, a cólera coloca-se como alia-da ao lado da razão. Jamais, eu acredito, a viste associada ao desejo, em ti mesmo ou nos outros, quando a razão decide que determinada ação não

deve ir contra a sua decisão. Glauco — Certamente que não!

Sócrates — Mas quando um homem admite estar errado, não é menos capaz, quanto mais nobre for, de se exaltar, su-portando a fome, o frio ou qualquer outro desconforto, contra aquele que, conforme acredita, o faz sofrer justamente? Por ou-tras palavras, não se recusa a descarregar a sua cólera sobre aquele que o trata assim?

Glauco — É a pura verdade.

Sócrates — Quando, porém, se julga vítima de uma injus-tiça, não é então que se inflama, se irrita, combate do lado que lhe parece justo — mesmo que sofra fome, frio e todas as pro-vações do gênero — e, firme em suas convicções, triunfa, sem se desviar desses sentimentos generosos antes de ter realizado o seu propósito, até que se vingue ou sucumba ou que, à maneira do pastor que acalma seu cão, a razão o acalme e sossegue?

Glauco — Essa comparação é inteiramente exata. Por isso é que decidimos que na nossa cidade os guerreiros ficariam sujeitos aos magistrados como os cães aos seus pastores. Sócrates — Compreendes à perfeição o que quero dizer; mas te peço que faças ainda outra reflexão.

Glauco — Qual?

Sóaates — E que, ao contrário do que pensávamos há

pouco, a cólera nos aparece agora bem diferente. Efetivamente, há pouco pensávamos que ela se ligava a um elemento que gera a concupiscência, ao passo que agora afirmamos que quan-do uma sedição se ergue na alma, é a cólera que pega em armas a favor da razão.

Glauco — Com certeza.

Sócrates — É, porém, diferente da razão ou de uma das suas formas, de modo que não haveria três elementos na alma, mas apenas dois: o racional e o concupiscível? Ou então, assim como três classes compunham a cidade —

mercadores, guer-reiros e magistrados —, assim também, na alma, o impulso irascível constitui um terceiro elemento, aliado natural da razão, a menos que uma má educação o tenha corrompido?

Glauco — Existe necessariamente um terceiro elemento. Sóaates — Sim, sem dúvida, se se revela distinto do ele-mento racional, como se revelou distinto do concupiscente. Glauco — Isso não é difícil de reconhecer. Com efeito, pode-se observá-lo nas crianças: desde o nascimento estão su-jeitas à cólera, mas algumas parece que nunca recebem a razão e a maioria recebe-a tarde.

Sócrates — Tens razão. E isso também se passa com os animais. E o verso de Homero testemunha-o:

Ulisses, batendo no peito, conteve o cora çt7o... É evidente que Homero representa aqui dois princípios distintos: um, a razão, que reprime a cólera depois de haver raciocinado sobre o que é melhor ou pior fazer; outro, que se exalta de forma insensata.

Glauco — Muito bem dito.

Sc5crates — Chegamos, afinaL através de inúmeros obstá-culos penosamente superados, a estabelecer que existem, na ci-dade e na alma do indivíduo, princípios correspondentes e iguais em número.

Glauco — Cedo.

Sócrates — Conseqüentemente, já não é necessário que o indivíduo seja sábio do mesmo modo e pelo mesmo princípio que a cidade?

Glauco — Sim, sem dúvida.

Sócrates — E que a cidade seja corajosa pelo mesmo princípio e do mesmo modo que o indivíduo? Enfim, que tudo o que diz respeito à virtude se encontre igualmente numa e noutro?

Glauco — E necessário.

Sdcrates — Então, amigo Glauco, afirmaremos que a justiça tem no indivíduo o mesmo caráter que na cidade. Glauco — Concordo também com isso.

Sócrates — Mas não podemos nos esquecer de que a cidade era justa pelo fato de cada uma das suas três dasses se ocupar da sua própria tarefa.

Glauco — Não creio que o tenhamos esquecido. Sócrates — Lembremo-nos então de que se cada um de nós desempenhar a sua tarefa própria, será também justo e de-sempenhará a tarefa que lhe é própria. Glauco — Sim, precisamos nos lembrar disso. Sócrates — Portanto, não compete à razão mandar, por ser sábia e possuir a responsabilidade de velar pela alma, e à

cólera obedecer à razão e defendê-la?

Glauco — Sim, com certeza.

Sóaates — Mas não é, como afirmamos, um misto de mú-sica e ginástica que conciliará estas partes, fortificando e ali-mentando uma delas com belos discursos e com os conheci-mentos científicos, acalmando, abrandando a outra pela har-monia e pelo ritmo?

Glauco — Sem dúvida.

Sóaates — E estas duas partes assim educadas, realmente adestradas e instruídas para desempenhar o seu papel, domi-narão e conterão o elemento concupiscente, que ocupa o maior espaço na alma e que, por natureza, é insaciável; irão vigiá-lo para evitar que, saciando-se dos prazeres do corpo, se desen-volva, revigore e, em vez de se ocupar da sua tarefa, busque subjugá-los e dominá-los — o que não convém a um elemento da sua espécie — e subverta toda a vida da alma. Glauco — Com toda a certeza.

Sócrates — E nos defenderão melhor dos inimigos exter-nos, com toda a alma e todo o corpo, a primeira decidindo, o segundo lutando sob as ordens da primeira e executando co-rajosamente os projetos elaborados por esta. Glauco — Perfeitamente.

Sócrates — Denominamos corajoso, pois, um homem le-vando em consideração o lado irascível de sua alma, quando esta parte salvaguarda, através de sofrimentos e prazeres, as deliberações a respeito do que se deve ou não recear. Glauco — E verdade.

Sócrates — E por nós denominado sábio levando em con-sideração essa pequena parte dele mesmo que governa e enuncia

estas deliberações, parte que possui também o conhecimento do que é proveitoso a cada um dos três elementos da alma e a todos em conjunto.

Glauco — Estou de acordo.

Sócrates — Mas nós não o denominamos moderado por causa da amizade e harmonia que existe entre o elemento que manda e os que lhe obedecem, quando estes últimos concordam em que a razão deve governar e não há revolta contra ela?

Glauco — Não há dúvida de que a moderação não é di-ferente na cidade e no indivíduo. Sóaates — Portanto, o indivíduo será justo pelo motivo e da maneira que tantas vezes afirmamos.

Glauco — Necessariamente.

Sócrates — Mas será que a justiça se enfraqueceu a ponto de nos parecer diferente do que era na cidade?

Glauco — Não acredito.

Sócrates — Se ainda subsistisse alguma dúvida em nossa alma, poderíamos suprimi-la totalmente comparando a nossa definição da justiça com as noções comuns.

Glauco — Quais?

Sócrates — Suponhamos que precisássemos decidir a res-peito da nossa cidade e do homem que, por natureza e educação, é semelhante a ela, será possível acreditar que este homem, tendo recebido um depósito de ouro ou prata, o tenha desviado em proveito próprio? E tu crês que alguém o julgaria mais capaz de semelhante ação do que aqueles que não lhe são semelhantes?

Glauco — Não creio.

Sócrates — Mas esse homem não será igualmente incapaz de cometer sacrilégio, furto e tmição, tanto particularmente, em relação aos amigos, como publicamente, em relação à sua cidade?

Glauco — Será incapaz.

Sócrates — E, logicamente, de forma alguma faltará à sua palavra, quer se trate de juramentos, quer de outras promessas. Glauco — Por certo.

Sócrates — E quanto ao adultério, ao desrespeito aos pais e à falta de piedade em relação aos deuses, combinam mais com os outros do que com ele?

Glauco — Mais aos outros, naturalmente. Sócrates — E a causa de tudo isso não teside no fato de

que cada elemento de sua alma desempenha a sua tarefa espe-cifica, tanto para mandar, quanto para obedecer?

Glauco — Não pode ser outra coisa.

Sócrates — E ainda te perguntas se a justiça é algo diferente do poder que produz homens e cidades assim?

Glauco — Certamente que não.

Sóaates — Aqui está, portanto, perfeitamente realizado o nosso sonho, a respeito do qual declarávamos ter dúvidas, a saber, que seria bastante provável que, logo que iniciássemos a fundação da cidade, nos depararíamos com determinado princípio e modelo da justiça. Glauco — Assim é, de fato.

Sócrates — Portanto) meu amado Glauco, quando exigia-mos que o sapateiro, o carpinteiro ou qualquer outro artesão exercesse bem seu oficio sem intrometer-se em outras atividades, estávamos estabelecendo sem querer uma imagem da justiça. Glauco — Aparentemente.

Sócrates — Com efeito, a justiça se parece perfeitamente com esta imagem, com

a única diferença de que ela não governa os assuntos externos do homem, mas apenas seus assuntos in-ternos, seu ser verdadeiro, não deixando que nenhum dos ele-mentos da alma exerça uma tarefa que não lhe é específica, nem que os outros elementos usurpem mutuamente suas res-pectivas funções. Ela pretende que o homem coloque em perfeita ordem os seus reais problemas domésticos, que assuma o co-mando de si mesmo, se discipline e conquiste a sua própria amizade; que institua um acordo perfeito entre os três elementos da sua alma, assim como entre os três tons extremos de uma harmonia — o mais agudo, o mais grave, o médio, e os inter-médios, se os houver —, e que, ligando-os uns aos outros, se transforme, de múltiplo que era, em uno, moderado e harmo-nioso; que somente então se preocupe, se precisar se preocupar, em obter riquezas, em cuidar do corpo, em exercer sua atividade na política ou nos assuntos privados, e que em todas essas oca-siões considere justa e honesta a ação que salvaguarda e con-tribui para completar a ordem que implantou em si mesmo, e sábia a ciência que governa essa ação; que, ao contrário, con-sidere injusta a ação que destrói essa ordem, e ignorante a opi-nião que governa esta última ação.

Glauco — Tudo isso é a mais pura verdade, meu caro Sócrates.

Sócrates — Que seja. Agora, se afirmássemos que desco-brimos o que é o homem justo, a cidade justa, e em que consiste a justiça em um e na outra, creio que não nos enganaríamos em demasia.

Glauco — Por certo que não.

Sócrates — Vamos, então, afirmá-lo?

Glauco — Sim.

Sócrates — Certo. Resta-nos, julgo eu, analisar a injustiça. Glauco — Claro que sim.

Sócrates — Pode a injustiça ser outra coisa que não uma sublevação dos três elementos da alma, uma confusão, uma usurpação das suas respectivas tarefas, a revolta de uma parte contra o todo para conquistar uma autoridade à qual não tem direito, visto que a sua natureza a destina a obedecer àquela que foi gerada

para governar? E daí, afirmamos nós, é dessa perturbação e dessa desordem que se origina a injustiça, a in-temperança, a covardia, a ignorância, enfim, todos os vícios. Glauco — Com toda a certeza.

Sócrates — E dado que conhecemos a natureza da injustiça e da justiça, já percebemos com clareza em que consistem a ação injusta e a ação justa.

Glauco — Como assim?

Sócrates — Porque elas não diferem das coisas sãs e das nocivas; o que estas significam para o corpo, elas significam para a alma.

Glauco — Em que sentido?

Sóaates — As coisas sãs engendram a saúde e as nocivas, a enfermidade.

Glauco — Assim é.

Sócrates — Da mesma forma, as ações justas não originam a justiça e as injustas, a injustiça?

Glauco — Sim.

Sócrates — Engendrar a saúde é estabelecer, conforme a na-tureza, as relações de comando e submissão entre os diferentes elementos do corpo; engendrar a doença é pennitir-llies comandar ou ser comandados um pelo outro ao arrepio da natureza. Glauco — Isso está claro.

Sócrates — Pela mesma razão, engendrar a justiça não sig-nifica estabelecer, conforme a natureza, as relações de comando e submissão entre os diferentes elementos da alma? E engendrar a injustiça não significa permitir-lhes comandar ou ser coman-dados um pelo outro ao arrepio da natureza?

Glauco — Sem dúvida.

Sóaates — Conseqüentemente, a virtude significa, julgo eu, saúde, beleza, boa disposição de ânimo; e o vício, ao con-trário, signffica doença, feiúra, fraqueza. Glauco — Assim é.

Sócrates — Mas as boas ações não levam à virtude e as más, ao vício?

Glauco — Necessariamente.

Sócrates — Agora, só nos resta analisar se é conveniente agirmos com justiça, dedicarmo-nos ao que é honesto e justo, sejamos ou não reconhecidos como tais, ou praticarmos a in-justiça e sermos injustos, mesmo que não sejamos castigados e o castigo não nos tome melhores.

Glauco — Mas, Sócrates, julgo essa análise ridícula. Se a vida parece insuportável quando acontece a ruína do corpo, mesmo com todos os prazeres da mesa, com toda a riqueza e todo o poder possíveis, com maior razão o é quando o seu princípio é alterado e corrompido, mesmo que se tenha o poder de fazer tudo o que se quer, salvo evitar o vício e a injustiça e praticar a justiça e a virtude. Isto é, se as coisas forem exatamente da maneira como as descrevemos.

Sócrates — Esta análise seria de fato ridícula. No entanto, uma vez que alcançamos um ponto de onde podemos divisar com a maior clareza que é essa a verdade, não devemos desanimar. Glauco — Não, por Zeus, jamais devemos desanimar!

Sócrates — Aproxima-te, pois, para descobrires sob quan-tas formas se apresenta o vício. Ao menos, aquelas que, em meu julgamento, merecem a nossa atenção.

Glauco — Estou a seguir-te, mostre-as. Sócrates — Muito bem! Olhando as coisas do ponto de observação em que nos encontramos, pois foi aqui que a dis-cussão nos trouxe, parece-me que existe uma única forma da virtude e que as formas do vício são numerosas, embora apenas quatro mereçam ser aqui analisadas.

A REFUMJCA

Glauco — Que queres dizer?

Sócrates — Que talvez existam tantas espécies de almas quantas forem as diversas formas de governo.

Glauco — E quantas são?

Sócrates — Cinco espécies de formas de governo e cinco espécies de almas.

Glauco — Indica-as, então.

Sócrates — A forma de governo que nós expusemos é uma delas, apesar de que seja possível designá-la por dois nomes. Pois, se entre os magistrados há um homem que se sobrepõe aos outros, chamamos esta forma de monarquia; se a autoridade é compartilhada por vários homens, chamamos de aristocracia.
Glauco — Exatamente.

Sóaates — Mesmo assim, afirmo que se trata de uma única espécie de constituição. Pois, quer o mando esteja nas mãos de um só homem, quer nas de vários, isto não altera as leis fun-damentais da cidade, se estiverem vigorando os princípios de educação e de instrução que nós descrevemos.

Glauco — Totalmente coerente.

SÓCRATES — Repnto, pois, uma tal forma de governo boa e correta, tanto para a cidade como para o homem, e julgo as outras más e defeituosas, se aquela for correta, quer objetivem a administração das cidades, quer a organização do caráter no indivíduo. Estas formas de governo são representativas de qua-tro modalidades de vícios. Glauco — De quais?

Eu ia apresentá-las pela ordem em que acredito que se formam umas das outras, quando Polemarco, que se encontrava sentado atrás de Adimantó, agarrou este

último pelo ombro, puxou-o pela túnica e, inclinando-se, falou-lhe em voz baixa algumas palavras das quais só foi possível ouvir o seguinte: Polemarco — Vamos permitir que ele prossiga?

Adimanto — De jeito nenhum!

Sóaates — A quem vós não quereis permitir que prossiga?

Adimanto — Só pode ser a ti.

Sócrates — E por que motivo?

Adimanto — Porque está a nos parecer que tu perdes o ânimo, ocultando-nos uma parte importante do assunto, para não seres obrigado a estudá-la, e que imaginas poder escapar-nos dizendo levianamente que, a respeito das mulheres e das crianças, todos julgariam evidente que houvesse comunidade entre os amigos.

Sócrates — Por acaso eu não o disse, e com razão, Adimanto?

Adimanto — Sim, certamente. Mas essa razão, como todo o resto, necessita de explicações. Que caráter terá essa comu-nidade? Pois há muitas possíveis. E necessário esclarecer qual é aquela a que te queres referir. Faz muito tempo que aguar-— 149 —

PLATÃO

A REPÚBLICA

damos que nos fales acerca da procriação dos filhos — como se processará e como, após o nascimento, eles deverão ser edu-cados — e que expliques sobre a comunidade das mulheres e das crianças a que te referes. Porque estamos convencidos de que a resolução que será tomada a esse respeito acarretará im-portantes conseqüências. Agora, que passas a examinar outra forma de governo sem nos teres esclarecido satisfatoriamente sobre estas questões, decidimos não te deixar prosseguir antes que tenhas explicado tudo isto, da mesma forma que procedeste com os outros assuntos.

Glauco — Eu também estou de acordo com eles. Trasímaco — Como vês, Sócrates, é uma decisão unamme. Sócrates — Que discussão pretendeis levantar

novamente a respeito do governo da república, como se ainda estivéssemos no início?! Considerava-me satisfeito por havê-la terminado, fe-liz por vós estardes satisfeitos com o que eu disse há pouco. Ao levantardes essas questões, desconheceis que grande número de discussões incitais! Eu percebi isso e o evitei há instantes, temendo que fosse causar grandes embaraços.

Trasímaco — Crês, então, que estes jovens vieram aqui para derreter ouro1 e não para discutir assuntos relevantes?

Sócrates — Certamente que para discutirem assuntos re-levantes, mas de duração limitada. Glauco — Para homens sensatos, tais discussões podem durar a vida inteira. Mas não te preocupes conosco, nem te canses de responder às nossas indagações, da forma que mais te aprouver, e de nos dizer que gênero de comunidade será

estabelecido entre os nossos guardiães no que concerne às crian-ças e às mulheres, e que educação será ministrada à infância durante o período que vai do nascimento à educação propria-mente dita, tarefa esta que a mim parece a mais difícil de todas. Procura mostrar-nos como é necessário agir.

Sócrates — Eis aqui uma questão bastante difícil, meu bom Glauco. Pois este assunto comporta muito mais inverossimi-lhanças do que aquelas de que já tratamos. O nosso projeto será por todos considerado irrealizável; e, mesmo supondo-se 1 A expressão refere-se a um provérbio a respeito dos que negligenciavam um dever para

se dedicar a alguma ocupaçio inótil, porém atraente. que venha a se realizar tão perfeitamente quanto possível, con-tinuarão a duvidar da sua superioridade. Por isso hesitei em abordá-lo, meu caro amigo, temendo que o que eu dissesse pu-desse parecer uma vã aspiração. Glauco — Não hesites. Ouvir-te-ão pessoas que não são nem tolas nem incrédulas, nem maldosas.

Sócrates — O excelente amigo, falas assim para me tranqüilizares?

Glauco — Certamente.

Sócrates — Pois tuas palavras me causam efeito diame-tralmente oposto! Se eu falasse com conhecimento de causa, o teu estímulo ser-meia útil; com efeito, abordar assuntos de tão grande importância e qué nos preocupam, diante de pessoas sensatas e amigas, só pode ser feito com segurança e confiança quando

se conhece a verdade; mas falar quando não se possui tanta confiança, como acontece comigo neste instante, é assus-tador e perigoso, não porque possa causar o riso em vós, este temor seria infantil, mas porque, se eu me afastar da verdade, arrastarei os amigos na queda, induzindo-vos a erro num caso da mais alta importância. Por isso, inclino-me diante de Adras-téa,1 Glauco, devido ao que vou dizer. Em minha opinião, aquele que mata alguém acidentalmente comete um crime menor do que aquele que induz alguém a erro a respeito de belas, boas e justas leis. Além do mais, é preferível correr esse risco entre inimigos do que entre amigos!

Glauco — Se viermos a sofrer algum prejuízo por causa da discussão, Sócrates, serás por nós absolvido do crime e do engano de que formos vítimas! Por isso, arma-te de co-ragem e fala. Sócrates — Não resta dúvida de que réu absolvido é ino-cente, nos termos da lei. E então natural que, se assim é em tal caso, também o seja neste.

Glauco — Exatamente por isso, fala.

Sócrates — Precisamos voltar atrás e dizer o que talvez eu devesse ter dito na ocasião apropriada. Contudo, talvez seja conveniente que, depois de havermos determinado com precisão o papel dos homens, determinemos agora o das mulheres, prin-1 Deusa grega da justiçt

A REFUBLICA PLATAO

cipalinente por ser isto que desejas. Para homens por natureza e educação tais como os desaevemos, não existe, julgo eu, posse e uso legítimos dos filhos e das mulheres senão pelo caminho em que os orientamos no início. Pois, de certa maneira, procu-ramos fazer deles os guardiães de um rebanho. Glauco — Concordo.

Sócrates — Prossigamos então com esta idéia; conceda-mos-lhes, a respeito da procriação e da educação, regras espe-cfficas e, depois, vejamos se o resultado foi satisfatório ou não. Glauco — Como?

Sócrates — Da seguinte maneira: somos da opinião de que as fêmeas dos cães devem cooperar com os machos na atividade da guarda, da caça e em todo o resto, ou que devem permanecer no canil, incapazes de realizar outra coisa porque dão à luz e alimentam os filhotes, enquanto os machos trabalham e assu-mem toda a responsabilidade do rebanho?

Glauco — Somos da opinião de que devem fazer tudo em comum, com a ressalva de que, para as tarefas que deles esperamos, consideremos as fêmeas mais fracas e os machos mais fortes.

Sácrates — Mas é possível exigir de um animal os mesmos trabalhos exigidos de outro, se ele não tiver sido alimentado e criado da mesma forma?

Glauco — E impossível, naturalmente.

Sócrates — Logo, se exigimos das mulheres os mesmos serviços que dos homens, precisamos fornecer-lhes o mesmo tipo de educação.

Glauco — Com certeza.

Sdcrates — Nós ensinamos música e ginástica aos homens. Glauco — É verdade.

Sócrates — Conseqüentemente, deve-se ensinar estas duas artes às mulheres, e também o que concerne à guerra, e exigir-lhes os mesmos desempenhos. Glauco

— Isso é decorrência do que estás dizendo. Sócrates — É possível, porém, que, no que diz respeito ao uso transmitido, várias dessas coisas pareçam ridículas, se pas-sarmos da palavra à ação. Glauco — Certamente.

Sócrates — E qual tu julgas mais ridícula? Com certeza, 1

é o fato de as mulheres se exercitarem nuas nos ginásios, junto com os homens, e não apenas as jovens, mas também as velhas, da mesma forma que esses velhos, enrugados e de aspecto pouco agradável, que continuam com seus exercícios de ginástica. Glauco — Por Zeus! Seria por demais ridículo, ao menos de acordo com os nossos costumes!

Sócrates — No entanto, já que estamos discutindo isso, não devemos temer o riso dos gracejadores, que falam mal de tudo e todos, quando houver uma tal mudança no que concerne aos exercícios do corpo, à música e, principalmente, ao porte das armas e à equitação?

Glauco — Tens razão.

Sócrates — Então, visto que já entramos no assunto, pre-cisamos avançar até as dificuldades que a lei apresenta, após termos pedido aos gracejadores que renunciem ao seu papel e sejam sérios e lhes termos lembrado que não está distante o tempo em que os gregos acreditavam, como ainda acredita a maioria dos bárbaros, que a visão de um homem nu é um es-petáculo vergonhoso e ridículo; e que, quando os exercícios de ginástica foram praticados pela primeira vez pelos aetenses, depois pelos lacedemônios, os cidadãos de então tiveram a opor-tunidade de zombar de tudo isso. Não crês?

Glauco — Sim, creio.

Sócrates — Mas quando lhes pareceu que era mais con-veniente estar nu do que vestido ao praticar todos esses exer-cícios, o que lhes parecia ridículo na nudez foi eliminado pela razão, que acabava de descobrir onde estava o melhor. E isso provou como é insensato aquele que julga ridícula outra coisa que não seja o mal, que tenta excitar o riso tomando para objeto das suas zombarias outro espetáculo que não seja a loucura e a perversidade ou que busque com seriedade um objetivo de beleza que seja diferente do bem.

Glauco — Nada mais certo.

Sócrates — Mas não precisamos começar por reconhecer a possibilidade ou não do nosso projeto e permitir a quem qui-ser, homem zombeteiro ou sisudo, que ponha em discussão se, na raça humana, a fêmea é capaz de realizar todos os trabalhos do macho, ou nenhum, ou então alguns e não outros, e perguntar

A REFUBLICA

a qual destas classes pertencem as atividades da guerra? Um tão belo início não nos levaria à mais bela das conclusões?

Glauco — Evidentemente que sim.

Sócrates — Queres que sejamos nós a iniciar a discussão, a fim de não sitiar uma fortaleza deserta?

Glauco — Nada nos impede.

Sócrates — Falemos, então, como falariam os nossos ad-versários: “Ó Sócrates e Glauco, não é necessário que outros vos façam objeções”; efetivamente, vós mesmos admitistes, ao lançardes os alicerces da vossa cidade, que cada um devia de-dicar-se apenas à única tarefa adequada à sua natureza. Glauco — Sim, admitimos.

Sóaates — E possível que o homem não seja tão diferente da mulher por natureza?

Glauco — Como não poderia ser tão diferente?

Sócrates — Portanto, é conveniente estipular a cada um uma tarefa diferente, de acordo com a sua natureza. Glauco — Com certeza.

Sócrates — Então, não estareis agora enganados e não cai-reis em contradição ao afirmardes que homens e mulheres de-vem desempenhar as mesmas tarefas, embora tenham naturezas bem diferentes? Poderás, meu grande amigo, responder alguma coisa a isto?

Glauco — Assim de repente, não é fácil; mas terei de te pedir que escLareças também o signfficado, qualquer que seja, da nossa tese.

Sócrates — Essas dificuldades, Glauco, e muitas outras se-melhantes, eu as previ há muito tempo: era por isso que hesitava em abordar a lei a respeito da posse e da educação das mulheres e das crianças.

Glauco — Por Zeus! Não é coisa fácil!

Sâcrates — Claro que não. Mas, na verdade, um homem pode cair numa piscina ou no mar, embora nem por isso deixe de nadar.

Glauco — Sem dúvida.

Sécrates — Nós também devemos nadar e tentar sair in-cólumes da discussão, fortalecidos pela esperança de que talvez encontremos um golfinho para nos carregar ou algum outro meio de salvação!

PLATAO

Glauco — Assim parece.

Sócrates — Vejamos então se encontramos uma saída. Concordamos em que uma diferença de natureza acarreta uma diferença de funções, e, também, que a natureza da mu-lher difere da do homem. E, agora, pretendemos que natu-rezas diferentes devem desempenhar as mesmas funções. Não é disto que nos acusam?

Glauco — Sim, é.

Sócrates — Na verdade, Glauco, a arte da controvérsia tem um maravilhoso poder!

Glauco — Por quê?

Sócrates — Porque muitas pessoas se deixam levar por ela e julgam raciocinar quando questionam. Isto por serem in-capazes de analisar o seu tema nos seus diferentes aspectos: tiram-lhe contradições aparentes agarrando-se apenas às pala-vras e utilizam-se da contestação, e não da dialética. Glauco — De fato, é como agem muitas pessoas. Será o nosso caso na presente questão?

Sócrates — Exatamente; corremos o risco de, sem o que-rermos, termos sido levados pela argumentação. Glauco — Como assim?

Sócrates — Insistimos em dizer que naturezas diferentes nao devem ter os mesmos empregos, ao passo que de forma alguma analisamos de que espécie de natureza diferente e de natureza própria se trata, nem sob que relação as diferenciáva-mos quando atribuímos às naturezas diferentes funções diferen-tes e às naturezas próprias funções idênticas. Glauco — Realmente, não analisamos.

Sócrates — Portanto, podemos indagar se a natureza dos calvos e a dos cabeludos são idênticas e, depois de termos con-cluído que são opostas, proibir os cabeludos de exercerem o oficio de sapateiro, no caso de os calvos o exercerem, e, reci-procamente, aplicar a mesma proibição aos calvos, se forem os cabeludos a exercê-lo.

Glauco — Isso seria ridículo!

Sócrates — Sim, mas seria ridículo por uma razão diferente: na exposição do nosso princípio, não pensávamos em naturezas absolutamente idênticas ou diferentes; não considerávamos se-não essa forma de diferença ou de identidade que se refere aos

empregos em si mesmos. Afirmávamos, por exemplo, que o médico e o homem com aptidão para a medicina possuem a mesma natureza, não é verdade?

Glauco — É verdade.

Sócrates — E que um médico e um carpinteiro possuem natureza diferente.

Glauco — Exato.

Sócrates — Logo, se chegarmos à conclusão de que os dois sexos diferem entre si quanto à sua aptidão para determinada função, diremos que se deve atribuir essa função a um ou a outro; porém, se a diferença consistir apenas no fato de ser a fêmea a parir e não o macho, não admitiremos por isso como demonstrado que a mulher difere do homem na relação que nos ocupa e continuaremos a pensar que os guerreiros e as suas mulheres devem exercer as mesmas atividades. Glauco — E não estaremos equivocados.

Séaates — Depois disso, pediremos ao nosso opositor que nos ensine qual é a atividade, relativamente ao serviço da cidade, para cujo exercício a natureza da mulher difere da do homem. Glauco — Concordo com esse pedido.

Sócrates — E possível que nos digam, como tu fizeste há

pouco, que não é fácil responder imediatamente de modo sa-tisfatório, mas que, depois de um exame, não é difícil. Glauco — Sim, é possível.

Sócrates — Então, pretendes que peçamos ao nosso opo-sitor que nos acompanhe, enquanto tentamos provar-lhe que não existe nenhum emprego exclusivo da mulher no que con-cerne à administração da cidade?

Glauco — Com certeza.

Sócrates — Então, perguntar-lhe-emos: quando declaras que um homem é habilitado para uma coisa e outro inabiitado, queres dizer que o primeiro a aprende facilmente e o segundo com dificuldade? Que um, depois de um breve estudo, leva as suas descobertas muito além do que aprendeu, enquanto o ou-tro, com muito estudo e aplicação, nem ao menos salva o saber recebido? Que no primeiro, as disposições do corpo favorecem o espírito e no segundo o prejudicam? Existem outros sinais além destes que te permitam distinguir o homem habilitado para seja o que for daquele que não o é?

-154-P1.ATAO

Glauco — Ninguém afirmará que existem outros. Sócrates — Tens conhecimento de alguma atividade hu-mana em que os homens não sobrepujem as mulheres? Esten-deremos o nosso discurso mencionando a tecelagem, a confei-taria e a cozinha, trabalhos que parecem apropriados às mu-lheres e em que a inferioridade dos homens é altamente ridícula?

Glauco — Estás certo ao afirmares que em tudo os homens sobrepujam as mulheres. No entanto, muitas mulheres são su-periores a muitos homens, em muitas atividades. Porém, em geral, é como dizes.

Sócrates — Conseqüentemente, meu amigo, não há ne-nhuma atividade que conceme à administração da cidade que seja própria da mulher enquanto mulher ou do homem enquan-to homem; ao contrário, as aptidões naturais estão igualmente distribuídas pelos dois sexos e é próprio da natureza que a mulher, assim como o homem, participe em todas as atividades, ainda que em todas seja mais fraca do que o homem. Glauco — Perfeitamente.

Sócrates — Concederemos, então, todas as atividades aos homens e nenhuma às mulheres?

Glauco — Como fazer isso?

Sócrates — Mas existem mulheres que têm uma disposição inata para a medicina ou para a música e outras que não têm. Glauco — Com certeza.

Sócrates — E não existem as que possuem uma disposição inata para a ginástica e para a guerra e outras que não apreciam nem a guerra nem a ginástica?

Glauco — Creio que sim.

Sócrates — Muito bem! Não existem mulheres que amam e outras que odeiam a sabedoria? Não existem algumas que são ardorosas e outras sem ardor?

Glauco — Sim, existem.

Sócrates — Logo, existem mulheres que são aptas para a guerra e outras que não são. Ora, não escolhemos homens dessa natureza para tomá-los nossos guerreiros?

Glauco — Sim, escolhemos.

Sácrates — Portanto, a mulher e o homem possuem a mesma natureza no que cotrerne à sua aptidão para proteger a cidade, sem esquecer que a mulher é mais fraca e o homem mais forte.

A KEPUBUCA

Glauco — Assim parece.

Sócrates — Conseqüentemente, temos de escolher mulhe-res semelhantes aos nossos guerreiros. que viverão com eles e com eles protegerão a cidade, visto que são capazes disso e as suas naturezas são semelhantes.

Glauco — Não há dúvida.

Sócrates — Mas não se devem atribuir as mesmas ativi-dades às mesmas naturezas?

Glauco — Sim.

Sócrates — Percebemos, então, que o caminho percorrido nos reconduz ao ponto de partida e concluímos que não é con-trário à natureza sujeitar as mulheres dos nossos guerreiros à

música e à ginástica.

Glauco — Perfeitamente.

Sócrates — Dessa maneira, a lei que estabelecemos não é

nem impossível nem um desejo vão, visto que está de acordo com a natureza. Muito pelo contrário, são as normas atualmente estabelecidas que vão de encontro à natureza.

Glauco — E o que parece.

Sóaates — Mas não decidimos analisar se a nossa insti-tuição era possível e desejável?

Glauco — Sim, decidimos.

Sócrates — Ora, concluímos que é possível. Glauco — Concluímos.

Sócrates — Em seguida, precisamos nos convencer de que é desejável.

Glauco — Evidentemente.

Sócrates — A educação que formará as mulheres para o exercício da guerra não será diferente da que forma os homens, não é mesmo? Principalmente se seu objetivo for cultivar na-turezas idênticas. Glauco — Não será diferente.

Sócrates — Muito bem! Qual é a tua opinião sobre isto?

Glauco — Sobre o quê?

Sócrates — Admites que um homem pode ser melhor e outro pior ou considera-os todos iguais?

Glauco — De forma alguma os considero iguais. Sócrates — E, na cidade que fundamos, quais são, na tua opinião, os melhores: os guerreiros que receberam a edu--158-

cação por nós descrita ou os sapateiros que foram instruídos na arte do calçado?

Glauco — A tua pergunta é ridícula!

Sócrates — Mas os guerreiros não formam a elite dos cidadãos?

Glauco — Formam.

Sócrates — E as guerreiras não serão a elite das mulheres?

Glauco — Sim, também.

Sócrates — E existe para uma cidade coisa mais valiosa do que possuir os melhores homens e as melhores mulheres?

Glauco — Não.

Sócrates — Mas isso não será o resultado da música e da ginástica aplicadas da forma que estipulamos?

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Isto significa que estabelecemos uma lei não apenas possível, mas também desejável para a cidade. Glauco — Sim.

Sócrates — Desta forma, as mulheres dos nossos guerreiros abandonarão as suas roupas, pois a sua virtude as substituirão; participarão da guerra e de todas as atividades relacionadas com a defesa da cidade, sem se ocupar de outra coisa. No ser-viço, atribuir-lhes-emos apenas a parte mais leve, devido à fra-queza de seus músculos. E a respeito daqueles que zombam das mulheres nuas, quando estiverem treinando para um jetivo superior, não sabem do que zombam nem o que fazem. De fato, devemos sempre afirmar que o útil é belo e que só o nocivo é vergonhoso.

Glauco — Tens toda a razao.

Sócrates — Podemos afirmar que esta disposição da lei a respeito das mulheres é como uma onda a que acabamos de escapar a nado. E não só conseguimos não submergir ao deci-dirmos que os nossos guerreiros e as nossas guerreiras devem fazer tudo em comum, mas também o nosso discurso demonstra que isso é ao mesmo tempo possível e vantajoso. Glauco — Realmente, não é pequena a onda a que acabas de escapar!

Sócrates — Não a julgarás grande quando vires a que vem em seguida.

Glauco — Mostra-ma, então.

—159--

A R!FUUUCA

Sócrates — Penso que a essa lei e às precedentes se segue esta.

Glauco — Qual?

Sócrates — Todas as mulheres dos nossos guerreiros per-tencerão a todos: nenhuma delas habitará em particular com nenhum deles. Da mesma maneira, os filhos serão comuns e os pais não conhecerão os seus filhos nem estes os seus pais. Glauco — Esta é uma coisa bem mais inverossímil que o resto e que dfficilmente será considerada possível e vantajosa!

Sócrates — Não creio que se possa contestar, no que se refere à vantagem, que a comunidade das mulheres e dos filhos seja um bem enorme, se for realizável; mas penso que, a respeito da sua exeqüibilidade, pode surgir profunda contestação. Glauco — Um e outro aspecto podem muito bem ser contestados.

Sócrates — Estás querendo dizer que serei obrigado a enfrentar uma série de obstáculos. E eu que esperava evitar um, se tu reconhecesses a vantagem, e ter de discutir apenas a possibilidade!

Glauco — Sim, mas não soubeste mascarar a tua evasiva. Portanto, explica estes dois pontos.

Sócrates — Vejo que não bá como fugir. Concede-me, po-rém, este favor: deixa que me despeça como esses preguiçosos que costumam se alimentar dos seus próprios pensamentos quando caminham sozinhos. Com efeito, esta espécie de pessoas nao espera descobrir por que meios obterão o que desejam: rejeitando esta preocupação, a fim de não se fatigarem a deli-berar sobre o possível e o impossível, supõem que possuem o que querem, arranjam o resto como lhes agrada e comprazem-se em enumerar tudo o que farão depois do êxito, tomando assim a sua alma, já sobremaneira preguiçosa, ainda mais preguiçosa. Muito bem! Também eu me rendo à preguiça e pretendo pror-rogar para mais tarde a questão de saber como o meu projeto é exeqüível. Para o momento, julgo-o exeqüível e vou analisar, se me permites, as atitudes que tomarão os magistrados quando ele for aplicado e provar que nada será mais vantajoso do que a sua aplicação para a cidade e para os guerreiros. E isto o que tentarei analisar

contigo, em primeiro lugar; veremos em se-guida a outra questão, se concordares.

— 160 —

RATÃO

Glauco — Claro que concordo. Começa.

Sócrates — Acredito que os magistrados e os seus au-xiliares, se forem dignos de seus nomes, quererão, estes, fazer o que lhes for mandado, e aqueles, mandar, conformando-se às leis ou inspirando-se nelas nos casos que deixarmos à sua ponderação. -

Glauco — E natural.

Sócrates — Logo, tu, o seu legislador, da mesma forma que escolheste os homens, escolherás as mulheres, reunindo tan-to quanto possível as naturezas semelhantes. Ora, aquelas e aqueles que tiveres escolhido, tendo domicilio comum, tomando em comum as suas refeições e não possuindo nada de seu, es-tarão sempre juntos; e, encontrando-se misturados nos exercícios do ginásio e em tudo o que concerne ao resto da educação, serão levados por uma necessidade natural a formar uniões. Não julgas isto necessário?

Glauco — Não uma necessidade geométrica, mas amorosa, que é mais forte do que a primeira para convencer e conduzir a massa dos homens.

Sócrates — Tens razão. Mas, Glauco, formar uniões ao aca-so ou cometer erros do mesmo género seria uma impiedade numa cidade feliz, e os líderes não a suportariam. Glauco — Com certeza não seria justo.

Sócrates — E então evidente que, depois disto, celebrare-mos casamentos tão sagrados quanto pudermos. E os mais sa-grados serão os mais vantajosos.
Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Mas como serão os mais vantajosos, Glauco?

Vejo na tua casa cães de caça e um grande número de nobres aves. Por Zeus! Prestaste alguma atenção às suas uniões e à

maneira como procriam?

Glauco — Que queres dizer?

Sócrates — Em primeiro lugar, entre esses animais, embora todos sejam de boa raça, não existem aqueles que são ou se tomam superiores aos outros?

Glauco — Existem.

Sócrates — Pretendes ter filhotes de todos ou só te interessa ter dos melhores?

Glauco — Dos melhores.

Sóaates — Dos mais novos, dos mais velhos ou dos que estão na flor da idade?

Glauco — Dos que estão na flor da idade. Sócrates — E não crês que, se a procriação não se rea-lizasse dessa maneira, a raça dos teus cães e das tuas aves degeneraria muito?

Glauco — E verdade.

Sócrates — Mas qual é a tua opinião sobre os cavalos e os outros animais? O que acontece com eles é diferente?

Glauco — Não. Pois seria absurdo.

Sóaates — Meu caro amigo! De que extraordinária supe-rioridade deverão ser possuidores os nossos líderes, se o mesmo se passar em relação à raça humana!

Glauco — Sem dúvida que se passa o mesmo. Mas por que dizes isso?

Sócrates — Porque eles necessitarão empregar uma gran-de quantidade de remédios. Ora, um médico medíocre pare-ce-nos bastar quando a doença não exige remédios e é passível de ceder apenas com um simples regime; ao contrário, quando exige remédios, sabemos que é necessário um médico mais capacitado. -

Glauco — E verdade. Mas aonde pretendes chegar?

Sócrates — A isto: é possível que os nossos governantes se vejam obrigados a empregar largamente a mentira e o engano para o bem dos governados; e já afirmamos que tais práticas eram úteis sob a forma de remédios.

Glauco — E afirmamos uma coisa correta. Sócrates — E essa coisa será muito mais correta no que conceme aos casamentos e à proaiação dos filhos. Glauco — Como assim?

Sócrates — De acordo com os nossos princípios, é neces-sário tornar as relações muito freqüentes entre os homens e as mulheres de elite, e, ao contrário, bastante raras entre os indi-víduos inferiores de um e outro sexo; além do mais, é necessário educar os filhos dos primeiros, e não os dos segundos, se qui-sermos que o rebanho atinja a mais elevada perfeição: e todas estas medidas deverão manter-se secretas, salvo para os magis-trados, a fim de que, tanto quanto possível, a discórdia não s~

insinue entre os guerreiros.

Glauco — Muito bem.

Sócrates — Assim, proporcionaremos festividades onde reuniremos noivos e noivas, com acompanhamento de sacrifí-cios e hinos, que os nossos poetas comporão em honra dos casamentos celebrados. A respeito do número de casamentos, deixaremos aos magistrados a incumbência de fixá-lo, de forma que mantenham o mesmo número de homens — tendo em conta as perdas causadas pela guerra, as doenças e outros acidentes

— e que a nossa cidade, na medida do possível, não aumente nem diminua-1

Glauco — Está certo.

Sócrates — Organizaremos uma engenhosa modalidade de sorteio, para que os indivíduos medíocres que forem recu-sados acusem, a cada união, a sorte, e não os magistrados. Glauco — Perfeitamente.

Sócrates — A respeito dos jovens que se tiverem distin-guido na guerra ou em

outra atividade, conceder-lhes-emos, além de outros privilégios e recompensas, uma maior liberdade de se unirem às mulheres, a fim de que a maioria das crianças possam ser geradas por eles.

Glauco — Tens razão.

Sécrates — As crianças, à medida que forem nascendo, serão entregues a pessoas encarregadas de cuidar delas, homens, mulheres ou homens e mulheres juntos, pois as responsabili-dades são comuns aos dois sexos. Glauco — Estou de acordo.

Sócrates — Estes encarregados levarão os filhos dos indi-víduos de elite a um lar comum, onde serão confiados a amas que residem à parte, num bairro da cidade. Para os filhos dos indivíduos inferiores e mesmo os dos outros que tenham alguma deformidade, serão levados a paradeiro desconhecido e secreto. Glauco — E um meio seguro de preservar a pureza da raça dos guerreiros.

Sócrates — Cuidarão também da alimentação das crianças, levarão as mães ao lar comum, na época em que os seus seios estiverem repletos de leite, e utilizarão todos os meios possíveis

1 Pata que o número de cidadios do Estado pennanec~se imutável, P1at~o chegava a admitir

O infanticídio.

para que nenhuma delas reconheça a sua prole. Se as mães não chegarem para a amamentação, procurarão outras mulheres para esse oficio. Em todos os casos, cuidarão para que elas só

amamentem durante um certo período de tempo e encarregarão das vigílias e de todo o trabalho difícil as amas e as governantas. Glauco — Tomas a maternidade muito fácil às mulheres dos guerreiros.

Sócrates — E conveniente que o seja. Mas continuemos na exposição do nosso projeto. Afirmamos que a procriação dos filhos deveria fazer-se na flor da idade.

Glauco — E verdade.

Sócrates — Mas não achas que a duração média da flor da idade é de vinte anos para as mulheres e trinta para os homens?

Glauco — Como estipulas esse tempo para cada sexo?

Sócrates — A mulher parirá para a cidade dos vinte aos quarenta anos; o homem gerará para a cidade até os cinqüenta e cinco anos.

Glauco — Realmente, tanto para um como para outro, é

o período de maior vigor do corpo e do espírito. Sócrates — Assim, se um cidadão, mais velho ou mais novo, se inúscuir na obra comum de procriação, nós o decla-raremos culpado de impiedade e injustiça, pois fornece ao Es-tado um filho cujo nascimento secreto não foi colocado sob a proteção das preces e sacrifícios que as sacerdotisas, os sacer-dotes e toda a cidade oferecerão para cada casamento, a fim de que de homens bons nasçam filhos melhores, e de homens úteis, filhos ainda mais úteis; um tal nascimento, ao contrário, será considerado fruto das trevas e da libertinagem. Glauco — Está certo.

Sócrates — A mesma lei será aplicada àquele que, ainda na idade da formação, tocar numa mulher também nessa idade, sem que o magistrado os tenha unido. Declararemos que um homem assim introduz na cidade um bastardo cujo nascimento não foi nem autorizado, nem santfficado.

Glauco — Muito bem.

Sócrates — Porém, quando para um e outro sexo houver passado a idade da procriação, deixaremos os homens livres de se ligarem a quem quiserem, exceção feita às filhas, às mães, às netas e às avós. Igual liberdade terão as mulheres em relação aos homens, exceto com seus avós, com seus pais, com seus filhos e com seus netos. Conceder-lhes-emos esta liberdade após haver-lhes recomendado que tomem todas as precauções pos-síveis para que nenhum filho fruto dessas uniões veja a luz do dia, e, se houver algum que abra caminho à força para a vida, que os enjeitem, pois a cidade não se encarregará de alimentá-lo. Glauco — As tuas palavras são ponderadas, mas como reconhecerão os seus pais, as suas filhas e os outros parentes a que acabas de te referir?

Sócrates — Não os reconhecerão. Mas todos os filhos que nascerem do sétimo

ao décimo mês, a partir do dia em que um guerreiro contrair matrimónio, serão chamados por ele, os do sexo masculino, de filhos, os do sexo feminino, de filhas, e eles o chamarão de pai; chamará netos aos filhos destes; e eles chamarão de avó a ele e aos seus companheiros de casamento, e chamarão de avós às suas companheiras. Por fim, todos os que tiverem nascido no tempo em que os seus pais e as suas mães forneciam filhos à cidade tratar-se-ão de irmãos e irmãs, de maneira a evitar que, como já dissemos, contraiam uniões entre si. Contudo, a lei permitirá que irmãos e irmãs se unam se tal casamento for acertado pelo sorteio e, além disso, aprovado pela sacerdotisa.

Glauco — Muito bem.

Sócrates — Será assim, Glauco, a comunidade das mulheres e dos filhos entre os guerreiros da tua cidade. Que esta comu-nidade se harmonize com o resto da constituição e seja altamente desejável, eis o que o nosso discurso deve agora demonstrar, não é assim?

Glauco — E, por Zeus!

Sócrates — Ora, como ponto de partida do nosso acordo, não devemos perguntar a nós mesmos qual é, na organização de uma cidade, o maior bem, aquele que o legislador deve visar ao elaborar as suas leis, e qual é também o maior mal? Em seguida, não se deve examinar se a comunidade que acabamos de descrever nos orienta para esse grande bem e nos afasta desse grande mal?

Glauco — Concordo plenamente.

Sóaates — Mas há maior mal para uma cidade do que

aquele que a divide e a torna múltipla em vez de una? Há

maior bem do que aquele que a une e toma una?

Glauco — Não.

Sócrates — Muito bem! A união de prazer e dor não é um bem na cidade,

quando, na medida do possível, todos os cida-dãos se alegram ou sofrem igualmente com os mesmos acon-tecimentos, felizes ou infelizes?

Glauco — Com toda a certeza.

Sóaates — E não é o egoísmo destes sentimentos que a divide, quando alguns se afligem e os outros se alegram, por ocasião dos mesmos acontecimentos públicos ou particulares?

Glauco — Sem dúvida.

Sdcrates — E isso não é devido ao fato de os cidadãos não serem unhnimes em pronunciar estas frases: isto me diz respeito, isto não me diz respeito, isto não tem nada a ver comigo?

Glauco — Sem sombra de dúvida.

Sócrates — Por conseguinte, a cidade onde a maioria dos cidadãos diz, no que concerne às mesmas coisas: isto me diz respeito, isto não me diz respeito, esta cidade está excelente-m ente organizada?

Glauco — Com certeza que sim.

Sócrates — E ela não se comporta como um único homem?

Eu explico: quando um dos nossos dedos recebe um ferimento, a comunidade do corpo e da alma, que forma uma única or-ganização, experimenta uma sensação; totalmente e ao mesmo tempo sofre com uma das suas partes: por isso dizemos que o homem tem dores no dedo. Acontece a mesma coisa com qual-quer outra parte do homem, quer se trate do mal-estar causado pela dor, quer do bem-estar que provoca o prazer; Glauco — De fato, acontece a mesma coisa. E a imagem perfeita que buscavas do Estado bem governado. Sócrates — Então, se a um cidadão acontecer um bem ou um mal qualquer, será principalmente uma cidade assim que experimentará como sendo seus os sentimentos que ele expe-rimentar e ela, como um todo, compartilhará a sua alegria ou a sua tristeza.

Glauco — E assim que deve ser numa cidade bem admi-nistrada e com boas leis. Sócrates — Agora, voltemos à nossa cidade e analisemos

se as conclusões a que chegamos se aplicam especificamente a ela ou se se aplicam, de preferência, a outra cidade qualquer. Glauco — Certo. E assim que devemos fazer. Sóaates — Nas outras cidades não existem magistrados e povo como na nossa?

Glauco — Existem.

Sócrates — E todos se tratam por cidadãos?

Glauco — Claro que sim.

Sócrates — Nas outras cidades, além de cidadãos, que nome em especial dá o povo àqueles que o governam?

Glauco — A maioria os chama de senhores e, nos governos democráticos, arcontes.

Sócrates — E na nossa cidade? Que outros nomes, além de cidadãos, dará o povo aos lideres?

Glauco — Os de conservadores e de defensores da pátria. Sócrates — Por seu lado, como estes últimos considerarão o povo?

Glauco — Como a quem lhes proporciona os salários e o sustento.

Sócrates — Mas, nas outras cidades, como os líderes tratam o povo?

Glauco — Como escravos.

Sócrates — E como se tratam entre si aqueles que governam?

Glauco — Como colegas na autoridade.

Sócrates — E na nossa cidade?

Glauco — Como guardiães do mesmo povo. Sócrates — Diz-me se, nas outras cidades, os líderes tratam como amigo um de seus colegas e como estranho um outro. Glauco — Muitos agem dessa forma.

Sócrates — Logo, pensam e dizem que se preocupam com os interesses do a migo e não com os do estranho. Glauco — E verdade.

Sócrates — E entre os teus guerreims? Existe algum que possa pensar ou dizer de um dos seus colegas que lhe é estranho?

Glauco — De forma alguma, pois cada um verá nos outros um irmão ou uma irmã, um filho ou uma filha ou qualquer outro parente na linha ascendente ou descendentc Sócrates — Excelente. Agora, responde a isto: legislarás

apenas para que eles troquem entre si nomes de parentesco ou para que todos os seus atos estejam de acordo com esses nomes, para que exprimam aos seus pais todos os deveres de respeito, solicitude e obediência que a lei prescreve em relação aos pais —

sob pena de incorrer no ódio dos deuses e dos homens, se agirem de modo diferente? Com efeito, agir de modo diferente é cometer uma impiedade e uma injustiça. São estas máximas ou outras que todos os teus cidadãos ensinarão às crianças, falando-lhes dos seus pais, que lhes mostrarão, e dos outros parentes?

Glauco — Serão essas. Seria ridículo que proferissem esses nomes de parentesco sem cumprir os deveres que eles implicam.

Sóaates — Assim, em nossa república, mais de que em todas as outras, os cidadãos proferirão em uníssono, quando acontecer algum bem ou mal a um deles, as nossas frases de há pouco: os meus negócios vão bem ou os meus negócios vão mal. Glauco — Nada mais verdadeiro.

Sócrates — Mas não afirmamos que, em decorrência desta convicção e desta maneira de falar, haveria entre eles uma iden-tidade de alegrias e de tristezas?

Glauco — Sim, e o afirmamos com acerto. Sdcrates — Os nossos cidadãos estarão unidos naquilo que considerarão o seu próprio interesse e, assim unidos, experi-mentarão alegrias e tristezas em perfeita comunhão. Glauco — Isso mesmo.

Sócrates — A que atribuir efeitos tão admiráveis senão à

constituição da nossa república e, especialmente, à comunidade das mulheres e

dos filhos estabelecida entre os guerreiros?

Glauco — Não há dúvida de que esse será o principal motivo.

Sócrates — Mas nós concluímos que essa comunhão de interesses representava o maior bem para a cidade, quando com-parávamos uma cidade sabiamente organizada ao corpo, na for-ma como este se comporta em relação a uma de suas partes, no que concerne ao prazer e à dor.

Glauco — E concluímos acertadamente.

Sócrates — Portanto, está provado que a causa do maior bem que pode acontecer na cidade é a comunidade das crianças e das mulheres dos guerreiros.

Glauco — Com certeza.

Sócrates — Convém acrescentar que estamos de acordo com o que estabelecemos anteriormente. Com efeito, dissemos que os nossos guerreiros não deviam possuir nem casas, nem terras, nem qualquer outra propriedade, mas que deviam rece-ber seu sustento dos outros cidadãos, vivendo vida comum, se quiserem ser guerreiros autênticos.

Glauco — Muito bem.

Sócrates — Então, não tenho razão para afirmar que as nossas disposições anteriores, juntamente com as que acabamos de tomar, farão deles guerreiros ainda mais autênticos e os im-pedirão de dividir a cidade, o que aconteceria se cada um não chamasse de suas as mesmas coisas, mas a coisas diferentes?

Se, morando separadamente, levassem para as suas respectivas casas tudo aquilo de que pudessem garantir a posse exclusiva?

E se, tendo mulher e filhos diferentes, imaginassem alegrias e tristezas pessoais — ao passo que, com uma crença idêntica a respeito do que lhes pertence, terão todos o mesmo objetivo e experimentarão, tanto quanto possível, as mesmas alegrias e as mesmas tristezas?

Glauco — E inegável.

Sócrates — Pois bem! Não desaparecerão processos e acu-sações em uma cidade onde cada um só terá de seu o próprio corpo e onde todo o resto será comum? Não decorre daqui que os nossos cidadãos estarão ao abrigo das discórdias causadas pela posse de riquezas, filhos e parentes?

Glauco — E obrigatório que estejam livres de todos esses males. Sócrates — Além disso, nenhuma ação violenta será in-tentada entre eles, pois nós lhes diremos que é nobre e justo que iguais se defendam mutuamente e os convenceremos a velar pela sua segurança pessoal.

Glauco — Está certo.

Sócrates — Esta lei possui ainda esta vantagem: quando um cidadão se irritar com outro, se acalmar a sua cólera desta maneira, será menos propenso, em seguida, a agravar a contenda. Glauco — Sem dúvida.

Sóaates — E daremos ao mais velho autoridade sobre os mais novos, com o direito de punir.

Glauco — Evidentemente.

A REPUBLJCA PLATAO

Sócrates — E os jovens não tentarão, sem autorização dos magistrados, usar de violência para com os mais velhos, nem feri-los; também não os ofenderão de qualquer outra maneira. pois dois guardas serão suficientes para os impedir: o medo e o respeito; o respeito, mostrando-lhes um pai na pessoa que querem ferir, o medo, fazendo-lhes compreender que os outros irão em socorro da vítima, estes como filhos, aqueles como ir-mãos ou pais. Glauco — Não pode ser diferente.

Sócrates — Portanto, graças às nossas leis, os guerreiros desfrutarão entre si de uma paz perfeita.

Glauco — De uma grande paz, sem dúvida. Sócrates — Porém, se viverem em concórdia, não é de temer que a discórdia se interponha entre eles e os outros o-dadãos ou que divida estes últimos?

Glauco — Certamente que nao.

Sócrates — Não vale a pena analisar os males menores de que estarão isentos: pobres, não terão necessidade de lisoniear os ricos; não conhecerão as dfficuldades e os aborrecimentos de criar filhos, de juntar fortuna, e os que decorrem da obrigação de precisarem sustentar escravos; não necessitarão pedir em-prestado, nem renegar as dívidas, nem conseguir dinheiro por todos os meios para o darem às mulheres e servidores, con-fiando-lhes o cuidado da casa; enfim, meu amigo, ignorarão todos os males que se suportam nestes casos, males evidentes.. sem nobreza e indignos de serem citados.

Glauco — De fato, evidentes até mesmo para um cego. Sócrates — Ficarão livres de todas essas misérias e levarão uma vida mais feliz que a vida bem-aventurada dos campeões olímpicos.

Glauco — Como?

Sócrates — Os campeões olímpicos só desfrutam uma pe-quena parte da felicidade reservada aos nossos guerreiros. A vitória destes é mais bela e a sorte que o Estado lhes assegura. mais perfeita. A sua vitória é a salvação de toda a

cidade e, como laurel, recebem, eles e os seus filhos, o alimento e tudc o que é necessário à existência; enquanto viverem, a cidade confere-lhes privilégios e, depois da morte~. terão uma sepultura digna deles.

Glauco — São belíssimas recompensas.

Sóaates — Lembras-te de que alguém nos censurou há

pouco por desprezarmos a felicidade dos nossos guerreiros, os quais, podendo possuir todos os bens dos outros cidadãos, não possuíam nada de seu? Respondemos, penso eu, que voltada-mos a analisar essa censura, se surgisse a oportunidade; que, de momento, pretendíamos formar guerreiros autênticos, tomar a cidade tão feliz quanto possível e não proporcionar a felicidade a apenas uma das classes que a compoem.

Glauco — Lembro-me disso.

Sócrates — Agora, que a vida dos guerreiros nos parece mais agradável e melhor do que a dos campeões olímpicos, poderemos considerá-la, sob qualquer aspecto, comparável à

vida dos sapateiros, dos outros artesãos ou dos agricultores?

Glauco — Creio que não.

Sócrates — Convém repetir aqui o que então dizia: se o guerreiro buscar uma felicidade que faça dele algo diferente de um guerreiro; se uma condição modesta porém estável, e que é, julgamos nós, a melhor, não lhe bastar; se uma opinião louca e infantil o levar, por dispor do poder, a apoderar-se de tudo na cidade, saberá quanta verdadeira sabedoria demonstrou He-síodo ao dizer que a metade é mais que o todo. Glauco — Se quiser crer em mim, manter-se-á na sua condição.

Sócrates — Então aprovas que haja comunidade entre mu-lheres e homens, tal como a propusemos, no que concerne à

educação, aos filhos e à proteção dos outros cidadãos? Admites que as mulheres, quer fiquem na cidade, quer partam para a guerra, devem entrar de guarda com os homens, caçar com eles, como fazem as fêmeas dos cães, e unir-se tão completa-mente quanto possível a todos os seus trabalhos; que assim agirão de

acordo e não contrariamente à natureza das relações entre fêmea e macho, na medida em que são feitos para viverem em comum?

Glauco — Admito.

Sóaates — Só falta analisar se é possível estabelecer na raça humana a comunidade que existe nas outras raças e como é isso possível.

Glauco — Adiantaste-te, pois eu ia falar-te disso.

— “o — —171—

A REPÚBLiCA PLATAO

Sócrates —. A respeito da guerra, penso que é bem evidente como a farão.

Glauco — Como?

Sócrates — E claro que a farão em comum e se farão acom-panhar dos filhos robustos, para que estes, como os filhos dos artesãos, vejam o que necessitarão fazer quando atingirem a idade adulta; além disso, a fim de que possam fornecer ajuda e serviço em tudo o que se refere à guerra e prestar assistência aos pais e às mães. Não notaste o que se faz nos ofícios e, por exemplo, quanto tempo os filhos de oleiros passam a ajudar e a ver trabalhar os seus pais, antes de se pôr à obra?

Glauco — E claro que notei.

Sócrates — Os artesãos devem ter mais cuidado que os guerreiros na formação dos seus filhos pela experiência e tendo em vista o que convém fazer?

Glauco — Seria ridículo!

Sócrates — Por outro lado, todo animal luta mais corajo-samente na presença da sua prole. Glauco — Sim, mas existe o risco, Sócrates, de que, so-frendo um desses reveses que são freqüentes na guerra, pereçam eles e os seus filhos, e o resto da cidade não possa recuperar-se de semelhante perda.

Sócrates — Tens razão. Mas achas que o nosso primeiro dever seja jamais expô-los ao perigo?

Glauco — De jeito nenhum.

Sócrates — Muito bem! Se precisam enfrentar o perigo, não é no caso em que o sucesso possa torná-los melhores?

Glauco — Sim, evidentemente.

Sócrates — Crês que importa pouco que crianças destina-das a tomar-se guerreiros vejam ou não vejam o espetáculo da guerra e que o resultado não valha o risco?

Glauco — Não. Ao contrário, isso interessa no aspecto que referiste.

Sóaates — Agiremos então de forma que as crianças sejam espectadoras dos combates, velando pela sua segurança, e tudo dará certo, não é assim?

Glauco — Sim.

Sócrates — Em primeiro lugar, os seus pais não ignorarão quais são as expedições perigosas e quais nao sao.

— 1” —

Glauco — Logicamente.

Sócrates — Por conseguinte, farão com que os fflhos parti-cipem das primeiras, mas evitarão que participem das segundas. Glauco — Correto.

Sócrates — E não lhes darão por líderes os cidadãos mais medíocres, mas aqueles que a experiência e a idade tomam capazes de orientar e governar crianças.

Glauco — Sim, é o que convém.

Sócrates — Contudo, muitas vezes acontecem acidentes imprevistos.

Glauco — Naturalmente.

Sócrates — Considerando tais eventualidades, meu amigo, é necessário dar desde muito cedo asas às crianças, para que possam, se for preciso, salvar-se voando.

Glauco — Que queres dizer?

Sócrates — Que é necessário ensiná-las a cavalgar o mais cedo possível e, bem treinadas, fazê-las participar do combate como espectadoras, não montadas em cavalos fogosos, mas em cavalos ligeiros no galope e dóceis ao freio. Desta forma, verão perfeitamente o que terão de fazer um dia e, se o perigo se tomar grande, salvar-se-ão com toda a segurança. Glauco — Julgo que tens razão.

Sócrates — E o que dizer a respeito da guerra? Como irão se comportar os teus soldados entre si mesmos e em relação ao inimigo? Achas que a minha opinião sobre isto está certa ou não?

Glauco — Explica-te.

Sóaates — O soldado que abandonar o seu posto, depuser as armas ou cometer qualquer ação semelhante por covardia não deve ser relegado para a dasse dos artesãos ou dos lavradores?

Glauco — Evidentemente.

Sócrates — E aquele que for aprisionado pelo inimigo não o deixaremos como presente aos que o tiverem aprisionado, para que façam da sua presa o que quiserem?

Glauco — Assim será.

Sócrates — E aquele que se distinguir pela sua excelente conduta, não convém que no campo de batalha os jovens e as crianças que acompanharam a experiência o coroem, cada um por sua vez? Não tens esta opinião?

Glauco — Sim, tenho.

Sócrates — E que lhe apertem a mão?

Glauco — Também sou dessa opinião.

Sócrates — Mas creio que isto tu não aprovaras. Glauco — O quê?

Sócrates — Que cada uni deles o beije e seja por ele beijado. Glauco — Aprovo isso mais do que qualquer outra coisa. E acrescento ainda que, enquanto durar a expedição, não será

permitido a nenhum daqueles que ele quiser beijar recusar-se, a fim de que o guerreiro que ama alguém, homem ou mulher, lute mais ardentemente por alcançar o prêmio da sua coragem. Sócrates — Concordo. Aliás, já dissemos que reservaríamos aos cidadãos de elite uniões mais numerosas que aos outros e que, a respeito dos casamentos, a escolha cairia mais freqüen-temente sobre eles do que sobre os outros, a fim de que a sua raça se multiplique tanto quanto possível.

Glauco — Com efeito, dissemos.

Sóaates — De acordo com Homero, também é justo honrar jovens que se destacam por favores desta natureza. Com efeito, Homero relata que, tendo-se Ajax distinguido num com-bate, o honraram servindo-lhe o lombo inteiro de um boi, que-rendo dizer com isto que tal recompensa convinha perfeitamente a um guerreiro jovem e valoroso, sendo, ao mesmo tempo, para ele uma distinção e uma maneira de aumentar as suas forças. Glauco — Muito bem.

Sócrates — Neste ponto, então, seguiremos a autoridade de Homero: nos sacrifícios e em todas as solenidades semelhan-tes, honraremos os bravos, conforme o seu mérito, não só por meio de hinos e das distinções de que acabamos de citar, mas também com lugares de honra à mesa, carnes e taças cheias. Glauco — Estou de pleno acordo.

Sócrates — A respeito dos guerreiros mortos em combate, não diremos daquele que tiver tido um fim glorioso que pertence à raça de ouro?

Glauco — Com toda a certeza que diremos. Sócrates — Não creremos também, com disse Hesíodo, que, depois da morte, os homens desta raça se tornam gênios puros e bons, que habitam sobre a Terra, que preservam do mal e guajdam os mortais?

Glauco — Sim, creremos.

Sócrates — Consultaremos o deus’ a respeito da sepultura que se deve dar a esses homens maravilhosos e divinos e das honrarias que lhes são devidas, e depois realizaremos as exé-quias da maneira que nos for indicado. Glauco — Com certeza.

Sécrates — E os seus túmulos serão objeto do nosso culto e da nossa veneração. Prestaremos as mesmas honras aos que morreram de velhice, ou de qualquer outra forma, em quem tivermos reconhecido, durante a vida, um mérito extraordinário. Glauco — Muito justo.

Sócrates — E de que maneira se comportarão os nossos soldados em relação ao inimigo?

Glauco — Em que sentido?

Sócrates — Em primeiro lugar, no que concerne à escra-vatura. Julgas justo que cidades gregas escravizem gregos ou devem proibi-lo às outras, dentro do possível, e que os gregos se acostumem a poupar a raça grega, com medo de cair na servidão dos bárbaros?

Glauco — O importante é que os gregos se sirvam disso com ponderação.

Sócrates — E importante, então, que não possuam escravos gregos e aconselhem os outros gregos a seguir o seu exemplo. Glauco — Perfeitamente. Assim, dirigirão melhor as suas forças contra os bárbams e evitarão de as dirigir contra si próprios. Sócrates — Quer dizer que tirar dos mortos outros despojos além das annas, depois da vitória, será comportar-se com mo-deração? Isso não proporciona aos covardes o pretexto, a fim de não participarem dos combates mais acirrados, de realizarem uma tarefa necessária ficando debruçados sobre os cadáveres?

A prática de rapinas deste tipo já não causou a ruína de muitos exércitos?

Glauco — E verdade.

Sócrates — Não há baixeza e cobiça em despojar um ca-dáver? Não é indício de um espírito covarde e mesquinho tratar como inimigo o corpo de um inimigo, quando este está morto e desapareceu, deixando somente o instrumento de que se servia

1 Referencia a Apoi;

A REPUBLICA

para combater? Julgas que o comportamento dos que agem as-sim difere do das cadelas, que mordem a pedra que lhes atiram e não fazem nenhum mal a quem a atirou?

Glauco — Não difere em nada.

Sócrates — Portanto, é necessário deixar de despojar os cadáveres e evitar que o inimigo os leve.

Glauco — Sim, por Zeus, é necessário!

Sócrates — Também não levaremos aos templos, para que sejam consagradas aos deuses, as armas dos vencidos, princi-palmente as dos gregos, por pouco ciosos que sejamos da con-descendência dos nossos compatriotas. Antes recearemos ma-cular os templos levando para aí os despojos dos nossos pa-rentes, a não ser que o deus o exija. Glauco — Muito bem.

Sácrates — Analisemos agora a destruição do território grego e o incêndio das moradias. Como se comportarão os teus soldados em relação ao inimigo?

Glauco — Gostaria de ouvir a tua opinião a esse respeito. Sócrates — Muito bem! Penso que não se deve nem destruir nem incendiar, mas apropriar-se apenas da colheita do ano. Queres saber por que motivo?

Glauco—Quero.

Sócrates — Guerra e discórdia são dois nomes diferentes, designam duas coisas realmente diferentes e aplicam-se às di-visões que se verfficam em dois objetos. Eu afirmo que o pn-meiro desses objetos é o que pertence à família ou está ligado a ela e o segundo, o que pertence a outrem ou é estranho à

família. Assim, o nome de discórdia aplica-se à inimizade entre parentes e o de guerra, à inimizade entre estranhos. Glauco — O que dizes está corretíssimo. Sdcrates — Vê se o que digo agora o está também: afirmo que os gregos pertencem a uma mesma família e são parentes entre si e que os bárbaros

pertencem a uma família diferente e estranha.

Glauco — Está certo.

Sócrates — Portanto, quando os gregos lutam contra os bárbaros e os bárbaros contra os gregos, diremos que se guer-reiam, que são inimigos naturais, e denominaremos guerra a sua inimizade; mas, se acontece algo parecido entre gregos, di-— 176 —

PISTÃO

remos que são amigos naturais, mas que num determinado mo-mento a Grécia está doente, em estado de sedição, e denonu-naremos discórdia essa inimizade.
Glauco — Estou totalmente de acordo.

Sócrates — Considera o que acontece quando uma dessas perturbações, que se convencionou denominar sedições, se pro-duz e divide uma cidade: se os cidadãos de cada facção devas-tam os campos e queimam as casas dos cidadãos da facção contrária, diz-se que a sedição é infausta e que nem uns nem outros amam a sua pátria, pois, se a amassem, não ousariam destruir assim a sua fornecedora de alimentos e a sua mãe; ao contrário, considera-se admissível que os vencedores levem so-mente as colheitas dos vencidos, na esperança de que se reconci-liarão um dia com eles e não continuarão fazendo-lhes a guerra. Glauco — Essa esperança demonstra um grau de civiliza-ção mais elevado do que a idéia contrária. Sócrates — Muito bem! Não é um Estado grego que queres fundar?

Glauco — Sim, deve ser grego.

Sócrates — Como conseqüência, os seus cidadãos serão bons e civilizados?

Glauco — No mais alto grau.

Sócrates — Eles amarão os gregos? Defenderão a Grécia como a sua pátria? Assistirão a solenidades religiosas comuns?

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Então, considerarão os seus contenciosos com os gregos uma discórdia entre parentes e não lhes darão o nome de guerra.

Glauco — Perfeitamente.

Sócrates — E nesses contenciosos comportar-se-ão como devendo reconciliar-se um dia com os seus adversários. Glauco — Com toda a certeza.

Sdcrates — Chamá-los-ão brandamente à razão e não lhes infligirão, como castigo, a escravatura e a destruição, sendo ami-gos que corrigem, e não inimigos. Glauco — Concordo.

Sócrates — Sendo gregos, não devastarão a Grécia e não queimarão as moradias; não considerarão adversários todos os habitantes de uma cidade, homens, mulheres e crianças, mas

apenas o pequeno numero daqueles que são responsáveis pelo contencioso; por conseguinte, e dado que a maioria dos ddadãos sao seus amigos, recusar-se-ão a devastar-lhes as terras e a des-truir-lhes os lares; finalmente, só prolongarão o contencioso até

o momento em que os culpados tiverem sido obrigados, pelos mocentes que sofrem, a receber o castigo merecido. Glauco — Concordo contigo que os nossos cidadãos devem comportar-se dessa maneira em relação aos seus adversários e tratar os bárbaros como os Gregos se tratam agora entre si. Sócrates — Façamos então também uma lei que proiba os guerreiros de devastarem as terras e incendiarem as casas. Glauco — Correto, e com certeza dará bons resultados, como as anteriores. Porém, parece-me, amigo Sócrates, que se te deixarmos continuar, nunca mais te lembrarás do assunto que puseste de parte para entrares em todas essas considerações, isto é, se semelhante governo é possível e como é possível. Que, se ele for instituído numa cidade, proporcionará todos esses bens, eu concordo contigo, e citarei inclusive outras vantagens que tu omites: os cidadãos lutarão tanto mais valorosamente contra o inimigo na medida em que jamais desertarão uns aos 1,, O

utros, conhecendo-se como irmãos, pais e filhos e chamando-se por esses nomes. E, se as suas mulheres combaterem com eles, seja nas mesmas fileiras, seja colocadas na retaguarda, para as-sustarem o inimigo e prestarem auxílio em caso de necessidade, sei que então serão invencíveis. Vejo também os bens de que

desfrutarão e que tu não mencionaste. Porém, dado que estou de acordo contigo em que terão todas essas vantagens e muitas outras, se esse governo for instituído, deixa de me falar dele. Procuremos antes convencer-nos de que uma tal cidade é pos-sível, de que maneira é possível, e deixemos de lado todas as outras questões.

Sócrates — Que impetuosa investida fazes contra o meu discurso, sem me dar tempo para respirar! Talvez não saibas que, no instante em que acabo, a muito custo, de escapar a duas ondas, tu ergues outra, a mais alta e a mais terrível das três. Quando a tiveres visto e ouvido, com certeza irás me des-culpar por ter, não sem razão, hesitado e receado enunciar e tentar analisar uma proposta tão paradoxal.

Glauco — Quanto mais falares dessa maneira, menos te

dispensaremos de dizeres como pode ser realizado semelhante governo. Portanto, explica-o sem mais delongas. Sócrates — Em primeiro lugar, precisamos nos lembrar que foi a busca da natureza da justiça e da injustiça que nos conduziu até aqui.

Glauco — Sem dúvida, mas que interesse tem isso?

Sócrates — Nenhum. Simplesmente, se descobrirmos o que é a justiça, conduiremos que o homem justo em nada deve se diferenciar dela, mas ser-lhe idêntico. Ou nos contentaremos em vê-lo aproximar-se da justiça o máximo possível e participar dela em grau mais elevado que os outros?

Glauco — Contentar-nos-emos com isso.

Sócrates — Era com a finalidade de termos modelos que investigávamos o que é a justiça em si mesma e o que seria o homem inteiramente justo, se de fato existisse; por essa mesma razão, procurávamos a natureza da injustiça e do homem ab-solutamente injusto: queríamos, erguendo as vistas para um e outro, ver a felicidade e a infelicidade reservadas a cada um deles, a fim de sermos obrigados a concluir, naquilo que nos diz respeito, que aquele que se lhes assemelhar mais terá uma sorte mais semelhante à delas; mas o nosso objetivo não era demonstrar a possibilidade de existência destes modelos. Glauco — Tens razão.

Sócrates — Crês que a habilidade de um pintor fica dimi-nuída se, após ter pintado o mais belo modelo de homem e dado à sua obra todas as características adequadas, for incapaz de provar a existência de semelhante homem?

Glauco — Não, por Zeus, não creio.

Sócrates — Mas que fizemos nós até agora senão traçar o modelo de uma boa cidade?

Glauco — Nada mais.

Sóaates — Julgas, então, que o que dissemos seria menos bem dito se fôssemos incapazes de provar que se pode edificar uma cidade com base nesse modelo?

Glauco — Certamente que não.

Sócrates — Logo, a verdade é esta. Contudo, se quiseres que eu tente demonstrar, para te dar prazer, de que maneira e em que condições semelhante cidade é realizável no mais alto

grau, faz-me novamente, para esta demonstração, a mesma con-cessão de há pouco. Glauco — Çual?

Sócrates — E possível executar uma coisa tal como se des-creve? Ou é próprio da natureza das coisas que a execução tenha menos influência sobre a verdade que o discurso, embora alguns não acreditem nisso? Tu concordas ou não?

Glauco — Concordo.

Sócrates — Então, não me obrigues a mostrar-te plena-mente realizado o plano que traçamos no nosso discurso. Se estivermos em condições de descobrir como, de uma maneira muito próxima da que descrevemos, uma cidade pode ser or-ganizada, confessa que descobriremos que as tuas prescrições são realizáveis. Não ficarás contente com este resultado? Por mim, ficarei.

Glauco — E eu também.

Sócrates — Agora precisamos descobrir e mostrar qual é

o vício interior que impede as cidades atuais de serem organi-zadas conforme dizemos e qual é a menor mudança possível que as conduzirá à nossa forma de governo: de preferência, uma só, ou então duas, ou então as menos numerosas e as menos importantes possível.

Glauco — Perfeitamente.

Sócrates — Nós julgamos conseguir provar que, com uma única mudança, as cidades atuais seriam completamente trans-formadas; é certo que esta mudança é importante e difícil, mas é possível.

Glauco — Qual é?

Sócrates — Eis-me chegado ao que nós comparávamos à

onda mais alta: mas preciso dizê-lo, mesmo que isso, como uma onda viva, me cubra de ridículo e vergonha. Presta atenção no que vou dizer.

Glauco — Fala.

Sócrates — Enquanto os filósofos não forem reis nas ci-dades, ou aqueles que hoje denominamos reis e soberanos não forem verdadeira e seriamente filósofos, enquanto o poder po-lítico e a filosofia não convergirem num mesmo indivíduo, en-quanto os muitos caracteres que atualmente perseguem um ou outro destes objetivos de modo exclusivo não forem impedidos

de agir assim, não terão fim, meu caro Glauco, os males das cidades, nem, conforme julgo, os do gênero humano, e jamais a cidade que nós descrevemos será edificada. Eis o que eu he-sitava há muito em dizer, prevendo quanto estas palavras cho-cariam o senso comum. De fato, é difícil conceber que não haja felicidade possível de outra maneira, para o Estado e para os cidadãos.

Glauco — Depois de semelhante discurso, deves esperar, Sócrates, ver muitas pessoas tirar, por assim dizer, as roupas e, nuas, apanhar a primeira arma que estiver à mão, investir contra ti com todas as suas forças. Se não repelires essas pessoas com as armas da razão e ~e não conseguires fugir-lhes, saberás à tua

custa o que significa zombar.

Sócrates — Não és tu a causa disso?

Glauco — Tive motivo para agir como fiz. No entanto, não irei trair-te, mas ajudar-te-ei o mais que puder. Posso mostrar-me conciliador e encorajar-te; talvez até responda com mais acerto do que qualquer outro às tuas perguntas. Certo de tal ajuda, tenta demonstrar aos incrédulos que as coisas são como dizes. Sócrates — Tentarei, dado que me ofereces tão vigorosa aliança. Por isso, toma-se necessário, se quisermos escapar a esses assaltantes, distinguir quais são os filósofos aos quais nos referimos quando ousamos dizer que é necessário confiar-lhes o governo, para que, feita esta distinção, estejam preparados para defender-nos, mostrando que a uns convém por natureza consagrar-se à filosofia e governar na cidade e aos outros não se consagrarem à filosofia e obedecerem ao líder. Glauco — Está na hora de fazer essa distinção. Sócrates — Então, segue-me e vejamos se, de uma ou outra maneira, podemos explicar-nos a este respeito. Glauco — Vai adiante.

Sócrates — Muito bem! Lembras-te que, quando se afirma que alguém ama uma coisa, se se fala com rigor, não se entende por isso que esse alguém ama uma parte dessa coisa e não outra, mas sim a totalidade?

Glauco — Não me lembro muito bem disso. Sócrates — A outro, meu caro Glauco, poderia se perdoar se falasse assim. Mas tu, entendido como és em matéria de amor, não deves esquecer que todos os que estão na flor da

PLATAO

A REPUUJCA

idade impressionam e estimulam com sua presença um coração apaixonado e sensível, que os julga a todos dignos de seu afeto e da sua ternura. Não é assim que vós fazeis em relação aos moços formosos? Considerais belo o nariz achatado de um deles, julgais real o nariz aquilino de outro e o nariz médio de um terceiro, perfeitamente propordonado; para vós, aqueles que possuem a pele morena têm um ar viril e os que a possuem branca são filhos dos deuses. E a expressão ‘cor de mel”, achas que foi criada por alguém que não fosse um amante que lisonjeava assim a palidez com uma palavra terna, não lhe discernindo nada de desagradável no insto da juventude? Resumindo, agarntis todos os pretextos, empregais todas as expressões para não repelir ne-nhum daqueles que resplandecem na sua juventude. Glauco — Se queres dizer, tomando-me como exemplo, que os apaixonados agem assim, concordo, no interesse da discussão.

Sócrates — Não vês que as pessoas amantes do vinho agem da mesma maneira e que jamais lhes faltam pretextos para con-siderarem bom qualquer tipo de vinho?

Glauco — Sim, vejo-o perfeitamente.

Sócrates — Também vês, creio eu, que os ambiciosos, quan-do não podem obter o alto comando, comandam um terço da tribo e, quando não são honrados por pessoas de uma dasse superior, contentam-se em sê-lo por pessoas de uma classe in-ferior, porque são ávidos de distinções, quaisquer que sejam. Glauco — Perfeitamente.

Sócrates — Agora, responde-me: se dissermos de alguém que deseja uma coisa, afirmaremos com isso que a deseja na sua totalidade ou que só deseja dela isto e não aquilo?

Glauco — Que a deseja na sua totalidade. Sécrates — Diremos, então, que o filósofo deseja a sabedoria, não nesta ou naq~ue1a das suas partes, mas no seu co*nto. Glauco — E verdade.

Sóaates — Não afirmaremos a respeito daquele que se mos-tra rebelde às ciências, principalmente se é jovem e ainda não distingue o que é útil do que não é, que é amigo do saber e filósofo; da mesma forma que não afirmaremos, de um homem que se mostm complicado a respeito da alimentação, que tem fome ou que deseja determinado alimento, mas que não tem apetita Glauco — Sim, e teremos razao.

Sócrates — Mas aquele que deseja saborear toda a ciência, que se entrega alegremente ao estudo e nele se revela insaciável, a esse chamaremos, com razão, de fflósofo, não é assim?

Glauco — Nesse caso, terás muitos e estranhos filósofos, pois julgo sê-los todos os que apreciam os espetáculos, por causa do prazer que sentem em aprender; mas os mais bizarros a catalogar nessa classe são as pessoas ávidas em ouvir que, com certeza, não assistiriam a uma discussão como a nossa, mas que, como se tivessem alugado os ouvidos para escutarem todos os coros, correm às festas dionisíacas, não faltam nem às das cidades nem às dos campos. Denominaremos filósofos todos esses homens, tanto aos que demonstram entusiasmo em apren-der semelhantes coisas, como os que estudam as artes inferiores?

Sócrates — Logicamente que não. Essas pessoas apenas aparentam ser fflósofos.

Glauco — Quais são, então, na tua opinião, os verdadeiros filósofos?

Sócrates — Os que amam o espetáculo da verdade. Glauco — Talvez tenhas razão. Mas que entendes por isso?

Sócrates — Não seria fácil de explicar a outra pessoa, mas creio que concordarás comigo nisto.

Glauco — Em quê?

Sócrates — Visto que o belo é o contrário do feio, trata-se de duas coisas distintas.

Glauco — Claro.

Sócrates — E, visto que são duas coisas distintas, cada uma delas é uma?

Glauco — Sim, é.

Sócrates — Acontece a mesma coisa com o justo e o injusto, o bom e o mau e todas as outras formas: cada uma delas, tomada em si mesma, é una; porém, dado que entram em comunidade com ações, corpos e entre si mesmas, revestem mil formas que parecem multiplicá-las.

Glauco — Tens razão.

Sócrates — E neste sentido que eu diferencio, de um lado, os que amam os espetáculos, as artes e são homens práticos; e, de outro, aqueles a quem nos referimos no nosso discurso, os únicos a quem com razão podemos denominar filósofos.

—183—

— 182 —

A REPÚBLICA PLATAO

Glauco — Em que sentido?

Sócrates — Os primeiros, cuja curiosidade situa-se toda nos olhos e nos ouvidos, amam as belas vozes, as cores e as figuras bonitas e todas as obras em que entre alguma coisa de semelhante, mas a sua inteligência é incapaz de enxergar e apreciar a natureza do próprio belo. Glauco — E assim mesmo.

Sócrates — Mas não são raros aqueles que são capazes de se elevar até a essência do próprio belo?

Glauco — Bastante raros.

Sócrates — Aquele que conhece as coisas belas, mas não conhece a beleza em sua essência e não é capaz de seguir aos que poderiam levá-lo a esse conhecimento, parece-te que vive sonhando ou acordado? Vê bem: sonhar não é, quer se esteja dormindo, quer acordado, tomar a aparência de uma coisa pela própria coisa?

Glauco — Sem dúvida que sonhar é isso. Sóaates — Contudo, aquele que acredita que o belo existe em si mesmo, que pode admirá-lo na sua essência e nos objetos que nele participam, que nunca toma as coisas belas pelo belo nem o belo pelas coisas belas, parece-te que este vive acordado ou sonhando?

Glauco — Acordado, sem dúvida.

Sócrates — Então, não afirmaríamos com razão que o seu pensamento é igual a conhecimento, visto que sabe, ao passo que o do outro é igual a opinião, visto que julga sobre aparências?

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Porém, se este último, que, conforme nós acha-mos, julga pelas aparências e, por isso, não conhece, se exaltasse conosco e contestasse a veracidade da nossa afirmação, não te-ríamos nada a dizer-lhe para acalmá-lo e convencê-lo serena-mente, ocultando-lhe ao mesmo tempo que está doente?

Glauco — Seria necessário acalmá-lo.

Sócrates — Muito bem! Vê o que diríamos a ele. Ou, antes, querias que o interrogássemos, garantindo-lhe que de modo nenhum cobiçamos os conhecimentos que possa ter, e que, ao contrário, gostaríamos de nos convencermos de que ele sabe alguma coisa? “Mas”, perguntar-lhe-íamos, “diz-me: aquele que sabe, sabe alguma coisa ou nada?’ Glauco, responde tu por ele. Glauco — Responderei que sabe alguma coisa. Sócrates — Que é ou que não é?

Glauco — Que é. Com efeito, como saber o que não é?

Sócrates — Nesse caso, sem nos alongarmos muito em nossa análise, sabemos sem sombra de dúvida o seguinte: o que é em todos os modos, de todos os modos pode ser conhecido e o que não é de modo nenhum, de nenhum modo pode ser conhecido.

Glauco — Sim, sabemos sem sombra de dúvida. Sócrates — Mas, se existisse uma coisa que fosse e não fosse ao mesmo tempo, não ocuparia o meio entre o que é de todos os modos e o que não é de modo nenhum?

Glauco — Sim, ocuparia esse meio.

Sócrates — Logo, se o conhecimento incide sobre o ser e, necessariamente, a ignorância sobre o não-ser, faz-se necessário descobrir, para o que ocupa o meio entre o ser e o não-ser, um intermediário entre a ciência e a ignorância, supondo-se que exista algo do gênero.

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Mas algo do gênero é a opinião?

Glauco — Com certeza!

Sócrates — E uma faculdade distinta da ciência ou idêntica a ela?

Glauco — E uma faculdade distinta.

Sócrates — Então, a opinião e a ciência possuem objetivos diferentes.

Glauco — Assim e.

Sócrates — E a ciência, incidindo por natureza sobre o ser, tem por objetivo saber que ele é o ser. Julgo que deva explicar uma coisa.

Glauco — Qual?

Sócrates — Afirmo que as faculdades são uma espécie de seres que nos habilitam a realizar as operações que nos são próprias. Por exemplo: a visão e a audição são faculdades. Com-preendes o que entendo por este nome genérico?

Glauco — Compreendo.

Sócrates — Ouve, então, qual é meu conceito de faculdades. Não vejo nelas nem cor, nem forma, nem nenhum desses atri-butos que possuem muitas outras coisas e que as tomam dife-— 184 — — 185 —

A REPUBLJCA PLATÂO

rentes umas das outras. Não considero em cada faculdade senão o seu objetivo e os efeitos que produz. Por este motivo, dei a todas o nome de faculdades e considero idênticas as que pos-suem o mesmo objetivo e produzem os mesmos efeitos, dife-rentes aquelas cujo objetivo e cujos efeitos são diferentes. Mas tu, como fazes?

Glauco — Da mesma forma.

Sócrates — Então, continuemos, meu grande amigo. Situas a ciência no número das faculdades ou em outra categoria?

Glauco — Situo-a no número das faculdades. Considero-a até a mais elevada de todas.

Sócrates — E a opinião? Tu a situas também entre as faculdades?

Glauco — Sim, porque a opinião é a faculdade que nos permite julgar pela aparência.

Sácrates — Mas ainda há pouco dizias que a ciência e opinião são duas coisas diferentes.

Glauco — Sem dúvida. E como poderia um homem sensato

•Ik

confundir o que é infalível com aquilo que não o é?

Sócrates — Então, está claro que distinguimos a opinião da ciência.

Glauco — Sim.

Sócrates — Portanto, cada uma tem, por natureza, um ob-jetivo diferente.
Glauco — Necessariamente.

Sócrates — O objetivo da ciência não é conhecer o que é, exatamente tal como é.

Glauco — Sim.

Sócrates — E o propósito da opinião não é julgar pelas aparências.

Glauco — Sim.

Sócrates — Mas a opinião conhece aquilo que a ciência conhece? Uma mesma coisa pode ser ao mesmo tempo objetivo da ciência e da opinião, ou isso é impossível?

Glauco — E impossível. Com efeito, se faculdades dife-rentes possuem por natureza objetivos diferentes, se, por outro lado, ciência e opinião são duas faculdades diferentes, disto de-cone que o objetivo da ciência não pode ser o mesmo da opinião. Sócrates — Logo, se o objetivo da ciência é o ser, o da

opinião será algo diferente do ser?

Glauco — Algo diferente.

Sócrates — Mas a opinião pode incidir sobre o não-ser?

Ou é impossível saber por ela o que não é? Raciocina: aquele que opina, opina sobre alguma coisa ou é possível opinar e não opinar sobre nada?

Glauco — E impossível.

Sócrates — Portanto, aquele que opina, opina sobre deter-minada coisa?

Glauco — Sim.

Sócrates — E o não ser alguma coisa? Não é, antes, uma negação da coisa?

Glauco — Com certeza.

Sóaates — Por isso temos, necessariamente, de relacionar o ser à ciência e o não-ser, à ignorância.

Glauco — E com razão.

Sócrates — Em vista disso, o objetivo da opinião não é

nem o ser nem o nao-ser.

Glauco — Coneto.

Sócrates — Conseqüentemente, a opinião não é nem ciência nem ignorância.

Glauco — Parece-me que nao.

Sócrates — Logo, está para além de uma e de outra, ul-trapassando a ciência em clareza e a ignorância em obscuridade?

Glauco — Não.

Sócrates — Então, julgas a opinião menos clara que a ciên-cia e menos obscura que a ignorância?

Glauco — Com certeza.

Sócrates — Tu a colocas entre uma e outra?

Glauco — Sim, coloco.

Sácrates — Logo, a opinião é algo intermediário entre a ciência e a ignorância?

Glauco — Exatamente.

Sócrates — Mas nós não afirmamos anteriormente que, se descobríssemos uma coisa que fosse e não fosse ao mesmo tem-po, essa coisa ocuparia o meio entre o ser absoluto e o nada absoluto e não seria o objetivo nem da ciência nem da ignorância, mas do que pareceria intermediário entre uma e outra?

Glauco — Afirmamos com razão.

Sócrates — Parece-me agora que é esse intermédio que estamos denominando opinião.

Glauco — Assim parece.

Sóaates — Penso que devemos descobrir que coisa é essa que participa ao mesmo tempo do ser e do não-ser e que não é

exatamente nem um nem outro. Se a descobrirmos, nós a chama-remos de objetivo da opinião, consignando os extremos aos ex-tremos e os intermediários aos intermediários, não é assim?

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Então, que me responda esse bom homem que não crê na beleza em si mesma, na idéia do belo eternamente imutável, mas reconhece apenas a multidão das coisas belas, esse apreciador de espetáculos que não suporta que se afirme que o belo é uno, assim como o justo e as outras realidades semelhantes. “Entre esse grande número de coisas belas, exce-• lente homem”, dir-lhe-emos,

“há uma que possa parecer feia?

Ou, entre as justas, injusta? Ou, entre as sagradas, profana?’

Glauco — Sim, dirá ele, pois é obrigatório que as mesmas

‘4 coisas, observadas de pontos de vista diferentes, pareçam belas e feias, justas e injustas, e assim por diante. Sócrates — E as quantidades duplas podem parecer não ser metades de outras?1

Glauco — De forma alguma.

Sócrates — Afirmo o mesmo a respeito das coisas que se dizem grandes ou pequenas, pesadas ou leves. Cada uma destas qualificações convém-lhes mais que a qualificação oposta?

Glauco — Não, participam sempre de uma e de outra. Sócrates — Por acaso, essas muitas coisas são mais do que se diz que são?

Glauco — Isto parece com essas adivinhações que se fazem nos banquetes e com o enigma das crianças a respeito do eunuco que ataca o morcego,2 onde se diz, de forma obscura, com que o atacou e onde estava pendurado. Essas numerosas coisas de

1 Qualquer quantidade tanto pode ser considerada o dobro de outra como metade de uma

terceira.

2 O enigma é este: ‘Um homem que não é um homem, vendo e não vendo um pássaro

que não é um pássaro, pendurado numa árvore que não é uma árvore, ataca-o e não o

ataca, com uma pedra que não é uma pedra. Isto significa: um eunuco zarolho afira num

morcego suspenso de um sabugueiro uma pedra-pomes e não o aceda. que falas possuem um caráter ambíguo e nenhuma delas pode ser concebida como sendo

ou não sendo ou conjuntamente uma e outra ou nem uma nem outra.

Sócrates — Que fazer, então, e onde situá-las melhor do que entre o ser e o não-ser? Não parecerão mais obscuras que o não-ser sob o aspecto do mínimo de existência, nem mais claras que o ser sob o do máximo de existência?

Glauco — Por certo que nao.

Sócrates — Parece, pois, havermos descoberto que as múl-tiplas fórmulas da multidão respeitantes ao belo e às outras coisas semelhantes giram, por assim dizer, entre o nada e a existência absoluta.

Glauco — E verdade.

Sócrates — Mas estabelecemos previamente que, se des-cobríssemos tal coisa, seria preciso dizer que ela é o objetivo da opinião, e não o objetivo do conhecimento, e que está situada num espaço intermediário que é apreendido por uma faculdade intermediária.

Glauco — Sim, estabelecemos.

Sócrates — Afirmaremos, pois, que as pessoas que enxer-gam muitas coisas belas, mas não apreendem o próprio belo e não podem seguir aquele que gostaria de guiá-las nessa con-templação, que enxergam muitas coisas justas sem verem a pró-pria justiça, e assim por diante, essas pessoas, diremos nós, opi-nam sobre tudo, mas não sabem nada a respeito das coisas sobre as quais opinam.

Glauco — Necessariamente.

Sócrates — Mas que diremos daquelas pessoas que enxer-gam as coisas em si mesmas, na sua essência imutável? Que elas possuem conhecimentos, e não opiniões, não é verdade?

Glauco — Necessariamente, também.

Sócrates — Não diremos, da mesma forma, que amam as coisas que são o objeto da ciência, ao passo que os outros sentem isso apenas por aquelas que são o objeto da opinião? Não te recordas do que dizíamos a respeito destes últimos que amam e admiram as belas vozes, as cores belas e as outras coisas se-melhantes, mas não admitem que o belo em si mesmo seja uma realidade?

Glauco — Recordo-me.

— 188 — — 189 —

A REPUSUCA

Sócrates — Seremos injustos com eles se os denominarmos amantes da opinião em vez de amantes da fflosofia? Ficarão muito irritados conosco se os tratarmos assim?

Glauco — Não, se acreditarem em mim, pois não é licito irritar-se com a verdade. LIVRO VI

Sócrates — Então, denominaremos filósofos apenas aqueles que em tudo se prendem à realidade?

Glauco — Sem sombra de dúvida.

SÓCRATES — Assim, Glauco, com certa dificuldade e ao término de uma longa discussão, diferenciamos os fflósofos da-queles que o não são. Glauco — Talvez não conseguíssemos fazê-lo numa breve discussão.

Sócrates — Talvez. E acredito até que teríamos chegado a um mais alto grau de evidência se tivéssemos podido discorrer apenas a respeito deste ponto e não existissem muitas outras questões a tratar, para vermos em que difere a vida do homem justo da do homem injusto.

Glauco — De que iremos tratar depois disso?

Sócrates — O que vem logo a seguir? Como estabelecemos que são filósofos aqueles que podem chegar ao conhecimento do imutáveL ao passo que os que não podem, mas erram na multiplicidade dos objetos variáveis, não são filósofos, cumpre-nos ver a quem escolheríamos para governar o Estado. Glauco — Qual a medida mais sábia que devemos tomar?

Sócrates — Devemos escolher para magistrados aqueles que nos parecerem capazes de zelar pelas leis e as instituições da cidade.

Glauco — Está cedo.

Sócrates — Crês que se deve colocar a questão de saber se é a um cego ou a um homem perspicaz que podemos confiar a guarda de um objeto qualquer?

Glauco — Lógico que não.

Sócrates — Mas, na tua opinião, em que diferem dos cegos os que não possuem o conhecimento da essência de cada coisa, que não têm na sua alma nenhum modelo luminoso nem podem,

PLATAO

A REFUBLICt

à maneira dos pintores, vislumbrar o verdadeiro absoluto e, depois de o terem contemplado com a máxima atenção, repor-tar-se a ele para estabelecer neste mundo as leis do belo, do justo e do bom, se for necessário estabelecê-las, ou velar pela sua salvaguarda, se já existirem?

Glauco — Não diferem muito dos cegos!

Sócrates — Então, tomaremos magistrados preferivelmente os que, conhecendo a essência de cada coisa, não são inferiores aos outros nem em experiência nem em nenhuma espécie de mérito?

Glauco — Seria absurdo não escolhê-los, se, quanto ao resto, em nada são inferiores aos outros.

Sócrates — E conveniente dizer agora de que forma po-derão aliar a experiência à especulação?

Glauco — Com certeza.

Sócrates — Como dissemos no início desta conversa, é ne-cessário começar por conhecer bem o caráter que lhes é próprio; e eu julgo que, se chegarmos a um acordo satisfatório, concor-daremos também que podem aliar a experiência à especulação e que é a eles, e não a outros, que deve pertencer o governo da cidade.

Glauco — Como assim?

Sócrates — Em primeiro lugar, admitamos, no que con-cerne ao caráter fflosófico, que eles amam sempre a ciência, porque esta pode dar-lhes a conhecer essa essência eterna que não está sujeita às vicissitudes da geração e da corrupção. Glauco — Sim, admitamo-lo.

Sócrates — E que amam a ciência na totalidade, não re-nunciando a nenhuma de suas partes, pequena ou grande, exal-tada ou desprezada, da mesma forma que

os ambiciosos e os amantes a que nos referimos há pouco.

Glauco — Tens razão.

Sócrates — Considera agora se não é necessário que ho-mens que devem ser como acabamos de dizer possuam, além disso, uma outra qualidade.

Glauco — Qual?

Sóaates — A sinceridade, unia tendência natural para não admitirem voluntariamente a mentira, mas odiá-la e amar a verdade. Glauco — E importante.

Sócrates — Não apenas é importante, meu amigo, mas é

forçoso que aquele que ama alguém ame tudo o que se asse-melha e liga ao objeto do seu amor. Glauco — Tens razão.

Sócrates — Ora, poderias encontrar alguma coisa que se ligue mais estreitamente à ciência do que a verdade?

Glauco — E impossível.

Sócrates — Pode acontecer que o mesmo espírito seja ao mesmo tempo amigo da ciência e da mentira?

Glauco — De modo nenhum.

Sócrates — Logo, quem ama de fato a ciência deve, desde a juventude, desejar tão vivamente quanto possível apreender toda a verdade.

Glauco — Com certeza.

Sóaates — Mas nós sabemos que, quando os desejos se dirigem obsessivamente para um único objeto, tornam-se mais fracos em relação ao resto, como um curso de água desviado para esse único caminho.

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — E quando os desejos de um homem se orientam para as ciências e tudo o que lhes concerne, penso que solicitam os prazeres que a alma experimenta em si mesma e menospre-zam os do corpo, ao menos quando se trata de um autêntico filósofo e que não se limita a fingir que o e. Glauco — E necessário que assim seja.

Sócrates — Um homem assim é moderado e de maneira nenhuma amigo das riquezas; com efeito, compete a outros aten-der às razões pelas quais se busca a fortuna e seu corolário de excessivos consumos.

Glauco — Com certeza.

Sócrates — Precisamos considerar também outro aspecto, se quiseres distinguir o caráter filosófico daquele que não o é. Glauco — Qual aspecto?

Sócrates — Cuida para que não exista nenhuma baixeza de sentimentos: a estreiteza de espírito é talvez o que repugna mais a uma alma que deve tender incessantemente a abranger, no conjunto e na totalidade, as coisas divinas e humanas. Glauco — Nada mais verdadeiro.

Sócrates — Mas tu crês que uma alma assim nobre e su-—193—

A KEFUBUCA FIATÃO

blime, a quem é dado contemplar todos os tempos e todos os seres, considere a vida humana algo grandioso?

Glauco — E impossível.

Sóaates — Por isso, não julgará que a morte deve ser temida. Glauco — De maneira nenhuma.

Sóaates — Então, ao que parece, uma alma covarde e in-ferior não terá nenhuma relação com a verdadeira filosofia. Glauco — Não, na minha opinião.

Sócrates — Muito bem! Um homem regrado, desprovido de avidez, baixeza, arrogância e covardia, pode ser, de alguma maneira, insociável e injusto?

Glauco — De maneira nenhuma.

Sócrates — Dessa forma, quando quiseres distinguir a alma filosófica daquela que não o é, observarás, a partir dos primeiros anos, se ela se mostra justa e branda ou feroz e intratável. Glauco — Perfeitamente.

Sócrates — Também não desprezarás o seguinte, creio eu. Glauco — O quê?

Sócrates — Se ela tem facilidade ou dificuldade em apren-der. Com efeito, podes esperar que alguém tenha amor ao que faz com muito esforço e pouco sucesso?

Glauco — Não, nunca.

Sóaates — Muito bem! Se ele for incapaz de reter o que aprende, se esquecer tudo, é possível que possa adquirir ciência?

Glauco — Não.

Sócrates — Esforçando-se inutilmente, não crês que irá

odiar-se e odiar essa modalidade de estudos?

Glauco — Como poderia ser diferente?

Sócrates — Por isso, jamais admitiremos uma alma esque-cida entre as almas com tendência à filosofia, tendo em vista que queremos que estas sejam dotadas de boa memória. Glauco — Certamente.

Sócrates — Mas, diremos nós, a falta de gosto e decência causa, inevitavelmente, a falta de moderação.

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Ora, julgas que a verdade está ligada à mode-ração ou à falta desta?

Glauco — A moderação.

Sócrates — Então, além dos outros dons, busquemos no

filósofo um espirito repleto de moderação e graça, cujas ten-dências inatas

guiarão facilmente para a essência de cada ser. Glauco — Muito bem.

Sóaates — Mas não aês que as qualidades que acabamos de enumerar se apóiam em si mesmas e são todas necessárias a uma alma que deve participar, plena e perfeitamente, no co-nhecimento do ser?

Glauco — São necessárias no mais alto grau. Sócrates — Podes então censurar unia profissão que jamais será exercida a contento se quem a exerce não for, por natureza, dotado de memória, facilidade em aprender, grandeza de alma e boa vontade? E também se não for amigo da verdade, da justiça, da coragem e da moderação?

Glauco — Não. O próprio Momo' não veria nisso nada a censurar.

Sócrates — Muito bem! Não é a homens assim, amadurecidos pela educação e a idade, que confiarás o governo da cidade?

Adimanto usou então da palavra para dizer:

— Sócrates, ninguém seria capaz de opor-se aos teus ar-gumentos. Mas vê o que acontece, via de regra, às pessoas que conversam contigo. Imaginam que, por não terem experiência na arte de interrogar e responder, deixaram-se desorientar pou-co a pouco em cada questão, e esses pequenos desvios, acumu-lando-se, surgem no final da discussão sob a forma de um gran-de erro, totalmente contrário ao que se tinha decidido inicial-mente. Da mesma forma que no gamão, em que os jogadores inábeis acabam sendo bloqueados pelos hábeis a ponto de não saberem que peça avançar, o teu interlocutor fica bloqueado e não sabe o que dizer, nesta espécie de gamão que é jogado, não com peões, mas com argumentos; e, contudo, nem por isso está convencido de que a verdade está nos teus argumentos. Falo isto tendo em conta a discussão presente: com efeito, po-deríamos agora dizer-te que não temos nada a opor a cada um dos teus argumentos, mas se percebe perfeitamente que aqueles que se consagram à filosofia e que, depois de a terem estudado na juventude, para se instruírem, não a abandonam, antes ficam presos a ela, se tomam, em grande número, personagens ex- 1 fleus do riso, do sarcasmo e das zombarias.

PLATAO

A REPUBIJCA

travagantes, para não dizer perversas, ao passo que os que pa-recem os melhores, embora viciados por esse estudo que tu exaltas, são inúteis às cidades.

Então, tendo-o escutado, perguntei-lhe:

— Julgas que os que defendem tais idéias não dizem a verdade?

Adimanto — Não sei, mas desejaria conhecer a tua opinião a esse respeito.

Sócrates — Saibas, então, que creio que dizem a verdade. Adimanto — Nesse caso, como pretender que não haverá

fim para os males que affigem as cidades enquanto estas não forem governadas por esses fflósofos que, a bem da verdade, reconhecemos que lhes são inúteis?

Sócrates — Suscitas uma questão à qual só posso responder por uma imagem.

Adimanto — Mas não é costume teu expressar-te por imagens!

Sócrates — Troças de mim depois de me teres compro-metido numa questão tão difícil de resolver. Agora ouve a minha comparação, para perceberes ainda melhor como estou ligado a este processo. O tratamento que os Estados dispensam aos homens mais sábios é tão duro que não há ninguém no mundo que sofra outro semelhante e que, para criar uma imagem, aque-le que pretende defendê-los é obrigado a reunir os caracteres de múltiplos objetos, à maneira dos pintores que representam animais metade bodes e metade veados e outras misturas do mesmo tipo. Agora imagina que algo semelhante a isto se passa a bordo de um ou de vários navios. O comandante, em com-pleição e força física, sobrepuja toda a tripulação, mas é um pouco surdo, um pouco míope e possui, em termos de nave-gação, conhecimentos tão curtos como a sua vista. Os marinhei-ros disputam o leme entre si; cada um julga que tem direito a ele, apesar de não conhecer a arte e nem poder dizer com que mestre nem quando a aprendeu. Além disso, não a consideram uma arte passível de ser aprendida e, se

alguém ousa dizer o contrário, estão prontos a fazê-lo em pedaços. Atormentam o comandante com os seus pedidos e se valem de todos os meios para que ele lhes confie o leme; e se, porventura, não conseguem convencelo e outros o conseguem, matam estes ou os lançam ao mar. Em seguida, apoderam-se do comandante, quer ador-— 196 —

mecendo-o com mandrágora, quer embriagando-o, quer de qual-quer outra forma; senhores do navio, apropriam-se então de tudo a que nele existe e, bebendo e festejando, navegam como podem navegar tais indivíduos; além disso, louvam e chamam de bom marinheiro, de ótimo piloto, de mestre na arte náutica, aquele que os ajuda a assumir o comando, usando de persuasão ou de vio-lência em relação ao comandante, e reputam inútil quem quer que não os ajude. Por outro lado, no que concerne ao verdadeiro piloto, nem sequer suspeitam de que deve estudar o tempo, as estações do ano, o céu, os astros, os ventos, se quiser de fato tornar-se capaz de dirigir um navio. Quanto à maneira de coman-dar, com ou sem a aquiescência desta ou daquela facção da tri-pulação, não pensam quê seja possível aprender isso, pelo estudo ou pela prática, e, ao mesmo tempo, a arte da pilotagem. Não acreditas que nos navios onde acontecem semelhantes cenas o verdadeiro piloto será tratado pelos marinheiros de indivíduo inú-til, interessada apenas em observar as estrelas?

Adimanto — Sim.

Sócrates — Tu não necessitas, penso eu, ver esta compa-ração explicada para reconheceres a imagem do tratamento que é dispensado aos verdadeiros filósofos nas cidades: espero que compreendas a minha idéia.

Adimanto — Sem dúvida.

Sóaates — Apresenta então esta comparação aos que se ad-miram de que os fflósofos não sejam honrados nas cidades e pio-cura convencê-los de que seria mais surpreendente se o fossem. Adimanto — Farei isso.

Sócrates — Acrescenta que não estavas enganado ao afir-mar que os filósofos mais sábios são inúteis à maioria da so-ciedade, mas faz notar que essa inutilidade é devida aos que não empregam os sábios, e não aos próprios sábios. Com efeito, não é natural que o pilota peça aos marinheiros que se deixem governar por ele nem que os sábios vão bater às portas dos ncas. O autor desta zombaria mentiu. A verdade é que, rica ou pobre, a doente precisa ir bater à

porta do médico e que aquele que tem necessidade de um chefe precisa ir bater à parta do homem que é capaz de comandar: não compete ao líder, se realmente pode ser útil, pedir aos governados que se submetam à sua autoridade. Assim, comparando os políticos que governam

A REFUSLJCA PLATAO

atualmente aos marinheiros de que falávamos há pouco e os que são considerados por eles inúteis e tagarelas perdidos nas nuvens aos pilotos de verdade, não te enganarás. Adiinanto — Muita bem.

Sócrates — Condui-se que é difícil uma profissão ser es-timada por aqueles que perseguem fins completamente apostas. Porém, a mais grave e séria acusação que fere a fflasofia vem-lhe daqueles que se dizem fflósofas sem o ser. Estes é que estão presentes nas mentes dos inimigos da filosofia, quando dizem, cama tu dizias, que a maioria dos filósofas é formada de gente perversa e que os mais sábios são inúteis, opinião que, cama tu, reconheci ser verdadeira, não é verdade?

Adimanto — E verdade.

Sócrates — Mas não acabamos de descobrir a motivo da inutilidade das melhores entre os fflósofos?

Adimanto — Assim é.

Sócrates — A partir da perversidade da maioria, pretendes que procuremos a causa necessária e nas esforcemos por de-monstrar, se o conseguirmos, que esse motiva não é a filosofia?

Adimanto — Certamente.

Sócrates — Muito bem! Lembra-te da descrição feita par nós há pouco da caráter que é preciso ter recebida da natureza para se tomar um homem nobre e bom. Em primeira lugar, este caráter era guiado, se bem te recordas, pela verdade, que devia seguir em tudo e por toda parte, sob pena, usando de impostura, de não participar de maneira nenhuma da verda-deira filosofia.
Adimanto — Sim, foi o que afirmaste.

Sócrates — Pois não é esta idéia, exposta desta maneira, aposta à opinião que reina atualmente?

Adimanta — Sim, e.

Sócrates — Mas não estaremos certos em responder, para nos defendermos, que o verdadeira amigo da ciência não se detém na multidão de aspectos das coisas transitórias, das quais somente pode ter um conhecimento incerto e precária, mas vai além e busca, com vigor e aplicação, penetrar a essência de cada coisa com o elemento da sua alma a que compete fazê-lo; em seguida, tendo-se ligada e unido, por uma espécie de lii-meneu, à realidade autêntica e tendo engendrado a inteligência e a vetrlade, atinge o conhecimento do ser e a verdadeira vida, encontra aí a seu alimenta e a calma para libertar-se enfim das dores do parto, das quais por nenhum auto meia se poderia livrar?

Adimanta — Esta seria uma resposta bastante razoável. Sócrates — Muita bem! Um homem assim estará propensa a amar a mentira au, ao contrária, a adiá-la?

Adimanto — A odiá-la.

Sócrates — E, certamente, quando a verdade serve de guia, não diremos, julga eu, que o caro dos vícios a acompanha. Adimanta — Como poderíamos dizê-lo?

Sóaates — Ao contrário, a verdade acompanha a pureza e a justiça, que por sua vez é seguida pela moderação. Adimanto — Tens razão.

Sócrates — E precisa agora enumerar novamente as outras virtudes que compõem a temperamento filosófico? Coma te re-cordas, vimos desfilar a coragem, a grandeza de alma, a faci-lidade em aprender e a memória. Objetaste-nos então que qual-quer homem seria abrigada a concordar com o que dizíamos, mas que, deixando de lada as discursos e contemplando as per-sonagens em questão, diria que vê perfeitamente que uns são inúteis e a maioria é de uma perversidade total. Em busca da causa desta acusação, chegamos ao exame do motivo par que a maiar parte das fflósofos são perversos e foi isso que nos obrigou a retomar uma vez mais a definição da temperamento dos verdadeiros filósofas.

Adimanto — Foi isso mesmo.

Sócrates — Precisamos considerar agora as degradações desse temperamento: coma se perde no maior número, como só escapa à corrupção em alguns, aqueles a quem denominamos não perversos, mas inúteis; consideraremos em seguida aquele que afeta imitá-la e atribui a si mesma uma função: quais são os

temperamentos que, usurpando uma profissão de que são indignos e as ultrapassa, chegam a mil desvios e associam à

filosofia essa deplorável reputação que assinalas. Adimanto — Mas que degradações são essas de que falas?

Sócrates — Tentarei descrevê-las. Todas as pessoas con-cordarão conasco, espero, que esses temperamentos, reunindo todas as qualidades que exigimos do verdadeiro fflósafo, apa-recem raramente e em pequena número; não pensas assim?

Adimanto — Certamente.

Sócrates — Para essas raras naturezas, analisa agora cama são numerosas e fortes as causas da degradação. Adimanto — Quais são elas?

Sócrates — O mais estranha de entender é que não há

nenhuma das qualidades que admiramos no filósofa que não possa corromper a alma que a possui e desviá-la da caminho da filosofia. Refiro-me à fortaleza, à moderação e às outras vir-tudes que enumeramos. Adimanto — E, de fato, muito estranho de entender. Sócrates — Além disso, tudo aquilo que chamamos de bens perverte a alma e afasta-a da filosofia: beleza, riqueza, poderosas alianças na cidade e todas as outras vantagens deste tipo. Compreendes, sem dúvida, o que quero dizer. Adimanto — Sim, mas gostaria de uma explicação mais precisa.

Sócrates — Fixa bem este princípio geral, e tudo o que acabo de dizer não te parecerá estranho, mas sim bastante claro. Adimanta — Que princípio?

Sócrates — Toda semente ou todo rebento, quer se trate de plantas, quer de animais, que não encontra alimento, clima eiocal apropriados, exige tanto mais cuidados quanto mais vi-goroso for, pois a mal é mais nocivo ao que é bom do que ao que não o é.

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — É então verdadeiro afirmar que uma natureza excelente, sujeita a um regime contrário, torna-se piar do que uma natureza medíocre.

Adimanto — Sim.

Sócrates — Podemos também afirmar, Adimanto, que as almas mais bem-dotadas, influenciadas por uma má educação, se tornam más no mais alto grau. Ou julgas que os grandes crimes e a pior perversidade pravêm de uma medíocre e não de uma excelente natureza? E poderá uma alma vulgar realizar grandes coisas, seja para o bem, seja para o mal?

Adimanto — Não. Penso igual a ti.

Sócrates — Se a propensão que atribuimos ao filósofo re-cebe a educação apropriada, obrigatoriamente, ao desenvolver-se, alcança todas as virtudes. Porém, se foi semeado, cresceu e

procurou o alimento num solo que não era apropriado, forço-samente manifesta todos os vícios, a não ser que um deus o proteja. Crês também, como o vulgo ingênuo, que existem al-guns jovens corrompidos pelos sofistas e alguns sofistas que os corrompem, a ponto de o fato ser digno de menção? Não te parece, ao contrário, que aqueles que os acusam são eles mesmos os maiores sofistas e sabem perfeitamente instruir e modelar à

sua maneira jovens e velhos, homens e mulheres?

Adimanto — Quando e como o fazem?

Sócrates — Quando, sentados em filas apertadas nas as-sembléias políticas, nos tribunais, nos teatros, nos acampamen-tos e em toda parte onde haja reunião de pessoas, criticam ou aprovam determinadas ações ou palavras, em ambos os casas com grande alarido e de forma exagerada, gritando e aplau-dindo ao mesma tempo. No meio de semelhantes cenas, não sentirá o jovem faltar-lhe o ânimo? Que educação especial po-derá resistir? Não será submersa por tantas críticas e elogios e arrastada ao sabor da corrente? Não se pronunciará o jovem como a multidão a respeito do belo e do feio? Não se associará

às mesmas coisas que ela? Não se tomará semelhante a ela?

Adimanto — Obrigatoriamente, Sóaates.

Sócrates — E ainda não falamos da maior prova por que terá de passar.

Adimanto — Qual?

Sócrates — A que esses educadores e solistas infligem, de fato, quando não podem convencer pelo discurso. Não sabes que castigam aquele que não se deixa convencer, cobrindo-o de vergonha, condenando-o a uma multa ou à pena de marte?

Adimanto — Sei-o muito bem.

Sócrates — Então, que outro sofista, que ensino especial e contrário a esse poderiam prevalecer?

Adimanto — Acredito que nenhum.

Sócrates — Nenhum, sem dúvida. E tentar tal seria uma grande loucura. Não existe, jamais existiu, nunca existirá caráter fornada na virtude contra as lições administradas pela multi-dão: refiro-me ao caráter humano, meu querido amigo, dado que, como diz o provérbio, a divino é uma exceção. De fato, se em semelhantes governos existe um que seja salva e se torne

A REPUBLICA FLATAO

o que deve ser, podes afirmar sem medo de errar que deve isto a uma proteção divina.

Adimanto — Minha opinião é a mesma.

Sócrates — Portanto, também podes concordar comigo nisto. Adimanto — Em quê?

Sócrates — Todos esses doutores mercenárias, que a povo denomina sofistas e considera seus rivais, não ensinam idéias distintas daquelas que a próprio povo professa nas suas assem-bléias, e é a isto que chamam sabedoria. Da mesma forma de alguém que, após ter observada os movimentos instintivos e os apetites de um animal grande e forte, por onde convém apro-ximar-se dele e tocá-lo; quando e por que motiva se irrita ou amansa, que gritos costuma soltar em cada ocasião e que tom de voz o amansa au enfurece, depois de ter aprendido tudo isto por intermédio de uma longa experiência, criasse uma arte e, havendo-a sistematizado numa espécie de ciência, passasse a ensiná-la, embora não soubesse realmente o que, nesses hábitos e apetites, é belo ou feia, bom au mau, justo ou injusto; con-formando-se na emprego destes termos aos instintos do grande animal; chamando bom ao que o agrada e mau ao que o im-portuna, sem poder legitimar de outra forma estes qualificativos; denominando justa e belo o necessário, porque não viu e não é capaz de mostrar aos outros quanto a natureza do necessário difere, na realidade, da do bom. Um homem assim não te pareceria um estranho educador?

Adimanta — Com toda a certeza!

Sócrates — Muito bem! Que diferença existe entre este homem e aquele que reduz sabedoria ao conhecimento dos sen-timentos e das gostos de uma multidão composta de indivíduos de toda a espécie, quer se trate de pintura, música ou política?

E evidente que se alguém, numa assembléia, apresenta um poe-ma, uma abra de arte au um projeto de utilidade pública e se apóia na sua autoridade, é para ele uma necessidade extrema sujeitar-se ao que ela aprovar. Ora, já ouviste alguém,

numa assembléia, demonstrar que essas obras são realmente belas, a nao ser por motivos ridículos?

Adimanta — Jamais, e nem espero ouvir. Sócrates — Depois de termos compreendido tudo isto, diz-me: é possível que a turba admita e conceba que o belo em si mesmo existe, uno e distinto da multidão das coisas belas e que a essência das coisas é simples, uma e indivisível?

Adimanto — De forma alguma.

Sócrates — Por conseguinte, é impossível que o povo seja filósofo.

Adimanto — Impossível.

Sócrates — E impossível, também, que esses sofistas que se misturam coma povo, vendidos a ele, deixem de Iisanjear-lhe o gosto.

Adimanto — E clara.

Sócrates — Desse modo, que possibilidade de salvação vês para um homem com pendores filosóficos, que lhe permita per-severar na sua profissão ê atingir o seu objetivo? Lembra-te que concordamos que a facilidade em aprender, a memória, a co-ragem e a grandeza de alma pertencem ao pendor filosófico. Adimanto — E verdade.

Sócrates — Logo, não será ele o primeiro em tudo a partir da infância, especialmente se as qualidades do corpo corres-ponderem às da alma?

Adimanto — Sim, com certeza.

Sócrates — Ora, quando ele chegar à maturidade, os pa-rentes e os seus concidadãos tentarão colocar seus talentos a serviço dos seus interesses.

Adimanto — Nada pode impedi-lo.

Sócrates — Será cumulado de deferências e homenagens, captando e lisanjeanda de antemão o seu poder futuro. Adimanto — E o que costuma acontecer.

Sócrates — Que esperas, então, que ele faça em tais cir-cunstâncias, principalmente se nasceu numa grande cidade, se é rico, nobre, agradável e de

boa aparência? Não se encherá de demasiada esperança, imaginando que é capaz de governar os gregos e os bárbaros? Nesse casa, não se exaltará, enchendo-se de arrogância e de orgulho vão e insensato?

Adimanto — Com certeza.

Sócrates — E se alguém, aproximando-se mansamente, lhe fizesse ouvir a linguagem da verdade, explicando que ele precisa da razão, mas que só pode adquiri-la submetendo-se a ela, crês que, no meio de tantas más influências, ele consentiria em escutar?

Adixnanta — Muito longe disso.

Sócrates — Contudo, se por causa das suas boas disposi-ções naturais e da afinidade da linguagem da verdade com o seu caráter, ele a escutasse, se deixasse levar para a fflosofia, que farão então os outras, convencidos de que perderão o seu apoio e amizade? Palavras, ações, não utilizarão todos os meios, não apenas com ele, a fim de que não se deixe convencer, mas também com aquele que procura convencê-la, para que não tenha sucesso, quer preparando-lhe armadilhas, quer levando-a publicamente aos tribunais?

Adimanto — E bem possível.

Sócrates — Muita bem! E possível ainda que esse jovem se tome filósofo?

Adimanto — Não.

Sócrates — Percebes assim que eu tinha razão quando afinnei que os elementos que compõem a temperamento fflosófico de uma pessoa, ao serem deteriorados por uma má educação, fazem essa pessoa afastar-se da sua vocação, tanto quanto as riquezas. Adimanto — Reconheço que tinha razão.

Sócrates — Assim é, meu grande amigo, em toda a sua exte~ão, a corrupção que perverte as melhores naturezas, aliás 1h 4

bem raras, como observamos. É de homens assim que saem Iø..

não apenas os que causam os maiores males às cidades e aos cidadãos, mas também os que lhes proporcionam o maior bem quando seguem o caminho certo; mas um temperamento me-díaae nunca faz nada de grande a favor au em detrimento de alguém, mero cidadão au cidade.

Adimanto — Nada mais verdadeira.

Sócrates — Portanto, esses homens, nascidos para a prática da filosofia, tendo-se afastado dela e tendo-a deixado só e in-fecunda, para levarem uma vida contrária à sua natureza e à

verdade, permitem que outros, indignos, se introduzam junto dessa órfã abandonada pelos próprias filhos, a desonrem e lhe granjeiem as aíticas com que dizes que a sobrecarregam os seus detratores: a saber, que, daqueles que têm trato com ela, alguns não valem nada e a maioria merece os maiores castigos. Adimanto — Efetivamente, é o que se diz. Sócrates — E não sem razão. Com efeito, venda o lugar vazio, mas repleta de belos nomes e belos títulos, homens sem valor, à maneira dos evadidos da prisão que se refugiam nas templos, trocam alegremente a sua profissão pela fflosofia, embora sejam muito competentes em seu humilde ofício. Também em relação às outras artes, a filosofia, mesma no estada em que se encontra, conserva uma eminente dignidade que a leva a ser pro-curada por uma multidão de pessoas de natureza inferior a quem a trabalho servil deformou a carpo, ao mesmo tempo que lhes consumiu e degradou a alma. E poderia ser de outra maneira?

Adimanto — Clara que não.

Sócrates — Quando as vês, não pensas num ferreiro calva e baixo que, havendo economizado um pequena capital e aban-donado as suas ferramentas, cone ao banha, lava-se, veste um traje novo, e, elegante como um noivo, vai casar-se com a filha do seu patrão, que a pobreza e o isolamento reduziram a se-melhante extremo?

Adimanto — Exatamente.

Sócrates — Ora, que prole poderá nascer de semelhante conluio, senão filhos bastardas e fracas?

Adimanta — Obrigatoriamente.

Sócrates — Por semelhantes motivos, que idéias e opiniões podem advir do trato dessas almas vulgares e incultas com a filo-sofia? Com certeza, nada além de frivolidades, opiniões sem fim-damentas, sem sentida, sem consistência, enfim, apenas sofismas. Adimanto — Com certeza, apenas isso.

Sócrates — Por conseguinte, Adimanto, é por demais baixo a número dos que podem lidar dignamente com a filosofia: talvez alguns nobres espíritos aprimorados par uma boa edu-cação, isoladas do mundo, que, afastados de quaisquer influên-cias corruptoras, permanecem fiéis à sua natureza e vocação; au alguma grande alma, nascida numa pequena cidade, que despreze os cargos públicos; talvez ainda algum raro e feliz caráter que abandone, para se entregar à fflasofia, outra pro-fissão que considere inferior. Outras, enfim, parecem contidos pelo mesmo freio que mantém preso à filosofia a nosso amigo Teages. Embora tudo conspire para afastá-lo da filosofia, as en-fermidades que o incapacitam para a vida política o obrigam a filosofar. Quanta a mim, nAa convém que eu fale do meu demônio familiar e pressaga que me adverte interiormente, pois é duvidosa que se possa encontrar outro exemplo no passado. Mas, entre este pequeno grupo, aqueles que se tomaram filó-—284--285-

A REPUBLWA PLATAO

safas e provaram as delícias proporcionadas pela posse da sa-bedoria, convencidas da insensatez do restante dos homens, aqueles que sabem que não possuem aliados com quem passam cantar para ir em socorro da justiça sem se perder, mas que, ao contrário, como um homem caído no meio de animais ferozes, recusando-se a participar das injustiças dos outros e incapaz de resistir sozinho a esses seres selvagens, pereceriam antes de ter servido a pátria e os amigos, inúteis a si mesmos e aos outros. Levados por essas reflexões, ficam inativos e ocupam-se das seus negócios; semelhante ao viajante que, durante uma tempestade, enquanto a vento ergue turbilhões de pó e chuva, fica feliz se encontra um mura atrás do qual possa se abrigar, os filósofos, constatando que a injustiça reina impune por toda parte, sentem-se felizes em poder conservar-se em seu retira isentos de injustiças e de ações ímpias e passar seus dias sar-ndentes e tranqüilos e com a consola de uma bela esperança. Adimanto — Na verdade, não sairão deste mundo sem ter realizado grandes obras.

Sócrates — Sim, mas não terão cumprido o seu mais ele-vado destino, par não ter-lhes cabido um governo adequado à

sua vocação. Com efeito, num governa adequado, os filósofos teriam desfrutado de mútuo prestígio e se teriam tornado úteis ao Estada e aos cidadãos. Pensa que já discorremos suficiente-mente a respeito da causa e da injustiça das acusações dirigidas à fflosofia, a menos que tenhas mais alguma coisa a dizer. Adimanto — Não, não tenho nada a acrescentar. Porém, entre todos as governos, qual é, na tua opinião, o que convém à fflosofia?

Sócrates — Nenhum. Queixo-me exatamente por não des-cobrir nenhuma constituição política que convenha ao tempera-mento fflosóflco, por isso o vemos alterar-se e corromper-se. Igual a uma semente exótica que, lançada ao solo fora da seu país de origem, degenera e sofre a influência do solo em que caiu, também o caráter fflosófico perde a virtude e transforma-se num caráter muito diferente. Mas, se encontrasse um governo cuja excelência correspondesse à sua, ver-se-ia então que contém algo de divino dentro de si mesmo, em contraste com todos os outros caracteres e profissões tudo é exclusivamente humana. Agora, evidente-mente, perguntar-meás que governo é esse. Adimanto — Enganas-te, pois não é o que vou te pergun-tar. O que pretendo saber é se o

Estado que tens em mente é

aquele cujos fundamentas estabelecemos ou se te referes a outro. Sócrates — E esse mesmo, com uma diferença. Na verdade, já dissemos que era preciso que fosse conservada na nossa re-pública o mesmo espírito que nos havia inspirado na elaboração das leis.

Adimanta — Sim, dissemos.

Sócrates — Mas não esclarecemos suficientemente esse ponto, com receio da objeção que tu fizeste, de que a demons-tração seria longa e difícil, tanto mais que a que nas falta explicar não é nada fácil.

Adimanto — De que se trata?

Sócrates — De como o Estado deve agir para que a filosofia não pereça. Acontece que qualquer empreendimento realmente grande não se realiza sem riscos e, como se sabe, as coisas belas são dificeis.

Adimanto — Seja como for, acaba a tua explanação escla-recendo esse ponto. Sócrates — Se eu não tiver sucesso, não será por má von-tade, mas porque serei impedido pela impotência. Elevo—te a juiz do meu zelo. Em primeiro lugar, observa com que audácia e desprezo do perigo afirmo que o Estado deve adotar, a respeita desta profissão, uma conduta aposta à sua conduta atual. Adimanta — Cama?

Sóaates — Hoje, as que se consagram à filosofia são jovens há pouco egressos da infância; no intervalo que os separa do tempo em que se entregarão à economia e ao comércio, abordam a sua parte mais difícil, isto é, a dialética. Em seguida, aban-donam este gênero de estudos: e são estes que se consideram filósofos autênticas. Por conseguinte, julgam fazer muito em assistirem a debates filosóficos, quando são convidadas, consi-derando que se trata apenas de um passatempo. A velhice apro-xima-se? Com exceção de um pequeno número, o seu ardor amortece e se extingue mais que o Sol de Herácito,1 visto que não volta a acender-se.

1 De acordo com Herádlito, visto que tudo se re,mva, a cada tarde o Sol se extingue e se

reacende a cada manhã.

Adimanto — E o que é necessária fazer?

Sócrates — Exatamente o contrário: proporcionar aos ado-lescentes e às crianças uma educação e uma cultura adequadas à sua juventude; cercar de todos os cuidados o seu carpo na época em que ele cresce e se forma, a fim de prepará-lo para servir a filosofia; em seguida, quando chega a idade em que a alma entra na maturidade, reforçar os exercícios que lhe são próprias; e, quando as forças declinam e passou o tempo das atribuições políticas e militares, dar baixa no acampamento sa-grado, isentos de toda e qualquer ocupação importante, àqueles que pretendem levar neste mundo uma vida feliz, e, depois de sua morte, coroar no outro mundo a vida que tiverem vivido com um destino digna dela.

Adimanta — Falas com inteligência, Sóaates. Acredita, porém, que as teus ouvintes usarão ainda mais de inteligência ao te resistir, pois de forma alguma estão convencidos, a começar par Trasímaco.

Sócrates — Não queiras me indispor com Trasímaca, que samos amigos de há pouco e nunca fomos inimigas. Não pou-parei esforços para convencer a ele e aos demais presentes. Pelo menos, o que irei dizer-lhes servirá para alguma coisa naquela outra vida, quando, retomando uma nova profissão, participa-rão em debates semelhantes. Adimanto — Estás te referindo a um tempo muito próximo!

Sócrates — E que não é nada em comparação à eternidade. Contudo, que as pessoas, em sua maioria, não se deixem con-vencer por esses discursos nada tem de surpreendente, por-quanto nunca viram acontecer o que dizemos; ao contrário, ou-viram apenas frases de uma simetria rebuscada, em vez de con-versas espontaneamente motivadas como as nossas. Mas o que jamais viram foi um homem tão perfeitamente identificado com a virtude, nos atos e nas palavras. Não te parece?

Adimanta — Não, nunca.

Sócrates — E também assistiram pouco, meu bem-aven-turado amigo, a belos e livres debates, ande se busca a verdade com paixão e por todos os meias, com o único propósito de conhecê-la; debates esses desprovidos de vãos enfeites e

inúteis sutilezas, em que nada se diz por espírito de contestação, nem

-u8-pelo simples prazer da eloqüência, como acontece nos tribunais e nas conversações particulares.

Adimanto — Por certo que não.

Sócrates — São estas as reflexões que davam preocupação e me faziam hesitar em falar. Não obstante, premido pela ver-dade, declarei que não se devia esperar conhecer cidade, go-verno, nem homem algum perfeitos, a não ser que estes poucos filósofos, acusadas não de perversos, porém de inúteis, fossem obrigados por uma feliz necessidade a se encarregarem do go-verno do Estado, ou que, por uma inspiração divina, os sobe-ranas e seus filhas fossem tomadas de um sincera amor pela verdadeira filosofia. Afirmo que não existe motivo algum para pretender que uma ou outra destas coisas, au ambas, seja ab-surda. Aliás, seria ridículo estarmos aqui a nos divertir em for-mular desejos vãos, não te parece?

Adimanto — Sim.

Sócrates — Se nunca aconteceu, nos séculos passados, que um filósofo fosse obrigado a se encarregar do governo de um Estada, au se nos dias de hoje isso se dá em alguma remota região de bárbaros, ou se realmente algum dia vier a acontecer, poderemos então afirmar que existiu, existe ou existirá uma república semelhante à nossa, quando a Musa filosófica se tomar senhora de uma cidade. Parque, na verdade, nós não prapomos coisas impossíveis, embora reconheçamos que a sua execução é bastante difícil.

Adimanto — Concorda contigo.

Sócrates — Mas a multidão não é dessa opinião, dirás. Adimanto — Talvez.

Sóaates — Não acuses em demasia a multidão. Ela mudará

de opinião se, em lugar de a provocares, a aconselhares e, refutando as acusações contra o amor e a ciência, lhe indicares aqueles a quem denominas filósofos e lhe definires, como fazemos, a sua natureza e profissão, para que não pense que lhe falas a respeito dos filósofos tais como ela os concebe. Quando a multidão puder enxergar as coisas assim, não crês que mudará de opinião e res-ponderá de modo diferente? Ou pernas que é natural irritar-se contra quem não se irrita e odiar quem não odeia, quando se é, por natureza, desprovido de inveja e ódio?

cipando-me à tua objeção, afirmo que um caráter tão intratável só se encontra em algumas pessoas, e não na multidão. Adimanto — Estou de acordo.

Sócrates — Concordas também que, pelas preconceitos da maioria a respeita da fflosofia, os responsáveis são esses estran-geiros que se introduzem nela coma indesejáveis libertinos numa orgia e que, injuriando-se, tratando-se com malevolência e fazendo incidir sempre as suas discussões sabre questões pes-soais, portam-se da maneira menos adequada à filosofia?

Adimanto — Sem dúvida.

Sóaates — Logo, Adinianta, aquele cujo pensamento se en-trega realmente à contemplação da essência das coisas não julga agradável contemplar a conduta dos homens, declarar-lhes guerra e encher-se de ódio e animosidade; com a visão dominada por objetas fixos e imutáveis, que não comportam nem suportam mú-tuas preconceitos, mas estão todas sujeitos à lei da ardem e da razão, esforça-se par imitá-los e, tanto quanto possível, tomar-se semelhante a eles. Ou crês que é possível não imitar aquilo de que a todo o momento nos aproximamos com admiração?

Adimanto — Não é possível.

Sócrates — Portanto, estando o filósofa em cantata com o que é sagrado e sujeito à ordem, ele mesmo toma-se ordenado e sagrado, dentro do limite permitida pela natureza humana, a que não evita que, com freqüência, a multidão o julgue de forma injusta.

Adimanto — Com certeza.

Sócrates — Quer dizer que, se uma necessidade o obrigasse a tentar introduzir nos costumes públicos e privados o que ele considera mais elevado, em vez de se limitar a modelar o seu próprio caráter, julgas que seria um mau mestre da moderação, da justiça e de todas as outras virtudes civis?

Adimanto — De jeito nenhum.

Sócrates — E se o povo conseguir compreender que dize-mos a verdade a respeito dos filósofos, continuará sendo hostil com eles e a desconfiar de nós

quando lhe afirmarmos que uma cidade só será feliz na medida em que seu plano for traçada por esses artistas que se baseiam em modelos divinos?

Adimanto — Não será hostil se conseguir compreender. Mas de que maneira, porém, os filósofas poderão traçar esse plano?

Sócrates — Começando por considerar o Estado e os ca-racteres humanos de seus cidadãos um pano que, em primeiro lugar, tentarão limpar com escrúpulo, o que não é nada fácil. Mas tu já sabes que, nisso, eles diferem dos outros, e que não quererão ocupar-se de um Estado ou de um indivíduo para lhe dar apenas leis, senão quando o tiverem recebido imaculada ou tomado imaculado eles próprios.

Adimanto — E com razão.

Sócrates — E tenda conseguida isso, não irão esboçar a nova constituição?

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — Creio que, em seguida, para aperfeiçoar esse esboço, erguerão freqüentemente os olhos, por um lada, para a essência da justiça, da beleza, da moderação e das virtudes desta natureza e, por outro, para a cópia humana que dela fa-zem; e, por intermédia da combinação e da miscelânea de bis-tituições apropriadas, esfarçar-se-ão por atingir a imagem da verdadeira huinamdade, inspirando-se no modelo a que Ho-mero, quando o encontra entre os homens, chama de divino e semelhante aos deuses.

Adimanto — Muita bem.

Sócrates — E apagarão, penso eu, e pintarão de nova, até

conseguirem caracteres humanos tão caros à divindade quanto a podem ser tais caracteres.

Adimanto — Certamente, será um quadro estupendo!

Sócrates — Muito bem! Teremos convencido aqueles que tu apresentavas como dispostos a cair sobre nós com todas as suas forças de que um tal pintor de constituições é o homem que lhes gabávamos há instantes e que excitava o seu mau hu-mor porque lhe queríamos confiar o governo das cidades? Será

que se acalmarão ao ouvir-nas?

Adimanto — Sim, se forem ponderadas

Sócrates — Que mais teriam a objetar-nos? Que as filósofos não são amantes do ser e da verdade?

Adimanto — Seria absurda.

Sócrates — Que o seu temperamento, tal como o descre-vemos, nada tem a ver com o que existe de melhor?

Adimanto — Também não.

Sócrates — O que, então? Que esse temperamento, depa--210-— 2” —

A REFUBLJCA PLAnO

rando-se com instituições adequadas, não é mais apropriado que qualquer outra a tomar-se perfeitamente bom e sábio?

Adimanto — Por certo que nao.

Sócrates — Assustar-se-ão ao nos ouvirem declarar que os males do Estado e dos cidadãos somente serão extintas quan-do os filósofas detiverem o poder e que o governo que imagi-namos será realizado de fato?

Adimanto — Talvez.

Sóaates — Queres que os declaremos a todas apaziguadas e persuadidos, a fim de que a vergonha, na falta de outro motivo, os obrigue a concordar?

Adimanto — Sim, quero.

Sócrates — Então, consideremo-los persuadidos neste pan-to. Agora, quem nos contestará que é possível encontrar filhos de reis nascidos filósofos?

Adimanto— Ninguém.

Sócrates quem pode afirmar que, nascidos com tais disposições, é obrigatório que se corrompam? Que lhes seja di-fícil evitá-la, nós próprios o admitimos; mas

que, ao longo do tempo, nem um só se salve, existe alguém que possa sustentá-lo?

Adimanta — Com certeza que não.

Sócrates — Mas basta que um se salve e encontre uma cidade dócil às suas opiniões para realizar todas as coisas que hoje são consideradas impossíveis.

Adimanto — De fato, um só basta.

Sócrates — Na verdade, tendo esse magistrada estabele-cido as leis e as instituições que descrevemos, não é impossível que os cidadãos aceitem sujeitar-se a elas.

Adimanta — De maneira nenhuma.

Sócrates — Mas não é espantoso e impossível que aquilo que nós aprovamos seja também aprovado par outros?

Adimanto — Não acredito.

Sócrates — E, como demonstramos suficientemente, julgo eu, que o nassa projeto é a melhor, se for realizável?

Adimanta — Suficientemente, com efeito. Sócrates — Parece, pois, que somos levados a concluir, no que cancerne ao nassa plano de legislação, que, par um lado, é excelente, se puder ser realizado e, por outra, a sua realização é difícil, mas não impossível.

Adimanto — De fato, somos levados a isso. Sócrates — Muito bem! Já que chegamos, não sem dificul-dade, a este resultado, precisamos tratar do que se segue, isto é, de que maneira, por que estudas e exercícios, formaremos os homens capazes de guardar e manter a constituição e em que idade devemos consagrá-los a isso.

Adimanto — Sim, precisamos tratar dessa questão. Sócrates — Em vão usei toda a minha habilidade, quando pretendi passar em silêncio a difícil questão da posse das mu-lheres, da procriação dos filhos e da eleição das magistrados, sabendo quanto a verdade completa é malvista e difícil de apli-car; agora, com efeito, não me vejo menos obrigado a falar disso. E certo que esgotamos a questão das

mulheres e dos filhos; mas, no que concerne aos magistrados, é preciso rever o pro-blema desde o início. Dissemos, como deves te lembrar, que eles deviam fazer ressaltar a seu amor à pátria quando subme-tidas à prova do prazer e da dor, e jamais renunciar à sua convicção patriótica no meio dos trabalhos, dos perigos e das outras vicissitudes; que era precisa excluir quem se mostrasse fraco e escolher para magistrado e cumulá-lo de distinções e honras, durante a vida e depois da morte, quem saísse de todas essas provas tão pura como o ouro do fogo. E isto a que eu disse em termos indiretos e dissimulados, receando provocar a discussão em que estamos empe~dos agora.

Adimanto — E verdade, lembro-me perfeitamente. Sócrates — Eu vacilei, meu amigo, em dizer o que diga agora. Mas a decisão está tomada e afirmo que os melhores magistrados do Estado devem ser os filósofos.

Adimanto — Que seja.

Sócrates — Repara como é pequeno o número deles. Com efeito, as qualidades que, em nossa opinião, devem compor o seu temperamento raramente se encontram reunidas no mesmo indivíduo; quase sempre essas qualidades estão esparsas entre muitas pessoas.

Adimanto — Que queres dizer?

Sócrates — Os que são dotados de facilidade em aprender, de memória, de inteligência, de sagacidade e de todas as outras qualidades semelhantes, não possuem o hábito, como sabes, de aliar naturalmente a isso a generosidade e a grandeza de alma

-212--213-A REPÚBLICA PLATAO

que lhes possibilite viver na ordem com calma e constância. Ao contrário, tais homens deixam-se arrastar pela própria vivaci-dade e não apresentam nada de estável. Adimanto — Tens razão.

Sócrates — Contudo, os homens de caráter firme e sólido, com quem sempre podemos contar, e que na guerra se mantêm impassíveis diante do perigo, em geral não são aptos para as ciências: embrutecidos, são lentas a compreender, e adormecem quando têm de se entregar a um trabalho intelectual. Adimanto — E isso mesma.

Sócrates — Dissemos que os magistrados devem possuir todas aquelas qualidades, sem o que não podem aspirar nem a uma educação superior nem às honras nem ao poder. Adimanto — Dissemos isso com razao.

Sócrates — Muito bem! Admites que isso seja raro?

Adimanto — Sim, admito.

Sócrates — Então, além da prova dos trabalhos e perigos, à qual é necessário sujeitá-los, vou acrescentar que é preciso exercitá-los num grande número de ciências, para verificar se a sua natureza está apta a suportar os mais altas estudas au se fraquejam, como outros fazem nos exercícios de ginástica. Adimanto — Quais são esses altos estudos a que te referes?

Sócrates — Talvez te lembres de que, após termos distin-guido três partes na alma, utilizamos essa distinção para explicar a natureza da justiça, da moderação, da coragem e da sabedoria. Adimanto — Se eu não me lembrasse, não seria merecedor de ouvir o resta.

Sócrates — Lembras-te também da que dissemos antes?

Adimanto — Sobre o quê?

Sócrates — Dissemos que para chegar ao conhecimento mais perfeito destas virtudes existia um caminha mais longo e que elas se revelariam claramente a quem o percorresse; mas que também era possível ligar a demonstração ao que fora dito anteriormente. Vós admitistes que isso bastava e, desse modo, a demonstração que foi feita careceu, a meu ver, de exatidão. Se estais satisfeitos, compete a vós dizê-lo.

Adimanto — Porém, tenho a impressão de que nos res-pondeste com exatidão, a que é também a opinião das outros. Sócrates — Mas, meu amigo, em semelhantes questões, toda a exatidão que se afaste, o mínimo que for, da realidade não é uma exatidão total, pois nada que é imperfeito é exatidão total de nada. Na entanto, há às vezes quem imagine que isso basta e que não há necessidade de aprofundar mais as investigações. Adimanto — De fato, é a idéia que a preguiça inspira a muitas pessoas.

Sócrates — Mas, se existe alguém que deva defender-se de tê-la, este alguém é precisamente a guardião da Estado e das leis.

Adimanto — Assim parece.

Sócrates — E necessário, então, meu amigo, que ele siga o caminho mais longo e que trabalhe tanto em instruir-se como em exercitar o corpo; caso contrário, como dissemos, nunca che-gará ao termo dessa ciência sublime na qual lhe compete, mais que a qualquer outro, instruir-se com perfeição. Adimanto — Portanto, aquilo de que falamos não é o que há de mais sublime, pois existe algo mais elevado que a justiça e as virtudes que enumeramos?

Sócrates — Sim, algo mais elevado. E acrescento que não é suficiente contemplar, coma fazemos agora, um mero esboço dessas mesmas virtudes: não podemos eximir-nos de procurar a quadro mais perfeita. Efetivamente, não seria ridículo lançar mão de todos os meios para chegar, em questões de somenos importância, ao mais alto grau de precisão e clareza e não con-siderar dignas da maior aplicação as questões mais elevadas?

Adimanto — Seria. Mas crês que te deixaremos continuar sem te perguntarmos que ciência é essa que denominas a mais elevada e qual é a seu objeto?

Sócrates — Não creio, mas interroga-me. Na verdade, ou-viste-me falar várias vezes dessa ciência; agora, porém, ou te esqueceste ou pensas em me causar novos embaraços. E incli-na-me para esta última opinião, pois me ouviste muitas vezes afirmar que a idéia do bem é o mais alto dos conhecimentos, aquela de que a justiça e as outras virtudes tiram a sua utilidade e as suas vantagens. Não ignoras, agora, que é isto o que vau dizer, acrescentando que não conhecemos suficientemente esta idéia. Ora, se não a conhecemos, embora conheçamos o melhor possível todo o resto, sabes que estes conhecimentos não nos valerão de nada sem ela, da mesma forma que a passe de um

objeto sem a do bem. Com efeito, julgas vantajoso possuir muitas coisas, se não forem boas, ou conhecer tudo, com exceção do bem, e não conhecer nada de belo nem de bom?

Adimanto — Não, por Zeus, não acho.

Sócrates — E também sabes que, na opinião de muitos, a bem consiste no

deleite, enquanto os mais requintados pensam que consiste na inteligência.

Adimanta — Sim, eu sei.

Sócrates — E também não ignoras, meu amigo, que aqueles que assim pensam nao conseguem explicar de que inteligência se trata, mas são forçados a confessar, por último, que é da inteligência do bem.

Adimanta — Sim, e isso é muita divertido. Sócrates — É de fato divertido que, ao mesmo tempo que censuram a nossa ignorância a respeito do bem, falam-nos dele como se o conhecêssemos. Dizem-nos que é a inteligência do

.4,

bem, como se devêssemos compreendê-los logo que pronunciam a palavra bem.

Adimanto — Exatamente.

Sócrates — Mas, par acaso, estão menos equivocados os que 1,1

identificam o bem coma prazer? O seu erro é menor do que o dos outros? E não são obrigadas a admitir que há prazeres maus?

Adimanto — Por certo.

Sócrates — Acontece-lhes, no entanto, penso eu, admitir que as mesmas coisas são boas e más. Não é assim?

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — Logo, é evidente que a questão comporta nu-merosas e profundas dificuldades. Adimanto — Não há como negá-la.

Sócrates — Muito bem! Não é evidente que, em sua maio-ria, as pessoas se contentam com a simples aparência do justo e do belo e que, ao contrária, ninguém se satisfaz com o que parece bom, procurando a que de fato a é, e cada um, neste campo, despreza a aparência?

Adimanto — Com certeza.

Sócrates — Ora, esse bem que todas as almas buscam atin-gir, de cuja existência

suspeitam, embora com incerteza, sem conseguir defini-lo e acreditar nele com a fé sólida que têm em outras coisas, o que torna essas outras coisas inúteis, esse bem tão grande e precioso deverá ficar coberto de trevas para as eminentes cidadãos a quem confiaremos tudo?

Adimanta — Sem dúvida que não.

Sdcrates — Julgo, então, que as coisas justas e belas terão um guardião e defensor de pouca valor, se este ignorar em que é que elas são boas. Afirmo até que ninguém as conhecerá bem sem antes conhecer o bem.

Adimanto — Tua afirmação é correta.

Sócrates — Muito bem! Teremos, portanto, um governo perfeitamente organizado, se tiver por líder um magistrado que detenha esse conhecimento?

Adimanto — Sim, teremos. Mas tu, Sócrates, pensas que o bem seja a ciência, o prazer ou qualquer outra coisa?

Sócrates — Finalmente! Eu tinha certeza de que, nesse as-sunto, não te contentarias com a opinião dos outros!

Adimanto — E que não acho justo, Sócrates, que exponhas as opiniões dos outros e não as tuas, depois de haver tratado há tanta tempo dessas questões.

Sócrates — Como assim? Então, achas justo que um homem fale do que ignora, coma se o soubesse?

Adimanto — Não como se o soubesse, mas expando sua opinião a respeito.

Sdcrates — Muito bem! Não percebeste coma são ridículas as opiniões que não se baseiam na ciência? As melhores são cegas. Vês alguma diferença entre cegos que seguem pelo ca-minha certa e aqueles que possuem uma opinião verdadeira a respeito de alguma coisa, mas sem ter a compreensão dessa mesma coisa?

Adimanta — Nenhuma.

Sócrates — Preferes então observar coisas feias e disformes, em lugar de ouvir a exposição de coisas brilhantes e belas?

Adimanto — Par Zeus, Sócrates, não pare como se tivesses chegado ao fim. Ficaremos satisfeitos se nas explicares a natu-reza do bem como o fizeste com a natureza da justiça, da tem-perança e das demais virtudes. Sócrates — Eu também ficaria plenamente satisfeito, mas temo ser incapaz disso; e, se tiver coragem para o tentar, receio que a minha incompetência provoque zombarias. Mas, meus caros amigas, não nas ocupemos agora com o que possa ser o

A REFUBLICA

bem em si mesmo, pois me parece algo muito elevado para que o nosso esforço nos conduza, neste momento, até a con-cepção que tenho dele. Contudo, se vós desejares, consinto em falar-vos do que me parece ser o fflho, o fruto do bem e do que mais se lhe assemelha.

Adimanto — Fala-nos do filho. Pagarás a tua dívida em outra ocasião, falando-nos do pai.

Sócrates — Gostaria que eu pudesse pagar e vós receberdes a dívida dessa explicação e que não tivéssemos de nos contentar com os juros! Recebei pois, este filho, este fruto do bem em si mesmo. Mas cuidai para que eu não vos engane involuntaria-mente, dando-vos um valor errado do jura. Adimanto — Tomaremos o máxima cuidado possível. Agora, fala.

Séaates — Antes, é necessário que nos ponhamos de acor-do e que eu vos recorde o que foi dito há pouco e em vários outros encontros entre nos.

Adimanto — O que é?

Sócrates — Declaramos que existem numerosas coisas be-las, numerosas coisas boas, muitas coisas de outras espécies cuja existência afirmamos e distinguimos na linguagem. Adimanto — De fato, declaramos.

Sócrates — Declaramos também que existe a belo em si, o bom em si e, igualmente, em relação a todas as coisas que agora mesmo indicamos como sendo múltiplas, declaramos que a cada uma delas também corresponde a sua idéia, que deno-minamos essência da coisa. Adimanto — Exata.

Sdcrates — E afirmamos que umas são percebidas pela vista, e não pelo pensamento, mas que as idéias são concebidas e não vistas.

Adimanto — Perfeitamente.

Sócrates — Ora, qual é a sentido que nos permite perceber as coisas visíveis?

Adimanto — A visaa.

Sóaates — Então, apreendemos as sons pela audição e, pelos outros sentidos, todas as coisas sensíveis, não é verdade?

Adimanto — Sem dúvida.

Sécrates — Porém, já raciocinaste que o artífice das nossos sentidos teve de se esforçar bem mais para modelar a faculdade de ver e ser visto da que as outras?

Adimanto — Nunca pensei nisso.

Sócrates — Considera o seguinte: o ouvido e a voz precisam de algum elemento de espécie diferente, o primeiro para ouvir e a segunda para ser ouvida, de modo que, se esse terceiro elemento vier a faltar, o primeiro não ouça e a segunda não seja ouvida?

Adimanto — De modo algum.

Sócrates — Eu penso que as outras faculdades não preci-sam de nada semelhante. Ou podes citar-me alguma?

Adimanto — Não.

Sácrates — Mas nãõ sabes que a faculdade de ver e ser visto precisa disso?

Adimanto — Como assim?

Sócrates — A visão pode estar situada nos olhos, e estes podem ser usados para enxergar; a cor, da mesma maneira, pode estar nos objetos. Contudo, se a isso não for acrescentado um terceiro elemento, a vista nada veni e as cores não serão percebidas. Adimanto — De que elemento estás falando?

Sécrates — Aquele que denominas luz.

Adimanto — Tens razão.

Sócrates — Logo, o sentido da visão e a faculdade de ser visto estão unidos por um laço incomparavelmente mais pre-cioso do que aquele que estabelece as outras uniões, desde que a luz não seja uma coisa desprezível.

Adimanta — De maneira nenhuma ela é desprezível. Sócrates — Qual é, então,

na tua opinião, de todos os deu-ses do céu, aquele que pode realizar essa união, aquele cuja luz faz com que os nossos olhos vejam da melhor maneira pos-sível, e que os abjetas visíveis sejam vistas?

Adimanto — O mesmo que tu e todas as pessoas reco-nhecem como senhor: o Sol. Sócrates — Então, não está a vista, pela sua natureza, nesta relação com esse deus?

Adimanto — Que relação?

Sóaates — Nem a vista é a Sol, nem o é o olho, onde a vista se forma.

Adimanto — Evidente que não.

— 219 —

— 21B —

A REYUBLICA

PLATAO

Sócrates — Porém, de todos os órgãos dos sentidos, o olho é, no meu entender, o que mais se assemelha ao Sol. Adimanto — Sim, sem dúvida.

Sócrates — Muito bem! E o poder que o olho possui não lhe vem do Sol, como uma emanação deste?

Adimanto — Certamente.

Sócrates — Não é também verdade que o Sol, que não é

a vista, mas seu princípio, é percebido por ela?

Adimanto — Sim, e.

Sócrates — Pois é o Sol que eu chamo de filho do bem, que o bem engendrou à sua própria semelhança. Aquilo que o bem é, no campo da inteligência em relação ao pensamento e aos seus objetos, o Sol o é no campo da visível, em relação à

vista e aos seus objetos.

Adimanto — Cama assim? Explica-me isso. Sdcrates — Tu sabes, logicamente, que os olhos, quando con-templam objetos cujas cores não são iluminadas pela luz da dia, mas pela claridade dos astros noturnos, perdem a acuidade e pa-recem quase cegos, como se não fossem providos de visão clara. Adimanto — Sei-o muito bem.

Sócrates — Mas, quando se voltam para abjetos que o Sol ilumina, enxergam distintamente e mostram que são providos de visão clara.

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — Admite, portanto, que se dá o mesmo a respeito da alma. Quando eh fixa a olhar naquilo que a verdade e o ser iluminam, compreende-o, conhece-o e

mostra que é dotada de inteligência; mas, quando olha para aquilo que está obscu-recido, para o que nasce e morre, a sua vista fica embaçada, passa a ter apenas opiniões, indo sem cessar de uma a outra e parece desprovida de inteligência.

Adimanto — Realmente, parece desprovida dela. Sócrates — Confessa, então, que o que derrama a luz da verdade sobre os objetos do conhecimento e proporciona ao indivíduo o poder de conhecer é a idéia do bem. Podes conce-bê-la como objeto de conhecimento por ela ser o princípio da ciência e da verdade, mas, por mais belas que sejam estas duas coisas, a ciência e a verdade, não te equivocarás se pensares que a idéia do bem é distinta delas e as ultrapassa em beleza. Como no mundo visível se considera, e com razão, que a luz e a visão são semelhantes ao Sol, mas se acredita, erroneamente, que são o SoL da mesma forma no mundo inteligível é correta pensar que a cidade e a verdade são, uma e outra, semelhantes ao bem, mas é errado julgar que uma ou outra seja o bem; a natureza do bem deve ser considerada muito mais preciosa. Adimanto — No teu moda de ver, a sua beleza é extraor-dinária, sempre que produz a d&ria e a verdade, e é ainda mais belo do que elas. Por certo que não o identificas com o prazer. Sócrates — Deus me livre de tal coisa! Mas considera a imagem da bem da maneira que vou dizer.

Adimanto — Como?

Sócrates — Creio que admitirás que o Sol fornece às coisas visíveis não apenas a capacidade de serem vistas, mas também a criação, o crescimento e a nutrição, apesar de ele mesmo não ser criação.

Adimanto — Efetivamente, não o e.

Sóaates — Admite também que as coisas cognoscíveis não recebem da bem apenas a sua inteligibilidade, mas também retiram dele a sua existência e a sua essência, apesar de o bem não ser a essência, mas estar muita acima desta em dignidade e poder. Nesse momento, Glauco exclamou com vivacidade:

— Por Apoio! Que maravilhosa superioridade!

Sócrates — A culpa é também tua! Por que me forçar a dizer o que penso acerca desse assunto?

Glauco — Termina a tua comparação com o Sol, se par acaso tens alga mais a

dizer.

Sócrates — Com certeza, ainda me falta muito a dizer!

Glauco — Então, não omitas nada.

Sócrates — Penso que, sem querer, omitirei muitas coisas. Contudo, tomarei o cuidada de tudo dizer neste momento. Glauco — Está bem.

Sócrates — Considera, então, que existem dois reis, rei-nando um sobre o campo do cognoscível e o outro, do visível: não diga do céu, com receio de que penses que brinco com as palavras. Mas consegues imaginar estes dais gêneros, a visível e o cognoscível?

Glauco — Consigo.

Sócrates — Agora, pega uma linha cortada em dois seg--ni

PLATAO

A RFPUBIJCA

mentos desiguais, representando um o gênero visível, o outro o cognoscivel, e corta de novo cada segmento respeitando a mesma proporção; terás então, classificando as divisões obtidas conforme o seu grau relativo de clareza ou de obscuridade, no mundo visível, um primeiro segmento, a das imagens. Denomino imagens pri-meiramente às sombras, depois aos reflexos que se vêem nas águas ou na superfície dos corpos opacos, polidos e brilhantes, e a todas as representações semelhantes. Compreendes?

Glauco — Lógico que sim.

Sócrates — Considera agora que o segundo segmento cor-responde aos objetos que essas imagens representam, ou seja, os animais que nos cercam, as plantas e todas as obras de arte. Glauco — Estou considerando.

Sócrates — Concordas também em dizer que, no que con-cerne à verdade e ao seu contrário, a divisão foi feita de tal modo que a imagem está para o objeto que reproduz como a opinião está para a ciência?

Glauco — Concordo plenamente.

Sócrates — Vê agora cama deve ser dividido o mundo cognoscível.

Glauco — Como?

Sócrates — Na primeira parte desse segmento, a alma, uti-lizando as imagens dos objetos que no segmento precedente eram os originais, é obrigada a estabelecer suas análises partindo de hipóteses, seguindo um caminho que a leva, nao a um pnn-clpia, mas a uma conclusão. Na segundo segmento, a alma parte da hipótese para chegar ao princípio absoluto, sem lançar mão das imagens, como no caso anterior, e desenvolve a sua análise servindo-se unicamente das idéias.

Glauco — Não compreendo muita bem o que dizes. Sócrates — Sem dúvida,

compreenderás mais facilmente depois de ouvires o que vou dizer. Sabes, penso eu, que aque-les que se dedicam à geometria, à aritmética ou às outras ciências do mesmo gênero pressupõem o par e o ímpar, as figuras, três espécies de ângulos e outras coisas da mesma familia para cada pesquisa diferente; que, tendo pressuposto estas coisas como se as conhecessem, não se dignam justifi-cá-las nem a si próprios nem aos outros, considerando que elas são evidentes para todos; que, finalmente, a partir daí, deduzem o que se segue e acabam por alcançar, de forma con-seqüente, a demonstração que tinham em vista. Glauco — Sei isso perfeitamente.

Sócrates — Então, sabes também que eles utilizam figuras visíveis e raciocinam sobre elas pensando não nessas mesmas figuras, mas nos originais que elas reproduzem. Os seus racio-cínios baseiam-se no quadrado em si mesmo e na diagonal em si mesma, e não naquela diagonal que traçam; o mesmo vale para todas as outras figuras. Todas essas figuras que modelam ou desenham, que produzem sombras e os seus reflexos nas águas, eles as utilizam como tantas outras imagens, para tentar ver esses objetas em si mesmas, que, de outro modo, só podem ser percebidos pelo pensamento.

Glauco — E verdade.

Sócrates — Eu afirmava que os objetos desse gênero per-tencem à classe do cognoscíveL mas que, para conseguir co-nhecê-los, a alma é obrigada a recorrer a hipóteses, servindo-se destas como de imagens dos mesmos objetas que produzem sombras no segmento inferior, e que, em relação a essas sombras, são tidas e considerados como claros e distintos. Glauco — Compreendo que o que dizes se refere à geo-metria e às ciências da mesma natureza. Sócrates — Percebes agora que entendo por segunda di-visão do mundo cognoscível aquela que a razão alcança pelo poder da dialética, considerando suas hipóteses não princípios, mas simples hipóteses, isto é, pontos de apoia e trampolins para se elevar até o princípio universal que já não admite hi-póteses. Atingido esse princípio, ela se apega a todas as con-seqüências que decorrem dele, até chegar à última conclusão, sem recorrer a nenhum dado sensíveL mas somente às idéias, pelas quais procede e às quais chega.

Glauco — Compreendo-te em parte, mas não satisfatoria-mente, porque tratas de um tema muita difícil. Queres estabe-lecer que a conhecimento do ser e do inteligível, que é adquirido pela ciência da dialética, é mais claro que aquele que é adquirido pela que denominamos ciências, as quais possuem hipóteses como

princípios. E certo que aqueles que se consagram às ciên-cias são obrigados a utilizar o raciocínio, e não os sentidos. No entanto, visto que nas suas investigações não apontam para um

A REFUBLICA

princípio, mas partem de hipóteses, julgas que eles não têm a inteligência dos objetos estudadas, mesmo que a tivessem com um princípio. Parece-me que denominas conhecimento discur-sivo, e não inteligência, a geometria e outras ciências do mesmo gênero, considerando esse conhecimento intermediário entre a opinião e a inteligência.

Sócrates — Compreendeste-me bastante bem. Aplica agora a estas quatro seções estas quatro operações da alma: a inteli-gência à seção mais elevada, o conhecimento discursivo à se-gunda, a fé à terceira, a imaginação à última; e dispõe-nas por ordem de clareza, partindo do princípio de que, quanto mais seus objetos participam da verdade, mais eles são claros. Glauco — Compreendo. Concorda contigo e adoto a ordem que tu sugeres.

LIVRO VII

S ÓCRATES — Agora imagina a maneira como segue o es-tado da nossa natureza relativamente à instrução e à ignorância. Imagina homens numa morada subterrânea, em forma de ca-verna, com uma entrada aberta à luz; esses homens estão aí

desde a infância, de pernas e pescoço acorrentadas, de modo que não podem mexer-se nem ver senão o que está diante deles, poisas correntes os impedem de voltar a cabeça; a luz chega-lhes de uma fogueira acesa numa colina que se ergue por detrás deles; entre o fogo e os prisioneiros passa uma estrada ascendente. Imagina que ao longo dessa estrada está construída um pequeno muro, semelhante às divisórias que os apresentadores de títeres armam diante de si e por cima das quais exibem as suas maravilhas.

Glauco — Estou vendo.

Sóaates — Imagina agora, ao longo desse pequeno muro, homens que transportam objetos de toda espécie, que o trans-põem: estatuetas de homens e animais, de pedra, madeira e toda espécie de matéria; naturalmente, entre esses transporta-dores, uns falam e outros seguem em silêncio. Glauco — Um quadra estranho e estranhas prisioneiros. Sócrates — Assemelham-se a nós. E, para começar, achas que, numa tal condição, eles tenham alguma vez visto, de si mesmos e dos seus companheiros, mais da que as sombras pro-jetadas pelo fogo na parede da caverna que lhes fica defronte?

Glauco — Como, se são obrigados a ficar de cabeça imóvel durante toda a vida?

Sócrates — E com as coisas que desfflam? Não se passa o mesmo?

-n4-—“5-

A REPIJBUCA PLATAO

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Portanto, se pudessem se comunicar uns com as outros, não achas que tomariam por objetos reais as sombras que veriam?

Glauco — E bem possível.

Sócrates — E se a parede do fundo da prisão provocasse eco, sempre que um dos transportadores falasse, não julgariam ouvir a sombra que passasse diante deles?

Glauco — Sim, por Zeus!

Sócrates — Dessa forma, tais homens não atribuirão rea-lidade senão às sombras dos objetos fabricados. Glauco — Assim terá de ser.

Sócrates — Considera agora o que lhes acontecerá, natu-ralmente, se forem libertados das suas cadeias e curadas da sua ignorância. Que se liberte um desses prisioneiros, que seja ele obrigado a endireitar-se imediatamente, a voltar o pescoço, a caminhar, a erguer as olhos para a luz: ao fazer todos estes movimentas sofrerá, e o deslumbramento impedi-lo-á de dis-tinguir os abjetos de que antes via as sombras. Que achas que responderá se alguém lhe vier dizer que não viu até então senão fantasmas, mas que agora, mais perto da realidade e voltado para objetos mais reais, vê com mais justeza? Se, enfim, mos-trando-lhe cada uma das coisas que passam, o obrigar, à força de perguntas, a dizer o que é? Não achas que ficará embaraçada e que as sombras que via outrora lhe parecerão mais verdadeiras do que as objetos que lhe mostram agora?

Glauco — Muito mais verdadeiras.

Sóaates — E se a forçarem a fixar a luz, os seus olhos não ficarão magoados? Não desviará ele a vista para voltar às coisas que pode fitar e não acreditará que estas são realmente mais distintas do que as que se lhe mostram?

Glauco — Com toda a certeza.

Sócrates — E se o arrancarem à força da sua caverna, o obrigarem a subir a

encosta rude e escarpada e não o largarem antes de o terem arrastado até a luz do Sol, não sofrerá viva-mente e não se queixará de tais violências? E, quando tiver chegado à luz, poderá, com os olhas ofuscados pelo seu brilho, distinguir uma só das coisas que ora denominamos verdadeiras?

Glauco — Não o conseguirá, pelo menos de Inicio.

—flb

Sócrates — Terá, creio eu, necessidade de se habituar a ver os objetos da região superior. Começará por distinguir mais fa-cilmente as sombras; em seguida, as imagens dos homem e dos outros objetos que se refletem nas águas; por último, os próprios objetos. Depois disso, poderá, enfrentando a claridade dos astros e da Lua, contemplar mais facilmente, durante a noite, os corpos celestes e o próprio céu da que, durante o dia, o Sol e a sua luz. Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Por fim, suponho eu, será o Sol, e não as suas imagens refletidas nas águas au em qualquer outra coisa, mas o próprio Sol, no seu verdadeiro lugar, que poderá ver e con-templar tal como e. Glauco — Necessariamente.

Sócrates — Depois disso, poderá concluir, a respeito do Sol, que é ele que faz as estações e os anos, que governa tudo no mundo visível e que, de certa maneira, é a causa de tudo o que ele via com os seus companheiros, na caverna. Glauco — E evidente que chegará a essa conclusão. Sócrates — Ora, lembrando-se da sua primeira morada, da sabedoria que aí se professa e daqueles que aí foram seus companheiros de cativeiro, não achas que se alegrará com a mudança e lamentará os que lá ficaram?

Glauco — Sim, com certeza, Sócrates.

Sócrates — E se então distribuíssem honras e louvares, se tivessem recompensas para aquele que se apercebesse, com o olhar mais vivo, da passagem das sombras, que melhor se re-cordasse das que costumavam chegar em primeiro ou em última lugar, ou virem juntas, e que por isso era o mais hábil em adi-vinhar a sua aparição, e que provocasse a inveja daqueles que, entre os prisioneiros, são venerados e poderosos? Ou então, como o herói de Homero, não preferirá mil vezes ser um simples criado de charrua, a serviço de um pobre lavrador, e sofrer tudo no mundo, a voltar às antigas ilusões e viver como vivia?

Glauco — Sou da tua opinião. Preferirá sofrer tudo a ter de viver dessa maneira.

Sócrates — Imagina ainda que esse homem volta à caverna e vai sentar-se no seu antigo lugar: não ficará com os olhos cegos pelas trevas ao se afastar bruscamente da luz do Sol?

Glauco — Por certo que sim.

A REFIJSUCA PL4TAO

S&rates — E se tiver de entrar de nova em competição com os prisioneiros que não se libertaram de suas correntes, para julgar essas sombras, estando ainda sua vista confusa e antes que os seus olhos se tenham recomposto, pois habituar-se à escuridão exigirá um tempo bastante longo, não fará que os outros se riam à sua custa e digam que, tendo ido lá acima, voltou com a vista estragada, pelo que não vale a pena tentar subir até lá? E se a alguém tentar libertar e conduzir para o alto, esse alguém não o mataria, se pudesse fazê-lo?

Glauco — Sem nenhuma dúvida.

Sócrates — Agora, meu caro Glauco, é preciso aplicar, pon-to por ponto, esta imagem ao que dissemos atrás e comparar o mundo que nos cerca com a vida da prisão na caverna, e a luz da fogo que a ilumina com a força do Sol. Quanto à subida à região superior e à contemplação dos seus objetos, se a con-siderares como a ascensão da alma para a mansão inteligível, não te enganarás quanto à minha idéia, visto que também tu desejas conhecê-la. Só Deus sabe se ela é verdadeira. Quanto a mim, a minha opinião é esta: no mundo inteligível, a idéia do bem é a última a ser apreendida, e com dfficuldade, mas não se pode apreendê-la sem concluir que ela é a causa de tudo o que de reto e belo existe em todas as coisas; na mundo visível, ela engendrou a luz e o soberana da luz; no mundo inteligível, é ela que é soberana e dispensa a verdade e a inteligência; e é

preciso vê-la para se comportar com sabedoria na vida particular e na vida pública.

Glauco — Concordo com a tua opinião, até onde posso compreendê-la.

Sócrates — Pois bem! Compartilha-a também neste ponto e não te admires se aqueles que se elevaram a tais alturas de-sistem de se ocupar das coisas humanas e as suas almas aspiram sem cessar a instalar-se nas alturas. Isto é muito natural, se a nossa alegoria for exata.

Glauco — Com efeito, é muito natural.

Sócrates — Mas coma? Achas espantoso que um homem que passa das contemplações divinas às miseráveis coisas hu-manas revele repugnãncia e pareça inteiramente ridículo, quando, ainda com a vista perturbada e não estando sufi-cientemente acostumado às trevas circundantes, é obrigado a entrar em disputa, perante os tribunais ou em qualquer outra parte, sobre sombras de justiça ou sobre as imagens que pro-jetam essas sombras, e a combater as interpretações que disso dão os que nunca viram a justiça em si mesma?

Glauco — Não há nisso nada de espantoso. Sóaates — No entanto, um homem sensato lembrar-se-á de que os olhos podem ser perturbados de duas maneiras e por duas causas apostas: pela passagem da luz à escuridão e pela da es-curidão à luz; e, tento refletido que o mesmo se passa com a alma, quando encontrar uma confusa e embaraçada para discernir certos objetos, não se rirá tolamente, mas antes examinará se, vinda de uma vida mais luminosa, ela se encontra, por falta de hábito, ofuscada pelas trevas ou se, passando da ignorância à luz, está

deslumbrada pelo seu brilho demasiado vivo; no primeiro caso, considerá-la-á feliz, em virtude do que ela sente e da vida que leva; no segundo, lamentá-la-á e, se quisesse rir à sua custa, as suas zombarias seriam menos ridículas do que se se dirigissem à

alma que regressa da mansão da luz.

Glauco — E a isso que se chama falar com muita sabedoria. Sócrates — Se tudo isto é verdadeiro, temos de concluir o seguinte: a educação não é o que alguns proclamam que é, porquanto pretendem introduzi-la na alma onde ela não está, como quem tentasse dar vista a olhas cegos.

Glauco — Mais uma verdade.

Sócrates — Ora, o presente discurso demonstra que cada um possui a faculdade de aprender e o órgãa destinado a esse uso e que, semelhante a olhos que só poderiam voltar das trevas para a luz com todo o corpo, esse órgão deve também afastar-se com toda a alma do que se altera, até que se tome capaz de suportar a vista do Ser e do que há de mais luminoso no Ser. A isso denominamos o bem, não é verdade?

Glauco — E.

Sócrates — A educação é, pois, a arte que se propõe este objetivo, a conversão da alma, e que procura os meios mais fáceis e mais eficazes deo conseguir. Não consiste em dar visão ao órgãa da alma, visto que já a tem; mas, como ele está mal Orientado e não olha para onde deveria, ela esforça-se por eu-can~,J,~lo na boa direção. Glauco — Assim parece.

-na--na-

A REFUBLJCA

Sócrates — Agora, as outras virtudes, chamadas virtudes da alma, parecem aproximar-se das da corpo. Porquanto, na realidade, quando não se as tem desde o princípio, pode-se adquiri-las depois pelo hábito e pelo exercício. Mas a capacidade de pensar pertence muito provavelmente a algo de mais divino, que nunca perde a sua força e que, segundo a direção que se lhe imprime, se torna útil e vantajoso ou inútil e prejudicial. Não notaste ainda, a propósito das pessoas consideradas más, mas hábeis, como são perscrutadores os olhos da sua miserável almazinha e com que acuidade distinguem os abjetos para que se voltam? A alma delas não tem uma vista fraca, mas, como é obrigada a servir a sua malícia, quanto mais aguçada é a sua vista, mais mal faz.

Glauco — Essa observação é inteiramente exata. Sócrates — E, contudo, se tais temperamentos fossem dis-ciplinados logo na infância e se cortassem as más influências dos maus pendores, que são como pesas de chumbo, que aí se desenvolvem por efeito da avidez, dos prazeres e dos apetites da mesma espécie, e que fazem a vista da alma se voltar para baixo; se, libertos desse peso, fossem orientadas para a verdade, esses mesmos temperamentos vê-la-iam com a máxima nitidez, como vêem os objetos para os quais se orientam agora. Glauco — E verossímil.

Sócrates — Ora bem! Não é igualmente verossímil, de acordo com o que dissemos, que nem as pessoas sem educação e sem conhecimento da verdade nem as que deixamos passar toda a vida no estuda são aptas para o governo da cidade, umas porque não têm nenhum objetivo determinado a que possam referir tudo o que fazem na vida privada ou na vida pública, as outras porque não consentirão em encarregar-se disso, julgando-se já transpor-tadas em vida para as ilhas dos mais afortunados?

Glauco — E verdade.

Sócrates — Será nossa tarefa, portanto, obrigar os mais bem dotados a orientarem-se para essa ciência que há pouco reconhecemos como a mais sublime, a verem o bem e a proce-derem a essa ascensão; mas, depois de se terem assim elevado e contemplado suficientemente o bem, evitemos permitir-lhes o que hoje se lhes permite.

Glauco — O quê?

PUXÃO

Sócrates — Ficar lá em cima, negar-se a descer de novo até os prisioneiros e compartilhar com eles trabalhos e honras, seja qual for a casa em que isso deva ser feita. Glauco — Como assim?! Cometeremos em relação a eles a injustiça de os forçar a levar uma vida miserável, quando poderiam desfrutar uma condição mais feliz?

Sóaates — Esqueces uma vez mais, meu amigo, que a lei não se ocupa de garantir uma felicidade excepcional a uma classe de cidadãos, mas esforça-se por realizar a felicidade de toda a cidade, unindo os cidadãos pela persuasão ou a sujeição e levando-os a compartilhas as vantagens que cada classe pode proporcionar à comunidade; e que, se ela forma tais homens na cidade, não é para lhes dar a liberdade de se voltarem para o lada que lhes agrada, mas para os levar a participar na for-tificação do laçado Estado. Glauco — E verdade, tinha me esquecido disso. Sócrates — Aliás, Glauco, nota que não seremos culpados de injustiça para com os fflósofas que se formarem entre nós, mas teremos justas razões a apresentas-lhes, forçando-os a en-carregar-se da orientação e da guarda dos outros. Diremos a eles: “Nas outras cidades, é natural que aqueles que se tornaram filósofos não participem nos trabalhas da vida pública, visto que se formaram a si mesmos, apesar da governo dessas cidades; ora, é justa que aquele que se forma a si mesmo e não deve o sustento a ninguém não queira pagar o preço disso a quem quer que seja. Mas vós fostes formados por nós, tanto no inte-resse do Estado como no vosso, para serdes o que são: os reis nas colmeias; demos-vos uma educação melhor e mais perfeita que a desses filósofos e tornamos-vos mais capazes de aliar a condução dos negócios ao estudo da fflosafia. Por isso, é precisa que desçais, cada um por sua vez, à morada comum e vos acos-tumeis às trevas que aí reinam; quando vos tiverdes familiar-zado com elas, vereis mil vezes melhor que os habitantes desse lugar e conhecereis a natureza de cada imagem e de que objeto ela e a Imagem, porque tereis contemplado verdadeiramente o belo, o justo e o bem. Assim, a governo desta cidade, que é a vossa e a nossa, será uma realidade, e não um apenas sonho, como o das cidades atuais, onde os chefes se batem por sombras e disputam a autoridade, que consideram um grande bem. A

A REPUBLICA PLATÃO

verdade é esta: a cidade onde os que devem mandar são os menos apressados na busca do poder é a mais bem governada e a menos sujeita à sedição, e aquela onde os chefes revelam disposições contrárias está ela mesma numa situação contrária'. Glauco — Perfeitamente.

Sóaates — Achas então que os nossos alunos resistirão a estas razões e se recusarão a participar, alternadamente, nas trabalhos do Estado, passando, por outro lado, juntos a maior parte do seu tempo na região da pura luz?

Glauco — E impossível, porque as nossas prescrições são justas e dirigem-se a homens justos. Mas é cedo que cada um deles só chegará ao poder por necessidade, contrariamente ao que fazem hoje os chefes em todos os Estados.

Sóaates — Sim, é isso mesmo, Glauco. Se descobrires uma condição preferível ao poder para os que devem mandar, ser-te-á passível ter um Estado bem governado. Certamente, neste Estada só mandarão os que são verdadeiramente ricos, não de ouro, mas dessa riqueza de que o homem tem necessidade para ser feliz: uma vida virtuosa e sábia. Pela contrário, se os men-digos e os necessitados de bens pessoais procurarem os negócios públicos convencidos de que é deles que podem extrair suas vantagens, isso não será possível. As pessoas guerreiam para obterem o poder, e esta guerra doméstica e interna perde não só os que a travam como também o restante da cidade. Glauco — Nada mais verdadeiro.

Sócrates — Conheces outra condição, além da do verda-deiro filósofo, para inspirar o desprezo pelos cargos públicos?

Glauco — Não, por Zeus!

Sócrates — Por outro lado, é preciso que as que estão enamorados da poder não lhe façam a corte, pois de outro modo haverá lutas entre pretendentes rivais.

Glauco — Sem dúvida.

Sóaates — Por conseguinte, a quem imporás a guarda da cidade, a não ser aos que melhor conhecem os meios de bem governar um Estado e que têm outras honras e uma condição preferível à do homem público?

Glauco — A mais ninguém.

Sóaates — Queres que examinemos agora como se for-marão homens com este caráter e como os faremos subir para a luz, como se diz daqueles que do Hades subiram à mansão dos deuses?

Glauco — Por que não quereria eu?

Sóaates — Não será, certamente, um simples jogo, rápido e fortuito. Tratar-se-á de operar a conversão da alma de um dia tão tenebmso como a noite para o dia verdadeiro, isto é, elevá-la até o ser. E é a isso que chamaremos a verdadeira filosofia. Glauco — Perfeitamente

Sócrates — Temos de examinar entre as ciências qual é a que está em condições de produzir este efeito. Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Qual é a ciência que arrasta a alma daquilo que é passageiro para aquilo que é essencial? Mas, por falar nisso, ocorre-me o seguinte: não dissemos que os nossos filó-sofos deviam ser, quando jovens, atletas guerreiros?

Glauco — Sim, dissemos.

Sócrates — Portanto, é preciso que a ciência que procura-mos, além desta primeira vantagem, tenha ainda outra. Glauco — Qual?

Sócrates — A de não ser inútil a homens de guerra. Glauco — Por certo que é preciso, se for possível. Sócrates — Ora, foi pela ginástica e pela música que os formamos de início.

Glauco — Sim, foi.

Sócrates — Mas a ginástica tem por objetivo cuidar do que se transforma e morre, visto que se ocupa do desenvolvi-mento e do definhamento do corpo. Glauco — Evidentemente.

Sócrates — Portanto, não é a ciência que procuramos. Glauco — Não, por certo.

Sócrates — Será a música, tal como a descrevemos mais acima?

Glauco — Mas ela não era, se bem te lembras, senão a contrapartida da

ginástica, formando os soldados pelo hábito e comunicando-lhes, por meio da harmonia, uma certa conso-nância, e não a ciência, e uma certa regularidade por meio do ntmo; e nos discursos os seus intentos eram semelhantes, quer se tratasse de narrativas fabulosas ou verdadeiras; mas não com-pOrtava nenhum ensinamento que conduzisse ao objetivo que agora te propões.

Sócrates — Lembras-me com toda a exatidão o que disse.. mas: na verdade, não comportava nenhum. Mas então, prezado Glauco, qual será esse estudo, já que as artes pareceram-nos todas mecânicas?

Glauco — Pois quê! Mas que outro estudo nos resta se nos afastarmos da música, da ginástica e das artes?

Sócrates .— Bem, se não encontrarmos nada fora disso, tomemos um desses estudos que abrangem tudo.

Glauco — Qual?

Sóaates — Por exemplo, esse estudo comum, que serve para todas as artes, para todas as operações do espírito e todas as ciências e que é um dos primeiros a que todos os homens devem consagrar-se.

Glauco — Qual é?

Sócrates — Esse estudo vulgar que ensina a distinguir um, dois e três. Quero dizer, numa palavra, a ciência dos números e do cálculo. Não é verdade que nenhuma arte, nenhuma ciência, pode passar sem ela?

Glauco — Com certeza!

Sócrates — Inclusive, nem a arte da guerra?

Glauco — E forçoso que assim seja.

Sócrates — Na verdade, Palamedes, o herói da guerra de Tróia, sempre que aparece nas tragédias apresenta-nos Agame-non sob o aspecto de um general

muito divertido. Com efeito, não pretende que foi ele, Palamedes, quem, depois de ter in-ventado os números, dispOs o exército em ordem de batalha diante de Ílion e fez a contagem dos navios e do resto como se antes dele nada tivesse sido contado e Agamenon não sou-besse quantos pés tinha, visto que não sabia contar? Que general seria este, na tua opinião?

Glauco — Um general singular, se isso fosse verdade. Sócrates — Nesse caso, consideraremos necessária ao guer-reiro a ciência do cálculo e dos números. Glauco — E a ele absolutamente indispensável, se quiser perceber alguma coisa da ordenação de um exército, ou, antes, se quiser ser homem.

Sócrates — Agora, estás a fazer a mesma observação que eu a propósito desta ciência?

Glauco — Qual?

Sócrates — Que poderia ser uma dessas ciências que »ro-curamos e conduzem naturalmente à pura inteligência; mas guém a utiliza como deveria, embora esteja totalmente apta a elevar até o Ser.

Glauco — Que queres dizer com isso?

Sócrates — Tentarei te explicar a minha idéia: considera con~igo o que distinguir como apto ou não a conduzir ao objetivo de que falamos, depois dá ou recusa a tua aprovação, a fim de que possat~05

ver com mais clareza se as coisas são como as imagino. Glauco — Mostra-me de que se trata.

Sócrates — Mostrar-te-ei, se quiseres ver, que entre os jetos da sensaçao, uns não convidam o espírito à reflexão, por({üe os sentidos bastam para julgar, ao passo que os outros convi4m insistentemente a refletir, porque a sensação, por sua vez, ~ão proporciona nada de são.

Glauco — Falas, sem dúvida, dos objetos vistos a grat’t~~

distância e dos desenhos em perspectiva.

Sócrates — Não compreendeste nada do que quis diz~

Glauco — Do que falas, então?

Sócrates — Por objetos que não levam à reflexão entendo05

que não conduzem, ao mesmo tempo, a duas sensações opost~. e considero os que dão ensejo a isso como provocadores da anál~~

visto que, quer os vejamos de perto, quer de longe, os sentüÇ

nao indicam que sejam um objeto ou o seu contrário. Mas c~

preenderás mais facilmente o que quero dizer do seguinte moç~0. eis aqui três dedos, o polegar, o indicador e o médio. Glauco — Muito bem.

Sócrates — Imagina que eu os esteja vendo de perto; ago~

faz comigo esta observação.

Glauco — Qual?

Sócrates — Cada um deles parece-nos um dedo; pov~

importa que esteja no meio ou na extremidade da mão, q~

seja branco ou preto, grosso ou fino, e assim por diante. todos estes casos, a alma da maioria dos homens não é obriga~

a perguntar ao entendimento o que é um dedo, porque a vi~

nunca lhe testemunhou ao mesmo tempo que um dedo fosse algo diferente de um dedo.

Glauco — É certo que nao.

A REPUBLICA PLATAO

Sócrates — É portanto natural que semelhante sensação não incite o entendimento nem o despede.

Glauco — É muito natural.

Sócrates — Ora bem! A vista distingue com perfeição a gran-deza e a pequenez dos dedos e, a este respeito, lhe é indiferente que um deles esteja no meio ou na extremidade? E não sucede o mesmo quanto ao tato em relação à grossura e à finura, à moleza e à dureza? E os demais sentidos não são igualmente defeituosos?

Não é assim que cada um deles procede? Em primeiro lugar, o sentido destinado à percepção do que é duro tem por missão sentir também o que é mole e transmite à alma que o mesmo objeto lhe causa uma sensação de dureza e moleza. Glauco — E assim mesmo.

Sócrates — Ora, não é inevitável que em tais casos a alma fique confusa e pergunte a si mesma o que signffica uma sen-sação que lhe apresenta a mesma coisa como dura e como mole?

De igual modo, na sensação de leveza e na de peso, o que deve entender por leve e pesado, se uma lhe mostra que o pesado é leve e a outra que o leve é pesado?

Glauco — Com efeito, trata-se de estranhos testemunhos para a alma e que certamente exigem uma análise. Sócrates — Portanto, é natural que a alma, solicitando em seu auxílio o raciocínio e a inteligência, procure entender se cada um desses testemunhos incide sobre uma coisa ou sobre duas. Glauco — Sem sombra de dúvida.

Sóaates — E, se julgar que são duas coisas distintas, cada uma delas parecer-lhe-á uma e diferente da outra. Glauco — Assim é.

Sócrates — Portanto, se cada uma lhe parecer urna, e ambas lhe parecerem duas, concebê-las-á como separadas; assim, se não estivessem separadas, não as conceberia como sendo duas, mas urna. Glauco — Exato.

Sóaates — A vista apreendeu, segundo dizemos, a gran-deza e a pequenez não separadas, mas misturadas, não foi?

Glauco — Foi.

Sócrates — E, para esclarecer esta confusão, o entendimen-to é obrigado a ver a grandeza e a pequenez não mais mistu-radas, mas separadas, contrariamente ao que fazia a visão. Glauco — E verdade.

Sóaates — Ora, não é daí que nos surge a idéia de per-guntarmos a nós mesmos o que é a grandeza e a pequenez?

Glauco — Com toda a certeza.

Sóaates — E foi assim que pudemos definir o inteligível e o visível.

Glauco — Precisamente.

Sócrates — Aí está o que eu queria fazer compreender há

pouco, quando dizia que certos objetos convidam a alma à reflexão, e outros não, distinguindo como aptos a convidá-la os que origi-nam ao mesmo tempo duas sensações opostas e os que não as originam como incapazes de despertar o entendimento. Glauco — Agora compreendo e sou da tua opinião. Sócrates — E o número e a unidade, dasse os colocas?

Glauco — Não sei.

Sócrates — Julga, pois, pelo que acabamos de dizer, por ana-logia. Se a unidade é apreendida em si mesma, de maneira satis-fatória, pela visão ou por qualquer outro sentido, não atrairá a nossa alma para a essência, tal como o dedo que citávamos há

pouco; mas se a visão da unidade oferece sempre uma contradição, de modo que não pareça mais unidade do que multiplicidade, então será preciso alguém para decidir; o espírito fica, nessa si-tu ação, forçosamente embaraçada e, despertando em si mesmo o entendimento, é constrangido a indagar o que vem a ser a unidade; é assim que a percepção intelectual da unidade é das que condu-zem e orientam o espírito para a contemplação do Ser. Glauco — Certamente a visão da unidade possui esse po-der em altíssimo grau, pois que vemos a mesma

coisa ao mesmo tempo una e múltipla até o infinito.

Sócrates — E tua achas que, sendo assim para a unidade, passa-se o mesmo com todos os números?

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Então o cálculo e a aritmética se dedicam in-teiramente ao número?

Glauco — Por certo que sim.

Sócrates — São, por conseguinte, ciências com poder de conduzir à verdade.

Glauco — Sim, são.

Sócrates — Sendo assim, parecem ser daquelas que procuramos, visto que o seu estudo é necessário ao guerreiro

-236-— 237 —

A RFT’UBLICA PLATAO

para compor a tática, e ao filósofo para sair da esfera da trans-formação e alcançar a essência, sem o que nunca se tornaria aritmético.

Glauco — É verdade.

Sócrates — Com que então, o nosso guardião é ao mesma tempo guerreiro e filósofo?

Glauco — Sem dúvida alguma.

Sócrates — Seria excelente, portanto, Glauco, impor este es-tudo por uma lei e persuadir os que têm de desempenhar altas funções públicas a dedicarem-se à ciência do cálculo, não de modo superficial, mas até chegarem à contemplação da natureza dos números pela pura inteligência; e a se dedicar a esta ciência não por interesse das vendas e das compras, como os negociantes e os mercadores, mas da guerra, e para facilitar a ascensão da alma do mundo da geração para a verdade da essencia. Glauco — Muito boas falas.

Sócrates — E, noto agora, depois de ter falado da ciência dos números, quanto

ela é bela e útiL em muitos aspectos, ao nosso propósito, contanto que seja estudada por amor ao saber, e não para comerciar.

Glauco — O que tanto admiras nela?

Sócrates — O poder, de que acabo de falar, de dar à alma um vigoroso impulso para elevá-la à região superior e fazê-la raciocinar sobre os números em si, sem jamais admitir que se introduzam nos seus raciocínios números visíveis e palpáveis. Sabes bem o que as pessoas hábeis nesta ciência costumam fazer quando uma pessoa tenta, durante uma discussão, dividir a unidade, riem dela e deixam de ouvi-la. Se tu a divides, mul-tiplicam-na, com receio de que já não apareça como una, mas como um conjunto de várias partes.

Glauco — E bem verdade.

Sócrates — O que pensas tu, Glauco, que responderiam se alguém lhes perguntasse: “Amigos, de que números estais a falar? Onde se encontram as unidades, tais como as imaginais, todas iguais entre si, sem a menor diferença, e que não são formadas de partes?”

Glauco — Penso que diriam que estavam a falar de nú-meros que só se podem apreender pelo pensamento, pois que se encontram na região do entendimento, e que não podem ser utilizados de nenhuma outra maneira.

Sócrates — Vês assim, meu amigo, que esta ciência parece ser para nós indispensável, visto que é claro que força o espírito a servir-se da pura inteligência para alcançar a verdade pura?

Glauco — Sim, está ela apta a produzir esse efeito. Sócrates — Percebeste, então, que os que nasceram para o cálculo estão naturalmente preparados para compreender to-das as ciências, por assim dizer, e que os espíritos rudes, quando treinados e exercitados no cálculo, mesmo quando não tiram disso nenhuma outra vantagem, ganham, pelo menos, a de ad-quirir mais acuidade?

Glauco — E incontestável.

Sócrates — Aliás, julgo que não seria fácil encontrar muitas ciências que custem mais a aprender e a praticar do que esta. Glauco — Com certeza.

Sócrates — Por todos estes motivos, não devemos despre-zá-la, mas formar nela

os melhores engenhos. Glauco — Concorda com a tua opinrao.

Sócrates — Adotamos, então, uma primeira ciência. Veja-mos se a segunda, que se liga a ela, também nos é interessante. Glauco — Qual? Referes-te à geometria?

Sócrates — Exatamente.

Glauco — Na medida em que se relaciona com as operações da guerra, é evidente que nos interessa, visto que, para assentar um acampamento, conquistar regiões, concentrar ou espalhar um exército e obrigá-lo a executar todas as manobras que são próprias das batalhas ou das marchas, o general que o comanda revela-se superior ou não, consoante é ou não é geômetra. Sócrates — Mas, na verdade, para isto não há necessidade de muito conhecimento de geometria e de cálculo. Portanto, é

preciso examinar se a especialidade desta ciência e as suas partes mais avançadas tendem para o nosso objetivo, que é o de fazer ver mais facilmente a idéia do bem. Ora, tende para isso, se-gundo dizemos, tudo o que obriga a alma a voltar-se para o lugar onde reside o mais feliz dos seres, que, de qualquer modo, ela deve contemplar.

Glauco — Tens razao.

Sócrates — Desse modo, se a geometria obriga a contem--238--239-piar a essência, interessa-nos; se fica pela transformação, não nos convém.

Glauco — É essa a nossa opinião.

Sócrates — Ora, nenhum daqueles que sabem um pouco de geometria nos contestará que a natureza desta ciência é ri-gorosamente oposta à que empregam os que a praticam. Glauco — Como assim?

Sóaates — Não há dúvida de que essa linguagem de que se utilizam é muito ridícula e miserável. E como homens de prática que fazem as suas afirmações, que falam de esquadriar, de construir, de acrescentar, e que fazem ouvir outras palavras similares, quando toda esta ciência não tem outro objeto além do conhecimento Glauco — E a mais pura verdade.

Sócrates — Não temos de admitir também isto?

Glauco — O quê?

Sócrates — Que ela tem por objeto o conhecimento do que existe sempre, e não do que nasce e perece.

Glauco — É fácil concoM ar, uma vez que a geometria é

o conhecimento do que existe sempre.

Sócrates — Portanto, meu dileto amigo, ela atrai a alma para a verdade e desenvolve esse pensamento filosófico que eleva para o alto os olhares que indevidamente baixamos para as coisas deste mundo.

Glauco — Sim, deve produzir esse efeito. Sócrates — Portanto, é preciso, na medida do possíveL

prescrever aos cidadãos do teu Estado que não menosprezem a geometria; aliás, ela tem vantagens outras que não são nada desprezíveis.

Glauco — Quais?

Sócrates — As que tu mencionaste e que dizem respeito à guerra. Além disso, no que concerne a compreender melhor as demais ciências, sabemos que há uma diferença fundamental entre aquele que é versado na geometria e aquele que não é. Glauco — Sim, por Zeus!

Sócrates — Prescreveremos, então, essa segunda ciência aos jovens.

Glauco — Assim sem.

Sócrates — Dize-me: será a astronomia a terceira ciência?

Que achas?

Glauco — Na minha opinião, sim, pois que saber reco-nhecer com habilidade o momento do mês e do ano em que se está é coisa de interesse não do lavrador e do navegador, mas também, e não menos, do general.

Sócrates — Tu me divertes. Pareces recear que o vulgo te censure por prescreveres estudos que julga ele inúteis. Vê, im-porta muito, ainda que seja

difícil, crer que os estudos de que falamos purificam e reavivam em cada um de nós um órgão da alma corrompido e ofuscado pelas demais ocupações, órgão esse cuja conservação é mil vezes mais preciosa do que a daquele responsável pela visão, visto que é unicamente por ele que se descobre a verdade. As tuas idéias parecerão totalmente exatas aos que compartilham a tua opinião; mas é natural que os que não estão capacitados a compreender pensem que essas idéias nada significam. Fora da utilidade prática, estes não vêem nestas ciências nenhuma outra vantagem digna de atenção. Pergunta a ti mesmo, caro Glauco, a qual destes dois grupos de ouvintes te diriges. Ou se não é nem para um nem para outro, mas em especial para ti mesmo que argumentas, sem, no entanto, negares ao outro algum proveito que possa tirar dos teus raciocínios. Glauco — E a escolha que faço: falar, interrogar e responder principalmente para mim.

Sócrates — Volta então atrás, pois que ainda há pouco escolhemos a ciência que se segue à geometria. Glauco — Como assim?

Sóaates — Depois das superfícies, tratamos dos sólidos em movimento, antes de nos ocuparmos dos sólidos em si. A bem da verdade, a ordem exige que, depois da segunda potên-cia, se passe à terceira, ou seja, aos cubos e aos objetos que possuem profundidade.

Glauco — Muito bem. Mas, ao que me parece, Sóaates, essa ciência não foi ainda descoberta.

Sócrates — Se é assim, isso deve-se a dois motivos: em primeiro lugar, nenhum Estado honra estas pesquisas e, como são difíceis, trabalha-se bem pouco nelas; em segundo lugar, os investigadores precisam de um diretor, sem o qual os seus esforças serão baldados. Temos conosco que é difícil encontrá-lo. E, se o encontrássemos, no estado atual das coisas, os que se ocupam destas investigações não lhe obedeceriam por terem

demasiada arrogância. Mas se o Estado inteiro cooperasse com esse diretor e honrasse essa ciência, eles o obedeceriam, e as questões que esta aventa, estudadas com seqüência e vigor, se-riam esclarecidas. Pois, mesmo nos dias de hoje desprezada pelo vulgo, truncada por investigadores que não entendem a sua utilidade, apesar de tudo isso, e só pela força de seu encanto, ela exerce o seu

fascínio. Portanto, não é de admirar que esteja na situação em a4ue a vemos.

Glauco — E verdade que exerce um tão extraordinário encanto. Mas explica-me melhor o que dizias há pouco. Colo-cavas em primeiro lugar a ciência das superfícies, a geometria?

Sócrates — Sim.

Glauco — E a astronomia logo em seguida. Depois, vol-taste atrás. Sócrates — É que, na minha ânsia de expor depressa tudo isto, recuo em vez de avançar. Realmente, depois da geometria temos a ciência que estuda a dimensão de profundidade; mas como esta ainda não deu lugar senão a pesquisas ridículas, deixei-a por ora, para passar à astronomia, que é o movimento dos sólidos. Glauco — E exato.

Sácrates — Ponhamos, assim, a astronomia em quarto lu-gar, pressupondo que a ciência que deixamos agora de lado existirá quando a cidade se ocupar dela.

Glauco — E certo. Mas, como me censuraste há pouco por fazer uru élogio desajeitado da astronomia, vou louvá-la agora em conformidade com o teu ponto de vista. Parece-me evidente para toda a gente que ela força a alma a olhar para o alto e dessa maneira a passar das coisas deste mundo às coisas do ceu. Sócrates — Talvez seja evidente para toda a gente, mas não o é para mim, pois não penso assim.

Glauco — Como pensas, então?

Sócrates — Do modo como a tratam os que pretendem fazê-la passar por filosofia, ela nos faz, a meu ver, olhar para baixo. Glauco — Como pode ser isso?

Sócrates — Francamente, nobre Glauco! Tu te mostras de-veras audacioso na tua concepção do estudo das coisas do alto!

Pareces crer que um homem que estivesse a olhar para os ar-namentos de um teto, com a cabeça inclinada para trás, e aí

enxergasse alguma coisa, não estaria utilizando os olhos ao fazê-lo, e sim a razão. Talvez, no entanto, tu estejas certo, e eu pense tolamente mas não posso reconhecer outra ciência que faça olhar para o alto, a não ser a que tem por

objeto o Ser e o invisível. E se alguém se puser a estudar uma coisa sensível olhando para cima, de boca aberta, ou para baixo, de boca fe-chada, afirmo que nunca aprenderá, porque a ciência não tem nada a ver com o que é sensível, e a sua alma não olha para cima, mas para baixo, ainda que estude deitado de costas na chão ou flutuando de costas no mar!

Glauco — Tu tens razão em me criticares; tive o que mereci. Mas tu disseste que era preciso reformara estudo da astronomia para a tomar útil ao nosso propósito.

Sócrates — Assim: os ornamentas do céu devem ser con-siderados os mais belos e perfeitos dos objetos da sua natureza, mas são muito inferiores aos verdadeiros ornamentas, aos mo-vimentos segundo os quais a velocidade pura e a lentidão pura, no número verdadeiro e em todas as formas verdadeiras, se movem em relação uma com a outra e movem o que está nelas, já que pertencem ao mundo visível. Ora, estas coisas são apreen-didas pela inteligência e pelo raciocínio, e não pela visão; ou será que pensas o contrário?

Glauco — De modo nenhum.

Sócrates — É preciso servir-nos dos ornamentas do céu como de exemplos no estudo dessas coisas invisíveis, como fa-riamos se encontrássemos desenhos feitos com habilidade iii-comparável por Dédalo ou por qualquer outro artista ou pintor ao vê-los, um geômetra consideraria que são verdadeiras obras-primas, mas julgaria ridículo estudá-los a séria, com o fito de descobrir neles a verdade sobre as relações das quantidades Iguais, duplas ou qualquer outra proporção.

Glauco — E haveria mesmo de ser ridículo. Sóaates — E não crês que o verdadeiro astrônomo pensaria o mesmo ao considerar os movimentos dos astros? Pensará que o céu e o que ele contém foram dispostos pelo demiurgo com toda a beleza que se pode pôr em tais obras; mas, em se tratando das relações do dia com a noite, do dia e da noite com os meses, dos meses com o ano e dos outros astros com o SoL a Lua e eles mesmos, não considerará que é absurdo acreditar que essas relações são sempre as mesmas e nunca mudam, uma vez que

são materiais e visíveis, e procurar por toda maneira descobrir aí a verdade?

Glauco — E essa a minha opinião, pois que te compreendi. Sócrates — Assim, nos dedicaremos tanto à astronomia como à geometria, com o auxilio de problemas, e deixaremos de lado os fenômenos do céu, se quisermos apreender realmente esta ciência e tornar útil a parte inteligente da nossa alma que até então era inútil.

Glauco — Não há dúvida de que determinas aos astrôno-mos uma tarefa muitas vezes mais complicada do que a que ora realizam.

Sóaates — E penso que determinaremos o mesmo método para as outras ciências, se legislarmos bem. Mas tu te lembras de mais alguma outra ciência que convenha ao nosso intento?

Glauco — Não, pelo menos de imediato.

Sócrates — Contudo, o movimento não apresenta uma úni-ca forma, mas tem várias, ao que me parece. Um sábio talvez pudesse enumerá-las todas. Mas duas há que conhecemos. Glauco — Quais são?

Sóaates — Além da que acabamos de mencionar, há uma outra que lhe é equivalente.

Glauco — Dize-me qual.

Sócrates — Parece que, como os olhos foram formados para a astronomia, os ouvidos foram moldados para o movimento har-mônico, e que estas ciências são irmãs, como o afirmam os pita-góricos e como nós, Glauco, o admitimos. Não é assim?

Glauco — Sim, é.

Sócrates — Como o assunto é importante, aceitaremos a sua opinião neste ponto e em outros, se necessário se fizer, mas, de qualquer modo, manteremos o nosso princípio. Glauco — Qual?

Sócrates — O de cuidar para que os nossos alunos não se envolvam com estudos neste gênero, que seriam incompletos e não conduziriam ao fim a que devem conduzir todos os nossos conhecimentos, como há pouco afirmávamos a respeito da as-tronomia. Não sabes, meu amigo, que os músicos não tratam melhor a harmonia? Quando se põem a medir os acordes e os tons que o ouvido

apreendeu, fazem um trabalho inútil, como os astrônomos.

Glauco — E, de fato, é ridículo que falem de intervalos e apurem o ouvido como se procurassem um som nos arredores. Uns afirmam que, entre duas notas, apreendem uma intermédia, que é o intervalo mais pequeno e que deve ser tomado como medida; os demais sustentam que é semelhante aos sons pre-cedentes, mas estes e aqueles põem o ouvido acima do espírito. Sâcrates — Tu te referes aos honrados músicos que per-seguem e torturam as cordas, retorcendo-as sobre as cavilhas. Poderia levar mais longe a metáfora e dizer das pancadas de arco que eles lhes dão, das acusações que eles lhes fazem, das recusas e da jactância das cordas; mas desisto e declaro que não é deles que quero falar, mas daqueles que instantes atrás nos propúnhamos interrogar a respeito da harmonia. Estes fa-zem a mesma coisa que os astrônomos: procuram números nos acordes que ouvem, mas não se erguem até os problemas, que consistem em saber quais são os números harmônicos e os que não o são e de onde se origina a diferença entre eles. Glauco — Falas de uma pesquisa sublime. Sóaates — Julgo-a útil para descobrir o belo e o bem; mas, tendo outra finalidade, se tornará inútil. Glauco — Assim e.

Sócrates — Tenho para mim que, se o estudo de todas as ciências que examinamos conduz à descoberta das relações e do parentesco existente entre elas e mostra a natureza do elo que as une, este estudo nos ajudará a alcançar o objetivo que nos propomos, e o nosso trabalho não será inútil; caso contrário, teremos labutado em vao.

Glauco — Presumo o mesmo, Sócrates, mas é um trabalho árduo o que propões.

Sócrates — Tu te referes ao trabalho preliminar ou a outro?

Não sabemos que todos estes estudos são apenas o prelúdio da ária que é preciso aprender? Com toda a certeza, na tua opinião, os hábeis nestas ciências não são dialéticos. Glauco — Não, por Zeus! Com exceção de um número muito pequeno deles que encontrei.

Sócrates — Porém tu crês que pessoas que são incapazes de dar razão ou se mostrar razoáveis possam vir a conhecer o que dizemos que é preciso saber?

Glauco — Não, não creio.

A REPÚBLICA PLATAO

Sócrates — Ora, caro Glauco, não é então essa ária que a dialética executa? Faz parte do inteligível, mas é imitada pelo poder da visão, que, como dissemos, tenta primeiro olhar os seres vivos, depois os astros e por fim o próprio Sol. Eis que quando alguém tenta, através da dialética, sem o auxilio de nenhum sentido, mas por meio da razão, alcançar a essência de cada coisa e não se detém antes de ter apreendido apenas pela inteligência a essência do bem, atinge o limite do inteligível, como o outro, ainda há pouco, atingia o limite do visível. Glauco — Com toda a certeza.

Sócrates — Pois então! Não é a isto que chamas o segui-mento dialético?

Glauco — Indubitavelmente.

Sócrates — Recordas-te do homem da caverna: a sua li-bertação das correntes, a sua conversão das sombras para as figuras artificiais e a luz que as projeta, a sua ascensão para o Sol e daí a incapacidade em que se vê ainda de olhar para os animais, as plantas e a luz do Sol, que o força a mirar nas águas as suas imagens divinas e as sombras de coisas reais, e não mais as sombras projetadas por uma luz que, comparada com o Sol, não é senão uma imagem também. São precisamente estes os efeitos do estudo das ciências que acabamos de examinar: elevam a pane mais sublime da alma até a contemplação do mais excelente de todos os seres, como há instantes vimos o mais perspicaz dos órgãos do corpo erguer-se à contemplação do que há de mais luminoso na região do material e do visível. Glauco — Aceito-o, embora me pareça difícil de admitir; mas, ao mesmo tempo, também me parece difícil de rejeitar. Contudo, como não se trata de coisas de que nos ocuparemos apenas hoje, mas a que teremos de voltar várias vezes, admi-tamos que é como dizes, passemos à própria ária e ponhamo-nos a estudá-la da mesma maneira que o prelúdio. Diz então qual é o caráter do poder dialético, em quantas espécies se divide e quais são os seus métodos. Esses métodos, ao que me parece, conduzem a um ponto em que o viajante encontra o repouso para as fadigas do caminho e o termo da sua busca. Sócrates — Já não serias, Glauco, capaz de me seguir, posto que, quanto a mim, não faltasse a boa vontade. Ocorre que já

não seria a imagem daquilo que dizemos que tu verias, mas a própria verdade ou, pelo menos, tal como me parece. Que ela seja realmente assim ou não, não nos é dado afirmar, mas que existe alguma coisa semelhante podemos garantir, não

achas?

Glauco — Com certeza!

Sócrates — E também que só o poder dialético pode re-velá-lo a um espírito versado nas ciências que examinamos, o que, por qualquer outro caminho, é impossível

Glauco — Também isso me parece verossímil. Sócrates — Pelo menos, há um ponto que, creio, nmguem contestará: além dos métodos que acabamos de examinar, existe outro, que procura apreender cientificamente a essência de cada coisa. As demais artes ocupam-se apenas dos desejos dos homens e dos seus gostos e estão voltadas por inteiro pan a produção e a fabricação ou a conservação dos objetos naturais e artificiais. Quanto aos que fazem parte da exceção e que, como dissemos, apreendem algo da essência, a geometria e as artes que lhe são afins, vemos que só conhecem o Ser por sonhos e que lhes será

impossível ter dele uma visão real enquanto considerarem intan-gíveis as hipóteses que não os tocam, pois que vêem-se impossi-bilitados de explicar o motivo. Na verdade, quando se toma por princípio algo que não se conhece e as conclusões e as proposições intermédias se compõem de elementos desconhecidos, poderá se-melhante aconio se tornar uma ciência?

Glauco — De maneira alguma.

Sócrates — Portanto, o método dialético é o único que se eleva, destruindo as hipóteses, até o próprio princípio para es-tabelecer com solidez as suas conclusões, e que realmente afasta, pouco a pouco, o olhar da alma da lama grosseira em que está

mergulhado e o eleva para a região superior, usando como au-xiliares para esta conversão as artes que enumeramos. Demos-lhes por diversas vezes o nome de ciências por dever de costume; mas deviam ter outra denominação, que imporia mais clareza que o de opinião e mais obscuridade que o de ciência. Ficará

melhor designada como conhecimento discursivo. Mas não im-porta, creio eu, discutir a respeito dos nomes quando temos de examinar questões tão relevantes como as que nos propusemos. Glauco — Por cedo!

Sócrates — Bastará, então, chamar ciência à primeira di-visão, conhecimento

discursivo à segunda, fé à terceira e ima-— 246 — —247—

A REPUBLIcA PLATAO

ginação à quarta; as duas últimas denominaremos opinião, e as duas primeiras, inteligência. A opinião terá por objeto a mutabi-lidade, e a inteligência, a essência. Devemos acrescentar que a essência está para a mutabilidade como a inteligência está para a opinião, a ciência para a fé e o conhecimento discursivo pan a imaginação. Quanto à analogia dos objetos a que se aplicam estas relações e à divisão em dois de cada esfera, a da opinião e a do inteligível, deixemos isso, amigo, a fim de não nos lançarmos em discussões muito mais longas do que aquelas que tivemos. Glauco — Até onde te entendo, concordo contigo. Sócrates — Também chamas dialético àquele que com-preende a razão da essência de cada coisa? E aquele que não o pode fazer? Não dirás que possui tanto menos entendimento de uma coisa quanto mais incapaz é de a explicar a si mesmo e aos demais?

Glauco — Não poderia eu fazer outra afirmação. Sócrates — Ocorre o mesmo com o bem. Dize-me, Glauco: um homem que não pode compreender a idéia do bem, sepa-rando-a de todas as demais idéias, e, como num combate, abrir caminho a despeito de todas as objeções, esforçando-se por ven-cer as suas provas, não na aparência, mas na essência; que não possa transpor todos esses obstáculos pela força de uma lógica infalível, que não conhece nem o bem em si mesmo nem nenhum outro bem, mas que, se apreende alguma imagem do bem, é

pela opinião, e não pela ciência, que o apreende: não dirás tu que ele passa a vida presente em estado de sonho e sonolência e que, antes de despertar neste mundo, irá para o Hades dormir o último sono?

Glauco — Por Zeus! Digo isso tudo, e com absoluta certeza. Sócrates — Mas, se um dia tivesses mesmo de educar essas crianças que educas e instruis, não permitirias a elas, penso eu, se fossem desprovidas de razão, como as linhas irracionais, que governassem a cidade e resolvessem as ques-tões de suma importância?

Glauco — E evidente que não.

Sócrates — Então ordenarás a eles que se dediquem prin-cipalmente a essa educação que deve torná-los capazes de in-dagar e responder da maneira mais sábia possível. Glauco — Ordenar-lhes-ei.

-248-Sóaatrs — Sendo assim, pensas que a dialética é a conclusão supTeflia dos nossos estudos, que não há outro acima dela e, tam-bém, que acabamos com as ciências que é preciso aprender. Glauco — Sim, penso.

Sóaates — Resta-te agora, meu caro Glauco, determinar a quem dedicaremos estes estudos e de que modo. Glauco — E evidente.

Sócrates — Tu te lembras da primeira seleção que fizemos dos chefes e quais os que escolhemos?

Glauco — Como não?

Sócrates — Não esqueças que é preciso escolher homens do mesmo caráter, ou seja, devemos dar predileção aos mais determinados e corajosos e, na medida do possível, aos mais formosos. Também é necessário procurar não só o caráter nobre e forte, mas também pendores adequados à educação que lhes queremos ministrar.

Glauco — Determina, Sócrates, quais são esses pendores. Sócrates — Eles têm de possuir, meu amigo, acuidade para as ciências e facilidade para o aprendizado. Na verdade, a alma se agrada mais com os exercícios físicos do que com os estudos intensos, visto que o esforço lhe é mais sensível porque é só

para ela, e o corpo não o compartilha.

Glauco — Assim e.

Sócrates — Eles necessitarão também da memória, de uma disciplina inquebrantável e do amor inconteste ao trabalho. De outro modo, não conseguirão suportar tantos estudos e exercí-cios, além dos trabalhos do corpo. Glauco — Só suportarão se forem dotados dessas características.

Sócrates — O erro que hoje se comete provém, como dis-semos anteriormente, do fato de se entregarem a este estudo os que não são dignos dele. Essa é a causa do desprezo que pesa sobre a filosofia. Em verdade, não deveriam se ocupar dela talentos bastardos, mas apenas talentos legítimos. Glauco — Não te compreendi.

Sócrates — Primeiro, aquele que deseja consagrar-se a esse estudo não deve ser manco no seu amor ao trabalho, ou seja, dedicado para uma pane da tarefa e indolente para a outra. Esse é o caso do homem que gosta da ginástica e da caça

e se

entrega com afinco a todos os trabalhos físicos, mas não tem, por outro lado, nenhum apreço pelo estudo nem pela pesquisa e é avesso a todo trabalho deste tipo. Também é manco aquele cujo amor pelo labor se voltou para o lado oposto. Glauco — Concordo plenamente.

Sócrates — E dessa forma, no que se refere à verdade, não vamos considerar defeituosa a alma que, execrando a mentira voluntária e não podendo suportá-la sem repugnância em si mesma nem sem indignação nos outros, admite com benevo-lência a mentira involuntária e que, pega em flagrante delito de insciência, não se indigna contra si mesma, mas, ao contrário, chafurda em sua ignorância como um porco no lamaçal?

Glauco — E isso.

Sócrates — E, no que se refere à temperança, à coragem, à grandeza de alma e a todas as partes da virtude, devemos atentar em distinguir o indivíduo bastardo do indivíduo legí-timo. Por não saberem diferenciá-los, os particulares e os Esta-dos não vêem que acabam escolhendo, sempre que lhes é preciso recorrer a funções deste tipo, gente claudicante e bastarda: aque-les como amigos, estes como chefes. Glauco — Isso é muito comum.

Sóaates — Assim sendo, devemos tomar sérias precauções contra todos esses equívocos. Se consagrarmos a estudos e a exer-cícios desta monta só homens bem constituídos de físico e intelecto, a própria justiça não terá censura alguma a nos fazer e manteremos o Estado e a constituição. Porém, se consagrarmos a estes trabalhos indivíduos indignos e sem valor, obteremos o efeito contrário e cobriremos a filosofia de um ridículo ainda maior. Glauco — Seria então uma grande vergonha. Sócrates — Sem dúvida, mas me parece que neste momento também eu estou sendo ridículo.

Glauco — Por quê?

Sócrates — Esqueci-me de que fazíamos uma simples brin-cadeira e falei com muito vigor. Enquanto falava, olhei para a filosofia e, vendo-a aviltada de

maneira tão indigna, penso que me exaltei, quase me encolerizando, e falei contra os culpados com desmedida vivacidade.

Glauco — Não, por Zeus! Não é nisso que creio. Sócrates — Mas é no que crê o orador. De qualquer ira-> neira, não devemos esquecer que, na nossa primeira seleção, elegemos pessoas idosas e que aqui isso não será possível. Não devemos crer em Sólon quando diz que um homem velho pode aprender muitas coisas, pois é ele menos capaz de aprender do que de correr. Afinal, os trabalhos grandes e múltiplos compe-tem aos jovens. Glauco — Certamente.

Sócrates — Assim, deverão ser ensinadas aos nossos alunos desde a infância a aritmética, a geometria e todas as ciências que hão de servir de preparação à dialética, mas este ensino deverá ser ministrado de maneira a não haver constrangimento. Glauco — Por quê?

Sócrates — Porque o homem livre não deve ser obrigado a aprender como se fosse escravo. Os exercícios físicos, quando praticados à força, não causam dano ao corpo, mas as lições que se fazem entrar à força na alma nela não permanecerão. Glauco — E a pura verdade.

Sócrates — Assim, caríssimo, não uses de violência para educar as crianças, mas age de modo que aprendam brincando, pois assim poderás perceber mais facilmente as tendências na-turais de cada uma. Glauco — Como sempre, tuas palavras têm lógica. Sócrates — Tu te lembras do que dissemos mais acima: que era preciso levar as crianças para assistir ao combate em cavalos, e, quando se pudesse fazê-lo sem expô-las ao perigo, aproximá-las da luta e fazer com que provem o sangue, como se faz aos cães novos?

Glauco — Sim, lembro-me.

Sócrates — Em todos estes labores, estes estudos e receios, aquele que sempre se mostrar mais ágil deverá ser posto num grupo à pane.

Glauco — Com que idade?

Sócrates — Quando acabar o curso obrigatório de exercidos ginásticos, pois este tempo de exercício, que deve ser de dois a três anos, não se aplicará em outra coisa, porque a fadiga e o sono são inimigos do estudo. Esta é uma das pmvas, e não a menor, que consistirá em observar como cada um se comporta na ginástica. Glauco — E certo.

Sócrates — Ao fim deste tempo, os que tiverem sido es--251-

A REFUSLICA

colhidos entre os jovens com aproximadamente vinte anos terão distinções mais honrosas do que os demais e lhes serão apresen-tadas em conjunto as ciências que estudaram desordenadamente na infância, com o fim de que abaxquem num rápido olhar as relações dessas ciências entre elas mesmas e a natureza do Ser. Glauco — E certo que só um conhecimento assim se fixa com solidez na alma em que penetra.

Sócrates — E também um excelente método de distinguir o espírito que está predisposto à dialética daquele que não está: o espírito que tem capacidade de síntese é dialético, os outros não o são.

Glauco — Concordo com tua opinião.

Sócrates — Esta, porém, é uma coisa que terás de examinar. Aqueles que, com as melhores qualidades neste sentido, forem sólidos nas ciências, na guerra e nos outros trabalhos prescritos pela lei, quando completarem trinta anos serão apartados dentre os jovens já escolhidos para elevá-los a maiores honras e se des-cobrir, experimentando-os por intermédio da dialética, quais são capazes de, sem a ajuda dos olhos nem de nenhum outro sentido, erguer-se até o próprio Ser tão-somente pelo poder da verdade. E esta é, vê bem, uma tarefa que exige muita atenção, caro Glauco. Glauco — Por quê?

Sóaates — Não percebes o mal que hoje atinge a dialética e os progressos que faz?

Glauco — Que mal é esse?

Sóaates — Aqueles que se entregam a ela estão cheios de desordem.

Glauco — Isso é mesmo verdade.

Sócrates — Mas te parece que existe nisso algo de sur-preendente e não os perdoas?

Glauco — De que modo posso perdoá-los?

Sócrates — Imagina que uma criança adotada, criada no seio das riquezas de uma família numerosa e nobre, no meio de uma multidão de aduladores, descobrisse, ao tomar-se tio-mem, que não é o filho daqueles que se dizem seus pais, sem ter meios de descobrir aqueles que o geraram. Podes adivinhar os sentimentos que experimentaria para com os seus aduladores e os pais adotivos, antes de ter conhecimento da sua adoção e depois disso? Ou queres ouvir o que penso eu a esse respeito?

PLATÃO

Glauco — Dize-me.

Sócrates — Penso que começará por honrar mais o pai e a mãe verdadeiros e os adotivos do que seus aduladores, que os desprezará menos se se encontrarem em dificuldades, que estará menos disposto a faltar-lhes com palavras e ações, que lhes desobedecerá menos, quanto ao essencial, que aos seus aduladores, enquanto não souber a verdade.

Glauco — E possível.

Sócrates — Porém, quando vier a saber a verdade, adivinho que o seu respeito e as suas honras diminuirão para com os pais e aumentarão para com os aduladores, que obedecerá a estes muito mais do que. fazia antes, dirigirá a sua conduta pelos seus conselhos e viverá abertamente na sua companhia, ao mesmo tempo que não se importará com o pai e os supostos antepassados, a não ser que seja de índole muito indulgente. Glauco — Dizes a verdade. Mas como se aplica essa com-paração aos que se dedicam à dialética?

Sócrates — Digo-te. Ouvimos desde a infância máximas sobre a justiça e a honestidade: fomos formados por elas como se fossem nossos pais, obedecendo-lhes e respeitando-as. Glauco — Assim e.

Sdaates — Veja, há máximas opostas a essas, que são prá-ficas sedutoras que lisonjeiam a nossa alma e exercem sobre ela atração, mas não convencem os homens minimamente pru-dentes. Estes honram as máximas paternas e lhes obedecem. Glauco — E verdade.

Sécrates — Pois bem. Se eu perguntar a um homem destes:

“O que é a honestidade?” Quando ele responder o que aprendeu com o

legislador, refutemo-lo muitas vezes e de várias maneiras, Ievemo-lo a achar que o que considera como tal não é mais honesto que desonesto. Façamos o mesmo para o justo, o bom e todos os princípios que ele mais honra. Depois disto, como ele se compor-tará em relação a eles no aspecto do respeito e da obediência?

Glauco — E evidente que não os respeitará, nem lhes obe-decerá da mesma maneira. Sócrates — Mas, quando não mais acreditar que estes prin-cípios são dignos de respeito e preciosos à sua alma, sem, con-tudo, ter descoberto os princípios verdadeiros, será possível que chegue a um género de vida diferente do que o lisonjeia?

A REFUBLICA

Glauco — Não é possível.

Sdcrates — Então, veremos esse homem, de submisso que era, tornar-se rebelde às leis.

Glauco — Assim terá de ser.

Sóaates — Portanto, é muito natural o que ocorre às pes-soas que se dedicam à dialética e, como eu dizia, elas merecem perdão.

Glauco — E compaixão.

Sócrates — Para não expormos os teus homens de trinta anos a essa compaixão, não é preciso que tomemos todas as precauções possíveis antes de os consagrarmos à dialética?

Glauco — Com certeza.

Sócrates — Bem, não é uma precaução importante impe-di-los de tomar gosto à dialética enquanto são novos? Deves ter percebido, penso, que os adolescentes, depois de terem ex-perimentado uma vez a dialética, abusam e fazem dela um jogo. Utilizam-se dela para contestar a todo momento e, imitando os que os refutam, por sua vez refutam os outros e sentem prazer, como cãezinhos, em assediar e dilacerar com argumentos todos os que deles se acercam.

Glauco — Com efeito, sentem com isso um prazer espantoso. Sácrates — Depois de terem refutado muita gente e de terem sido refutados muitas vezes também, bem rápido acabam por não mais acreditar em nada do que antes acreditavam. Desse modo, eles e toda a fflosofia ficam desacreditados na opinião pública. Glauco — Assim é.

Sócrates — Mas um homem mais velho não quererá se envolver em semelhante costume; imitará aquele que quer dis-cutir e procurar a verdade, e não o que se diverte e contesta por simples prazer. Será mais comedido e tomará a profissão dialética mais honrada, em vez de a rebaixar.

Glauco — E verdade.

Sdaates — Esse mesmo espírito de prevenção nos fez dizer que não se devia admitir nos exercícios da dialética senão ín-doles disciplinadas e firmes e que não se devia, como agora, deixar aproximar dela alguém que para tal não revele a mínima inclinação. Não foi assim?

Glauco — Sim, foi.

Sócrates — Então, o estudo da dialética, quando nos en-

FLATAO

tregamos a ele sem tréguas e com ardor, sem fazer nenhum outro trabalho, da mesma forma como se fazia para os exercícios do corpo, exigirá algo como o dobro dos anos consagrados a estes. Glauco — Seriam então quatro ou seis anos?

Sócrates — Isso não é importante, vamos dizer que sejam cinco anos. Depois faremos com que desçam de novo à caverna e os obrigaremos a exercer os cargos militares e todas as tarefas adequadas aos jovens, para que, no que diz respeito à expe-riência, não se atrasem em relação aos outros. Tu os exercitarás na prática dessas tarefas, para ver se, tentados de todos os lados, se mantêm firmes em seu propósito ou se deixam abalar. Glauco — E que tempo será necessário para tal?

Sócrates — Quinze anos. E, ao atingir os cinqüenta anos, os que tiverem se saído bem destas provas e se tiverem distin-guido em tudo e de toda maneira, no seu agir e nas ciências, deverão ser levados até o limite e forçados a elevar a parte luminosa da sua alma ao Ser que ilumina todas as coisas. Então, quando tiverem vislumbrado o bem em si mesmo, usá-lo-ão como um modelo para organizar a cidade, os particulares e a sua própria pessoa, cada um por sua vez, pelo resto da sua vida. Passarão a maior parte do seu tempo estudando a filosofia, quando chegar a vez deles, suportarão trabalhar nas tarefas de administração e governo, por amor à cidade, pois que verao nisso não uma ocupação nobre, mas um dever indispensável. Assim, depois de terem formado sem cessar homens que lhes sejam semelhantes, para lhes deixarem a guarda da cidade, irão habitar as ilhas dos bem-aventurados. A cidade consagrará a eles monumentos e sacrifícios públicos, a título de divindades, se a Pítia assim permitir, senão a título de almas bem-aventu-radas e divinas. Glauco — São mesmo belíssimos, Sácrates, os governantes que modelaste como um escultor!

Sócrates — E as governantas também, Glauco, porque nao penses tu que o que eu disse se aplica mais aos homens do que às mulheres que tiverem aptidões naturais suficientes. Glauco —. Está claro, já que tudo deve ser igual e comum entre elas e os homens.

Sócrates — Pois! Concordais agora que as nossas idéias concernentes ao Estado

e à constituição não são simples utopias,

-254--255-

A REPUeLIcA

que a sua realização é difícil, mas possível, de alguma maneira, e não de modo diferente do que foi dito? Que, quando os ver-dadeiros filósofos, quer vários, quer apenas um, tomados se-nhores de um Estado, desprezarem as honras que ora procuram, considerando-as indignas de um homem livre e desprovidas de todo valor, fizerem maior caso do dever e das honras, que são na verdade a sua recompensa e, considerando a justiça como o bem mais importante e mais necessário, servindo-a e traba-lhando para a sua prosperidade, organizarão a sua cidade de acordo com as leis?

Glauco — Como?

Sócrates — Todos os que na cidade tiverem passado da idade de dez anos serão mandados para os campos. Estando distantes da influência dos costumes atuais, que são os dos pais, serão educados conforme com seus próprios costumes e os seus princípios, que são os que expusemos há pouco. Este será, sem dúvida, o meio mais rápido e mais fácil de estabelecer um Estado regido pela constituição de que falamos, de o tornar feliz e ga-rantir as maiores vantagens ao seu povo. Glauco — Sim, é certo. E parece-me, Sóaates, que mos-traste bem como se realizará, se um dia isso vier a ocorrer. Sócrates — Não discutimos o suficiente sobre esta cidade e o homem que se lhe assemelha? Em verdade, é fácil ver que homem deve ser esse segundo os nossos princípios. Glauco — Sim. E, mais uma vez, tens razão, o assunto parece-me esgotado.

LIVRO VIII

S ÓcRxrEs — Pois bem. Então, estamos de acordo, Glauco, em que na cidade que busca uma organização perfeita haverá

a comunidade das mulheres, a comunidade dos filhos e de toda a educação, assim como a das ocupações em tempo de guerra e de paz, e serão reconhecidos como soberanos os que se reve-larem os melhores como filósofos e como guerreiros. Glauco — Sim, estamos de acordo.

Sócrates — Também estamos de acordo que, depois da sua nomeação, os chefes deverão conduzir e instalar os soldados em casas como as que descrevemos, onde ninguém terá nada de seu, e onde tudo será comum a todos. Além da questão do alojamento, detenninamos também, se bem te lembras, a dos bens que eles poderão possuir.

Glauco — Sim, lembro-me. Entendemos que não deviam possuir nada do que têm os guerreiros dos nossos dias, mas que, como atletas, guerreiros e soldados, receberão todos os anos dos outros cidadãos, como salário da sua guarda, o que é necessário à sua subsistência, pois devem zelar pela segurança, a sua própria e a do resto da cidade.

Sócrates — Exatamente. Visto que já tratamos dessa ques-tão, tentemos lembrar do ponto em que nos desviamos, para que voltemos ao primeiro caminho.

Glauco — Não vejo nisso dificuldade. Depois de teres es-gotado o que diz respeito ao Estado, dizias quase o mesmo que agora, afirmando que achavas bom o Estado que acabavas de descrever e o homem que lhe era semelhante, e isso, ao que tudo indica, apesar de teres a capacidade de nos falar de um Estado e de um homem ainda mais belos. No entanto, tu acres--156--257- A KEI’CJBUCA FIArÃO

centaste que as outras formas de governo são falhas, uma vez que aquela é boa. Dessas outras formas, ao que me lembro, afirmaste haver quatro espécies dignas de atenção e das quais importava ver os defeitos, assim como os dos homens que lhes são semelhantes, com o fito de que, depois de tê-los ana-lisado e reconhecido qual o melhor e qual o pior, estivéssemos aptos a julgar se o melhor

é o mais feliz, e o pior, o mais infeliz, ou se não é assim. Então, como eu indaguei quais seriam as quatro formas de governo, Polemarco e Adimanto interromperam-nos, e aí iniciaste a discussão que nos condu-ziu até este ponto. Sácrates — Lembras-te disso com muita clareza. Glauco — Assim, faz igual aos pugilistas e concede-me outra vez a mesma posição e, tendo em vista que te faço a mesma questão, procura dizer o que estavas para responder. Sócrates — Farei, se o puder.

Glauco — Desejo saber quais são os quatro governos de que falavas. — É fácil satisfazer-te, pois que os governos a Sócrates

que me refiro são conhecidos. O primeiro e muito elogiado é

o de Creta e da Lacedemônia; o segundo, que só se louva em segundo lugar, chama-se oligarquia. Trata-se de um governo repleto de vícios vários. Oposto a este vem, em seguida, a de-mocracia. Por fim, vem a soberba tirania, contrária a todos os outros e que é a quarta e a última doença do Estado. Conheces acaso outro governo que se possa ordenar numa classe bem distinta? As monarquias hereditárias, os principados venais e governos que se lhes assemelham não são, em dada medida, senão formas intermediárias e encontram-se tanto entre os bárbaros como entre os gregos. Glauco — Realmente dizem que os há muitos e estranhos. Sócrates — Sabes que há tantas espécies de caráter como formas de governo? Ou pensas que essas formas provêm dos carvalhos e da rocha, e não dos costumes dos cidadãos, que arrastam todo o resto para o lado para que pendem?

Glauco — Não podem originar-se senão daí. Sócrates — Portanto, se existem cinco espécies de cidades, o caráter da alma, nos indivíduos, será, igualmente, em número de cinco.

Glauco — Com toda a certeza.

Sócrates — Analisamos anteriormente o que corresponde à aristocracia e afirmamos, com razão, que é bom e justo. Glauco — Sim.

Sóaates — Isto posto, não convirá passar em revista os caracteres inferiores: em primeiro lugar, o que ama a vitória e a honra, baseado no exemplo do governo da Lacedemônia; em segundo o oligárquico, o democrático e o tirânico? Depois de reconhecermos qual o mais injusto, oporemos este ao mais justo e poderemos aí terminar o nosso exame e ver como a pura justiça e a pura injustiça agem,

respectivamente, no que diz respeito à felicidade ou à infelicidade do indivíduo, para que siga o caminho da injustiça, se nos deixarmos convencer por Trasímaco, ou a da justiça, se cedermos às razões que se ma-nifestam a seu favor. Glauco — Concordo plenamente, é assim que se deve proceder.

Sócrates — E, já que começamos por examinar os costumes dos Estados antes de analisarmos os dos particulares, sendo este método o mais claro, não devemos agora considerar pri-meiro o governo da honra, ao qual, como não tenho designação a dar-lhe, chamarei timocracia, e passar logo após ao exame do homem que se lhe assemelha, depois ao da oligarquia e do homem oligárquico; então lançar vistas para a democracia e o homem democrático; e por fim, em quarto lugar, considerar a cidade tirânica, depois a alma do tirânico, e procurar julgar com conhecimento de causa a indagação que nos propomos?

Glauco — Isso seria agir com disciplina a essa análise e a esse julgamento.

Sócrates — Tentemos, caro Glauco, explicar de que maneira se faz a transição da aristocracia para a timocracia. Não é uma verdade inconteste que toda constituição se modifica de acordo com quem detém o poder, quando a discórdia grassa entre os seus membros, e assim, enquanto está de acordo consigo mesma, por muito pequena que se mostre, é impossível abalá-la?

Glauco — Assim me parece.

Sócrates — Nesse caso, como a nossa cidade será abalada?

Por onde se infiltrará, entre os guardiões e os chefes, a discórdia que cada um destes lançará contra o outro e contra si mesmo?

Desejas que, como Homero, conjuremos as Musas para que nos digam: ‘Quem os impeliu à discórdia?’ Suponhamos que, brin-cando e se divertindo conosco como com crianças, falam, como se os seus discursos fossem sérios, no tom inflamado da tragédia. Glauco — Como assim?

Sócrates — Mais ou menos desta forma: é difícil que um Estado constituído como o vosso venha a se alterar. Porém, como tudo o que nasce é passível de

corrupção, este sistema de governo não durará eternamente, mas dissolver-se-á, e aqui tens o modo. Há, para as plantas enraizadas na terra e para os animais que vivem à sua superfície, ciclos de fecundidade ou de esterilidade que afetam a alma e o corpo. Estes ciclos surgem quando as revoluções periódicas completam as circunferências dos círculos de cada espécie, e são curtas para as que têm uma vida curta, longas para as que têm uma vida longa. Pois bem, por muito sábios que sejam os chefes da cidade que vós edu-castes, não conseguirão nada pelo cálculo unido à experiência, quer suas gerações sejam boas ou não venham a existir. Estas coisas escapar-lhes-ão e farão filhos quando não o deveriam fazer. Para a raça divina há um período que compreende um número perfeito. De modo contrário, para a raça humana é o primeiro número no qual os produtos das raízes pelos quadra-dos — abrangendo três distâncias e quatro limites — dos ele-mentos que fazem a igualdade e a desigualdade, o crescente e o decrescente, estabelecem entre todas as coisas relações racio-nais. Desses elementos, agrupado ao número cinco e multipli-cado três vezes, dá duas harmonias, sendo uma expressa por um quadrado cujo lado é múltiplo de cem, e a outra por um retângulo construído, por um lado, sobre cem quadrados das diagonais racionais de cinco, diminuídos cada um de uma uni-dade, ou das diagonais irracionais, diminuídos de duas unida-des, e, por outro lado, sobre cem cubos de três. É este número geométrico total que determina os bons e os maus nascimentos e, quando os vossos guardiões, não o conhecendo, unirem moças e rapazes fora de propósito, os filhos que nascerem desses ca-samentos não serão favorecidos nem pela natureza nem pela fortuna. Os seus antecessores colocarão os melhores à cabeça do governo, mas, como disso são indignos, logo que assumirem os cargos dos seus pais passarão a menosprezar-nos, apesar de serem guardiões, não honrando, como deveriam, primeiramente a música, em seguida a ginástica. Assim, tereis uma geração nova bem menos culta. Daí sairão chefes pouco capazes de zelar pelo Estado e que não sabem notar a diferença nem das raças de Hesíodo nem das vossas raças de ouro, prata, bronze e feno. Deste modo, misturando-se o ferro com a prata e o bronze com o ouro, resultará destas misturas um defeito de conveniência, de regularidade e de harmonia que, uma vez instaurado, en-gendra sempre a guerra e o ódio. E esta a origem que se deve atribuir à discórdia, em toda parte que se declare. Glauco — Devemos reconhecer que as Musas responde-ram bem. Sócrates — Certamente, visto que são Musas. Glauco — E então? O que dizem elas além disso?

Sócrates — Uma vez instaurada a divisão, as duas raças de feno e bronze aspiram a enriquecer e a adquirir posses de terras, casas, ouro e prata, ao passo que as raças de ouro e prata, sendo ricas por natureza, tendem para a virtude e a

manter a antiga constituição. Depois de muitas violências e lutas, concorda-se em dividir as terras e ocupá-las, bem como às casas, e aqueles por quem anteriormente zelavam como seus concidadãos, como ho-mens livres e amigos, agora subjugam-nos, tratam-nos como pe-riecos e servidores, e continuam eles a ocupar-se da guerra e da guarda dos outros.

Glauco — Sim, parece-me que é daí que se origina essa mudança.

Sócrates — Aí está! Um tal governo não estará situado entre a aristocracia e a oligarquia?

Glauco — Estará, com certeza.

Sócrates — Vês então como se fará a mudança. Mas qual será a sua forma? Não é evidente que deverá imitar, por um lado, a constituição anterior e, por outro, a oligarquia, mas que terá também alguma coisa que lhe será própria?

Glauco — Assim me parece.

Sóaates — Pelo respeito aos chefes, pela aversão dos guer-reiros à agricultura, às artes manuais e às outras profissões lii-crativas, pela instituição das refeições em comum e a prática dos exercícios ginásticos e militares, por todos estes aspectos, não recordará a constituição anterior?

Glauco — Sim.

Sócrates — Mas o medo de nomear os sábios para as ma-gistraturas, visto que aqueles que se terão não serão mais sim-ples e firmes, mas de caráter dúbio; a inclinação para o caráter irascível e mais simples, moldado mais para a guerra do que para a paz; a estima em que se terão as manhas e os estratagemas guerreiros; o hábito de ter sempre a arma à mão: a maior parte dos aspectos deste gênero não lhe serão especfficos?

Glauco — Sim.

Sócrates — Tais homens serão cobiçosos de riquezas, como os cidadãos dos

Estados oligárquicos; adorarão com paixão, às ocultas, o ouro e a prata, porquanto terão armazéns e tesouros particulares, onde as suas riquezas estarão escondidas, e tam-bém habitações protegidas por muros, verdadeiros ninhos privados, nas quais gastarão à larga com mulheres e com quem muito bem lhes apetecer.

Glauco — Eis aí uma grande verdade.

Sóaates — Serão apegados às suas riquezas porque as veneram e não as possuem às claras, e, por outro lado, pródigos com os bens dos outros, para satisfazerem as suas paixões. Se fartarão dos prazeres em segredo e, como crianças aos olhares do pai, fugirão aos olhares da lei, em conseqüência de uma educação não baseada na persuasão, mas na violência, em que se desprezou a verdadeira Musa, a da dialética e da filosofia, e se deu mais importância à ginástica do que à música. Glauco — E claramente a descrição de um Estado composto de bem e mal.

Sócrates — Isso mesmo, é composto. Há nele um único aspecto que é nitidamente distinto, resultante do fato de nele predominar o elemento irascível: é a ambição e o amor das honrarias.

Glauco — Certamente.

Sócrates — Aí estão a origem e o caráter deste governo. Fiz apenas um esboço, e não um retrato detalhado, porque S0

por este esboço podemos distinguir o homem mais justo do homem mais injusto e, por outro lado, seria uma tarefa mui-tíssimo longa descrever sem nada omitir todas as constituições e todo caráter.

Glauco — Tens razao.

Sócrates — Agora, dize qual é o homem que corresponde a este governo, como se compreende e qual é o seu caráter. Adimanto — Suponho que deve assemelhar-se a Glauco, aqui presente, ao menos no que se refere à ambição. Sócrates — Talvez. Mas, ao que me parece, pelos aspectos que vou dizer, a sua natureza é diferente da de Glauco. Adimanto — Quais são eles?

Sócrates — Tu deves ser mais presunçoso e mais avesso às Musas, apesar de amá-las, alegrando-se em escutar, mas não sendo de maneira nenhuma orador.

Para com os escravos, um homem assim mostrar-se-á rígido, em vez de os desprezar, como faz aquele que recebeu uma boa educação. Será cordial para com os homens livres e muito submisso para com os magistra-dos. Desejoso de alcançar o mando e as horas, aspirará a isso não pela eloqüência, nem por nenhum outro predicado do mes-mo gênero, mas pelos seus feitos guerreiros e pelos talentos militares e será um aficionado pela ginástica e pela caça.
Adimanto — E esse mesmo o caráter que é similar a tal forma de governo.

Sócrates — Um homem desse tipo poderá, durante a mo-cidade, desprezar as riquezas, mas com o correr dos anos mais as amará, porque a sua natureza incita-o à avareza, e a sua virtude, privada do seu melhor guardião, não é pura.
Adimanto — Qual é esse guardião?

Sócrates — A razão aliada à música. Só ela, quando en-tranhada na alma, se mantém toda a vida como defensora da virtude.

Adimanto — Boas falas.

Sócrates — Assim é que o jovem ambicioso é a imagem do governo timoaático.

Adimanto — Com certeza.

Sócrates — Origina-se mais ou menos do seguinte modo: por vezes é o jovem filho de um homem de bem, habitante de uma cidade mal governada, que evita as honras, os cargos, os processos e todos os incômodos deste gênero e que aceita a mediocridade, para tentar se ver livre de aborrecimentos. Adimanto — E como se origina?

Sócrates — Primeiramente, ouve a mãe queixar-se por o marido não pertencer ao grupo dos governantes, o que a faz

A REPUBLICA FLATAO

se sentir diminuída junto das outras mulheres. Por vê-lo desin-teressado de enriquecer, não sabendo nem lutar nem usar a censura, quer em particular, perante os tribunais, quer em pú-blico, indiferente a tudo em tal matéria; por notar que está sem-pre ocupado consigo mesmo e não tem por ela nem estima nem desprezo. Indigna-se com tudo isso, dizendo ao jovem filho que o seu pai não é um homem, que lhe falta energia e cem outras coisas que as mulheres costumam dizer em tais casos. Adimanto — E mesmo essa a atitude que no mais das vezes tomam conforme com a sua natureza.

Sócrates — E tu sabes que até os criados dessas famiias que parecem bem-intencionados costumam usar, em segredo, a mesma linguagem com as crianças; e, quando percebem que o pai não persegue um devedor ou uma pessoa que o ofendeu, exortam o filho a se vingar de semelhante gente, quando for grande, e a mostrar-se mais viril que o pai. Mal sai de casa, passa a ouvir outros comentários semelhantes e vê que aqueles que não se ocupam senão dos seus negócios na cidade são tra-tados como imbecis e tidos em pouco apreço, ao contrário dos que se ocupam dos negócios dos outros, que são honrados e louvados. Então, o jovem, vendo e ouvindo isso tudo, por um lado, e, por outro, escutando os discursos do pai, vê de perto as suas ocupações e compara-as com as dos demais. Então, sente atração pelos dois lados: pelo pai, que planta e faz crescer o elemento racional da sua alma, e pelos outros, que fortalecem os seus desejos e paixões. Como o seu caráter não é mau por natureza, pois apenas esteve ele em más companhias, escolhe o meio entre os dois partidos que o atraem, entrega o governo da sua alma ao princípio intermédio de ambição e cólera e tor-na-se um homem orgulhoso e amante de horas. Adimanto — Descreveste muito bem a origem e o desen-volvimento desse caráter. Sócrates — Temos aí a segunda constituição e o segundo tipo de homem.

Adimanto — Temos.

Sócrates — Agora, falaremos, como Ésquilo, “de outro ho-mem alinhado em face de outro Estado”, ou seria melhor, se-guindo a ordem que adotamos, começarmos pelo Estado?

Adimanto — Assim me parece bem.

-264-Sócrates — Creio que a oligarquia é o governo que se segue ao precedente.

Adimanto — Que espécie de governo entendes por oligaiquia?

Sécrates — O governo fundamentado no recenseamento, em que os ricos mandam e onde o pobre não participa no poder. Adimanto — Entendo.

Sócrates — Não devemos começar por dizer como se passa da timocracia à oligarquia?

Adimanto — Sim, devemos.

Sócrates — Na realidade, até um cego seria capaz de ver como se faz esta passagem.

Adimanto — Como?

Sócrates — Esse tesouro que cada um enche de ouro põe a perder a timocracia. Em primeiro lugar, os cidadãos descobrem motivos de despesa e, para os satisfazer, deturpam a lei e de-sobedecem-lhe, eles e as suas mulheres. Adimanto — E verossímil.

Sócrates — Depois, pelo que suponho, um vê o outro e se põe a imitá-lo, e assim a massa acaba por se lhes assemelhar. Adimanto — Deve ser assim.

Sócrates — A partir disso, a sua avidez pelo ganho progride rapidamente e quanto mais amor têm pela riqueza menos o têm pela virtude. Em verdade, o que há de diferente entre a riqueza e a virtude não é que, colocadas cada uma num prato de uma balança, tomam sempre uma direção contrária?

Adimanto — Com toda certeza.

Sócrates — Concluo, então, que, quando a riqueza e os homens ricos são honrados numa cidade, a virtude e os homens virtuosos são tidos em menor estima.

Adimanto — E evidente.

Sóaates — E de nossa natureza entregarmo-nos ao que é

honrado e desprezarmos o que é desdenhado.

Adimanto — Realmente.

Sócrates — Deste modo, de amantes que eram da conquista e das honras, os cidadãos acabam por tornar-se avarentos e ambiciosos, louvando o rico, admirando-o e levando-o ao poder, e desprezando o pobre.

Adimanto — E isso.

Sócrates — Promulgam então uma lei que é o traço dis--265-

A REPIJBLICA PLATAO

tintivo da oligarquia, fixando um censo, que é mais elevado quanto mais forte é a oligarquia, tanto mais baixo quanto mais fraca ela é, e proíbem aqueles cuja fortuna não atinge o limite fixado de terem acesso aos cargos públicos. O cumprimento desta lei é feito pela força das armas ou então, antes de chegarem a isso, impõem este tipo de governo pela intimidação. Não é

assim mesmo que ocorre?

Adimanto — De fato.

Sócrates — Tens aqui, mais ou menos, como se procede a esta instituição.

Adimanto — Sim. Porém qual é o teor dessa constituição e quais são os defeitos que lhe censuramos?

Sócrates — O primeiro defeito é o seu próprio princípio. Considera o que aconteceria se os navegantes fossem escolhidos segundo o censo e se afastasse o pobre, embora fosse ele mais capaz de segurar o leme...

Adimanto — A navegação talvez se tomasse perigosa. Sdcrates — E não seria dessa forma para outro comando qualquer?

Adimanto — Penso que sim.

Sócrates — Exceto no que se refere ao comando de uma cidade ou incluindo também este?

Adimanto — Este, sobretudo, visto que é o mais difícil e o mais importante.

Sóaates — Assim, a oligarquia começará por ter este grave defeito.

Adimanto — Ao que parece.

Sócrates — Então analisa se o defeito que se segue é menor. Adimanto — Qual é ele?

Sócrates — E preciso que tal cidade não seja una, mas dupla, a dos pobres e a dos ricos, que vivem sobre o mesmo solo e conspiram sem cessar uns contra os outros?

Adimanto — Por Zeus! Esse defeito não é menor que o primeiro.

Sócrates — Também não é uma vantagem para os oligarcas ficarem na quase impossibilidade de combater, porque haveriam de precisar armar a multidão, e aí iriam receá-la mais do que ao inimigo, ou, dispensando-a, mostrar-se verdadeiramente ali-gdrquicos no combate. Além disso, não quererão se prejudicar com as despesas da guerra, ciosos como são das suas riquezas. Adimanto — Não é, portanto, uma vantagem. Sócrates — E o que censuramos há pouco, a multiplici-dade das ocupações: agricultura, comércio, guerra, a que se entregam as mesmas pessoas numa cidade? É isto um bem, na tua opinião?

Adimanto — Não, absolutamente.

Sócrates — Vê agora se, de todos estes males, o que vou dizer não é o maior, de que a oligarquia é a primeira a ser atingida.

Adimanto — Qual.é?

Sócrates — A liberdade que a cada um é dada de dispor de todos os seus bens ou de adquirir os dos outros, e, depois, de tudo se desfazer, permanecer na cidade sem exercer ne-nhuma função, nem de comerciante, nem de artesão, nem de cavaleiro, nem de soldado, sem outro título a não ser o de pobre e indigente.

Adimanto — É verdade, a oligarquia é a primeira a ser atingida por esse mal.

Sócrates — Não se pode evitar esta desordem nos governos deste gênero; do contrário, uns não seriam excessivamente ricos e outros não estariam na mais completa miséria. Adimanto — E verdade.

Sócrates — Repara também nisto: esse homem, quando era rico e gastava os seus bens, era mais útil à cidade nas funções a que acabamos de nos referir? Ou, embora se fazendo passar por um dos chefes, não era, na realidade, nem chefe nem ser-vidor do Estado, mas apenas dissipador dos seus bens?

Adimanto — Sim. E precisamente dessa forma, Sócrates, não era mais que um dissipador.

Sócrates — Poderemos então dizer desse homem que, como o zangão nasce numa célula para ser o flagelo da colmeia, ele, também um zangão, nasce numa família para ser o flagelo da cidade?

Adimanto — Tenho certeza disso.

Sócrates — Mas não é verdade, Adimanto, que o Criador fez nascer sem ferrão todos os zangões alados, ao passo que, entre os zangões com dois pés, se uns não têm ferrão, outros

A REPUBLICA

os têm, e terríveis? Pertencem à primeira classe os que morrem indigentes na velhice; à segunda, todos os que denominamos malfeitores.

Adimanto — E a pura verdade.

Sócrates — Fica claro, então, que em toda cidade onde vires pobres se esconderão também ladrões, salteadores de tem-plos e artesãos de todos os crimes dessa espécie. Adimanto — Fica claro.

Sócrates — Ora, não vês mendigos nas cidades oligárquicas?

Adimanto — Com exceção dos chefes, quase todos os cidadãos o são.

Sócrates — Não devemos acreditar, dessa forma, que há

nas cidades muitos malfeitores providos de ferrões, que as au-toridades contêm deliberadamente pela força?

Adimanto — Devemos crer, com efeito.

Sócrates — E não diremos que é a ignorância, a má edu-cação e a forma de governo que fazem com que surjam aí pessoas de tal espécie?

Adimanto — Sim, diremos.

Sócrates — Este é, pois, o caráter da cidade oligárquica, e aí estão os seus vícios, e talvez haja mais.

Adimanto — Assim creio.

Sócrates — Mas vamos considerar terminado o quadro des-ta constituição a que chamamos oligarquia, onde o censo faz os magistrados. Agora, analisemos o homem que lhe cones-ponde, como se forma e qual o seu caráter. Adimanto — Concordo.

Sóaates — Não é justamente deste modo que ele passa do espírito timoaático ao

oligárquico?

Adimanto — Como?

Sócrates — O filho do timocrático começa por imitar o pai e a seguir os seus passos. Mas depois, quando o vê des-pedaçar-se subitamente contra o Estado, como contra um ro-chedo, e, depois de ter dilapidado a riqueza e se ter dissipado a si mesmo à frente de um exército ou no exercício de uma alta função, cair diante de um tribunal, ultrajado por delato-res, condenado à morte, ao exílio ou à perda da honra e de todos os bens...

Adimanto — Isso é comum.

Sócrates — Ao ver este tipo de coisa, meu amigo, estas desgraças e ao compartilha-las, estando despojado do patrimô-nio e tendo receio por sua própria pessoa, penso que logo der-ruba do trono que lhes tinha erguido na alma a ambição e a soberba. Então, humilhado pela sua pobreza, volta-se para o negócio e, pouco a pouco, à custa de muito trabalho e fazendo economias, junta haveres. Não achas que então colocará nesse trono mterior o espírito de cupidez e de avareza, que fará dele, no seu íntimo, o Grande Rei, cingindo-o com a fiara, o colar e a cimitarra'?

Adimanto — Acho.

Sócrates — Quanto ao espírito racional e corajoso, dei-ta-os ao chão, suponho eu, de um e outro lado desse rei, e aí, tendo-os reduzido a escravos, não permite que o primeiro tenha outros pontos de interesse e pesquisa que não sejam os meios de aumentar a sua fortuna, que o segundo admire e honre outra coisa que não seja a riqueza e os ricos e ponha a sua dignidade em algo diferente da posse de grandes bens e do meio de consegui-lo.

Adimanto — Não há outra estrada por onde um homem possa passar com mais rapidez e com mais segurança da am-bição à avareza. Sócrates — Então podemos dizer que esse homem é um oligarca?

Adimanto — Com certeza, no momento em que se deu a mudança, era ele semelhante à constituição de que teve origem a oligarquia.

Sócrates — Vejamos então se se assemelha a esta. Adimanto — Vejamos, pois.

Sócrates — Primeiramente, não te parece que se lhe asse-melha pelo enorme caso que faz da fortuna?

Adimanto — Parece-me.

Sócrates — Além do mais, se lhe assemelha pelo espírito poupador e astucioso, que satisfaz unicamente os seus desejos prementes, privando-o de qualquer outro gasto e dominando os outros anseios que considera frívolos.

Adimanto — Não é mais que a verdade.

-268-1 Trata-se das insígnIas do Grande Rei, nome dado pelos gregos ao rei dos penas.

Sócrates — E um indivíduo sórdido, que faz dinheiro de tudo e só pensa em acumular. É, por fim, um desses homens que a multidão ovaciona. Mas um tal indivíduo não é seme-lhante ao governo oligárquico?

Adimanto — Assim me parece, pois que, como esse go-verno, honra mais que tudo as riquezas. Sócrates — Tenho para mim que esse homem não pensou muito em instruir-se.

Adimanto — Parece que não. Caso contrário, não teria aceitado um cego’ para guiar o coro dos seus desejos e não o teria na mais alta conta.

Sócrates — Muito bem, mas considera o que te digo. Não diremos que a falta de instrução fez nascer nele desejos da na-tureza do zangão, uns mendigos, outros malfeitores, que do-minam pela força os seus maus pendores?

Adimanto — Sim, com certeza.

Sócrates — Sabes tu onde deves fixar o olhar para desco-brires o malefício desses desejos?

Adimanto — Onde?

Sócrates — Olha para ele quando é encarregado de uma tutela ou de qualquer outro encargo, onde terá toda a liberdade de agir mal.

Adimanto — Muito bem.

Sócrates — E isso não põe em evidência que, nos outros misteres, onde é avaliado por uma aparência de justiça, contém os seus maus pendores por um tipo de violência sensata, não fazendo-os crer que é preferível não lhes ceder, nem acalman-do-os por meio da razão, mas vigiando-os devido à obrigação e ao medo, dado que treme por seus haveres?

Adimanto — Indubitavelmente.

Sócrates — Por Zeus, meu amigo! Quando se tratar de gastar os bens alheios, encontrarás nessas pessoas desejos que se aparentam com o caráter do zangão.

Adimanto — E assim que parece.

Sócrates — Um homem desses não estará livre da revolta

1 Referência a PlotAo, deus das riquezas. lúpiter privou-o da visão, e então Plutão, tendo

caído nas mãos de intrigantes, só proporcionava a riqueza a individuos não merecedores

de possui-Ia.

interior. Não será uno, mas duplo. E quase sempre os seus me-lhores pendores dominarão os piores. Adimanto — Exato.

Sócrates — Penso que, por isso, terá um exterior mais digno que muitos outros, mas a verdadeira virtude da alma una e harmoniosa se apartará dele.

Adimanto — Também penso o mesmo.

Sócrates — Está claro para mim que este homem parci-monioso é um fraco adversário nos concursos da cidade, onde se disputa uma vitória particular ou qualquer outra honra, pois ele não quer gastar dinheiro com a fama que se alcança nestas espécies de combates, com receio de despertar em si os desejos

pródigos e chamá-los em seu auxilio para vencer. Como ver-dadeiro oligarca, luta apenas com uma pequena parte das suas forças e, no mais das vezes, é derrotado, mas mantém as suas riquezas.

Adimanto — E exato.

Sócrates — Poderemos duvidar que este parcimonioso, este homem de negócios, se situa junto da cidade oligárquica em virtude da sua semelhança com ela?

Adimanto — De modo algum.

Sócrates — Parece-me que agora devemos estudar a de-mocracia, como se forma e qual sua origem, para conhecermos o caráter do homem que lhe assemelha e fazê-lo comparecer em juízo.

Adimanto — Sim, devemos seguir esse caminho. Sóaates — Pois bem. Não é por efeito da insaciável cobiça do indivíduo de possuir os bens e de tornar-se tão rico quanto possível que se passa da oligarquia à democracia?

Adimanto — Como dizes?

Sócrates — Os chefes, neste regime, devem a sua autori-dade aos grandes bens que possuem. Dessa forma, recusar-se-ão, suponho, a fazer uma lei para reprimir a libertinagem dos jovens e a dissipação de seu patrimônio, visto que têm a intenção de comprá-lo ou de o conseguirem pela usura, para se tornarem ainda mais ricos e poderosos.

Adimanto — Sem dúvida, é isso.

Sócrates — Então, não fica claro que, num Estado, os ci-dadãos não podem honrar a riqueza e ao mesmo tempo adquirir

a temperança conveniente, mas que são obrigados a renunciar a uma ou a outra?

Adimanto — Fica claro.

Sócrates — Desse modo, nas oligarquias, os chefes, pela sua negligência e as facilidades que concedem à libertinagem, reduzem por vezes à indigência homens nobres.

Adimanto — E verdade.

Sócrates — E ao que me parece, assim temos estabelecidas nas cidades as pessoas providas de ferrões e bem armadas, umas atoladas em dívidas, outras em infâmia, outras ainda nas duas coisas ao mesmo tempo; e cheias de ódio por aqueles que ad-quiriram os seus bens, conspiram contra eles e contra o resto dos cidadãos. Esses desejam vivamente a revolução. Adimanto — Realmente.

Sócrates — Porém os usurários seguem de cabeça baixa, sem parecerem ver as suas vítimas. Prejudicam com o seu dinheiro quem quer que lhes dê oportunidade para isso entre os cidadãos e, ao mesmo tempo que multiplicam os juros do seu capital, fazem multiplicar na cidade a raça do zangão e do mendigo.

Adimanto — E poderia ser de outro modo?

Sócrates — Vê que não desejam de modo algum pôr fim a essa crueldade, impedindo os particulares de disporem arbi-trariamente dos seus bens, nem fazendo uma lei que suprima tais abusos.

Adimanto — Qual seria essa lei?

Sócrates — Uma que se serviria de alternativa para a outra contra os dissipadores e que obrigaria os cidadãos à honesti-dade. Se o legislador estabelecesse que as transações voluntárias se fizessem em geral com risco daquele que empresta, a im-prudência seria menor na cidade e ver-se-iam menos desses males a que nos referíamos há pouco.

Adimanto — Muito menos, é cedo.

Sócrates — Ao passo que, hoje, pelo seu comportamento, os governantes reduzem os governados a esta triste situação. E, no que diz respeito a eles próprios e aos seus descendentes, não é verdade que estes jovens são dissolutos, fracos para os exercícios físicos e inteleduais, indolentes e incapazes de resistir quer ao prazer, quer ao desgosto?

Adimanto — Estou inteiramente de acordo. Sócrates — E eles próprios, com o

único fito de enriquecer e desprezando todo o resto, inquietar-se-ão mais com a virtude do que os pobres?

Adimanto — Não.

Sócrates — Pois bem, com tais disposições, quando os governantes e os governados se encontram, em viagem ou em qualquer outra circunstância, numa embaixada, no exér-cito, em mar ou em terra, e se analisam mutuamente nas ocasiões de perigo, não são os pobres que são desprezados pelos ricos; no mais das vezes, ao Contrário, quando um pobre esquálido e queimado de sol se vê na refrega ao lado de um rico alimentado à sombra e com o corpo carregado de gordura e o encontra ofegante e embaraçado, não crês que diz para si mesmo que esses homens não devem as suas riquezas senão à covardia dos pobres? E, quando estes se encontram entre si, não dizem uns aos outros: ‘Estes homens estão à nossa mercê, porque de nada servem”?

Adimanto — Tenho absoluta certeza de que pensam e fa-lam desse modo.
Sócrates — Então, como é suficiente para um corpo débil um pequeno choque externo para que fique doente, como às vezes até a desordem se manifesta nele sem causa exterior, não é certo também que uma cidade, numa situação semelhante, é

atingida pelo mal e destrói a si mesMa por um pretexto qualquer, sendo que um dos partidos terá pedido auxilio a um Estado oligárquico ou democrático? E, às vezes, a própria discórdia não chega a se disseminar sem intervenção de fora?

Adimanto — Sim, é certo.

Sócrates — Pois, a meu ver, a democracia surge quando os pobres, tendo vencido os ricos, eliminam uns, expulsam ou-tios e dividem por igual com os que ficam o governo e os cargos públicos. E, devo dizer, na maior parte das vezes estes cargos são atribuídos por sorteio.

Adimanto — E assim mesmo, Sócrates, que se institui a democracia, quer pelas ar quer pelo medo que obriga os ricos a fugirem.

Sócrates — Então analisemos de que modo esses indiví-duos administram e o que pode ser uma tal constituição. Assim,

A RirtJBhJcA PUXÃO

é evidente que o homem que se lhe assemelha nos mostrará as características do homem democrático.

Adimanto — Evidenta

Sócrates — Em primeiro lugar, não são eles livres, a cidade não é sobejamente livre e de linguagem sincera e se pode fazer o que se quer?

Adimanto — Ao menos, é isso o que se diz. Sócrates — Desse modo, fica claro que em todo lugar onde tal liberdade impera cada um organiza a sua vida como melhor Lhe convém.

Adimanto — Sim, fica clara

Sócrates — Encontraremos, segundo suponho, homens de toda espécie neste governo, mais do que em qualquer outro. Adimanto — Como não?

Sócrates — Desse modo, é provável que seja o mais belo de todos. Como um traje colorido que ostenta toda a gama das tonalidades, oferecendo toda a variedade dos caracteres, poderá

parecer de uma beleza irretocável. E talvez muita gente, seme-lhante às crianças e mulheres que admiram as miscelâneas de cores, decida que é o mais belo.

Adimanto — Com certeza.

Sócrates — E é aí, bem-aventurado amigo, onde é cômodo procurar uma constituição.

Adzmanto — Por quê?

Sócrates — Porque aí estão todas elas, graças à liberdade reinante, e parece que quem pretende fundar uma cidade, o que fazíamos há pouco, é obrigado a dirigir-se a um Estado democrático, como a um bazar de constituições, para escolher a que prefere e, a partir desse modelo, realizar em seguida o seu projeto.

Adimanto — É bastante provável que não lhe faltem modelos.

Sóaates — Nesse Estado não há a obrigação de mandar se não se for capaz de tal, nem a obedecer se não se quiser, assim como a fazer a guerra quando os outros a fazem, nem a ficar em paz quando os outros ficam, se não se pretender a paz. No entanto, mesmo que a lei proiba ser magistrado ou juiz, isso não evita que se possam exercer essas funções, se se desejar. À primeira vista, não é uma condição divina e deliciosa?

Adimanto — Talvez à primeira vista.

Sócrates — Pois bem! A mansidão das democracias para com certos condenados não é elegante? Não viste ainda num governo desta natureza homens feridos por uma sentença de morte ou de exílio continuarem na sua pátria e circularem em publico? O condenado, como se ninguém se preocupasse com ele nem o visse, passeia como um herói invisível. Adimanto — Tenho visto muitos assim.

Sáaates — E o espírito indulgente e que não se atém a questiúnculas deste governo, mas sim cheio de desprezo pelas máximas que enunciamos com tanto respeito ao lançarmos as bases da nossa cidade, quando dizíamos que, a não ser que fosse dotado de excelente caráter, ninguém poderia tornar-se homem de bem se, desde a infância, não tivesse brincado no meio das coisas belas e cultivado tudo o que é belo; com que soberba um tal espírito, calcando aos pés todos estes princípios, despreza preocupar-se com os trabalhos em que se formou o homem político, mas honra-o se afirmar apenas a sua benevo-lencia para com o povo!

Adimanto — É um espírito muito generoso, sem dúvida. Sécrates — Tais são as vantagens da democracia, com ou-tras semelhantes. É esse, como vês, um governo agradável, anár-quico e variado, que dispensa uma espécie de igualdade, tanto ao que e desigual como ao que é igual.

Adimanto —Não dizes nada que não seja conhecido de todos. Sácrates — Considera agora o homem que lhe é seme-]hante. Ou, antes, não devemos examinar, como fizemos para o governo, de que maneira se origina?

Adimanto — Sim, é claro.

Sócrates — Por exemplo, julgo eu que o filho de um homem parcimonioso e oligárquico foi educado pelo seu pai à maneira deste último.

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — Imagino então que, semelhante ao pai, domi-nará os desejos que o impelem para o esbanjamento e são mi-tnlgos do ganho, desejos a que chamamos supérfluos. Adimanto — Concordo contigo.

Sócrates — Mas não seria bom que, para evitar toda a

obscuridade na nossa discussão, definíssemos primeiramente os desejos necessários e os desejos supérfluos?

Adimanto — Sim, com efeito.

Sócrates — Não é com razão que chamamos necessários aos que não podemos rejeitar e a todos aqueles que nos convém satisfazer, pois que estas duas espécies de desejos são necessi-dades naturais? Não é assim?

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — É justo, pois, que consideremos estes desejos necessários.

Adimanto — Sim.

Sdcrates — Mas aqueles de que podemos desfazer-nos a tempo, cuja presença, além disso, não produz nenhum bem, e os que fazem mal, se chamarmos a todos estes desejos supér-fluos, não estaremos a dar-lhes a qualificação adequada?

Adimanto — Sim, estaremos.

Sócrates — Vamos ver um exemplo de cada um, para en-quadrá-los numa forma geral?

Adimanto — Sim, vejamos.

Sóaates — O desejo de comer, este desejo da alimentação simples e dos temperos, não é necessário na medida em que a saúde e a conservação das forças o exigem?

Adimanto — Penso que assim seja.

Sócrates — O desejo da alimentação é necessário por duas razões: porque é útil e porque não é possível manter-se vivo sem o satisfazer.

Adimanto — Assim e.

Sdcrates — E o dos temperos também, na medida em que contribui para a conservação das forças.

Adimanto — Realmente.

Sócrates — Mas não devemos considerar supérfluo o de-sejo que vai além e incide sobre pratos mais requintados, e que, reprimido desde a infância pela educação, pode desa-parecer na maioria dos homens, tornando-se prejudicial ao corpo e não menos prejudicial à alma no aspecto da prudência e da temperança?

Adimanto — Certamente!

Sóaates — Diremos, pois, que estes são desejos dissipado e os outros, proveitosos, porque nos tomam capazes de agir. Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — E não diremos o mesmo dos desejos amorosos e dos demais?

Adimanto — Exatamente.

Sócrates — Bem, aquele a quem há instantes chamávamos zangão é o homem cheio de paixões e vontades, governado pelos desejos supérfluos, e aquele homem que é governado pelos desejos necessários é o parcimonioso e oligárquico. Adimanto — Com certeza.

Sócrates — Voltemos agora a explicar como um oligarca se faz democrata. Parece-me que, na maior parte das vezes, se passa da maneira seguinte.

Adimanto — Como?

Sócrates — Quando um jovem, como dissemos atrás, criado na ignorância e na parcimônia provou o mel dos zangões e se viu na companhia desses insetos ardentes e terríveis que podem proporcionar-lhe prazeres de toda espécie, infinitamente diver-sificados e matizados, é então, crê, que o seu governo interior começa a passar da oligarquia à democracia.

Adimanto — E forçoso que seja dessa forma. Sócrates — Então, como o Estado mudou de forma quando um dos partidos foi socorrido de fora por aliados de um partido semelhante, de igual modo o jovem não muda de costumes quando alguns dos seus desejos são socorridos de fora por de-sejos da mesma família e da mesma natureza?

Adimanto — Indubitavelmente.

Sócrates — E se, como suponho, os seus sentimentos oligár-quicos receberem de uma aliança qualquer auxffio contrário, sob a fonna das advertências e reprimendas do pai ou dos parentes, então nascerão nele a revolta, a oposição e a guerra interna. Adimanto — Certamente.

Sáaates — Suponho também que, por vezes, a facção de-mocrática tenha cedido à oligárquica. Aí então, ao surgir na alma do jovem uma espécie de pudor, alguns desejos frram destruidos, outros expulsos, e a ordem, assim, ficou restabelecida. Adimanto — Com efeito, às vezes isso é possível. Sócrates — Mas, não tendo sabido o pai educar o filho, desejos assemelhados aos que foram expulsos, uma vez alimen-tados secretamente, multiplicaram-se e fortificaram-se.

A REPIJBLICA PLATAO

Adimanto — Sim, isso costuma acontecer. Sócrates — Arrastaram-no então para as mesmas compa-nhias e, deste comércio clandestino, geraram uma multidão de outros desejos.

Adimanto — Com certeza.

Sócrates — Por fim, imagino eu, ocuparam a acrópole da alma do jovem, tendo-a sentido vazia de ciência, de hábitos nobres e de princípios verdadeiros, que são certamente os me-lhores guardiões e protetores da razão nos humanos amados pelos deuses.

Adimanto — São mesmo os melhores.

Sócrates — Então, acorreram máximas, opiniões falsas e presunçosas e tomaram posse do seu lugar.

Adimanto — E mesmo exato.

Sócrates — Pois bem, o jovem, tendo regressado para junto dos lotófagos', instala-se abertamente no meio deles. E se, da parte dos seus parentes, algum auxilio chega ao partido con-trário, que é a parte melhor da sua alma, essas presunçosas máximas fecham nele as portas da fortaleza real e não deixam entrar nem esse reforço nem a embaixada dos conselhos salu-tares que lhe dirigem sábios anciãos. E são estas máximas que o arrebatam no combate. Então, tratando o pudor de imbecili-dade, repelem-no e exilam-no vergonhosamente; chamando à

moderação covardia, ridicularizam-na e expulsam-na; e, fazendo passar a moderação e o comedimento nas despesas por rusti-cidade e baixeza, põem-nos fora, secundadas em tudo isso por uma multidão de desejos inúteis.

Adimanto — E a mais pura verdade.

Sócrates — Após terem esvaziado e purificado destas vir-tudes a alma do jovem que têm em seu poder, como que para iniciá-lo nos Grandes Mistérios,

introduzem nela, com muito brilho, seguidas de um numeroso coro e coroadas, a insolência, a anarquia, a licenciosidade, a impudência, que louvam e de-coram com belos nomes, chamando nobre educação à insolência, liberdade à anarquia, magnificência ao deboche, coragem à im-pudência. Não é assim que um jovem habituado a satisfazer

1 Aiusão aos companheiros de LJlisses. que, depois de terem comido frutos de Iótus se

esqueceram da pátria. Também o jovem que mergulha nos prazeres vulgares esquece a

sua pátria celeste.

apenas os desejos necessários acaba passando da liberdade à

dissolução, emancipando os desejos supérfluos e perniciosos e dando a eles livre curso?

Adimanto — Sim, isso está claro.

Sócrates — E como vive a partir daí? Julgo que não dis-pensa menos dinheiro, esforços e tempo para os prazeres su-pérfluos do que para os necessários. E, se é bastante feliz para não levar a sua loucura dionisíaca demasiado longe, mais avan-çado em idade, uma vez tendo ultrapassado o perigo do tu-multo, acolhe uma parte dos sentimentos banidos e deixa de entregar-se por inteiro aos que os tinham suplantado. Estabelece uma espécie de igualdade entre os prazeres, confiando o co-mando da sua alma àquele que se apresenta como se lhe fosse oferecido pela sorte, até que seja saciado, e em seguida a outro. Não menospreza nenhum, mas trata-os em pé de igualdade. Adimanto — E verdade.

Sócrates — No entanto, em vão alguém virá lhe dizer que certos prazeres derivam de desejos belos e honestos, e outros de desejos proibidos, que é preciso procurar e honrar os pn-meiros, reprimir e domar os segundos. Ele responde a tudo isto com sinais de incredulidade e defende que todos os prazeres são da mesma natureza e se deve estimá-los igualmente. Adimanto — Na disposição de espírito em que se encontra, terá de agir desse modo.

Sócrates — Vive assim dia após dia e abandona-se ao desejo que se apresenta. Hoje embriaga-se ao som da flauta, amanhã

beberá água pura e jejuará. Ora se exercita na ginástica, ora se entrega ao ócio e não se preocupa com nada; ora parece dedicado na filosofia. Muitas vezes ocupa-se de política e, saltando para a tribuna, diz ou faz o que lhe passa pela cabeça. Sucede-lhe entusiasmar-se pela gente de guerra, e ei-lo que se torna guer-reiro. Interessa-se pelo comércio, e ei-lo que se lança nos negó-cios. A sua vida não conhece nem ordem nem necessidade, mas considera-a agradável, livre, feliz e se mantém fiel a ela. Adimanto — Descreveste com perfeição a vida de um ami-go da igualdade. Sócrates — Creio que ele reúne todas as espécies de traços e caracteres e que é realmente o homem matizado que corres-ponde à cidade democrática. Por isso muitas pessoas de ambos

os sexos invejam o seu estilo de existência, em que se encontra a maior parte dos modelos de governos e costumes. Adimanto — Compreendo.

Sócrates — Pois quê! Classifiquemos este homem em face da democracia, visto que foi com razão que o denominamos democrático.

Adimanto — Sim, façamo-lo.

Sócrates — Resta-nos agora estudar a mais bela forma de governo e o mais belo caráter: quero dizer, a tirania e o tirano. Adimanto — Perfeitamente.

Sócrates — Vejamos, meu caro amigo, sob que aspectos se apresenta a tirania, dado que, quanto à sua origem, é quase evidente que se origina da democracia.

Adimanto — E claro.

Sócrates — Desse modo, afirmo que a passagem da de-mocracia à tirania se faz da mesma maneira que a da oligarquia à democracia.

Adimanto — Como?

Sócrates — O b se propunha e que deu origem à oligarquia era a riqueza, não era?

Adimanto — Sim, era.

Sócrates — Dissemos que a paixão insaciável da riqueza e a indiferença que ela inspira por todo o resto é que perderam este governo. — É verdade.

Sócrates — Sendo assim, diz: não é o desejo insaciável daquilo que a democracia considera o seu bem supremo que a perde?

Adimanto — E que bem é esse?

Sócrates — A liberdade. Com efeito, num Estado demo-aático ouvirás dizer que é o mais belo de todos os bens, motivo por que um homem nascido livre só poderá habitar nessa cidade. Adimanto — Sim, é isso o que se ouve muitas vezes. Sócrates — O que eu ia dizer há pouco é: não é o desejo insaciável desse bem, e a indiferença por todo o resto, que muda este governo e o obriga a recorrer à tirania?

Adimanto — Como?

Sócrates — Quando um Estado democrático, sedento de liberdade, passa a ser dominado por maus chefes, que fazem

-210-com que ele se embriague com esse vinho puro para além de toda a decência, então, se os seus magistrados não se mostram inteiramente dóceis e não lhe concedem um alto grau de liberdade, ele castiga-os, acusando-os de serem criminosos e oligarcas. Adimanto — E isso mesmo o que ele faz. Sócrates — E ridiculariza os que obedecem aos magistrados e trata-os de homens servis e sem valor. Por outro lado, louva e honra, em particular e em público, os governantes que parecem ser governados e os governados que parecem ser governantes. Não é inevitável que, num Estado assim, o espírito de liberdade se estenda a tudo?

Adimanto — Claro, como não?

Sócrates — E que penetre, Adimanto, no interior das fa-milhas e que, por último, a anarquia se transmita até aos próprios animais?

Adimanto — O que queres dizer?

Sócrates — Que o pai se habitua a tratar o filho como seu igual e a temer os filhos dele. Que o filho se assemelha ao pai e não respeita nem teme os pais, porque quer ser livre. Que o meteco se torna igual ao cidadão, o cidadão ao

meteco e do mesmo modo todo estrangeiro.

Adirrianto — Na verdade, é assim.

Sócrates — Aqui tens o que acontece e outros pequenos abusos como estes. O mestre receia os discípulos e lisonjeia-os, os discípulos fazem pouco-caso dos mestres e dos pedagogos. De modo geral, os jovens imitam os mais velhos e disputam com eles em palavras e ações. Os idosos, por seu lado, sujei-tam-se às maneiras dos jovens e mostram-se cheios de gentileza e petulância, imitando a juventude, com medo de serem con-siderados enfadonhos e despóticos.
Adimanto — E assim, realmente.

Sócrates — Mas, meu caro, o limite extremo do excesso de liberdade que um tal Estado oferece é atingido quando as pessoas dos dois sexos que se compram como escravos não são menos livres do que aqueles que as compraram. E quase nos esquecíamos de dizer até onde vão a igualdade e a liberdade nas relações entre os homens e as mulheres.

Adimanto — Mas por que não havemos de dizer, segundo a expressão de Ésquio, ‘o que tínhamos na ponta da língua’?

A REPUBUCA PLATÂO

Sócrates — Está certo, e é isso o que faço. Até que ponto os animais domesticados pelos homens são aqui mais livres do que em outra parte é coisa que custa a acreditar quando se não a viu. Na verdade, como diz o provérbio, as cadelas compor-tam-se aí como as donas; os cavalos e os burros, habituados a uma marcha livre e altiva, atropelam todos os que encontram no caminho, quando estes não lhes cedem a vez. E o mesmo sucede com o resto: tudo transborda de liberdade. Adimanto — Estás a relatar-me o meu próprio sonho, visto que é rara a vez que isso não me aconteça, quando vou ao campo.

Sócrates — Bem, vês o resultado de todos estes abusos acumulados? Compreendes que tornam a alma dos cidadãos tão melindrosa que, à mínima aparência de opressão, estes se indignam e revoltam? E acabam, como sabes, por não se im-portar com as leis escritas ou não escritas, para que não venham a ter nenhum senhor.

Adimanto — Sei disso muitíssimo bem.

Sócrates — Pois então, meu amigo, é este governo tão belo e arrogante que dá origem à tirania, pelo menos a meu ver. Adimanto — Arrogante, com efeito! Mas o que acontece em seguida?

Sócrates — O mesmo mal que, tendo se desenvolvido na oligarquia, causou a sua ruiria, desenvolve-se aqui com mais am-plitude e força, devido ao desregramento geral, e reduz a demo-’

cracia à escravidão, porque é certo que todo excesso costuma pro-vocar uma viva reação nas estações, nas plantas, nos nossos coq e nos governos, mais do que em qualquer outra coisa. Adimanto — E natural que seja assim.

Sócrates — Desse modo, o excesso de liberdade conduz um excesso de servidão, tanto no indivíduo como no Estado. Adimanto — E o que me parece.

Sócrates — Verdadeiramente, a tirania não se originou nenhum outro governo senão da democracia, seguindo-se ai liberdade extrema, penso eu, uma extrema e cruel servidão. Adimanto — Concordo.

Sóaates — Mas creio que não era isso o que tu me guntavas. Queres saber que mal é esse, comum à oligarquia à democracia, que reduz a última à escravidão. Adimanto — É isso.

Sócrates — Que seja! Entendia por isso essa raça de ho-mens ociosos e dissipadores, uns mais corajosos, que vão à

frente, outros mais covardes, que os seguem. Compara-mo-los a zangões, os primeiros munidos de ferrão, os segundos des-providos dele. Adimanto — E com justeza.

Sócrates — Vê, quando estas duas espécies de homens aparecem num corpo político, perturbam-no totalmente, como fazem a fleuma e a bis no corpo humano. E preciso que o sábio legislador, no papel de médico do Estado, se acautele previamente, tal como o prudente apicultor, em primeiro lugar, para impedir que elas aí nasçam, ou, se não o conseguir, para as suprimir com os próprios alvéolos.

Adimanto — Sim, por Zeus! E isso mesmo o que deve ser feito.

Sócrates — Agora sigamos este processo, para vennos mais claramente o que

procuramos.

Adimanto — Qual?

Sócrates — Dividamos, em pensamento, uma cidade de-mocrática em três classes, tal como é, na realidade. A primeira é essa casta que, em conseqüência do desregramento público, não se desenvolve menos do que na oligarquia.

Adimanto — Assim é.

Sócrates — Com a diferença de que é muito mais ardente nesta última.

Adimanto — Por quê?

Sócrates — Na oligarquia, já que é desprovida de crédito e mantida à margem do poder, fica inativa e não ganha poder. Na democracia, pelo contrário, é ela que governa quase com exclusividade. Os mais ousados do grupo falam e atuam. Os demais, sentados perto da tribuna, se intimidam e fecham a boca ao contraditor, de modo que, num tal governo, todos os assuntos são regulados por eles, com exceção de um pe-queno número. Adimanto — E isso.

Sócrates — Há também uma outra classe, que se distingue sempre da multidão.

Adimanto — Qual é?

PLATAO

A REFUBLICA

Sôcrates — Como toda a gente trabalha para enriquecer, os que são naturalmente mais disciplinados tornam-se, em geral, os mais ricos.

Adimanto — E o que parece.

Sócrates — E aí, suponho, que há mel em abundância para os zangões e que é mais fácil de extrair.

Adimanto — E verdade. Afinal, como se poderia tirá-lo daqueles que pouco têm?

Sócrates — Por esse motivo, é a esses ricos que se dá o nome de erva de zangões'.

Adimanto — Parece-me que sim.

Sócrates — A terceira classe é o povo, todos os que tra-balham com as mãos e os que são estranhos aos negócios e não possuem quase nada. Numa democracia, esta classe é a mais numerosa e a mais poderosa. quando está unida. Adimanto — E verdade. Mas não se dispõem muito à

união, a menos que lhe caiba uma parte de mel. Sóaates — Por isso mesmo, cabe-lhe sempre algum, na medida em que os chefes podem apoderar-se da fortuna dos possuidores e distribuí-la pelo povo, embora guardando para eles a maior e melhor parte.

Adimanto — Sem dúvida é assim que recebe alguma coisa. Sócrates — No entanto, os ricos despojados são, penso, obrigados a defender-se: falam ao povo e servem-se de todos os meios ao seu alcance.

Adimanto — Sem dúvida.

Sóaates — Os demais, por sua vez, acusam-nos, embora não desejem a revolução, de conspirarem contra o povo e de serem oligarcas.

Adimanto — Com efeito.

Sócrates — Quando vêem que o povo, não por má vontadê, mas por ignorância, e porque é enganado pelos seus calunia-. dores, tenta prejudicá-los, então, quer queiram, quer não, tor-nam-se verdadeiros oligarcas, e isso não se faz de sua livre e> espontânea vontade: uma vez mais, é o zangão que provoc4. este mal, picando-os.

Adimanto — E isso!

1 Alusâo ao adágio grego os zangôn alimentsm-se do tnbalho alheio. Sócrates — Vêm daí perseguições, processos e lutas entre uns e outros.

Adimanto — Sem dúvida nenhuma.

Sócrates — Agora, o povo não tem o costume invariável de pôr à sua frente um homem cujo poder alimenta e engmndece?

Adimanto — Com efeito, tem esse costume. Sócrates — Então, é claro que, se o tirano surge em alguma parte, é na raiz desse protetor, e não em alguma outra, que fixa o seu caule.

Adimanto — Está claro e evidente.

Sócrates — Mas onde começa a transformação do protetor em tirano? Não é, com certeza, quando se põe a fazer o que se relata na fábula do templo de Zeus Liceano, na Arcádia?

Adimanto — O que diz a fábula?

Sócrates — Que aquele que comeu entranhas humanas, cortadas em pedaços com as de outras vítimas, se transforma, inevitavelmente, em lobo. Nunca ouviste isto?

Adimanto — Ouvi.

Sócrates — Do mesmo modo, quando o chefe do povo, seguro da obediência inconteste da multidão, não sabe abster-se do sangue dos homens da sua tribo, mas, acusando-os injusta-mente, como é costume dos seus iguais, e levando-os até os tribunais, se mancha de crimes mandando tirar-lhes a vida, quando, com

uma língua e uma boca ímpias, prova o sangue da sua família, exila e mata, deixando ao mesmo tempo entrever a supressão das dívidas e uma nova partilha das terras, então um tal homem não deve necessariamente, e como por uma lei do destino, morrer à mão dos seus inimigos ou tomar-se tirano, e de homem se transformar em lobo?

Adimanto — E forçoso, com certeza.

Sócrates — Aqui está o homem que fomenta a revolta con-tra os ricos.
Adimanto — Sim.

Sócrates — Pois bem. Se depois de ter sido expulso ele ainda voltar, apesar dos seus inimigos, não será um tirano completo?

Adimanto — E evidente que sim.

Sócrates — Porém, se os ricos não podem expulsá-lo, nem provocar a sua morte indispondo-o contra o povo, buscam fazê-lo perecer em segredo, por morte violenta.

-285---284--

A REFUBI.JCA PLATAO

Adimanto — Sim, isso costuma acontecer. Sócrates — E nesse ponto que todos os ambiciosos inven-tam o famoso pedido do tirano, que consiste em solicitar ao povo guardas de corpo, para lhe conservar o seu protetor. Adimanto — E o povo aceita porque, se bem receie pelo seu protetor, possui muita confiança em si mesmo. Sócrates — Com efeito, assun e.

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — Mas, quando um homem rico, e por isso sus-peito de ser o inimigo do povo, percebe tal coisa, aí, meu amigo, toma o partido que o oráculo aconselhava a Creso e, “ao longo do Hermo de leito pedregoso, foge, não se importando que lhe chamem covarde”.

Adimanto — E assim não recearia essa censura duas vezes!

Sócrates — Se o apanham em fuga, suponho que é con-denado à morte.

Adimanto — Inevitavelmente.

Sócrates — Quanto a esse protetor do povo, é evidente que não jaz em terra “ocupando com o seu grande corpo um grande espaço”. Ao contrário, depois de ter abatido um grande número de rivais, sobe para o carro da cidade e de protetor transforma-se em tirano completo.

Adimanto — Era de esperar essa atitude. Sócrates — Vejamos agora a felicidade deste homem e da cidade onde se formou semelhante mortal.

Adimanto — Muito bem.

Sócrates — Nos primeiros dias, sorri e acolhe bem todos os que encontra, declara que não é um tirano, promete muito em particular e em público, adia dívidas, distribui terras pelo povo e pelos seus prediletos e finge ser bom e amável para com todos. Não costuma ser assim?

Adimanto — Forçosamente.

Sócrates — No entanto, depois de se desembaraçar dos seus inimigos do exterior, reconciliando-se com uns, arruinando os ou-tros, e ao se sentir tranqüilo deste lado, começa sempre por pio-vocar guerras, para que o povo tenha necessidade de um chefe. Adimanto — E bem assim.

Sócrates — E também para que os cidadãos, empobrecidos pelos impostos, sejam obrigados a pensar nas suas necessidades cotidianas e conspirem menos contra ele.

Adimanto — E evidente.

Sócrates — E ocorre que, se alguns têm o espírito dema-siado livre para lhe permitirem comandar, encontra na guerra, creio eu, um pretexto para se ver livre deles, entregando-os aos golpes do inimigo. Por todas estas razões, é inevitável que um tirano suscite sempre a guerra.

Adimanto — E natural.

Sócrates — Mas, ao fazê-lo, torna-se cada vez mais odioso aos cidadãos.

Adimanto — Como ser diferente?

Sécrates — E não acontece que, entre aqueles que contri-buíram para a sua elevação, alguns falem livremente, quer dian-te dele, quer entre eles próprios, e critiquem o que se passa?

Pelo menos os mais corajosos?

Adimanto — Sim.

Sóaates — É necessário, desse modo, que o tirano os eli-mine, se quiser continuar a ser o chefe, e que acabe por não deixar, tanto entre os seus amigos como entre os inimigos, ne-nhum homem de al,gum valor. Adimanto — E evidente.

Sócrates — Com olhar arguto, deve distinguir os que têm coragem, grandeza de alma, prudência, riquezas, e a sua feli-cidade é tanta que se vê forçado, quer queira, quer não, a de-clarar guerra a todos e a preparar-lhes armadilhas, até que con-siga depurar o Estado. Adimanto — Linda maneira de depurá-lo!

Sócrates — Sim, é o oposto da que utilizam os médicos para curar o corpo. Estes últimos fazem desaparecer o que há

de mau e deixam o que há de bom: o tirano faz o contrário. Adimanto — Será obrigado a isso, se quiser conservar o poder. Sócrates — Então ele se vê ligado por uma bem-aventurada necessidade, que o obriga a viver com gente desprezível ou a ren,mciar à vida.

Adimanto — E essa mesma a sua situação. Sócrates — vê, não é verdade que quanto mais odioso se tornar aos cidadãos pelo seu agir mais necessidade terá de uma

-286--287-guarda numerosa e fiel?

Adimanto — Sem dúvida alguma.

Sócrates — Mas quais serão esses soldados fiéis? De onde os mandará vir?

Adimanto — De livre vontade, muitos correrão até ele, se lhes pagar.

Sócrates — Com quê! Parece-me que te referes a zangões estrangeiros e de todas as espécies.

Adimanto — Acertaste, Sdaates.

Sócrates — E da sua própria cidade? Acaso não pretendera... Adimanto — O quê?

Sócrates — Tirar os escravos aos cidadãos e, depois de os ter libertado, fazê-los entrar para o seu exército?

Adimanto — Mas é claro. E serão esses os seus soldados mais fiéis.

Sócrates Com efeito, segundo o que dizes, é bem acer-tada a situação do tirano, se fizer de tais homens amigos e confidentes, depois de ter feito morrer os primeiros!

Adimanto — E, a meu ver, não poderia fazer outros. Sócrates — Portanto, esses companheiros admiram-no, e os novos cidadãos vivem na sua companhia. Mas a gente hon-rada odeia-o e evita-o, não lhe parece?

Adimanto — E como pode ser de outro modo?

Sócrates — Não é sem razão que a tragédia costuma ser vista como uma arte de sabedoria, e Eurípides, um mestre ex-traordinário nesta arte. Adimanto — Por quê?

Sócrates — Porque enunciou esta máxima de sentido pro-fundo: “os tiranos se tornam sábios pela convivência com o~

sábios”. E entenda-se por sábios os que vivem na companh do tirano.

Adimanto — Sabemos que Eurípides e os outros po~

louvam a tirania como divina e tecem-lhe muitos outros elogios. Sócrates — Assim, enquanto indivíduos sábios, os po trágicos hão de perdoar-nos, a nós e àqueles cujo governo próximo do nosso, por não os admitirmos no nosso Estad visto que são os cantores da tirania.

Adimanto — Julgo que nos perdoarão, pelo menos os qi têm espírito sutil.

Sócrates — Eles podem, creio, percorrer as outras cidad’

reunir as multidões e, contratando belas vozes, potentes e per’

suasivas, arrastar os governos para a democracia e a tirania. Adimanto — E isso.

Sócrates — Mesmo porque são pagos para isso e cumu’

lados de honras, em primeiro lugar pelos tiranos, em segundo pelas democracias. No entanto, à medida que sobem a encosta das nossas constituições, a sua fama enfraquece, como se a falta de fôlego a impedisse de seguir adiante.

Adimanto — Assim é.

Sócrates — Mas acabamos nos afastando do assunto. Vol-temos ao exército do tirano, essa tropa fOrmosa, numerosa, di-versa e sempre renovada, e vejamos conj0 se mantém. Adimanto — Está claro que, se a cidade possuir tesouros sagrados, o tirano servir-se-á deles e, enquanto o pmduto da sua venda bastar, não imporá ao povo itllpostos muito altos. Sócrates — Mas quando começarem a lhe faltar esses recursos?

Adimanto Então passará a viver dos bens paternos, ele, os seus comensais, os seus companheiros e as suas amantes. Sócrates — Então, o povo que deu origem ao tirano é quem vai alimentá-lo, a ele e aos seus.

Adinianto — Não haverá outra saída.

Sócrates — Mas o que estás a dizer? Se o povo se rebela e decide que não é justo que um filho n~ flor da idade esteja a expensas do pai, e que, pelo contrário, o pai deve ser cuidado pelo filho; que não o trouxe ao mundo e o criou para ele próprio se tomar, quando o filho for grande, o escr~,O dos seus escravos e para o alimentar com esses escravos e O 8rupo que o rodeiam, mas, ao contrário, para ser desembaraçad% sob o seu governo, dos ricos e daqueles a quem se chama gente honrada na cidade; que agora lhe ordene que saia do Estado com os seus amigos, como um pai expulsa o filho de casa, com os seus indesejáveis convivas...

Adimanto — Então aí o povo saberá o erro que cometeu quando procriou, acariciou, criou semelhante filho, e aqueles que pretende expulsar são mais fortes do que ele, por Zeus!

Soaates — O que estás a dizer?! Ous~riao tirano ser vio-lento com o seu próprio

pai e até feri-lo, se ele não o obedecesse?

Adimanto — Sim, depois de o ter desarw.ado.

-288--289-

A REYUBUCA

Sócrates — Pelo que dizes, o tirano é um parricida e um triste apoio dos idosos. Então, ao que me parece, chegamos ao que se costuma chamar de tirania: o povo, de acordo com o ditado, evitando a fumaça da submissão a homens livres, caiu no fogo do despotismo dos escravos e, em troca de uma liber-dade excessiva e inoportuna, vestiu a farda mais dura e mais amarga das servidões.

Adimanto — Em verdade, é o que acontece. Sócrates — Ora bem! Implicará erro se dissermos que ex-plicamos de modo adequado a transição da democracia à tirania e o que é esta, uma vez formada?

Adimanto — A explicação cabe com perfeição.

LIVRO IX

SÓCRATES — Resta-rios analisar o homem tirânico, como se origina do homem democrático, o que é, uma vez formado, e como é a sua vida, infeliz ou feliz.

Adimanto — Sim, falta analisá-lo.

Sócrates — Sabes o que ainda quero?

Adimanto — Que é?

Sócrates — No que concerne aos desejos, à sua natureza e às suas espécies, parece-me que não demos suficientes expli-cações, e, uma vez que este ponto seja deficiente, o inquérito que realizamos terá pouca clareza.

Adimanto — Mas ainda temos tempo de voltar atrás?

Sócrates — Certamente que sim. Analisa o que quero ver neles. Aqui está. Entre os prazeres e os desejos não necessários, alguns parecem-me ilegítimos. Creio que sejam inatos em cada um de nós, mas, reprimidos pelas leis e pelos desejos melhores, com a ajuda da razão, podem ser totalmente extirpados em alguns ou ficarem só em pequeno número e enfraquecidos, ao passo que nos outros subsistem mais fortes e em maior número. Adimanto — A que desejos te referes?

Sócrates — Àqueles que despertam durante o sono, quando repousa essa parte da alma que é racional, benigna e feita para comandar a outra, e a parte bestial e selvagem, empanturrada de comida ou de bebida, estremece e, depois de ter sacudido o sono, parte em busca da satisfação dos seus maus pendores. Tu sabes que em tais casos ela ousa tudo, como se fosse de-sembaraçada e livre de toda vergonha e de toda prudência. Não receia tentar, em pensamento, unir-se à sua mãe ou a quem quer que seja, homem, deus ou animal, envolver-se em qualquer

tipo de crime e não deixar de ingerir nenhuma espécie de ali-mento. Numa palavra, não há loucura nem impudência de que não seja capaz.

Adiinanto — E verdade o que dizes.

Sócrates — Mas quando um homem, saudável de corpo e moderado, se entrega ao sono depois de ter despertado o elemento racional da sua alma e tê-lo alimentado de belos pen-samentos e nobres especulações, pensando a respeito de si mes-mo; quando evitou tanto reduzir à fome como saciar o elemento concupiscível, a fim de que se mantenha em repouso e não cause perturbações, pelas suas alegrias ou tristezas, ao princípio melhor, mas o deixe, só consigo mesmo e liberto, examinar e esforçar-se por apreender que ignora do passado, do presente e do futuro; quando este homem dominou de igual modo o elemento irascível e não adormece com o coração tomado de ira contra alguém; quando acalmou estes dois elementos da alma e estimulou o terceiro, em que reside a sabedoria, e, por fim, repousa, então, como sabes, toma contato com a verdade melhor do que nunca, e as visões dos seus sonhos não são de modo nenhum desregradas.

Adimanto — Estou convicto disso.

Sóaates — Mas alongamos em demasia este ponto. O que queríamos constatar era que há em cada um de nós, mesmo nos que parecem totalmente disciplinados, uma espécie de de-sejos terríveis, selvagens, sem leis, e isso é posto em relevo pelos sonhos. Vê se o que digo te parece verdadeiro e se concordas comigo.

Adimanto — Sim, concordo.

Sócrates — Lembra-te agora do homem democrático tal como o representamos, formado desde a infância por um pai parcimonioso, honrando apenas os desejos pelo lucro e despre-zando os desejos supérfluos, que não têm por objeto senão a diversão e o luxo. Não é assim?

Adimanto — E.

Sócrates — Mas, tendo convivido com homens mais requin-tados e cheios desses desejos que descrevíamos instantes atrás, entrega-se a todos os excessos e adota o comportamento desses homens, por aversão pela parcimônia do seu pai. Contudo, como é de caráter melhor que os seus corruptores, sacudido em dois

sentidos opostos, acaba por ocupar o meio entre esses dois gê-neros de existência e, pedindo a cada um prazeres que julga moderados, leva uma vida isenta de mesquinhez e desregra-mento; assim, de oligárquico tomou-se democrático. Adimanto — Era e continua a ser essa a idéia que temos de tal pessoa.

Sócrates — Supõe agora que, ao estar avançado em anos, tem um filho educado em hábitos iguais aos seus. Adimanto — Muito bem.

Sócrates — Supõe, também, que lhe acontece a mesma coisa que ao pai, que é arrastado para um desregramento completo, chamada liberdade completa por que aqueles que o arrastam, que o seu pai e os seus parêntes protegem os desejos intermé-dios, e os outros, o partido contrário. Quando estes hábeis má-gicos e fabricantes de tiranos se vêem desesperados por querer reter o jovem a qualquer custo, esforçam-se por fazer nascer nele um amor que presida aos desejos ociosos e pródigos: qual-quer zangão alado e grande. Ou achas que o amor é algo di-ferente em tais homens?

Adimanto — Não, não acho.

Sócrates — Quando os outros desejos, zumbindo em tor-no deste zangão, numa profusão de incensos, perfumes, co-roas, vinhos e todos os prazeres que se encontram em tais companhias, o alimentam, o fazem crescer até o último limite e lhe espetam o ferrão do apetite, então este tirano da alma, escoltado pela demência, é tomado por acessos de fúria e, se deita a mão a opiniões ou desejos considerados prudentes e que conservam ainda um certo pudor, mata-os ou expulsa-os de si, até que tenha depurado a sua alma e a tenha enchido de loucura estranha.

Adimanto — Desaeveste com perfeição a origem do ho-mem tirânico. Sócrates — Então, não é por este motivo que costuma se dizer que o amor é um tirano?

Adiznanto — Parece-me que sim.

Sócrates — Eo homem ébrio, meu amigo, não pensa como o tirano?

Adimanto — É provável.

Sócrates — E o homem furioso, que tem o espírito per--292--295-

A REPUBUCA PLATAO

turbado, não pretende comandar não só os homens, mas tam-bém os deuses, imaginando-se capaz disso?

Adimanto — Sim, é certo.

Sócrates — Desse modo, caro Adimanto, nada falta a um homem para ser tirânico, quando a natureza, as suas práticas ou as duas juntas o fizeram bêbedo, apaixonado e louco. Adimanto — Realmente nada.

Sócrates — Segundo vejo, aí está como se origina o homem tirânico. Mas como vive ele?

Adimanto — Responderei, como é costume, brincando con-tigo: será tu quem me dirás. Sócrates — Pois vou te dizer. A meu ver, doravante não há senão festas, orgias, cortesãs e prazeres de toda espécie na-quele que deixou o tirano Eros instalar-se na sua alma e governar todos os seus movimentos.

Adimanto — E forçoso.

Sócrates — Penso que crescerão cada dia e cada noite, ao lado dessa paixão, numerosos e terríveis desejos, cujas exigên-cias serão múltiplas. Adimanto — Sim, crescerão em grande número. Sócrates — Assim, os lucros que talvez venha a ter se esgotarão.

Adimanto — Como não haveria de ser?

Sócrates — E depois virão os pedidos de empréstimo e o esbanjar de seu patrimônio.

Adimanto — E certo.

Sóaates — E, quando mais nada houver, não é inevitável que a multidão ardente das paixões que se aninham na alma deste homem se ponha a soltar gritos e que ele próprio, picado por esses ferrões, e sobretudo pelo amor, que os outros desejos servem como a um chefe, seja tomado de transportes furiosos e procure uma presa de que possa apoderar-se, por fraude ou por violência?

Adimanto — Sim.

Sócrates — Então, será para ele uma necessidade pilhar por toda a parte ou suportar grandes dores e grandes dificuldades. Adimanto — Sim, uma necessidade.

Sócrates — E, como as novas paixões surgidas na sua alma se sobrepuseram às antigas e a despojaram, não pretenderá, da mesma forma, ele, que é mais novo, se sobrepor ao pai e à mãe, e apoderar-se dos bens paternos assim que tiver esbanjado a sua parte?

Adimanto — Sem sombra de dúvida.

Sócrates — E, se os pais não cederem, não tentará primei-ramente roubá-los e ludibriá-los?

Adimanto — Certamente.

Sócrates — Porém, se não o conseguir, na certa arrancar-lhes-á os bens pela força. Adimanto — Creio que sim.

Sócrates — Agora, meu caro, se o velho pai e a velha mãe resistirem e enfrentarem a luta, terá ele cuidado e evitará co-meter qualquer ação tirânica?

Adimanto — Não me sinto tranqüilo quanto aos pais desse homem.

Sócrates — Mas, por Zeus, Adimanto! Por uma cortesã, uma conquista recente e que não é para ele senão um capricho, esquecerá dessa amiga antiga e necessária que é a sua mãe?

Ou por um jovem na flor da vida que conheceu ontem, esquecerá

do pai, cuja juventude passou, mas que é o mais necessário e o mais antigo dos seus amigos? Esquecerá deles ao ponto de feri-los e submetê-los a essas criaturas, se as puser para dentro de casa?

Adimanto — Sim, por Zeus!

Sócrates — Parece uma enorme felicidade ter dado à luz um filho de caráter tirânico!

Adimanto — Sim, enorme!

Sécrates — Pois bem! Quando tiver esbanjado os bens do pai e da mãe e as paixões se tiverem juntado como uni enxame na sua alma, não se voltará para a parede de uma casa ou para a túnica de um viajante noturno para neles pôr as mãos, indo depois saquear os templos? E, em meio a estas conjunturas, as antigas opiniões, consideradas justas, que tinha desde a infância sobre a honestidade e a desonestidade, cederão lugar às opiniões adquiridas recentemente, que servem de escolta ao amor, e triunfarão com ele, e que se manifestavam somente em sonho, durante o sono, porque então estava sujeito às leis e ao seu pai, e a democracia reinava na sua alma. Mas agora, escravizado pelo amor, será no estado de vigilia o homem em que às vezes

se tornava em sonho; não se absterá de cometer nenhum crime, de ingerir nenhum alimento proibido, de praticar nenhuma per-versidade. Eros, que vive nele como um tirano numa desordem e num desregramento completos, porque é o único senhor, in-citará o infeliz cuja alma ocupa, tiranicamente, a ousar tudo para alimentá-lo, a ele e ao tumulto dos desejos que o rodeiam: os que vierem do exterior através das más companhias e os que, nascidos no interior, de disposições semelhantes às suas, romperam os seus laços e se libertaram. Não é acaso esta a vida que leva um homem assim?

Adimanto — E.

Sócrates — Ora, se num Estado os homens deste gênero são em pequeno número e o resto do povo é sensato, eles partem para ir servir de soldados a um tirano qualquer ou se alistarem como mercenários, se houver guerra em qualquer parte. Mas, se a paz e a tranqüilidade reinam por todo lado, ficam na cidade e cometem aí um grande número de pequenos delitos. Adimanto — E que delitos seriam esses?

Sócrates — Por exemplo, furtam, abrem fendas nas pare-des, cortam as bolsas, roubam os transeuntes, capturam e tra-ficam escravos e por vezes, quando sabem falar, são delatores, falsas testemunhas e prevaricadores.

Adimanto — Esses só serão pequenos delitos se esses ho-mens forem em

pequeno número!

Sóaates — Sim, pois que as pequenas coisas só são pe-querias em comparação com as grandes, e todos estes delitos, no que tange à sua influência sobre a miséria e a infelicidade da cidade, nem sequer se aproximam, como se diz, da tirania. Com efeito, quando tais homens e os que os seguem são nu-merosos num Estado e tomam consciência do seu número, são eles que, ajudados pela estupidez do povo, engendram o tirano na pessoa daquele que tem na sua alma o tirano maior e mais completo.

Adimanto — E natural, porque será o mais tirânico. Sócrates — E então pode ocorrer que a cidade se submeta de boa vontade; mas, se resistir, assim como outrora maltratava o pai e a mãe, ele castigará a sua pátria, se tiver poder para isso, e introduzirá nela novos companheiros e, entregando-lhes aquela que outrora lhe foi querida, a sua mdtria, como dizem os cretenses, irá reduzi-la à escravidão. E a esse ponto que levará

a paixão do tirano.

Adimanto — Perfeitamente.

Sócrates — Dize: na vida particular, e antes de chegarem ao poder, esses homens não se comportam da mesma maneira?

Em primeiro lugar, vivem com pessoas que são para eles adu-ladores prontos a obedecer-lhes em tudo ou, se têm necessidade de alguém, cometem baixezas, atrevem-se a desempenhar todas as funções para lhe demonstrarem a sua dedicação, com o in-conveniente de se recusarem a conhecê-lo, uma vez alcançados os seus fins.

Adimanto — E isso..

Sócrates — Não serão jamais amigos de ninguém, e sim déspotas ou escravos quanto à liberdade e à amizade autên-ticas, pois um caráter tirânico não aninha em seu íntimo tais sentimentos.

Adimanto — Indubitavelmente.

Sócrates — Assim, é com razão que lhes chamamos homens sem fé.

Adimanto — Como não?

Sócrates — E injustos até o último grau, se falamos acer-tadamente, a propósito da natureza da justiça. Adimanto — Sem dúvida que assim e.

Sócrates — Resumamos, porém, o que é o perfeito celerado: aquele que, no estado de vigília, é igual ao homem em estado de sonho que descrevemos.

Adimanto — Perfeitamente.

Sócrates — Vê, torna-se um celerado aquele que, dotado da natureza mais tirânica, consegue governar sozmho, e é mais capaz disso quanto viveu mais tempo no exercício da tirania. Glauco — E inevitável que seja assim.

Sócrates — No entanto, aquele que se mostrou como o pior deverá se revelar também o mais infeliz. E aquele que tiver exercido a tirania por mais tempo e de forma mais absoluta terá sido extremamente infeliz e durante mais tempo, na ver-dade, apesar de a multidão ter a esse respeito opiniões diversas. Glauco — Não poderia ser de outro modo. Sóaates — Ora, não é verdade que o homem tirânico é

feito à semelhança da cidade tirânica, como o homem demo-crático à da democracia, e assim para os outros?

Glauco — É verdade.

Sócrates — E o que uma cidade é para outra cidade em virtude e ~licidade, não o é um homem para outro homem?

Glauco — Como não?

Sóaates — Qual é, então, quanto à virtude, a relação entre o Estado tirânico e o Estado monárquico, tal como definimos?

Glauco — São exatamente contrárias. Uma é a melhor, a outra é a pior.

Sócrates — Não te perguntarei qual das duas é a melhor ou a pior, pois isso é evidente. Mas, no que se refere à felicidade e à infelicidade, pensas o mesmo ou de modo diferente? E aqui não nos deixemos deslumbrar pela vista do tirano e dos poucos eleitos que o rodeiam: devemos penetrar na cidade para con-siderá-la no seu conjunto, insinuarmonos por toda a parte e vermos tudo, antes de formarmos uma opinião.

Glauco — O que pedes é justo e é evidente para toda gente que não há cidade mais infeliz do que a tirânica, nem mais feliz do que a monárquica.

Sócrates — Incorrerei em erro se pedir os mesmos cuidados para analisar os indivíduos e não conceder o direito de julgá-los senão àquele que pode, pelo pensamento, penetrar no caráter de um homem e vê-lo com clareza, que não se deixa enganar pelas aparências, como a pompa que o tirano ostenta para os profanos, mas sabe ver o fundo das coisas? Se eu achasse que todos devemos ouvir aquele que seria capaz de julgar, que, além disso, tivesse convivido sob o mesmo teto que o tirano, sendo assim testemunha dos atos da sua vida doméstica e das relações que mantém com os seus familiares, pois entre eles, mais que tudo, se mostra como realmente é, e também da sua conduta nos perigos públicos; se eu obrigasse aquele que viu tudo isto a pronunciar-se sobre a felicidade ou a infelicidade do tirano em comparação aos outros homens...

Glauco — Também aqui pedirias apenas o justo. Sócrates — Achas que devemos nos considerar do nú-mero dos que são capazes de julgar e que se encontraram com tiranos, a fim de termos alguém que possa responder às nossas indagações?

-298-Glauco — Com certeza.

Sócrates — Segue-me, então, neste exame. Lembra-te da semelhança do Estado e do indivíduo e, considerando-os ponto por ponto, cada um por sua vez, diz-me o que acontece a um e a outm.

Glauco — O que lhes acontece?

Sócrates — Começando pela cidade que é governada por um tirano. Poderás dizer que é livre ou escrava?

Glauco — E escrava, tanto quanto se pode ser. Sdcrates — E, no entanto, vês nela senhores e homens livres. Glauco — Vejo, mas em pequeno número, pois

que quase todos os cidadãos, inclusive os mais honrados, são reduzidos a uma indigna e miserável servidão.

Sócrates — Se o indivíduo se assemelha à cidade, não é

inevitável que se encontre nele o mesmo estado de coisas, que a sua alma esteja cheia de servidão e baixeza, que as partes mais nobres dessa alma sejam reduzidas à escravidão e que uma minoria, formada pela parte pior e mais furiosa, a domine?

Glauco — E.

Sócrates — Nesse caso, dirás de tal alma que é escrava ou que é livre?

Glauco — Direi, é óbvio, que é escrava. Sócrates — Não é certo que a cidade escrava e dominada por um tirano de modo nenhum faz o que quer?

Glauco — Por certo que nao.

Sócrates — Então, referindo-me à alma em sua totalidade, também a alma tiranizada não fará o que quer. Mas sim ficará

cheia de perturbação e remorsos, incessantemente, e será arras-tada de forma violenta por um desejo furioso. Glauco — Como não haveria de ser?

Sócrates — Mas a cidade governada por um tirano é ne-cessariamente rica ou pobre?

Glauco — Pobre.

Sócrates — Portanto, é necessário também que a alma ti-rânica seja sempre pobre e insatisfeita. Glauco — Sim.

Sócrates — Mas como? Não é forçoso também que uma tal cidade e um tal homem estejam cheios de temor?

Glauco — Indubitavelmente.

Sócrates — Achas possível encontrar em qualquer outro Estado mais lamentações, gemidos, queixas e dores?

Glauco — De modo nenhum.

Sócrates — E em qualquer outro indivíduo mais do que neste homem tirânico, que o amor e os outros desejos tornam enlouquecido?

Glauco — Não o creio.

Sócrates — Ora, foi após julgares sobre todos estes males e outros semelhantes que concluíste que esta cidade era a mais infeliz de todas.

Glauco — Não tive eu razão?

Sócrates — Tiveste. Mas, no que se refere ao tirano, o que dizes ao veres nele os mesmos males?

Glauco — Que é de longe o mais infeliz de todos os homens. Sócrates — Nesse ponto já não tens razão. Glauco — Como assim?

Sócrates — No meu entender, não é ainda tão infeliz quanto é possível ser.

Glauco — Quem o será então?

Sócrates — Talvez este te pareça mais infeliz. Glauco — Qual?

Sócrates — O que, nascido tirano, não passa a sua vida numa condição privada, mas é bastante desafortunado para que um acaso funesto faça dele tirano de uma cidade. Glauco — Parece-me, conforme com o que dissemos antes, que tens razão.

Sócrates — Sim, mas não podemos nos satisfazer com con-jecturas em semelhante matéria. Temos de examinar, à luz da razão, os dois indivíduos que nos ocupam. Com efeito, o in-quérito incide sobre o mais importante dos temas: a felicidade e a infelicidade da vida.

Glauco — E certo.

Sócrates — Vê então se tenho razão. No meu entender, é preciso ter uma idéia

da situação do tirano a partir do que vou dizer.

Glauco — O que é?

Sócrates — A partir da situação de um desses ricos par-ticulares que, em certas cidades, possuem muitos escravos. Eles têm este ponto de semelhança com os tiranos que comandam muita gente; a diferença está só no número.

Glauco — E verdade.

Sócrates — Sabes bem que esses particulares vivem em segurança e não temem os seus servidores.

Glauco — O que teriam a temer?

Sócrates — Nada. Mas vês a razão?

Glauco — Com efeito, toda a cidade presta assistência a cada um desses particulares.

Sócrates — Bem pensado. Mas se um deus, afastando da cidade um desses homens que têm cinqüenta escravos, o trans-portasse, com a sua mulher, os filhos, os seus bens e servidores, para um deserto, onde não pudesse esperar auxflio de nenhum homem livre, não achas que viveria numa extrema e contínua apreensão de morrer às mãos dos escravos, ele e toda a sua família?

Glauco — Com certeza, a sua apreensão seria extrema. Sócrates — Não seria aí forçado a lisonjear alguns deles, a aliciá-los com promessas, a libertá-los sem necessidade, enfim, a tomar-se adulador dos seus escravos?

Glauco — Seria obrigado a passar por isso se não quisesse perecer.

Sócrates — O que seria dele então se o deus fizesse morar à volta da sua casa vizinhos em grande número, decididos a não suportar que um homem pretenda mandar em outro como senhor e a punir com o último suplício os que fossem surpreen-didos em semelhante caso?

Glauco — Creio que a sua situação se agravaria ainda mais, se tal sucedesse.

Sócrates — Então, com esse caráter que descrevemos, cheio de temores e

paixões de todo tipo, não é numa prisão semelhante que o tirano está acorrentado? Embora a sua alma seja ávida, é o único na cidade que não pode viajar, nem ir ver o que excita a curiosidade dos homens livres. Vive a maior parte do tempo enclausurado em casa como uma mulher, invejando os cidadãos que viajam e vêem o que é belo.

Glauco — E verdade.

Sócrates — Desse modo, para além de tais dissabores, o homem que governa mal a si mesmo, aquele que há instantes

-300--3m-

A REFUBLICA PLATAO

consideravas o mais infeliz de todos, o tirânico, quando não passa a vida numa condição privada, mas se vê obrigado por um capricho da sorte a exercer uma tirania e, impotente para dominar a si mesmo, se dedica a mandar nos outros, é seme-lhante a um doente que não tem o domínio do corpo e, em vez de levar uma existência retirada, será forçado a passar a vida a bater-se com os outros e a lutar nos concursos públicos. Glauco — Tu comparas com uma exatidão impressionante, Sócrates.

Sócrates — Não é este, meu caro Glauco, o cúmulo da infelicidade? E aquele que exerce uma tirania não leva uma vida mais penosa ainda que aquele que, no teu entender, levava a vida mais penosa?

Glauco — Sim, com certeza.

Sdcrates — Assim, na verdade, e apesar do que pensam certos indivíduos, o verdadeiro tirano é um verdadeiro escravo, condenado a uma baixeza e a uma servidão extremas, e o adu-lador dos homens mais perversos, pois, não podendo, de ma-neira nenhuma, satisfazer os seus desejos, parece, àquele que sabe ver o fundo da sua alma, desprovido de uma quantidade de coisas, e na verdade pobre. Ele passa a vida num terror contínuo, sujeito a convulsões e a sofrimentos, se é verdade que a sua condição é semelhante à da cidade que governa. Mas ela assemelha-se a ele, não é?

Glauco — Assemelha-se, e muito.

Sócrates — Porém, além destes sofrimentos, não se deve atribuir também a este homem aqueles de que falamos ante-riormente, visto que é para ele uma necessidade, devido ao exercício do poder, tomar-se, muito mais que antes, invejoso, pérfido, injusto, hostil, hospedeiro e sustentáculo de todos os vícios: tudo aquilo por que é o mais infeliz dos homens e toma semelhantes a ele os que dele se aproximam?

Glauco — Nenhum homem de bom senso dirá outra coisa. Sócrates — Ora, chegou o momento; como o árbitro da prova final pronuncia a sua sentença, declara tu também qual e, na tua opinião, o primeiro no que concerne à

felicidade, qual o segundo, e classifica os cinco por ordem: o monárquico, o timocrático, o oligárquico, o democrático, o tirânico. Glauco — Esse julgamento é fácil. E pela sua ordem de entrada em cena, como os coros, que os classifico, em relação à virtude e ao vício, à felicidade e à infelicidade. Sóaates — Agora, contrataremos um arauto ou proclama-rei eu próprio que o filho de Aríston considerou que o homem melhor e o mais justo é também o mais feliz e que é o mais monárquico e que se governa a si mesmo como rei, ao passo que o pior e o mais injusto é também o mais infeliz e sucede que é o homem que, sendo o mais tirânico, exerce sobre si mes-mo e sobre a cidade a tirania mais absoluta?

Glauco — Proclama tu mesmo.

Sócrates — Devo acrescentar que não interessa de modo nenhum que passem ou não passem por tais aos olhos dos homens e dos deuses?

Glauco — Acrescenta.

Sócrates — Pois bem. Eis uma primeira demonstração. Vê

agora se esta segunda te parece ter algum valor. Glauco — Qual?

Sócrates — Se, assim como a cidade está dividida em três corpos, a alma de cada indivíduo está dividida em três elemen-tos, a nossa tese admite, ao que me parece, outra demonstração. Glauco — Qual é?

Sócrates — Visto que há três elementos, parece-me que há também três espécies de prazeres próprios de cada um deles e igualmente três ordens de desejos e de mandamentos. Glauco — Como explicas isso?

Sócrates — Digamos que o primeiro elemento é aquele pelo qual o homem aprende, e o segundo, aquele pelo qual se irrita. Quanto ao terceiro, como tem muitas formas diferentes, não pudemos encontrar para ele uma denominação única e apro-priada e designamo-lo pelo que tem de mais importante e pre-dominante; chamamos-lhe concupiscível, por causa da violência dos desejos referentes ao comer, ao beber, ao amor e aos outros prazeres semelhantes. Também o consideramos amigo do di-nheiro, porque é sobretudo por meio deste que se satisfazem estas espécies de desejos.

Glauco — E tivemos razao.

Sócrates — Pois bem. Se afirmássemos que o seu prazer e o seu amor estão no ganho, não estaríamos em condições, tanto quanto possível, de nos apoiarmos na discussão sobre

-302--303-

A RFUBLICA PLATAO

uma noção única que o resume, de modo que, sempre que fa-lássemos deste elemento da alma, víssemos com clareza do que é? Assim, ao chamá-lo de amigo do ganho e do lucro, lhe da-ríamos o nome mais adequado, não achas?

Glauco — Acho.

Sócrates — Mas não dissemos que o elemento irascível não pára de aspirar totalmente ao domínio, à vitória e à fama?

Glauco — Dissemos.

Sócrates — Se, portanto, lhe chamássemos amigo da vitória e da honraria, a designação seria apropriada?

Glauco — Totalmente apropriada.

Sócrates — Quanto ao elemento pelo qual conhecemos, não fica daro aos olhos de todos que tende sem cessar e intei-ramente a conhecer a verdade tal como é e que é ele o que menos se preocupa com as riquezas e a glória?

Glauco — Está certo.

Sócrates — Chamando-lhe amigo do saber e da sabedoria daremos a ele, então, o nome que lhe é adequado. Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — E também não é verdade que nas almas existe este elemento que governa ou um dos outros dois, conforme o caso?

Glauco — Sim, é verdade.

Sócrates — Por isso é que dizíamos que há três classes principais de homens: o filósofo, o ambicioso e o interesseiro. Glauco — Com certeza.

Sócrates — E três espécies de prazeres análogos a cada um desses caracteres.

Glauco — Efetivamente.

Sócrates — Agora, sabes bem que, se perguntasses alter-nadamente a cada um desses três homens qual é a vida mais agradável, cada um elogiaria sobretudo a sua. O homem inte-resseiro diria que, em comparação com o ganho, o prazer das honras e da ciência não é nada, a não ser que com ele seja possível fazer dinheiro.

Glauco — É bem verdade.

Sócrates — E o ambicioso? Deve considerar vulgar o prazer de amealhar e simples fumo e frivolidade o de conhecer, quando não traz honra, não lhe parece?

Glauco — Assim e.

Sócrates — Quanto ao filósofo, que caso faz, segundo nós, dos demais prazeres, em comparação com o conheci-mento da verdade tal como é e o prazer semelhante que goza sempre ao aprender? Não pensa que são muito diferentes dele e, se os considera realmente necessários, não é em virtude da necessidade que tem de os usar, visto que prescindiria deles, se pudesse?

Glauco — Estamos certos disso.

Sócrates — Visto que discutimos os prazeres e a própria vida de cada um desses três caracteres de homens, não para saber qual é a mais honesta ou a mais desonesta, a pior ou a melhor, mas a mais agradável e a mais isenta de dificuldade, como reconhecer qual deles é que fala mais verdade?

Glauco — Não sei responder.

Sócrates — Examina o caso, amigo Glauco, do seguinte modo: quais são as qualidades requeridas para julgar bem? Não são a experiência, a sabedoria e o raciocínio? Existem critérios melhores do que estes?

Glauco — Não seria possível.

Sócrates — Então repara. Qual destes três homens tem mais experiência de todos os prazeres que acabamos de referir?

Achas que o homem interesseiro, se se dedicasse a conhecer a verdade em si mesma, teria mais experiência do prazer da ciên-cia do que o filósofo teria do

prazer do ganho?

Glauco — A diferença é grande. AfinaL é uma necessidade para o filósofo gozar desde a infância os outros prazeres, ao passo que para o homem interesseiro, se ele se dedica a conhecer a natureza das essências, não é uma necessidade gozar todo o regalo deste prazer e adquirir a sua experiência. Além do mais, seria difícil para ele levar a coisa a sério.

Sócrates — Assim, o filósofo está bem acima do homem interesseiro, pela experiência que tem destas duas espécies de prazeres.

Glauco — Sim, de longe.

Sócrates — E que dizer do ambicioso? O filósofo tem menos experiência do prazer ligado às honras do que o ambicioso do prazer que acompanha a sabedoria?

Glauco — A honra favorece cada um deles quando atingem

o objetivo que se propõem, porque o rico, o valente e o sábio são honrados pela multidão, de modo que todos conhecem, por experiência, a natureza do prazer ligado às honrarias. Mas nin-guém, a não ser o filósofo, pode gozar o prazer que a contem-plação do ser proporciona. Sóaates — Em conseqüência disso, no que diz respeito à

experiência, dos três, é ele quem julga melhor. Glauco — De longe.

Sócrates — E é o único em quem a experiência é acom-panhada da sabedoria. Glauco — Com certeza.

Sóaates — Realmente, o instrumento que é necessário para julgar não pertence ao homem interesseiro, nem ao ambicioso, mas ao filósofo.

Glauco — Que instrumento?

Sócrates — Dissemos que era preciso servir-se do raciocínio para julgar, não

dissemos?

Glauco — Sim.

Sóaates — O raciocínio é o principal instrumento do fl-lósofo, não é?

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Porém, se o fausto e o ganho fossem a melhor regra para julgar as coisas, os louvores e as censuras do homem interesseiro seriam, forçosamente, os mais conformes à verdade. Glauco — Forçosamente.

Sóaates — E se fossem as honras, a vitória e a coragem, seria preciso apelar para as decisões do homem ambicioso e amigo da vitória.

Glauco — É evidente.

Sócrates — E, visto que é a experiência, a sabedoria e o raciocimo...

Glauco — É imprescindível que os louvores do fflósofo e do amigo da razão sejam os mais verdadeiros.

Sócrates — Assim, dos três prazeres em questão, o desse elemento da alma pelo qual conhecemos é o mais agradáveL

o homem em quem esse elemento comanda tem a vida - ditosa.

Glauco — Não poderia ser de outro modo. O louvor do sábio é decisivo, e ele louva a sua própria vida. Sócrates — O juiz porá, então, que vida e que prazer em segundo lugar?

Glauco — Sem dúvida, será o prazer do guerreiro e do ambicioso, porque se aproxima mais do seu do que daquele do homem interesseiro.

Sócrates — O último lugar caberá, portanto, ao prazer do homem interesseiro, segundo parece.

Glauco — É isso.

Sdcrates — Aí estão, portanto, duas demonstrações que se sucedem, duas vitórias que o justo obtém sobre o injusto. Quanto à terceira, disputada à maneira

olímpica em honra de Zeus salvador e olímpicó, considera que, com exceção ao do sábio, o prazer dos outros não é nem bem real nem puro; não é nada além de uma espécie de simples esboço do prazer, como julgo tê-lo ouvido dizer a um sábio. Essa poderia ser, realmente, para o homem injusto a mais grave e a mais de-cisiva das derrotas. Glauco — De longe. Mas como tu podes prová-lo?

Sócrates — Direi a maneira, contanto que me respondas enquanto procuro contigo.

Glauco — Pergunta, então.

Sócrates — Diz-me: não afirmamos que a dor éo contrário do prazer?

Glauco — Afirmamos.

Sócrates — E não há um estado em que não se sente nem alegria nem tristeza?

Glauco — Há.

Sócrates — Esse estado está igualmente afastado desses dois sentimentos, e consiste num repouso em que a alma se encontra em relação a um e outro. Não é assim?

Glauco — E.

Sóaates — Ora, tu te recordas do que dizem os doentes quando padecem?

Glauco — O que é?

Sócrates — Que não há nada mais agradável do que ter saúde, mas que, antes de estarem doentes, não tinham se dado conta da sua importância.

Glauco — Lembro-me disso.

-306--U7-A REPÚBLICA PtATÂO

Sócrates — E não ouves dizer aos que sentem uma dor violenta que não há nada melhor do que deixar de sofrer?

Glauco — Ouço-o sempre.

Sócrates — E, em muitas outras circunstâncias semelhan-tes, não notaste que os homens que sofrem exaltam a cessação da dor e a sensação do repouso como a coisa mais agradável, e não a fruição?

Glauco — Isso se dá talvez porque então o repouso se torna ameno e agradável.

Sócrates — E, quando um homem deixa de experimentar um gozo, o repouso passa a ser penoso, em relação ao prazer. Glauco — Talvez.

Sácrates — Assim, este estado de repouso, de que faláva-mos liA instantes que era intermédio entre os outros dois, será

às vezes prazer, ~s vezes dor?

Glauco — E o que parece.

Sócrates — E será possível que o que não é nem um nem outro se tome um e outro?

Glauco — Não creio.

Sócrates — E o prazer e a dor, quando se produzem na alma, são uma espécie de movimento, não é verdade?

Glauco — Sim, é.

Sóaates — Então, acabamos de reconhecer que o estado em que não se sente nem prazer nem dor é um estado de re-pouso, que se situa entre estas duas sensações. Glauco — Sim, ao que parece.

Sócrates — Como se pode então crer racionalmente que a ausência de dor seja um prazer, e a ausência de prazer, uma dor?

Glauco — Não se pode, de maneira alguma. Sócrates — Portanto, este estado de repouso parece ser, por vezes, um prazer por oposição à dor; por vezes, uma dor por oposição ao prazer. E não há nada de saudável nestas visões quanto à realidade do prazer, pois que se trata de uma espécie de prestígio.

Glauco — Sim, é isso o que o raciocínio demonstra. Sócrates — Considera agora os prazeres que não se seguem a dores, para não seres induzido a acreditar,

baseado nestes exemplos, que, por natureza, o prazer não é senão a ausência da dor, e a dor, a ausência do prazer.

Glauco — A que caso e a que prazeres te queres referir?

Sócrates — Existem vários, mas considera, sobretudo, os prazeres do olfato. Estes produzem-se de súbito, com uma intensidade extraordinária, sem terem sido precedidos de ne-nhuma aflição, e, quando cessam, não deixam depois deles nenhuma dor.

Glauco — Isso é verdade.

Sc5crates — Assim, não devemos nos deixar enganar, ima-ginando que o prazer puro é a ausência da dor, ou a dor, a ausência do prazer.

Glauco — Não.

Sdcrates — Contudo, os pretensos prazeres que passam à

alma através do corpo, e que são talvez os mais numerosos e maiores, pertencem a esta classe: são libertadores da dor. Glauco — Com efeito.

Sócrates — Não sucede o mesmo com os prazeres e as dores antecipados, que a expectativa causa?

Glauco — Assim e.

Sócrates — Sabes, Glauco, o que são esses prazeres e com o que mais se parecem?

Glauco — Com o quê?

Sócrates — Pensas que há na natureza um alto, um baixo e um meio?

Glauco — Com certeza!

Sócrates — Ora, na tua opinião, um homem transportado de baixo para o meio poderia evitar pensar que foi transportado para o alto? E, quando se encontrasse no meio e olhasse para o sítio que deixou, julgar-se-ia noutra parte que não fosse o alto, se não tivesse visto o alto autêntico?

Glauco — Por Zeus! Pelo que creio, não seria a ele possível fazer outra suposição.

S6crates — Mas se, em seguida, fosse transportado em sentido inverso, julgaria estar voltando para baixo, no que não se enganana.

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — E ele imaginaria tudo isso porque não conhece por experiência o alto, o meio e o baixo verdadeiros, não é?

Glauco — Evidentemente.

Sócrates — Tu não deves então te espantar que os homens

-306--309--

A REPUBL!CA PLATXO

que não têm a experiência da verdade tenham uma opinião falsa de muitos objetos e que, no que concerne ao prazer, à

dor e ao seu intermédio, se achem dispostos de tal maneira que, quando passam à dor, a sensação que experimentam é

exata, porque sofrem de verdade, ao passo que, quando vão da dor ao estado intermédio e acreditam firmemente que atin-giram a plenitude do prazer, enganam-se, porque, à seme-lhança das pessoas que oporiam o cinzento ao preto, por não conhecerem o branco, opõem a ausência de dor à dor, por não conhecerem o prazer.

Glauco — Por Zeus que o contrário é que me espantaria!

Sócrates — Pensa agora da seguinte maneira: a fome, a sede e as outras necessidades semelhantes não são espécies de vazios no estado do corpo?

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — E a ignorância e o contra-senso não são um vazio no estado da alma?

Glauco — São.

Sócrates — Mas é possível preencher estes vazios tomando alimento ou adquirindo inteligência?

Glauco — E claro.

Sócrates — Assim, a plenitude mais verdadeira provém do que tem mais ou do que tem menos realidade?

Glauco — É evidente que do que tem mais realidade. Sócrates — Então, a teu ver, destes dois gêneros de coisas, qual participa mais da existência pura: o que inclui, por exemplo, o pão, a bebida, a came e a alimentação em geral ou o da opinião verdadeira, da ciência, da inteligência e, numa palavra, de todas as

virtudes? Pensa do seguinte modo: o que se liga ao imutável, ao imortal e à verdade, que é de natureza semelhante e se produz num indivíduo semelhante, parece ter mais realidade do que o que se liga ao mutável e ao mortal, que é ele próprio de natureza semelhante e se produz num indivíduo semelhante?

Glauco — O que se liga ao imutável tem muito mais rea-lidade, sem sombra de dúvida. Sócrates — Mas o Ser do imutável participa mais da es-sência do que da ciência?

Glauco — Não.

Sócrates — E do que da verdade?

Glauco — lambem nao.

Sócrates — Bem, se participa menos da verdade, não par-ticipa menos da essência?

Glauco — Com certeza.

Sócrates — Portanto, as coisas que servem para a conser-vaçao do corpo costumam participar menos da verdade e da essência do que as que servem para a conservação da alma. Glauco — Assim é.

Sócrates — E comparado com a alma, o próprio corpo não está também neste caso?

Glauco — Está.

Sócrates — Assim, o que se enche de coisas mais reais, e que é, ele mesmo, mais real, está mais realmente cheio do que aquele que o está de coisas menos reais e que é, ele mesmo, menos real?

Glauco — Com efeito!

Sócrates — Desse modo, se é agradável encher-se de coisas conformes à sua natureza, o que se enche mais realmente e de coisas mais reais gozará mais realmente e mais verdadeiramente do verdadeiro prazer, e o que recebe coisas menos reais será

cheio de modo menos verdadeiro e menos sólido e gozará um prazer menos certo e menos verdadeiro.

Glauco — Não há como ser diferente.

Sócrates — Assim, os indivíduos que não têm a experiência da sabedoria e da virtude, que estão sempre nas festas e nos prazeres afins, são, ao que me parece, transportados para a re-gião baixa, depois de novo para a média, e erram assim durante toda a vida. Não sobem mais alto; nunca viram as verdadeiras alturas, nunca para lá foram transportados, nunca foram real-mente cheios do Ser e não experimentaram prazer sólido e puro. A semelhança dos animais, de olhos sempre voltados para baixo, de cabeça inclinada para a terra e para a mesa, pastam na pas-tagem gorda e acasalam-se; e, para satisfazerem ainda mais seus apetites, escoicinham, batem-se com seus chifres e matam-se uns aos outros no furor do seu apetite insaciável, porque não encheram de coisas reais a parte real e estanque de si mesmos. Glauco — Tu pareces um autêntico oráculo, Sócrates, ao descreveres a vida da maior parte dos homens.

Sócrates — Eles não têm a necessidade de viver no meio

de prazeres mesclados de dores, sombras e esboços do verda-deiro prazer, que só tomam cor quando vistos de perto, mas que então parecem tão vivos que fazem nascer amores desen-freados nos insensatos, que se batem para as possuir, como se bateram em Tróia pela sombra de Helena, no dizer de Estesícoro, por não saberem a verdade.’

Glauco — E necessário que assim seja.

Sóaates — Ora bem! Toma-se então inevitável que a mes-ma coisa aconteça a propósito do elemento irascível, quando um homem faz até o fim o que este quer, entregando-se à ânsia por ambição, à violência por desejo de vencer, à cólera por tem-peramento truculento e perseguindo a satisfação da honra, da vitória e da cólera, sem discernimento nem razão. Glauco — De fato, a mesma coisa deve acontecer. Sócrates — Mas então não ousaremos afirmar que os de-sejos relativos ao interesse e à ambição, quando seguem a ciência e a razão e procuram com elas os prazeres que a sabedoria lhes indica, alcançam os prazeres

mais verdadeiros que lhes é pos-sível experimentar e os prazeres que lhes são próprios, porque a verdade os dirige, se é verdade que o que há de melhor para cada coisa é também o que lhe é mais próprio?

Glauco — Mas é exatamente assim.

Sécrates — Então, quando toda a alma segue docilmente o elemento filosófico e não se produz nela nenhuma revolta, cada uma das suas partes mantém-se nos limites das suas fun-ções, pratica a justiça e, também, recolhe os prazeres que lhe são próprios, os melhores e os mais verdadeiros que lhe é pos-sível gozar.
Glauco — E certo.

Sócrates — No entanto, quando se trata de um dos dois outros elementos que domina, como resultado se tem que este elemento não encontra o prazer que lhe é próprio. Além disso, obriga os outros dois a procurarem um prazer estranho e falso. Glauco — E assim mesmo.

Sócrates — Mas não é o que se afasta mais da filosofia e~

da razão, mais que tudo, o que provocará tais efeitos?

1 Estesícoro: poeta lírico grego, autor das palinódlas a Helena. Aí se diz que ela súo foi a

TreMa. mas sim o seu fantasma.

1

i

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — O que, então, mais se distancia da razão não é justamente o que mais se afasta da lei e da ordem?

Glauco — Parece-me evidente.

Sócrates — Mas já vimos que os desejos amorosos e tirâ-nicos são os que mais

se afastam. Glauco — Sim, com efeito.

Sócrates — Com exceção dos desejos monárquicos e moderados.

Glauco — Certo.

Sócrates — Em conseqüência, o mais afastado do prazer autêntico e próprio do homem será, penso, o tirano; o menos afastado, o rei.

Glauco — Assim creio.

Sócrates — A vida menos agradável será então a do tirano, e a mais agradável, a do rei.

Glauco — E incontestável.

Sócrates — Mas és capaz de dizer quanto a vida do tirano é menos agradável do que a do rei?

Glauco — Saberei, se mo disseres.

Sóaates — Há, ao que parece, três prazeres, sendo um le-gítimo e dois ilegítimos. Pois bem. O tirano, evitando a razão e a lei, transpõe o limite dos prazeres ilegítimos e vive no meio de uma escolta de prazeres servis; dizer em que medida é inferior ao outro não é nada fácil, exceto talvez da maneira seguinte. Glauco — Como?

Sócrates — A partir do homem oligárquico, o tirano está

no terceiro grau, porque entre eles está o homem demoaático. Glauco — Sim.

Sócrates — Não coabita ele com uma sombra de prazer, que será a terceira a partir da do oligarca, se o que dissemos atrás é verdade?

Glauco — Assim é.

Sócrates — Mas o oligarca é de igual modo o terceiro a partir do rei, se contarmos como um só o homem real e o homem aristocrático.

Glauco — O terceiro, sem dúvida.

Sócrates — Podemos conduir, assim, que é de três vezes três graus que o tirano está afastado do verdadeiro prazer.

— 313

t

PLATAO

A REPUBIJCA

Glauco — Parece ser assim.

Sócrates — Portanto, a sombra de prazer do tirano, se a considerarmos de acordo com o seu comprimento, pode ser expressa por um número da segunda potência.

Glauco — Sim.

Sócrates — E elevando este número ao quadrado. depois ao cubo, vê-se com clareza a distância que o separa do rei. Glauco — Sim, isso é claro para um matemático. Sócrates — E se, de igual forma, quisermos exprimir a distância que separa o rei do tirano, quanto à realidade do pra-zer, descobriremos, uma vez feita a multiplicação, que o rei é

setecentas e vinte e nove vezes mais feliz do que o tirano e que este é mais infeliz em igual proporção.

Glauco — Que cálculo incrível fazes da diferença desses dois homens, o justo e o injusto, no que se refere ao prazer e à dor!

Sócrates — E, em verdade, o número é exato e aplica-se à vida deles, se tivermos em conta os dias, as noites, os meses e os anos.

Glauco — Levamos isso em conta.

Sócrates — Pois bem, se o homem bom e justo se sobrepõe tanto em prazer ao homem mau e injusto, não se lhe sobreporá

infinitamente mais em decência, em beleza e em virtude?

Glauco — Sim, por Zeus!

Sócrates — Agora, tendo chegado a este ponto da discus-são, retomemos o que foi dito no princípio e que nos trouxe até aqui. Dizíamos, creio, que a injustiça era vantajosa para o perfeito celerado, contanto que ele passasse por justo. Não

foi o que afirmamos?

Glauco — Foi, com certeza.

Sócrates — Travemos então diálogo com o homem que falou assim, visto que estamos de acordo quanto aos efeitos de uma conduta injusta e de uma conduta justa.

Glauco — Como?

Sócrates — Formemos em pensamento uma imagem da~

alma, para que o autor desta afirmação conheça o seu alcance. Glauco — Que imagem é essa?

Sócrates — lima que se assemelhe a essas criaturas antigaS~

de que fala a fábula: Quimera, Cila, Cérbero e muitos outros, que, segundo contam, reuniam formas múltiplas num único corpo. Glauco — E o que dizem.

Sócrates — Modela uma espécie de animal multiforme, contendo várias cabeças, dispostas em círculo, de animais dóceis e de animais ferozes, e capaz de mudar e tirar de si mesmo tudo isso.

Glauco — Urna tal obra exige um escultor hábil. Mas, como o pensamento é mais fácil de modelar do que a cera ou qualquer outra materia semelhante, fado-e,.

Sócrates — Modela agora duas outras formas: uma de um leão, outra de um homem, .de modo que a primeira seja, de longe, a maior das três e que a segunda ocupe, em grandeza, o segundo lugar.

Glauco — Isso é mais fácil. Já está pronto. Sócrates — Junta essas três formas numa só, de modo que, umas com as outras, componham um único todo.

Glauco — Estão juntas.

Sóaates — Por fim, dai a elas a forma externa de um único ser, a forma humana, de maneira que, aos olhos de alguém que não possa ver o interior e só veja o invólucro, o conjunto pareça um único ser: um homem.

Glauco — Está recoberto.

Sócrates — Digamos agora àquele que pretende que é van-tajoso para este homem ser injusto, e que não lhe serve de nada praticar a justiça, que isso equivale a pretender que é vantajoso para ele alimentar com cuidado, por um lado, o animal multi-forme, o leão e a sua comitiva, e fortificá-los, e, por outro, reduzir à fome e debilitar o homem, de modo que os outros dois possam arrastá-lo para onde quiserem. Além disso, em vez de os ha-bituar a viverem unidos em boa harmonia, deixá-los lutarem, morderem-se e devorarem-se uns aos outros.

Glauco — Será isso mesmo o que o panegirista da injustiça defenderá.

Sócrates — E, de igual modo, afirmar que é útil ser justo não é afirmar que é preciso fazer e dizer o que dará ao homem interior a maior autoridade possível sobre o homem na sua totalidade e lhe permitirá velar pela cria de muitas cabeças à

maneira do agricultor, que alimenta e domestica as espécies

A ttr3gucÃ

pacificas e impede as selvagens de crescer; criá-lo assim com a ajuda do leio e, dividindo os seus cuidados por todos, mantê-los em boa harmonia entre eles e consigo mesmo?

Glauco — E isso mesmo o que afirmará o partidário da justiça.

Sócrates — De qualquer maneira, aquele que faz o elogio da justiça tem razão, e o que louva a injustiça está errado, pois, em relação ao prazer, à boa reputação ou à utilidade, o que louva a justiça fala verdade, e o que a censura não diz nada de saudável e nem sequer sabe o que censura.

Glauco — Ao que me parece, não o sabe de modo nenhum. Sócrates — Tentemos então desenganA—lo de maneira gen-til, dado que o seu erro é involuntário, e perguntemos-lhe: “Caro amigo, não podemos dizer que a distinção habitual do honesto e do desonesto tira a sua origem do fato de que,

por um lado, o honesto é o que submete ao homem, ou, antes, talvez, o que submete ao elemento divino o elemento bestial da nossa natu-reza, e, por outro, o desonesto é o que escraviza o elemento pacifico ao elemento selvagem”. Estará ele de acordo? Senão, que responderá?

Glauco — Estará de acordo, se quiser confiar em mim. Sócrates — Ora, segundo esta explicação, será útil a alguém apoderar-se de ouro ir4ustamente, se não o puder fazer sem es-cravizar ao mesmo tempo a melhor parte de si à mais vil? Se aceitasse ouro para entregar o filho ou a filha como escravos a senhores selvagens e maus, não tiraria daí nenhuma vantagem, mesmo que recebesse por isso somas enormes. No entanto, se escravizar o elemento mais divino de si mesmo ao elemento mais ímpio e mais impuro, sem sentir um mínimo de comiseração, não será um infeliz e não conseguirá o seu oumà custa de uma morte ainda mais horrível do que aquela de que Erífila se tornou culpada, ao vender por um colar a vida do seu marido~

Glauco — Sim, é claro. Respondo como teu interlocutor. Sócrates — Não achas que, se desde sempre se censurou

1 Enfia era a mulher do adivfrho Anfiarau, que partilhou o trono de Argos com Adrasto.

Tendo sido avisado pelos deuses de que morreria se participasse da guerra contra Tebas.

declarada peio seu genro Polinices. esoonden-se. mas foi traído por Enfia, que se deixo.’

subornar por um colar de ouro oferecido por Polinkes

a libertinagem, foi porque dá rédeas a essa criatura terrível, enorme e multiforme, mais do que seria aconselhavel?

Glauco — É evidente.

Sócrates —E, se se censura a arrogância e o caráter irritável, nao e porque estes

desenvolvem e fortalecem sobremaneira o elemento em forma de leão e de serpente?

Glauco — Assim é.

Sócrates — E o que faz censurar o luxo e a languidez não é o relaxamento. o ato de pôr à vontade esse elemento que provoca a covardia?

Glauco — Sim, é certo.

Sócrates — E também censura a lisonja e a baixeza, porque escravizam esse elemento irascível ao monstro turbulento e por-que este o torna vil pelo seu apego insaciável pelas riquezas e, desde a infância, o transforma de leão em macaco. Glauco — E isso mesmo.

Sócrates — Na tua opinião, de onde se origina a profissão de artesao e de sarrafaçal, que implica uma espécie de censura?

Não é porque no artesão o elemento melhor se apresenta tão naturalmente fraco que não pode dominar esses animais frite-flores, antes os lisonjeia e só pode aprender a satisfazê-los?

Glauco — Parece-me que sim.

Sócrates — E então para que esse homem seja governado por uma autondade semelhante à que governa o melhor que dizemos que deve ser escravo do melhor, em quem predomina o elemento divino, não porque pensemos que essa escravidão deva resultar em seu prejuízo, como supunha Trasímaco a pro-pósito dos governados, mas porque não há nada mais vantajoso para cada indivíduo do que ser governado por um mestre divino e sábio, quer habite dentro de nós mesmos, o que seria o melhor, quer nos governe de fora, a fim de que, sujeitos ao mesmo regime, nos tornemos todos, tanto quanto possível, semelhantes uns aos outros e amigos.

Glauco — Muito boas falas.

Sócrates — A lei mostra justamente esta mesma intenção, visto que dá o seu apoio a todos os membros da cidade. E não é esse o nosso objetivo na maneira de educar as crianças? Não as temos sob nossa guarda até estabelecermos uma constituição na sua alma, como num Estado, até o momento em que, depois

de havermos cultivado através do que há de melhor em nós o que há de melhor nelas, pomos este elemento no nosso lugar, para que seja um soldado e um chefe semelhante a nós, após o que as deixamos livres?

Glauco — Parece-me claro que seja assim. Sócrates — Em que então, Glauco, e sob que aspecto di-remos que é vantajoso cometer uma ação injusta, licenciosa ou vergonhosa, contanto que, ao tornar-se pior, se possam adquirir novas riquezas ou qualquer outro poder?

Glauco — Sob nenhum aspecto.

Sócrates — Por fim, como imaginar que é vantajoso para o injusto evitar os olhares e o castigo? O mau que não é des-coberto se torna pior ainda, ao passo que, quando descoberto e castigado, o elemento bestial se acalma e suaviza, o elemento pacífico toma a frente e toda a alma, colocada em condições excelentes, se eleva a um estado cujo valor é superior ao do corpo que adquire a força e a beleza com a saúde de toda a superioridade da alma sobre o corpo!

Glauco — Com toda certeza.

Sócrates — Portanto, o homem de bom senso não viverá

com todas as suas forças voltadas para esse objetivo, honrando em primeiro lugar as ciências capazes de elevar a sua alma até

esse estado e desprezando os demais?

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — E, no que conceme ao bom estado e à alimen-tação do seu corpo, este homem não se entregará ao prazer bestial e irracional e não viverá voltado para ele, não se impor-tará também com a saúde, nem com o que o pode tornar forte, saudável e belo, se com isso não se tornar moderado, mas, ao contrário, o veremos sempre procurando regular a harmonia do corpo para manter o acordo perfeito da alma. Glauco — Eo que deverá fazer, se quiser ser mesmo músico. Sóaates — Mas não agirá de igual modo, observando o mes-mo acoMo perfeito

na aquisição das riquezas? Não se deslumbrará

pela opinião da multidão aceita da felicidade e não aumentará a massa dos seus bens até ao infinito, para ter males infinitos?

Glauco — Não creio.

Sócrates — Mas, lançando os olhos para o governo da sua alma, terá o cuidado de não abalar nada por excesso ou falta

de fortuna e, seguindo esta regra, aumentará essa fortuna ou gastará segundo suas possibilidades.

Glauco — E verdade.

Sócrates — Quanto às honras, ele buscará o mesmo obje-tivo: aceitará, experimentará de boa vontade aquelas que con-siderar adequadas a torná-lo melhor, mas evitará, tanto na vida particular como na pública, as que possam destruir nele a ordem estabelecida.

Glauco — Mas então, se se puser a preocupar-se com isso, não poderá ocupar-se dos negócios públicos.

Sócrates — Não, pelo Cão! Ocupar-se-á deles na sua pro-pna cidade, mas não, talvez, na sua pátria, a não ser que um divino acaso lhe permita isso.

Glauco — Compreendo. Tu falas da cidade cujo plano tra-çamos e que se fundamenta apenas nos nossos discursos, visto que, tanto quanto sei, não existe em parte alguma da terra. Sócrates — Mas talvez haja um modelo no céu para quem quiser contemplá-lo e, a partir dele, regular o governo da sua alma. Aliás, não importa que essa cidade exista ou tenha de existir um dia: é somente às suas leis, e de nenhuma outra, que o sábio fundamentará a sua conduta.

7

t

LIVRo X

Sóci~ns — E se afinno que a nossa cidade foi fundada da maneira mais correta possível, é, sobretudo, pensando no nosso regulamento sobre a poesia que o digo.

Glauco — Que regulamento?

Sócrates — O de não admitir em nenhum caso a poesia imitativa. Parece-me mais do que evidente que seja absoluta-mente necessário recusar admiti-lo, agora que estabelecemos uma distinção clara entre os diversos elementos da alma. Glauco — Não compreendi bem.

Sócrates — Digo, sabendo que não ireis denunciar-me aos poetas trágicos e aos outros imitadores, que, segundo creio, to-das as obras deste gênero arruinam o espírito dos que as es-cutam, quando não têm o antídoto, isto é, o conhecimento do que elas são realmente.

Glauco — Por que falas assim?

Sócrates — E preciso dizê-lo, embora uma certa ternura e um certo respeito que desde a infância tenho por Homero me impeçam de falar. Na verdade parece ter sido ele o mestre e o chefe de todos esses belos poetas trágicos. Mas não se deve testemunhar a um homem mais consideração do que à verdade e, como acabei de dizer, é um dever falar.

Glauco — Com certeza.

Sócrates — Escuta então, ou, antes, responde-me. Glauco — Interroga.

Sócrates — Poderás dizer-me o que é, em geral, a imitação?

É que eu não concebo bem o que ela se propõe.

Glauco — E como queres, então, que eu o conceba?

Sócrates — Não haveria nisso nada de espantoso. Muitas

A REPUBLICA rLATA0

vezes, os que têm a vista fraca apercebem os objetos antes Glauco — E que maneira é essa?

queles que a têm penetrante. Sócrates — E simples. Pratica-se muitas vezes e rapida-Glauco — Isso acontece. Mas, na tua presença, nunca ente, muito rapidamente até, se quiseres pegar num espelho sarei dizer o que poderia parecer-me evidente. Vê tu, porta andar com ele por todos os lados. Farás imediatamente o Sol Sócrates — Muito bem! Queres que partamos deste po os astros do céu, a Terra, tu mesmo e os outros seres vivos, no nosso inquérito, segundo o nosso método habitual? R os móveis e as plantas e tudo aquilo de que falávamos há

mente, temos o hábito de supor uma certa forma, e uma tantes. para cada grupo de objetos múltiplos a que damos o mes Glauco —

Sim, mas serão aparências, e não objetos reais. nome. Compreendes isto? Sócrates — Bem, chegas ao ponto mais importante do dis-Glauco — Compreendo. rso. Suponho que seja verdade que entre os artesãos desta

Sócrates — Tomemos então aquele que quiseres des tureza é

preciso contar também com o pintor, não achas?

grupos múltiplos. Por exemplo, há um sem-número de ca Glauco —

Como não?

e mesas. Sócrates — Mas tu me dirás, penso eu, que o que ele faz Glauco — Pois bem. ão é verdadeiro. Contudo, de certo modo, o pintor também

Sócrates — Mas, para esses dois móveis, há apenas d z uma cama. Ou não?

formas, uma de cama, outra de mesa. Glauco — Sim, pelo menos uma cama aparente.

Glauco — Assim e. Sócrates — E o marceneiro? Não disseste há pouco que

Sócrates — Não costumamos também dizer que o fa o fazia a forma ou, segundo

nós, o que é a cama, mas uma cante de cada um desses móveis preocupa-se com a forma, p ma qualquer?

fazer, um, as camas, o outro, as mesas de que nos servimo Glauco

— Disse, é verdade.

assim para os outros objetos? É que a forma em si mesma Sócrates

— Pois bem. Se não faz o que é, não faz o objeto guém a modela, não é assim? al, mas um objeto que se assemelha a este, sem ter a sua

Glauco — Por certo que nao. alidade, e se alguém dissesse que a obra do marceneiro ou

Sócrates — Mas dize-me agora que nome darás a este obr e qualquer outro adesão é real, seria acertado dizer que isso Glauco — Qual? eria falso?

Sócrates — Aquele que faz tudo o que fazem os dive Glauco — Seria a conclusão a que cheganam os que se

obreiros, cada um no seu gênero. cupam de tais questões. Glauco — Estás a falar de um homem hábil e maravilh Sócrates — Por conseguinte, não devemos nos admirar que

Sócrates — Espera um pouco mais e afirmarás mais a ssa obra seja algo de obscuro, se comparado com a verdade.

tadamente. Este artesão de que falo não é apenas capaz de fa Glauco —

Não.

todas as espécies de móveis, mas também produz tudo o Sócrates —

Apoiando-nos nestes exemplos, procuremos

brota da terra, modela todos os seres vivos, incluindo ele gora descobrir o que pode ser o imitador.

prio, e, além disso, fabrica a terra, o céu, os deuses e tud Glauco — Se tu o quiseres.

que há no céu e tudo o que há sob a terra, no Hades. Sócrates —

Vejamos que há três espécies de camas: uma

Glauco — Aí está um sofista maravilhoso! ue existe na natureza das coisas e de que podemos dizer, creio,

Sócrates — Duvidas de mim? Mas diz-me: achas que ue Deus é o criador. Quem mais seria, senão ele?

existe um adesão assim? Ou que, de certa maneira, se po Glauco —

Ninguém, na minha opinião.

criar tudo isso e, de outra, não se possa? Mas tu mesmo obse Sócrates — Uma segunda é a do marceneiro.

que poderias criá-lo, de certa maneira. Glauco — Sim.

—322-—-—323—

A REPÚBLICA

vezes, os que têm a vista fraca apercebem os objetos antes da-queles que a têm penetrante. Glauco — Isso acontece. Mas, na tua presença, nunca ou-sarei dizer o que poderia parecer-me evidente. Vê tu, portanto. Sócrates — Muito bem! Queres que partamos deste ponto, no nosso inquérito, segundo o nosso método habitual? Real-mente, temos o hábito de supor uma certa forma, e uma só, para cada grupo de objetos múltiplos a que damos o mesmo nome. Compreendes isto?

Glauco — Compreendo.

Sócrates — Tomemos então aquele que quiseres desses grupos múltiplos. Por exemplo, há um sem-número de camas e mesas.

Glauco — Pois bem.

Sóaates — Mas, para esses dois móveis, há apenas duas formas, uma de cama, outra de mesa.

Glauco — Assim e.

Sócrates — Não costumamos também dizer que o fabri-cante de cada um desses móveis preocupa-se com a forma, para fazer, um, as camas, o outro, as mesas de que nos servimos, e assim para os outros objetos? E que a forma em si mesma nin-guém a modela, não é assim?

Glauco — Por certo que não.

Sócrates — Mas dize-me agora que nome darás a este obreiro. Glauco — Qual?

Sócrates — Aquele que faz tudo o que fazem os diversos obreiros, cada um no seu gênero.

Glauco — Estás a falar de um homem hábil e maravilhoso!

Sócrates — Espera um pouco mais e afirmarás mais acer-tadamente. Este adesão de que falo não é apenas capaz de fazer todas as espécies de móveis, mas também produz tudo o que brota da terra, modela todos os seres vivos, incluindo ele pró-prio, e, além disso, fabrica a terra, o céu, os deuses e tudo o que há no céu e tudo o que há sob a terra, no Hades. Glauco — Aí está um sofista maravilhoso!

Sócrates — Duvidas de mim? Mas diz-me: achas que não existe um artesão assim? Ou que, de ceda maneira, se possa criar tudo isso e, de outra, não se possa? Mas tu mesmo observas que poderias criá-lo, de certa maneira.

PLATÃO

Glauco — E que maneira é essa?

Sócrates — E simples. Pratica-se muitas vezes e rapida-mente, muito rapidamente até, se quiseres pegar num espelho e andar com ele por todos os lados. Farás imediatamente o Sol e os astros do céu, a Terra, tu mesmo e os outros seres vivos, e os móveis e as plantas e tudo aquilo de que falávamos há

instantes.

Glauco — Sim, mas serão aparências, e não objetos reais. Sócrates — Bem, chegas ao ponto mais importante do dis-curso. Suponho que seja verdade que

entre os artesãos desta natureza é preciso contar também com o pintor, não achas?

Glauco — Como não?

Sócrates — Mas tu me dirás, penso eu, que o que ele faz não é verdadeiro. Contudo, de certo modo, o pintor também faz uma cama. Ou não?

Glauco — Sim, pelo menos uma cama aparente. Sócrates — E o marceneiro? Não disseste há pouco que não fazia a forma ou, segundo nós, o que é a cama, mas uma cama qualquer?

1

Glauco — Disse, é verdade.

Sócrates — Pois bem. Se não faz o que é, não faz o objeto real, mas um objeto que se assemelha a este, sem ter a sua realidade, e se alguém dissesse que a obra do marceneiro ou de qualquer outro artesão é real, seria acertado dizer que isso seria falso?

Glauco — Seria a conclusão a que chegariam os que se ocupam de tais questões.

Sócrates — Por conseguinte, não devemos nos admirar que essa obra seja algo de obscuro, se comparado com a verdade. Glauco — Não.

Sócrates — Apoiando-nos nestes exemplos, procuremos agora descobrir o que pode ser o imitador.

Glauco — Se tu o quiseres.

Sócrates — Vejamos que há três espécies de camas: uma que existe na natureza das coisas e de que podemos dizer, aeio, que Deus é o criador. Quem mais seria, senão ele?

Glauco — Ninguém, na minha oprniao.

Sócrates — Uma segunda é a do marceneiro.

Glauco — Sim.

Sócrates — E uma terceira, a do pintor. Glauco — Seja.

Sócrates — Assim, o pintor, o marceneiro e Deus são três que presidem à forma destas três espécies de camas. Glauco — Sim, são efetivamente três.

Sócrates — E Deus, ou porque não quis agir de modo diferente, ou porque uma necessidade qualquer o obrigou a não fazer senão uma cama na natureza, fez unicamente essa que é a cama real; mas duas camas desta espécie, ou várias, Deus nunca as produziu nem as produzirá.

Glauco — Por quê?

Sócrates — Pois, se fizesse somente duas, manifestar-se-ia uma terceira de que essas duas reproduziriam a forma, e esta cama é que seria a cama real, não as outras duas. Glauco — Tens razão.

SóaatEs — Deus, sabendo isso, penso eu, e querendo ser o criador venladeiro de uma cama real, e não o fabricante particular de uma cama particular, criou essa cama única por natureza. Glauco — Assim me parece.

Sócrates — Queres então que demos a Deus o nome de cria-dor natural deste objeto ou qualquer outro nome semelhante?

Glauco — Nada mais justo, visto que criou a natureza desse objeto e de todas as outras coisas.

Sócrates — E o marceneiro? Devemos chamá-lo de obreiro da cama, não é verdade?

Glauco — Sim, é.

Sócrates — E chamaremos ao pintor o obreiro e o criador desse objeto?

Glauco — De modo nenhum.

Sócrates — Dize-me então o que é ele em relação à cama. Glauco — Parece-me

que o nome que lhe conviria melhor é o de imitador daquilo de que os outros dois são os artífices. Sócrates — Que seja. Chamas portanto, imitador ao autor de uma produção afastada três graus da natureza. Glauco — Com certeza.

Sóaates — Desse modo, o autor de tragédias, se é um imitador, estará por natureza afastado três graus do rei e da verdade, assim como todos os outros imitadores. Glauco — E provável.

Sócrates — Então estamos nós de acordo quanto ao imi-tador. Mas, sobre o pintor, responde-me ainda: tenta ele, a teu ver, imitar cada uma das coisas que existem na natureza ou as obras dos artesãos?

Glauco — As obras dos artesãos.

Sócrates — Tais como são ou tais como parecem ser? Dis-tingue mais isto. Glauco — O que queres dizer?

Sócrates — Vê, caro Glauco: uma cama, quer a olhes de lado, quer de frente, quer de qualquer outra maneira, é diferente de si mesma ou, sem diferir, parece diferente? E acontece o mesmo com as outras coisas?

Glauco — Sim, o objeto parece diferente, mas não é. Sócrates — Agora, considera este ponto: qual destes dois objetivos se propâe a pintura no que se refere a cada objeto: representar o que é tal como é ou o que parece tal como parece?

É a imitação da aparência ou da realidade?

Glauco — Da aparência.

Sócrates — Sendo assim, a imitação está longe da verdade e, se modela todos os objetos, é porque respeita apenas a uma pequena parte de cada um, a qual, por seu lado, não passa de uma sombra. Diremos, por exemplo, que o pintor nos repre-sentará um sapateiro, um carpinteiro ou qualquer outro artesão, sem ter o mínimo conhecimento do seu ofício. Contudo, se for bom pintor, tendo representado um carpinteiro e mostrando-o de longe, enganará as crianças e os homens tolos, porque terá

dado à sua pintura a aparência de um carpinteiro autêntico. Glauco — E correto.

Sócrates — Aí está! No meu modo de ver, o que se deve pensar de tudo isto é o seguinte: quando um indivíduo vem nos dizer que encontrou um homem conhecedor de todos os ofícios, que sabe tudo o que cada um sabe do seu ramo, e com mais exatidão do que qualquer outro, devemos assegurá-lo de que é um ingénuo e que, ao que parece, deparou com um char-latão e um imitador, que o iludiu a ponto de lhe parecer onis-ciente, porque ele mesmo não era capaz de distinguir a ciência, a ignorância e a imitação.

Glauco — E a mais pura verdade.

Sócrates — Devemos, assim, considerar agora a tragédia 324 — —-325 —

e Homero, que é o seu pai, visto que ouvimos certas pessoas dizerem que os poetas trágicos são versados em todas as artes, em todas as coisas humanas relativas à virtude e ao vício e até

nas coisas divinas. Dizem elas que é necessário que o bom poeta, se quer criar uma obra bela, conheça os assuntos de que trata, pois, de outro modo, não será capaz de criar. Precisamos, assim, ver se essas pessoas, tendo deparado com imitadores desta na-tureza, não foram enganadas pela contemplação das suas obras, não notando que estão afastadas no terceiro grau do real e que, mesmo desconhecendo a verdade, é fácil executá-las, porque os poetas criam fantasmas, e não seres reais, ou se a sua afir-mação tem algum sentido e se os bons poetas sabem realmente aquilo de que, no entender da multidão, falam tão bem. Glauco — Certamente, temos de ver isso. Sócrates — Achas que, se um homem fosse capaz de fazer tanto o objeto a imitar como a imagem, preferiria consagrar a sua atividade à fabricação das imagens e poria esta ocupação no primeiro plano da sua vida, como se para ele não houvesse nada melhor?

Glauco — Penso que não.

Sócrates — Porém, se fosse mesmo versado no conheci-mento das coisas que imita, suponho que se dedicaria muito mais a criar do que a imitar, que procuraria deixar atrás de si um grande número de obras belas, assim como monumentos, e que estaria muito mais interessado em ser honrado pelos ou-tros do que em honrar. Glauco — Creio que sim, porque não há, nesses dois pa-péis, igual honra e proveito. Sócrates — Sendo assim não peçamos contas a Homero nem a nenhum outro poeta sobre vários assuntos. Não lhes perguntemos se um deles foi médico, e não apenas imitador da linguagem destes, que curas se

atribuem a um poeta qual-quer, antigo ou moderno, como a Esculápio, ou que discípulos eruditos em medicina deixou atrás de si, como Esculápio deixou os seus descendentes. De igual modo, no que concerne às outras artes, não os interroguemos, vamos deixá-los em paz. Mas sobre os assuntos mais importantes e mais belos que Homero decide tratar: as guerras, o comando dos exércitos, a administração das cidades, a educação do homem, talvez seja justo interrogá-lo

e dizer-lhe: “Caro Homero, se é verdade que, no que respeita à virtude, não estás afastado no terceiro grau da verdade, artífice da imagem, como definimos o imitador, se te encontras no se-gundo grau e nunca foste capaz de saber que práticas tornam os homens melhores ou piores, na vida particular e na vida pública, diz-nos qual, entre as cidades, graças a ti, se governou melhor, como, graças a Licurgo, o Lacedemônio, e graças a mui-tos outros, muitas cidades, grandes e pequenas? Que Estado reconhece que foste para ele um bom legislador e um benfeitor?

A Itália e a Sicflia tiveram Carondas, e nós, Sólon, mas a ti que Estado pode citar?” Poderia indicar um só que fosse?

Glauco — Não acredito. Os próprios homéridas não di-zem nada. Sócrates — Menciona-se alguma guerra, no tempo de 1-lo-mero, que tenha sido bem conduzida por ele ou pelos seus conselhos?

Glauco — Nenhuma.

Sócrates — Citam-se então dele, como de um homem hábil na prática, várias invenções engenhosas que digam respeito às artes ou a outras atividades, como se faz acerca de Tales de Mileto e de Anacársis, o Cita?

Glauco — Não, não se diz nada.

Sócrates — Ora, se Homero não prestou serviços públicos, diz-se, ao menos, que tenha, durante a vida, estado à frente da educação de alguns particulares, que o tenham amado ao ponto de se prenderem à sua pessoa e tenham transmitido à posteri-dade um plano de vida homérica, como foi o caso de Pitágoras, que inspirou uma profunda dedicação deste gênero e cujos se-guidores ainda hoje chamam pitagórico ao modo de existência pelo qual parecem distinguir-se dos outros homens?

Glauco — Não, também nesse aspecto não se diz nada, porque Creófilo, o discípulo de Homero, expôs-se talvez mais ao ridículo pela sua educação do que pelo seu nome, se é ver-dade o que se fala de Homero. Na verdade, diz-se que este foi estranhamente desprezado em vida por essa personagem. Sócrates — E isso o que se diz. Mas achas, Glauco, que se Homero tivesse estado mesmo em condições de instruir os homens e torná-los melhores, possuindo o poder de conhecer, e não o de imitar, não teria feito muitos discípulos que o teriam

A REPIJULICA

honrado e estimado? Ora! Protágoras de Abdera, Pródico de Cós e muitos outros chegam a persuadir os seus contemporâ-neos, em conversas privadas, de que não poderão administrar nem a sua casa nem a sua cidade, se eles mesmos não presidirem à sua educação, e por esta sabedoria fazem-se amar tanto que os seus discípulos os levariam sobre os ombros quase em triunfo. Se Homero tivesse sido capaz de ajudar os homens de seu tempo a serem virtuosos, tê-lo-iam deixado, a ele ou a Hesíodo, errar de cidade em cidade recitando os seus versos? Não os amariam mais do que a todo o ouro do mundo? Não os teriam forçado a ficar junto deles, no seu país ou, se não tivessem podido con-vencê-los, não o teriam seguido por toda parte, até que rece-bessem uma educação suficiente?

Glauco — O que dizes, Sócrates, parece-me a pura verdade. Sócrates — Tomemos como princípio que todos os poetas, a começar por Homero, são simples imitadores das aparências da virtude e dos outros assuntos de que tratam, mas que não atingem verdade. São semelhantes nisso ao pintor de que falá-vamos há instantes, que desenhará uma aparência de sapateiro, sem nada entender de sapataria, para pessoas que, não perce-bendo mais do que ele, julgam as coisas segundo a aparência?

Glauco — Sim.

Sócrates — Diremos também que o poeta aplica a cada arte cores adequadas, com as suas palavras e frases, de tal modo que, sem ser competente senão para imitar, junto daqueles que, como ele, só vêem as coisas segundo as palavras, passa por falar muito bem, quando fala, observando o ritmo, a métrica e a harmonia, quer de sapataria, quer de arte militar, quer de outra coisa qualquer, tal o encanto que esses ornamentos têm naturalmente e em si mesmos! Despojadas do seu colorido ar-tístico e citadas pelo sentido que encerram, sabes bem, creio eu, que figura fazem as obras dos poetas, visto que também tu assististe a isso.

Glauco — E verdade.

Sócrates — Não se parecem rostos das pessoas que não têm outra beleza além do viço da juventude, quando esse’

viço passou?

Glauco — E exato.

Sócrates — Pois bem, leva isto em consideração: o criador 1

328 —

rLATÃO

de imagens, o imitador, não entende nada da realidade, só co-nhece a aparência.
Glauco — Certo.

Sócrates — Não deixemos o assunto a meio, vejamo-lo mais a fundo.

Glauco — Fala.

Sóaates — Dizemos que o pintor pintará rédeas e um freio. Glauco — Sim.

Sócrates — Mas o correeiro e o ferreiro é que os fabricarão. Glauco — Certo.

Sócrates — É por acaso o pintor que sabe como devem ser feitos o freio e as rédeas? Ou será aquele que os fabrica, ferreiro ou correeiro? Não é antes aquele que aprendeu a ser-vir-se deles, o simples cavaleiro?

Glauco — Exato.

Sócrates — Não diremos que o mesmo se passa em relação a todas as coisas?

Glauco — Como assim?

Sócrates — Há três artes que correspondem a cada objeto: as do uso, da fabricação e da imitação.

Glauco — Sim, há.

Sócrates — Mas qual será o objetivo da beleza, da perfeição de um móvel, de um animal, de uma ação, senão o uso, com vista ao qual cada coisa é feita, quer pela natureza, quer pelo homem?

Glauco — Não será nenhum outro.

Sócrates — Em sendo assim, é forçoso que aquele que uti-liza uma coisa seja o mais experimentado e informe o fabricante das qualidades e defeitos da sua obra, baseado no uso que faz dela. Por exemplo, o tocador de flauta informará o fabricante acerca das flautas que poderão servir-lhe para tocar; dir-lhe-á

como deve fazê-las, e aquele obedecerá.

Glauco — Indubitavelmente.

Sócrates — Portanto, o que conhece vai se pronunciar sobre as flautas boas e más, e o outro trabalhará confiando nele. Glauco — Certamente.

Sócrates — Assim, em relação ao mesmo instrumento, o fabricante tem, acerca da sua perfeição ou imperfeição, uma confiança que será exata, porque está em ligação com aquele

A REPUBLICA

que sabe e é obrigado a ouvir as suas opiniões, mas é quem utiliza quem tem a ciência.

Glauco — Perfeito.

Sócrates — Mas o imitador estará na posse do uso da ciên-cia das coisas que representa, saberá se elas são belas e corretas ou não, ou terá delas uma opinião justa porque será obrigado a conviver com o que sabe e a receber as suas instruções, quanto à maneira de representá-las?

Glauco — Nem uma coisa nem outra.

Sócrates — O imitador não tem, portanto, nem ciência nem opinião justa no que diz respeito à beleza e aos defeitos das coisas que imita?

Glauco — Não, ao que me parece.

Sócrates — Será então encantador o imitador em poesia, pela sua sapiência dos assuntos tratados!

Glauco — Nem tanto assim!

Sécrates — No entanto, não deixará de imitar, sem saber por que motivo uma coisa é boa ou má, mas deverá fazê-lo daquilo que parece belo à multidão e aos ignorantes. Glauco — E o que mais poderia ser feito?

Sócrates — Aí estão, segundo parece, dois pontos sobre os quais estamos de acordo: em primeiro lugar, o imitador não tem nenhum conhecimento válido do que imita, e a imitação é

apenas uma espécie de jogo infantil. Em segundo, os que se consagram à poesia trágica, quer componham em versos jâm-bicos, quer em versos épicos, são imitadores em grau supremo. Glauco — Com toda a certeza.

Sócrates — Mas, por Zeus! Essa imitação não está afastada no terceiro grau da verdade?

Glauco — Está.

Sócrates — Além disso, sobre que outro elemento o homem exerce o poder que tem?

Glauco — Ao que te referires?

Sócrates — Vê: mesma grandeza, olhada de perto ou de longe, não parece igual.

Glauco — Não.

Sócrates — E os mesmos objetos parecem tortos ou inteiros consoante os olhamos na água ou fora dela, ou côncavos ou convexos devido à ilusão visual produzida pelas cores. E evi-— 330

dente que tudo isto lança a perturbação na nossa alma. Diri-gindo-se a esta disposição da nossa natureza, a pintura som-breada não deixa de tentar nenhum processo de magia, como é também o caso do charlatão e de muitas outras invenções deste gênero.

Glauco — E verdade.

Sócrates — Ora, não se descobriram na medida, no cálculo e no peso excelentes auxiliares contra tais ilusões, de modo que o que prevalece em nós não é a aparência de grandeza ou pe-quenez, de quantidade ou peso, mas o parecer daquilo que con-tou, mediu, pesou?

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — E estas operações competem ao elemento ra-cional da nossa alma, não é assim?

Glauco — Sim, efetivamente.

Sócrates — Mas não acontece diversas vezes, depois de ter medido e assinalado que tais objetos são, em relação a outros, maiores, menores ou iguais, receber ao mesmo tempo a impres-são contrária a propósito dos mesmos objetos?

Glauco — Sim.

Sócrates — Pois bem. Não declaramos que era impossível que o mesmo elemento tivesse, sobre as mesmas coisas e ao mesmo tempo, duas opiniões contrárias?

Glauco — Sim, declaramos.

Sócrates — Por conseqüência, o que, na alma, opina con-trariamente à medida não forma, com o que opina conforme-mente à medida, um único e mesmo elemento?

Glauco — Com efeito, não.

Sócrates — Mas por certo que o elemento que confia na medida e no cálculo é o melhor da alma.

Glauco — Sim.

Sócrates — Então, o que é contrário será um elemento inferior de nós mesmos.

Glauco — E como vejo.

Sócrates — Era a esta conclusão que queria conduzir-vos quando dizia que a pintura, e costumeiramente toda espécie de imitação, realiza a sua obra longe da verdade, que se relaciona com um elemento de nós mesmos que se encontra afastado da

sabedoria e não se propõe, com essa ligação e amizade, nada de saudável nem de real.

Glauco — Exato.

Sócrates — Desse modo, a imitação só dará frutos medío-cres, sendo que é uma coisa medíocre unida a um elemento medíocre.

Glauco — Assim me parece.

Sócrates — Mas será assim apenas com a imitação que se dirige à vista ou também com a que se dirige ao ouvido, e a que chamamos poesia?

Glauco — Com certeza, será assim também com a última. Sócrates — Não vamos nos ater, no entanto, a esta seme-lhança da poesia com a pintura. Voltemo-nos para esse elemento do espírito com que está relacionada a imitação poética e ve-jamos se é desprezível ou precioso. Glauco — E o que temos de fazer.

Sócrates — Elaboremos a pergunta da seguinte maneira: a imitação, segundo cremos, representa os indivíduos que agem voluntariamente ou à força, pensando, segundo os casos, que agiram bem ou mal e entregando-se em todas estas conjunturas quer à dor, quer à alegria. Algo mais além disso?

Glauco — Nada.

Sócrates — Em todas estas situações, o homem está de acordo consigo mesmo? Ou, do modo como estava em desa-cordo a respeito da vista, tendo ao mesmo tempo duas opiniões diferentes dos mesmos objetos, está igualmente, no que se refere à sua conduta, em contradição e em luta consigo mesmo? Mas algo me diz que não temos de concordar com este ponto. A bem da verdade, no que dissemos atrás, reconhecemos tudo isso e que a nossa alma está cheia de contradições desta natureza, que nela se manifestam ao mesmo tempo.

Glauco — E falamos com razao.

Sócrates — E verdade, tivemos razão. Mas julgo necessário analisar agora o que então omitimos.

Glauco — O que seda?

Sócrates — Dizíamos nós que um homem de caráter mo-derado, a quem sucede uma desgraça, como a perda de um filho ou qualquer outro objeto de seu apreço, suporta essa perda mais facilmente do que qualquer outro.

]

1

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Então, vejamos. Pensas que ele não ficará de modo nenhum aflito ou, sendo impossível tal indiferença, mos-trar-se-á moderado na sua dor?

Glauco — A segunda alternativa é a verdadeira, certamente. Sóaates — E quando achas que ele lutará contra a dor e lhe resistirá? Quando estiver sendo observado pelos seus se-melhantes ou quando ficar só, à parte, consigo mesmo?

Glauco — Procurará se dominar mais quando estiver sendo observado.

Sócrates — Porém, uma vez só, ousará, suponho, proferir muitas palavras que teria vergonha que fossem ouvidas e fará

muitas coisas que não suportaria que o vissem fazer. Glauco — E como penso.

Sócrates — Então, o que o obriga a conter-se não é a razão e a lei, e o que ~ leva a afligir-se não é o próprio sofrimento. Glauco — E verdade.

Sócrates — Quando dois impulsos contrários se produzem ao mesmo tempo no indivíduo, com relação aos mesmos objetos, dizemos que bá necessariamente nele dois elementos, não é assim?

Glauco — Como não?

Sócrates — E um desses elementos está disposto a obedecer à lei em tudo o que ela prescreve.

Glauco — Como?

Sócrates — A lei diz que não há nada mais belo do que manter a calma, tanto quanto possível, na infelicidade, e não se afligir, porque não se pode distinguir com clareza o bem do mal que ela comporta; não se ganha nada em indignar-se, ne-nhuma das coisas humanas merece ser tomada muito a sério, e, numa ocasião dessas, agindo com destempero, seria impos-sível ver o que estaria vindo em nosso socorro, porque nosso desgosto nos impediria.

Glauco — Do que falas?

Sócrates — Reflito sobre o que nos aconteceu. Como num lançamento de dados,

devemos, de acordo com o lote que nos toca, restabelecer os nossos assuntos pelos meios que a razão nos prescreve como sendo os melhores e, indo de encontro a qualquer coisa, não agir como as crianças, que, agarrando-se à

parte magoada, perdem o tempo a gritar, mas, pelo contrário,

lutar por habituar a nossa alma a ir o mais depressa possível tratar o ferimento, erguer o que está por terra e fazer calar os lamentos mediante a aplicação do remédio.

Glauco — Temos aí, com certeza, o melhor a fazer nos acidentes que nos ocorrem.

Sócrates — Bem, segundo dizemos, é o melhor elemento de nós mesmos que quer seguir a razão.

Glauco — Evidentemente.

Sócrates — E o elemento que nos leva a recordar a infe-licidade e os lamentos, de que não pode saciar-se, não diremos que é irracional, ocioso e amigo da covardia?

Glauco — Diremos, com razao.

Sócrates — O caráter irascível presta-se a imitações nume-rosas e variadas, ao passo que o caráter prudente e tranqüilo, sempre igual a si mesmo, não é fácil de imitar, nem fácil de compreender, uma vez expresso, sobretudo numa assembléia em festa e pelos homens de todo tipo que se encontram reunidos nos teatros. Estariam assim imitando sentimentos que lhes são estranhos.

Glauco — Correto.

Sócrates — Então, é claro que o poeta imitador não se mcina, por natureza, para um tal caráter da alma, e o seu talento não se importa em agradar-lhe, visto que pretende salientar-se no meio da multidão. Ao contrário, inclina-se para o caráter irritável e instável, porque este é fácil de imitar. Glauco — É óbvio.

Sócrates — Podemos, com razão, censurá-lo e considerá-lo o par do pintor. Assemelha-se a ele por só produzir obras sem valor, do ponto de vista da verdade, e assemelha-se também por estar relacionado com o elemento inferior da alma, e não com o melhor dela. Estamos, entao, bem fundamentados para não o recebermos num Estado que deve ser regido por leis sábias, visto que esse indivíduo desperta, alimenta e fortalece o elemento mau da alma e assim arruina o elemento racional, como ocorre num Estado que se entrega aos maus, deixando-os tomar-se fortes e destruindo os homens mais nobres. Diremos o mesmo do poeta imitador que introduz um mau governo na alma de cada indivíduo, lisonjeando o que nela há de irracional, o que é incapaz de distinguir o maior do menor, que, pelo

-334-t

contrário, considera os mesmos objetos ora grandes, ora peque-nos, que só produz fantasias e se encontra a uma distância enor-me da verdade. Glauco — Certamente.

Sócrates — E vê que ainda não acusamos a poesia do mais grave dos seus malefícios. O que mais devemos recear nela é, sem dúvida, a capacidade que tem de corromper, mesmo as pessoas mais honestas, com exceção de um pequeno número. Glauco — Com certeza.

Sócrates — Ouve e considera o caso dos melhores de nós. Quando vemos Homero ou qualquer outro poeta trágico imitar um herói na dor, que, no meio dos seus lamentos, se estende numa longa tirada ou canta ou bate no peito, senti-mos, como sabes, prazer. Acompanhamos tudo isso com a nossa simpatia e, no nosso entusiasmo, louvamos como um bom poeta aquele que, no mais alto grau possível, provocou em nós tais disposições.

Glauco — Certo, como poderia eu ignorá-lo?

Sócrates — Mas, quando uma desgraça doméstica nos fere, já percebeste que fazemos força por manter a atitude contrária, por ficarmos calmos e mostrar coragem, porque isso é próprio de um homem e o comportamento que há instantes aplaudíamos só fica bem às mulheres?

Glauco — Sim, notei.

Sócrates — Então, é belo elogiar um homem com o qual não gostaríamos de nos

parecer, que por sua atitude nos faria corar, e, em vez de sentir repugnância, comprazermo-nos com esse espetáculo e louvá-lo?

Glauco — Não, por Zeus! Isso não me parece correto. Sócrates — Sem dúvida, sobretudo se analisares o caso deste outro ponto de vista.

Glauco — Qual?

Sócrates — Se considerares que esse elemento da alma que, nos nossos maiores infortúnios, reprimimos, que tem sede de lágrimas e gostaria de se saciar de lamentações, coisas que é de sua natureza desejar, é aquele mesmo que os poetas se esforçam por satisfazer e contentar. E que, de outra feita, o elemento melhor de nós mesmos, não estando suficientemente formado pela razão e pelo hábito, desiste do seu papel de sol-*

A

&

dado, em face desse elemento propenso às lamentações, com o pretexto de que é simples espectador das desgraças dos outros; que para ele não há vergonha, se um outro que se diz homem de bem verte lágrimas vãs, em louvá-lo e lamentá-lo; que con-sidera o seu prazer algo de que não suportaria privar-se, des-prezando toda a obra. E bem verdade que é dado a poucas pessoas ponderar que o que se sentiu a propósito das desgraças do outro se sente a propósito das suas; por isso, depois de termos alimentado a nossa sensibilidade com essas desgraças, não é fácil contê-la nas nossas próprias?

Glauco — Nada há mais verdadeiro que isso. Sóaates — O mesmo argumento não se aplica ao riso, segundo penso. Embora tendo vergonha de fazer rir, sentes um vivo prazer na representação de uma comédia ou, na vida par-ticular, numa conversa burlesca, detestas essas coisas por serem vulgares, comportand~te do mesmo modo que nas emoções patéticas. E que essa vontade de fazer rir que reprimias pela razão, receando ganhar a reputação de desabusado, tu irás li-bertá-la, e, se lhe deres força, sucede-te muitas vezes que, entre os teus familiares, te abandones ao ponto de te tomares autor cômico.

Glauco — Tens razão.

Sócrates — E, no que diz respeito ao amor, à cólera e a todas as outras paixões da alma, que acompanham cada uma das nossas ações, a imitação poética não provoca em nós se-melhantes efeitos? Fortalece-as regando-as, quando o certo seria secá-las, faz com que reinem sobre nós, quando deveríamos reinar sobre elas, para nos tornarmos melhores e mais felizes, em vez de sermos mais viciosos e miseráveis.

Glauco — Estás cedo, mais uma vez.

Sócrates — Então, Glauco, quando encontrares panegiristas de Homero, dizendo que este poeta educou-se na Grécia e que, para administrar os negócios humanos ou ensinar a sua prática, deve-se basear nele, estudá-lo e viver regulando de acordo com ele toda a existência; deves saudá-los e acolhê-los com respeito, como se fossem homens tão virtuosos quanto possível, e con-ceder-lhes que Homero é o príncipe da poesia e o primeiro dos poetas trágicos, mas saber também que em matéria de poesia não se devem admitir na cidade senão os hinos em honra dos

-336-1

PLATAO

deuses e os elogios das pessoas de bem. Se, pelo contrário, ad-mitires a Musa voluptuosa, o prazer e a dor serão os reis da

tua cidade, em vez da lei e desse princípio que, de comum 1

acordo, sempre foi considerado o melhor: a razão. Glauco — Exatamente.

Sócrates — Tínhamos isto a ser dito, visto que voltamos

* a falar da poesia, para nos justificar de termos banido do nosso Estado uma arte desta natureza: a razão obrigava-nos a isso. E

digamos-lhe também, para que ela não nos acuse de dureza e rudeza, que é antiga a dissidência entre a filosofia e a poesia. Testemunham-no os seguintes aspectos: “a cadela arisca que ladra para o dono”, “o homem que passa por grande nas palavras vãs dos loucos”, “o magote das cabeças magistrais”, “as pessoas que se atormentam a subtrair porque estão na miséria” e mil outros que marcam a sua velha oposição. Declaremos, porém, que, se a poesia imitativa puder provar-nos com boas razões

• que tem o seu lugar numa cidade bem policiada, vamos recebê-la com alegria, porquanto temos consciência do encanto que ela

• exerce sobre nós, mas seria ímpio trair o que se considera a verdade. Aliás, meu amigo, não te sentes seduzido também, ainda mais quando a vês através de Homero?

Glauco — Muito.

Sócrates — Portanto, é justo que possa entrar, depois de

• se ter justificado, quer numa ode, quer em versos de qualquer outra medida.

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Permitiremos até que os seus defensores que não são poetas, mas

que amam a poesia, falem por ela em prosa e nos demonstrem que não é apenas agradável, mas também útil, ao governo dos Estados e à vida humana. E iremos ouvi-los

• com boa vontade, visto que será proveitoso para nós se ela se revelar tão útil como agradável.

• Glauco — Por certo que teremos a lucrar. Sócrates — Porém, meu caro amigo, se ela não se nos apre-• sentar assim, faremos como aqueles que se amaram, mas que, tendo reconhecido que o seu amor não era proveitoso, se des-ligam, contrariados, é cedo, mas se desligam. Também nós, por um efeito do amor que a educação das nossas belas repúblicas fez nascer em nós por essa poesia, estaremos dispostos a ver

manifestar-se a sua excelência e altíssima verdade. No entanto, enquanto não for capaz de justificar-se, escutá-la-emos repetin-do, como um encantamento que nos previna contra ela, as razões que acabamos de enumerar, com receio de cair nesse amor de infância que é ainda o da maioria dos homens. Repetiremos, então, que não se deve tomar a sério uma tal poesia, como se, sendo ela própria séria, chegasse à verdade, mas que, ao con-trário, é preciso, ao escutá-la, tomar cautela, receando pelo go-verno da alma, e, enfim, ter como lei tudo o que dissemos acerca da poesia.

Glauco — Estou inteiramente de acordo conbgo. Sócrates — Com efeito, é um grande combate, amigo Glauco, sim, maior do que se pensa, aquele em que se trata de nos tornarmos bons ou maus; por isso, nem a glória, nem as riquezas, nem a dignidade, nem mesmo a poesia, merecem que nos deixemos resvalar para o desprezo da justiça e das outras virtudes.

Glauco — Estou de pleno acordo, e julgo que não há nin-guém que deixe de concordar também. Sócrates — Mas ainda não falamos das recompensas maio-res e dos prémios reservados à virtude. Glauco — Devem ser

extraordinariamente grandes se são maiores ainda do que os que enumeramos!

Sócrates — Mas o que, sendo tão grande, poderia ter lugar num curto espaço de tempo, visto que todo esse tempo que separa a infância da velhice é bem curto em comparação com a eternidade?

Glauco — Não é nada.

Sócrates — Ora! Achas que um ser imortal deva inquie-tar-se com um período tão curto como esse, e não com a eternidade?

Glauco — Claro que não. Mas aonde queres chegar com esse discurso?

Sócrates — Não observaste que a nossa alma é imortal?

Glauco — Por Zeus, não! E tu poderás prová-lo?

Sócrates — Sim, com certeza, mas creio até que tu poderias fazê-lo, pois não é difícil.

Glauco — Para mim é, mas gostaria de te ouvir demonstrar essa coisa fácil.

Sócrates — Ouve.

Glauco — Fala.

Sócrates — Reconheces que bá um bem e um mal?

Glauco — Sim.

Sócrates — Mas os concebe como eu?

Glauco — Como?

Sócrates — O que destrói e corrompe as coisas é o mal; o que as conserva e desenvolve é o bem.

Glauco — De acordo.

Sócrates — Pois bem. Quando um desses males se prende a uma detenninada coisa não faz com que se deteriore e não acaba por dissolvê-la e destruí-la totalmente?

Glauco — Sim.

Sócrates — Então, são o mal e o vício próprios, por natu-reza, de cada coisa que a destroem, e, se esse mal não a destrói, nada mais poderia fazê-lo. Na verdade, o bem nunca destruirá

o que quer que seja, assim como o que não é nem um bem nem um mal.

Glauco — Na verdade, como seria isso possível?

Sócrates — Se encontrarmos na natureza um ser que o seu mal torna vicioso, sem, no entanto, poder destruí-lo e per-dê-lo, saberemos de antemão que para um ser assim constituído não há destruição possível?

Glauco — Sim, ao que parece.

Sóaates — Mas como? Não há nada que tome a alma má?

Glauco — Sim, há todos os vícios que enumeramos: a in-justiça, a intemperança, a covardia, a ignorância. Sócrates — Será então que um desses vícios a dissolve e a corrompe? Sendo assim, não nos enganamos ao julgar que o homem injusto e insensato, apanhado em flagrante delito de crime, é perdido pela injustiça, sendo esta o mal da alma. Encara

• antes o assunto desta maneira: a doença, que é o vício do corpo,

•mina-o, o destrói e o reduz a já não ser corpo; e todas as coisas

de que falávamos há instantes, devido ao seu próprio vício, que se instala nelas e as destrói, acabam no aniquilamento, não é assim?

Glauco — E.

Sócrates — Considera, então, a alma da mesma maneira: é verdade que a injustiça ou qualquer outro vício, ao insta--339-

A REFUELICA

lar-se nela, a corrompe e a faz mirrar até levá-la à morte e separá-la do corpo?

Glauco — De modo nenhum.

Sdcrates — Por outro lado, seria absurdo imaginar que um mal estranho pudesse destruir uma coisa, e o seu própno, nao. Glauco — Sim, um completo absurdo.

Sócrates — Percebe então, Glauco, que a má qualidade dos alimentos, que é o seu vício próprio, por falta de frescor, por podridão, por qualquer outra deterioração, não é, segun-do nos parece, o que deve destruir o corpo. Se a má qualidade dos alimentos provocar no corpo o mal que lhe é próprio, diremos que no momento da alimentação o corpo pereceu por causa da doença, que é propriamente o seu mal. Porém nunca acreditaremos que tenha sido destruído pelo vício dos alimentos, que são uma coisa, ao passo que ele é outra, ou seja, por um mal estranho que não teria originado o mal ligado à sua natureza.

Glauco — Muito bem.

Sócrates — Por conseguinte, se a doença do corpo não provoca na alma a doença da alma, não devemos crer que a alma seja destruída por um mal estranho, sem a intervenção do mal que lhe é próprio, como se uma coisa pudesse ser des-truída pelo mal de outra. Glauco — O teu raciocínio está certo.

Sócrates — Desse modo, creamos que estas provas são falsas, ou então, enquanto não forem refutadas, evitemos dizer que a febre, ou qualquer outra doença, ou o assassinato, mesmo que o corpo fosse cortado em pedacinhos, podem contribuir para a ruína da alma, a não ser que nos demonstrem que o efeito destes acidentes do corpo é tornar a alma mais injusta e ímpia. Mas, quando um mal estranho surge numa coisa, sem que a ele se junte o mal particular, não deixemos que se diga que essa coisa pode morrer disso.

Glauco — E bem verdade que ninguém conseguirá provar que as almas dos moribundos se tomam mais injustas por causa da morte.

Sóaates — Mas se alguém ousasse fazer face ao nosso raciocínio e afirmar, para

não ser forçado a reconhecer a imor-talidade da alma, que o moribundo se torna pior e mais ímpio, 1

PtATAO

concluiríamos que, se diz a verdade, a injustiça é, como a doença, fatal para o homem que a tem dentro de si, e que é deste mal, mortífero por natureza, que perecem aqueles que o recebem: os mais injustos, mais cedo; os menos injustos, mais tarde; ao passo que a causa real da morte dos maus é o castigo que lhes é infligido pela sua injustiça.

Glauco — Por Zeus! A injustiça não pareceria tão terrível se fosse mortal para o que a recebe dentro de si, visto que seria uma libertação do mal. Penso mesmo que, ao contrário, se des-cobrirá que ela mata os outros, tanto quanto está em seu poder, ao mesmo tempo que dá vitalidade e vigilância ao indivíduo que a tem. Assim, está longe de ser uma causa de morte. Sócrates — Estás certo. Se a perversidade própria da alma, se o seu próprio mal, não a pode matar nem destruir, um mal destinado à destruição de uma coisa diferente levará muito tem-po a destruir a alma ou qualquer outro objeto que não seja aquele a que está ligado.

Glauco — Sim, assim aeio.

Sócrates — Então, quando não existir apenas um único mal, próprio ou estranho, que possa destruir uma coisa, é evi-dente que essa coisa deve existir sempre. Assim, se existe sem-pre, é imortal. Glauco — Certamente.

Sócrates — Consideremos isto verdade. Porém, se assim é, podes conceber que são sempre as mesmas almas que existem, já que o seu número não pode diminuir, visto que nenhuma morre, nem aumentar. Desse modo, se o número dos seres imor-tais aumentasse, sabes que aumentaria com o que é mortal e, nesse caso, tudo seria imortal.

Glauco — E assim.

Sócrates — Mas não acreditaremos nisso, pois iria contra a razão, nem também que, na sua essência, a alma esteja cheia de diversidade, de dessemelhança e de diferença consigo mesma. Glauco — Como?

Sócrates — Não deve ser eterno, como vimos ocorrer para a alma, um composto

de várias partes, se essas partes não formarem um conjunto perfeito.

Glauco — Não me parece mesmo possível. Sócrates — Este argumento que acabo de apresentar e ou--340-34’ —

tros obrigam-nos a concluir que a alma é imortal. Para conhecer bem a sua natureza, outrossim, não devemos observá-la, como vimos fazendo, no estado de degradação em que a põem a sua união com o corpo e outras misérias. E preciso contemplá-la com atenção com os olhos do espírito, tal como é quando é

pura. Então a veremos infinitamente mais bela e distinguiremos com mais clareza a justiça e a injustiça e todas as coisas de que acabamos de falar. O que dissemos da alma é verdadeiro em relação ao seu estado presente. Por isso, a vimos no estado em que poderíamos ver Glauco, o Marinheiro: teríamos muita di-ficuldade em reconhecer a sua natureza primitiva, porque as antigas partes do seu corpo foram umas partidas, outras gastas e totalmente desfiguradas pelas águas, e formaram-se partes novas, compostas de conchas, algas e seixos. Também vemos assim a alma, desfigurada por mil males. Mas eis, Glauco, o que se deve ver nela.

Glauco — O quê?

Sócrates — O seu amor pela verdade. Temos de consi-derar que objetos ela atinge, que companhias procura, devido ao seu parentesco com o divino, o imortal e o eterno. O que viria a ser se se entregasse por completo a essa procura, se, levada por um nobre impulso, se erguesse do mar em que agora se encontra e sacudisse as pedras e as conchas que a cobrem, porque se alimenta de terra, crosta espessa e rude de areia e rocha que se desenvolveu à sua superfície nos fes-tins ditos bem-aventurados. Aí então seria possível ver a sua verdadeira natureza, se é multiforme ou uniforme e como é

constituída. Quanto ao presente, julgo que descrevemos per-feitamente as afecções que experimenta e as formas que toma no decurso da sua existência

Glauco — Com certeza.

Sócrates — Mas quê! Não refutamos da discussão todas as considerações estranhas, evitando louvar a justiça por causa das recompensas ou da reputação

que proporciona, como fize-ram l-lesíodo e Homero? Não descobrimos que a justiça é o bem supremo da alma considerada em si mesma e que esta deve realizar o que é justo, quer possua ou não o anel de Giges e, para além desse anel, o elmo de Hades?

Glauco — E a mais pura verdade.

Sócrates — Então, Glauco, podemos, sem que nos censu-rem, restituir à justiça e às outras virtudes, independentemente das vantagens que lhes são próprias, as recompensas de toda espécie que a alma delas retira, da parte dos homens e dos deuses, durante a vida e depois da morte?

Glauco — Certamente.

Sócrates — Então me devolverás o que te emprestei du-rante a discussão?

Glauco — O que é?

Sócrates — Concedi que o justo podia passar por mau e o mau por justo. A bem da verdade, tu pedistes que, embora fosse impossível enganar os deuses e os homens, te concedesse isso, para que a justiça pura fosse julgada em relação à injustiça pura. Não te lembras?

Glauco — Não agiria bem se não me lembrasse. Sócrates — Assim, visto que foram julgadas, volto a pedir, em nome da justiça, que a reputação que ela possui junto dos deuses e dos homens lhe seja reconhecida por nós, com o fito de que ganhe também os prêmios que recebe por essa reputação e que distribui àqueles que a têm. Com efeito, demonstramos que ela dispensa os bens que provêm da realidade e não engana os que a recebem realmente na alma.

Glauco — O que pedes é justo.

Sócrates — Portanto, em primeiro lugar, restitui a mim este ponto: que, pelo menos, os deuses não se enganem a res-peito do que são o justo e o injusto.
Glauco — Pois bem, restituo.

Sócrates — E, se os deuses não se enganam, têm amor pelo primeiro, e, pelo segundo, ódio, como concordamos no princípio.

Glauco — Exato.

Sócrates — Mas não havemos de reconhecer que tudo o que vem dos deuses será, para aquele que eles amam, tão bom quanto possível, a não ser que tenha atraído sobre si, por uma fatia anterior, algum mal inevitável?

Glauco — Sim, certamente.

Sõcrates — Temos de admitir, então, que, quando um ho-mem justo está exposto à pobreza, à doença ou a qualquer outro destes pretensos males, isso acabará por ser-lhe proveitoso, du--342-— 343 —

rante a vida ou depois da morte, pois os deuses não podem desprezar alguém que se esforça por ser justo e por tomar-se, tanto quanto é possível ao homem, pela prática da virtude, se-melhante a ela. Glauco — E natural que um tal homem não seja desprezado pelo seu semelhante.

Sócrates — E em relação ao injusto, não se deve pensar o contrário?

Glauco — Sem dúvida alguma.

Sócrates — São estes, com efeito, os prêmios que, por parte dos deuses, pertencem ao justo.

Glauco — Assim o penso.

Sócrates — E por parte dos homens? Não é assim que as Coisas acontecem, na verdade? Os patifes astutos não fazem como esses atletas que conem bem até o limite do estádio, mas não fazem o mesmo na volta? Começam por lançar-se com ra-pidez, mas ao final as pessoas riem deles, quando os vêem, de orelha caída, retirar-se precipitadamente sem serem coroados. Ao contrário, os verdadeiros conedores chegam ao fim, ganham o prêmio e recebem a coroa. Ora, não costuma se passar o mesmo em relação aos justos? No termo de qualquer empreendimento, do trato que têm com os outros e da sua vida, não adquirem prestígio e não ganham os prêmios que os homens dão?

Glauco — Certamente!

Sócrates — Permitirás, portanto, que eu aplique aos justos o que tu disseste dos maus. Pretendo que os justos, tendo che-gado à idade madura, obtenham na sua

cidade as magistraturas que queiram obter, que escolham a sua mulher onde quiserem e dêem os seus filhos em casamento a quem melhor lhes aprou-ver. E tudo aquilo que disseste desses, digo-o agora destes. E

direi também sobre os maus que a maioria deles, mesmo ao esconder o que são durante a juventude, se deixam apanhar no fim da sua carreira e se tomam motivo de troça. Quando chegam à velhice, são insultados na sua miséria pelos estran-geiros e pelos cidadãos, são chicoteados e sujeitados a esses castigos que com razão qualificavas de atrozes. Depois, são tor-turados, queimados com fenos em brasa. Vê se estou a enumerar todos os suplícios que suportam e vê se me podes permitir que - fale assim.

PIArÃO

Glauco — Certamente, pois que tens razão. Sócrates — São estes os prêmios, as recompensas e os presentes que o justo recebe dos deuses e dos homens durante a vida, para além dos bens que lhe proporciona a própria justiça.

Glauco — São belas e sólidas recompensas, bem o vejo. Sócrates — Porém não são nada, nem pelo número nem pela grandeza, em compara5ão com o que aguarda, depois da morte, o justo e o injusto. E isto que se deve entender, a fim de que um e outro recebam até o fim o que lhes é devido pela argumentação.

Glauco — Dize, pois há bem poucas coisas que eu escute com mais deleite.

Sócrates — Não é a história de Alcino que te vou contar, mas a de um homem valoroso: Er, filho de Armênio, originário de Panfília. Ele morrera numa batalha; dez dias depois, quando recolhiam os cadáveres já putrefatos, o seu foi encontrado in-tacto. Levaram-no para casa, a fim de o entenarem, mas, ao décimo segundo dia, quando estava estendido na pira, ressus-citou. Assim que recuperou os sentidos, contou o que tinha visto no além. Quando, disse ele, a sua alma deixara o corpo, pusera-se a caminhar com muitas outras, e juntos chegaram a um lugar divino onde se viam na terra duas aberturas situadas lado a lado, e no céu, ao alto, duas outras que lhes ficavam fronteiras. No meio estavam sentados juízes, que, tendo dado a sua sentença, ordenavam aos justos que se dirigissem à direita na estrada que subia até o céu, depois de terem posto à sua frente um letreiro contendo o seu julgamento; e aos maus que se dirigissem à esquerda na estrada descendente, levando, eles também, mas atrás, um letreiro em que estavam indicadas todas as suas ações. Como ele se aproximasse, por seu

turno, os juizes disseram-lhe que devia ser para os homens o mensageiro do além e recomendaram-lhe que ouvisse e observasse tudo o que se passava naquele lugar. Viu as almas que se iam, uma vez julgadas, pelas duas aberturas correspondentes do céu e da terra; pelas duas outras entravam almas que, de um lado, subiam das profundezas da terra, cobertas de sujeira e pó. Do outro, desciam, puras, do céu, e todas essas ai que chegavam sem cessar, pareciam ter feito uma longa viagem. Chegavam à pia--3.4-— 345—

A REFUBLICA

nície com alegria e acampavam aí como num dia de festa. As que se conheciam desejavam-se as boas-vindas, e as que vinham do seio da terra informavam-se do que se passava no céu. As demais, que vinham do céu, informavam do que se passava debaixo da terra. As primeiras contavam as suas aventuras gemendo e chorando, à lembrança dos inúmeros males e de tudo que tinham sofrido ou visto sofrer, durante a sua estada subterrânea, que tem mil anos de duração, ao passo que as outras, que vinham do céu, falavam de prazeres deliciosos e de visões de extraordinário esplendor. Diziam muitas coisas, Glauco, que exigiriam muito tempo para ser relatadas. Mas aqui está o resumo, segundo Er. Por determi-nado número de injustiças que tinha cometido em detrimento de uma pessoa e por determinadO número de pessoas em detrimento das quais tinha cometido a injustiça, cada alma recebia, para cada falta, dez vezes a sua punição e cada pu-nição durava cem anos, ou seja, a duração da vida humana, a fim de que a expiação fosse o décuplo do crime. Por exem-plo, os que tinham causado a morte de muitas pessoas, seja traindo cidades OU exércitos, seja reduzindo homens à escra-vidão, seja se prestando a cometer qualquer outro tipo de maldade, eram atormentados dez vezes mais por cada um desses crimes. Os que, em vez disso, tmham praticado o bem à sua volta, tinham sido justos e piedosos, recebiam, na mesma proporção, a recOmpei~a merecida. A respeito dos que foram mortos ainda na infância ou que viveram apenas alguns dias, Er dava outros pormeflore5~ que nao merece a pena referir. Para a impiedade e a piedade em relação aos deuses e aos pais e para o homicídio, havia, segundo ele, castigos e re-compensas ainda maiores. Ele dizia tet estado presente quando uma alma pergun-tou a outra onde estava Ardieu, o Grande. Este Ardieu fora tirano de uma cidade de Panfiia mil anos antes dessa época. Havia matado o seu velho pai, o irmão primogénito e come-tido, dizia-se, muitos outros sacrilégios. Bem, a alma inter-rogada respondeu Não veio, não virá nunca a este lugar. Porque, entre outros espetáculos horríveis, vimos este: quan-do estávamos perto da abertura e prestes a subir, depois de termos sofrido as nossas penas, vimos de súbito esse tal Ar--346-1~

FUJÃO

dieu com outros, a maior parte, tiranos como ele, mas havia também particulares

que se tinham tornado culpados de grandes crimes. Estes julgavam poder subir, mas a abertura recusou-lhes a passagem e mugia sempre que tentava sair um desses homens que se tinham consagrado inteiramente ao mal ou que não tinham expiado o suficiente. Então, dizia ele, seres selvagens, com os corpos em chamas, que estavam ali perto, ouvindo o mugido, agarraram alguns e levaram-nos. Quanto a Ardieu e aos outros, depois de lhes terem manietado e amarrado os pés e a cabeça, derrubaram-nos, esfolaram-nos, depois arrastaram-nos para fora do caminho e fizeram-nos dobrar sobre arbustos espinhosos, declarando a todos os que passavam por que motivo os tratavam assim e que iam precipitá-los no Tártaro". Nesse lugar, acrescen-tava, tinham sentido terrores de toda espécie, mas este so-brepunha-se a todos: cada um temia que o mugido se fizesse ouvir no momento em que deveria subir e foi para eles uma viva alegria poderem subir sem que ele rompesse o silêncio. Tais eram, mais ou menos, as penas e os castigos, assim como as recompensas correspondentes.

Cada grupo passava sete dias na planície. Ao oitavo, devia levantar o acampamento e pôr-se a caminho para che-gar, quatro dias mais tarde, a um lugar de onde se via uma luz direita como uma coluna estendendo-se desde o alto, atra-vés de todo o céu e de toda a terra, muito semelhante ao arco-íris, mas ainda mais brilhante e mais pura. Chegaram lá após um dia de marcha; e aí, no meio da luz, viram as extremidades dos vínculos do céu, porque essa luz é o laço do céu: como as armaduras que cingem os flancos das trir-remes, mantêm o conjunto de tudo o que ele arrasta na sua revolução. A essas extremidades está suspenso o fuso da Ne-cessidade, que faz girar todas as esferas; a haste e a agulha são de aço, e a roca, uma mistura de aço e outras matérias. É a seguinte a natureza da roca: quanto à forma, assemelha-se às deste mundo, mas, segundo o que dizia Er, deve-se repre-sentá-la como uma grande roca oca por dentro, à qual se ajusta outra roca semelhante, mas menor, do modo como se ajustam umas caixas às outras, e, igualmente, uma terceira, uma quarta e mais quatro. Com efeito, há ao todo oito rocas

A UPJJBLICA

inseridas umas nas outras, deixando ver no alto os seus bordos circulares e formando a superfície contínua de uma única roca em tomo da baste, que passa pelo meio da oitava. O bordo circular da primeira roca, a que fica no exterior, é a mais larga, depois seguem esta ordem: na segunda posição o da sexta, na terceira posição o da quarta~ na quarta posição o da oitava, na quinta o sétima, na sexta oda quinta, na sétima o da terceira e na oitava o da segunda. O primeiro círculo, o maior de todos, é o mais cintilante; o sétimo brilha com o mais vivo esplendor; o oitavo tinge-se da luz que vem do sétimo; o segundo e o quinto, que têm mais ou menos a mesma tonalidade, sao mais amarelos que os anteriores; o terceiro é o mais branco de todos; o quarto é avermelhado; e o sexto é o segundo mais alvo. Todo o fuso gira com um mesmo movimento circular, mas, no con-junto arrastado por este movimento, os sete círculos interiores realizam lentas revoluções de sentido contrário ao do todo. Des-tes círculos, o oitavo é ornais rápido, depois seguem-se o sétimo, o sexto e o quinto, que ocupam a mesma posição em velocidade; nesta mesma ordem, o quarto ocupava a terceira posiçao nesta rotação inversa; o terceiro, a quarta posição, e o segundo, a quinta. O próprio fuso gira sobre os joelhos da Necessidade. No alto de cada círculo está uma Sereia, que gira com ele fazendo ouvir um único som, uma única nota; e estas oito notas com-põem em conjunto uma única harmonia. Três outras mulheres, sentadas ao redor a intervalos iguais, cada uma num trono, as filhas da Necessidade, ou seja, as Moiras, vestidas de branco, com a cabeça coroada de grinaldas. Elas cantam acompanhando a harmonia das Sereias, e são três: Láquesis canta o passado, Cloto, o presente, e Atropo, o futuro. E Cloto toca de vez em quando com a mão direita no circulo exterior do fuso, para fazê-lo girar, enquanto Ãtropo, com a mão esquerda, faz girar os círculos interiores. Quanto a Láquesis, toca alternadamente no primeiro e nos outros, com uma e outra mao. Assim, quando chegaram, tiveram de se apresentar ime-diatamente a Láquesis. Antes disso, um hierofante os pôs por ordem; depois, tirando dos joelhos de Láquesis destinos e mo-delos de vida, subiu a um estrado elevado e falou assim: ‘De-claração da virgem LáqueSis, filha da Necessidade. Almas efê-meras, ides começar urna nova carreira e renascer para a con--348-

dição mortal. Não é um gênio que vos escolherá, vós mesmos escolhereis o vosso gênio. Que o primeiro designado pela sorte seja o primeiro a escolher a vida a que ficará ligado pela ne-cessidade. A virtude não tem senhor: cada um de vós, consoante a venera ou a desdenha, terá mais ou menos. A responsabilidade é daquele que escolhe. Deus não é responsável". A estas palavras, lançou os destinos e cada um apanhou o que caíra perto dele, exceto Er, porque não lhe foi permitido. Cada um ficou então sabendo qual a posição que lhe tinha ca-bido por sorte. Depois, o hierofante estendeu diante deles mo-delos de vida em número muito superior ao das almas presentes. Havia de toda espécie: todas as vidas dos animais e todas as vidas humanas; viam-se tiranias, umas que duravam até a mor-te, outras, interrompidas a meio caminho, que acabavam na pobreza, no exilio e na mendicância. Havia também vidas de homens famosos, quer pelo seu aspecto físico, beleza, força ou aptidão para a luta, quer pela sua nobreza, e grandes qualidades dos seus antepassados. Havia também as obscuras em todos os aspectos, e o mesmo acontecia para as mulheres. Mas essas vidas não implicavam nenhum caráter determinado da alma, porque esta devia por lei mudar consoante a escolha feita. Todos os outros elementos da existência estavam misturados com a riqueza, a pobreza, a doença e a saúde, e também os meios-termos entre eles. Parece que é aqui, Glauco, que reside para o homem o maior perigo. Aqui está a razão por que cada um de nós, pondo de lado qualquer outro estudo, deve, sobretudo, preocupar-se em procurar e cultivar este, ver se está em con-dições de conhecer e descobrir o homem que lhe dará a capa-cidade e a ciência de distinguir as boas e as más condições e, na medida do possível, escolher sempre as melhores. Tendo em mente qual é o efeito dos elementos de que acabamos de falar, tomados juntos e depois em separado, sobre a virtude de uma vida, conhecerá o bem e o mal que proporciona uma certa beleza, unida à pobreza ou à riqueza e acompanhada desta ou daquela disposição da alma; quais são as conseqüências de um nascimento ilustre ou obscuro, de uma condição privada ou pública, da força ou da fraqueza, da facilidade ou da dificuldade em aprender e de todas as qualidades semelhantes da alma, naturais ou adquiridas, quando se misturam umas com as ou--349-

A REPUBLICA

tras, para que, confrontando todas estas considerações e não perdendo de vista a natureza da alma, possa escolher entre uma vida má e uma vida boa, chamando má à que possa tomar a alma mais injusta e boa à que a torne mais justa, sem atender ao resto. Na verdade, vimos que, durante esta vida e depois da morte, é a melhor escolha que se pode fazer. E é preciso defender esta opinião com absoluta inflexibilidade ao descer ao Hades, para que também lá não se deixe deslumbrar pelas ri-quezas e pelos miseráveis objetos desta natureza; não se expo-nha, lançando-se sobre tiranias ou condições afins, causando, assim, males sem número e sem remédio e sofrendo, por con-seguinte, outros ainda maiores; para saber, pelo contrário, escolher sempre uma condição intermediária e evitar os excessos nos dois sentidos, nesta vida, tanto quanto possíveL e em toda a vida futura, porque é a isto que se liga a maior klicidade humana. Pois bem, segundo o relato do mensageiro do além, o Me-rofante dissera, ao lançar os destinos: “Mesmo para o ultimo a chegar, se fizer uma escolha sensata e perseverar com ardor na existência escolhida, há uma condição agradável, e não má. Que o primeiro a escolher não se mostre negligente e que o último não perca a coragem”.

Quando acabou de pronunciar estas palavras, disse Er, aquele a quem coubera o primeiro destino escolheu de imediato a maior tirania e, arrebatado pela loucura e avidez, apossou-se dela sem prestar a devida atenção ao que fazia; e não viu que o destino implicava que o seu possuidor comeria os próprios filhos e cometeria outros horrores; mas, depois de cair em si, bateu no peito e deplorou a sua escolha, esquecendo os avisos do hierofante, pois que, em vez de acusar a si mesmo por seus males, voltava-se contra a sorte, os demônios e tudo o mais. Era um dos que vinham do céu: tinha passado a vida anterior numa cidade bem policiada e aprendido a virtude por hábito e sem filosofia. E pode-se afirmar que, entre as almas assim pegas, as que vinham do céu não eram as menos numerosas, porque não tinham sido postas à prova pelos sofrimentos; pelo contrário, a maior parte das que chegavam da terra, havendo sofrido e visto sofrer as outras, não se precipitavam na escolha. Daí que, como dos acasos do sorteio, a maior parte das almas trocasse um bom destino por um mau e vice-versa. E assim, se

-350-1

sempre que um homem nascesse para a vida terrestre se dedi-casse salutarmente à filosofia e o destino não o convocasse a escolher entre os últimos, parece, segundo o que se conta do além, que não só seria feliz neste mundo, mas que a sua pas-sagem deste mundo para o outro e o regresso se fariam não pelo rude caminho subterrâneo, mas pela via unida do céu. O espetáculo das almas que escolhem a sua condição, acres-centava Er, valia a pena ser visto, porque era digno de dó, ri-dículo e estranho. Com efeito, era segundo os hábitos da vida anterior que, a maioria das vezes, faziam a sua escolha. Ele dizia ter visto a alma que foi um dia a de Orfeu escolher a vida de um cisne, porque, por ódio ao sexo que lhe dera a morte, não queria nascer de uma mulher. Tinha visto a alma de Tâmiras escolher a vida de um rouxinol, um cisne trocar a sua condição pela do homem e outros animais canoros fazerem o mesmo. A alma chamada em vigésimo lugar a escolher optou pela vida de um leão: era a de Ajax, filho de Télamon, que não queria voltar a nascer no estado de homem, pois não tinha esquecido o julgamento das armas. A seguinte era a alma de Agamenon; tendo também aversão pelo gênero humano, por causa das des-graças passadas, trocou a sua condição pela de uma águia. A alma de Atalanta, estando junto com as que tinham obtido uma situação intermediária, considerando as grandes honras pres-tadas aos atletas, não pôde ir mais além e escolheu-as. Em se-guida, viu a alma de Epeio, filho de Panopeu, passar à condição de mulher perita, e, ao longe, nas últimas filas, a do bobo Tersites revestir-se da forma de um macaco. Por fim, a alma de Ulisses, a quem a sorte fixara o último lugar, adiantou-se para escolher; despojada da sua ambição pela lembrança das fadigas passadas, andou muito tempo à procura da condição tranqüila de um homem comum. Com certa dificuldade, descobriu uma que jazia a uni canto, desdenhada pelos outros; e, quando a viu, disse que não teria agido de maneira diferente se a sorte a tivesse chamado em primeiro lugar e, alegre, escolheu-a. De igual modo os animais passavam à condição humana ou à de outros animais, os injustos nas espécies ferozes, os justos nas espécies domes-ticadas; faziam-se assim cruzamentos de todas as espécies. Depois que todas as almas escolheram a sua vida, avan-çaram para Láquesis pela ordem que a sorte lhes fixara. Esta

deu a cada uma o gênio que tinha preferido, para lhe servir de guardiã durante a existência e realizar o seu destino. O gênio conduzia-a primeiramente a Cloto e, fazendo-a passar por baixo da mão desta e sob o turbilhão do fuso em movimento, ratificava o destino que ela havia escolMdo. Depois de ter tocado o fuso, levava-a para a trama de Átropo, para tomar irrevogável o que tinha sido fiado por Cloto; então, sem se voltar, a alma passava por baixo do trono da Necessidade; e, quando todas chegaram ao outro lado, dirigiram-se para a planície do Lete, passando por um calor terrível que queimava e sufocava, pois esta planície está despida de árvores e de tudo o que nasce da terra. Ao anoitecer, acamparam nas margens do rio Ameles, cuja água nenhum vaso pode conter. Cada alma é obrigada a beber uma certa quantidade dessa água, mas as que não usam de prudência bebem mais do que deviam. Ao beberem, perdem a memória de tudo. Então, quando todas adormeceram e a noite chegou à metade, um trovão se fez ouvir, acompanhado de um tremor de terra, e as almas, cada uma por uma via diferente, lançadas de repente nos espaços superiores para o lugar do seu nasci-mento, faiscaram como estrelas. Quanto a ele, dizia Er, tinham-no impedido de beber a água; contudo, ele não sabia por onde nem como a sua alma se juntara ao corpo: abrindo de repente os olhos, ao alvorecer, vira-se estendido na pira. E foi assim, Glauco, que o mito foi salvo do esquecimento e não se perdeu, e pode salvar-nos, se lhe prestarmos fé; então atravessaremos com facilidade o Lete e não mancharemos a nossa alma. Portanto, se aaeditas em mim, crendo que a alma é imortal e capaz de suportar todos os males, assim como todos os bens, nos manteremos sempre na estrada ascendente e, de qualquer maneira, praticaremos a justiça e a sabedoria. Assim estaremos de acordo conosco e com os deuses, enquanto esti-vermos neste mundo e quando tivermos conseguido os prêmios da justiça, como os vencedores que se dirigem à assembléia para receberem os seus presentes. E seremos felizes neste mundo e ao longo da viagem de mil anos que acabamos de relatar.